

# Lamed

List za radoznale

Izabrao i priredio Ivan L Ninić

Godina 12

Broj 4

April 2019

Alen Deršovic

## Odbrana Izraela

(4)

*Ovu knjigu s poštovanjem posvećujem čoveku koji mi je bio dragi prijatelj skoro četrdeset godina, profesoru Aharonu Baraku, predsedniku Vrhovnog suda Izraela, čije su sudske odluke ojačale odbranu Izraela i osnažile vladavinu prava bolje nego što bi ijedna knjiga ikada mogla. A.D.*

*Da li je viktimizacija Palestinaca od strane Izraela bila prvenstveni razlog arapsko-izraelskog sukoba?*

### OPTUŽBA

Izrael je uzrok arapsko-izraelskog konflikta.

### TUŽITELJI

„U ovom konfliktu nema simetrije. To mora da se kaže. Ja u to duboko verujem. Postoje krivci i postoje žrtve. Palestinci su žrtve.“ (Edvard Said)

### STVARNO STANJE STVARI

Arapsko odbijanje da prizna Izraelu pravo na postojanje je odavno uzrok problema.

### DOKAZ

U srcu problema leži ponovljeno odbijanje od strane velikog muftije, Palestinske oslobodilačke organizacije, arapskog sveta i palestinskog naroda, da prihvate rešenje sa dve države (ili domovine), rešenje iz 1937, kada je prvi put zvanično ponuđeno, pa sve do relativno nedavno. Razlog odbijanja je bio da je većina arapskih i muslimanskih vođa više brinula o tome da porekne Jevrejima pravo na samoopredeljenje u onim delovima Palestine u kojima su bili većina, nego da sami iskoriste pravo na samoopredeljenje u onim delovima u kojima

su muslimani većina. Ova tužna realnost je demonstrirana kroz reči mnogih palestinskih i arapskih vođa tokom dugog perioda vremena. Ova je stvarnost van svakog razumnog neslaganja. Kada je Pil Komisija 1937. ispitivala velikog muftiju, on ne samo da nije prihvatio jevrejsku samoupravu, „političku moć“ ili „privilegiju“, on je kategorički odbio čak i da „obezbedi garancije za bezbednost jevrejske populacije u slučaju formiranja arapske palestinske države“. Ovo je svakako značilo da neće biti nikakve palestinske države na osnovu podele. Pošto je veliki muftija završio svoje svedočenje, komitet je „ironično pribeležio“:

„Ne dovodimo u pitanje iskrenost ili humanost muftijinih namera, kao i namera njegovih kolega, ali ne možemo zaboraviti ono što se nedavno dogodilo asirskoj manjini u Iraku, uprkos odredaba ugovora i jasnih uveravanja; niti možemo da zaboravimo da mržnja arapskih političara prema nacionalnom domu /Jevreja/ nikada nije bila skrivena i da sada prožima celinu arapskog stanovništva.“

Tokom godina se malo toga promenilo. Zvanični radio Palestinskih vlasti je 30. aprila 1999. prenosio propoved u kojoj je bilo rečeno i sledeće:

*Zemlja muslimanske Palestine je jedna jedina jedinica i ne može se deliti. Nema razlike između Haife i Šhema (Nablusa), između Loda i Ramale, i između Jerusalima i Nazareta... zemlja Palestine je sveti vakuf koji je dat muslimanima, istok i zapad. Niko nema prava da ga deli ili da bilo koji njegov deo daje drugom. Oslobođenje Palestine je obaveza svih islamskih zajednica, ne samo palestinske nacije.*

A 2002. godine, vrhovni muslimanski sudija u Jerusalimu, koga je postavio Jaser Arafat, rekao je sledeće:

„Cela Palestina je islamska zemlja... Jevreji su je uzurpirali... Ne može biti nikakvog kompromisa na islamskoj zemlji.“ Fatva zabranjuje čak i bilo kakvu prodaju palestinske zemlje Jevrejima, jasno određujući da je to „akt pobune i odbacivanja islama.“ Po nekim

*islamskim učenjacima, zabranjeno je da Jevreji vladaju muslimanima ili muslimanskom zemljom.*

Posljednjih godina palestinsko rukovodstvo koje se drži srednjeg puta, konačno je izustilo – mada ne bez izvesnog ustezanja i povlačenja – da prihvataju postojanje Izraela, pod uslovom da se vrati na granice koje su Palestinci prethodno odbacili uz nasilje. Ali mnogi drugi palestinski i arapski lideri još uvek odbacuju rešenje sa dve države. Tu spadaju ne samo države koje to odbacuju (kao što su Sirija, Iran i Libija) i palestinske organizacije (kao što su Hamas, Hizbala i Islamski džihad), već takođe i značajni „glasovi sa sredine scene“ koji se predstavljaju kao da govore u ime Palestinaca. Tu spada profesor Edvard Said sa Kolumbijskog univerziteta koji je pokušao da svoje kategorično odbacivanje postojanja Izraela „politički prihvatljivim“ terminima predstavi sekularistima:

*Jedini razuman kurs... je preporučiti Palestincima i onima koji ih podržavaju da obnove borbu protiv fundamentalističkog principa koji „ne-Jevrejima“ određuje potčinjenost na zemlji istorijske Palestine. Jedino ako se suočimo sa ugrađenom kontradikcijom između onoga što je efektivno teokratska i etnička isključivost s jedne strane, i istinska demokratija s druge, može da postoji bilo kakva nada u pomirenje i mir u Izraelu/Palestini.*

Ono što Said propušta da pomene je da svaka, do poslednje, muslimanska i arapska država, uključujući i Palestinske vlasti, spušta Jevreje do položaja koji je daleko inferiorniji od položaja ne-Jevreja u uglavnom sekularnom Izraelu. Said takođe kaže da bi alternativa Izraelu bila „istinska demokratija“, bez toga da prizna da nijedna arapska država, uključujući i Palestinske vlasti, nije ni blizu demokratiji kakva postoji u Izraelu. Mada je Izrael ubedljivo najmanje teokratska i najdemokratskija država na Srednjem istoku – i po zakonu i po praksi – Said izdvaja Izrael i optužuje ga kao da je to jedina država u regionu koja uzdiže jednu religiju nad drugom. Teret objašnjenja ovih dvostrukih standarda leži direktno na njemu.

Nedavna ispitivanja javnog mnjenja koja su preduzele palestinske organizacije koje se time bave, takođe pokazuju da većina Palestinaca ne prihvata rešenje sa dve države. Čak 87%, po jednom ispitivanju, podržava „oslobodjenje cele Palestine.“ Čak je i Jaser Arafat, koji je dugo odbacivao rešenje sa dve države, a onda kao da je pristao, govorio „obema stranama svojih usta“. Pošto je potpisao sporazume u Oslu, u kojima se razmatra eventualna mogućnost rešenja sa dve države, Arafat je uhvaćen kako izjavljuje sledeće u Grand hotelu u Stokholmu:

*Mi u PLO-u ćemo sada koncentrisati sve svoje napore na psihološko cepanje Izraela na dve grupe... Unutar pet godina ćemo imati šest do sedam miliona Arapa koji će živeti na Zapadnoj obali i u Jerusalimu. Pružićemo dobrodošlicu svim palestinskim Arapima. Ako Jevreji mogu da uvoze sve vrste Jevreja iz Etiopije,*

*Rusije, Uzbekistana i Ukrajine, mi možemo da uvezemo sve vrste Arapa... (PLO planira) da eliminiše državu Izrael i da uspostavi čisto palestinsku državu. Psihološkim ratovanjem i demografskom eksplozijom ćemo učiniti Jevrejima život neizdržljivim; Jevreji neće želiti da žive među nama Arapima.*

To se u potpunosti slaže sa gledištima koja je ranije iskazao Abu Ijad, jedan od Arafatovih glavnih pomoćnika: „U skladu sa Planom u fazama, uspostavićemo palestinsku državu na svakom delu Palestine sa koga se neprijatelj povuče. Palestinska država će biti pozornica na našoj dugoj borbi za oslobodjenje svih teritorija Palestine.“

Kako god da Palestinci i Arapi sada na to gledaju, nema nesporazuma oko toga da je, do relativno nedavno, odbijanje rešenja sa dve države bilo praktično jednoglasno među Palestincima i Arapima. Takođe ne može biti nesporazuma da je to odbacivanje, tokom tolikih godina i propuštenih prilika da se postigne kompromis, krvi u mnogome doprinelo prolivanju.

### *Da li je izraelski Rat za nezavisnost bio ekspanzionistička agresija?*

#### OPTUŽBA

Izraelski rat za nezavisnost je bila ekspanzionistička agresija koju je započeo Izrael.

#### TUŽITELJI

„Da bi se Izrael predstavio kao žrtva, cionistička priča tvrdi da su arapske armije iz Egipta, Sirije i Jordana napale Izrael, dan pošto je stvoren, 14. maja 1949.

„Da li su Arapi napali uspostavljenu državu sa istorijskim, moralnim i legalnim pravom na Palestinu, ili su se samo branili – svoju zemlju, svoje domove, svoja istorijska prava – od stranog okupatora koga su uzastopno podržavale dve imperijalističke sile, Britanija i Sjedinjene države?

„1948. godine su Arapi učinili ono što bi Amerikanci, ni malo ne sumnjam, učinili: branili su se od strane invazije.“ (Šahid Alam)

#### STVARNO STANJE STVARI

Izrael se branio od genocidnog rata za istrebljenje. Čim je Izrael objavio svoju nezavisnost, Egipat, Jordan, Sirija, Irak i Liban su ga napali, uz pomoć Saudijske Arabije, Jemena i Libije. Arapske vojske, uz pomoć palestinskih terorista, bile su odlučne da unište novu jevrejsku državu i da istrebe njeno stanovništvo.

Prvi napad na Izrael došao je iz vazduha. Egipatski avioni bombardovali su najveći izraelski civilni centar, grad Tel Aviv. U vesti Asošieted presa od 17. maja 1948. taj je napad ovako opisan: „Arapski avioni napali su Tel Aviv, Tiberias; napadači su udarali po isturenim jevrejskim položajima.“ Kao i kod praktično svakog

arapskog napada na Jevreje, od kako su prve izbeglice stigle u Palestinu – pa čak i ranije – meta su bili nevini civili. „Izveštaji iz arapskih glavnih gradova su govorili da su invazione vojske pet arapskih nacija udarale iz vazduha i artiljerijom po izloženim jevrejskim naseljima u Palestini.“

U članku se dalje opisuje bombardovanje jevrejskih civilnih domova. „Jevrejski naseljenik koji je stigao u Haifu, ovako je opisao borbe u oblasti Galila: neprijateljski avioni su napali Ašdot Jaakov, Afikim, a takođe i Tiberias. Pucano je sa transjordanских brda.“ Hagana, jevrejska građanska vojska, „tvrdila je da je ubila 200 neprijateljskih vojnika u Malikiji na granici sa Libanom, neposredno unutar jevrejske države.“

Egipatski napadi iz vazduha su nastavljeni i civili su stradali, naročito u vazдушnom napadu u kome je ciljana centralna autobuska stanica u Tel Avivu. Učinjeni su takođe naporu da se grad napadne i artiljerijom. Izraelsko vazduhoplovstvo u nastajanju je odgovorilo napadima na vojne instalacije u i oko Amana i Damaska, u kojima civili nisu stradali.

Tako je uspostavljen obrazac ranijih i budućih napada: Arapi napadaju civilna područja – veće i manje gradove, kibuce i mošave – pokušavajući da pobiju što više dece, žena i staraca i drugih nenaoružanih civila, dok Izrael odgovara napadima na vojnike, vojnu opremu i druge zakonom dozvoljene mete. Vojni napadi na civilne ciljeve su prekršaj međunarodnog zakona i zakona ratovanja, pa ipak su to uvek bili, i nastavljaju da budu, ciljevi ne samo arapskih terorista i gerilaca, već i redovnih vojski Jordana, Egipta, Sirije i Iraka. To je, jednostavno, istorijska činjenica, i nijedan razuman vojni analitičar nije nikada pokušao da je dovede u pitanje.

Kao što ćemo videti u Poglavljima 13 i 20, redovna izraelska vojska nije odgovarala ciljajući na civilne centre, kao što su Aman, Damask i Kairo, mada su ti gradovi bili unutar dometa izraelskih aviona. Izraelska vojska, kao i svaka druga vojska na svetu, ubijala je civile tokom napada na vojne ciljeve, naročito od kada su arapske vojske i terorističke grupe skrivale i štitile svoje vojne ciljeve namerno ih okružujući civilnim štitovima. Izrael je, s druge strane, izolovao svoje vojne baze što je dalje moguće od civilnih centara. Naravno, tu postoji ogromna razlika u moralnosti, kao i u poštovanju zakona, kada se *otvoreno cilja* na civile, kao što Arapi već dugo rade, i kada se civili pogađaju *kolateralno*, zato što su blizu odgovarajućih vojnih meta koje predstavljaju neprekidnu pretnju. Ono prvo je zločin protiv čovečnosti i apsolutno je zabranjeno po međunarodnom zakonu. Ovo drugo je dozvoljeno zakonima ratovanja, sve dok je odgovor proporcionalan i razuman, i dok se čine naporu da se neizbežne žrtve među civilima učine što manjim.

Izraelski rat za nezavisnost su započeli Arapi, sa neskrivenim ciljem – genocidom. „Ubi Jevreje“ i „Oteraj Jevreje u more“ je bio bojni poklič vojski koje

su napadale. Arapskom oslobodilačkom vojskom je komandovao Favzi al-Kavukji, koji je ratne godine proveo u Nemačkoj i prenosio nacističku poruku arapskom svetu. I drugi nacistički operativci su učestvovali u ovom ratu za istrebljenje Jevreja – od kojih su mnogi bili preživeli iz Holokausta. Početni odabrani načini su bili ciljanje civila od strane „glavnih urbanih terorističkih napada, verovatno organizovanih sa ličnim blagoslovom samog Huseinija.“ Arapske vojske su takođe masakrirale civile, *čak i pošto bi se ovi predali*. Neprekidno su i namerno bacali bombe na civilne centre, u blizini kojih apsolutno nije bilo legitimnih vojnih ciljeva. Huseinijev „glavni proizvođač bombi, Favzi al-Katab, svoju veštinu je naučio na SS kursu u nacističkoj Nemačkoj.“ Cilj je bio da se dovrši posao koji je Hitler započeo: „Ovo će biti rat istrebljenja.“ Pa ipak, profesor Said insistira na nazivanju napada na Izrael 1947-1948 „palestinskim ratom između dve zajednice!“

Uz velike žrtve u ljudskim životima – Izrael je izgubio 1 procenat od ukupnog stanovništva – skrpljena izraelska vojska je porazila arapske invazivne vojske i palestinske napadače. Pobili su velikim delom, kako tvrdi Moris, zato što je njihov ulog bio mnogo veći. Imali su „stimulans koji jača moral“ jer su se borili za *sopstveni dom i polja (u mnogim slučajevima i bukvalno), i jer su branili svoje voljene. Štaviše, tokom prve „civilne“ polovine rata, Jevreji su osećali da će biti pobijeni ako budu izgubili. Sa još uvek svežim sećanjem na Holokaust, vojnici Hagane su bili natopljeni neograničenom motivacijom.*

Arapski vojnici, s druge strane, borili su se u agresivnom ratu, daleko od kuće i za unekoliko „apstraktnu stvar“

Porazivši arapske armije, Izrael je osvojio više teritorije nego što mu je bilo dodeljeno od strane UN podele. Mnoge od osvojenih teritorija sadržale su značajni broj jevrejskih naselja i ljudi, kao što je zapadni Galil. Ovu je teritoriju trebalo osvojiti da bi se obezbedila sigurnost jevrejskog stanovništva. I Egipćani i Jordanci su osvojili teritorije, ali samo iz razloga da bi uvećali sopstvenu teritoriju i da bi kontrolisali palestinsko stanovništvo. I zaista, na kraju rata, prema Morisu, „arapski ratni plan se promenio... u multinacionalnu otimačinu zemljišta, fokusiranu na arapske delove zemlje. Arapski razvojni 'planovi' su propustili da dodele bilo koji deo te teritorije Palestincima, ili da razmotre njihove političke aspiracije.“

Ključni deo arapskog plana bio je da se dovrši „marginalizacija“ Palestinaca. Jordanci su želeli Zapadnu obalu a Egipćani oblast Gaze. Ni jedni ni drugi nisu želeli nezavisnu palestinsku državu. Niko ne može kriviti Izrael za odluku Jordana i Egipta da okupiraju zemlju koja je bila dodeljena Palestincima za njihovu državu, i za poricanje prava na samoopredeljenje Palestinaca na tim teritorijama. To su

nepromenljive istorijske činjenice i o njima se ne može razumno diskutovati, ali one se ne pominju u pro-palestinskoj pseudoistoriji tog perioda. Okupacija Palestine od strane Egipta i Jordana nikada nije bila predmet osude od strane Ujedinjenih nacija, ili bar zabrinutosti od strane grupa koje se bave ljudskim pravima. I zaista, čak ni Palestinci nisu mnogo protestovali.

## *Da li je Izrael stvorio problem arapskih izbeglica?*

### OPTUŽBA

Izrael je stvorio problem arapskih izbeglica.

### TUŽITELJI

„Država Izrael je stvorena kao kolonijalni projekt naseljavanja, sponzorisan od strane raznih kolonijalnih sila, iz raznih razloga. Pošto nije bilo moguće uspostaviti jevrejsku državu u Palestini bez proterivanja domorodačkog naroda koji je činio većinu stanovništva, rat iz 1948. je obezbedio izgovor za njihov rašireni i sistematski izgon.“ (Azmi Bišara, član izraelskog Kneseta)

Šavit: „A da li moralna odgovornost za palestinsku tragediju iz 1948. leži samo na Jevrejima? Da tu krivicu ne dele i Arapi?“

Said: „Rat 1948. je bio otimački rat. Ono što se te godine dogodilo bilo je uništenje palestinskog društva, smena tog društva drugim, izbacivanje onih koji su smatrani nepoželjnim. Onih koji su se našli na putu. Teško mi je da kažem da sva odgovornost leži na jednoj strani. Ali lavovski deo odgovornosti za pražnjenje gradova od stanovništva i njihovo uništenje definitivno leži na jevrejskim cionistima. Jichak Rabin je izbacio 50.000 stanovnika Ramlea i Lide, tako da mi je teško da vidim ikog drugog odgovornim za to. Jedina odgovornost Palestinaca je bila što su bili tamo.“ (Edvard Said)

„Izraelci su se tokom rata 1947-1948. upustili u 'etničko čišćenje'. U cionističku tvrdnju da su arapske vođe rekle Palestincima da odu 'niko ne veruje... to više niko i ne tvrdi.' Beni Moris je pokazao da je arapsko stanovništvo bilo 'isterano' od strane Izraelaca.“ (Noam Čomski)

### STVARNO STANJE STVARI

Problem je stvoren ratom koga su započeli Arapi.

### DOKAZ

Agresivni rat koji su palestinske i arapske vojske vodile 1947. i 1948. godine protiv Izraela, ne samo da je Palestincima oduzeo zemlju već je stvorio i problem izbeglica. Dok su arapske vojske pokušavale da pobiju jevrejsko civilno stanovništvo, i zaista masakrirale mnoge od onih koji su pokušavali da pobegnu, izrael-

ska vojska je dozvolila arapskim civilima da pobegnu na mesta koja su kontrolisali Arapi. Na primer, kada je šesti bataljon Arapske legije uzeo Kfar Ecion, jevrejskih izbeglica nije bilo. Seljaci su se predali i pošli dignutih ruku ka centru mesta. Moris izveštava da su ih arapski vojnici „jednostavno pokosili.“ Vojnici su masakrirali 120 Jevreja; među njima su 21 bile žene. Ovo je bio deo arapske generalne politike: „Jevreji koji su bili zarobljavani tokom bitaka obično bi bili ubijani a često i sakaćeni od strane onih koji su ih zarobili.“ Upravo zbog toga što izraelska armija, za razliku od arapskih armija, nije namerno ubijala civile, nastao je problem izbeglica.

Nekoliko različitih, međusobno preklapajućih, problema sa izbeglicama nastalo je zbog arapskog napada na Izrael 1947. i 1948. Prvi je stvoren decembra 1947. i marta 1948, tokom napada Palestinaca u mesecima pre pan-arapske invazije. Prema Beniju Morisu, istoričaru koji je u dobroj meri kritičan prema Izraelu i cionistima, i koji je stručnjak za pitanja izbeglica, „Jišuv (Jevreji Palestine koji će uskoro postati Izraelci) je bio u defanzivi, a viša i srednja klasa Arapa – oko sedamdeset i pet hiljada njih – je pobešla.“ Moris je opisao kako su porodice, koje su za to imale sredstava, otišle u Kairo, Aman ili Bejrut, očekujući da će se vratiti, kao što su to učinili posle nasilja iz kasnih 1930-ih. Među onima koji su otišli bili su „mnogi politički lideri i/ili njihove porodice... uključujući i većinu članova AHC i Nacionalnog komiteta Haife.“ Ovi uglednici, prema Morisu, „su se možda plašili Palestine u kojoj vlada Huseini“ jednako onoliko koliko su bili zabrinuti zbog jevrejske dominacije.

Moris je istakao da je jevrejsko-arapski konflikt bio samo deo „opštijeg rasula u zakonu i redu u Palestini posle rezolucije UN o razdvajanju.“ Javni servisi su se urušili posle povlačenja Britanaca i njihovog smenjivanja „arapskim paravojnicima“ koji su iznuđivali novac od dobrostojećih porodica i ponekad zlostavljali ljude na ulicama.“

Drugi problem sa izbeglicama je nastao kada je Hagana, zvanična jevrejska samoodbrambena vojska, počela da preuzima inicijativu između aprila i juna 1948. Kada su jednom Jevreji zauzeli Haifu i Jafo, počeo je domino efekat, pa je bežanija iz gradova dovela do bežanije iz okolnih sela, što je sa svoje strane dovelo do bežanije iz drugih sela.

Za razliku od karakterizacije Morisovih zaključaka od strane Čomskog – Čomski kaže da ne veruje da je ijedan arapski vođa „rekao Palestincima da odu“ – Moris zapravo kaže sledeće:

*U nekim su područjima arapski komandanti naredili seljanima da se evakušu, kako bi oslobodili zemljište za vojne svrhe ili da bi sprečili predaju. Više od pola tuceta sela – neposredno severno od Jerusalima i u Donjem Galilu – bilo je tih meseci napušteno kao posledica takvih naređenja. Na drugim mestima, u Istočnom Jerusalimu i u mnogim selima po celoj zemlji,*

*(arapski) komandanti su naredili da žene, stari ljudi i deca budu sklonjeni da ne bi bili na putu opasnostima. Zaista, psihološka priprema za uklanjanje nejači sa bojnog polja počela je 1946-47, kada su AHC i Arapska liga periodično podržavali takav potez dok su razmišljali o budućem ratu u Palestini.*

Moris procenjuje da je između dve i tri hiljade Arapa pobešlo od svojih kuća tokom ove faze borbe koju su Arapi započeli.

Dalje, suprotno od karakterizacije Morisovih gledišta koju je učinio Čomski, Moris primećuje da tokom prve faze „nije postojala politika cionista da se Arapi isteraju ili da ih se navede na bežaniju,“ mada je svakako bilo Jevreja koji su bili srećni da ih vide kako beže“. I tokom druge faze „nije postojala sveobuhvatna politika isterivanja“, ali su vojne akcije Hagane svakako doprinele bežaniji. Takva bežanja sa scena na kojima se odvijaju borbe događaju se u većini ratova, ukoliko to dopusti strana koja pobeđuje, umesto da nastoji da pobije one koji beže – kao što su to Arapi činili. Nema sumnje da Arapi, u slučaju da su osvojili jevrejske gradove, ne bi dozvolili civilnom stanovništvu da pobezne u druge jevrejske gradove. Oni bi ih pobili da bi sprečili stvaranje problema jevrejskih izbeglica u arapskoj državi, za koju su se nadali da će biti rezultat arapske pobeđe.

Veliki muftija je proglasio „sveti rat“ i naredio svojoj „muslimanskoj braći“ da ubijaju Jevreje. „Sve ih pobijte.“ Nije trebalo da bude preživelih ili izbeglica. Stav muftije je oduvek bio da arapska Palestina ne bi mogla da apsorbira ni 400.000 Jevreja. Do 1948. jevrejsko stanovništvo je prešlo broju od 600.000. Istrebljenje, ne stvaranje teškog problema sa izbeglicama, bilo je cilj arapskog napada na jevrejsko civilno stanovništvo. Generalni sekretar Arapske lige Abd al-Alman Azah Paša je otvoreno rekao: „Ovo će biti rat istrebljenja i masakr velikog zamaha o kome će se pričati kao o mongolskim masakrima i o krstašima.“ Portparol velikog muftije, Ahmad Šukeiri, govoreći o cilju arapskog napada, pozvao je na „eliminaciju jevrejske države“. Nije bilo govora o velikoj jevrejskoj izbegličkoj populaciji, ili njenog planiranja, u slučaju arapske pobeđe. „Nije važno koliko je tu (Jevreja). Odguraćemo ih u more,“ objavio je generalni sekretar Arapske lige. Jevreji su u potpunosti razumeli da su „suočeni sa istrebljenjem u slučaju da budu poraženi.“

Izrael je, s druge strane, bio spreman da ponudi puno državljanstvo bilo kom broju Arapa koji ostanu u jevrejskoj državi. Mada se mnogim Jevrejima sigurno više dopadalo da arapska manjina bude manja a ne veća, zvanične jevrejske organizacije nisu preduzele nikakve korake da obezbede smanjenje opšte arapske populacije, mada su izraelski vojni komandanti naredili evakuaciju nekoliko neprijateljski raspoloženih gradova koji su služili kao baza arapskim neregularnim jedinicama koje su sprečavale pristup glavnom putu ka Jerusalimu i koji su se pokazali kao stalna pretnja kako

komunikacijama sever-jug tako i komunikacijama istok-zapad (Tel Aviv – Jerusalim).“

Mada politika Hagane nije bila da ohrabruje bežaniju lokalnih Arapa, to je izgleda svakako bio slučaj sa politikom Irguna (ili Ecela), paravojnog krila revizionističkog pokreta kome je rukovodio Menahem Begin, i Lehi-ja (ili bande Štern) koji je predvodio Jichak Šamir. Devetog aprila 1948, paravojne jedinice su vodile tešku bitku za kontrolu Dir Jasina, značajnog arapskog sela na putu za Jerusalim. Bitka je bila žestoka i Ecel i Lehi su izgubili više od četvrtine svojih boraca. Jevrejski borci su bili prikovani za tle od strane snajperista, i ubacivali su granate kroz prozore kuća iz kojih su snajperisti pucali. Većina stanovnika je na kraju pobešla. Ecel je iz svog oklopnog vozila, pomoću glasnogovornika, zahtevao da preostali seljani polože oružje i napuste svoje kuće. Moris izveštava da se neki „kamion zaglavio u jarku“ i da poruka nije prenet. Borbe su nastavljene i, kada je sve bilo gotovo, 100 do 110 Arapa su bili ubijeni.

Mnogi od poginulih su bile žene. Arapski borci su se često oblačili kao žene i onda pucali na Izraelce kojima su se „predali“ – što je bila taktika koju su primenjivali i neki Iračani tokom 2003. Stradalo je i nešto dece i staraca. Mada je postojalo, i još uvek postoji, značajno sporenje u pogledu okolnosti koje okružuju ove pogibije, događaj je nazvan masakrom, vest se proširila i jasno je da je doprinela bežaniji Arapa iz susednih sela. „Svi su našli svoj interes“ u objavljivanju i preterivanju sa brojem ubijenih, i sa brutalnošću njihovog stradanja. Arapska strana je želela da diskredituje Jevreje tvrdeći – što je očigledna hipokrizija u svetlu njihove sopstvene politike tokom decenija namernog masakriranja civila – da su gori nego što zapravo jesu. Britanci su takođe želeli da diskredituju Jevreje. Ecel i Lehi su želeli da „izazovu teror i preplaše Arape da bi pobešli.“ A Hagana je želela da ocrni Ecel i Lehi.

Hagana i Jevrejska agencija – zvanični organi države u nastajanju – odmah su osudili masakr i one koji su u njemu učestvovali. Formalna nota izvinjenja i objašnjenja bila je poslata Kralju Abdulju. I zaista, masakr u Dir Jasinu je svakako doprineo kontroverznoj odluci Davida Ben-Guriona – prvog premijera Izraela – da juna 1948. silom razoruža paravojne grupe. Ali jasno je da je efekat Dir Jasina, i publicitet koji ga je okruživao, izazvao još veću bežaniju među Arapima.

Neke palestinske vođe su pronele lažna govorkanja da su žene bile silovane. Kada je bio suočen sa stvarnošću da nikakvog silovanja nije bilo, Husein Kalidi, palestinski vođa, je rekao: „Mi to moramo da kažemo da bi arapske vojske došle i oslobodile nas od Jevreja.“ Hazam Nuseibi, koji je u to vreme bio novinar, mnogo godina kasnije je rekao BBC-u da je namerna fabrikacija optužbe za silovanja bila „naša najveća greška... čim su čuli da su žene silovane u Dir Jasinu, Palestinci su u užasu pobešli.“

Dir Jasin se tako ističe u istoriji arapsko-jevrejskog konflikta upravo zato što je toliko neobičan i toliko van karaktera Jevreja. Ni jedan jedini masakr Jevreja od strane Arapa nema takav status jer ih ima toliko da nema smisla ni navoditi ih. Ipak, svako arapsko dače i svaki propagandista zna za Dir Jasin i priča o Dir Jasinu, dok ih ima vrlo malo koji čak i spominju Hebron, Kfar Ecion, Hadasa bolnicu, Safed i mnoge druge, dobro planirane arapske masakre Jevreja koji su se posle dogodili, osim kada neki ekstremisti ponosno preuzimaju odgovornost za njih.

Arap i su odgovorili na masakr u Dir Jasinu ne napadom na one koji su bili za njega odgovorni – vojne ciljeve Ecela ili Lehija – već namernim sprovođenjem masakra sa predumišljajem. U dobro planiranom napadu, četiri dana posle Dir Jasina, arapske snage su uhvatile u zasedu civilni konvoj lekara, medicinskih sestara, profesora medicinskih škola i pacijenata koji su se kretali ka bolnici Hadasa radi lečenja, i ubili sedamdesetoro ljudi. Da bi se osigurali da neće biti preživelih, arapski napadači su benzinom polili autobuse u kojima je bilo medicinsko osoblje, i „zapalili ih.“

Za ovaj pažljivo planirani masakr medicinskog neborbenog osoblja nije ponuđeno nikakvo izvinjenje ili izgovor. Izraelske snage nisu odgovorile na masakr Hadasa tako što bi napale arapske *civile*. Gonili su one naoružane ubice koji su počinili zločin. Dir Jasin je ostao izolovana, mada tragična i neobjašnjiva mrlja na izraelskim paravojnim akcijama u odbrani civilnog stanovništva, dok je namerno ciljanje civila ostalo - i još uvek je – politika palestinskih terorističkih grupa, kao i mnogih arapskih vlada.

Sljedeća faza arapskog problema sa izbeglicama odigrala se kada je Hagana pobedila u borbi za Haifu, krajem aprila 1948. Po Morisu, „Arapski lideri, koji su odabrali da se ne predaju, objavili su da njihova zajednica namerava da napusti grad, uprkos molbama jevrejskog gradonačelnika da ostanu.“ Slično se dogodilo u Jafi, kada su žestoke borbe, uz mnoge žrtve među Jevrejima, izazvale paniku među arapskim stanovništvom tog grada i bežaniju mnogih. Moris piše da je „ponašanje arapskih vojnih vođa u Jafi tome takođe doprinelo: plačkali su napuštene kuće i ponekad pljačkali i zlostavljali preostale stanovnike.“ Kada je posetio Jafu pošto su borbe prestale, David Ben-Gurion je zapisao u svoj dnevnik: „Nisam mogao da razumem. Zbog čega su stanovnici ... otišli?“

Jafo je, naravno, ostao arapski grad, i danas njegovo stanovništvo čine hiljade Arapa. Haifa je ostala mešani grad, sa hiljadama Arapa. Neki drugi gradovi i sela iz kojih su Arapi pobjegli do danas ostaju mešani, dok se u neke arapsko stanovništvo nije vratilo. Moris, oštar kritičar tradicionalne izraelske istorije u pogledu pitanja izbeglica, sumira problem izazvan palestinskim i pan-arapskim napadom: „Problem palestinskih izbeglica je rođen u ratu, ne kao posledica plana...

Arapsko vođstvu u Palestini i van nje je možda doprinelo eksodusu... Ne prepoznaje se ruka koja je vodila ili centralna kontrola.“ Moris kaže da je „tokom prvih meseci, bekstvo srednje i više klase iz gradova izazvalo malo interesovanja među Arapima.“

To je izgledalo kao ponovljeni eksodus koji se dogodio tokom nereda kasnih 1930-ih, a Huseini i njemu slični su verovatno „bili zadovoljni što mnogi od tih bogatih porodica, povezanih sa opozicijom, odlaze.“ Moris ističe da „nijedna arapska vlada nije zatvorila granice ili na drugi način pokušala da prekine eksodus.“ Na kraju, Moris beleži da će te izbeglice biti korišćene od strane arapskih država u godinama koje dolaze kao moćan politički i propagandni pion protiv Izraela. Sećanje na, ili zamena za sećanje na 1948. i na kasnije decenije poniženja i lišenosti u izbegličkim logorima, na kraju bi pretvorilo generacije Palestinaca u potencijalne ili aktivne teroriste, a „palestinski problem“ u jedan od svetskih najnerješivijih i naj-upornijih problema.

U svojim javnim govorima, Noam Čomski pogrešno ocenjuje Morisove zaključke time što publici govori da Moris ne tvrdi – Čomski zapravo kaže da danas niko to ne tvrdi – da su arapski lideri doprineli bežaniji Palestinaca. On kaže (pogrešno) da Moris svu krivicu baca na Izrael, da arapski lideri „nikada nisu uputili takve pozive“, da je ta priča „cionistička propaganda“ koja je „napuštena još pre 15 godina“ i da u nju „više niko ne veruje.“ Istina je, naravno, da Moris zaista zaključuje da su „neki arapski komandanti naredili seljanima da se evakušu“ i da je Arapska liga „periodično podržavala takav potez.“

Moris, kao i drugi istoričari, i za razliku od Čomskog, ustanovljava podeljenu odgovornost za stvaranje problema izbeglica, i zaključuje da ga nijedna strana nije „planirano“ izazvala, ali da su „arapski lideri u Palestini i van nje pomogli da dođe do eksodusa“ – što je zaključak u vezi koga Čomski svoju publiku ubeđuje da u „njega niko ne veruje“, naročito ne Moris. Uvek je važno proveriti izvore koje Čomski citira, naročito kada govori o Izraelu.

U svojim memoarima iz 1972, raniji predsednik vlade Sirije, Kalid al-Azm, kompletnu krivicu za problem izbeglica baca na Arape:

*Od 1948, mi smo bili ti koji su zahtevali povratak izbeglica... dok smo mi sami bili ti koji su ih naterali da odu... Mi smo doneli nesreću... arapskim izbeglicama tako što smo ih pozivali i vršili na njih pritisak da odu... Mi smo učinili da oni ostanu bez ičega... Mi smo ih navikli da budu prosjaci... Mi smo učestvovali u rušenju njihovog samopouzdanja i društvenog nivoa... Onda smo ih iskorišćavali kod vršenja zločina ubistva, paljevine i bacanja bombi na... ljude, žene i decu – sve to u svrhe političkih ciljeva.*

Čak je i Mahmud Abaz (Abu Mazen), predsednik vlade Palestinskih vlasti, optužio arapske vojske da su napustile Palestine, pošto su ih „naterale da emigriraju

i da ostave svoju domovinu i bacili ih u zatvore slične getima u kojima su ranije živeli Jevreji.“

I drugi izvori koji simpatišu Arape slažu se u tome. Godine 1980, Arapski nacionalni komitet Haife je sastavio memorandum arapskim državama, u kome je stajalo i sledeće: „Uklanjanje arapskih stanovnika... bilo je dobrovoljno i obavljeno je po zahtevu. Arapska delegacija je ponosno zatražila od Arapa evakuaciju i njihovo sklanjanje u susedne arapske države... Vrlo nam je drago što kažemo da su Arapi čuvali svoju čast i tradicije i ponos i veličinu.“ A izveštaj o istraživanju Instituta za palestinske studije, finansiran od strane Arapa, zaključuje da većina arapskih izbeglica nije bila isterana i da je 68% njih „otišlo bez da je videlo ijednog izraelskog vojnika.“ Ovo je pitanje, u najmanju ruku, suviše složeno i ima previše lica, da bi se prstom pokazivalo samo na jednu stranu.

Postoji izvesno neslaganje u pogledu ukupnog broja Arapa koji je napustio svoje gradove, naselja i sela, kao posledica napada Palestinaca i Arapa na Jevreje. Još je veće neslaganje u vezi porporcije onih koji su otišli od svoje volje, koji su proterani ili kojima su arapski lideri naložili da odu. Takođe postoji značajno neslaganje u pogledu vremena koje su mnoge od ovih izbeglica prethodno zaista provele živeći u područjima koje su napustili. Najzad, neznatno je slaganje u pogledu broja Arapa koji sada sebe mogu nazvati izbeglicama iz rata 1947-1948, koji stvarno spadaju u tu kategoriju.

Većina stručnjaka je ukupan broj arapskih izbeglica od palestinsko-arapskih napada 1947-1948. odredila između 472.000 i 750.000. Posrednik Ujedinjenih nacija za Palestinu je izbrojao samo 472.000, od čega je broju od 360.000 bila potrebna pomoć. Zvaničan izraelski broj je bio 520.000. Moris smatra da je bilo 700.000. Palestinci tvrde da je bilo 900.000. Koliko god da je bio taj broj, nemoguće ga je podeliti na one koji su dobrovoljno i one koji su nasilno otišli, ili u kombinaciji faktora. Moris zaključuje da je „stvaranje problema bilo skoro neizbežno usled geografskog mešanja populacija, istorije arapsko-jevrejskih neprijateljstava od 1917. godine, odbacivanja od strane obeju strana binacionalnog (za razliku od rešenja sa dve države) rešenja, dubine arapskog animoziteta prema Jevrejima i straha od potpadanja pod vladavinu Jevreja.“ Rečeno na drugi način, poslednja stvar koju su mnogi Arapi želeli bila je da ostanu manjina u jevrejskoj državi Izraelu, u selima i domovima koje su napustili.

Traženo pravo na povratak nikada nije podrazumevalo povratak *manjinske* grupe na osnovu bilo kakve lične želje da se živi u određenom selu ili kući u jevrejskom Izraelu. Traženo pravo na povratak je uvek podrazumevalo povratak *većinske* grupe u cilju eliminacije jevrejske države, u cilju života u muslimanskoj državi. Emil Guri, sekretar Arapske više komande, 4. avgusta 1948. godine je novinama *Bejrutski telegraf* rekao da je „nezamislivo da se

izbeglice pošalju svojim domovima dok je zemlja okupirana od strane Jevreja... To bi bio prvi korak ka njihovom priznanju Izraela.“ Ubrzo pošto je egipatski ministar spoljnjih poslova potvrdio da je „dobro poznato i shvaćeno da Arapi, koji zahtevaju povratak izbeglica u Palestinu, podrazumevaju svoj povratak kao gospodari svoje domovine a ne robovi. Otvorenije rečeno: oni nameravaju da unište državu Izrael.“ Drugim rečima, izbeglice nisu predstavljale primarno humanitarnu brigu već jedino političku taktiku koja je smišljena da bi dovela do uništenja Izraela. Svakako niko ne bi očekivao od Izraela da omogući sopstveno ubistvo.

Što se tiče pitanja koliko vremena su te izbeglice zaista provele u selima i gradovima koje su napustili, čak i Moris dokumentuje da su, kao rezultat „ekonomskih i društvenih procesa koji su počeli sredinom devetnaestog veka (mnogo pre Prve alije), veliki delovi seoske populacije ostali bez zemlje“, pre događaja iz 1947-1948:

*Posledica toga je bilo neprekidno i rastuće premeštanje populacije sa sela u urbane (nazovi) gradove i slamove. (Oni su takođe) izgubili sredstva za život. Za neke je izbegništvo moglo da bude primamljiva opcija, bar dok se stvari u Palestini ne smire.*

Ujedinjene nacije, shvatajući da mnoge od izbeglica nisu dugo živele u selima koje su napustile, donele su značajnu odluku da promene definiciju izbeglice – samo u svrhu definisanja ko su *arapske* izbeglice iz *Izraela* – koja uključuje svakog Arapina koji je tamo živeo *dve* godine pre odlaska. Štaviše, Arapin se smatrao izbeglicom ako se pomerio makar samo nekoliko milja iz jednog dela Palestine u drugi – čak i ako se *vratio* u selo u kome je prethodno živeo i u kome njegova familija još uvek živi, iz sela u koje se uselio samo dve godine ranije. Zaista, značajan broj palestinskih izbeglica se jednostavno preselio iz jednog dela Palestine u drugi. Neki su više voleli da žive u područjima koje su kontrolisali Arapi a ne Jevreji, upravo kako su Jevreji, koji su živeli u gradovima koji su potpali pod arapsku upravu, odabrali da se presele na izraelsku stranu podele teritorije. Jevreji koji su se pomerili nekoliko milja (čak i oni koji nisu imali drugog izbora) nisu se nazivali izbeglicama, ali Arapi, koji su se pomerili isto rastojanje, jesu. To je bila najneobičnija definicija izbeglica u istoriji.

Za razliku od svih drugih izbeglica u celom svetu, o palestinskim izbeglicama se stara posebna agencija UN, i za njih važi posebna definicija izbeglica. Ako bi se standardna definicija izbeglica (koja važi za sve druge izbegličke grupe) primenila na Palestine, broj palestinskih izbeglica bi drastično pao.

Visoki komesar Ujedinjenih nacija za izbeglice (UNHCR), opšte agencije za izbeglice koja se stara o drugim grupama izbeglica, osim o Palestincima, u svoju definiciju izbeglice ubraja osobu (1) koja odlazi iz „osnovanog straha da će biti progonjena“, (2) koja se

nalazi „izvan zemlje (svoje) nacionalnosti“, i (3) koja „nije u mogućnosti, ili... koja nije spremna da se stavi pod zaštitu te zemlje“. Ali Agencija Ujedinjenih nacija za pomoć i rad i Agencija za rad (UNRWA), odvojena agencija koja se bavi palestinskim izbeglicama, primenjuje mnogo šire smernice. Ona Palestince definiše kao izbeglice bez obzira na to da li su otišli iz „osnovanog straha od progona“ i bez obzira na zemlju u kojoj žive. UNRWA određeno definiše palestinskog izbeglicu kao bilo koga (1) „čije je normalno mesto stanovanja bila Palestina između juna 1946. i maja 1948“, i „koji je ostao bez svog doma i sredstava za život kao rezultat arapsko-izraelskog konflikta iz 1948.“ (bez obzira na razlog odlaska). Plus, UNRWA definiše kao izbeglice sve potomke onih koji ova dva kriterijuma zadovoljavaju.

Dalje, UNHCR i UNRWA imaju vrlo različite misije. UNHCR ima dužnost da pronalazi permanentni dom za izbeglice. Mandat UNRWA se ne bavi permanentnim rešenjima i postoji samo da bi održavala i davala podršku Palestincima u izbegličkim logorima, u kojima mnogi od njih i danas žive. Sa svojom širokom definicijom izbeglica i misijom usmerenom ka zavisnosti od pomoći, broj registrovanih UNRWA izbeglica je porastao sa manje od milion 1950. godine na više od 4 miliona danas (taj broj i dalje raste).

Ovakav pristup pitanju izbeglica bio je sračunat da se spreči njegovo razrešavanje, da se dozvoli da problem truli i da čak bude i pogoršan. Problem arapskih izbeglica je mogao lako da bude rešen između 1948. i 1967, dok je Jordan kontrolisao i anektirao Zapadnu obalu, koja je bila nedovoljno naseljena i nedovoljno obrađivana. Međutim, umesto integrisanja izbeglica u verski, jezički i kulturno identično društvo, oni su bili izdvojeni u geta, nazvana izbeglički logori, i naterani da žive od milostinje UN, dok su istovremeno hranjeni propagandom o svom slavnom povratku u selo malo dalje niz put, koje je bilo njihov dom možda jedva dve godine.

Otprilike u isto vreme kada je između 472.000 i 750.000 Arapa postalo izbeglicama iz Izraela, stvorene su desetine miliona drugih izbeglica kao rezultat Drugog svetskog rata. Praktično u svim drugim slučajevima, izbeglice su bile izmeštene sa lokacija na kojima su njihovi preci živeli decenijama, ponekad vekovima – svakako više od dve godine koje su bile potrebne da se Palestinac smatra izbeglicom. Na primer, Sudetski Nemci, koji su u masi bili isterani iz graničnih područja Čehoslovačke, živeli su tamo stotinama godina. Jevreji Evrope – ono što je od njih preostalo posle Holokausta – živeli su u Poljskoj, Nemačkoj, Čehoslovačkoj, Mađarskoj i Sovjetskom savezu stotinama godina.

Kao rezultat činjenice da su živeli ne više od dve godine u onome što je postalo Izrael, hiljade i hiljade Arapa i njihovih potomaka drže se u izbegličkim logorima više od pola veka, da bi bili iskorišćeni kao

politički pion u naporu da se Izrael demonizuje i uništi. Tokom tog istog vremena, mnogi drugi svetski problemi izbeglica bili su rešeni od strane nacija-domaćina koje su prihvatile i integrisale izbegličku populaciju u svoju sopstvenu. Do razmene stanovništva je došlo između nekoliko nacija – Indija i Pakistan, Grčka i Turska – bez potrebe za stvaranje stalnih izbegličkih logora. Mada te razmene nisu protekle bez poteškoća, a neke su i dalje kontroverzne, nijedna nije stvorila tu vrstu postojanog problema izazvanog nespremnošću arapskih država da integrišu populaciju palestinskih Arapa.

Između 1948. i 1967, desetine miliona drugih izbeglica postali su produktivni članovi svojih novih društava. Pa ipak, tokom skoro dvadeset godina od kako su Egipat i Jordan kontrolisali Pojas Gaze i Zapadnu obalu, populacija palestinskih Arapa je i dalje ostala u izbegličkim logorima, rastući po broju i po svom očajanju. Čak je i jordanski kralj Husein, koji je mogao da doprinese rešavanju problema sa izbeglicama, priznao da su arapske nacije koristile palestinske izbeglice kao pione od samog početka sukoba: „Od 1948. godine arapski lideri... su koristili palestinski narod za sebične političke ciljeve. To je... kriminalno.“

Drugi glavni problem sa izbeglicama, koji je pogodio Bliski istok bile su stotine hiljada jevrejskih izbeglica iz arapskih i muslimanskih zemalja u kojima su živele stotinama, ponekad i hiljadama godina, čak i pre nastanka islama. Muhamed i njegovi savremenici su stvorili problem izbeglica kada su Jevrejima zabranili boravak u Arabiji. Zatim ponovo, po stvaranju jevrejske države, situacija Jevreja u mnogim arapskim i muslimanskim zemljama postala je toliko začinjena rizicima da su mnogi osetili da im nema drugog izbora osim odlaska. U godinama posle stvaranja države Izrael, najmanje 850.000 takozvanih arapskih Jevreja postali su izbeglice iz zemalja u kojima su rođeni. Broj jevrejskih izbeglica iz arapskih zemalja bio je malo veći od broja arapskih izbeglica iz Izraela.

Došlo je do „razmene stanovništva“, pri čemu su jevrejske izbeglice bile primorane da ostave mnogo više botastva i imovine nego što su palestinske izbeglice ostavile za sobom. Napuštena imovina je sadržala velike kuće, poslove i novac. Razlika je u tome što je Izrael uložio veliki napor (mada ne uvek sa punim uspehom) da integriše izbegličku populaciju u svoj glavni tok, dok su Arapi namerno primoravali arapske izbeglice da trunu tako što su u tako velikom broju držane u izbegličkim logorima, gde se mnogi još uvek nalaze, odbijajući da ih integrišu u svoju homogeniju populaciju. Ovo je učinjeno isključivo u cilju da se baci sumnja na legitimnost Izraela, uprkos očajničkoj potrebi u nekim slabo naseljenim arapskim državama, kao što su Sirija i Jordan, za više radnika koji bi opsluživali radno-intenzivnu ekonomiju tih nacija. Čak i kada su Palestinske vlasti preuzele kontrolu nad svim



većim gradovima Zapadne obale i Pojasa Gaze, posle inicijalne primene Sporazuma Oslo II iz 1995, nikakav ozbiljan napor nije učinjen da se premeste izbeglice iz logora i da ih se integriše u palestinsko društvo. Oni su i dalje pioniri u naporu da se Izrael preplavi neprijateljski nastrojenim stanovništvom, planiranim da mu uništi karakter jevrejske države.

Ima onih koji tvrde da se palestinske izbeglice razlikuju od jevrejskih izbeglica po još nečemu: dok su Palestinci bili primorani da beže od svojih kuća, Jevreji su odabrali da napuste svoje drevne domovine. Već smo videli da su razlozi palestinskog odlaska bili složeni i ne mogu se smestiti u tako jednostavne, jednostrane kategorije. Kratak pregled bekstva Jevreja iz arapskih i muslimanskih zemalja demonstrira uporedivu složenost i pokazuje da su ta dva problema sa izbeglicama, mada vrlo različita po svom razrešenju, bila prilično slična po svojim uzrocima. Jedan istoričar je tu situaciju sumirao na sledeći način:

*Novembra 1945, poglavar jevrejske zajednice u Tripoliju (glavni grad Libije) opisao je scenu na sledeći način:*

*Arapci su napali Jevreje sledeći misteriozna naređenja. Eksplozija bestijalnog nasilja nije imala nikakav objašnjiv uzrok. Pedeset sati su lovili ljude, napadali kuće i prodavnice, ubijali muškarce, žene, stare i mlade, jezivo mučili i sakatili Jevreje koji su se sakrivali... Da bi izveli masakr, napadači su koristili razna oružja: noževe, bodeže, štapove, toljage, gvozdene šipke, revolvere, pa čak i ručne bombe.“*

Kada je 1948. počeo Rat za nezavisnost, nasilje se pojačalo. U pogromu u Alepu uništeno je 300 kuća i 11 sinagoga, a u Adenu je ubijeno 82 Jevreja. Nasilje u Iraku i Egiptu primoralo je Jevreje da napuste te zemlje. Jevreji u arapskim zemljama bili su isterani iz straha od političkog nasilja koje se prelilo na ulice. U ovom slučaju to je bilo podsticano od strane zvaničnika, kao u Iraku, gde je cionizam bio kažnjavan smrtnom kaznom.

Sabri Džiris, ranije arapsko-izraelski advokat koji je otišao iz Izraela i postao član Palestinskog nacionalnog saveta, priznao je da su „Jevreji u arapskim državama bili isterani iz svojih drevnih domova (i) sramno deportovani pošto im je imovina oduzeta... Ono što se dogodilo bila je... razmena stanovništva i imovine, i svaka od strana treba da snosi posledice... Arapske države... moraju da smeste Palestince u svoju sredinu i da reše njihove probleme.“ Umesto toga, oni su namerno pogoršali probleme.

Važno je setiti se da Izrael nije bio jedina zemlja koja je stekla teritoriju kao rezultat propalog arapskog napada. Jordan je okupirao – zapravo anektirao – celu Zapadnu obalu, dok je Egipat okupirao oblast Gaze. Nije bilo nikakvih rezolucija koje bi zahtevale kraj tih okupacija, mada su one često bile prilično ugnjetачke i brutalne. Jedan posmatrač je opisao Gazu kao „u suštini veliki egipatski zatvorski logor.“ Činilo se da

Palestince nije bilo briga što su im zemlja, sela i gradovi okupirani, sve dok okupatori nisu bili Jevreji. Niti je bilo žalbi da su neki Palestinci – naročito hrišćani – postali izbeglice iz jordanske i egipatske okupacije. Pitanje izbeglica iz 1948. je namerno ostavljeno od strane Arapa bez rešenja, kao taktički plan da se uništi nova jevrejska država.

Da bi se razumelo koliko bi drukčije izgledao arapsko-jevrejski sukob da je arapski svet, uključujući i palestinske muslimane, prihvatio rešenje sa dve države kada je ono prvi put predloženo (ili čak godinama kasnije), moramo na kratko da se vratimo *Izveštaju Pil komisije*. Da su Arapi prihvatili predlog Pil komisije o podeli Palestine, palestinska država bi postojala (u dodatku Transjordaniji) na većem delu Palestine koja je preostala posle izdvajanja Transjordanije. Velika većina Arapa i muslimana Palestine živela bi pod palestinskom kontrolom, a arapska manjina koja bi živela na teritoriji dodeljenoj Izraelu imala bi izbor da se preseli na mesta gde su Palestinci bili u većini, ili da ostane kao deo arapske manjine u jevrejskoj državi. Isto bi važilo za Jevreje koji su živeli u arapskoj državi.

Jevrejska država bi bila otvorena za useljavanje i mogla bi da spase stotine hiljada, možda i više Jevreja Evrope od Holokausta. Mada je područje koje je Pil komisija odredila za Jevreje bilo maleno u poređenju sa zemljištem dodeljenim Arapima (i komparativno još manje ako se računa i Transjordanija), bilo bi dovoljno veliko da apsorbuje milione izbeglica, što je jasno ako se vidi da milioni ljudi sada žive na tom području.

Problem arapskih izbeglica ne bi postojao da su arapske države prihvatile kasnije planove UN o podeli. Međutim, umesto toga, pošto su odbacili samoopredeljenje Jevreja 1937, arapski svet ga je još jednom odbacio 1948. godine i napao Izrael, u naporu da uništi novu jevrejsku državu, da istrebi jevrejsko stanovništvo i da potera Jevreje u more. A onda je ponovo, 1967, zapretio razaranjem i uništenjem Izraela.

Preveo Brane Popović



*Alen Deršović rođen 1. septembra 1938. je američki advokat, pravnik i pisac. Stručnjak je na polju američkog ustavnog i krivičnog prava, kao i građanskih sloboda. Deo karijere proveo je na Pravnom fakultetu Univerziteta Harvard, gde je 1967, sa svojih 28 godina, postao najmlađi redovni profesor u istoriji.*

Ana Stjelja

# Sveta zemlja u očima dve Srpkinje

*Tragom putopisa književnice Jelene J.  
Dimitrijević i glumice Dese Dugalić*

## *Uvod*

Sveta zemlja je oduvek privlačila hodočasnike (hadžije), svetske putnike i duhovne avanturiste. U Srba, interesovanje za zemlju u kojoj se vernik može napojiti na samom izvoru hrišćanstva, pokloniti se Hristovom grobu ili preći Put suza (Via Dolorosa) do Golgote, postoji još odavnina. Tako je primera radi, Sveti Sava, prvi arhiepiskop i prosvetitelj srpski, ujedno i prvi jerusalimski hodočasnik te utemeljivač monaškog života Srba u Svetoj zemlji, Jerusolim posetio 1229. godine. O ovom pokloničkom putovanju prvog srpskog arhiepiskopa zapisano je: „Darovavši svima mir i blagoslov i celiv u Gospodu, sveti arhiepiskop otputova u Dalmaciju, godine 1229, a odatle, svojom ladom, u Svetu Zemlju. Stigavši srečno u sveti grad Jerusolim, on se sa mnogo suza pokloni životvornom grobu Gospoda Hrista, grleći ga rukama i s ljubavlju celivajući. U Jerusalimu bi sjajno primljen od svetog patrijarha Atanasija, sa kojim sutradan odsluži božanstvenu liturgiju u velikoj crkvi Vaskrsenja. Mnogim darovima i počastima Sveti obdari crkvu Božju, i patrijarha i saslužbenike njegove, a ujedno i nište. Onda uze od svetog patrijarha blagoslov da može u svojoj oblasti njegovoj u Palestini vršiti svetu liturgiju, pa krenu na poklonjenje svetinjama. Na Sionu, u Vitlejemu, u Getsimaniji, na Gori Eleonskoj, u Vitiniji, u velikoj pustinji Četrdesetnice, i u svima svetim mestima, on odsluži svetu službu, i svuda obilnu milostinju razdade. Zatim ode na Jordan, na mesto Bogojavljenja; pa, prešavši Jordan, pokloni se pešternoj crkvi svetog Jovana Krstitelja, ljubazno primljen od igumana i bratije. I tu odsluži svetu službu. I, davši dovoljno blagoslova koji nosaše, primi celiv u Gospodu i molitvu od svih, pa dopraćen od njih do Jordana, ode u manastir svetog Gerasima“. Dakle, još od vremena Svetog Save poklonička putovanja u Jerusolim nadahnivala su mnoge Srbe da krenu putem Svete zemlje.

Jerusolim su prvobitno pohodili monasi, sveštenici i crkveni velikodostojnici, a potom i vladari, hagiografi, pisci, pa sve do trgovaca i pobožnih građana. Gotovo svi hodočasnici imali su snažno izraženu duhovnu potrebu da zabeleže svoje utiske o Svetoj zemlji. Izuzetno svedočanstvo o bliskosti srpskih duhovnih veza sa Jerusolimom u vreme zalaska i nestanka srpske državne samostalnosti i početka viševekovnog islam-

sko-turskog ropstva, jeste pojava Nikona Jerusalimca u XV veku, slavnog teologa, isihaste i duhovnika zetske kneginje Jelene Lazarević-Balšić, potom supruge velikog vojvode Sandalja Hranića Kosače, gospodara Hercegovine. Nikon je, za zamonašenu Jelenu, napisao „Povest o Jerusalimskim crkvama i mestima u pustinji“, u njegovom čuvenom „Goričkom zborniku“, nastalom 1441/42. na Gorici, na Skadarskom jezeru. Jedna od značajnijih knjiga koja govori o duhovnim vezama Srba i Svete zemlje jeste i knjiga Dinka Davidova pod naslovom „Srbi i Jerusolim“ koja je nastala prema tekstu koji je napisao arhimandrit Svetog groba u Jerusalimu Simeon Simeonović, a bakrorezne ploče izrezaao zograf Hristifor Žefarović i štampao u bečkoj tipografiji Tomasa Mesmera, 1748–49. godine. Možemo da zaključimo da su svoja poklonička putovanja u Svetu zemlju, mnogi crkveni velikodostojnici patrijarsi i monasi, ali i pobožni građani iz svih srpskih zemalja, opisali u svojim „Dnevniciima“, navodeći utiske i neobična saznanja i predanja koja su usput čuli i videli – dočaravajuću atmosferu Levanta i dodir hrišćanskog i muslimanskog sveta. To je ujedno bio i put kojim su u srpsku književnost uvedeni putopisi po Svetoj zemlji koji će svoj zenit dostići krajem 19. i u prvim decenijama 20. veka. Prvi u nizu biće „otac srpskog teatra“ i veliki pustolov Joakim Vujić iz čije biografije „Životopisanija“ (1833) saznajemo da je u jednom periodu svog života napustio učiteljski posao i otisnuo se na put. Posebno su čuvene njegove morske avanture kada je plovio dalmatinskom i grčkom obalom pa potom Sredozemnim morem do grada Jafe u Palestini. Vek kasnije će i drugi srpski pisci, poput Jovana Dučića („Gradovi i himere“), Jelene J. Dimitrijević („Sedam mora i tri okeana“) i glumice Dese Dugalić („Zabeleške s puta kroz Palestinu, Siriju i Egipat“) posetiti Svetu zemlju i za sobom ostaviti zapise značajne za istoriju srpske putopisne književnosti.

Za srpsku putopisnu književnost od velike važnosti su bila upravo ova poklonička putovanja jer putopisni žanr u srpskoj književnosti upravo i potiče od proskinitariona odnosno vodiča za hodočasnike u Svetu zemlju. Najstariji proskinitarioni potiču iz 6. veka, a kod Srba se javljaju u 14. veku. Autori prvih srpskih proskinitariona su bila sveštena lica. Kruna ove vrste putopisne proze kod nas bio je putopis Jeroteja Račanina.

Poklonička putovanja zapravo potvrđuju od koje važnosti je Sveta zemlja bila za umne Srbe kroz čitavu njihovu istoriju. Rezultat svih ovih putovanja su bili zapisi koji su imali, kako istorijsku, tako i književnu, ali i kulturološku vrednost. Uopšteno govoreći, u staroj slovenskoj književnosti pravoslavnih naroda poput Srba, Rusa i Bugara posebno mesto zauzimaju putopisi nastali na pokloničkim putovanjima po Svetoj Zemlji, pre svega Jerusalimu. Tako je jedan ruski istoričar zapisao da je običaj da se putuje u sveta mesta nastao

iz religioznih osećanja naših predaka koji su ovu vrstu putovanja smatrali kao najvažniji način ugađanja Bogu. U vekovima kada su daljine bile mnogo izraženije nego danas, a transport otežan, poklonička putovanja su bila i svojevrsan vid putovanja u svet, prilika da se neka zemlja obiđe, da se nešto sazna i doživi. Ono što je za samu književnost, kasnije putopisnu književnost bilo važno, jeste to što su ovi smeli putnici gotovo uvek sa sobom donosili mnoštvo rukopisa, ili su na tim svojim putovanjima prepisivali knjige, ili jednostavno beležili kazivanja koja su kasnije pretočena u legende i duhovne stihove. Tako se može pretpostaviti da su u srpsku književnost istočnjačke priče koje imaju svoje temelje u arapskim i indijskim narodnim pričama, zapravo ušle ovim putem, preko marljivih hodočasnika i putnika u svete zemlje.

U srpskoj književnosti bilo je dosta hodočasnika koji su za sobom ostavljali zapise sa puta u Svetu zemlju. Stojan Novaković navodi da su Rusi imali mnogo više takvih hodočasnika nego Srbi, a od malobrojnih za koje on zna, najviše se ističe jeromonah Jerotej Račanin koji je napisao putopis „Putešestvije ka gradu Jerusalimu“ iz 18. veka, prvi putopis barokne književnosti pisan narodnim jezikom. Putopis Jeroteja Račanina iz 1727. godine ujedno se smatra i prvim pravim putopisom u srpskoj književnosti, jer sadrži literarne delove koje stilski svakako donose duh jedne nove epohe u našoj književnosti.

Dvadeseti vek donosi modernizaciju u svakom pogledu, pa i u pogledu bržeg transporta, boljih uslova putovanja, te se tako povećava broj Srba koji su pohodili Svetu zemlju. Posebno je zanimljivo to što su na taj put sve češće išle i emancipovane Srpkinje. Ako se u vidu ima činjenica da su u prethodnim vekovima, na put kretali uglavnom muškarci (mada je i ranije bilo žena koje su išle na hadžiluk), pa samim tim i ostavljali zapise o putovanjima, onda je još važnije skrenuti posebnu pažnju na dve Srpkinje koje su se u vremenu kada to nije bilo uobičajeno otisnule na dalek put, u susret drugoj kulturi, veri i tradiciji.

U ovom radu biće dakle predstavljena dva putopisa iz Svete zemlje, iz pera dve žene, dve umetnice. Kako je jedna književnica, a druga glumica, tako su i putopisi shodno njihovim ličnim i umetničkim sklonostima posebni, svaki na svoj način. U ovom radu pokušaćemo da ukažemo na sličnosti i razlike u putopisu književnice Jelene J. Dimitrijević (1862–1945) i glumice Dese Dugalić (1897–1972).

### *Sveta zemlja u očima srpske književnice Jelene J. Dimitrijević (1862-1945)*

Srpska književnica Jelena J. Dimitrijević je na put oko sveta krenula u poznoj životnoj dobi. Sa namerom da se, kako ona kaže, „nagleda bela sveta“, ukrcala se na brod „Italija“ u Đenovi 18. novembra 1926. godine.

U samom uvodu je opisala svoja osećanja pred put: Ja još živim kao u nekoj transi i delam kao po naredbama nekoga nevidljivog bića. „Još bežim od katastrofe koja mi je pretila, i ne verujem da sam pobegla od nesreće koja me je htela zadesiti. I po naređenju smrtnih ljudi, koji su za mene besmrtni bogovi, lutam i tražim Videlo, Svetlost, Sunce. Još jurim po svetu da se nagledam bela sveta... Polazim iz Đenove, rodnoga mesta onog koji je pronašao Novi Svet. Ali, ja ne idem da pronađem neki drugi Novi Svet, nego da nađem stari, da vidim Istok koji je za mene vazda imao neobično privlačne draži.“

O svojim utiscima iz Svete zemlje, Jelena piše u poslednjem delu svog putopisa „Sedam mora i tri okeana“. Naime, poslednja celina pomenutog putopisa pod naslovom „U Svetoj zemlji i Siriji“ posvećena je putovanju u Jerusalim i Damask. U samom uvodu putopisa iz Svete zemlje, Jelena opisuje put Sueckim kanalom, od Kaira do Jerusalima. Potom nam dočarava i osećanje koje ju je obuzelo kada je prvi put ugledala sveti grad Jerusalim: I uze da se pomalja sve više i više Jerusalim. Čudno, čudno osećanje! Kao pred ulazak u crkvu u čas kad će Hristos da umre ili da vaskrsne... Meni pođoše suze, jer osetih sve svoje najmilije, i žive i umrle, da zajedno sa mnom skreću pogled s mora na goru, s gore na reku Jordan, na hrišćanske svetinje. U duhu svi su bili sa mnom. Ona koja me je učila da se Bogu molim; i oni s kojima sam Mu se molila; majka, sestre, brat... živi i umrli. Ovo putovanje je koncipirano kao svojevrsno hodočašće koje u duhovnom smislu otelotvoruje uspomenu na Jeleninu porodicu i trenutke provedene s njom. Kada je nogom stupala na tlo Amerike, Indije ili Egipta, književnica je imala osećanje da stupa na tlo novog, nepoznatog, još neistraženog sveta. Međutim, kada je na uzvišenju ugledala Jerusalim, to nije bio slučaj, već je od uzbuđenja pred nečim što pripada njenom intimnom biću, zaplakala. Ta erupcija emocija karakteristična je za religijsko osećanje pripadnosti i posvećenosti svojoj veri. Na tom putu, Jelenu je permanentno pratilo osećanje nečeg poznatog, koje pripada, kako njoj, tako i celom hrišćanskom svetu. Stoga i ne čudi što su joj se u tim trenucima javile slike iz detinjstva i mladosti i što je ugledavši Jerusalim, ugledala svoju majku, koja ju je, kako kaže, naučila da se moli Bogu. Upravo je zbog toga poglavlje koje opisuje put u Jerusalim, Jelena posvetila svojoj majci. Jelena je odgajana u duhu tradicionalne, hrišćanske porodice u kojoj su se postulati kao što su, porodica, vera, tradicija, a na kojima počiva i srpsko tradicionalno društvo, uvek bili poštovani. U Jeleninom stvaralaštvu su duhovnost i religioznost često potencirani. Oni su posebno dolazili do izražaja u delima koja tretiraju prostore islamskog religioznog kruga, kao kontrastna predstava koja bi

omogućila da se spoznaju razlike. Međutim, Jelena nije uspevala da racionalistički duh podvrgne verskom zanosu i svoj doživljaj svetih mesta posmatra samo kao ovaploćenje biblijskog teksta. U ovom putopisu je očita duhovna razdvojenost između tradicionalnog opisa hodočašća i savremene opservacije društveno-političkog realiteta Palestine. Verski zanos koji je jedno od glavnih obeležja Jeleninog putopisa, obeležje je još jednog putopisa iz Svete zemlje, a čiji autor je Jovan Dučić. On u svom putopisu „Pismo iz Palestine“ iz knjige „Gradovi i himere“, kao i Jelena, izražava fascinaciju Hristovim grobom i Jerusalimom kao svetim gradom, posebno ističući njegov značaj, kako za hrišćane, tako i za pripadnike drugih religija sveta. Dučić je svu poetiku ovog prostora i njegovog značaja za svet sazeo u jednoj misli: Sve je ovde večito i sve je ovde sveto. Mit o Bogu je najlepša ali i najčudnija i najsvirepija čovekova tvorevina: jedina u kojoj čovek sam sebe odriče, prenoseći sve svoje na izvor koji je van njega, i na volju koja je iznad njega!

Zanimljiv je podatak da Jelena ovim hodočašćem zapravo nastavlja tradiciju žena iz svoje porodice. Naime, u srpskoj istoriji i duhovnosti poznati su primeri hodočasnika koji su odlazili na Hristov grob. Od Svetog Save pa do drugih vladara, znamenitih i imućnih Srba, Jerusalim je bio mesto gde se odlazilo radi spoznaje duhovnosti i radi poklonjenja Spasitelju. Hodočasnička putovanja Svetog Save u Svetu zemlju, postala su obrazac budućim srpskim putnicima. To je ujedno bio i prvi oblik našeg kulturnog i književnog univerzalizma i kosmopolitizma koji još možemo nazvati i hrišćanskim. Na tom tragu našla se i srpska književnica, a da odlazak žena na hodočašće nije bio slučajnost, potvrđuju i istorijske činjenice. Jedna od takvih, bila je i Jelenina baba Ruža, koja je nakon hadžiluka dodala svom imenu prefiks Hadži. U poglavlju u kome Jelena opisuje šta za nju znači putovanje u Svetu zemlju, prisećajući se biblijskih ličnosti, poput Device Marije, i savremenica poput Hude Šaaravi, ona spominje svoju babu Hadži-Ružu koja je takođe, davno, svojom nogom stupila na tlo Jerusalima: „Ja sam u Svetoj zemlji, u koju je Hadži-Ruža, druga žena knez-Milojka, iz Aleksinca, oca moje majke, dvaput dolazila. Ali, ona se, oba puta, približavala Svetom gradu na kamilu, ja vozom. Ona mu je došla iz Jafe, ja iz Kantare. Ona je u Jerusalimu provela Uskrs, ja ću provesti Božić. Ona je užegla sveću na Nuru, što će reći na Svetom Ognju koji se pojavljuje iz Svetog Groba uoči Hristova Vaskrsenja, i postala hadžija, a ja...“

Srpska književnica je smatrala svojom moralnom dužnošću da poseti Hristov grob, baš kao što je to učinio njen predak. Na taj način, ona je ispratila razvojnu liniju koja seže daleko u prošlost njene

porodice. Takođe, ona je u Jerusalimu, smatrajući ga svetim gradom, gradom svih religija i duhovnosti, tragala za duhovnim jedinstvom. Želela je da iskusi kako je to biti na tlu na kome su se odvijale biblijske priče, i na kome se stvarao hrišćanski svet. Ipak, Jelena doživljava i veliko razočaranje, pa čak ispoljava i ljutnju zbog podvojenosti religija i mržnje koja rada novu mržnju, a od svetog grada Jerusalima stvara poprište etničkih i verskih sukoba. Nakon obilaska svih značajnih svetih mesta, Jelena ne uspeva da zadovolji onaj poriv koji je imala kada je krenula na put. Doživljavajući grad kao tragično raspet između najčistije ljudske potrebe da veruje i slavi Boga i najnižih ljudskih poriva, Jelena spaja prošlost i sadašnjost drevnog grada u jednu vanvremensku ideju o zlu koje je moguće pobediti samo čistom, iskonskom ljubavlju kakvu je Hrist propovedao. Ako bi ovu opservaciju posmatrali u svetlu modernog doba, moglo bi se konstatovati da je stanje u svetom gradu gotovo nepromenjeno. Iako je prošao skoro jedan vek, nesloga među narodima koji žive u Jerusalimu je i dalje prisutna, i dalje postoje verski sukobi, koji katkad pređu i u krvavo nasilje. U putopisu o Svetoj zemlji opservacija žene je data kroz religioznu perspektivu. Opsežna istorijsko-legendarna objašnjenja Jelena emocionalno intonira citatima iz Svetog pisma. Jelena svoj putopis po Svetoj zemlji završava ovim rečima: „Naša današnja poklonička ekskurzija završena je u Kani Galilejskoj. A sutra... sutra ću u Kapernaum ja sama... Iz Kapernauma, ja ću nastaviti put za Damask; a moje saputnice... one će na drugu stranu. Na završetku da kažem: Judeja često goni poklonike na razmišljanje, pa i na revolt; Galileja ga raznežava i – raznežava mu srce.“

### *Sveta zemlja u očima srpske glumice Dese Dugalić (1897–1972)*

Srpska glumica Desa Dugalić je na svoje putovanje po Palestini, Siriji i Egiptu krenula početkom jula 1931. godine. Na put je krenula iz luke u Pireju za Jafu, grčkim prekookeanskim parobrodom „Edison“. Nakon opisa broda i putnika koji su sa njom putovali, Desa Dugalić kroz jedan lep i slikovit opis dočarava morsku pučinu i svoje lične utiske: „Sveži povetarac je sa zahvalnošću pozdravljen, no on se gubio što smo se više približavali afričkoj obali, mada se njeni ogranci kopna još nigde nisu videli. Davno smo izgubili Krit, daleko na horizontu u magli. Od tada nisam videla nijedno parčence stene nego samo beskrajnu okruglu plavo-belu i uvek istu morsku površinu. Ni galeba ni delfina, niti ma koje druge ribe da se pojavi... Ja sam se ispružila prema kljunu lađe, zatvorila oči i osećala se kako cela moja duša klizi po talasima kao neka otvorena školjka.“ Prva stanica joj je bila u Jafi nakon

čega se uputila u Tel Aviv. Put ju je dalje vodio u Haifu, Karmel i Ako, dolinu Emek da bi potom krenula u Nazaret, rodni grad Isusa Hrista. Po bezbednom dolasku u Nazeret, odmah je primetila kako su umesto nekadašnjih koliba i stanova urezanih u steni, podignute lepe, moderne kuće, crkve i manastiri. Ono što joj je pak zasmatalo jeste sivilo u koje je obavijen ceo grad, bez zelenila te tako odaje ustisak grada koji je umoran, izgubljen i setan. Tom prilikom je obišla Marijin kladenac sa kog je Bogorodica uzimala vodu i nosila je u krčagu na glavi, prizor kakav je i sama glumica mogla da spazi tokom svog puta. U njenom itineraru našao se i obilazak Crkve Sv. Blagoveštenja kao i pećinu gde je živeo Isusov otac, drvodelja Josif. Nakon obilaska Nazareta, uputila se u Tiberiju gde je uživala u veličanstvenom prizoru Genezaretskog jezera.

Nakon odeljka o poseti Siriji, pre svega Damsku, Desa Dugalić piše o svojoj poseti Jerusalimu. Svoj zapis započinje ovim rečima: „Ko vidi Jerusalim, video je i 'ovaj i onaj svet'“. Već na samom početku svog putopisa iz Jerusalima, Desa Dugalić konstatuje da se ništa nije promenilo od onoga doba kada je Isus prolazio kroz njegove tesne ulice. Aludirajući na gužvu, „ljudski mravinjak“ kako stoji u njenom opisu, srpska glumica naglašava starinu ovoga svetog grada i svu njegovu autentičnost. Njeni opisi su vrlo precizni, ali katkad puni gorčine. Ona o ljudima i pojavama govori bez dlake na jeziku, katkad sa vrlo uvredljivim tonom te tako među redovima njenog putopisa iz Jerusalima možemo naići i na ovakvu opservaciju: „I ako jednoga dana novi život bude isterao sav ovaj svet iz smrada i prašine na svetlost, van zidova gde se podiže novi Jerusalim, tek onda bi se mogle potpuno razgledati sve jazbine, rupčage i pećine u kojima živi i stanuje ovaj praistorijski Jerusalim...“ Ono što joj je posebno zasmatalo jesu prosjaci iz svih krajeva Evrope, Azije i Afrike.

Postoje tri mesta u Jerusalimu koja su na Desu Dugalić ostavila najdublji utisak: Omarova mošeja (džamija), podignuta na mestu gde se nekad nalazio Solomonov hram, zatim crkva nad Golgotom i Hristovim grobom, i kao najveličanstveniji prizor Getsimanski vrt. Desa Dugalić ga ovako opisuje: „Sa njega je čaroban pogled na Jerusalim, Cion, Moriju (hramovni breg)“... Naši su najlepši trenuci bili kada smo pri smiraju sunca gledali veličanstveni Grad u njegovoj mističnoj silueti, udišući do dna duše svež i čudni miris Getsimanskog vrta.“ Nakon ovih opisa, slede opisi Mrtvog mora, i Vitlejema, nakon čega svoj putopis iz Svete zemlje Desa Dugalić završava posetom Hevronu: „Na kraju svega što sam ovde doživela, a što bez sumnje ide u red mojih najvećih doživljaja, obuzela me je ipak kao neka groznica uzbuđenja pred onim svetom u koji sutra polazim: Afrika – Egipat – Kairo.“

## *Dva putopisa – dva viđenja Svete zemlje*

Komparacijom ova dva putopisa zaključujemo da su Jelena J. Dimitrijević i Desa Dugalić na svoj put ka Svetoj zemlji krenule u skoro istom periodu, Jelena 1926. godine, a Desa 1931. godine. Jelena je u Jerusalim stigla uoči Božića, a Desa uoči praznika uspomene na razorenje Hrama. Takođe je primetno da su obe umetnice obilazile istu rutu, Palestinu, Siriju i Egipat. Primetno je da su oba putopisa iz Svete zemlje prepuna opisa. Jelenin je svakako književno bogatiji, opširniji i u skladu sa njenim književnim stilom koji je pokazala u prethodnim putopisima, dok je putopis Dese Dugalić, nešto svedeniji, sa ponekim književno lepim i stilski oblikovanim opisom, ali uz više reporterskog i faktografskog. Obe autorke pišu živopisno, do detalja. Kroz opise prostora i ljudi, obavezno se provuče i njihov komentar ili utisak koje su stekle boraveći na tom tlu. Ono što se pak razlikuje jeste to što Jelena J. Dimitrijević o svojoj poseti Jerusalimu govori sa jednom vrstom poštovanja prema tom svetom gradu, dok Desa Dugalić ne mari za tu činjenicu, već kad god smatra za shodno iznese poneku tešku reč, bilo da je u pitanju opis predela ili ljudi. Jelena je inače bila poznata kao veliki kosmopolita sa velikom tolerancijom prema drugom i drugačijem, dok Desa Dugalić u svom tonu nema tu obzirnost, već ljude i pojave karakteriše na vrlo grub, i današnjim rečnikom rečeno, politički nekorektan način. Primetno je da je Desa Dugalić više naklonjena Jevrejima, dok za Arape nema nijednu reč hvale. O tome svedoči rečenica pri opisu odsedanja u hotelu čiji je vlasnik jedan strogi fanatično pobožni Jevrejin: „Gospođa i gospodin Goldsmit čuli su da smo mi veliki prijatelji Jevreja i Erec Izraela, pa kao da su hteli da nam bavljenje u Svetoj zemlji učine što je moguće lepšim i prijatnijim.“ Iako je bila naklonjenija Jevrejima, u jednom odeljku pokazuje izvesnu dozu netolerantnosti prema jevrejskim običajima: „U našem hotelu, koga drži jedan simpatičan ali ultrapobožni Jevrejin iz Amsterdama (rođak Spinozin), bila je toga dana ritualna večera za sve goste, na naše ne malo iznenađenje, jer smo mislili da smo došli u hotel a ne u privatnu kuću. Večera je bila tako „tanka“, većinom od mleka i mlečnih proizvoda (koje ja nikako ne podnosim) da sam ostala mrtva gladna...“ Posebno je izrazila čuđenje zbog prinude da ispoštuje jevrejski običaj: „Još je veće naše iznenađenje bilo kada smo dva sata docnije, u petak uveče, zatekli u sred trpezarije veliki srebrni svetnjak sa sedam grana, kao što ih vidamo u sinagogama, upaljen i pored njega obredne knjige i čašu vina. Ubrzo su se skupili svi gosti, od kojih je većina bila pod šeširima, kačketima ili crnim kopicama na glavama. Onda smo svi ustali, a domaćin je u ulozi sveštenika otpočeo da peva pesme kojima je najavio dolazak Subote (Šabata), velikog radosnog dana odmora i posvećivanja Gospodu Bogu...“

Nama je bilo dosta neobično da, opet ponavljam, kao hotelski gosti izdržavamo ove ritualne večere...“

Posebno se ističe njen oštri ton kada je u pitanju opis arapskih žena: „Na nekom raskršću pokrivena čaršije, iza jedne kapije, skinuće feredžu kakva strahovito ružna baba i srućice na vas bujicu goropodanih fraza koje pre liče na prokletstvo nego na prošnju.“ Ništa pozitivniji ton se ne oseća ni pri opisu lokalnog stanovništva koje putnicima nudi usluge vodiča: „U Jerusalimu najviše, ali i u celoj Palestini cveta industrija starina i 'Svetih mesta'. Ta su mesta najčešće izmišljena, ali se u toj industriji laže tako kategorički, autoritativno i sugestivno, da od tih izmišljotina vuku već hiljadama godina najobilnije prihode ona čupava i prljava stvorenja, koja su se ugnjezdila po tim jazbinama.“

Čini se da je Jelena duhovno ushićenija zbog posete Svetoj zemlji, dok je Desa Dugalić to svoje prvobitno ushićenje zamenila nekom vrstom razočaranja i gnušanja nad onim što je imala prilike da vidi i doživi. Stiče se utisak da je Jelena ovo putovanje uistinu shvatila kao duhovno, pokloničko putovanje, dok Desa Dugalić deluje kao putnica, avanturistkinja kojoj se ukazala prilika da poseti egzotične istočnjačke zemlje. Svakako treba naglasiti da obe autorke dele fascinaciju Hristovim grobom, s tim što je i u ovom slučaju Jelenino pero natopljeno književnim lirizmom i vrlo emotivnim izlivima, dok je Desino pero više okrenuto ka čisto dokumentarnoj prozi, sa mnoštvom istorijskih činjenica, uz propratne komentare koji su prilično oštri i kritički obojeni. Jelenin putopis je više introspektivan, ona na Svetu zemlju gleda unutrašnjim pogledom, odnosno srcem, u stalnom prisećanju na slavne pretke i svoju pravoslavnu veru, dok je putopis Dese Dugalić više okrenut ka spoljnom svetu, onom koji njeno oko zapaža, bez mnogo uplitanja ličnih emocija i reminiscencija na prošlost, tradiciju i pretke.

Jelena ovako opisuje Jerusalim: „Kakav pogled na Sveti Grad sa Gore Maslinske! I kakav pogled na njegovu okolinu! Panorama od talasavih brežuljaka što u pojedino doba dana daju impresiju ili iluziju uzburkanog mora; široke doline kao razlivene vode u sezoni kiše: i jedno i drugo s imenima poznatim iz Svetoga Pisma utiču na dušu kao poslednji psalm Davidov ili poslednja molitva Hristova. Ali ne manje se uzbuđujete kad se okrenete i bacite pogled na nisku nizinu, Mrtvo More, što se odavde ne plavi, no beli kao da je sva njegova so izišla na površinu, i skamenila se; i u Jordansku Dolinu koja bi se činila kao jedan deo Mrtvog Mora, kad ne bi bila suva. Onamo su Moavski Bregovi s istorijskim vrhom Prorokova Brda; ovamo Brda Venijamenova; a tamo divljina Judeje s plodnim vitlejemskim i hevronskim ravnica. I dok poklonik stoji i sanja, vođ ga budi rečima: „Pogledajte ovamo: ovo je breg na kome je Pilat ugovorio s Judom Iskariotskim: da mu Juda izda Hrista“. I vi se trzate; i pogledavši na tu stranu pitate se s nevericom: „Je li

moguće da je na tom brežuljku, koji se ni po čemu ne razlikuje od ostalih brežuljaka, pripremana drama i po formi i po sadržini veća od svih drama od postanka sveta do danas?“ I za drugo ne biste se setili da skrenete oči na drugu stranu da vas vođ ponovo ne budi, govoreći vam: „Pogledajte onamo! To je Njiva krvi!... A ono je Judino Drvo: na njemu je izdajnik završio život– obesivši se.“ Opis Jerusalima kod Dese Dugalić je pak nešto manje književni, više reporterski: „Jerusalim ima 86.000 stanovnika, ali životom po ulicama daje utisak da u njemu živi najmanje 300.000 duša. Leži na visini preko 800m nad morem. Vazduh je uvek svež, a noći su, evo i sada, krajem jula, upravo hladne. Sa njegovih bregova širi se pogled na Judejsku pustinju, na Mrtvo more i čarobne ljubičaste Transjordanke planine. Od Maslinvog brega na ovamo prestaje pustinja, ali ostaje krš i kamen na kome neumorno ljudska ruka pravi useke i podiže na njima zasade maslina, smokava i vinograda.“

Putopis Jelene J. Dimitrijević je, kako kaže Dučić, „autobiografija jednog srca i jedne pameti“, dok je putopis Desanke Dugalić precizno prenošenje utisaka sa puta. Sasvim je jasno da su razlike koje postoje u ženskom peru posledica činjenice da je Jelena bila profesionalna književnica sa velikim iskustvom, posebno kada su u pitanju putopisi, a da je Desa Dugalić manje vešta u tome, što ipak ne znači da ni putopis srpske glumice nije na momente lep i zanimljiv za čitanje. Svakako je pohvalno to što je kao glumica odlučila da ostavi zapis o Svetoj zemlji, kao neku vrstu kulturnog zaveštanja. Dugalićeva doživljava pojam drugog i drugačijeg na način nekog ko nije imao prilike da se susretne sa različitostima, kome kulturna raznolikost nije toliko bliska niti važna te tako kroz ceo putopis ima jedan kritički stav prema svemu, dok Jelena naviknuta na razne kulture sveta, razne narode i njihove običaje, sve ono što joj se i učini čudnim ili odbojnim, u potpunosti prevazilazi, i to s lakoćom, čime zapravo samo potvrđuje svoj jasno izraženi kosmopolitizam.

Još jedna veoma važna zajednička karakteristika ova dva putopisa jeste i kritika odnosa među narodima različite vere na tlu Jerusalima. Obe autorke su primetile i svojim se očima uverile da je vrlo izražena netolerantnost, mržnja i nepoverenje među narodima koji nastanjuju Jerusalim, uz Desinu opasku: „I ko zna da li će ikada biti kraja tim religioznim ambicijama u Jerusalimu – gde je mnogo ljubavi, mašte i novaca koncentrisano i mnogo krvi prosuto“. O toj mržnji koja vlada u Jerusalimu, Jelena je zapisala ove redove: „Ko nije bio u Jerusalimu, taj ne zna šta je mržnja. Naročito među hrišćanima različitih crkava! I kako se rodi ono Jagnje Božije među ovakvim narodom, ili narodima? Mora biti da su bili isti ovakvi i oni među kojima je On živeo, hodao i govorio, u čijem je hramu propovedao i Bogu se molio. I onda je morala biti ista ovakva mržnja, te stoga je i propovedao ljubav. Svađa je bila, i zato je

govorio: Mir! Čupao je korov, a sejao cveće. I gle – korov! Trnje – onakvo od kakvog su mu napravili venac... Nigde se ovoliko o veri ne govori, koliko u Jerusalimu; ili samo se o veri govori. Netrpeljivost, užasna! I da li će se pojaviti nov Hristos da ih izmiri na Grobu Hristovu?“

Čini se da ova opservacija srpskih putnica ima ključno značenje i dan-danas kada situacija u Jerusalimu po pitanju verske tolerancije nije ništa bolja, sve je u njemu i dalje onako kako su svojim ga očima tih 30-ih godina 20. veka videle dve emancipovane Srпкиnje na svom pokloničkom putovanju u Svetu zemlju.

### Zaključak

Bez obzira na sličnosti i razlike dva ženska pera, dva viđenja jednog prostora toliko značajnog ne samo za srpsku, već i za svetsku kulturnu baštinu, bez obzira na književne ili stilske manjkavosti jednog ili drugog putopisa, ipak se kao zaključak nameće činjenica da je 30-ih godina 20. veka Srbija iznedrila dve umetnice koje su hrabro krenule na put u Svetu zemlju, sa namerom da se poklone civilizacijskom gradu Jerusalimu, ali i sa vrlo jasno izraženom rodoljubivom namerom da svoje putovanje opišu, i da kroz taj zapis zapravo ostave nešto u amanet budućim generacijama.



Ana Stjelja rođena je 1982. godine u Beogradu. Diplomirala je na Filološkom fakultetu u Beogradu 2005. godine na katedri za orijentalistiku. Magistrirala je 2009. godine na Filološkom fakultetu u Beogradu, odbranivši tezu pod naslovom „Ljudsko i božansko u delu Mevlane Dželaledina Rumija i Junusa Emrea“. Doktorirala je 2012. godine na Filološkom fakultetu u Beogradu odbranivši tezu pod naslovom „Elementi tradicionalnog i modernog u delu Jelene Dimitrijević“ Osnivač je i glavni urednik magazina „Alia Mundi“ za kulturnu raznolikost

Mario Kopic

## Filozofsko nastojanje Zorana Đinđića

Životni put Zorana Đinđića, violentno i kobno okončan, markiraju i zavazda će markirati filozofija i politika. Ovoj se potonjoj Đinđić potpunomice priklonio i posvetio joj zadnjih petnaestak godina života, a onaj prvog se pak odao i pripadao joj u svojim mladim i ranim srednjim godištim, očitujući u njoj, kako je primjereno u jednom prigodnom zapisu formulirao Danilo Basta, „nesvakidašnji dar i ostavivši prepoznatljiv trag“. U odsudnom životnom času politiku će tako Đinđić suponirati filozofiji, odnosno „politiku kao poziv“ postaviti će ponad „filozofije kao pozvanosti“. No čak i ako se od filozofije oprostio u ime politike, od teorije u ime praktičkog političkog djelovanja, teško je povjerovati da se filozofije posvema odrekao ili je pak počeo smatrati nečim bagatelnim, budući da se tako ne bi moglo objasniti što je, premda već dobro u uglavljen u politički život, dao, primjerice, objaviti svoj prijevod fundamentalne knjige Reinharta Kosellecka *Kritika i kriza – studija o patogenezi građanskog svijeta*, poprativši ga instruktivnim predgovorom pod naslovom „Kritika utopijskog uma“. A još se teže može objasniti da je već kao premjer dao objaviti drugo izdanje svoje knjige *Subjektivnost i nasilje* iz 1982, posvećene genezi sistema u filozofiji klasičnog njemačkog idealizma. Zoran Đinđić i kao političar po pozivu nije, dakle, prekinuo baš sve odnose s filozofijom. Kao da se i dalje na stanovit način smatrao zavjerenim starom filozofskom krajoliku.

Dok se filozofijom bavio kao pozvanošću, Đinđić je to činio s itekako zamjetljivim filozofijskim erosom, pasionirano, s umijećem u mišljenju i agilnošću u pisanju. Nekoliko godina nakon *Subjektivnosti i nasilja*, Đinđić je objavio, pod slikovitim naslovom *Jesen dijalektike*, prerađeni prijevod svoje njemačke doktorske teze posvećene Karlu Marxu i problemu utemeljenja socijalne kritike, odnosno kritičke teorije društva.

Đinđić se usto intenzivno bavio i prevođenjem filozofske literature. Osim navedene Koselleckove *Kritike i krize*, prevodio je djela Wilhelma Diltheya, Petra Kropotkina i Agnes Heller, a u rukopisu je ostao i prijevod opsežne Habermasove *Teorije komunikativnog djelovanja*. No njegov najznačajniji prijevod i zacijelo pravi prevoditeljski podvig, u suradnji s kolegicom Dunjom Melčić, jest prijevod kapitalne Husserlove *Kritike europskih znanosti i transcendentne fenomenologije*.

Knjiga *Subjektivnost i nasilje* jedna je od najbriljantnijih filozofskih knjiga objavljenih u bivšoj Jugoslaviji. U njoj Đinđić razmatra iznimno složen

problem vezan uz klasični njemački idealizam. Posrijedi je dakako geneza sistema u filozofiji njemačkog idealizma, ne njegov konkretni oblik i njegovi problemi. Tom složenom problemu Đindić nije pristupio kao nekom internom pitanju niti ga je razumio kao „čisto filozofsko“ pitanje, pitanje koje se nahodi s onu stranu povijesnog vremena i prostora. Naprotiv, njegovu rekonstrukciju sveudilj nosi i prožima teza da se problem konstitucije filozofskog sistema kod njemačkih klasičnih idealista najprimjerenije može uvidjeti i razriješiti polazeći od praktičko-povijesnog sklopa iz kojeg se taj sistem porađa i na koji se odnosi. Naime, filozofija njemačkog idealizma nastaje u prijelomno vrijeme novovjeka povijesti. Prosvjetiteljski pokret i Francuska revolucija objelodanili su sve dimenzije krize što je zahvatila kršćanstvo kao dotadašnji univerzalni legitimacijski temelj, kao „univerzalističku normativnu osnovu individualnog delanja“. Izvornu je snagu pritom izgubilo kršćansko-srednjovjekovno vjerovanje da sve što se događa ima svoje mjesto (i time smisao) u realizaciji božjeg plana. Novi je temelj egzistencije sada potražen u *umu* (kao znanju, projektu i konstrukciji), a na njegovu razviću angažirala se metafizika subjektivnosti (subjekta). Sve su nade postale uprte u um i njegovu moć da stubokom preuredi život. Identitet uma i zbiljnosti, filozofije i povijesti, postaje tako općom lozinkom vremena. U tom se svjetlu Francuska revolucija upravo činila ozbiljenjem tog i takvog identiteta. No ne zadugo. Jakobinski teror, ta strasna igra „konstruktivistički raspoloženog uma“, jasno je očitovao konsekvence koje se mogu povući iz autonomije subjektivnosti kao izvornog i neuvjetovanog principa svijeta. Drugim riječima, očitovao je jakobinski teror upravo tijesnu svezu principa subjektivnosti i nasilja. „Konstrukcija sveta iz principa volje (‘uma’) je kao mogućnost naravno u potpunosti bila sadržana u novovekovnom određenju subjektivnosti, ali je tek u političkoj verziji – kao politička geometrija – naznačila svoje delatno polje“. Tek kad se to ima u vidu, biva jasnom potreba za sintezom do koje je misliocima idealizma toliko bilo stalo. Ako subjektivnost prelazi u nasilje, kako onda misliti sintezu u toj konstelaciji? Odgovor je: ta se sinteza može postići „nasiljem nad subjektivnošću“. Autonomija individualnog djelovanja, na početku stilizirana do temeljnog principa svijeta, sada opetovano postaje samo moment „objektivnog sistema“ – to je rješenje njemačkog idealizma. Pokazati sve konsekvence tog rješenja, objelodaniti pravi, ne svagda vidljivi smisao nove sinteze, raskriti skrivenu, totalitarnu bit filozofije identiteta kao filozofije rata, to je Đindićeva, gotovo bi se moglo reći fukoovska, zadaća u ovoj briljantnoj knjizi. Očito je dakle da Đindić ne dijeli uvjerenje da je filozofija posve nevina, napose „filozofija epohalne krize“, kako imenuje njemački idealizam, koja tu krizu ozbiljno shvaća, uzima je za svoj predmet i trsi se pronaći primjeren

odgovor na nju. Filozofski sistemi klasičnih njemačkih idealista bili su izražaj do kraja zaoštrene krize novovjekovlja, ali istodobno i pokušaj njezina prevladavanja. Pritom je velika uloga bila namijenjena principu autonomije pojedinca, do čega je napose držao Kantov etički idealizam. No pokazalo se, smatra Đindić, da u samom pojmu autonomije uma počiva dinamika koja vodi njegovu osamostaljenju i instrumentaliziranju u *moć* što upravlja poviješću. Volja za umom jest volja za moći, metafizika subjektiviteta skriva u svojim njedrima epohalni imperijalizam – tako bi mogao glasiti *facit* Đindićeve rekonstrukcije. Do tog i takvog *facita* prispio je Đindić skrupuloznom analizom geneze Hegelova sistema, napose statusa *Fenomenologije duha* i uloge što je u njemu ima filozofija povijesti. Njoj, kao na vlastitoj figuri novovjekovnog mišljenja, Đindić poklanja ponajveću pozornost i prilikom razmatranja Kantove i Fichteove pozicije, pri čemu je akcent stavljen na objektivnost teleologije u povijesnom zbivanju. Kao središte filozofske sinteze u kojoj se sistematizira socijalno-političko iskustvo novovjekovlja, filozofija povijesti njemačkog idealizma pridobiva kod Đindića političku relevantnost, ali ne kao filozofija politike, nego kao – filozofija iz politike. U istom kontekstu, Đindić će reći: „Ako filozofiju identiteta nazovemo filozofijom rata, tada to nije samo površni retorski obrat. *Dictum* Clausewitzeve ‘dijalektičke teorije rata’, po kome je rat samo produženje politike drugim sredstvima, nalazi svoje prirodno mesto u filozofiji identiteta. Njegova dijalektičnost sastoji se u tome što je on sa obe strane istinit: nije samo novovekovni rat druga forma politike, već je i novovekovna politika samo forma (građanskog) rata, utoliko što se tu radi o potpunom odstranjanju protivnika interpretiranog kao neprijatelj (zločinca). U ovu dijalektiku spada i to da je pojam neprijatelja fleksibilan: nekad su to individuumi, nekad socijalne grupe, nekad čitavi narodi“.

Đindić je tako prozreo svekolike pogibelji što ih sa sobom nosi europska metafizika subjektiviteta (subjekta) kao filozofija emancipacije kojom upravljaju sinteza i sistem. Te pogibelji nimalo ne umanjuje ni tzv. materijalističko čitanje (odnosno preokretanje s glave na noge) te filozofije. Da je u sistemu „materijalističke dijalektike“ obavljeno nasilje nad subjektivnošću, i to ne samo metaforičko, leži u naravi te tehnike pretvaranja života u sistem kojim se može upravljati: „Jer, ne treba zaboraviti da ‘dijalektički um’, na koliko u polazištu bio stran životu, zapravo formuliše jedan *program*: metodsko nasilje se realizuje kao zbiljsko nasilje onog trenutka kada se ozbiljno shvati teza da bi se sistem i realnost mogli poklopiti. Okolnost da subjektivnost u kategorijama dijalektike nije priznata, za tu subjektivnost postaje fatalna, jer nigde ne treba da bude mesta za ono za šta u sistemu nema mesta... Dijalektici nije svojstvena ravnodušnost.“



I ne tako davno ponovljeno izdanje Đinđićeve knjige *Jesen dijalektike* iz 1987. godine moglo bi pasti još jednom na plodno tlo, upravo u vremenu u kojem su mnogim teorijskim kapacitetima jednostavno otkazali refleksi u odnosu prema Marxu i marksizmu i koji su u odnosu na marksistički pojam društvenosti ostali takoreći goli, lišeni (samo)refleksije. Zato je i ovdje i sada, kada se na sve strane počinju oglašavati rekreirani ili nanovo izrasli apologeti Marxova Projekta i navjestitelji došašća vremena *Komunističkog manifesta*, čitanje Đinđićeve *Jeseni dijalektike*, kao uostalom i nekih njegovih potonjih radova o kontinuitetu kritike liberalizma od Marxa do Frankfurtske škole i praksisovskog marksizma, više no uputno. Ostaju čak danas kao svjedočanstvo teorijske naivnosti njegove riječi da su marksistički „fundamentalni snovi već davno isanjeni za najveći broj onih koji su u ovom pojmovnom svetu doživeli teorijsku i političku socijalizaciju. Malobrojni su oni koji se još mogu zagrejeti za ideje o ‘asocijaciji slobodnih proizvođača’, neposrednoj demokratiji, ukidanju robno-novčanog otuđenja i osvajanju ‘otuđene logike istorije’“. No, unatoč tome, Đinđić ipak priznaje da pojam građanskog društva time još nije oslobođen one „mitske kletve“ koju je nad njim izgovorio osnivač znanstvenog socijalizma.

Što bi onda u tom smislu, u kratkim crtama, valjalo opetovano naglasiti? Znano je da je prva glava Marxova *Kapitala* kardinalna i od krucijalna značenja za Marxovu metodologiju, za njegovu dijalektiku. Zato zaslužuje poseban tretman.

Metodološki problem predstavlja već sam početak *Kapitala*. Nemali je broj marksista i marksologa tvrdio da je metoda Marxova *Kapitala* metoda prijelaza od apstraktnog prema konkretnom. No, nisu bili u pravu. To je metoda Hegelove *Znanosti logike*. Hegelovo je ishodište kategorija bivstvovanja, točnije kategorija čistog bivstvovanja, kao najapstraktnija kategorija, koja upravo zbog toga mora stajati na početku. Marx je doista u Uvodu u *Osnovne crte kritike političke ekonomije* (1857) rekao da je jedino pravilna znanstvena metoda hegelovska metoda uspinjanja od apstraktnog prema konkretnom. No, već je u Predgovoru (1859) *Prilogu kritici političke ekonomije* posebno naglasio da ga može pratiti samo onaj čitatelj koji će biti kadar za uspinjanje od pojedinačnog prema općem, to jest od konkretnog prema apstraktnom. I upravo to, uz pomoć Đinđića, vidimo u *Kapitalu*. Marx ne započinje kategorijom vrijednosti kao apstraktumom, kao kod Davida Ricarda, iz koje bi se, prema hegelovskom modelu identiteta logičke geneze i logičke analize, deducirala kategorija robe, nego Marx započinje kategorijom *robe*, pojedinačne robe, robe kao ekonomskog konkretuma. I potom u prvoj glavi analizira apstraktne momente tog ekonomskog konkretuma. Preko ovih analiza i redukcija dolazi do apstraktnog rada kao supstancije vrijednosti.

No, Marx ne započinje samo na ovaj način, nego započinje dvostruko, započinje dvostrukim ishodištem. Prva je, dakle, metoda analize robe kao pojedinačne upotrebne vrijednosti i metoda redukcije na reziduum, na apstraktni rad kao supstanciju vrijednosti. No, odmah nakon njega nastupa drugi početak, analiza razmjenske vrijednosti kao odnosa između dvije robe, najmanje dvije robe. I tek nakon što je analizirao razmjensku vrijednost kao formu vrijednosti, Marx tvrdi da je ova razmjenska vrijednost pojavna forma supstancije vrijednosti.

Đinđić će nam zapravo implicitno ukazati da Marx ne zna da ima dva ishodišta. Marx misli da polazi samo od analize robe, no on zapravo jedanput polazi od pojedinačne robe, a drugi put od odnosa između dvije robe. Zašto ova inkoherentnost, otkuda ova proturječnost? Zato što Marx reducira društvenost na rad, društvene odnose na odnos čovjeka prema prirodi, na radni proces. Samo zbog ove redukcije društvenog odnosa na radni proces Marx može reći da je razmjenska vrijednost pojavna forma apstraktnog rada, supstancije vrijednosti.

Đinđić razvidno uočava da Marx uopće ne pravi razliku između svrsishodne djelatnosti kao elementa (momenta) radnog procesa, dakle procesa između čovjeka i prirode, i svrsishodnosti cjelokupnosti individualnih svrsishodnih djelatnosti. A ta cjelokupnost svih pojedinaca označuje već društvene odnose. Marx to ne razlikuje, nego cjelokupnost svrsishodnih djelatnosti (upravljanje, usmjeravanje, kontroliranje te cjelokupnosti) reducira na pojedinačnu svrsishodnu djelatnost. Ovo reduciranje cjelokupnosti svrsishodnih djelatnosti na rad individue, kao subjekta individualnog radnog procesa, moguće je zbog toga što Marx polazi od koncepcije subjekta, dakle od novovjekovne metafizike subjektiviteta subjekta. Za Marxa je, uočava Đinđić, čovjek subjekt po radu, rad mu omogućuje da jest subjekt, a rad je odnos između čovjeka i prirode, rad je proces koji čovjek kao subjekt sam posreduje, regulira i kontrolira. I zbog ovih elemenata posredovanja, kontrole i regulacije čovjek nastupa kao subjekt prema prirodi kao objektu, kao moć (nasilje) prema prirodi kao materiji. Ovaj će model radnog procesa Marx potom transponirati i na odnos čovjeka prema društvu, odnosno transponirat će ga na društvene odnose. A ako na odnos s drugim ljudima prenesemo model radnog procesa, tada te druge ljude nužno pretvaramo u predmet i sredstvo svoje svrsishodne djelatnosti, pretvaramo ih u produkcijsko sredstvo svoje idealne svrhe, odnosno ideala, ako je posrijedi mijenjanje svijeta. Budući da su za Marxa, zaključuje u svojoj knjizi Đinđić, sva socijalna područja *izvedena*, odnosno „političku demokratiju smatra samo formom jednog načina proizvodnje“, izmiče mu „dvostruka priroda racionalnosti... razlika između socijalne i ekonomske racionalnosti“, „između konstitutivne logike državne i ekonomske racio-

nalnosti“. Marxovo poimanje društva je u osnovi organicističko.

I tu smo već kod Arhimedove poluge i Đinđićeve analize i kritike Marxa. Konceptija subjekta i subjektiviteta jest ta koja traži posvema transparentne odnose prema svemu što jest, ne samo prema prirodi nego i prema društvu. Upravo ovaj koncept zahtijeva onda i tako oštru kritiku robnih odnosa, kao što je Marxova. Jer posvemašnje ukidanje robnih odnosa označuje, prema Marxu, potpuno transparentne odnose u društvu. I potom nastupa formiranje proizvođača kao Asocijacije proizvođača, dakle zapravo kao jednog jedinog subjekta – kao Subjekta. Upravo ovaj jedan Subjekt koji sve kontrolira, sve koordinira, svime upravlja jest subjekt koji se kod Marxa naziva *proletarijat*. A taj pojam proletarijata kao subjekta nužno vodi diktaturi. Jer jedino i samo diktatura omogućuje transparentnost svih odnosa. Marx i marksomani bili su protiv robnih odnosa upravo zbog toga što oni nisu omogućavali ovu i ovakvu transparentnost.

Marxov mit o fetišizmu, postvarenosti (reifikaciji) i otuđenosti (alijenaciji) mogao je nastati samo kao uzvratna projekcija transparentnosti odnosa u komunizmu u kojem će robni odnosi (zajedno s profitom i kapitalom) biti ukinuti i u kojemu će društvo i prirodu biti moguće svjesno planirati, regulirati i kontrolirati – u skladu s definicijom radnog procesa kao svrshodne djelatnosti i iz nje nastale fantazmagorije o komunističkom društvu kao jedinstvenom Subjektu, lišenog bilo kakvih unutarnjih oprečnosti.

Kakve zaključke iz ovdje tek skicirane analize i kritike Marxa možemo danas izvući? Već je svojevremeno čitanje Đinđićeve filozofske teze upućivalo da je neodrživ i osuđen na propast ne samo realni, nego i idealni komunizam, odnosno komunizam u „bitnom smislu“, kakvog je Marx zasnovao na posve „znanstven“ način u *Kapitalu*. Takozvano carstvo slobode, na koje se Marx poziva u trećoj knjizi *Kapitala*, po imanentnoj logici ukidanja robnih odnosa, što ih Marx zahtijeva već za tzv. prvu fazu komunizma, ne može biti ništa drugo nego asocijacija robova rada. Realno egzistirajući komunizam bio je, budući da se morao koliko-toliko obazirati na svijet, u koji spadaju dakako i svjetsko tržište i njegove pravne, moralne i ostale pretpostavke, samo blijedi odsjaj užasa koji bi nastupio ako bi se realizirao komunizam u punoj Marxovoj zamisli. Realni je komunizam bio grozan, ali realizirani „bitni smisao“ komunizma bio bi još gore zlo. Njegova je logična posljedica (radni) logor.

U tome sklopu možemo ponovno uputiti i na Đinđićev izazovan tekst *Praksis-marksizam u njegovoj epohi* iz 1988, gdje se tip mišljenja (od)njegovan u ambijentu praksisovskog neomarksizma eksplicitno imenuje „teologijom revolucije“, odnosno tipom mišljenja koji umjesto diferenciranih argumenata nudi

„ekstazu“, a umjesto kompleksne analize posjeduje tek „nekoliko jednostavnih tvrdnji“.

Podsjetimo se koje su to „jednostavne tvrdnje“ praksisovskog marksizma. Postojeće je društvo, s točke motrišta čovjekove slobode i neotuđene prakse, još uvijek otuđeno društvo. Obećanja o ljepšoj budućnosti nisu dostatna. Postoji velika razlika između izvorne ideje (socijalizma, odnosno komunizma) i stvarnosti. Krivi za to stanje su realizatori ideje, dakle oni koji su u ime ideje preuzeli vlast, a sada tu Ideju, koja je sama po sebi lijepa i čista, skrnave nasiljem i prljaju osobnom korišću. Posrijedi je famozna „bespoštedna kritika svega postojećeg“, u ovoj verziji odozdo nagore, sve do Partije kao najmoćnijeg elementa unutar piramidalne strukture postojećeg društva.

Teologika praksisovskog marksizma ogledala se ponajprije u tome što nije problematizirao Ideju, dakle onaj zajednički Princip iz kojega su proishodile kako (dijalektičko-materijalistička) staro-ljevičarska bespoštedna kritika svega postojećeg odozgo nadolje, tako i novo-ljevičarska (mladomarksovska ili neomarksistička) bespoštedna kritika svega postojećeg odozdo nagore. Nije li suprotnost između lijepe Ideje i ružne Stvarnosti samo prividna? Nije li stvarnost, koja pritišće, posljedica ostvarivanja, a ne neostvarivanja Ideje? I nije li naše prepoznavanje stvarnosti, upravo kao ružne, u odlučnoj mjeri uzvratno određeno lijepom idejom, u svjetlu koje nam se stvarnost pokazuje takvom kakvom nam se pokazuje? Nismo li upravo zbog predanosti istoj (zajedničkoj) ideji u neprestanom konfliktu sa službenim ovlaštenicima Ideje?

Fenomenološka filozofija, na koju se u svom kasnijem filozofskom razviću oslanjao i Đinđić, pokazala nam je da su ideje (čija je pramajka upravo *ideja dobra*) platonističkog, metafizičkog izvora i da ideja dobra kao ideja idejâ, kao supremna ideja unutar onto-teološke strukture metafizike, nije ništa drugo nego platonističko ime za najviše bivstvjuće (boga). I kao što bog kao najviše bivstvjuće nije isto što i bivstvovanje, tako niti *biti* nije isto što i *biti za Boga* ili *biti za Ideju*: smisao bivstvovanja nije identičan s djelovanjem ili praksom u ime Ideje, odnosno praksom koja mijenja svijet ili preobraća ljude. Akcija pod okriljem Ideje nije samo smrtonosna, nego i samoubilačka. Označava previd, štoviše, nijekanje razlike između čovjeka i subjekta (akcije), zaborav razlike između bivstvovanja i bivstvjućeg, dakle i zaborav samog bivstvovanja kao bivstvovanja, nihilizam.

I iz istodobnog je razvića teorijske psihoanalize proizlazila ista geografija mišljenja. Lacanova misao je tako ponajprije jedna od radikaliziranih konsekvenci Heideggerove fenomenološke misli. Heidegger silazi iz onto-teološke strukture metafizike u ontološku diferenciju, razliku bivstvovanja i (najvišeg) bivstvjućeg, pri čemu još uvijek vjeruje u eshatologiju povijesti bivstvovanja, u usudni preokret u kojem će i

nakon kojeg će, nakon epohe zaborava bivstvovanja, nastupiti zadnja epoha, transepohe bivstvovanja kao bivstvovanja. Lacan se odriče i eshatologije bivstvovanja.

Na podlozi Heideggerove hermeneutičko fenomenološke spoznaje da je druga ili tamna strana metafizike (zapadnjačke humanističke kulture) neizbježni posljedak metafizike same, da zlo izvire iz Ideje dobra, da se najrnija djela rađaju upravo iz vjere u opravdanost nasilja svjetla nad tamom, iz zagledanosti u Dobro kao nad-bivstvujuće Bivstvovanje bivstvjućeg, kao puno bivstvovanje bivstvjućeg, Jacques Lacan će odbaciti svaku težnju za perfektnošću, dovršenošću i potpunošću, i ustrajati na *manjku* bivstvovanja, ireduktibilnoj nesavršenosti ili nepotpunosti, odnosno necjelovitosti čovjeka kao govorećeg (*parlant*) i spolnog bića. Užitak nije u svijetloj, blaženoj budućnosti ostvarene Ideje ili uspostavljena Dobra, gdje bi trebale biti ispunjene sve želje („svakome po njegovim potrebama“ ili „bili smo ništa, bit ćemo sve“), nego izvire iz presjeka između želje i zabrane. Višak užitka je zabranjeni užitak, učinak Zakona koji doduše zabranjuje, zapovijedajući: Uživaj! No užitak koji bi slijedio tu nemoguću zapovijed, užitak koji bi prekoračio sve granice, dakle čisti užitak, pretvorio bi se u – užas ništine. Jer s onu stranu granice realnog nema ništa. Budući da je „realno“ nemoguće, nemoguć je i nalog uživanja. Naime, sama granica prekoračenja nije nešto realno, nego je granica Zakona. U čistom užitku, u identitetu želje i užitka, pokazalo bi se da je za čovjeka kao govoreće (simboličko) biće, biće koje je riječju odvojeno od stvari, realno („priroda“) nešto nemoguće. Nemogući silazak („povratak“) u realno moguće je dakle samo imaginarno, odnosno, uzmemo li fantazmu za ozbiljno, samoubojstvom. Ako čovjek hoće biti koliko toliko sretan, mora se zato odreći čiste, nepopustljive želje, koja je identična sa žudnjom za smrću, i pomiriti se sa svijetom zabrane, to jest Zakona. Usput rečeno, Lacan će tako u svojoj *Etici psihoanalize* (1959-1960) eksplicitno izjednačiti tiranina Kreonta sa Staljinom i Hitlerom. Sva trojica, naime, polaze od zahtjeva za „služenjem dobru“ (*service des biens*), potiskujući unaprijed u ime tog služenja svaku želju. Lacan započinje s Hitlerovim proglasom pri okupaciji Pariza: „Došao sam vas osloboditi ovoga ili onoga. Bitno je sljedeće – *Nastavite s radom. Nemojte da se rad zaustavi*. Što drugim riječima znači – *Treba biti jasno da ovo nije nipošto prilika za izražavanje bilo kakve želje*. Takav je moral vlasti, moral služenja dobru: *Što se tiče želja, navratite ponovno. Neka pričekaju*“. Opravdan je zato Lacanov naglasak da staljinizam, što će reći svaki realno postojeći komunizam, perpetuirati „vječnu tradiciju vlasti, naime ono: *Nastavimo raditi, a što se tiče želje, to će biti drugi put*“. „U toj tradiciji“, rezimira nam Lacan, „komunistički horizont se ne razlikuje od Kreontovog, od horizonta države, horizonta koji odvaja prijatelje od

neprijatelja s obzirom na dobro države“. Ove jasne i razvidne, upravo antikomunističke Lacanove riječi i danas su više no dobrodošle, svjedočeći o nevjerojatnoj misaonoj regresiji svih onih lakanovaca koji oživljavaju ideju komunizma ili tek koketiraju s njom. Tako bi teorijska psihoanaliza sa svoje strane dešifrirala ono što je Zoran Đinđić u praksisovskom marksizmu stvari primjereno okarakterizirao kao „nesputana (teorijski nekontrolisana) upotreba pojma ‘revolucije’“. Jer, nastavlja Đinđić, „kao što je za vernika svaki trenutak otvoren za (moguće, ali ne nužno) pojavljivanje boga, tako se za pristalice praksis-filozofije istorija pokazuje kao niz (do sada propuštenih) trenutaka ljudskog transcendiranja ‘onog postojećeg’, transcendiranja koje bi – jednom stabilizovano – uvelo u epohu totalne ‘otvorenosti’ kao afirmacije ‘stvaralačkog bića prakse’“. I iskrcalo nas naposljetku na „otok očaj“ (*the Island of Despair*), kako je svoj otok trijezno i od samog početka imenovao Robinson Crusoe, a Marx ga u *Kapitalu* ugledao, ignorirajući upravo to i takvo Crusoeovo imenovanje, ni manje ni više nego kao carstvo nebesko na zemlji. Jer što je Robinson na otoku, to je asocijacija (udruženje) slobodnih ljudi na zemlji budućnosti. Udruženje slobodnih ljudi, kako ga postulira Marx, ne poznaje društvenost, to je totalitarno udruženje u kojem ulogu totalnog čovjeka igra samo ona individua (Robinson) koja svim individualnim radnim snagama u društvu raspolaže kao s jednom samom društvenom radnom snagom. Individue su kao članovi društva pretvorene u golu materiju, funkcioniraju kao vosak s kojim i u kojem grade društveni graditelji/arhitekti svoje saće. Budući da na temelju individualnih svrhovitih djelatnosti, kao momenata radnog procesa, ne može nikad nastati društveno planiranje kao planiranje svrhovitosti cjelokupnosti društvene produkcije, nužno je da se društveni planeri u ime udruženja kao udruženja osamostale i da u ime društva kao subjekta naposljetku nastupi upravo neka određena individua. Neovisno o tome zove li se Lenjin, Staljin ili Tito!

Ne treba, na kraju, posebno naglašavati bitnu identičnost praksisovske i nacionalističke (političke) metafizike, nju su u novije vrijeme kandidno demonstrirale i neki protagonisti praksisovske filozofije, kompletirajući je sve do teodiceje pomahnitalog nacionalizma, vazda spremnog uništiti narod, u ime kojeg inače govori.

#### *Libreto*

*Mario Kopic (Dubrovnik, 13. ožujka) je hrvatski filozof, publicist i prevoditelj. Njegov znanstveni interes obuhvaća fenomenologiju, filozofiju kulture i filozofiju religije, etiku i povijest ideja.*

**Blaž Mazi i Uroš Škerl Kramberger**

## **Država nas drži u strahu**

*Zygmunt Bauman*

*Većina nas, od dna do vrha, danas se boji prijetnje, iako neodređene i nesigurne, da ćemo biti isključeni, prepoznati kao nesposobni za suočavanje s izazovima, da će nam oduzeti poštovanje i poniziti nas. Na tim raspršenim i zamagljenim strahovima koji prožimaju današnje društvo, političari i potrošačka tržišta dobivaju svoj kapital. Distributeri potrošačkih dobara i usluga svoju robu oglašavaju kao odštetu za u trbuhu usidren osjećaj nesigurnosti i nejasne opasnosti. Populistički pokreti i populistički političari preuzimaju zadatke koje je napustila oslabljena i srezana socijalna država i koje su u velikoj mjeri napustili i većinom već bivši socijaldemokratski pokreti*

Zygmunt Bauman, jedan od najvećih živućih klasičnih sociologa, posjetio je Sloveniju u sklopu proslave 50. godišnjice Odjela za sociologiju Ljubljanskog Filozofskog fakulteta. Nakon predavanja, koje je zbog velikog zanimanja napunilo dvije predavaonice (u kojima je bio osiguran videoprijenos), zbog umora - posljedice mnogih obaveza toga dana - otkazao je dogovoreni razgovor za naš časopis. Odlučio je da će na pitanja odgovoriti elektronskom poštom.

U godinama kad je njegova kritička misao sazrela, Bauman govori o društvenim strukturama koje je čovječanstvo izmislilo da bi život pojedinaca bio lakši. Ali, kako kaže, te strukture, koje su u međuvremenu zavladaile svijetom, situaciju su obrnule na glavu: svim dostupnim sredstvima, od rušenja socijalne države do nametanja potrošnje, "najosamljenije ljudske djelatnosti", pojedincu prepuštaju svoje zadatke. Individuum se, nesvjestan procesa koji teku u pozadini, poistovjećuje s tuđicom koja ga označava - individualnošću - te postaje sam sebi i ljudima stranac.

Naš sugovornik kaže da je na toj platformi uzgojen „u trbuhu usidren osjećaj nesigurnosti i nejasne opasnosti“ koji je, kako se nižu uzroci i posljedice, opet poluga „modernog kapitalističkog načina života“, pri čemu „strah ostaje netaknut, a ako se s njime što i događa, uglavnom postaje još jači“.

Zygmunt Bauman, „sociolog svakodnevnog života“, Židov koji je za 2. svjetskog rata prognan iz rodne Poljske u Sovjetski Savez, pa pod pritiskom komunističkog režima u Englesku, na sveučilište u Leedsu, gdje već desetljeća živi i poučava kao „Europejac“, ima pripovjedački dar kojim društveno zlo može predočiti metaforom koju svatko može prepoznati u vlastitom životu. I kad citira svoje uzore velikane humanističke misli, zvuči kao da citira običnog čovjeka i njegovu banalnu gestu: „Nema

razlike ako pritisak na dugme pokrene kuhinjski aparat za sladoled, pusti struju u mrežu ili pokrene jahače apokalipse.“ Uništenje čovječanstva i zemlje teče preko mehaničkih i elektronskih poluga. Problem, zaključuje Bauman, kad razgovara ni sa kim i sa svima odjednom, leži u prokletstvu individualne slobode, slobode pojedinca.

Bauman je na svijetu već dugo, vidio je i promislio nekoliko povijesnih prelomnica. Takvi su i njegovi odgovori. Dalekovidni.

**\*Profesore Bauman, na ljubljanskom predavanju ste objasnili kako u zapadnom društvu protječe proces individualizacije, koji svakoga čini „menadžerom samoga sebe“ odnosno „samo-političarom“, pri čemu se pojedinac udaljava od zajednice. Zanimljivo je bilo o tome slušati u Sloveniji, koja je nakon pada komunizma doživjela promjene upravo na način koji opisujete. Možete li usporediti nužnost tih procesa u zapadnoj i nekadašnjoj istočnoj Europi?**

„Nužnost“ nije jedna od mojih omiljenih riječi. Spada u najnižu kategoriju, skupa s riječju „TINA“ (There Is No Alternative). Već prije dva stoljeća William Pitt ml. je rekao da je „nužnost izgovor za svako ugrožavanje ljudske slobode“. To je argument tirana, kolijevka ropstva. Svim srcem se slažem s njime.

Individualizacija nije nužnost, već samo povijesni obrat koji stvaramo mi, nepopravljivo nespretni ljudi, istodobno dok nas on također oblikuje.

Individualizaciju intenzivno potiče ljudska globalizacija, koja krade ljudskim kolektivima, odnosno zajednicama. One više nisu sposobne obavljati svoje tradicionalne zadatke i zato ih prebacuju na ramena pojedinaca. Individualizaciju ujedno intenzivno potiču ljudske tržišne sile koje promoviraju potrošnju - najindividualniju, odnosno preciznije, najusamljeniju ljudsku djelatnost koju poznamo. To nema ništa s podjelom na Istok i Zapad ili s odnosom „starih“ stanovnika tog načina života i novih, koji su tek nedavno obraćeni.

Sada svi tumaramo po istim poljanama, izloženi istim iskušenjima i zahtjevima. Slijedimo iste načine preživljavanja. Individualisti smo „po dekretu“, a moram vas podsjetiti da su dekreti ljudski, i previše ljudski.

**\*Marx je o otuđenju od zajednice govorio kroz opisivanje otuđenja radnika od svog rada, od samoga sebe, od proizvoda dok je bio pod nadzorom vlasnika proizvodnih sredstava. Danas možemo primijetiti otuđivanje vojnika od borbe i otuđivanje naroda od rata. SAD, a i europske države su u ratu, ali smo svi otuđeni od toga što države u naše ime i s našim novcem rade na bojištima u Afganistanu. Tko dakle upravlja tim procesima? Svatko za sebe, dok sistem radi po svome?**

Masovne vojne armade, isto kao i masovna industrija, nekoć su pozivale na masovnu disciplinu. Ona je zahtijevala stalno promatranje i detaljan nadzor. Imala je veliku moć kojom je podređivala i duhovno mobilizirala mase nametanjem domoljubnih osjećaja i "radne discipline".

U naše vrijeme samo mali dio ljudi će se ikad naći u tvornici. Još manje će ih se ikad naći u vojnim redovima i na bojištima. Univerzalno „nabijanje“ radne discipline zato je postalo nepotrebno, održavanje masovnih regrutiranih vojnih snaga čak i kontraproduktivno. Male vojničke jedinice, opremljene sofisticiranom, vrhunskom tehnologijom, neusporedivo su učinkovitije. Ali treba imati na umu i to da nove profesionalne vojske omogućuju vladajućima da ratove vode bez aktivnog sudjelovanja državljana. Od državljana trebaju sudjelovanje bezbrižnošću, koju još napuhuju masovni mediji.

Tome pridonosi i privlačnost vojne službe za onaj dio stanovništva koji ima malo ili uopće nema mogućnosti za drugi izvor zarade. Masovne proteste na nacionalnoj razini, buntovništvo iz prošlosti, kakvo je bilo ono protiv ratova u Alžiru ili Vijetnamu, bilo bi posve nemoguće zamisliti da su tadašnje ratove vodili današnjim oblicima dobrovoljne, profesionalne vojske. Invazije i masovni zločini danas se izvode po uobičajenim načelima poslovanja. I tu je moguće pregovarati o visini plaće, ali su štrajkovi, da ne spominjem masovne akcije solidarnosti, kakve su bile blokade javnih prostora, danas jako rijetke.

**\*Je li to društvo kakvo ste prikazali u svojoj knjizi *Moderna i holokaust*, gdje citirate Georgea Orwella iz 1941. godine: „Dok pišem, iznad moje glave lete jako civilizirana ljudska bića i pokušavaju me ubiti. Nikakvu mržnju ne osjećam prema njima. Oni samo 'obavljaju svoju dužnost', kako se to kaže.“ Možete li danas prepoznati kontinuitet takve birokratske tehnologije?**

O da, kontinuitet je tu, iako s uobičajenim nijansama diskontinuiteta, koji su za njega karakteristični. Najvažniji novi otklon je nestajanje statusnih razlika između sredstava i ciljeva. Hannah Arendt je "plivajuću" odgovornost pripisala prirodi birokracije. Posljedica je "ničija odgovornost". Ali nova vojna tehnologija uspjela je do te mjere "depersonalizirati", do te mjere razvodniti odgovornost, da je to u vrijeme Hanne Arendt i Georgea Orwella bilo nemoguće zamisliti. „Pametni“, „inteligentni“ projektili ili bespilotne letjelice sami biraju mete i preuzeli su proces odlučivanja, kako iz ruku vojnika, tako i iz ruku zapovjednika vojnog stroja. Mislim da najveći tehnološki napredak zadnjih godina nisu tražili i napravili na području razvoja moći ubilačkog oružja, već na području *adiaforizacije* vojnog ubijanja, dakle u pokušajima da ubijanje odstrane iz kategorije onih radnji koje je moguće moralno vrednovati.

Günther Anders je naglasio: „Pri pritisku na dugme nitko nije stiskao zube. Dugme je dugme.“ Nema razlike ako dugme pokrene kuhinjski aparat za sladoled, pusti struju u mrežu ili pokrene jahače apokalipse.

Gesta koja pokreće apokalipsu ne razlikuje se od drugih gesti. Izvest će je isti izvođač kojeg rutina vodi i kojeg rutina umara... Ako išta simbolizira sotonsku prirodu naše situacije, to je upravo nedužnost te geste“, zaključuje Anders. Zanimljiv napor potreban je za to da se pokrene kataklizma, bilo kakva kataklizma, uključujući uništenje Zemlje.

**\*Dolazite iz Istočne Europe, gdje države kao što su Poljska i Mađarska pokušavaju preuzeti vodstvo, što je (bila) i njihova povijesna uloga. Jesu li istočnoeuropske države donijele „Europu“ u Zapadnu Europu ili je tzv. stara Europa, nekadašnji istočnoeuropski blok, prekrila europskim identitetom?**

Globalizacija - dakle rastezanje međusobne ovisnosti daleko izvan političkih procesa koji nastaju unutar granica pojedinačnih država, te stalno smanjenje ekonomske, vojne i kulturne suverenosti država - počela je davno prije pada Berlinskog zida. Istina, do njegovog pada bila je oblikovana u „blokove“. Čak i države koje su odbacivale uključivanje u jedan od dva bloka, formalizirana i simbolizirana u NATO-u i Varšavskom paktu, intenzivno su pokušavale oblikovati „treći blok“, oksimoron bloka, dakle blok nevrstanih.

Nakon pada komunističkog bloka, prvi potez istočnoeuropskih i srednjeeuropskih država, oslobođenih i posljedično osiromašenih, bio je taj da su skoro po inerciji zamijenile blok: novodobivenu suverenost predale su u ruke NATO-a i Europske unije. Ta reakcija je u konačnoj fazi narasla do uvjerenja da u uvjetima napredujuće globalizacije nijedna država ne može ostati sama i djelovati kao vojna, ekonomska ili kulturna autarkija. „Blokovska politika“, osim po imenu, nikako nije završila, samo su granica i blokovska pravila ponovno ocrtani.

U novim granicama je „pitanje identiteta“ država u odnosu na zajednicu država postalo, i dalje ostaje, stvar pregovora, istina, po prvotnoj namjeni miroljubivih, ali u praksi sve samo ne nekonfliktnih. Ti pregovori ni izdaleka nisu gotovi i neće uskoro završiti. Identiteti su danas fluidni, tekući, krhko determinirani i stalno se rađaju: skloni su tome da raznesu sve i svakakve prebrzo nametnute "definicije".

**\*Kroji li Mađarska svojim trenutnim političkim modelom političku budućnost Europe? Je li riječ o novom trendu, nakon što su se oba tradicionalna politička pola, lijevi i desni, pokazali neučinkovitim? Ljudi se vidno okreću od politike, bilo u ekstremizam bilo u nihilizam i apatiju.**

Jedna od najočitijih bolnih točaka današnjih demokratskih režima je suprotnost između formalne univerzalnosti demokratskih prava, koja bi trebala pripadati svim državljanima, i manje od univerzalne sposobnosti njihovih nositelja da ta prava učinkovito ostvare. Drugim riječima, riječ je o ponoru koji dijeli legalni položaj "državljana de iure" od praktičnih sposobnosti "državljana de facto". Od pojedinaca se očekuje da taj ponor premoste oslanjajući se na vlastite sposobnosti i izvore, koji im zapravo najvjerojatnije nedostaju i u većini slučajeva te sposobnosti zapravo i nemaju.

Država je danas sve manje sposobna i voljna svojim subjektima obećati egzistencijalnu sigurnost. Tu sigurnost je Franklin Delano Roosevelt nazvao „sloboda od straha“ kad je pozivao na uvjerenje da je „jedina stvar koje se moramo bojati sam strah“. Zadatak osiguravanja egzistencijalne sigurnosti, dobivanja i očuvanja legitimnog i čovjeka vrijednog položaja u društvu i izbjegavanje opasnosti od isključenosti, u naše vrijeme sve više se prepušta sposobnostima pojedinaca. A to znači preuzimanje ogromnih rizika i muke strašne nesigurnosti.

Strah koji su demokracija i njezin potomak, socijalna država, trebale iskorijeniti, vratio se i osvetio. Većina nas, od dna do vrha, danas se boji prijetnje, iako neodređene i nesigurne, da ćemo biti isključeni, prepoznati kao nesposobni za suočavanje s izazovima, da će nam oduzeti poštovanje i poniziti nas.

Na tim raspršenim i zamagljenim strahovima koji prožimaju današnje društvo, političari i potrošačka tržišta dobivaju svoj kapital. Distributeri potrošačkih dobara i usluga svoju robu oglašavaju kao odštetu za u trbuhu usidren osjećaj nesigurnosti i nejasne opasnosti. Populistički pokreti i populistički političari preuzimaju zadatke koje je napustila oslabljena i srezana socijalna država i koje su u velikoj mjeri napustili i većinom već bivši socijaldemokratski pokreti. U oštroj suprotnosti sa socijalnim državama, države koje su ih nadomjestile trude se da se strah proširi, a ne umanj. Prije svega šire paletu opasnosti koje se mogu vidjeti na TV-u i s kojima se države zatim galantno bore, suprotstavljaju im se i pred kamerama brane narod.

Kvaka je u tome da su opasnosti, koje najspektakularnije i najintenzivnije prikazuju mediji, rijetko - ako ikad - one opasnosti koje počivaju u korijenima opće tjeskobe i straha. Bez obzira na to koliko su države uspješne u suprotstavljanju opasnostima koje oglašavaju, stvarni izvor prestrašenosti, vrebajuće nesigurnosti i socijalne ugroženosti - taj prvotni uzrok straha koji je imanentan modernom kapitalističkom načinu života - ostaje netaknut, a ako se s njim što i događa, uglavnom postaje sve jači.

**\*Bojite li se da bi stalni europski dijalog mogao ugroziti opstanak europske zajednice? U preda-**

**vanju ste upozorili da dijalog u sebi ima „ugrađenu“ sposobnost da sam sebe zatire.**

Biračko tijelo ocjenjuje političke vođe, sadašnje ili one koji tek dolaze, po tome koliko ozbiljno nastupaju u „utakmici za sigurnost“. Političari pokušavaju nadmašiti jedan drugoga obećanjima o tome koliko oštro će se obračunati s krivcima za nesigurnost - stvarnim ili potencijalnim, a najradije s onima koji su blizu, nadohvat ruke, i s kojima se moguće boriti i učinkovito ih dotući.

S druge strane slovenske granice Forza Italia ili Lega dobivaju izbore obećanjima da će zaštititi radišne Lombardijce od toga da ih opljačkaju lijeni i spori Kalabrezi. Osim toga, obećavaju da će oba plemena zaštititi od pridošlica iz stranih zemalja koje ih živo podsjećaju na nesigurnost i neozdravljivu krhkost vlastitog položaja, te da će sve glasače štiti od napasnih prosjaka, skitnica, bezobzirnih ljudi, agresivaca, nasilnika, kradljivaca automobila i, naravno, „uobičajenih osumnjičenika“ - Roma. Kvaka je u tome da najveće prijetnje dostojnom životu, dignitetu i dakle demokratskom životu proizlaze iz onoga što nije imenovano.

Naravno, postoje razlozi zbog kojih rizike, kojima su demokracije trenutno izložene, možemo barem djelomično pripisati vladama država koje grčevito traže načine za legitimiranje svog prava na vladanje i zahtjeva za disciplinom. Države napinju mišić i pokazuju čvrstu odlučnost za opstanak bez obzira na - stvarnu ili potencijalnu - prijetnju ljudskom tijelu, umjesto da, kao što su to radile prije, zaštite društvenu korisnost svojih državljana, njihov pojedinačni položaj u društvu i zaštite ih od isključenosti, oduzimanja poštovanja i ponižavanja.

Kažem „djelomično“ zato što je drugi razlog za ugroženost demokracija, nešto što možemo nazvati „istrošenost slobode“. Iskazuje se u mirnoći s kojom većina nas prihvaća proces ograničavanja teško izbornih sloboda, prava na privatnost, na odbranu pred sudom, na to da se pretpostavlja da smo nevini dok nam ne dokažu krivicu. Laurent Bonelli je nedavno uveo izraz „liberticid“, koji označava kombinaciju novih dalekosežnih ambicija države te osjećaja nemoći i nezainteresiranosti državljana. Nedavno sam na televiziji gledao tisuće putnika koji su zapeli na britanskim aerodromima zbog još jedne „terorističke panike“. Letovi su bili otkazani nakon objave da je otkrivena svjetska urota u kojoj će pokušati raznijeti avione u zraku „neizrecivo opasnom tekućom bombom“. Tisućama ljudi koji su bili prizemljeni zbog otkazivanja letova, uskraćeni su odmori, zakasnili su na poslovne sastanke, obiteljske susrete. Ali nisu se tužili! Nimalo. Nisu se tužili ni kad su ih njuškali policijski psi, kad su ih zadržavali u beskonačnim redovima za sigurnosni pregled, kad su bili podvrgnuti tjelesnim pregledima koji bi za njih u normalnim okolnostima

bili krajnje uvredljivi. Dogodilo se upravo suprotno, bili su veseli i blistali su od zahvalnosti. Nikad nismo bili tako sigurni kao što smo danas, ponavljali su. Zato smo zahvalni našim vlastima za njihovu pažnju i što tako dobro brinu o našoj sigurnosti!

**\*Što je za vas identitet EU? Je li to diskurz različitih nacionalnosti? Jesu li to etičke vrednote? Možda političko-ekonomski projekt?**

U knjizi o položaju Europe u suvremenom svijetu prije 10 godina sam Europu među ostalim definirao kao nikad u cijelosti dosegnut ideal. Nazvao sam je „nedovršenom pustolovinom“. I stvarno, u brojnim aspektima Europa se u mnogo čemu ističe u usporedbi s drugim dijelovima planeta. Moram istaknuti europsku invenciju „kulture“: „ne-određenih“, „ne-dovršenih“ stvarnosti, možda stvarnosti „nemogućih dovršenja“... Duh Europe je ono što William Blake naziva „cjelovitost u minuti partikularnosti“. To je mozaik jezika, kultura i društava. Naizgled trivijalna razlika od 20 km može biti razdjelnica između svjetova. Europa će morati njegovati te različitosti, inače će propasti. Iz ostavštine Hansa-Georga Gadamera očito je da on shvaća obilje različitosti kao jedno od najvećih europskih blaga. Upravo u Europi je "Drugi" bio - i uvijek jest - jako blizu.

Metaforički i doslovno „Drugi“ može biti i susjed. Europski prostor mogao bi predstavljati gradivo iz kojeg bi ostatak svijeta mogao učiti razliku između preživljavanja i propasti. Gadamer umjetnost uzajamnog poučavanja vidi kao europski zadatak. Ja dodajem: to je uloga Europe, zapravo njene sudbine koja bi morala postati misija.

„Prijatelji“ su si uzajamno tolerantni i simpatični. „Prijatelji“ se prijateljski ponašaju jedni prema drugima, koliko god se razlikovali i pomažu si - unatoč razlikama ili upravo zbog njih. Nedavno je Lionel Jospin izrazio velike nade u vezi s višeslojnim europskim pristupom različitim stvarnostima. Rekao je da je Europa na težak način i uz mnogo ljudskih muka naučila „kako nadići povijesne antagonizme i mirno rješavati konflikte“. Ostatak svijeta takvu lekciju očajnički treba.

Kad pogledamo pozadinu konflikata u svijetu, možemo vidjeti da je Europa nekakav laboratorij u kojem se stvara i cijelo vrijeme iskušava etička zajednica čovječanstva kako ju je postulirao Immanuel Kant. Ali, istina, „laboratorij“ obavlja manje ambiciozne i ograničene pokuse.

**\*U svom djelu „Identitet: Razgovori s Benedettom Vecchijem“ pišete o manjku „prirodnog habitata“. Je li takav oblik europskog identiteta za vas mogućnost za „bijeg“?**

Većina Europejaca danas živi u dijasporama ili među dijasporama. Prvi put je „umjetnost suživota u razlikama postala svakidašnji problem. Očit je postao kad smo na razlike između ljudi prestali gledati kao na

prolaznu gnjavažu. Drukčije nego u prošlosti, realnost bliskog suživota sa strancima postala je nešto na što moramo računati. To od nas zahtijeva vještine dnevne koegzistencije s drukčijima od nas, ali ne samo to, ta koegzistencija mora biti aktivna - nije dovoljno da se samo podnosimo, mora biti uzajamno korisna. I to ne unatoč razlikama među nama, već upravo zbog njih.

Pojam „ljudskog prava“ koji je nadomjestio zamisao teritorijalno određenih prava, odnosno prava koja proizlaze iz pripadnosti, na kraju krajeva je pravo na „biti drukčiji“. Odnosi među različitim kulturama nisu više vertikalni, već horizontalni. Nijedna kultura ne može od druge zahtijevati podložnost, poniznost ili podređivanje zbog pretpostavljene veće vrijednosti ili „naprednosti“. Ljudi danas ulaze u različite, ne nužno usklađene svjetove, približavaju se jedni drugima i razilaze, zbližavaju se ili odbacuju, započinju konflikt ili međusobnu razmjenu iskustava ili usluga. Sve to rade, da upotrijebim Simmelovu frazu, u suspenziji kultura. Naizgled tvrde hijerarhije i jednosmjerne razvojne putove danas su zamijenili ratovi za priznanje. Pobjednika nije moguće predvidjeti. Migracije današnjeg globalnog stanovništva su ogromne i još se povećavaju. Vlade se tako pokušavaju dodvoriti biračima ograničavanjem pristupa migrantima ili time što im uskraćuju pravo na azil, utočište i opskrbu, ali velike migracije to očito ne zaustavlja.

Političari i odvjetnici rade sve moguće da postave granicu između slobodnog protoka kapitala, valuta, investicija, dobrodošlih biznismena i migranata koji jednostavno traže posao. Takve tražitelje posla političari, skupa s glasačima, ne vole i odbijaju ih. Takvu granicu je teško zacrtati, a kamoli još učvrstiti do te mjere da bude neprohodna. Oduševljenje potrošača i entuzijazam ulagača brzo će zamrijeti ako ih ne bude slijedila slobodna radna snaga.

Alain Touraine je utvrdio da je pojam „multikulturalizma“ utemeljen na poštovanju slobodnog izbora u kulturnoj ponudi i moramo ga razlikovati od pojma tzv. „multi-komunitarizma“. Ako prvi pojam predviđa pravo pojedinca da slobodno bira način života i pripadnost, drugi pojam, lojalnost pojedinca, pripisuje se njegovoj izvornoj zajednici. U komunitarističkom pogledu na svijet, rasprava o životnim vrednotama i stilu života je bespredmetna. Miješanje tih pojmova dovodi u zabludu i štetno je za suradnju i suživot ljudi.

**\*Američki časopis Time za osobu godine 2010. proglasio je osnivača Facebooka, Marka Zuckerberga. Je li Facebook zajednica bez identiteta? Kako biste je usporedili s konceptima zajednice koje ste spomenuli?**

Zuckerberga su proglasili „osobom godine“ jer je ispunio predodžbu o putu od prosjaka do bogataša. Stvorio je nešto iz ničega i nevjerojatnom brzinom nakupio milijarde. A što je u toj ideji tako briljantno da si je njome osigurao nezamislivo bogatstvo? Ponudio

je zajednicu punu ugone i užitaka, ali bez bilo kakvih obaveza. Ljudima je dao na raspolaganje mogućnost lakog stvaranja zajednice, ali ujedno i jednako olakšanu mogućnost njene razgradnje.

Korisnici Facebooka hvale se s 500 „novih prijatelja“ - više nego što sam ih ja uspio naći u 85 godina života. Zar to nije signal da, kad spominjemo „prijatelje“, u mislima imamo drukčiju vrstu odnosa?

Za razliku od zajednice u klasičnom smislu, internetske zajednice nisu zamišljene u smislu trajnosti. Lako im se pridružimo, ali jednako lako ih u trenutku kad pozornost, simpatičnost, antipatičnost, raspoloženje ili moda krenu u drugom smjeru, i napustimo. Internetske zajednice, koje u zadnje vrijeme pravilnije nazivaju „mrežom“, nastaju i raspadaju se s brojnim individualnim odlukama i impulsima „dodaj“ i „ukloni“. Tako se stalno mijenjaju i neozdravljivo su krhke. Upravo zato je toliko ljudi, uronjenih u „tekuću modernu“, oduševljeno njima i draže su im od starih oblika zajednica koje su svakodnevno nadzirale svoje članove. Njihova privlačnost je u stalnom stanju prolaznosti i odsutnosti dugoročnih, da ne govorimo o bezuvjetnim obvezama, lojalnosti i disciplini.

Skok iz tradicionalnih zajednica u moderne internetske zajednice mnogi su shvatili kao povijesni napredak za slobodu izbora svakog pojedinca, ali činjenica je da ono što je u novim mrežama najprivlačnije ima visoku cijenu. Valuta kojom plaćamo tu cijenu je sigurnost koju su tradicionalne zajednice osiguravale, a u "mrežama" na nju možemo zaboraviti. Ali tu nije riječ samo o zamjeni jedne vrednote drugom, u smislu „nešto sigurnosti za nešto slobode“. Raspad starih zajednica možda pridonosi većoj slobodi pojedinca, ali ljudi kao pojedinci nemaju mogućnosti, niti sredstava, da s takvom slobodom postanu slobodni de facto, a ne samo de iure. Mnogi kojima bi ta navodno poštena zamjena išla na ruku, vide je kao nešto što ih čini još nemoćnijima i bjednijima. I zbog toga još nesigurnijima.

\*Tekst objavljen u Dnevniku, prevela Sanda Dukić



## ***U ovom broju***

**Alen Deršović: *Odbrana Izraela (4)***

**Ana Stjelja: *Sveta zemlja u očima dve Srпкиnje***

**Mario Kopic: *Filozofsko nastojanje***

**Zorana Đindića**

**Blaž Mazi i Uroš Škerl Kramberger:**

***Država nas drži u strahu***

Alia Mundi

Magazin za kulturnu raznolikost

<https://istocnibiser.wixsite.com/ibis>

<http://aliamundimagazin.wixsite.com/aliamundi>

Stranice posvećene Jevrejima bivše  
Jugoslavije

<http://elmundosefarad.wikidot.com>

Ne zaboravite da otvorite

[www.makabijada.com](http://www.makabijada.com)



[http://balkan-sehara.com/prica1\\_2017.html](http://balkan-sehara.com/prica1_2017.html)

Istraživački i dokumentacijski centar

[www.cendo.hr](http://www.cendo.hr)



## ***Lamed***

*List za radoznale*

Redakcija - *Ivan L Ninić*

Adresa: Shlomo Hamelech 6/21

4226803 Netanya, Israel

Telefon: +972 9 882 61 14

e-mail: [ivan.ninic667@gmail.com](mailto:ivan.ninic667@gmail.com)

<https://listzaradoznale.wixsite.com/lamed>

*Logo Lameda je rad slikarke*

*Simonide Perice Uth iz Vašingtona*