

Reformirati sebe i drugog*

Abdulkader Tayob

Drugi zauzima dominantno mjesto u savremenoj islamskoj obrazovnoj reformi. Hajruddin et-Tunisi je u 19. stoljeću podsticao muslimanske pedagoge da se ugledaju na evropska dostignuća i pitao se da li je aktuelni pristup koji su muslimani zauzimali koristan. Muhammad ‘Abduhu je u 20. stoljeću kao jedan od glavnih uzroka nazadovanja muslimana identifikovao „uvjerenja i mišljenja koja su u islam unijele različite grupe, poput sufija i drugih“. Deobandijske *medrese* su se na Indijskom potkontinentu predstavljale kao tvrđave islama (*islam ke kile*), one koje muslimane štite od lošeg utjecaja vesternizacije. U posljednjoj četvrtini 20. stoljeća, Ismail al-Faruqi je uokvirio teoriju i plan islamizacije u odnosu na zapadne društvene nauke, s ciljem da budu zamijenjene autentičnim, autohtonim islamskim naukama. Jasno je da su moderni reformatori obrazovanja promišljali reforme s obzirom na tog značajnog Drugog. Zapad je tu često zauzimao dominantno mjesto, ali on nije bio jedini partner preko koga su reforme konceptualizirane, planirane i realizirane.

Tu pažnju koju su obraćali Drugome reformatori su opravdavali traženjem načina da se muslimani oslobode zavisnosti i otuđenja. Mučilo ih je to što moderni muslimani teže da visoko vrednuju i oponašaju Zapad; kritikovali su ih što vjeruju da najbolja rješenja, najkreativnije primjene i najbolji proizvodi dolaze sa Zapada. Reformisti su identifikovali krizu zavisnosti koja slabi čovjekovo jastvo da proizvodi, da osmišljava i da stvara historiju. Često su upućivani i drugi prigovori obrazovnoj reformi, međutim obrazovni projekti muslimana u savremenom svijetu su, prije svega, izraz želje za slobodom i potraga za autentičnošću.

U tom traganju za autentičnošću, nejasno određeni muslimanski obrazovni reformski projekti oslanjaju se samo na konkretno shvatanje identiteta; oni sebe i druge zamišljaju kao duboko podijeljene. Konceptualizirani su kao krajnje odvojeni i otuđeni jedni od drugih. Nemaju zajedničkih ciljeva, težnji ili budućnosti.

* Abdulkader Tayob, „Reforming Self and Other“, u *Critical Muslim 15: Educational Reform*, Ziauddin Sardar (ur.) (London: Hurst, 2015), str. 59-73. Prijevod: Azra Mulović.

Po ovom gledištu, Jastvo i Drugi se, jedno prema drugome, odnose na osnovi razlika – u najboljem slučaju, poštuju se kada se susretnu i sarađuju, a u najgorim, sukobljavaju i ratuju međusobno. Takve ideje o sebi i drugome pretpostavljaju jedno prirodno stanje različitosti i otuđenosti, bez komunikacije među narodima, pojedincima i društvima.

Međutim, muslimanski obrazovni projekti mogu slijediti i viziju o sebi i drugome koja se ne temelji na razlikama, nesrazmjernosti i neusklađenosti, već na jedinstvu i neidentitetu. Postoji jedan alternativni okvir Jastva i Drugog u djelu velikog mistika Dželaluddina Rumija (1207–1273), čija su shvatanja ukorijenjena u jedinstvu i istovrsnosti. To je shvatanje po kojem se Drugi vidi kao ogledalo Jastva i kao put kao samootkrovenju. To je vizija koja bi obogatila muslimanske obrazovne reforme u savremenom svijetu – svijetu koji karakteriziraju globalizacija, multikulturna društva i zajednice, kao i intenzivna komunikacija.

Mapiranje islamske reforme obrazovanja

Tri su zasebne pozicije u obrazovnoj reformi u muslimanskim društvima koje podupiru identitet i autentičnost. Ove pozicije mogu se opisati kao odbacivanje, račvanje i integriranje. One sadrže procjenu onog što obrazovanje u okviru savremenih muslimanskih društava jeste i što bi ono trebalo biti. One uključuju stavove i ideje o tome šta se muslimanskom obrazovanju desilo pod utjecajem imperijalizma, kolonijalizma i modernizacije, te kako bi muslimani morali odgovoriti na ove izazove. One nadahnjuju reforme nastavnih programa, pisanje udžbenika i izgradnju novih institucija. U novije vrijeme, one nadahnjuju i rejekcionistačke pokrete. Ove tri sklonosti su čvrsto isprepletene s borbom za identitet i autentičnost savremenih islamskih obrazovnih reformi.

Odbacivanje je prva pozicija, koju zorno i tragično ilustrira grupa Boko Haram u savremenoj Nigeriji. *Boko* je oznaka za knjige sa Zapada ili izvedene iz zapadnjačkog, a vezuju se uz kolonijalne i postkolonijalne nigerijske škole i univerzitete. Boko Haram nije zvanično ime pokreta: dali su mu ga protivnici tog pokreta, pokreta koji oštro odbacuje sve moderne forme školovanja. Boko Haram i druge slične grupe savremeno obrazovanje smatraju zamaskiranim zapadnim obrazovanjem. Smatraju ga dijelom jednog stalnog i upornog napada na institucije, teritorije i vrijednosti muslimana. Tvrdi da je moderno obrazovanje intelektualni napad ili upad (*el-gazv el-fikri*) koji se ne može odvojiti od kolonijalnih i postkolonijalnih planova za podjarmljivanje muslimana. Ovaj intelektualni napad, misle oni, mnogo je podmukliji od vojnog, jer se jedva i primijeti, prije nego što poruši zdanje muslimanskog društva. Talibani u Afganistanu i na sjeveru Pa-

kistana zauzimaju istu ovakvu poziciju sa smrtonosnim posljedicama. Kao ni Boko Haram, ni oni se ne suzdržavaju od napada na pojedince i škole za koje pretpostavljaju da podržavaju intelektualni rat protiv muslimana.

Ovakva pozicija nije neki specifikum radikalnih pokreta. U njoj se ogleda široko rasprostranjeno raspoloženje koje vlada među muslimanima, a to je da bi moderno obrazovanje moglo biti opasno po čovjekovu vjeru i njegov način života. Naprimjer, u mnogim zemljama su muslimani odbijali pohađati prve moderne škole koje su osnovali kolonijalisti – Britanci, Francuzi – i njihove lokalne pristalice. Saudijska Arabija je, početkom 20. stoljeća, morala ulagati ogromne napore da otvara moderne škole. U drugim krajevima, u Indiji, u Zapadnoj i Istočnoj Africi, škole su smatrale podlim planom da se muslimani okrenu od svoje religije i kulture. Danas se moderno obrazovanje više ne odbacuje u potpunosti, ali sumnjičavost prema njegovom društvenom i političkom utjecaju opstaje.

Mnogi koji su bili ovakvog mišljenja ipak nisu potpuno odbacivali moderne škole. Prihvatili su, ponekad nerado i prigovarajući, da je takvo školovanje nužnost koja se mora podnijeti da bi se ostvarili ovozemaljski ciljevi. Na temelju ovog argumenta, kao druga pozicija prema modernom obrazovanju može se identifikovati račvanje (bifurkacija). To je uvjerenje da se obrazovanje može podijeliti na osnovi religijskih ili svjetovnih metoda i ciljeva. Ovaj stav prvo su opravdavali muslimanski državnici koji su smatrali da se između muslimana i Zapada stvorio veliki tehnološki jaz. Osmanski vladari, a drugi su ih slijedili u tome, slali su jednu po jednu delegaciju u Evropu da se obrazuju, da steknu znanje o novim naukama i tehnologijama koje su se ondje razvile. Ponekad bi neki imam ili vjerski učenjak pratio takve delegacije, kao duhovni i kulturni vođa. Po takvim zamislima, svijet znanja račva se na tehnike koje se mogu dobiti od Zapada i na domaće vrijednosti i običaje. Zapad bi tu bio izvor znanja za nove i modernizirane vojske, bolju birokratiju te za druge tehnološke i stručne koristi. Međutim, porijeklo vrijednosti, i konačno spasa, ostalo je u historiji i izvorima islama.

Ova pozicija prema obrazovanju i znanju dalje je jačala u školama i institucijama koje su, od 19. stoljeća nadalje, osnivale muslimanske zajednice. Jedan od najvećih vjerskih vođa Indije u 20. stoljeću Ashraf Ali Thanvi, u jednoj kratkoj raspravi o obrazovnim centrima, učilištima (*dar el-’ulum*) koja su osnivana u Britanskoj Indiji od 1867, objašnjava i opravdava bifurkaciju. On daje brojne prijedloge za unapređivanje i jačanje takvih centara. Jedan od tih predloga jeste da takve institucije u potpunosti moraju težiti „religijskim“ ciljevima: „To bi trebalo da budu čisto religijske škole. Ne smiju biti pod utjecajem ovosvjetovnih interesa, niti te interese smiju miješati sa svojim.“ Ako bi se u takvim školama, piše on dalje, pomiješali „ovozemaljski interesi“ s religijskim ciljevima, to bi ugrozilo više ciljeve vjerskih škola. „Ako ova institucija teži nekakvoj mješavini svjetovnih i

religijskih ciljeva, onda će, iskustvo je to pokazalo, svjetovni nadvladati, budući da su neposredni i lakše privlače ljude. Stoga će mješavina ovosvjetovnih i religijskih ciljeva u konačnici usmjeriti u svjetovnom smjeru.“ Mevlana Thanvi je prepoznao privlačnost svjetovnih ciljeva u takvim školama i njihovu prijetnju po vjerske ciljeve. Njegov iskaz ilustrira odlučnost da se sačuva jasno razgraničenje između religijskog i svjetovnog usmjerenja u obrazovanju.

Ovaj račvasti model obrazovanja vjerovatno je najrašireniji u muslimanskim društvima. On je usmjeravao razvoj dvaju tokova obrazovanja. Religijske škole odvojene su od tzv. „sekularnih“ ili državnih škola. U kontekstu muslimanskih manjina, djeca pohađaju državne ujutro, a idu u vjerske škole poslijepodne ili vikendom. U mnogim većinski muslimanskim zemljama, u školama se predaju religijski i sekularni predmeti u jednoj istoj školi, ali često s velikom tenzijom među tim predmetima. U ovom račvastom modelu, djeca su izložena dvama nastavnim programima, dvama usmjerenjima i dvjema filozofijama. Oba programa smatraju se neophodnima, jedan za uspjeh na ovom svijetu, drugi za spas na onom svijetu.

Postoji i treća pozicija, koja se razvila kao reakcija na dva prethodna modela. Muslimanske intelektualce zabrinjavali su problemi i nedosljednosti u rejekcionističkom i bifurkacionom modelu modernog islamskog obrazovanja. Sa svojih položaja, oni se na različite načine zalažu za integrirani model islamskog obrazovanja. Nagovještaje takvog razmišljanja možemo naći kod ranih modernista kao što su Sayyid Ahmad Khan i Muhammad ‘Abduhu. Posebno je Khan pozivao muslimane da prihvataju moderne nauke, ali je govorio i da se za takva moderna društva mora razraditi nova teologija (*‘ilm el-kelem*). U novije vrijeme većinu takvih integracionističkih modela obrazovanja predlagali su oni koji su bili izvrgnuti proučavanju zapadnih društvenih i humanističkih nauka, koji misle da su, da bismo se suočili s izazovima modernog svijeta, potrebne nova teologija ili preinačene teologija, hermeneutika i epistemologija. Po njihovom gledištu, tehnologije nisu dovoljne za oživljavanje muslimanskih društava – moraju ih podupirati revidirana i podmlađena intelektualna tradicija.

Islamizacija znanja najistaknutiji je projekt integriranog modela znanja, projekt koji su zastupali vodeći intelektualci kao što su Seyyed Hossein Nasr, Syed Muhammad Naquib al-Attas i Ismail al-Faruqi. Al-Attas, Nasr i al-Faruqi mimoilaze se oko ključnih termina kao što su modernost, islam i sekularno, međutim svi oni tvrde da muslimani trebaju obnovu, ili makar novi izraz humanističkih nauka, bar onoliko koliko trebaju i nove tehnologije. Al-Faruqi je dao glavni prijedlog i plan za islamizaciju nauka. Osnovao je Međunarodni institut za islamsku misao u Virginiji, SAD, koji je postao jedan od glavnih katalizatora islamizacije širom svijeta. Na temelju ovog nazora, osnovani su i neki univerziteti te mnoge

muslimanske škole, posebno izvan većinski muslimanskih zemalja, koji su postali glavni potpornji ovog programa.

Prema al-Faruqijevom mišljenju, muslimani bi morali izgraditi novu paradigmu znanja na osnovi tevhida. Budući da bi počinjao od jedinstosti Boga, ovaj novi obrazovni projekt zasnivao bi se na jedinstvu čovječanstva, stvorenog svijeta i života. Al-Faruqi lamentira nad zavisnosti muslimanskih intelektualaca na Zapadu, ali ih upozorava i na unutrašnje opasnosti. Sufije i sufizam glavni su osumnjičeni, jer ih „egoizam“ gura isključivo u „stanje svijesti prakticirajućeg vjernika“. To je veliki i ambiciozni plan sadržan u sljedećem citatu:

Muslimani moraju savladati sve moderne discipline, u potpunosti ih razumjeti i steći apsolutnu kontrolu nad onim što nude. Potom, oni moraju integrirati određena postignuća u korpus islamskog znanja, tako što će odstranjivati, popravljati, reinterpretirati i adaptirati njihove sastavne dijelove onako kako to svjetonazor islama i njegove vrijednosti nalažu. Oni moraju precizno odrediti relevantnost islama za filozofiju – metode i ciljeve – neke discipline i osvijetliti novi put na kojem ta reformirana disciplina može služiti idealima islama. Napokon, svojim predvodničkim primjerom, oni bi trebalo da poučavaju novu generaciju muslimana i nemuslimana tome kako da idu njihovim stopama, kako da još više šire granice ljudskog znanja, kako da otkrivaju nove slojeve u obrascima Allaha, *te'ala*, u stvorenom svijetu i kako da utiru nove puteve na kojima će se Njegova volja i zapovijedi ostvariti u historiji.

Ovaj plan iznosi integracionističku poziciju prema znanju i obrazovanju na jedan dosljedan i temeljan način. Njime se od muslimana traži da se prihvate modernih nauka i da se nose s njima, a ne da bježe od njih, drhteći u strahu. On također poziva muslimane da kritički pristupe ostavštini i da stvaraju jednu novu integrativnu viziju znanja i obrazovanja.

Identitet je jedan važan, ako ne i najvažniji, cilj ove tri pozicije. Rejekcionisti žele sačuvati jastvo po svaku cijenu, pa čak i na štetu drugih. Interesi jastva dolaze na prvo mjesto, u svakom slučaju. Oni koji podržavaju bifurkaciju prilagođavaju se drugima, pa čak i stječu koristi iz tog simbiotskog odnosa. Dijelevći obrazovanje na zapadne i islamske nauke, oni čistim rezom dijele jastvo na tehnološku i netehnološku sferu – jednu koja svoju snagu izvodi iz nadmoćnih zapadnih tehnologija, i drugu, koja svoju snagu izvodi iz sigurnih izvora objave, uvjerenja i prakse. Međutim, jastvo i drugost ostaju i dalje odvojeni, zasebni, a granice među njima održavaju se uz veliki napor i po svaku cijenu. Intelektualci iz treće grupe hrvu se i bore da povežu podijeljeno jastvo. Oni žele prevladati njegovo račvanje, osuđujući utjecaj koji takav jedan pristup ima na muslimanske zajednice. Oni jadikuju zbog gubitka cjelovitosti, koji takav pristup povlači. Međutim, i oni svu svoju snagu usredotočuju na obnovu jastva, zapostavljajući drugog u tom procesu. Od Hajruddina et-Tunisija do al-Faruqija, integracionisti čeznu za jedinstvom, uko-

riješanim u stvaranju novog sebe. Budući da su sve snage usmjerene na obnovu jastva, drugi tu iščezava. Oni naprave korak u pravcu univerzalnosti i jedinstva, a onda se brzo povlače i prave korak ka odvojenosti i različitosti. I, općenito, ovaj drugi korak muslimani u savremenom svijetu veoma cijene. Jedinstvo, univerzalnost i zajedništvo opet se zapostavljaju i zaboravljaju, budući da se jastvo razlikuje od drugoga.

Uprkos razlikama među ovim trima pozicijama koje vladaju u reformi muslimanskog obrazovanja, one se saglašavaju kad je riječ o identitetu na dubljem nivou. Ovi radikalno različiti obrazovni projekti vide jastvo zasebno od drugog. Drugi se identifikuje kao sasvim različit, bilo da je izvor prijetnje, bilo da je izvor vrijednosti. Općenito, politika identiteta podupire ove projekte. A ta je politika utemeljena i ukorijenjena u jastvu i drugome, koji su temeljno različiti jedno od drugog i neusklađeni jedno s drugim. Vrlo je malo zajedničkog tla između jastva i drugog: nema zajedničke historije, zajedničkih vrijednosti ili zajedničke sudbine.

Ovakvo shvatanje identiteta u islamskim obrazovnim projektima kompatibilno je s općim shvatanjem identiteta u modernom svijetu. I u modernom svijetu se opće shvatanje identiteta vrti oko pojedinca: u idealnom slučaju, pojedinca smještenog unutar nacije i države koja je jasno određena, čak i ako se bori da se oslobodi. Djela Charlesa Taylora, Sygmunta Baumana i Stuarta Halla otkrivaju ovaj duboki sistem. U objašnjenju temeljnog sastava jastva, još od prosvjetiteljstva, Taylorova knjiga pretpostavlja naciju unutar koje se jastvo propituje i gradi – ponekad protiv drugih, a ponekad s drugima. Sociolog Bauman je eksplicitniji o projektu identiteta modernosti unutar nacije, koja je sada dekonstruirana u postmodernizmu. Slično, Hallovo kritičko djelo o izgradnji sebe ne odstupa od te ukorijenjenosti u naciji. On samo tvrdi da ona nije trajna i da nije primordijalna. Ali, svi se oni identitetom bave na osnovi razlika, odvojenosti i suprotstavljenosti.

Rumijev put

Dželaluddin Rumi za islamsku obrazovnu reformu daje sasvim drugačiji pristup identitetu. Rumijeve poeme i poezija su, u nekoliko proteklih godina, postali izvor velikog nadahnuća. Njegov diskurs o ljudskom iskustvu, Bogu i društvu svugdje u svijetu uvažava se zbog bljeskova genijalnosti, uvida i duhovitosti. U jednoj od svojih besjeda,¹ Rumi govori o rastajanju, prvo između Boga i pojedinca, a onda između dva pojedinca. Rumijev savjet predstavlja misaonu hranu za promišljanje identiteta i autentičnosti savremene obrazovne reforme. Umjesto

1 Radi se o Rumijevom djelu *Fihī ma fihī*, koje je na engleskom prevedeno kao *Discourses* („Besjede“).

jastva koje je antagonističko drugome ili odvojeno od drugoga, Rumi ga upućuje na jedinstvo i na sjedinjenje s drugim.

Rumijev diskurs okreće se i oko „bola“ i otuđivanja koje čovjek doživljava u svom odnosu prema drugome. On se prvo bavi bolom u odnosu prema Bogu, a onda u odnosu prema čovjeku kao drugome. Bilo bi prirodno da, u svom odnosu prema Bogu, kaže Rumi, čovjek osjeća da je ukoren, opomenut. On koristi riječ „ranjen“ da identifikuje i prizna prijekor. Međutim, Rumi usmjerava čovjeka na „istinu“ kojom je „uboden“ i koja je u osnovi bola. Prema Rumijevom shvatanju, bol je znak ljubavi. To je znak da „Bog voli čovjeka i brine o njemu“. Rumi ne negira bol; to je zbilja koja se ne može zanemariti. Međutim, on želi da se prepozna dublja istina o prijateljstvu i udaljavanju između jastva i Velikog Drugog. Bol je dio jednog odnosa; ugrožava ga jedino ravnodušnost i potpuni zaborav.

Rumi se onda okreće odnosu prema ljudskom drugome i nalazi bol i ondje. Međutim, ovdje daje drugačije scenarije kako se bol ispoljava između jastva i drugoga. Počinje bolom, nedostacima i zabludama, koji su tako često jasno vidljivi kod drugih:

Ako nalaziš nedostatke kod svog brata ili sestre, znaj da su nedostaci koje kod njih vidiš – tvoji. Pravi sufija je kao ogledalo u kojemu vidiš vlastiti lik, jer „vjernik je ogledalo braće vjernika“. Riješi se tih nedostataka kod sebe, jer ono što ti smeta u njima, smeta ti kod samog tebe.

Ova Rumijeva besjeda komentar je Poslanikove izreke iz Ebu Davudove zbirke hadisa: „Vjernik je vjerniku ogledalo i vjernik je vjerniku brat koji će ga štiti da ne propadne i čuvati ga da se ne izgubi.“ Rumi uzima tanahni smisao ovog Poslanikovog iskaza koji govori o odnosu uzajamne podrške i zaštite. On usmjerava naš pogled na jastvo koje hoće popravljati druge, a onda skreće pažnju na to šta to znači za drugoga. Umjesto da podlegne želji da prekorijeva, Rumi ukazuje na mogućnost da čovjek spozna sebe samoga kroz nedostatke koje jasno vidi u drugome.

U svom karakterističnom stilu, Rumi počinje slikom slona koji bježi od sebe: „Odvedoše jednog slona do vrela vode da se ondje napoji. Ugledavši svoj odraz u vodi, on ustuknu, pa pobježe. Mislio je da je pobjegao od drugog slona. Nije uvidio da je od samog sebe bježao.“ Uzmicati od drugih u nekom susretu, u suštini, znači bježati od samog sebe. Slon je bio uvjeren da bježi od drugog slona koji ga ugrožava. A bježao je samo od sebe.

Rumi nas vraća bolu ovog susreta, koji suštinski proističe iz prirodnog ljudskog osjećanja prema negativnim osobinama: „Sve loše osobine – okrutnost, mržnja, zavist, pohlepa, nemilosrdnost i gordost – kada su u samom tebi, ne zabrinjavaju te. A kada ih vidiš kod drugoga, onda ih se plašiš i bježiš.“

Ove negativne osobine i vrijednosti odbacujemo kada ih prepoznamo kod drugih. One su bolne, jer su negativne osobine odbojne svim ljudima. Zanimljivo

je da Rumi misli da je odbacivanje bolno, da to znači biti na odstojanju od sebe. Međutim, odbacivanje drugog i bol koju prepoznajemo u drugome dio je našeg bola. Jastvo prepoznaje bol samo zato što takve osobine može vidjeti u drugome. Drugi je, stoga, važan za prepoznavanje bola (negativnih osobina).

Sa drugoga, Rumi nam još jednom upravlja pogled na jastvo:

Nama se ne gade naše kraste i čirevi. Mi ćemo umočiti zagnojenu ruku u vlastitu hranu, pa polizati prste, bez imalo gađenja. Ali, ugledamo li i mali čir ili malu ogrebotinu na ruci drugoga, odmaknut ćemo se se od njegove hrane i ni-pošto je nećemo probati. Loše osobine su kao kraste i čirevi; kada su na nama, ne smetaju nam, ali kada kod drugoga vidimo tako nešto, makar to i malo bilo, smeta nam i gadi nam se.

Jastvo lahko biva zaslijepljeno vlastitim nedostacima i bolom. Za razliku od slona koji bježi od privida drugoga, bol u sebi zanemaruje se ili se na nju lahko privikava. Rumi nas podsjeća da će nam isti taj bol („kraste i čirevi“) koje vidimo kod drugoga biti odvratni: zato traži od nas da prepoznamo da se naš bol i bol drugoga odražavaju jedan u drugome kao odrazi u ogledalu.

Onako kako ti bježiš od svog brata i sestre, tako će i oni bježati od tebe i to treba da im oprostiš. Bol koju osjećaš dolazi od onih istih muka, a i oni vide one iste kod tebe. Tragalač za istinom ogledalo je svojim bližnjim. Međutim, oni koji ne osjete žaoku istine ne mogu biti ogledalo nikome osim sebi samima.

Rumi iz hadisa izvodi univerzalno značenje o sebi i drugome. Opomena koja proističe iz ovog hadisa jeste naredba da se čini Dobro. Rumi se poziva na bol koji takva naredba pobuđuje unutar jastva i drugog. Bol je stvaran i predstavlja duboku težnju za dobrim i želju da se izbjegne zlo. Međutim, zahvativši iz bola u jastvu i drugome, Rumi je iznio na svjetlo izazov preobražaja. Jastvo i drugi ogledalo su jedno drugome, zajednički im je bol pri susretu. Prepoznavši se, oni spoznaju zapovijed i svoj odnos prema njoj. Rumi zaključuje opomenom da nam, bez bola koji je zajednički za jastvo i za drugoga, preostaje samo vlastiti odraz („Međutim, oni koji ne osjete žaoku istine ne mogu biti ogledalo nikome, osim sebi samima“). Pogled unutra ne može otkriti istinu; ne može se saznati istina koja je tako jasna u drugome. Krećući se od jastva ka drugome i natrag, Rumi pokazuje kako bol i spoznaja nastaju i nestaju u nama i drugima, s ogromnom snagom i iznimnom refinjenošću.

U reformskim projektima ima naznaka da su odmakli od shvatanja identiteta utemeljenog na odvajanju, razlikovanju i neuporedivosti, međutim Rumi ide i korak dalje. Rumijeve besjede pomažu nam da se sasvim izvučemo iz ovog vrtloga o stvaranju identiteta. Ako promišljamo identitet kao sebe i drugog kako se gledaju, možemo zamisliti drugačiji put razmišljanja o Jastvu. Takvo shvatanje ima duboke i korjenite posljedice po obrazovnu reformu.

Rumijevi govori obiluju izazovom jedinstva i pluralnosti. On od čitatelja i slušatelja traži da budu potpuno svjesni, kako jedinstva, tako i mnogostrukosti u svijetu. On kontemplira o mnoštvu stvari, događaja i historija, ne htijući da budu odbačene, nego podstiče svoje čitatelje i slušatelje da obrate pažnju na jedinstvo koje se nalazi u osnovi svakog mnoštva. U njegovom komentaru o jastvu i drugome ogleda se ova dublja istina. Jastvo je beskrajno replicirano u raznolikosti, međutim jastvo koje se prepoznaje u drugome počinje otkrićem jedinstva. Kada jastvo vidi drugog kao sebe, onda ono počinje vidjeti sebe u svima drugima. Rumi ne odbacuje mnoštvo, samo kaže da jastvo ne može zanemariti jedinstvo s drugima.

Osim toga, ovo nije neka Rumiju osebujna spoznaja. Ne treba je odbaciti ili zapostaviti kao nadahnuće jednog velikog pjesnika i mistika. Ravnoteža između jedinstva i mnoštva, istovrsnosti i raznovrsnosti, nalazi se u središtu islama kao religije. Mogli bismo se prisjetiti samih početaka islama, kakav je prenosio poslanik Muhammed, podsjećajući svoje slušatelje na to da se njegova poruka ne razlikuje od istine koju su donosili svi poslanici i pravovjernici koji su dolazili prije njega. On nije tvrdio da je islam nova religija, samo potvrda onoga što je spuštено prije. Ovo je duboko univerzalni poziv. Istovremeno, islam i Medina postavili su temelje jedne jedinstvene zajednice, okupljanje oko Poslanika kao njenog vođe. Otud je istina poprimila jedinstven oblik i strukturu. Univerzalna istina, sada u jedinstvenom obliku, nije zaboravljena, niti zapostavljena. Ravnoteža između istovrsnosti i raznovrsnosti nalazi se u srcu islama kao religije, nalazi se u njegovim učenjima i vrijednostima i njegovoj praksi. Rumijeve misli o jastvu mogu se posmatrati kao duboki odjek ove zbilje. Jastvo je istinsko „jastvo“ samo ako je duboko svjesno drugoga. Konačno jastvo je također i drugost, pri čemu zadržava svoju jedinstvenost.

Rumijev komentar daje dosta materijala za promišljanje i razmatranje onoga što danas zovemo izgradnjom identiteta. Osim toga, to je dovitljiv komentar na modernu obrazovnu reformu, usredotočenu na jastvo, koja se ne obazire na drugog kao na izvor istine. Rumijeva ideja jastva duboko je povezana s Drugim. Jastvo se ne zasniva na odvajanju i razlikama. Zapravo, njegov zaključak da „oni koji ne osjete žaoku istine ne mogu biti ogledalo nikome, osim sebi samima“ dubok je i moćan komentar projekata identiteta koji ne uvažavaju drugog kao sebe. Oni koji vide samo sebe zaokupljeni su vlastitim ispunjenjem, bez prepoznavanja drugog, ne „osjećaju žaoku istine“! Za Rumija, put ka sebi prolazi kroz drugoga. To je shvatanje o sebi koje je ukorijenjeno u drugome kao sebi. A ta se „žaoka“ istine neizbježno mora osjetiti u jednom susretu identiteta.

Osim toga, Rumi stalno i iznova skreće pažnju na bol i muku u ovom susretu. To je vrlo zanimljivo i vrlo prikladno za savremene obrazovne reformske projekte. On ne spori osjećanje otuđenosti i zavisnosti koje teško pogađa moderne

obrazovne reformatore. To je bol koji se ne može osporiti. I zasigurno se ne može zamijeniti nekim nezamršenim osjećanjem jedinstva i univerzalnosti. Muke kolonijalizma, razaranja zajednica i domaćinstava u bespoštednom kapitalizmu i drugim disfunkcionalnim sistemima savremenog svijeta – ne mogu se negirati. Ovaj bol, međutim, nije tako lahko naći u drugima ili u sebi. Rumijeve metafore upućuju na to da idemo tragom ovog bola od sebe ka drugom, pa nazad. Obnova dostojanstva i ličnosti ne može se dovršiti samo u sebi ili samo u drugome.

Ako se započne Rumijevom idejom da su drugi i jastvo prozori jedan u drugoga, onda se u obrazovnoj reformi mora tražiti neki radikalniji i odvažniji pristup identitetu. Ako idemo Rumijevim stopama, radikalnu promjenu nećemo započeti temeljitom kritikom Zapada. Moramo početi korjenitim jedinstvom. Bol koji se osjeća u uništenju koje donosi Zapad ne leži samo u Zapadu. To je bol i etički izazov koji leži i u nama. Nedostaci Zapada ne bi bili tako jasni da ih nema i u nama. Prije kor ne može stati kod grešaka koje nalazimo kod drugoga, nego moramo započeti otkrivati i iscjeljivati same sebe.

U još praktičnijem smislu, shvatanje jedinstva i univerzalnosti kakvo predlaže Rumi znači da bi time, u reformskom obrazovnom programu, bili obuhvaćeni veliki politički, društveni i etički izazovi s kojima se svijet suočava. Naprimjer, muslimani često ponosno govore da nemaju iste izazove sekularizma, individualizma i etičkih boljki koje pogađaju Zapad. Pa onda i dalje prave istraživačke programe i institucije koji su podešeni samo za muslimane, kao da se oni uopće ne susreću s takvim problemima i izazovima. Ako bi neko ozbiljno primijenio Rumi, uvidio bi da ovi politički i etički problemi, tako jasno uočljivi na Zapadu, u Drugome, pozivaju na ozbiljno ispitivanje samih sebe. Kao ogledalo nas samih, Drugi daje naš savršeni odraz. Jedini način da se razumije krsta kod drugog, jeste prepoznati je kod sebe. A jedini put reforme mora početi tako što će se kod sebe identifikovati problem tako istaknut kod Drugoga. Zapad predstavlja izvrsno polazište za reformu, a ne mjesto nad kojim se zgraža i koje se odbacuje. Jastvo i drugi ogledala su jedno drugome. Neka viđenje drugog bude poziv na ozbiljno ispitivanje sebe.

Ako se Rumi ozbiljno shvata, onda će polazišni projekt reformiranog obrazovanja biti vrijednosti, a ne identitet. Koje bismo vrijednosti morali pronositi u našem svijetu, koji nosi pečat nauke, kapitalizma, raznolikosti, medijalizacije i globalizacije? Koje bismo vrijednosti morali unapređivati u obrazovnim institucijama s obzirom na drugog kao neprijatelja, kao komšiju, kao tuđina i kao okruženje? Mislim da odgovori na ova pitanja moraju biti početak reforme obrazovanja. Oni će pripremiti tlo da se jastvo ukorijeni u jedinstvu i da se uskladi, srazmjeri s drugim.

Rumi nudi jedan važan resurs iz intelektualne historije islama za promišljanje identiteta, jastva i drugoga. Općepoznato je da su identitet i autentičnost pi-

tanja od presudne važnosti u savremenim društvima, o kojima se vode beskrajne debate u filozofiji, humanističkim i društvenim naukama. Rumijevo stajalište o jastvu i drugome nadilazi modernistička i postmodernistička tumačenja identiteta. Intelektualna historija islama nudi i druge, slične mogućnosti za razmišljanje o vrijednostima, religiji, politici i svijetu. Kao duboki bunar ljudskog iskustva, ona prikazuje današnje izazove u sasvim drugačijem svjetlu; ona se hvata ukoštac s nekim temeljnim pitanjima o znanju, etici, jastvu i društvu. Ove historijske debate ja vidim kao resurse za kritičko promišljanje našeg vremena. U ovoj intelektualnoj historiji ne mogu se naći gotova i potpuna rješenja. Ona sadrži i protivrječja i radikalne alternative, međutim općenito nam nudi ogromnu građu koja zaslužuje da bude procijenjena. Nadam se da je moj primjer razmišljanja o identitetu kroz Rumija dobar nagovještaj kakvih sve mogućnosti tu ima.

Ako zahvatimo još spoznaja iz Rumijevog izvora, vidjet ćemo da je vrijeme da se islamsko obrazovanje jasnije locira u komparativnom gledištu. Ono što nalazimo u muslimanskoj obrazovnoj reformi vidljivo je i u diskusijama koje se vode u Indiji, Brazilu, Kini, Japanu, pa čak i na Zapadu. Obrazovna reforma nije izazov zajednički samo muslimanima, koji žive u različitim dijelovima svijeta. Ona je interes svih onih koji brinu o budućnosti čovječanstva i života na Zemlji, zbog čega su oni i odlični partneri i Drugi. Kolonijalni i postkolonijalni uvjeti našeg svijeta daju bogatu tapiseriju jastva i drugog, u kojoj se bol i prijekor moraju posmatrati kao mogućnosti kritičkog samopromišljanja. Partnerstvo i kroskulturne analize mogli bi biti početak ovog poređenja.