

UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Rok Tomšič

Islamski ikonoklazem danes

Diplomsko delo

Ljubljana, 2013

UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Rok Tomšič

Mentor:izr. prof. dr. Marjan Smrke

Islamski ikonoklazem danes

Diplomsko delo

Ljubljana, 2013

Zahvala

Zahvaljujem se mentorju, izr. prof. dr. Marjanu Smrketu, za strokovno pomoč in nasvete pri izdelavi diplomske naloge. Hvala tudi lektorici Saši Škruba.

Posebna zahvala gre staršema za spodbudo in podporo ter Maji za vso pozitivno energijo.

Islamski ikonoklazem danes

Diplomska naloga se osredotoča na preučevanje sodobnega islamskega ikonoklazma. S pomočjo relevantne strokovne literature sem raziskoval predvsem razloge, motive in funkcije islamskega ikonoklazma v današnjem času. Ikonoklazem me je zanimal zlasti iz perspektive kulturno-političnega odnosa med Zahodnim svetom in islamom. V prvem delu diplomske naloge sem se posvetil preučevanju ikonoklazma v religijah, ki so starejše od islama, ter raziskovanju izvora islamskega ikonoklazma. Prav tako sem raziskoval znotrajislamski ikonoklazem in ugotavljal, katere so njegove glavne funkcije. Znotrajislamski ikonoklazem sem primerjal z znotrajkrščanskim ikonoklazmom. Drugi del naloge zajema analizo aktualnih primerov sodobnega islamskega ikonoklazma. Motive in funkcije sodobnega ikonoklazma sem primerjal z motivi in funkcijami srednjeveškega islamskega ikonoklazma. Osredotočil sem se predvsem na ikonoklazem kot rezultat podrejenega islamskega sveta do ideološke in politične hegemonije Zahodnega sveta. Zadnji del diplomske naloge zajema ugotovitve, ki sem jih dobil na podlagi raziskovanja islamskega ikonoklazma s pomočjo strokovne literature in analize primerov. Gre za nov pogled oziroma reinterpetacijo funkcij sodobnega islamskega ikonoklazma.

Ključne besede: ikonoklazem, islam, anikonizem, uničenje, religija.

Islamic iconoclasm today

My diploma work focuses on the study of the contemporary Islamic iconoclasm. With the help of the relevant literature I mainly researched the reasons, motives and functions of the Islamic iconoclasm in modern times. I was particularly interested in the iconoclasm from the perspective of the cultural and political relations between the Western world and Islam. In the first part of the diploma work I focused on iconoclasm in religions that are older than Islam and on the Islamic iconoclasm origin. I was also researching iconoclasm in Islamic religion and identifying what are its main functions. I compared iconoclasm inside the Islamic religion to the one inside the Christianity. The second part of the work includes the analysis of the current examples of the Islamic iconoclasm. I compared the motives and functions of the contemporary iconoclasm with those of the medieval Islamic iconoclasm. I focused mainly on the iconoclasm as a result of the subordinate Islamic world to the ideological and political hegemony of the Western world. The last part of the work covers the conclusion, therefore, the findings based on the research of the relevant literature and the cases analysis. I provided a new view or reinterpetation of the modern Islamic iconoclasm.

Keywords: iconoclasm, Islam, aniconism, destruction, religion.

KAZALO

1 UVOD	6
2 ANIKONIZEM IN IKONOKLAZEM V RELIGIJAH, STAREJŠIH OD ISLAMA.....	7
2.1 Budistični anikonizem.....	8
3 IZVOR ISLAMSKEGA IKONOKLAZMA	10
4 MOTIVI IN PRAKSE ISLAMSKEGA IKONOKLAZMA	15
4.1 Problematika metodologije preučevanja motivov islamskega ikonoklazma.....	15
4.2 Načini in prakse islamskega ikonoklazma	17
5 VAHABITI IN INTROVERTIRANI ISLAMSKI IKONOKLAZEM.....	18
5.1 Začetki vahabizma.....	19
5.2 Vahabitski džihad proti nemuslimanom in muslimanom	20
5.3 Vahabitski ikonoklazem	20
5.4 Ustanovitev in ikonoklazem Ikvana	21
5.5 Vahabitski ikonoklazem na Balkanu	23
6 ANALIZA PRIMERA: UNIČENJE DVEH KIPOV BUD V BAMIJANU	24
7 ANALIZA PRIMERA: IKONOKLAZEM V MALIJU	25
8 ANALIZA PRIMERA: MEDIJSKA REPREZENTACIJA IN NAPAD NA WTC	27
8.1 Mediji kot orodje imperializma	27
8.2 Pristransko poročanje	29
8.3 Islamski ikonoklazem kot del antiimperializma.....	30
9 SKLEP.....	32
10 LITERATURA.....	34

1 UVOD

V svoji diplomski nalogi sem preučeval islamski ikonoklazem, pri čemer sem se osredotočil predvsem na sodobne islamske ikonoklastične prakse. Zastavil sem si naslednja raziskovalna vprašanja, na katera sem odgovarjal s pomočjo strokovne literature: 1. V kakšnih družbenih okoliščinah se običajen islamski anikonizem razvije v agresiven ikonoklazem? 2. Kakšno funkcijo ima ikonoklazem v znotrajislamskih napetostih in konfliktih? 3. V kakšnem odnosu sta zahodnjaška medijska in kulturna reprezentacija in sodobni primeri islamskega ikonoklazma?

Najprej sem raziskoval anikonizem in ikonoklazem v religijah, ki so starejše od islama, ter ugotavljal, kakšno funkcijo sta imela, zlasti pa sem se osredotočil na budistični anikonizem. Nato sem preučeval izvor islamskega ikonoklazma ter analiziral glavne historične dogodke, ki so vplivali na njegovo ekspanzijo. Dalje sem se posvetil motivom in načinom islamskega ikonoklazma ter problematiki metodologije preučevanja. Ugotovil sem, da je islamski ikonoklazem potrebno preučevati v širšem kontekstu, ne le na ravni teološke doktrine.

V nadaljevanju sem raziskal, kakšno funkcijo ima ikonoklazem znotraj islamske skupnosti. Fenomen znotrajislamskega ikonoklazma sem preučeval na primeru vahabitov, ki so džihad, ki je vključeval tudi ikonoklastične prakse, napovedali nevahabitskim muslimanom. Pojav znotrajislamskega ikonoklazma sem označil s terminom »introvertirani islamski ikonoklazem«, s čimer sem želel poudariti, da gre za islamski ikonoklazem, ki je usmerjen proti muslimanski kulturno-religijski zapuščini.

Sledijo poglavja, v katerih sem analiziral primere sodobnega ikonoklazma: uničenje dveh kipov Bud v Bamijanu, ikonoklazem v Maliju in napad na ameriški WTC. V prvih dveh primerih sem dokazoval, da ikonoklazem ni funkcioniral le kot teološko orodje, ampak je predvsem del ideološkega diskurza.

Ugotavljal sem, da sodobni islamski ikonoklazem funkcionira zlasti kot del odpora proti hegemoniji in imperializmu Zahodnega sveta. Pri primeru uničenja newyorških dvojčkov sem se osredotočil na medijske reprezentacije dogodka, ki funkcionirajo kot orodje za širjenje zahodnjaške ideologije. Odgovor na tovrstne reprezentacije je želja po reislamizaciji, ki pogosto rezultira v islamskem antiimperializmu, katerega del so prav tako ikonoklastične prakse.

2 ANIKONIZEM IN IKONOKLAZEM V RELIGIJAH, STAREJŠIH OD ISLAMA

Tako anikonizem kot ikonoklazem sta univerzalna religijska pojava. Gre za sorodna pojma oziroma pojava, kjer lahko anikonizem označimo kot eno izmed prvih razvojnih stopenj ikonoklazma. »Medtem ko anikonizem predstavlja predvsem izogibanje figuralnim upodobitvam, ikonoklastična dejanja zajemajo pohabljenje oziroma uničenje že obstoječih figuralnih upodobitev« (Flood 2002, 644a). Če torej pri anikonizmu govorimo o izogibanju figuralni upodobitvi, ikonoklazem predstavlja korak dlje – predstavlja aktivni agresivni odnos do upodobitev, ki že eksistirajo.

Da bi razumeli razvoj oziroma izvor islamskega ikonoklazma, je potrebno raziskati tudi anikonizem v religijah, ki so starejše od islama. Ikonoklastične pojave oziroma prakse najdemo tudi v biblijskih zapisih. Zlasti Mojzesa bi lahko označili kot ikonoklasta. Šobajić piše o Mojzesovem ikonoklazmu, ki naj bi se zgodil, ko je vodil judovsko ljudstvo po Sinajski puščavi:

Pred tem pohodom je Bog poklical Mojzesa na goro Sinaj, kjer je Mojzes ostal pri Bogu štirideset dni in štirideset noči. Bog mu je izročil na tablicah napisanih deset zapovedi. Ko se je Mojzes vrnil s Sinaja, je zalotil svoje ljudstvo pri malikovanju drugih bogov, zaničevanju Jahveja in opuščanju vere Abrahama, Izaka in Jakoba. Iz ogorčenja nad tem velikim grehom je Mojzes razbil božje tablice ter zapovedal svojemu ljudstvu naj uniči malike tujih bogov, z meči pa razkosa tri tisoč odpadnikov (Šobajić 1982a, 32).

Mojzes je s tem ukazom jasno sprožil ikonoklastično prakso uničevanja kakršnih koli podob. Podobne ikonoklastične prakse se še pojavljajo v biblijskih zapisih. Kot naslednji primer naj navedem babilonski ikonoklazem. »Babilonci so bili, ko so zavzeli Jeruzalem, zelo kruti. Salomonov tempelj so do temeljev porušili, okrog sto dvajset tisoč meščanov pa so popeljali v babilonsko suženjstvo« (Šobajić 1982, 41). Z ikonoklazmom znotraj religijskega diskurza se torej srečamo že zelo zgodaj.

2.1 Budistični anikonizem

Budistični anikonizem je nastal kot reakcija na vseprisotnost podob v hinduizmu in je zanimiv tudi zato, ker naj bi sam Buda, ustanovitelj budizma, nasprotoval lastnemu upodabljanju. Budistični anikonizem bomo raziskali s pomočjo ugotovitev Huntingtonove, ki reinterpretira teorijo budističnega anikonizma:

Izogibanje slikanja Bude oziroma slikanje Bude v obliki simbolov je postalo znano kot anikonizem. Zanimivo teorijo je razvil Alfred Foucher v 20. stoletju. Foucher je predpostavljal, da najzgodnejše upodobitve Bude izhajajo iz Gandarske regije v starodavni Indiji. Nastale naj bi v prvih stoletjih krščanstva, torej pol tisočletja po življenju Bude. Indijski umetniki naj bi takrat ustvarjali pod vplivom grške superiorne skulpturalne zapuščine. Indijci so bili seveda užaljeni nad predpostavko, da so upodobitve Bude nastajale pod vplivom Zahodnega sveta (Huntington 1990a, 401).

Kot bomo videli kasneje, je tudi na izvor islamskega nasprotovanja figuralnim upodobitvam v Bizancu vplivalo krščanstvo, ki je nasprotovalo vdoru staroselskega poganskega vpliva na področje krščanske tradicije. Nadaljujmo z razvojem budistične teorije anikonizma.

Za enega od temeljev teorije anikonizma velja, da naj bi imeli hinajana budisti zapisano doktrino o prepovedi umetnostnih del, ki prikazujejo Budo v človeških oblikah. Obstaja precej nasprotnikov te ideje, mnogo pa je tudi zagovornikov. Kakor koli že, dejstvo je, da v celotnem korpusu o budistični literaturi obstaja zgolj ena, indirektna referenca na proskripcijo o nasprotovanju upodabljanja Bude in še ta meji le na kontekst ene same budistične sekte (Huntington 1990b, 401–402).

Naslednji korak Huntingtonove je prav tako pomemben za preučevanje anikonizma, in sicer je njen namen dokazati, da »budistični anikonistični simboli, kot so prazni prestoli, drevesa, kolesa in nekatere zgradbe, niso bili ustvarjeni z namenom nadomeščanja Bude, temveč so služili kot nekakšno sveto jedro za čaščenje na tem področju. Reliefi oziroma esencialni portreti teh področij torej prikazujejo romarske prakse in predanost, povezano z njimi« (Huntington 1990c, 402).

Avtorica s tem podaja novo razumevanje anikonistične teorije, s katerim išče smisel budistične anikonistične prakse v tem, da simboli v zgodnji budistični umetnosti niso substitut

za Budo, temveč prikazujejo svete kraje in dogodke, romarske prakse in podobno. S tem osmisli kritike teorije o prepovedi upodabljanja Bude, ki se pojavlja zgolj v doktrini hinajana budizma, in problematizira posploševanje te doktrine kot razloga za pojav anikonizma. Kot razlog za pojav anikonizma torej išče nekaj bolj racionalnega in smiselnega.

Huntingtonova opaža, da se na reliefih, na katerih so upodobljeni dogodki iz življenja Bude, pojavljata dve stvari:

1. kraj, ki je prikazan, je kraj, kjer se je dogodek zgodil,
2. čas aktivnosti, ki je upodobljena v kompoziciji, je čas dogodka samega.

Kraj in čas dogodka naj sicer ne bi bila prisotna v anikonističnih reliefih (Huntington 1990d, 402).

Preko Huntingtonove reinterpretacije zgodnjega obdobja budistične umetnosti smo torej ugotovili, da je možno iz reliefov razbrati kraj in čas dogodkov Budovega življenja. Vendar pa se je potrebno vprašati še, zakaj so umetniki upodabljali določene kraje (večkrat kot dejanske dogodke) in zakaj Buda ni upodobljen (v antropomorfnih oblikah).

Odgovor na prvi del vprašanja lahko najdemo v romarskih praksah, saj naj bi Buda na smrtni postelji napotil svoje pripadnike, naj romajo na področja štirih glavnih dogodkov njegovega življenja: na kraj rojstva, razsvetljenja, prve pridige in smrti (Huntington 1990e, 404).

Na drugi del vprašanja, zakaj Buda ni upodobljen oziroma naj bi bila njegova prisotnost upodobljena z anikonističnimi simboli, pa lahko v delu Huntingtonove poiščemo naslednji odgovor:

Reinterpretacija reliefov z upodobitvami krajev bolj kot samih dogodkov se nanaša na problematiziranje različnih objektov, ki se pojavljajo v reliefih, npr.: kolesa, drevesa, stebri in podobno, kot simboličnih reprezentacij Bude. Če razumemo te reliefe kot reprezentacije svetih krajev, lahko sklepamo, da so umetniki želeli z objekti določiti osrednje točke čaščenja v teh krajih (Huntington 1990f, 405). Avtorica torej podaja nov pogled na objekte, ki so prisotni v reliefih zgodnje budistične umetnosti. Reinterpretira jih kot središčne točke čaščenja na določenih svetih krajih in ne kot simbolični substitut za Budo.

Na to sodobnejšo, mogoče celo malce radikalnejšo reinterpretacijo budističnega anikonizma so se seveda s kritikami odzvali številni strokovnjaki, ki zagovarjajo tradicionalno teorijo

anikonizma. Kakorkoli že, odsotnost Bude v zgodnji budistični umetnosti implicira izogibanje njegovi figuralni upodobitvi. Tudi če zagovarjamo teorijo Huntingtonove, je dejstvo, da so verniki potrebovali objekte čaščenja, pa naj si objekte v reliefih interpretiramo kot središčne točke čaščenja v svetih krajih ali pa kot simbolične substitute za Budo, ustvarjene z namenom izogibanja antropomorfni upodobitvi središčne osebe čaščenja - Bude. Z doktrino v hinajana budizmu, ki predpisuje izogibanje upodobitvam Bude v človeški obliki, pa vendarle lahko vlečemo vzporednice s predpisi v *hadisih*, ki prepovedujejo oziroma nasprotujejo figuralnim upodobitvam Boga in so temelj izvora islamskega ikonoklazma.

3 IZVOR ISLAMSKEGA IKONOKLAZMA

V tem poglavju bom preučeval izvor islamskega ikonoklazma, kjer bom ugotavljal tudi, katera so prva pomembnejša ikonoklastična dejanja znotraj islama, ki so imela oziroma še imajo velik simbolični in historični pomen znotraj islamske ikonoklastične prakse. Že v prejšnjem poglavju sem omenil, da gre pri ikonoklazmu za aktivni agresivni oziroma destruktivni odnos do eksistirajočih umetniških del na podlagi religioznih in ideoloških prepričanj. Gre za nasprotovanje čaščenju ikon, ki so jih verniki potrebovali oziroma uporabljali za objekt čaščenja. »Verniku namreč ni več zadostovalo samo posedovanje relikvij, še manj poročilo o mučeništvu, če si ni mogel čaščene osebe jasno predstavljati« (Schreiner 1987a, 400).

Za preučevanje izvora ikonoklazma moramo raziskati nekatera dogajanja oziroma dejanja iz časa Bizantinskega cesarstva, ko so se ikonoklastične prakse začele uveljavljati.

Schreiner, ki piše o ikonoklazmu na področju Bizanca, nam v svojem delu ponudi naslednjo definicijo: »ikonoklazem je v prvi vrsti in predvsem v svojih začetkih teološki spor. Gre namreč za vprašanje, v kako veliki meri je dovoljeno izdelovanje verskih podob in njihovo čaščenje. Eikon — v itacistični izgovorjavi ikon — je bila za Bizantince vsaka likovna upodobitev, bodisi slika na leseni plošči, freska, ali skulptura, ne oziraje se na to, ali je šlo za posvetni ali religiozni predmet upodobitve« (Schreiner 1987b, 399).

Ikonoklasti so se sklicevali na ikonoklazem biblijske stare zaveze. Mojzesov biblični ikonoklazem je bila ideologija mlajše religije nasproti starejšim, ki so prostor že napolnile s

svojimi podobami. Pri ikonoklastični božji zapovedi iz 5. Mojzesove knjige (Devteronomij) gre za zapoved avtorjev nove vere, ki je hotela izpodriniti podobe in simbole starejših ver:

Ne delaj si rezane podobe in ničesar, kar bi imelo obliko tega, kar je zgoraj na nebu, spodaj na zemlji ali v vodah pod zemljo! Ne priklanjaj se jim in jim ne služi, kajti jaz, GOSPOD, tvoj Bog, sem ljubosumen Bog, ki obiskujem krivdo očetov na sinovih, na tretjih in na četrlih, tistih, ki me sovražijo, toda izkazujem dobroto tisočim, tistim, ki me ljubijo in izpolnjujejo moje zapovedi (Ex 20, Devt, 5).

Schreiner ugotavlja, da vzroka za razvoj ikonoklazma ne gre iskati kot odgovora na upodabljanje religioznih objektov na splošno, temveč je ikonoklazem plod teološkega konflikta znotraj Cerkve: »Ikonoklazem v svojih teoloških začetkih ni nič drugega kot nadaljevanje več stoletij dolgih kristoloških sporov v cerkvi vzhodne državne polovice. Odnos božje narave do človeške narave v Kristusu je moral nujno vplivati na ikonografijo Kristusa, ker podoba predvsem (ikonoklasti so trdili, da »izključno«) podaja njegovo človeško naravo« (Schreiner 1987c, 401).

Nasprotovanje figuraciji v islamu ne temelji na Koranu, temveč na različnih tradicijah Preroka, imenovanih hadisi. Dva poglobljena razloga za nasprotovanje figuraciji v predpisih sta: da ne bi zlorabili božanskih kreativnih moči in strah pred širkom, izrazom, ki pomeni politeizem in malikovanje, v preteklosti pa je pomenil združevanje Boga z drugimi bogovi. Oba razloga torej kažeta na zaskrbljenost nad materializmom čaščenja v ne-islamskih tradicijah (Flood 2002b, 643).

Flood piše tudi o splošnem soglasju v *hadisih*, ki prepoveduje kakršne koli upodobitve, ki so senčene. Ravno takšni predpisi so glavni dejavnik za spodbujanje anikonizma (izogibanje figuralnim upodobitvam) in ikonoklastičnih dejanj (pohabljenje oziroma uničenje obstoječih figuralnih upodobitev) (Flood 2002c, 644).

Odnos zgodnje islamske države do figurativnih reprezentacij se pogosto navaja kot vir, ki prispeva k oblikovanju uradno podprtega ikonoklazma znotraj Bizantinskega cesarstva, leta 726 n. š. Edini dokaz o ikonoklazmu izven Arabije, do padca Omajadskega kalifata, se nanaša na napad na slike in kipe, ki ga je ukazal Jazid II. b. 'Abd al-Malik (King 1985a, 267).

O velikem vplivu Jazida II. na razvoj ikonoklazma in njegovo krepitev na ozemlju Bizantinskega cesarstva priča izjemno (za ikonoklazem) pomemben dogodek:

Ko se je leta 787 n. š. v Niceji sestal drugi nicejski koncil, da bi zavrgel ikonoklazem in podprl ponovno ustanovljeno ikonodulsko pravilo v cesarstvu, je Leon III. uvedel ikonoklastično doktrino na področju Bizanca in imitacijo dejanj Jazida II., ki so se dogajala znotraj kalifata. Ikonoklastično doktrino torej lahko razumemo kot nekakšno imitacijo dejanj Jazida II., vendar pa King piše, da ima korenine globlje, in sicer v samem krščanstvu. Obsežna uporaba ikon v krščanstvu je namreč na drugi strani spodbudila nekatere veje krščanstva, da so začele nasprotovati uporabi ikon, saj so se bali, da so odtujene, poganske prakse vdrle na področje njihove religije (King 1985b, 268).

Tudi Schreiner ugotavlja, da »sta priznanje krščanstva kot ene od državnih religij in javna naklonjenost Konstantina tej religiji vodila, zlasti v mestih, k velikemu prilivu pogansko usmerjenih kristjanov. Ti pa so prinesli kot samo po sebi razumljivo dejstvo iz svoje dotedanje tradicije ljubezen do likovnih upodobitev, kar je bila helenska dediščina« (Schreiner 1987d, 399).

Uvedba ikonoklastične doktrine je torej prav tako plod teološkega spora med zagovorniki ikonodulstva, t.j. čaščenja ikon, in nasprotniki čaščenja ikon, ikonoklasti. Sam izbruh konflikta je raziskovalcem nekoliko nejasen, pa vendar strokovnjaki omenjajo judovsko legendo, ki nastanek spora vsaj malo pojasni:

Neki judovski zastrupljevalec naj bi prepričal kalifa Jazida, naj iz svoje države odstrani krščanske podobe. Jazid se je ravnal po nasvetu in ukazal uničenje podob. Zgodbo je razširil bizantinski zgodovinar Teofan. Po njegovem mnenju naj bi Jud po imenu Beser ukazal cesarju Leonu, naj posnema ikonoklastična dejanja, ki jih je ukazal Jazid. Legendo je nadaljeval bizantinski kronist Georgis Monachos, ki je trdil, da sta dva Juda kalifu Jazidu svetovala uničenje svetih podob, kasneje pa cesarja Leona prepričala v odlok o uničevanju svetih podob. V kronistiki poznih bizantinskih stoletij se slednje pojavlja kot ključna zgodba o nastanku ikonoklazma (Schreiner 1987e, 401).

Na legendo, ki priča o nastanku ikonoklazma, pa moramo seveda gledati v širšem kontekstu. Omenjene zgodbe, ki so sicer pomembne za preučevanje ikonoklazma, vendar jih ne gre razumeti kot historična dejstva, za nastanek ikonoklazma obdolžujejo Jude in Arabce, ki naj bi vladarje prepričali v ikonoklastične prakse oziroma jih izvajali. Gre za ideološki diskurz, saj so bili Judi in Arabci sovražniki Bizantincev, ki so jih preko raznih zgodb in legend skušali očrniti in prikazati kot glavne krivce za nastanek ikonoklazma. Ta legenda je tudi eden zgodnejših izrazov krščanskega antijudaizma, saj krivce za lastne težave vidi v judovski zaroti.

Razloge za uvedbo ikonoklastične doktrine cesarja Leona III. torej težko omejimo na prepričevanja Judov ali zgolj imitacijo ikonoklastičnih dejanj, ki jih je ukazal kalif Jazid II. Motivi za njegovo nenaklonjenost in nasprotovanje ikonam niso čisto jasni. Schreiner trdi, da je podlaga za Leonovo nasprotovanje ikonam predvsem teološka: »Sami se nagibamo k mnenju, da je potrebno videti kot glavni vzrok za to cesarjevo osebno ikonam sovražno stališče v teoloških motivih. Za to ni bila potrebna pobuda s strani Judov ali Arabcev, kajti nasprotovanje ikonam je bil imanentni sestavni del vsakega resnega teološkega razmisleka« (Schreiner 1987f, 402).

Dejstvo je, da je uvedba ikonoklastične doktrine izjemnega pomena za preučevanje izvora ikonoklazma. Še posebno zanimivo je, če jo gledamo tako iz ideološke kot teološke perspektive, saj nam le-to omogoča razumevanje nastanka ikonoklazma na področju Bizanca v širšem kontekstu.

Preidimo k izvoru islamskega ikonoklazma, ki mu bom v svoji diplomski nalogi namenil največ pozornosti, in sicer je potrebno omeniti ikonoklastična dejanja, ki so se dogajala v času življenja preroka Mohameda in so imela velik vpliv na islamsko nasprotovanje ikonam oziroma reprezentacijam Boga: »Poganski maliki Meke so bili uničeni v letu 630, in čeprav je Prerok ohranil sliko Marije in Jezusa v Ka`bi, je uničil vse ostale slike, ki jih je hranil pred vstopom v Meko. Veliko število malikov v hišah plemena Kurajš je bilo prav tako odstranjenih, misije pa so poslali uničit ostale poganske malike drugje v Arabiji« (King 1985c, 268).

Izvor islamskega ikonoklazma torej lahko povežemo s kasnejšim odporom do materialističnega čaščenja božanstev. Tovrstno nasprotovanje materialistični divinizaciji Boga

in materializmu nasploh je še danes eden od glavnih sprožilcev muslimanskih ikonoklastičnih dejanj. Materializem namreč danes velja kot vrednota, ki je v islamskem svetu vezana na amerikanizacijo in zahodnjaški imperializem, proti kateremu se borijo različna islamska fundamentalistična gibanja.

Poleg odpora oziroma upora materialističnemu čaščenju znotraj ne-islamskih religij lahko razlog za prakticiranje ikonoklastičnih dejanj povežemo tudi s strahom pred politeizmom oziroma pred poganskim vplivom staroselskih plemen. Z uničevanjem zapuščine staroselskih religijskih in kulturnih tradicij oziroma upodobitev so islamski ikonoklasti želeli izbrisati nekdanje obstoječe (večinoma) politeistične religijske tradicije in uvesti svojo religijo kot edini pravi način čaščenja Boga.

Kot glavna dejanja, ki so velikega historičnega pomena za širjenje globalnega ikonoklazma, sem izbral uničenje slik in kipov, ki ga je ukazal Jazid II. Gre namreč za prvi dokaz o zunaj-arabskem ikonoklazmu. Jazid II. je prav tako vplival na kasnejše ikonoklastično dogajanje na področju Bizanca, saj naj bi vplival tudi na uvedbo ikonoklastične doktrine, ki jo je uvedel Leon III. Seveda so izjemnega historičnega in simboličnega pomena tudi ikonoklastična dejanja, ki so se izvajala v času življenja Mohameda. Med drugim so bili uničeni poganski maliki plemena Kurajš, kar priča o želji po izbrisu staroselskih religijsko-kulturnih tradicij in preko ikonoklastične prakse uvesti svojo religijo kot edino pravoverno.

Omenil sem že, da je v času Bizantinskega cesarstva poleg dejanj Jazida II. tudi krščanstvo vplivalo na razvoj islamskega ikonoklazma. Še bolj zanimiv pa je odnos srednjeveškega islamskega sveta do krščanstva: »Po supresiji nad poganstvom in malikovanjem se zdi, da muslimani niso razširili svojega uničevanja slik krščanskih skupnosti, na katere so naleteli; niso se sicer strinjali z razširjeno uporabo ikon v namen čaščenja, kar so uporabljali mnogi na Bližnjem vzhodu, vendar so kristjane kljub temu pustili, da nadaljujejo s svojimi običaji« (King 1985d, 268).

Muslimani torej niso napadli krščanskih slik in ikon. Verjetno zato, ker so bili kristjani šteti za »ljudstvo knjige« – biblije. Zanimivo pa je, da jih je vseeno skrbelo, na kakšen način kristjani upodabljajo verske motive: »Zdi se, da medtem ko še posebno muslimanom v zgodnjem islamskem obdobju ni bilo pomembno, da so kristjani portretirali Jezusa, jih je po drugi strani skrbelo, kako kristjani spoštujejo Jezusa« (King 1985e, 269).

Čeprav muslimani v času Bizanca naj ne bi izvajali ikonoklazma nad krščanskimi slikami, pa njihova percepcija oziroma odnos do krščanskih religijskih praks le ni bil tako rožnat. Trn v peti muslimanov je bil križ, ki je predstavljal in še danes predstavlja simbol krščanstva:

Muslimanski odnos do križa kot znamenja smrti, vnebohoda in vstajenja Jezusa, je zanimiv v tem pogledu: »križ je naenkrat postal univerzalni znak krščanstva na Bližnjem vzhodu in prav tako znak Bizantinskega cesarstva. S svojo politično in religijsko vlogo je križ bolj sporen za muslimane kot katerakoli slika, zato na njegovo zatrtje naletimo v Omajadskem obdobju bolj pogosto kot na uničenje slik« (King 1985f, 269).

Na ikonoklastična dejanja, ki so se izvajala nad križem kot univerzalnim simbolom krščanstva in celo simbolom Bizantinskega cesarstva, pa je zopet potrebno gledati v širšem kontekstu. Razlog za tovrstna dejanja leži v strahu pred krščansko politično, religijsko in kulturno hegemonijo, proti kateri so se muslimani borili tudi preko ikonoklastičnih praks. Podobno danes na primer različna islamska aktivistična gibanja pred kamerami sežigajo ameriške zastave, ki veljajo za nekakšen simbol sodobnega Zahodnega sveta, v strahu pred amerikanizacijo oziroma v znamenje nasprotovanja zahodnjaškim vrednotam in kulturnim, religijskim, predvsem pa političnim praksam Zahodnega sveta.

4 MOTIVI IN PRAKSE ISLAMSKEGA IKONOKLAZMA

4.1 Problematika metodologije preučevanja motivov islamskega ikonoklazma

Flood pravi, da je tradicionalnim percepcijam razumevanja motivov islamskega ikonoklazma skupno, da je njihovo uničenje, situirano v kontekst dolge, kulturno determinirane in nespreminjajoče se tradicije nasilnih ikonoklastičnih dejanj. Kolektivna ali individualna, ta dejanja predstavljajo nekakšno kulturno patologijo, ki po Creswellu izvira iz inherentnega temperamentnega odpora semitskih ras do reprezentativne umetnosti (Flood 2002d, 641).

Flood kritizira tovrstne zastarele koncepte preučevanja motivov za ikonoklastična dejanja in pravi, da »konceptija muslimanskega monolitnega in patološkega odziva na podobe, ki nadomešča temelje za historično analizo, zaobide distinkcijo med različnimi tipi kulturnih

praks. Ne le, da prikriva variacije, kompleksnost ali sofisticiranost muslimanskih odzivov na podobe, temveč tudi vnaprej izključuje možnost ikonoklastičnih »momentov« v islamski zgodovini, ki bi lahko osvetlili te kompleksne odzive na podobe« (Flood 2002e, 641).

Če za lažje razumevanje Floodove kritike tradicionalne koncepcije muslimanskih odzivov na podobe uporabimo evropsko analogijo, je, kot bi krščansko uničevanje poganskih podob v antiki, pohabljanje ikon v Bizancu v 9. stoletju, ikonoklastično opustošenje v obdobju reformacije ter dogajanje v času francoske revolucije združili pod eno samo rubriko: »krščanski ikonoklazem« (Flood 2002f, 641).

Motivov za islamski ikonoklazem vsekakor ne gre preučevati enoplastno – kot splošni islamski odpor do upodobitev oziroma ikon. Upoštevati je potrebno ideološki, kulturni, politični in/ali religijski kontekst, v katerem se zgodijo ikonoklastična dejanja.

Flood problematizira še tri nadaljnje vidike tradicionalnega preučevanja islamskega ikonoklazma:

Prvi vidik je, da je islamski ikonoklazem produkt specifičnega teološkega odnosa z le sekundarno politično vsebino in brez estetske vsebine. Druga, tesno povezana predpostavka je, da so bila ikonoklastična dejanja srednjeveških muslimanov primarno usmerjena na (versko) umetnost ne-muslimanskega Drugega. Tretje, najbolj presenetljivo čudaštvo znotraj diskurza o ikonoklazmu v srednjeveškem islamskem svetu pa je, da je nenavadno za prakso, ki se nanaša na fizično transformacijo materialnih objektov, da so diskusije znotraj prakse skoraj vedno omejene na besedila, le redko se nanašajo na preživele objekte, če sploh, (Flood 2002g, 641).

Flood prav tako opozarja, da se ne smemo osredotočati zgolj na religijsko ali politično plat ikonoklazma, ampak tudi na ekonomski vidik: »da je lahko ikonoklastični proces birokratski, preračunljiv in dolgotrajen« (Flood 2002h, 645).

Na kompleksnost islamskega ikonoklastičnega diskurza opozarjajo tudi primeri, kjer je ikonoklazem plod pogajanj med ikonoklasti in ikonofili. Slednji uporabljajo spreminjanje obstoječih podob oziroma figur kot finančnega nadomestila ali pa zato, da bi preprečili še širše alteracije s strani tistih, ki nasprotujejo figuraciji. Zaradi kompleksnosti, ki se kaže na tovrstnih primerih, Flood ikonoklazem razdeli na instrumentalni ikonoklazem, kjer je partikularno dejanje izvedeno za doseganje višjega

cilja, ter ekspresivni ikonoklazem, kjer dejanje izraža verovanje oziroma čustva tistega, ki ga izvaja (Flood 2002i, 646).

Tako je na primer fizično obglavljanje podob primer instrumentalnega ikonoklazma, srednjeveška slika, ki prikazuje uničevanje podobe, pa je primer ekspresivnega ikonoklazma. Z delitvijo ikonoklazma na dve podkategoriji oziroma dva tipa se izognemo klasičnemu tradicionalnemu monolitnemu preučevanju le-tega, hkrati pa nam delitev prav tako omogoča preučevanje ikonoklazma znotraj različnih kontekstov.

4.2 Načini in prakse islamskega ikonoklazma

Čeprav gre za agresivna dejanja zoper umetniška dela, lahko v ikonoklastičnih praksah oziroma načinih uničevanja podob poiščemo tudi racionalnost. Vsaj v perspektivi ikonoklastov samih.

Flood ugotavlja, da se v tradicijah preroka Mohameda pojavljata dve alternativni v zvezi z odnosom do upodobitev: *rekontekstualizacija*, ki poudarja, da podobe v nobenem smislu niso čaščene, ali *obglavljenje*, da podobe postanejo nežive oziroma brez duše. Zanimivo je, da se v tradicijah ne pojavlja distinkcija med dvodimenzionalnimi in tridimenzionalnimi reprezentacijami. Pojavlja se še *popačenje* oziroma pohabljenje pomembnih delov obraza, kot so oči in nos, ki je pogosto substitut za obglavljenje (Flood 2002j, 644).

V zgodnjih islamskih ikonoklastičnih praksah se torej pojavlja osredotočenost na obraz objekta uničenja. S tem naj bi se preprečila njegova »živost« oziroma naj bi upodobitvam na ta način odvzeli dušo. Omeniti gre še, da se »uničenje« v srednjeveških islamskih besedilih pomenljivo nanaša na transformacije zgradb in objektov, torej daleč od fizičnega izbrisa. Kadar so motivirane z ikonoklazmom, so takšne preobrazbe osredotočene na glavo in obraz (Flood 2002k, 647).

Eden od razlogov za uničevanje podob in fokusiranje na glavo oziroma obrazni del je v tem, da ikonoklasti verjamejo, da podoba vsebuje dušo, ki je lahko zlobna oziroma je podoba zlonamerna. Takšno prepričanje pa ne velja le med pripadniki islama: ideja, da je podoba tako

inertnega pomena kot potencialno bivališče zlobe oziroma zlonamernih duhov, je skupna tudi zoroastrijskim in zgodnje krščanskim polemikam proti podobam (Flood 2002l, 648).

Ikonoklastično osredotočenje na oči in glavo podobe pa ne velja le za islamske ikonoklaste, temveč tudi za krščanske ikonoklaste ter ikonoklaste v času francoske revolucije, pri čemer je zanimivo, da opazamo večkrat le delno pohabljenje (na primer izpraskane oči, izrezan nos itd.):

Osredotočanje na glavo in obraz je značilno za rimski, zgodnjekrščanski in bizantinski ikonoklazem. Oči katoliških podob iz 15. stoletja so izpraskali protestanti v 16. stoletju. Tudi francoski revolucionarji so obglavili ikone prejšnjega režima. Cilj je torej, da podobam odvzamemo moč, in sicer z odvzemom delov telesa, ki utelešajo njihovo učinkovitost. To je razlog, zakaj so podobe večkrat pohabljene kot uničene (Flood 2002m, 647).

Funkcija ikonoklastične prakse je torej v tem, da preko uničevanja podob, ki predstavljajo neki star režim ali v našem primeru religijo oziroma ideologijo, pokaže svoje nestrinjanje z vrednotami te religije oziroma ideologije, ali pa nad njo dokaže oziroma uvede hegemonijo. Pri današnjih ikonoklastičnih praksah ne gre v tolikšni meri za bogaboječnost, pač pa je islamski ikonoklazem predvsem refleksija islamskega odpora oziroma nasprotovanja zahodnjaškim vrednotam, imperializmu in splošni ideološki hegemoniji Zahodnega sveta.

Če so torej v srednjeveškem islamu uničevali podobe zaradi tradicij, zapisanih v *hadisih*, ali predvsem z razlogom, da uveljavijo svojo religiološko prevlado nad staroselskimi religijskimi in kulturnimi tradicijami ter zaradi strahu pred tem, da podobe dejansko vsebujejo zlonamerne duhove, je današnji islamski ikonoklazem zlasti odraz nasprotovanja imperializmu Zahoda in globalni ekspanziji zahodnjaških vrednot.

5 VAHABITI IN INTROVERTIRANI ISLAMSKI IKONOKLAZEM

S terminom »islamski introvertirani ikonoklazem« lahko pojasnimo ikonoklazem, ki ga uporabljajo pripadniki islama proti muslimanom, ki si islam interpretirajo na drugačen način kot ikonoklasti. Fenomen introvertiranega ikonoklazma, torej islamskega uničevanja islamskih podob, bom preučeval na primeru vahabitov, ki so me fascinirali predvsem zaradi

svojih lastnih inovacij znotraj islama. Gre za ikonoklastične prakse, ki so usmerjene proti muslimanom, ki niso pripadniki vahabizma.

5.1 Začetki vahabizma

Pri vahabitih gre za fundamentalistično vejo islama, katere nasilna dejanja so skozi zgodovino postala prototip za islamski terorizem, kot ga na Zahodu dojemamo danes. Vahabizem velja za enega ključnih razlogov za zahodnjaško percepcijo islama kot grožnje: »Kljub proliferaciji terorističnih skupin z različnimi imeni in nazivi pravi vir naše težave tiči v perverziji islamskih naukov fašističnega kulta vahabitov, ki izvira iz Savdskega establišmenta. Kot se zavedajo ostali muslimani po svetu, od katerih večina ni vahabitov, je ta kult napredoval skozi desetletja, ironično pod protekcijo Zahodnega sveta« (Schwarz 2003a, 4).

Začetnik vahabizma je Mohamed Ibn Abd al-Vahab, rojen leta 1703 v osrednji savdo-arabski regiji z imenom Nedžd. Ključni dogodek za vahabizem »se zgodi nekje med leti 1737 in 1740, ko al-Vahab javno naznani svojo verzijo religije in zahteva, da se muslimani celega sveta podredijo njegovi viziji originalnega, avtentičnega islama, kot naj bi obstajal v času Preroka. Zahteva upor proti Otomanskemu kalifatu in napiše ključno knjigo za vahabizem po vzoru Ibn Tajmija-a – *Knjiga monoteizma*« (Schwartz 2003b, 74).

Ravno vahabitski resentment do prevlade Otomanskega kalifata v muslimanskem svetu je bil ključen za internalizirani terorizem in posledično introvertirani ikonoklazem, ki so ga širili vahabiti.

V svoji knjigi al-Vahab trdi, »da muslimanova identiteta, protekcija njegovega življenja in imetja, ni varna le zaradi tega, ker je musliman (načelo islama). Varna je le, če temelji ne le na verovanju v edinega Boga, ampak tudi na aktivnem zavračanju kakršnegakoli drugega objekta čaščenja. Če je predanost vernika edinstvenosti stvarnika dvomljiva in ni aktivno oznanjena, je varnost življenja in imetja vernika izgubljena« (Schwartz 2003c, 76).

Al-Vahab torej radikalno preoblikuje eno od temeljnih načel islama, česar ostali muslimani ne odobravajo. To pa še zdaleč ni edina inovacija islamskih doktrin, ki jo Al-Vahab uvede v svoji knjigi: »Navkljub stoletju islamske teologije Bogu pripiše človeško formo, kot je to

storil že Ibn Tajmija. Takšen antropomorfičen pogled na boga velja v islamskem svetu za škandaloznega in heretičnega« (Schwartz 2003d, 77).

5.2 Vahabitski džihad proti nemuslimanom in muslimanom

Značilnost večine radikalnih islamskih gibanj je, da štejejo pod svoje verske dolžnosti, imenovane *šarija*, tudi sveto vojno ali *džihad* proti nemuslimanom. Tisto, po čemer se vahabiti pri interpretaciji *džihada* razlikujejo od drugih radikalnih islamistov, je, da so, zopet po vzoru Ibn Tajmija, »Ibn Abd al-Vahab in njegovi pripadniki *džihad* napovedali muslimanom« (Schwartz 2003e, 84).

Govorimo torej o internalizirani sveti vojni, ki so jo vahabiti napovedali pripadnikom iste vere, ker niso bili pripravljene sprejeti vahabitske interpretacije islama. To pa ne pomeni, da je vahabitska interpretacija usmerjena izključno le na vojno proti muslimanom: »Po njihovem mnenju je treba arabsko-muslimanske dežele najprej očistiti notranjih sovražnikov, hinavcev, izdajalskih muslimanov, tistih, ki hočejo duhovno ločiti od svetnega, in šele nato začeti boj z imperializmom« (Étienne 2000, 221). Z religiološkega vidika je to primerljivo z obdobjem reformacije v krščanstvu. Schwartz piše, »da so ravno morilski zavojevalski pohodi, ki so temeljili na vahabitski interpretaciji islama, zlasti v obdobju tretjega savdskega vladarja Sa`ud bin Abd al-Aziz-a, prototip za moderni islamski teroristični režim« (Schwartz 2003f, 86).

5.3 Vahabitski ikonoklazem

Introvertirane ikonoklastične prakse vahabitov izvirajo iz *džihada* proti muslimanom, ki niso pripadniki vahabitske veje islama.

Eno najradikalnejših al-Vahabovih načel, ki se veže na vahabitske ikonoklastične prakse, je bilo zanikanje Preroka Mohameda. Vahabiti pravijo, »da njihovo sovraštvo do tradicionalnega čaščenja Preroka izhaja iz podobnosti s krščanskim čaščenjem Jezusa, ki naj bi ga muslimani zaradi krščanske interpretacije Jezusa kot boga zavračali,« (Schwartz 2003g, 78).

Al-Vahab ni dovolil, da bi bilo ime Preroka Mohameda zapisano v mošejah, kjer naj izrecno ne bi bilo kakršnih koli dekoracij. Prav tako je ukazal izkop in oskrunjenje grobov muslimanskih svetnikov (spremenili so jih v stranišča), na njegov ukaz pa so sežgali tudi veliko knjig, saj naj bi bil Koran dovolj za zadovoljitev vseh človekovih potreb (Schwartz 2003h, 77–79).

Vahabiti so poseben resentment gojili do pripadnikov šiizma, kar se kaže tudi v vahabitskih napadih na šiite v 19. stoletju, ki so ravno tako vključevali ikonoklastične prakse: V letu 1801 so vahabiti napadli šiitsko sveto mesto Karbala v Iraku, kjer so pobili na tisoče prebivalcev ter uničili in izropali grobnico Husejna, ki je bil vnuk Preroka Mohameda. Med zavzetjem mesta Ta`if so vahabiti uničili vse svete grobnice in pokopališča v mestu, lotili pa so se tudi mošej in medres - islamskih šol (Schwartz 2003i, 83–85).

5.4 Ustanovitev in ikonoklazem Ikvana

Omenil sem, da je bil vahabizem prototip za moderni islamski terorizem. Prav tako je bil prototip za politični sistem, ki je značilen tudi za določeno obdobje v Zahodnem svetu – totalitarizem. Po besedah Schwartza je bil al-Vahab »prvi primer totalitarizma, ki je definiran kot spoj ekstremistične ideologije z absolutno državo« (Schwartz 2003j, 82). Za totalitarizem v Zahodnem svetu je značilno delovanje tajne policije in tudi v vahabitsko-savdskem totalitarističnem političnem režimu 20. stoletja ni bilo drugače:

Leta 1912 je bil ustanovljen *Ikvan* (muslimanska bratovščina), čigar psihologija je izvirala iz nezaupanja izoliranega ruralnega prebivalstva do zunanjega sveta. Arabske polotočane in kasneje ostale svetovne muslimane so pahnili v brezno, iz katerega je *Ikvan* prišel in iz katerega je le en izhod: smrt v *džihadu* in pridobitev v Raju, (Schwartz 2003k, 115).

Njihove metode so vključevale cenzuro, nadzor izobraževalnega sistema, izvajanje genocida nad manjšinami in ikonoklastične prakse. Na primer: Pripadniki Ikvana so povsem uničili pokopališče v Meki, kjer so se nahajali grobovi Mohamedove žene, matere in dedka. Prav tako so uničevali mavzoleje, mošeje in arabske arhitekturne dosežke, med drugim tudi Mohamedovo hišo (Schwartz 2003l, 102).

Evropska analogija za Ikvana je na primer puritanstvo, pri katerem gre za radikalni ikonoklastični protestantizem 16. stoletja. Puritanci so v imenu prave vere in prave interpretacije Biblije uničevali katoliške cerkve.

Uničevanje podob se je v znatnem obsegu pojavilo v 16. stoletju, in sicer na področju Srednje Amerike. Najprej so ga izvajali španski konkvistadorji, kasneje pa frančiškani, ki so s pomočjo avtohtonih spreobrnjencev v 20-ih letih 16. stoletja sprožili brezkompromisno kampanjo uničevanja in purifikacije (Gruzinski v Corbey 2003a, 14). »Avtohtoni templji so bili očiščeni in avtohtono ritualno umetnost so nadomestile krščanske podobe« (Corbey 2003b, 14). Katoliška cerkev je bila torej v istem stoletju žrtev in izvajalka ikonoklazma.

Naj omenim še obdobje Kalvinove teokracije, kjer bomo prav tako našli vzporednice z delovanjem Ikvana. Že vodilna ideja kalvinizma dokazuje, da je primerjava povsem na mestu: »Verska skupnost ima zato pravico in dolžnost, da bedi nad verskim in moralnim življenjem svojih članov, jih opozarja, spodbuja in kaznuje« (Kerševan 2012, 130).

V času delovanja Kalvina so med drugim ustanovili konzistorij, ki ga lahko utemeljeno primerjamo z Ikvanom:

Konzistorij je bilo neke vrste inkvizicijsko sodišče, ki so ga sestavljali pridigarji in 12 starešin. Njegova naloga je bila, da je vestno bedel nad celotnim verskim življenjem posameznih občanov in kaznoval prestopnike. Predvidene so bile naslednje kazni: opomin, ukor, izobčenje, obvezna javna prošnja za odpuščanje in izročitev odboru, da izreče kazen. Uvedli so mučenje in odboru izročali zakrknjene grešnike, kot so bili bogokletniki, zakonolomci, ali trdovratni sovražniki nove vere. V petih letih (od 1541 do 1546) so izrekli 56 smrtnih kazni in 78 izobčenj (Tüchle in drugi 1994, 101).

Ikonoklastične prakse Ikvana so del izvajanja represije in uvajanja ideološke ter kulturno-religijske hegemonije nad ne-vahabitskimi muslimani. Vahabitski ikonoklazem služi kot del odpora in nasprotovanja tradicionalnemu islamu, zlasti pa kot odpor proti kulturni in religijski dediščini otomanskega kalifata, kot bomo videli tudi na primerih vahabitskega uničevanja islamskih mošej, grobov in spomenikov, ki se je dogajalo na Balkanu.

5.5 Vahabitski ikonoklazem na Balkanu

Poglejmo si še aktualnejše dogodke, ki so se v okviru vahabitskega ikonoklastičnega diskurza dogajali na področju Balkana. V devetdesetih letih 20. stoletja, ko so se na Balkanu odvijali ideološki, politični in kulturno-religijski boji, smo bili namreč priča tudi ikonoklastičnim praksam med različnimi pripadniki islama. Pisal bom predvsem o introvertiranem islamskem ikonoklazmu, ki so ga izvajali Savdijci nad tradicionalnimi muslimani v Bosni in na Kosovu:

V Alipašini mošaji, ki vključuje minaret, je bila s komemorativne plakete, ki naj bi napovedovala donatorje za restavracijo mošaje, spraskana beseda »Saudi«. Razlog za to je, da vahabitsko-savdijski islamisti ne odobravajo otomanskih mošaj, kakršna je Alipašina mošaja. V kosovskem mestu Peć so leta 1998 vahabiti s kladivi skušali razbiti nagrobnike iz 17. stoletja, ki se nahajajo na vrtu mošaje Defterdar, vendar jih je lokalno prebivalstvo pregnalo. Konec julija leta 2000 so Savdijci uničili staro otomansko pokopališče. Odstranjevali so stoletja stare nagrobnike. Uničili so tudi ostanke knjižnice, ki naj bi bila restavrirana. Vahabitski misijonarji na Kosovem so hoteli narediti to, kar so talibani storili v Afganistanu, ko so uničili kipa Bud v Bamijanu. Vahabiti na Kosovu niso uničevali srbskih cerkva, temveč le otomansko arhitekturno zapuščino (Schwartz 2003m, 203–211).

Introvertirani islamski ikonoklazem je torej ikonoklastom služil kot del reformistične prakse in uveljavljanja svoje verzije oziroma interpretacije islamske religije kot edine pravilne. Za uničevanjem podob stoji želja po izbrisu kulturno-religijske dediščine, ki ni v skladu z doktrino, ki jo zagovarjajo ikonoklasti.

V primeru vahabitskega ikonoklazma gre za odpor do Otomanskega kalifata, ki je imel nekdanjo prevlado v islamskem svetu, in ni zavračal dekoracij v mošajah, kot to izrecno prepovedujejo vahabiti. Za slednje je le Bog vreden čaščenja, prepovedano pa je čaščenje kakršnegakoli objekta. Pri vahabitskem ikonoklazmu gre torej za upor kulturno-religijski in ideološki hegemoniji Otomanskega kalifata in za željo po uveljavitvi vahabizma kot edine prave veje islama. Ta neizmerni odpor in želja po izbrisu zapuščine ne-vahabitskega islama sta pri vahabitih pomembnejša kot odpor proti nemuslimanom, kar se kaže na zgoraj omenjenem primeru s Kosova, kjer so vahabiti uničevali zgolj otomansko arhitekturno dediščino.

Evropski analogiji za introvertirani islamski ikonoklazem sta obdobji krščanske reformacije in protireformacije. V obdobju reformacije so protestanti uničevali katoliške podobe in objekte, katoliška protireformacija pa protestantske.

Pri diskurzu protireformacijskega ikonoklazma gre za zavračanje reformacijskih inovacij znotraj katoliškega diskurza, pri vahabitskem ikonoklazmu pa gre za uveljavljanje lastnih inovacij preko ikonoklastičnih praks znotraj islamskega diskurza.

6 ANALIZA PRIMERA: UNIČENJE DVEH KIPOV BUD V BAMIJANU

Preidimo na analizo primera sodobnega islamskega ikonoklazma, in sicer na uničenje dveh kipov Bud v afganistanski dolini Bamijan. Leta 2001 so ju namreč z dinamitom razstrelili talibani. Primer si bomo pogledali v širšem kontekstu, ne le v teološki perspektivi. Uničenje kipov je namreč smiselno preučevati tudi v ideološkem in političnem kontekstu in kot posledico kulturno-religijskih sporov, ne le enoplastno kot del doktrinarnega odpora proti antropomornim upodobitvam.

Pri tem je potrebno omeniti talibanski edikt, ki narekuje uničenje vseh antičnih kipov v Afganistanu. Februarja 2001 ga je uvedel talibanski duhovni vodja Mula Mohamed Omar.

Flood ugotavlja:

Verjetno ne bomo izvedeli, zakaj so talibani februarja 2001 spremenili svojo politiko v zvezi s predislamskimi antikami. Iz edikta, ki je vplival na ikonoklastična dejanja, je razvidno, da je bil ikonoklastični izbruh Talibanov zanimiv moderen fenomen. Gre za dejanje, ki je pod krinko arhaičnih utemeljitev deloval v skladu z zelo sodobno logiko. Čas edikta nam veliko pove o tem, da omenjeni dogodki niso imeli veliko s teologijo podob, temveč predstavljajo odnos do mednarodne skupnosti, ki je v tem času uvedla sankcije v odgovor na neuspeh režima, da bi izključili Osama bin Ladna. Vahabitska veja islama je sicer lahko vplivala na dogodke, ki so se zgodili februarja 2001, saj je uničenje spomenikov, ki spodbujajo nepravilno čaščenje, ena od temeljnih karakteristik vahabizma. Vendar pa je uprizorjena dejanja uničenja umetniških del potrebno preučevati kot ekspresivno in komunikacijsko orodje ikonoklastov. V našem primeru transport novinarjev zahodnega sveta na prizorišče, da bi posneli rezultat uničenja

kipov, kaže na to, da je cilj pritegniti globalno občinstvo. Gre torej za performans, ki je namenjen dobi interneta (Flood 2002n, 651).

Uničenje kipov Bud lahko tako interpretiramo kot sporočilo zahodnemu svetu oziroma kot komunikacijo z globalno muslimansko in nemuslimansko populacijo. Pri tem lahko sklepamo, da z reprezentacijo ikonoklastičnih dejanj muslimanski populaciji ciljajo na spodbujanje k odporu oziroma nasprotovanju zahodnjaški ideološki hegemoniji, nemuslimanom pa želijo pokazati nestrinjanje z eksploatacijo antropomorfnih upodobitev in ekshibicionistične umetnosti.

Lahko sklepamo, da talibanski edikt pomeni napad na kulturni fetišizem, katerega središče so muzeji, ki predstavljajo središče malikovanja. Globalne implikacije pa vseeno kažejo na to, da so bile besede Mule Omarja usmerjene proti evropskim in ameriškim direktorjem muzejev, ki iščejo in odkupujejo krivoverne podobe. Ikonoklastična dejanja naj bi bila tako usmerjena proti Zahodnim muzejem. Talibanski ikonoklazem torej lahko razumemo kot protest proti izključenosti iz internacionalne skupnosti, v kateri je hegemonija elitnih držav prekrita z retoriko univerzalnih vrednot (Flood 2002o, 651–653).

Pri uničenju kipov Bud v Bamijanu gre torej za dejanje, ki simbolizira komunikacijo talibanskih ikonoklastov z globalnim občinstvom. Gre za odpor do zahodnjaškega ekshibicionističnega načina reprezentiranja antropomorfne umetnosti, hkrati pa tudi za protest proti hegemoniji ZDA.

7 ANALIZA PRIMERA: IKONOKLAZEM V MALIJU

Obravnavali bomo še primer islamskega ikonoklazma v Maliju, kjer so v mestu Timbuktu islamske fundamentalistične skupine izvedle številna ikonoklastična dejanja, s katerimi so uničili precejšen del islamske sufistične kulturno-religijske zapuščine.

V antičnem mestu Timbuktu, ki je v zadnjih mesecih padel pod kontrolo separatističnih upornikov, je prišlo do skrunitve številnih grobnic. Uničenje naj bi bilo po besedah predstavnika Ansar Dine, radikalne organizacije, ki jo povezujejo z al-Kaido, ukaz

Boga. Po poročilih sodeč, so militantne sile porušile stoletja stare mavzoleje muslimanskih svetih mož. Pri puritanski veji islama, v katero spadajo pripadniki Ansar Dine, velja čaščenje sufijskih svetnikov za malikovanje, to pa je heretično. Skrajneži so s pištolami, cepini in z lopatami zrušili grobnico Sidi Mahmuda, ki je umrl leta 955 n. š. Prav tako so uničili grobnici dveh pomembnih srednjeveških svetnikov, Sidi Moktarja in Alfa Moje. Predstavnik Ansar Dine je za BBC povedal, da načrtujejo uničenje vseh sufijskih svetišč v mestu (Tharoor 2012).

Na prvi pogled bi lahko ikonoklastična dejanja v Maliju enostavno interpretirali kot introvertirane ikonoklastične prakse, usmerjene proti drugače mislečim muslimanom. Torej kot napad ortodoksnih fundamentalističnih islamskih pripadnikov na kulturno zapuščino heterodoksnih sufijskih muslimanov, saj sufijska veja islama s čaščenjem spodbuja malikovanje in je heretična. Pa vendarle ni tako preprosto. Podobno kot pri uničenju kipov Bud je tudi na ikonoklazem v Maliju potrebno gledati v širšem kontekstu. Kulturne znamenitosti v Maliju je namreč na svoj seznam uvrstil UNESCO. Gre za Organizacijo združenih narodov za izobraževanje, znanost in kulturo, ki ima globalni monopol nad kulturno dediščino. Napad na kulturno dediščino v Maliju tako lahko preučujemo kot napad na organizacijo ZDA.

Kot so o motivih ikonoklastov v Maliju poročali v Dnevniku: »Na tak način so se odzvali na četrtkovo razglasitev Unesca, da je to izjemno zanimivo mesto, ki je bilo leta 1988 zaradi 16 mavzolejev uvrščeno na seznam UNESCOVE svetovne dediščine, s svojimi kulturnozgodovinskimi dragocenostmi v nevarnosti« (Šorl 2012).

Napad oboroženih skrajnežev iz fundamentalistične skupine Ansar Dine se je zgodil le dva dni po tem, ko je UNESCO imenoval mesto za del ogrožene svetovne kulturne dediščine zaradi nemirov v puščavi severnega Malija. Tiskovni predstavnik Ansar Dine je pojasnil, da je šlo za povračilni ukrep in odgovor na UNESCO-vo odločitev, da je mesto postavil na svoj seznam ogroženih mest (Al Arabiya 2012).

»Iz informacij, ki smo jih uspeli zbrati v času okupacije, smo sklepali, da je bilo poškodovanih samo devet spomenikov z Unescovega seznama svetovne dediščine,« je za BBC sporočil vodja odprave Lazare Eloundou Assomo. »A ko smo prispeli na prizorišče, smo našli 14 poškodovanih mavzolejev. Izkazalo se je tudi, da ni izgubljenih »samo« nekje od

2.000 do 3.000 rokopisov, pač pa so popolnoma izginili, to je trenutna ocena, 4.203 rokopisi« (A. J. 2013).

O ikonoklazmu v Maliju so poročali globalni mediji, o dejanjih se je govorilo po vsem svetu. Gre torej zopet za uprizorjene ikonoklastične prakse, s katerimi želijo ikonoklasti komunicirati z globalnim občinstvom, in tako za upor proti ameriški in zahodnjaški hegemoniji, ki jo imajo na kulturnem, političnem in gospodarskem področju. Podobno kot pri uničenju kipov Bud lahko tudi tu govorimo o protestu proti izključenosti iz igre multinacionalnk, ki bijejo globalni ideološki boj in obvladujejo globalni politični, gospodarski in kulturni trg.

8 ANALIZA PRIMERA: MEDIJSKA REPREZENTACIJA IN NAPAD NA WTC

V tem poglavju bom preučeval zahodnjaško pristransko medijsko poročanje in nekorektno reprezentiranje napada na newyorška dvojčka, ki se je zgodil 11. Septembra 2001. Če pustimo ob strani razne teorije zarote, je odgovornost za napad prevzela teroristična organizacija al-Kaida z Osamo bin Ladmom. Pri napadu na newyorški WTC z veliko gotovostjo govorimo ikonoklastičnem dejanju, saj sta dvojčka simbolizirala ameriško moč. Gre torej za napad na instituciji, ki sta simbolizirali potrošništvo in ostale zahodnjaške vrednote, ki jim radikalni islamski fundamentalisti ostro nasprotujejo. Omenjeno radikalno ikonoklastično dejanje prav tako služi komuniciranju z globalnim občinstvom, ki mu ikonoklasti posredujejo sporočilo o nestrinjanju z zahodnjaško ideološko hegemonijo. Komunikacija poteka preko medijev, ki so v primeru napada na newyorška dvojčka v Zahodnem svetu poročali pristransko. Skušal bom dokazati, da sta tudi zahodnjaška medijska in kulturna reprezentacija lahko povod za reislamizacijo, ki lahko spodbudi antiimperializem oziroma antiamerikanizem. Del odpora proti amerikanizaciji pa so tudi ikonoklastična dejanja.

8.1 Mediji kot orodje imperializma

Današnji imperializem ne temelji več na nacionalnosti, temveč na univerzalnosti, ki je podprta s tehnološko infrastrukturo in si želi ustvariti neko globalno kulturo. V našem primeru je to

zahodnjaška globalna kultura, ki ideološko temelji na strahu in odporu do islamskega sveta. Eden od ideoloških aparatov za širjenje tovrstne ideologije pa so seveda množični mediji.

Po razpadu Sovjetske zveze je Amerika izgubila svojega tekmeca in sovražnika, ki ga je kmalu našla v Vzhodnem svetu, natančneje v pripadnikih islama. Islam, ki zagovarja povsem drugačne vrednote od ameriške potrošniške kulture in liberalno-demokratske politike, se zdi logična izbira ZDA za ustvarjanje nekega imaginarnega sovražnika št. 1. Dogodki, ki so se zgodili 11. septembra, pa so bili več kot ustrezni za ustvarjanje globalne islamofobije.

»Po 11. septembru 2001 so se globalno razširjene podobe tega, kaj predstavlja nevarnost in grozo za sodobni svet, radikalno spremenile. S svojimi realnimi in simbolnimi razsežnostmi sta 11. september in njegova izpeljanka, »vojna proti terorizmu«, prispevala k temu, da je terorizem zasedel mesto osrednjega označevalca grožnje globalne družbe« (Vidmar Horvat 2009a, 133).

Sintagma »vojna proti terorizmu« je po 11. septembru dobila novo, kulturno in ideološko konotacijo, ki je prej ni imela. Vojna proti terorizmu je dobila nov pomen, in sicer v smislu, da se ideološke, politične in vojaške vojne zdaj bijejo (predvsem), kot da gre za spopad kulturno nasprotujočih si vrednot in civilizacijskih blokov. Teza o »spopadu civilizacij« je ponudila idealno ideološko osnovo za neupoštevanje ekonomskih, političnih in ideoloških sprožilcev globalizacije terorizma, (Kellner v Vidmar Horvat 2009b, 134).

Napad na WTC pa ni vplival na širjenje negativnega vrednotenja islamskega sveta le v ZDA, temveč tudi v Evropi. Ni potrebno posebej poudarjati, da ima ZDA kot vodilna sila zahodnega bloka, velik kulturni, politični in gospodarski vpliv na Evropo. In posledično je tudi Evropa v sočustvovanju z žrtvami napada ponotranjila nekakšen strah in sovraštvo pred islamskim svetom.

Tudi Evropa se je zlahka zatekla k negativnim stereotipom o islamu in tako, kot priča danska epizoda s karikaturami preroka Mohameda iz leta 2006, dodala svoj prispevek k posmehljivi konstrukciji muslimana kot Drugega Zahoda. Podobo grozečega islama, ki se je izoblikovala v »vojni proti terorizmu«, moramo tako razumeti v povezavi z raznolikimi in pogosto protislovnimi preteklimi izkušnjami Zahoda z muslimansko kulturo in regijami. Današnja kulturna podoba Evrope je v veliki meri ideološki rezultat

preteklih politik izključevanja, ki so iz muslimana ustvarile Drugega Evrope. Treba je opozoriti, da so zahodni kolonialni pogled konstruirale dvoumne vezi identifikacije z islamskim Drugim in da distanca do islama ni bila edina dimenzija evropske preteklosti, (Vidmar Horvat 2009e, 135–137).

8.2 Pristransko poročanje

Poglejmo si perspektivo novinarja Luyendijka, ki je v svoji knjigi priznal pristransko poročanje o napadu na newyorška dvojčka. Naslednji citat opisuje, kako mešani in ambivalentni so bili njegovi občutki in občutki novinarjev, ko se je zgodil 11. september: »Napad je zame pomenil na tisoče evrov za posebna televizijska poročanja. Od časopisa sem prejel zajeten kup denarja za potne stroške in tako rekoč neomejen prostor za objave, na prominentnem mestu in z lepimi fotografijami. Skoraj sem zapel hvalnico bin Ladnu« (Luyendijk 2010a, 99).

Luyendijk priznava, da je bilo »Zahodno poročanje o posledicah 11. septembra enostransko« (Luyendijk 2010b, 103). Mediji so zlorabili moč poročanja in se niso ozirali na učinke, ki jih je imelo njihovo poročanje na ljudi. »Medtem ko so mediji Al Kaidi enostransko posvečali vso pozornost, je na drugi strani delovala skupina, ki je v času 11. septembra ostala skoraj nevidna: miroljubna veja političnega islama. Gre za muslimane, ki pravijo, da želijo brez nasilja širiti konservativne ali fundamentalistične interpretacije islama. Ti miroljubni fundamentalisti so bili slepa pega, in to še kako slepa« (Luyendijk 2010b, 105). Poglejmo si nekatere pomembne ugotovitve Vidmar Horvatove, ki je analizirala posebno oddajo Evropa: Jezni mladi možje.

Oddaja je nastala pod vplivom dokumentarca z naslovom Med strpnostjo in sovraštvom. Dokumentarec je nastal pod vplivom napada na WTC 11. septembra 2001 in po bombnih napadih v Londonu, julija 2005. Vidmar Horvatova ugotavlja, da so ideološki učinki omenjene oddaje potujčevanje domačih skupnosti in vstavljanje na zemljevid globalne ogroženosti: muslimani so vzeti iz svojega, npr. evropskega, domovanja in anonimizirani v globalni subjekt, ki ima različne geografske utelesitve s skupnim imenovalcem nasilja, (Vidmar Horvat 2009f, 145).

»Morda najpomembnejši učinek je ta, da združevanje islama in globalnega terorizma spodbudi zgodovinsko odtujitev islama od Zahoda. Z zoževanjem fokusa na eno samo, globalno razširjeno veliko zgodbo o nevarnosti radikalizma in terorja se zlahka izbrišejo spomini na pretekle multikulturene izkušnje Evrope, kjer so muslimani in nemuslimani živeli v miru in produktivno sodelovali v mnogih krajih in skozi daljša časovna obdobja« (Vidmar Horvat 2009g, 145).

Dogodek, o katerem (pristransko) poročajo mediji, lahko torej vpliva na čustva in miselnost množic, ki zavestno in podzavestno v kratkem časovnem obdobju eliminirajo vrednote, kot sta npr. multikulturalnost in strpnost, za katere se v sodobnem času zavzema Zahodni svet.

Miroljubni fundamentalisti, ali zgolj pripadniki islamske vere, ali pa samo ljudje, ki si delijo etnično pripadnost, niso bili s strani reporterjev le prezrti, ampak celo marginalizirani. Če jih niso marginalizirali mediji, pa jih je zaradi enostranske interpretacije nasilnih dogodkov nekaterih terorističnih skupin marginalizirala širša javnost. Dejstvo je, da je način poročanja medijev zahodnjaški, novinarji na Vzhod gledajo z zahodnjaškimi očmi, predvsem pa na podlagi lastnih (ekonomskih) interesov.

8.3 Islamski ikonoklazem kot del antiimperializma

Islam se v zadnjih nekaj letih kljub zahodnjaški nestrpnosti premika na Zahod. Do migracij prihaja predvsem zaradi iskanja dela in boljših življenjskih pogojev, ki jih propagira Zahod. Tudi muslimanski prostor pretresa proces globalizacije, tudi v muslimanskem prostoru prihaja do idealizacije Zahoda. Migranti, ki pridejo v Zahodni svet, pa se z integracijo ne odpovedujejo svoji religijsko-kulturni tradiciji, temveč jo prilagajajo. Uporabljajo reislamizacijo.

»Reislamizacija je zavest, da lahko muslimanska identiteta, ki je kot del podedovane kulturne celote doslej veljala za samoumevno, preživi le, če se preoblikuje in eksplicira zunaj vsakega posebnega kulturnega konteksta, naj bo evropski ali vzhodni« (Roy 2007a, 10).

Gre torej za prizadevanje muslimanov, da bi ustvarili univerzalni islam, ki bi presegal posamične kulturne okvirje. Tudi islam se torej globalizira. Islamska pripadnost v takšnem primeru ne temelji na etničnosti, temveč zgolj na religijskem univerzalizmu.

»Islam v Evropi je že na prvi pogled kulturno in družbeno »breztelesen«, tj. noče biti »etnična« religija in izraz uvožene kulture, kar bi bilo sicer v nasprotju z njegovim univerzalističnim sporočilom« (Roy 2007b, 11).

S pojavom globaliziranega islama se krepi ideja, ki je podobna zahodnjaški islamofobiji. Zahodnjaški odpor do muslimanskih skupnosti je primerljiv z islamskim antiamerikanizmom. »Vsako poslabšanje palestinskega konflikta in vsak ameriški vojaški poseg na tem območju bosta gotovo okrepila antiamerikanizem, ki je zdaj skupen vsem slojem muslimanske populacije, kar pojasnjuje, zakaj so njeni člani prešli k dejanjem. Vendar to nasilje ni islamsko: je antiimperialistično; to so še zmeraj posledice dekolonizacije, ki je z ameriško hegemonijo nenadoma pridobila novo razsežnost« (Roy 2007c, 20). Antiamerikanizem je torej nekakšna obramba islamskih pripadnikov pred imperialističnimi ZDA oziroma Zahodnim svetom nasploh.

Medtem ko gre pri anikonizmu za izogibanje ikonam zaradi teoloških razlogov, gre pri sodobnem ikonoklazmu za aktivno destruktivni odnos do ikon. Razlog pa so predvsem družbene okoliščine, ki ikonoklaste spodbujajo k dejanjem. Razlogi za sodobni islamski ikonoklazem so zlasti ideološki oziroma politični, kar je razvidno tudi iz izbora objektov za uničenje (na primer: WTC, ki je simboliziral gospodarsko moč in kulturo potrošništva ZDA). Islamski ikonoklazem danes nastaja v takšnih družbenih okoliščinah, kjer ZDA globalno širi svoje imperialistične težnje.

Sodobni ikonoklazem, pa naj si bo to uničenje kipov Bud v Bamijanu, skrunjenje kulturne dediščine v Maliju, ali pa napad na newyorška dvojčka, je del antiimperialistične prakse. Tako kot so mediji orodje za zahodnjaški imperializem, je ikonoklazem orodje, s katerim islamski ikonoklasti komunicirajo z globalnim občinstvom. Z ikonoklazmom skušajo svetu sporočiti nestrinjanje oziroma odpor do zahodnjaškega kulturnega, političnega in ideološkega monopola, verjetno pa gre tudi za splošen odpor proti modernizaciji.

9 SKLEP

Ugotovili smo, da ikonoklazem izvira iz teološkega spora med častilci ikon in nasprotniki čaščenja ikon zaradi različnih interpretacij verskih doktrin. Tako so razlogi za prakticiranje znotrajislamskega ikonoklazma predvsem teološki. Znotrajislamski ikonoklazem namreč služi kot del reformistične prakse, ko želijo pripadniki določene veje islama skozi uničevanje kulturno-religijske dediščine ostalih muslimanov uvesti svojo interpretacijo islama kot edini pravi islam. Ikonoklazem je torej orodje za uničevanje zapuščine »nepravega« islama.

Pri sodobnem islamskem ikonoklazmu, ki je usmerjen predvsem na Zahodni svet, oziroma kot smo videli iz analiz primerov, predvsem na ZDA, pa je zgodba nekoliko drugačna. Motive je potrebno preučevati v širšem kontekstu, ne le na teološki podlagi. Potrebno je preučiti družbene okoliščine. Sodobni islamski ikonoklazem je namreč orodje za upiranje globalni amerikanizaciji. Je mehanizem, preko katerega islamski ikonoklasti svetu sporočajo svoje nestrinjanje z zahodnjaškimi vrednotami in načinom življenja, predvsem pa preko ikonoklastične prakse izražajo svojo netoleranco do zahodnjaške ideološke hegemonije. Čeprav se morda zdi izbor objektov za uničenje na prvi pogled teološki, za njim stoji predvsem ideološka zgodba.

Tako lahko uničenje Bud v Bamijanu interpretiramo kot upor proti muzejem Zahodnega sveta, ki odkupujejo »krivoverne« podobe, ter nasprotovanje eksplicitni eksploataciji krivovernih podob v muzejih. Pri ikonoklazmu v Maliju gre za namerno uničenje objektov, ki so si jih prilastili v ameriški organizaciji UNESCO. Vendar ne smemo spregledati, da so ikonoklasti v Maliju nemire v času arabske pomladi izkoristili za uresničevanje lastnih političnih ciljev. Pri napadu na newyorška dvojčka pa gre za direkten napad na simbola ameriške moči. Sodobni islamski ikonoklazem je torej gotovo del antiimperialistične prakse.

Tudi zahodnjaška medijska in kulturna reprezentacija islama lahko izzoveta ikonoklastična dejanja. Mediji so namreč orodje za širjenje zahodnjaške ideologije. Medijska in kulturna industrija sta v zahodnem svetu polni stereotipov o pripadnikih islama in sta orodji za širjenje islamofobije. Sta torej del imperialistične prakse Zahoda. Zato sta tudi dolžni prevzemati odgovornost za odgovor nekaterih islamskih gibanj, ki na negativne konotacije v zahodnjaški medijski kulturi odgovarjajo z ikonoklastičnimi dejanji.

Čeprav v islamskih ikonoklastičnih dejanjih lahko najdemo kar nekaj racionalnosti, je potrebno na islamski ikonoklazem gledati kritično. Islamski ikonoklazem namreč ni opravičljiv, saj gre za nasilno prakso uničevanja kulturnih in religijskih objektov, ki imajo veliko religijsko, kulturno in zgodovinsko vrednost.

Ikonoklazem je tudi eden od razlogov, da se na Zahodu širi islamofobija in je eden od sprožilcev zahodnjaške negativne reprezentacije islama. Kljub temu da ikonoklazem prakticirajo le nekatere radikalne islamske skupine, so v Zahodnem svetu ravno tovrstna islamska ekstremistična dejanja pogosto razlog za stereotipizacijo in posledično (lahko) tudi stigmatizacijo pripadnikov islama.

10 LITERATURA

- A. J. 2013. *Unesco: Škoda v Timbuktuju je še večja, kot smo se bali*. Dostopno prek: [http://www.rtvlo.si/kultura/drugo/unesco-skoda-v-timbuktuju-je-se-vecja-kot-smo-se-bali/310832?utm_source=feedburner&utm_medium=feed&utm_campaign=Feed%3A+rtvslo%2FLXWz+\(MMC+RTV+-+Vse+novice\)](http://www.rtvlo.si/kultura/drugo/unesco-skoda-v-timbuktuju-je-se-vecja-kot-smo-se-bali/310832?utm_source=feedburner&utm_medium=feed&utm_campaign=Feed%3A+rtvslo%2FLXWz+(MMC+RTV+-+Vse+novice)) (11. junij 2013).
- *Al Arabiya*. 2012. Islamists Destroy Timbuktu Treasures listed as UNESCO World Heritage Site, 30. junij. Dostopno prek: <http://english.alarabiya.net/articles/2012/06/30/223630.html> (12. junij 2013).
- Corbey, Raymond. 2003. Destroying the Graven Image: Religious Iconoclasm on the Christian Frontier. *Anthropology Today* 19 (4): 10–14.
- Étienne, Bruno. 2000. *Radikalni islamizem*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- Flood, Finbarr Barry. 2002. Between Cult and Culture. *The Art Bulletin* 84 (4): 641–659.
- Huntington, Susan L. Early Buddhist Art and the Theory of Aniconism. *Art Journal* 49 (4): 401–408.
- Kerševan, Marko. 2012. *Protestanti(sti)ka*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- King, G. R. D. 1985. Islam, Iconoclasm, and the Decleration of Doctrine. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London* 48 (2): 267–277.
- Luyendijk, Joris. 2010. *Je res ali ste videli na televiziji*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Roy, Olivier. 2007. *Globalizirani islam*. Ljubljana: Založba Krtina.
- Schreiner, Peter. 1987. Ikonoklazem: njegov pomen za Bizanc in njegove posledice na Zahodu. *Zgodovinski časopis* 41 (3): 399–407.

- Schwartz, Stephen. 2003. *The two faces of Islam: Saudi fundamentalism and its role in terrorism*. New York: Doubleday.
- Šobajić, Vojimir. 1982. *Judje in Izrael*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Šorl, Mihael. 2012. Islamisti uničujejo znamenitosti zgodovinskega mesta. *Dnevnik*, 2. julij. Dostopno prek: <http://www.dnevnik.si/svet/1042539245> (5. julij 2013).
- Tharoor, Ishaan. 2012. *Timbuktu`s Destruction: Why Islamists Are Wrecking Mali`s Cultural Heritage*. Dostopno prek: <http://world.time.com/2012/07/02/timbuktus-destruction-why-islamists-are-wrecking-malis-cultural-heritage/> (2. julij 2013).
- Tüchle, Hermann, Cornelius Adrianus Bouman, Jacques Le Braun in Zmaga Kumer. 1994. *Zgodovina Cerkve 3: Reformacija, protireformacija in katoliška prenova (1500–1715)*. Ljubljana: Družina.
- Vidmar, Ksenija H. 2009. *Zemljevidi vmesnosti*. Ljubljana: Založba Sophia.