

TESTIMONIO KAO UMJETNOST I STRATEGIJA NARATIVNOG IDENTITETA: RICŒUROVA HERMENEUTIKA SVJEDOČANSTVA I PITANJE OBRAĆENJA BIVŠIH OVISNIKA

Srđan SREMAC

VU University Amsterdam

De Boelelaan 1105, NL – 1 081 HV Amsterdam

srdjansremac@yahoo.com

Sažetak

Rad se bavi činom i analizom svjedočanstva konverzije na temelju Ricœurove hermeneutike svjedočanstva. Članak pruža pregled različitih konteksta u kojima se koristi izraz svjedočanstvo i uspoređuje njegova različita značenja i definicije. Drugi dio sažimlje Ricœurov doprinos filozofiji svjedočanstva; dok treći dio razvija teorijsku osnovu Ricœurove hermeneutike svjedočanstva koja se može primijeniti na konkretan primjer narativne analize konverzije kod bivših ovisnika. Ukoliko ovisnost razumijemo kao svojevrsnu psihosocijalnu bolest – a budući da se u hermeneutičkom smislu, bolest očituje i kao problem i kriza uspostavljanja vlastitog narativnog identiteta (kontinuiteta, veze prošloga, sadašnjega i budućega vremena) – obraćenje upravo svojim utjecajem na oblikovanje i rekonstrukciju narativnog identiteta može utjecati i na njegovu artikulaciju, pa posredno i na prevrednovanje veze između sebe i vlastitog sebstva te sebe i drugih. Svjedočanstvo se u tom smislu razumije upravo kao artikulacija vlastitog narativnog identiteta, odnosno kao neka vrsta zavjetovanja samome sebi koje u zavisničkoj situaciji biva upitno, ugroženo. U tom smislu svjedočanstvo predstavlja svojevrsnu hermeneutiku sebstva u kojoj se zbiva refleksivna interpretacija i reinterpretacija identiteta i smisla, prošlosti i sadašnjosti, kao i projekcija budućnosti. Nadalje, obraćenje se u radu razumije kao cjelovit i jedinstven, prije svega egzistencijalni fenomen koji u sebi uključuje prihvaćanje nove retorike, jezičku transformaciju i biografsku (identitetsku) rekonstrukciju. Stoga se ovaj članak bavi sljedećim pitanjima: Što je svjedočanstvo? Što je svjedočanstvo obraćenja? Zašto se naracija o obraćenju smatra svjedočanstvom? Kako možemo znati da osobe koje izvještavaju o svojim obraćeničkim i ovisničkim doživljajima govore istinu? Što ovisnici pokušavaju postići svojim svjedočanstvima?

Ključne riječi: Paul Ricœur, svjedočanstvo, hermeneutika, obraćenje, naracija, identitet, diskurs, ovisnost.

*Kako napisat svjedočanstvo... da biste posvjedočili o Božjoj prisutnosti u vašem životu, a da ono ne preuveličava to što se zaista dogodilo? Kako svjedočite o Bogu na način koji vas ne dovodi u iskušenje kazati o Bogu više nego što znate?*¹

Stanley Hauerwas

Uzvjeroval, zato besjedim.

2 Kor 4,13

Uvodne napomene

Članak se bavi činom govorenja svjedočanstva, jednim od najčešćih činova u kojima obraćenici sudjeluju.² Svjedočanstva obraćenja kod nekih izazivaju opće ushićenje i pritom nekritički prihvaćaju sve rečeno, dok kod drugih, ona izazivaju sumnju i podozrenje i često dovode do isto tako nekritičkog odbacivanja. U ovom ćemo članku nastojat razočarati i jedne i druge te ćemo pokušati ukazati na neke aspekte svjedočanstva konverzije koji često ostaju neprimijećeni ili ih se pak uzimaju zdravo za gotovo (npr. kako kanonični diskurs određene religijske zajednice utječe na oblikovanje jezika i artikulaciju iskustva obraćenja). Nesumnjivo, svjedočanstvo predstavlja bogat resurs za razumijevanje prirode obraćenja. Iz mojih prethodnih radova vidljivo je da konverzija u određenoj mjeri predstavlja prihvaćanje nove retorike ili jezičnog sustava.³ Isto tako, Lewis Rambo definira svjedočanstvo kao narativni dokaz nečijeg obraćenja koji za sobom povlači dva procesa koji su u međusobnoj interakciji: jezičku transformaciju i biografsku rekonstrukciju.⁴ Iako slovi za jednog od najznačajnijih teoretičara religijskog obraćenja,

¹ Stanley HAUERWAS, *Hannah's Child: A Theologian's Memoir*, Grand Rapids, 2010., 286.

² Autor zahvaljuje kolegi Zoranu Grozdanovu koji je prilagodio tekst hrvatskom jeziku, kao i Jadranki Brnčić na korisnim savjetima i kritikama tijekom pisanja teksta.

³ Srđan SREMAC, Socijalna konstrukcija konverzije: primer narativne analize svjedočanstva konverzije kod bivših zavisnika, u: Zorica KUBURIĆ – Srđan SREMAC (ur.), *Konverzija i kontekst*, Novi Sad, 2009, 75-103. Srđan SREMAC, Converting into a new reality: Social constructionism, practical theology and conversion, u: *Nova prisutnost*, 8 (2010.) 1, 7-27; Srđan SREMAC, Voices from a junky limbo and the heaven afterwards: Proposal for a narrative investigation of addicts conversion testimonies, u: *Religija i tolerancija*, 7 (2009.), 11, 73-90; Srđan SREMAC – Tatjana RADIĆ, Bio sam navučen: Transformativno iskustvo bivših zavisnika: Uloga narativnog identiteta, religijske konverzije i socijalne podrške u procesu rehabilitacije, u: *Antropologija*, 10 (2010.) 3, 49-71; Srđan SREMAC – Ruard R. GANZEVOORT, Testimony and Transformation: Addiction, Meaning and Spiritual Change, u: *Constructs of Meaning and Religious Transformation*, Vienna, prihvaćeno za tisak 2012. godine.

⁴ Lewis RAMBO, *Understanding Religious Conversion*, New Haven, 1993., 136.

Rambo u svojim radovima ne problematizira pitanje svjedočanstva s metodološko-empirijske točke gledišta, što ćemo mi učiniti kasnije kada budemo raspravljali o hermeneutici svjedočanstva. Za Ramba, svjedočanstvo predstavlja uobičajenu i ustaljenu metodu javnog izražavanja predanosti. To je vrlo važno zapažanje jer je izražavanje predanosti primjetno na svakom zajedničkom sastanku, npr. Anonimnih alkoholičara (*Alcoholic Anonymous*) i Anonimnih narkomana (*Narcotics Anonymous*), ili u bilo kojem duhovnom rehabilitacijskom programu, gdje pojedinci svjedoče o Božjem djelovanju u svom životu.⁵ Kazivanje svjedočanstva središnja je »tehnika sebstva« (*technique of the self*⁶) i glavni modus kreiranja novog identiteta i kolektivnog pripadanja. Svjedočanstvo kao izraz i artikulacija osobe uključuje djela i iskustva vjere čiji je fokus na unutrašnjem doživljaju, koji se odvija u različitim formama procesa samopreispitivanja i izvještavanja o samome sebi.⁷ George Jensen primjećuje kako prilika da neko svjedoči, ili da se ispovjedi, pred određenim slušateljstvom, ali ne i slušateljstvu, može biti duboko oslobađajuće iskustvo.⁸ U mnogim se rehabilitacijskim duhovnim programima »na sastancima pričaju priče; one se ritualiziraju, predstavljaju i kreiraju kada jedan utjelovljeni glas stoji pred ostalima«⁹. Kazivanje svjedočanstva o obraćenju i ovisnosti od bitne je važnosti za (re)kreiranje identiteta, proces oporavka i dinamiku grupe.

Testimonio – diskurs svjedočanstva – pitanje je koje je u posljednje vrijeme zauzelo istaknuto mjesto u istraživanju humanističkih i društvenih znanosti.¹⁰ Razlog za to djelimice je u tome »što je *testimonio* usko povezan sa 'željom za objektivnošću' i 'željom za solidarnošću' u svom pravom okruženju produkcije, cirkulacije i recepcije«¹¹. *Testimonio* je diskurs, izrečen ili zapisan u prvom licu, od strane naratora koji je također i protagonist ili svjedok događaja o koji-

⁵ Treba napomenuti da se Anonimni alkoholičari ne koriste eksplicitno pojmom Boga, radije govore o Višoj sili (*Higher Power*) koja pomaže ovisnicima u borbi protiv ovisnosti.

⁶ Ruth MARSHALL, *Political Spiritualities: The Pentecostal Revolution in Nigeria*, Chicago – London, 2009., 142.

⁷ Ruth MARSHALL, *Isto*, 129.

⁸ Usp. George H. JENSEN, *Storytelling in Alcoholics Anonymous: A Rhetorical Analysis*, Carbondale, 2000., VIII.

⁹ George H. JENSEN, *Isto*, 1.

¹⁰ Margaret RANDAL, *Testimonios: A Guide to Oral History*, Toronto, 1985.; Allen CAREY-WEBB – Stephen BENZ, *Teaching and Testimony*, Albany, 1996.

¹¹ John BEVERLEY, *Testimonio, subalternity, and narrative authority*, u: Norman K. DENZIN – Yvonna S. LINCOLN (ur.), *The SAGE Handbook of Qualitative Research*, SAGE, 2005., 547.

ma on ili ona pripovijedaju. Prema Beverleyu, *testimonio* predstavlja »naraciju koja obično opisuje 'život' ili značajno životno iskustvo«¹².

Isto tako se i u suvremenoj filozofiji izraz *svjedočanstvo* (engl. *testimony*) koristi kao termin za izgovorenu ili pisanu riječ kada se njome namjerava pripočeti govornikova ili piščeva spoznaja, iskustvo, prenoseći faktičku informaciju ili neku drugu istinu. Usprkos mnogim različitim pogledima na svjedočanstvo, jedna propozicija je široko prihvaćena: svjedočanstvo je priopćavanje deklarativnih rečenica od strane govornika prema slušatelju ili publici.¹³ U tom smislu, *testimonio* se može promatrati kao vrsta diskursnog čina koji postavlja specijalne etičke i epistemološke zahtjeve. Zbog toga je svjedočenje ili kazivanje svjedočanstva lingvistička konstrukcija, a svjedočanstvo je njegov rezultat – razumljiv diskursni akt priopćavanja. Na isti način se svjedočanstva obraćenja mogu shvatiti kao praktična diskursna samopredstavljanja u kojima obraćeni iznose dokaze o njihovoj duhovnoj transformaciji kroz javno isповijedanje (svjedočanstvo) svoga prošlog života i sadašnje situacije. Kada se ta obraćenička svjedočanstva iznova usmeno prepričavaju i bilježe u formi autobiografije, ona postaju paradigme po kojima ljudi interpretiraju i kreiraju svoje živote.¹⁴ U kontekstu ovoga istraživanja obraćenika bivših ovisnika, njihova svjedočanstva pomažu im da na nov način protumače svoj religijski identitet, a pomažu im i da se bore s prošlošću kao s nečim što se može i savladati i nadoknaditi. Naime, svjedočanstva naročito omogućavaju nove oblike ponašanja koji rehabilitiranim ovisnicima nude metodu (re)konstruirati svoje narušene identitete (*spoiled identities*). Stoga se ovaj članak bavi sljedećim pitanjima: Što je svjedočanstvo? Što je svjedočanstvo obraćenja? Zašto se naracija o obraćenju smatra svjedočanstvom? Kako možemo znati da osobe koje izvještavaju o svojim obraćeničkim i ovisničkim doživljajima govore istinu? Što ovisnici pokušavaju postići svojim svjedočanstvima? Da li je svjedočanstvo samo jezička transformacija ili nešto više od toga? Termin *svjedočanstvo* može se u potpunosti razumjeti samo kroz njegov široki opseg primjene. Ovaj članak pruža pregled različitih konteksta u kojima se koristi izraz svjedočanstvo i uspoređuje njegova različita značenja i definicije. Drugi dio sažimlje Ricceurov doprinos filozofiji svjedočanstva; dok treći dio razvija teorijsku osnovu Ricceurove her-

¹² John BEVERLEY, *Testimonio, subalternity, and narrative authority*, 547.

¹³ C. A. J. COADY, *Testimony: A Philosophical Study*, New York, 1992.; Elizabeth FRICKER, *Testimony: knowing through being told*, u: Ilkka NIINILUOTO – Matti SINTONEN – Jan WOLENSI (ur.), *Handbook of Epistemology*, Dordrecht, 2004., 109-130; Peter J. GRAHAM, *The reliability of testimony?* u: *Philosophy and Phenomenological Research*, 61 (2000.) 3, 695-709.

¹⁴ Lewis RAMBO, *Understanding Religious Conversion*, 158.

meneutike svjedočanstva koja se može primijeniti na konkretan primjer narativno-empirijske analize konverzije bivših ovisnika.

1. Etimologija svjedočanstva

Prije nego što krenemo dalje moramo razjasniti terminologiju i razmotriti etimološko značenje riječi svjedočanstvo. Etimološki, riječ svjedočanstvo (engl. *testimony*) potječe od latinskih riječi *testimonium* i *testificare*, a označava dokaz da je neko bio prisutan kao svjedok. Kao i njezin latinski izvornik, riječ svjedočanstvo označava osobni ili dokumentirani dokaz ili potvrđivanje u prilog određene činjenice ili tvrdnje; pa nadalje, bilo koji vid dokaza ili potvrde.¹⁵ Kontekst koji je tipičan za svjedočanstvo je sud, na kojemu se svjedoci pozivaju da daju »usmenu ili pismenu izjavu pod prisegom ili svečanom obvezom. Obje riječi, *testimonium* i *testificare* u vezi su s latinskom imenicom *testis*, koja doslovno znači »svjedočanstvo (o muškosti)«¹⁶ i etimološki potječe od indoeuropskog korijena **tréyes* – što znači »drvo« i **stā* – što znači »stajati«; izvorno *testis* označava treću osobu koja stoji pored; neutralnog svjedoka koji je prisutan pri zakonitoj transakciji između dviju stranaka. Međutim, ostaje nejasno kako je došlo do toga da se riječ *testis* počela koristiti za dio tijela. Prema jednoj teoriji Rimljani su polagali desnu ruku na mošnje i zaklinjali se u njih prije no što su svjedočili na sudu. Isto tako u Bibliji nailazimo na sličnu praksu, kada bi osoba koja priseže stavljala svoju ruku »pod stegno« čovjeka kojemu priseže. Naprimjer, da bi svog slugu obvezao prisegom, Abraham mu daje uputu: »Stavi svoju ruku pod moje stegno da te zakunem Jahvom, Bogom neba i Bogom zemlje...« (Knjiga Postanka 24,2-3). Tako je doticanje nečijeg bedra vjerojatno shvaćano kao znak podređivanja snazi i autoritetu te osobe. U kršćanskoj uporabi, termin svjedočanstvo poprima značenje da kršćani sebe predstavljaju kao svjedoke koji svjedoče o svojoj veri. Ili u kontekstu mučeništva, izraz svjedočanstvo ili svjedok (*martyr*) označava osobu koja će radije stradati ili umrijeti nego se odreći vjere. Stoga se kršćansko *svjedočanstvo* potvrđivalo i osnaživalo u beskompromisnom predavanju života (*mučeništvu*), a njihovo je predavanje života razumljeno kao njihova zajednička pobjeda s Kristom.¹⁷

¹⁵ Usp. Testimony, u: John SIMPSON – Edmund WEINER (ur.), THE OXFORD ENGLISH DICTIONARY, XI, Oxford, 1978., 225.

¹⁶ Usp. Testis, u: Patrick HANKS (ur.), COLLINS DICTIONARY OF THE ENGLISH LANGUAGE, London – Glasgow, 1986., 1574.

¹⁷ Jürgen MOLTSMANN, *Raspeti Bog: Kristov križ kao temelj i kritika kršćanske teologije*, Rijeka, 2005., 70.

Na osnovi etimološke analize vidimo da je značenje riječi svjedočanstvo, i u drevno, kao i u suvremeno doba, bio sud, što znači da se radi o stvarnoj pojavi, te da postoje različiti i raznovrsni izvještaji o tome što ta stvarnost jeste ili što je bila. U pravosudnom kontekstu neki su stvarni događaji i neka iskustva pod znakom pitanja. Međutim, sud »nema pristup 'stvarnim događajima' osim kroz svjedočenje, ali se mora uzeti svjedočanstvo kao 'stvaran opis'«¹⁸. Obično se u epistemološkim istraživanjima svjedočanstva taj termin koristi u uskim okvirima, sugerirajući formalni ili pravosudni pojam. Valja napomenuti da svjedočanstvo nije uvijek dokaz, i svakako se ne odvija uvijek na sudu. Važno je da se prilikom analize svjedočanstava bivših ovisnika ne fokusiramo samo na konotacije pravosudnog konteksta. Kao što Ricœur primjećuje da svjedočanstvo treba biti filozofski problem i ne treba ga ograničiti na pravosudni ili povijesni kontekst gdje se ono odnosi na iskaz svjedoka koji izvještava što je vidio.¹⁹ Uporaba pojma svjedočanstvo u ovom radu bit će intermedijalna. Bavit ćemo se radnjama koje se ne odvijaju u formalnom okruženju, iako se koriste neke analogije iz juridičke perspektive.

2. Ricœurova hermeneutika svjedočanstva

Izraz svjedočanstvo učestalo se javlja u radovima teologa i filozofa. Pionirski esej Paula Ricœura *The Hermeneutics of Testimony*²⁰ bio je jedan od prvih radova koji su istraživali svjedočanstvo kao tipično kršćansku hermeneutiku. U tom radu Ricœur pokušava analizirati filozofske i teološke aspekte svjedočanstva. Postavljajući pitanje koja bi se filozofija bavila problemom svjedočanstva, Ricœur želi ustanoviti je li filozofija svjedočanstva uopće moguća.

Svoju analizu svjedočanstva Ricœur počinje tvrdnjom da ono ima kva-ziempirijsko značenje; ono određuje čin priopćavanja onoga što je osoba vidjela ili čula. Ne radi se o percepciji samog događaja, već o priči ili naraciji tog događaja. Svjedok (očevidac ili neposredni promatrač) autor je te akcije; on ili ona su ti koji priopćavaju svoje osobno iskustvo i premještaju diskurs s nivoa onoga što je viđeno na nivo onoga što je rečeno.²¹ Dakle, ta izmjena diskursa utječe na nivo komunikacije. Svjedočanstvo implicira dvojak odnos: svjedok

¹⁸ Walter BRUEGGEMANN, *Theology of the Old Testament: Testimony, Dispute, Advocacy*, Minneapolis, 1997., 120.

¹⁹ Paul RICŒUR, *The hermeneutics of testimony*, u: Lewis S. MUDGE (ur.), *Essays on Biblical Interpretation*, Philadelphia, 1979., 119.

²⁰ *Isto*.

²¹ *Isto*, 123.

(onaj koji je vidio) i slušatelj (onaj koji nije vidio i mora se osloniti na ono što je čuo). Ricœur napominje: »Svjedočanstvo se, na taj način, kao priča nalazi u intermedijalnoj poziciji između kazivanja jedne osobe i vjerovanja druge osobe koje bi se trebalo zasnivati na vjeri u svjedočanstvo prve.«²² Prema tomu, svjedočanstvo predstavlja alat za rasuđivanje. Mi se oslanjamo na tvrdnju ili priču da bismo oformili mišljenje o značenju onoga što se dogodilo. Tvrdnja i priča konstituiraju informaciju na osnovi koje osoba formira mišljenje o slijedu događaja, povezanosti radnje, motivima čina, karakteru i autoritetu svjedočka, ukratko, o značenju onoga što se dogodilo. Stoga, svjedočanstvo nije samo kazivanje o nečemu čemu je pripovjedač bio svjedok, već *izvještaj* koji se koristi da bi se mišljenje poduprlo i svjedočanstvu dao pravosudni smisao. Škotski filozof empiričar David Hume na sličan način opisuje pravosudni smisao svjedočanstva s epistemološke točke gledišta. U knjizi *An Enquiry Concerning Human Understanding* Hume primjećuje da ne postoji vrsta rasuđivanja koja bi bila općenitija, korisnija, pa čak i neophodna za život čovjeka, od one koja je nastala iz svjedočanstava ljudi i izvještaja očevidaca i promatrača.²³ U poglavlju o čudesima (*Miracles*) Hume raspravlja o pouzdanosti ljudskog svjedočanstva i ulozi koju svjedočanstvo ima kao dio epistemologije. Hume, na temelju iskustva, navodi neke razloge zbog kojih bismo trebali vjerovati u nečije svjedočanstvo: prvo, ljudsko pamćenje može biti relativno dobro i, drugo, zato što su ljudi skloni govoriti istinu, dok ih je sramota govoriti neistinu. Hume u isto vrijeme navodi i brojne razloge zbog kojih bismo trebali biti skeptični prema ljudskim svjedočanstvima, također zasnovanima na iskustvu: ako 1) su svjedočanstva u konfliktu jedno s drugim, 2) postoji mali broj svjedoka, 3) govornik nije pošten, 4) govornik previše zastajkuje ili je previše hrabar, ili 5) ako se zna da govornik ima motiv za laganje, tada epistemolog ima razloge biti skeptičan što se tiče njihovih tvrdnja.²⁴

Štoviše, Ricœur napominje da svaki izvještaj nije svjedočanstvo; čin svjedočenja gaji intiman odnos prema mjestu ili instituciji. Svjedočanstvo aludira na sudski proces koji poziva na pravosudnu odluku kojom se poravnavaju nesuglasice između dviju strana. Zbog toga se svjedočanstvo uvijek javlja kao dokaz *za* ili *protiv* nečega. I pravosudni diskurs i pojam suda oblikuju određene crte svjedočanstva i doprinose kvazijuridičkom aspektu svjedočanstva.²⁵

²² Isto.

²³ David HUME, *An Enquiry Concerning Human Understanding*, ur. Eric Steinberg, Indianapolis, 1977., 74.

²⁴ Isto, 390.

²⁵ Paul RICŒUR, *The hermeneutics of testimony*, 125.

Stoga ne možemo imati sigurnost, već samo vjerojatnost, a do vjerojatnosti se dolazi jedino u borbi mišljenja. Štoviše, svjedočanstvo je u kvazijuridičkom smislu vrsta dokaza, dio retoričkog nivoa diskursa čiji je cilj postići određeno rasuđivanje. Gradeći svoju argumentaciju na Aristotelovu djelu *Retorika*, Ricœur obrazlaže da je svjedočanstvo netehnički dokaz, ono je »strano argumentima koje sam orator izmišlja«²⁶. Zbog toga rasuđivanje svjedočanstva postaje ovisno o nečemu izvanjskom, drukčijem od onoga što se čulo ili vidjelo. U tom kontekstu su kredibilitet svjedočanstva i kvaliteta svjedoka od vrhunske važnosti.

Sljedeća dimenzija Ricœurova pristupa je problem lažnog svjedoka. Za njega je problem lažnog svjedoka više koncentriran u iskrenosti nego u točnosti. Stoga se lažno svjedočanstvo nipošto ne može svesti na neku grješku u izvještaju o onome što je svjedok vidio, »lažno svjedočanstvo je laž u srcu svjedoka«²⁷. Ta nemoralna namjera lažnog svjedoka je »toliko fatalna za provedbu pravde i za cjelokupni red diskursa da je svi moralni zakoni smještaju vrlo visoko na ljestvici poroka«²⁸. Ricœur se pita što definira pravoga, vjerodostojnog svjedoka? Svjedok nije puki izvjestitelj i narator; on ili ona brane cilj ili interpretaciju događaja koja, preko javnog ispovijedanja svojih uvjerenja, može otići čak i do žrtvovanja života. Ricœur kaže da svjedok mijenja svoje ime kada se ispit uvjerenja plaća cijenom života, tada ga: »nazivaju mučenikom«²⁹. Ono što sugerira taj odnos je to da korijen riječi *martyr* znači svjedočiti. Čovjek postaje mučenikom zato što su on ili ona prije svega svjedoci. Međutim, postavlja se pitanje kada svjedok postaje optuženik i ulazi u rizik postati mučenikom? Ricœur tvrdi da se to događa kada »društvo, javno mnijenje, nadležni organi mrze određene ciljeve, možda upravo najpravednije ciljeve«³⁰. Poznati povijesni primjeri su Sokrat i Isus. Prema Ricœuru, svjedok je čovjek koji se poistovjetio s pravednim ciljem koji gomila i moćnici mrze i koji, radi toga pravednog cilja, riskira svoj život.³¹ Svjedočanstvo kao takvo predstavlja više od naracije događaja: »to je angažiranje čistog srca, angažiranje do smrti. Ono pripada tragičnoj sudbini istine«³². Svjedok je, dakle, spreman braniti svoje svjedočanstvo čak i po cenu smrti.

Ricœur ukazuje da je svjedočanstvo akcija, rad, pokret života i živi dokaz čovjekova uvjerenja i posvećenja određenom cilju. Svjedočanstvo može biti

²⁶ *Isto*, 127.

²⁷ *Isto*, 128.

²⁸ *Isto*, 128-129.

²⁹ *Isto*, 129.

³⁰ *Isto*.

³¹ *Isto*.

³² *Isto*, 130.

djelovanje koje ukazuje na ili potvrđuje uvjerenje ili vjeru koja je izvan njega. Ali to značenje izraza svjedočanstvo i pravosudna konotacija te riječi, onako kako je prethodno opisana kao tvrdnja *za* ili *protiv* nečega, nisu u suprotnosti jedno s drugim. Ricœur predlaže, da upravo te dvije ekstremne primjene ne trebaju postati homonimi.³³ To angažiranje pokazuje razliku između lažnog svjedoka i vjerodostojnog i istinitog svjedoka.

Koristeći tekst iz Knjige proroka Izaije (43, 8-13; 44, 6-8), Ricœur pokazuje religijski aspekt svjedočanstva. Prema Ricœuru postoje četiri karakteristike religijskog značenja izraza svjedočanstvo. Prvo, u slučaju proroka, svjedok nije samo onaj koji bi istupio naprijed i dao svjedočanstvo, »već onaj koji je poslan da bi svjedočio«³⁴. Drugo, svjedok svjedoči o radikalnom, univerzalnom značenju ljudskog iskustva.³⁵ Treće, svjedočanstvo je orijentirano k obnarodovanju... jedan narod je svjedok svim narodima.³⁶ Četvrto, svjedočanstvo u religijskom kontekstu implicira totalno angažiranje, ne samo riječi, već i djela, a u krajnjem slučaju i žrtvovanje života.³⁷ Ricœur obrazlaže da ono što razdvaja religijsko i profano značenje riječi svjedočanstvo je to da svjedočanstvo ne pripada svjedoku. Bog je prema Ricœuru i izvor svjedočanstva i subjekt njegova sadržaja.³⁸ U religijskom okruženju juridički aspekt svjedoka ne gubi se u tom diskursu. Vjernici su pozvani da na suđenju koje pokreće Bog prema ljudima i njihovim idolima svjedoče da je Bog jedini pravi i živi Bog.

Proročko značenje svjedoka i svjedočanstva blago se pomjera k novozavjetnom značenju tih termina, međutim, kontinuitet se ne gubi. U tom kontekstu središnji aspekt svjedočanstva je ispovijedanje, ili po Ricœurkim riječima, »ispovijedanje da Isus Krist konstituirao svjedočanstvo *par excellence*«³⁹. Naprimjer, u Ivanovu evanđelju fokus je više na ispovijedanju da Isus jeste Krist, nego na samoj naraciji događaja. Ukratko, novozavjetni diskurs karakterizira dvostruka tema, tema Krista kao vjernog svjedoka i tema osobnog svjedočanstva kroz otkrivenje Duha Svetoga. Prema Barthu, svjedočanstva proroka i apostola »naime, imaju, svako na svoj način i na svojem mjestu, jedno jedinstveno središte, predmet i sadržaj: Isusa iz Nazareta, koji je najavljen i dan kao pralik u Božjem savezu...«⁴⁰ To svjedočenje predstavlja skrivenu Božju prisut-

³³ Isto.

³⁴ Isto, 131.

³⁵ Isto.

³⁶ Isto.

³⁷ Isto.

³⁸ Isto.

³⁹ Isto, 134.

⁴⁰ Karl BARTH, *Teološki eseji*, Rijeka, 2008., 56; Također vidi: Karl BARTH, *Uvod u evanđeljsku teologiju*, Zagreb, 2007., 25-30.

nost kraljevstva Isusa Krista: »*Bit ćete mi svjedoci.*« (Dj 1,8); »*Tko vas sluša mene sluša*« (Lk 10,16); »*Tko vjeruje u Sina Božjega, to svjedočanstvo ima u sebi... A ovo je svjedočanstvo: Bog nam je dao život vječni, i taj je život u njegovu Sinu.*« (1 Iv 5,10-11). Sve se to odnosi na posebne nositelje svjedočanstva po kojima je kršćanska zajednica utemeljena. Kako Barth s pravom naglašava: »Istina, snaga i dostojanstvo svjedočenja tih ljudi jesu istina, snaga i dostojanstvo njihova predmeta: oni svjedoče Isusa Krista i stoga djelo milostivoga Boga kao sredinu, početak i svršetak svih stvari.«⁴¹ Dakle, prema Barthu, proročko-apostolsko svjedočanstvo, po kojem je utemeljena zajednica Isusa Krista, predstavlja jedini mjerodavni i vjerodostojni izraz Riječi Gospodnje. Utoliko što njihovo svjedočanstvo ima središte, predmet i sadržaj Božje objave, ono ima posebnu istinitost, snagu i dostojanstvo u usporedbi s drugim ljudskim riječima, mitovima i legendama.⁴² Stoga Isus Krist nije samo predmet njihova svjedočanstva, nego i sam izvor, naime, spoznajni, ontološki i ispovjedni temelj vere: »*Život se očitovao, mi smoga vidjeli i svjedočimo za nj, i navješćujemo vam Život vječni, koji bijaše kod Oca i koji se nama očitovao* (1 Iv 1,2).

Nakon što je predstavio teologiju svjedočanstva, Ricœur pokušava pokazati da filozofija svjedočanstva može biti jedino hermeneutika, to jest filozofija interpretacije.⁴³ On argumentira da je interpretacija svjedočanstva dvostruki čin, čin svjesnosti sebe i čin povijesnog shvaćanja koje se zasniva na znacima koje apsolut daje o sebi. Prema Ricœuru, »znaci apsolutova samootkrivanja istovremeno su i znaci u kojima svjesnost prepoznaje sebe«⁴⁴. Stoga hermeneutika svjedočanstva nastaje na ušću dviju egzegeza: egzegeze povijesnoga svjedočanstva o apsolutu i egzegeze sebstva prema božanskom kriteriju.

Štoviše, Ricœur tvrdi da svjedočanstvo samo po sebi interpretira, a također i pruža interpretaciju sadržaja koji treba interpretirati. U svjedočanstvu postoji neka neposrednost što se tiče apsoluta bez koje se ne bi imalo što interpretirati. U tom smislu apsolut i njegova prisutnost konstituiraju doživljaj apsoluta. To je jedino o čemu svjedočanstvo svjedoči. Ricœur predlaže da se ta interpretacija mora učiniti u skladu s tri dimenzije uobičajenog koncepta koje je svjedočanstvo o apsolutu poprimilo.

Prvo, svjedočanstvo zahtijeva biti protumačeno zbog dijalektike značenja i događaja koji njime upravlja. Odnos između *ispovjednog pola* i *narativnog pola* svjedočanstva ima značajnu hermeneutičku važnost. To implicira da se

⁴¹ Karl BARTH, *Teološki eseji*, 55.

⁴² *Isto*, 54.

⁴³ Paul RICŒUR, *The hermeneutics of testimony*, 143.

⁴⁴ *Isto*.

svjedočanstvo ne može interpretirati a da se pritom nad njim ne vrši nasilje. Jer, u trenutku kada se iskustvo stavi u jezik ono postaje interpretacija toga iskustva. Ne može se u isto vrijeme doživljavati i kazivati iskustvo. Dakle, svjedočanstvo je uvijek interpretacija doživljenoga.

Drugo, zbog kritičke aktivnosti koju ono izaziva, svjedočanstvo nudi još materijala koji treba protumačiti. Ovdje opet imamo vezu između svjedočanstva i suda. Uvijek je neophodno opredijeliti se između lažnoga i pravoga svjedoka. Svjedočanstvo je i manifestacija i kriza sudskog ročišta. Prema Ricœur, »kada se radi o onome što je svjedok vidio, hermeneutička struktura svjedočanstva sastoji se u tome da svjedočanstvo može donijeti presudu samo kroz priču, to jest posredstvom onoga što je rečeno«⁴⁵.

Treće, posredstvom dijalektike svjedočanstva i svjedoka, svjedočanstvo konačno pruža nešto što bi trebalo interpretirati.⁴⁶ Svjedok svjedoči o nečemu ili nekome što ili tko nadilazi njega samoga. Ricoeur obrazlaže da u tom smislu svjedočanstvo proizlazi iz *Drugoga*. Konačno, Ricoeur napominje da ono što prepoznajemo u svjedočanstvu, ne u smislu priče svjedoka koji govori što su on ili ona vidjeli, nego u djelu *atesta*, jeste da ono predstavlja izraz slobode koju mi želimo imati. Ricoeur to izražava sljedećim riječima: »Ono što prepoznajem izvan sebe, u svojoj djelotvornosti, pokret je oslobođenja koji postavljam samo kao određeni ideal.«⁴⁷ U sljedećem dijelu pokušat ćemo pokazati kako su ideje koje je razvio Ricoeur primjenjive na istraživanje svjedočanstva religijske konverzije i kako nam njegova hermeneutika svjedočanstva može pomoći u razumijevanju samoga čina svjedočenja.

3. Obraćanje kao svjedočanstvo i konstrukt narativnog identiteta

Neophodno je napomenuti da prilikom analiziranja svjedočanstva obraćenja, obraćenike ne treba promatrati kao svjedoke u sudskom procesu, iako ćemo raspravljati o akademskom »empirijskom sudu«, kod kojeg istraživači obraćenja obično imaju sumnje u točnost obraćeničkih izvještaja. Međutim, neki od Ricœurovih uvida mogu voditi ka boljem razumijevanju onoga što se događa prilikom kazivanja svjedočanstva.

⁴⁵ *Isto*, 146.

⁴⁶ *Isto*.

⁴⁷ Steve BRUCE, *Sociology of conversion: The last twenty-five years*, u: Jan N. BREMMER – Wout J. van BEKKUM – Arie L. MOLENDIJK (ur.), *Paradigms, Poetics and Politics of Conversion*, Leuven, 2006., 1-11.

U svom semantičkom istraživanju značenja riječi svjedočanstvo Ricœur tvrdi da je svjedočanstvo prvenstveno priča ili naracija onoga što je osoba i čula i vidjela. Očevidac svjedočanstva autor je te naracije. Kao što je već spomenuto, svjedočanstvo implicira dvostruki odnos: svjedok (onaj koji je vidio) i slušatelj (onaj koji nije vidio, ali se mora osloniti na ono što je čuo). Stoga je svjedočanstvo alat rasuđivanja u sudskom procesu.

Nepotrebno je napominjati da su istraživači obraćenja u »empirijskoj sudnici« često bili zabrinuti zbog lažnih svjedočanstava u njihovim empirijskim podacima. Neki teoretičari su pod sumnju stavili točnost retrospektivnih narativa, uključujući i obraćeničke narative, jer prezentacije mogu utjecati na održivost izvještaja. Sociolog Steve Bruce vjeruje da svjedočanstvo u sudnici predstavlja očigledan primjer metodoloških problema. Akteru (obraćeniku) u interesu je ostaviti dobar utisak – on ili ona žele biti proglašeni nevinima – a tu su i obrasci koji rukovode govorom u sudnici.⁴⁸ Isto kao što odvjetnici mogu pripremiti svoje klijente, tako i religijske zajednice mogu naučiti svoje obraćenike kako svjedočiti i na taj način naučiti ih kako konstruirati svoje narative. Obraćenici obično predstavljaju svoja svjedočanstva unutar dobro etabliranog okvira (kanoničnog diskursa) koji su sami naučili od drugih.⁴⁹ Stoga, prema Bruceu, izvještaj o radnjama obraćenika nije čisto objektivan izvještaj o prošlosti: ono je samo po sebi društveni čin u kojem govornik želi postići određeni ishod. Pojedini teoretičari smatraju da obraćenici koji su rehabilitirani ovisnici, prilikom opisivanja duhovnih transformacija u svojim svjedočanstvima često pokušavaju postići određeni rezultat: da impresioniraju ostale ili da zadobiju novi društveni status. Bruce tvrdi da poput ljudi koji su krivično gonjeni, obraćenici žele biti oslobođeni; u ovom slučaju oni žele biti oslobođeni od odgovornosti za svoja prethodna (ne)djela.⁵⁰ Na taj način, Bruce obrazlaže da izvještaji obraćenika nisu samo točne rekonstrukcije prošlosti te ono što ljudi kažu o sebi ne možemo upotrijebiti kao empirijske podatke za sociološka i psihologijska objašnjenja. Bruce tvrdi: »Izvještaji su loši podatci glede prošlosti, ali dobri podatci glede sadašnjosti, tako da je jedini način da zaista budemo znanstveni taj da proučavamo upotrebu jezika prilikom davanja izvještaja.«⁵¹ Zbog toga teoretičari socijalnog konstrukcionizma koji se bave proučavanjem obraćenja tvrde da svjedočanstva obraćenika treba proučavati s lingvističkog gledišta umjesto pokuša-

⁴⁸ Steve BRUCE, *Sociology of conversion: The last twenty-five years*, 1-11.

⁴⁹ *Isto*.

⁵⁰ *Isto*, 7.

⁵¹ *Isto*, 8.

vamo shvatiti što je zaista dovelo do obraćenja.⁵² Dakle, prateći historijski i fenomenološki pristup konverziji, ti autori analiziraju narative konverzije kao socijalnu konstrukciju, a ne kao činjenični opis događaja duhovne transformacije u subjektivu životu. To ne znači upadanje u zamku redukcionizma; ni odustajanje od 'istine' i relativiziranje stvari. Koristeći se socijalnim konstrukcionizmom želimo predstaviti 'njihovu perspektivu' što nikako ne znači da ne vjerujemo njihovim pričama. U okviru tog narativno-socijalno-konstrukcionističkog djelokruga Popp-Baier predlaže tri metodološka koraka pri analizi naracija obraćenja:⁵³

1. Narrative obraćenja promatramo kao ovisne o strukturiranom diskursu. To znači da trebamo ispitati dotični kanonični religijski jezik (koji možemo nazvati *implicitnom teologijom*), osiguravajući pritom određenu strukturu i teme za narative obraćenja.

2. Narrative obraćenja istražujemo kao retoriku, razmatrajući upotrebu religijskog jezika u tim naracijama kao sredstva postizanja određenih socijalnih učinaka.

3. Moramo shvatiti da se naracije uvijek konstruiraju u kontekstu određenih društvenih interakcija. Značenje u svjedočanstvima obraćenja uvijek je ovisno od tim procesima. Nesumnjivo je da u slučaju obraćenja osobe u novu grupu dolazi do promjene vjerovanja, vrijednosti i ponašanja. Pojedini teoretičari taj proces nazivaju resocijalizacijom. Prema Brianu Wilsonu obraćenik uči jezik i novi način života koji postaje dio njega kada prihvati novu definiciju svoje vlastite individualnosti i osobnosti i društvenih kolektiva u kojima sudjeluje.⁵⁴

Američki antropolog Peter Stromberg je na istom tragu, slijedeći Staplesov i Maussov⁵⁵ narativni pristup obraćenju. Stromberg naglašava kako

⁵² Ulrike POPP-BAIER, Conversion as a social construction: A narrative approach to conversion research, u: Chris A. M. HERMANS – Gerrit IMMINK – Aad De JONG – Jan van der LANS (ur.), *Social Constructionism and Theology*, Leiden – Brill, 2002., 41-61; Hetty ZOCK, Paradigms in psychological conversion research: between social science and literally analysis, u: Jan N. BREMMER – Wout J. van BEKKUM – Arie L. MOLENDIJK (ur.), *Paradigms, Poetics and Politics of Conversion*, 41-58; Peter G. STROMBERG, *Language and Self-Transformation: A Study of the Christian Conversion Narrative*, Cambridge, 1993.; Henri GOOREN, Conversion narratives, u: Allan ANDERSON – Michael BERGUNDER – André DROOGERS – Cornelis van der LAAN (ur.), *Studying Global Pentecostalism: Theories and Methods*, Berkeley, 2010., 93-112.

⁵³ Ulrike POPP-BAIER, Conversion as a social construction: A narrative approach to conversion research, 53.

⁵⁴ Brian WILSON, *Religion in Sociological Perspective*, New York, 1982., 119.

⁵⁵ Clifford STAPLES – Armand MAUSS, Conversion or commitment? A reassessment of the Snow and Machalek approach to the study of conversion, u: *Journal for the Scientific Study of Religion*, 26 (1987.) 2, 133-147.

jezik nije samo referencijalan, već i konstitutivan. Obraćenje je, predlaže on, neprekidan proces izgradnje identiteta i konstituiranja stvarnosti koja se bitno odražava u jeziku i diskursnom stilu određenih naracija o obraćenju i njegovoj »izvedbi svjedočanstva« kao obliku religiozno-ritualne aktivnosti. On naglašava da proces dubljeg posvećenja i samopromjene započinje tek kroz upotrebu jezika u narativima obraćenja.⁵⁶ Stoga pretpostavlja da religijski diskurs u slučaju naracije obraćenja predstavlja neprekidne napore u cilju razrješenja dubokih emocionalnih sukoba i ambivalentnosti u životu obraćenika koji vremenom dovode do njihova preobražaja.

Stromberg pokušava objasniti te transformirajuće učinke obraćenja usredotočujući se na dvije bitne razlike. Prvo, on razlikuje *referencijalnu* i *konstitutivnu* funkciju jezika kao sastavne dijelove ljudskog komunikacijskog ponašanja. Tako smatra da se moramo oduprijeti neprestanom iskušenju naše kulture koja obraća pozornost na važne i temeljne referencijalne aspekte upotrebe jezika, povezanost uobičajenih asocijacija s poznatim simbolima, a sve to nauštrb konstitutivne funkcije jezika, u kojoj upotreba jezika i modus aktivnosti zapravo stvaraju kontekst značenja. Drugim riječima, značenje komunikacijskog ponašanja ovisi o društvenom kontekstu.

Drugo, Stromberg razlikuje dvije sljedeće potklase komunikacijskog ponašanja koje se odnose na svjedočanstva obraćenja: *kanonični* i *metaforični jezik*. Kanonični jezik, koji je po Strombergovoj metodologiji bitno referencijalan, gotovo je najizvjesniji i značenjski neosporan.⁵⁷ Kanonični diskurs koji se odnosi na određeni religijski kontekst značenja u širem smislu postaje smislen kroz neposredno povezivanje kanoničnog jezika s individualnim iskustvima.⁵⁸ Stromberg tvrdi da se time omogućava verbalno izražavanje ranije neostvarivih želja, a istovremeno se produbljuje predanje vjeri. U tom smislu, naracija obraćenja konstituira naratorovu samopromjenu. Popp-Baier tvrdi da se, prema tom gledištu, obraćenje ne može smatrati jednodokratnom pojavom u životu pojedinca. Koristeći se narativno-socijalno-konstrukcionističkom perspektivom ona obrazlaže da je to više »stvar postupne procedure u kojoj subjekti pripisuju značenje njihovu iskustvu u društvenom kontekstu«⁵⁹. Kod upotrebe nepoznatih riječi koristi se metaforični jezik da bi se definiralo nešto novo ili tajanstveno. Treba napomenuti da metafora

⁵⁶ Peter G. STROMBERG, *Language and Self-Transformation: A Study of the Christian Conversion Narrative*, XI.

⁵⁷ *Isto*, 12.

⁵⁸ Ulrike POPP-BAIER, *Conversion as a social construction: A narrative approach to conversion research* 57.

⁵⁹ *Isto*, 51.

nije samo lingvistički instrument nego je i bitan činilac transformacije svesti.⁶⁰ Prilikom razvijanja naracija o obraćenju, *kanonično* postaje konstitutivno (tj. smisleno), ono postaje stožer lične drame obraćenika, a *metaforično* prelazi u referencijalno, odnosno »protumačivo«. Pojedini teoretičari smatraju da prvo dolazi do promjene u retoričkom sistemu koji služi kao okvir interpretacije iskustva; dok drugi prvenstvo daju promjeni vrijednosnog sustava i ponašanja koji prate tu retoričku promjenu.

Iako gajim određene simpatije prema socijalnom konstrukcionizmu, posebno u kontekstu istraživanja religijske konverzije, ovdje mi je, kao teologu, neophodan kritički osvrt. Naime, bitno je naglasiti da Strombergov i Pop-Baierov pristup ne ostavlja mnogo prostora za duhovnu dimenziju procesa obraćenja. S teološke točke gledišta neprihvatljivo je izjednačiti Božje djelovanje s diskursom. David Yamane u svom članku *Narrative and Religious Experience* to izražava na vrlo upečatljiv način kada kaže da iskustva obraćenja vode do biografske rekonstrukcije čovjekova života, »jer su ona *epifanije*«⁶¹. Samopromjena koja je rezultirala iz životnomijenjajućih religijskih iskustava narativno je upotpunjena.⁶² I na kraju, u kontekstu istraživanja ovisnosti i obraćenja, moramo naglasiti da jezik nema snagu koja bi ovisnika oslobodila iz ropstva narkomanije. Jezik ima svoju važnu ulogu u procesu samopromjene, ali nije jedini i temeljni izvor preobražaja u životu obraćenika.

Međutim, glavno kritičko pitanje ovdje glasi: Zašto se izvještaj o obraćenju smatra svjedočanstvom? Smatramo da je to zato što se obraćenik poziva na osobno iskustvo. Obraćenik priča priču koju nitko drugi ne može ispričati – upravo poput svjedoka na sudu. Međutim, na određeni način ne radi se toliko o tome što se zaista dogodilo koliko se radi o tome tko ima autoritet da priča. Coady, naprimjer, daje definiciju svjedočanstva koja uključuje uvjet da govornik »ima odgovarajuću kompetenciju, autoritet ili preporuke da istinito izloži to što ima reći«⁶³. Osim toga, kao i pravosudni svjedok, on/ona osobno jamče za istinitost onoga što govore. Ricœur-ovim jezikom rečeno on/ona daju svoj osobni *atest*. Naprimjer, svjedok kaže »vjerujte mi«, i kao i pravosudna porota slušateljstvo mora promisliti »trebamo li prihvatiti ovo svjedočanstvo ili ne?« Kompleksno pitanje u obraćeničkom svjedočanstvu glasi: na koje iskustvo se poziva svjedok? Na izvanjsko, vidljivo, na »faktički« život? Ili svjedok

⁶⁰ Usp. Ralph METZNER, Ten classical metaphors of self-transformation, u: *Journal of Transpersonal Psychology*, 12 (1980.) 1, 47-62.

⁶¹ David YAMANE, Narrative and religious experience, u: *Sociology of Religion*, 61 (2000.) 2, 185.

⁶² *Isto*, 186.

⁶³ C. A. J. COADY, *Testimony: A Philosophical Study*, 42.

cilja k unutrašnjem životu, ili k oba? To pitanje je važno za kredibilitet svjedočanstva. Ako svjedok aludira samo na neko unutrašnje iskustvo, netko od slušateljstva bi mogao reći: »Istina je i ja sam imao takvo iskustvo!« Drugi bi mogli reći: »Lijepo je to, ali mi nismo imali takvo iskustvo.« Ako se svjedok samo poziva na provjerljive činjenice, slušatelji bi mogli reći: »Da, dogodilo se čudo!«, ali bi drugi također mogli reći: »Pa, nema ničega neobičnog u tvom svjedočanstvu.« Stoga se, da bi bila prihvaćena, svjedočanstva moraju oslanjati na osobno iskustvo, ali na način na koji bi i drugima omogućio da zamisle mogućnost doživljavanja istoga iskustva. Ovdje je od posebnog značaja utjecaj empatije za problem (patnju) drugih kako bi se razumio i omogućio prijelaz s jednog iskustva na drugo. Dakle, interpretacija i razumijevanje iskustva drugoga, u slučaju svjedočanstva ovisnosti i obraćenja, predstavlja determinantu razvoja empatije kao kognitivnu sposobnost razumijevanja unutarnjeg stanja druge osobe i kao određenu vrstu socijalno-kognitivnih veza. Na taj način, poistovjećivanje s pričom drugoga javlja se preuzimanjem uloge drugoga i na taj način oslobađa se narativ svjedočanstva ovisnosti putem identifikacije. Stoga je identificirana osoba emotivno povezana sa samom identifikacijom, odnosno ulogom s kojom je identificirana (u ovom slučaju s bivšim ovisnikom) jer joj donosi osjećaj empatije, a također i osjećaj povezanosti i bliskosti. No, možda najbolji dokaz nije sama konverzija, već djelovanje konverzije: obraćenik se promijenio! Čovjek je sada oslobođen ovisnosti od droge; kako nas i pragmatična maksima uči: »Prepoznat ćete ih po njihovim plodovima!«

Ovdje se možemo okoristiti zaključkom Ricceurove semantičke analize u kojoj naglašava da je fundamentalna vrijednost vjerodostojnog svjedočanstva posvećenost određenom cilju te da postupci i životni stilovi mogu biti svjedočanstva u mjeri u kojoj ukazuju na određena uvjerenja.⁶⁴ Još je davno Strickland s pravom naglašavao: »A ako za novim idealima *ne slijede* djela i promijenjene životne navike, onda obraćenja nije ni bilo.«⁶⁵ Isto tako je i William James ukazao: »Ako su *plodovi života* koji su proistekli iz obraćenja dobri, treba ih idealizirati i duboko uvažavati, čak i ako su dio prirodne psihologije.«⁶⁶ William James jasno je izrazio svoje načelo o praćenju svih praktičnih usmjerenja, ne samo religije, već svih ljudskih pothvata u svojim pragmatičnim vjerovanjima: »Ne može se nešto promijeniti na jednom mjestu, a da to ne promijeni nešto drugo na nekom drugom mjestu – nema te promjene u apstraktnoj istini koja

⁶⁴ Paul RICCEUR, *The hermeneutics of testimony*, 130.

⁶⁵ Francis L. STRICKLAND, *Psychology of Religious Experience*, New York, 1924., 123 (naglasak je u originalu).

⁶⁶ William JAMES, *The Varieties of Religious experience*, New York, 1982., 237.

se neće očitovati kroz promjenu u konkretnoj činjenici i u ponašanju koje proistječe iz te činjenice.«⁶⁷

Štoviše, usporedba Ricœurove analize religijskih konotacija usmenog svjedočanstva i svjedočanstava bivših ovisnika otkrivaju još neke paralele. Prvo, svjedok je poslan svjedočiti nečemu. Svjedok je autor njegova ili njezina svjedočanstva. U kontekstu našeg istraživanja, obraćenici svjedoče o duhovnom preobražaju koji su on ili ona doživjeli. Ricœur napominje da ono što razdvaja religiozno i profano značenje riječi svjedočanstvo jeste da svjedočanstvo ne pripada svjedoku. Kao što je već spomenuto, Bog je izvor svjedočanstva i subjekt njegova sadržaja. Također, jedna od karakteristika religijskog značenja riječi svjedočanstvo potpuna je povezanost riječi i djela. Kod bivših ovisnika njihova potpuna povezanost riječi i djela, a i njihovi promijenjeni životi bez korištenja droge, čine njihovo svjedočanstvo snažnim i iskrenim. U tom smislu je i svjedok (obraćenik) sličan vjerodostojnom svjedoku koga Ricœur elaborira u svojoj semantičkoj analizi.

Radi naše analize ovdje je također važno spomenuti dva elementa koja Ricœur opisuje: *svjedočanstvo-ispovijest* i *svjedočanstvo-naraciju*, a koji su prisutni u svjedočanstvima obraćenja. Obraćeni bivši ovisnici uključeni su u svjedočanstvo-ispovijest kada otkrivaju da im je Božja sila pomogla da se oslobode droge. Svjedočanstvo-naracija sastoji se od povezivanja narativa o tome kako su oni došli do svjedočanstva i značaja toga svjedočanstva. Izjava da ih je Bog izbavio ovisnosti od droge uvijek će biti vezana za naraciju o spasenju u Isusu Kristu ili po Ricœurovim riječima, naraciju o »djelima oslobođenja«⁶⁸. Ako pažljivom analizom ispitamo iskustva koja se koriste u svjedočanstvu, vidjet ćemo da pojedinac u pravilu predstavlja sljedeće: »Duhovni trenutak kao izuzetno snažan i povjerljiv dijalog sebe sa sobom, a ipak takav da u njemu subjekt prepoznaje da su on ili ona bili u kandžama sile koja nadilazi njihovu osobnu snagu, sile koja se pokazala u zapovjedničkom svjetlu zahtijevajući da joj se osoba pokori ili kapitulira.«⁶⁹

Na kraju važno je spomenuti i komunalne aspekte svjedočanstva. (Re) konstrukcija svjedočanstva ne javlja se u društvenom, psihološkom ili religioznom vakuumu. Ti se snažni socijalni utjecaji na osobu moraju uzeti u obzir. U tom procesu svjedočanstvo postaje nešto više od naracije o individualnoj promjeni; ono također odražava neprestani proces institucionalne promjene.⁷⁰

⁶⁷ William JAMES, *Pragmatism*, New York, 1995., 20.

⁶⁸ Paul RICŒUR, *The hermeneutics of testimony*, 134.

⁶⁹ Ruth MARSHALL, *Political Spiritualities: The Pentecostal Revolution in Nigeria*, 147.

⁷⁰ Lewis RAMBO, *Understanding Religious Conversion*, 139.

Kao što je to Lewis Rambo ispravno prepoznao, svjedočanstvo također može biti i snažan podsjetnik na osnovne vrijednosti i ciljeve društva.⁷¹

Zaključak

Cilj ovog članka bio je predstaviti hermeneutiku svjedočanstva Paula Ricœura i primjenu nekih od njegovih uvida na istraživanje obraćenja. Ukratko, svjedočanstvo u širem smislu uključuje događaj u kojoj jedna osoba govori nešto drugoj u neposrednoj komunikaciji. Pri analizi svjedočanstava obraćenja nemamo pristup stvarnim događajima, ali možemo analizirati govorni čin svjedočanstva u kojem ovisnici tumače svoje priče. Stoga, kao što sam već napomenuo, svjedočanstva obraćenja trebamo proučavati s lingvističkog stajališta, umjesto pokušavati razumjeti što je ustvari dovelo do obraćenja. To ne znači isključiti teološki aspekt i zanemariti duhovnu dimenziju u tom procesu ili Božje djelovanje u životima ovisnika, već želimo vidjeti koja je uloga Boga u (re)kreiranju, (re)konstrukciji i tumačenju njihovih priča. Dakle, fokusiramo se na ontološki izraz zbivanja bića kao onoga koje je u stalnom samooslobođenju i samotransformaciji. U tom kontekstu obraćenje predstavlja fundamentalno svjedočanstvo vjere. Naracije bivših ovisnika stoje kao živo svjedočanstvo, pokazujući djelotvornost vjere pri sučeljavanju s ovisnosti. Predmet svjedočanstva bivših ovisnika nije neka imaginarna rekonstrukcija ili placebo efekt, nego Bog, ne kao puka konstrukcija, nego upravo u svom oslobađajućem djelu.

Kazivanje svjedočanstva nije zabavljanje publike, pa čak nije ni njezino informiranje: svrha nije ni da ona bude očarana ili uvjerena. Govornik ustaje da bi se na njega moglo računati i smatrati ga dijelom zajednice. Ritual otvorenog i iskrenog kazivanja svjedočanstva pred onima koji su sve to ranije vidjeli i čuli važan je za proces oporavka i za dinamiku grupe. Kao što je to Beverly ispravno uočio: »*Testimonio* je i umjetnost, i strategija podčinjenog sjećanja.«⁷² Dakle, svjedočanstva obraćenja bivših ovisnika nisu samo narativi o izlječenju od ovisnosti i duhovnoj transformaciji, već mogu biti i komponenta oporavka. Riječ je, dakle, o neprestanom samotražanju, samotumačenju i samorazumijevanju sebstva u odnosu na Drugoga. Svjedočanstvo je aktivna potraga za vlastitom životnom pričom i smislom; ono predstavlja obećanje i zavjetovanje na principu Dobra, u kome čovjek postaje svjestan sebe u kontekstu univerzalnih vrijednosti. Dakle, svjedočanstvo predstavlja obećanje samom sebi kao onome na koga se može računati i onome kome se može vjerovati.

⁷¹ Isto, 137.

⁷² John BEVERLEY, *Testimonio, subalternity, and narrative authority*, 553.

Summary

**TESTIMONIO AS AN ART AND STRATEGY OF NARRATIVE IDENTITY:
RICŒUR'S HERMENEUTICS OF TESTIMONY AND
THE QUESTION OF CONVERSION OF FORMER DRUG ADDICTS**

Srđan SREMAC

VU University Amsterdam
De Boelelaan 1105, NL – 1 081 HV Amsterdam
srdjansremac@yahoo.com

The theme of this paper is the act and the analysis of testimonies of conversion on the basis of Ricœur's hermeneutic of testimonies. The paper offers an examination of the different contexts in which the expression »testimony« is used and compares its different meanings and definitions. The second part summarizes Ricœur's contribution to the philosophy of testimonies. Finally, the third part treats some of Ricœur's insights as a means for analysing the narratives of conversion of former addicts. If we understand addiction as a special psychological illness — and an illness that, in a hermeneutical sense, is also a demonstrable problem of establishing one's own narrative identity (in terms of continuity, the relationship between the past, the present and the future) — conversion can, precisely through its influence on (re)forming a narrative identity, influence its articulation, thus also indirectly reassessing the relationship between oneself and others. A testimony in this sense is understood precisely as the articulation of one's own narrative identity, more exactly as a kind of promise to oneself that was, in the addictive situation, questionable. In this paper, conversion is understood to be complete, unique, and above all, an existential phenomenon, which includes the acceptance of a new rhetoric, linguistic transformation and biographical reconstruction.

Key words: Paul Ricœur, testimony, hermeneutics, conversion, identity, narrative, discourse, addiction.