



DIJALOZI O PROBLEMIMA PITOME DRUGOSTI: STANKO LASIĆ, ERAZMO ROTTERDAMSKI I EUROPSKI STUDIJI

Leo Rafolt

(Odsjek za kroatistiku, Filozofski fakultet – Zagreb)

U tekstu se razmatra nekoliko eseja o Europi koje je Stanko Lasić pisao za različite prigode, ponajprije u formi javnih predavanja. Problemi kao što su kozmopolitizam, ekumenizam, eurocentrizam, “nova Europa”, tranzicijska stvarnost i sl. – a koji čine tematsku jezgru mnogih Lasićevih javnih istupa – analiziraju se u kontekstu jedne od njegovih najpoznatijih književnoznanstvenih studija, posvećene različitim viđenjima paneuropske intelektualne figure Erazma Rotterdamskog.

Ključne riječi: Europa, europski studiji, kozmopolitizam, eurocentrizam, ekumenizam, kulturalni studiji, europska kultura, Erazmo Rotterdamski, Miroslav Krleža, Stefan Zweig, Johan Huizinga.

Počet ću s literaturom jer mi je to nekako najjednostavnije. Ona je sastavni dio mog života od ranog dječastva. Volio sam je, ali sam se bojao njezine tame te sam joj se i otimao. Sugerirala mi je ono što sam i znao: da sam sloboda, da ne postojim kao nešto dovršeno, da sam sve i ništa, i ovo i ono, i dobro i zlo, i lijevo i desno, da sam stalno nastajanje, rupa kroz koju moj identitet protječe i ostavlja iza sebe pustoš u kojoj ponovno treba graditi. (Lasić 2000: 17)

I.

Godine 1985. Stanko Lasić objavio je opsežnu raspravu “Tri moderna pogleda na Erazma Rotterdamskog: Huizinga, Zweig, Krleža”, problemski višeslojan i gotovo proročanski dalekovidan prikaz mogućnosti “različitih čitanja” intelektualne sudbine jednog od najpoznatijih europskih ranonovovjekovnih filozofa.¹ Tekst, koji je sigurno rezultat autorovih krležoloških interesa, otvara se sljedećim odlomkom:

“Nekoliko dana prije početka njemačke ofenzive na Staljingrad i Kavkaz (4. rujna 1942.), Krleža je u svom dnevniku napisao, gotovo u jednom dahu (29. i 30. kolovoza, 1. i 2. rujna 1942.), odlulji esej o Erazmu Rotterdamskom. Erazmov san o Evropi kao kolijevci kulture, tolerancije i mira bio je više nego smiješna tlapnja. Evropa je postala borilištem takvih antagonističkih sila koje su mogle jedino da unište jedna drugu. [...] U Zagrebu, desetak metara od Radišine ulice gdje pedesetogodišnji Krleža piše o Erazmu razmišljajući pritom zapravo o sebi, ustaška policija [jer riječ je, ipak, o 1942. godini] muči i ubija u onoj ogavnoj zgradi na Trgu Kulina bana svakoga tko se usudi da misli i radi suprotno njezinom idealu.” (Lasić 2004: 205)

Lasić na ovom mjestu otkriva svoje analitičko polazište, nekoliko stranica iz Krležina dnevnika, i, s druge strane, raskrinkava kontekstualnu usidrenost vlastite analize. Jer, ne treba smetnuti s uma, Lasić će se “figuri Erazma” i njegovu simboličkom kapitalu, doista, vratiti u još nekoliko navrata, između ostaloga i u članku pisanom za Krležinu personalnu enciklopediju, dok će Krležino književno-publicističko stvaralaštvo ostati njegova životna opsesija.² Međutim, njegov je interes, kao i većini slučajeva, nešto širi od mono-

¹ Tekst je prvotno objavljen u časopisu *Gordogan*, 1985, 19, str. 212–237. Citati prema Lasić 2004: 205–225.

² Pritom valja napomenuti da članak o Erazmu u *Krležijani* nije nipošto samo kompilacija Lasićevih teza i analitičkih pretpostavki iz prvog eseja o Erazmu, nego, s druge strane, donosi neka nova razmišljanja na temu povezanosti Krleže i Erazma. Za ovu priliku donosim sljedeći citat iz Lasićeve natuknice: “K[rleža] nije Erazma doživio kao realnu i simboličnu osobu koja bi savršeno mogla izražavati njegove dvojbe. To se dogodilo u doba ratnih i poratnih meditacija [jer aluzije na Erazma u Krleže su uistinu *dugog trajanja*] kada je Erazmo, moglo bi se reći, ispunio Krležin intelektualni prostor i postao neka vrsta privilegirana sugovornika. Nakon 1953. taj je sugovornik opet potisnut u pozadinu.” (Lasić 1993: 232–233) Međutim, u Krležinu se opusu erazmovski motivi mogu vrlo lako iščitati: na primjer, prvo poglavlje romana *Na rubu pameti* (1938), u kojem protagonist čita Erazmova djela, naslovljeno je *O ljudskoj gluposti*, čime se aludira na najpoznatiji Erazmov filozofski spis. Tome valja pridružiti i jednu biografsku zanimljivost. Naime, na istaknutome mjestu u Krležinu stanu, iznad polica za knjige, nalazila se reprodukcija portreta Erazma H. Holbeina (izvorna je slika nastala 1523).

grafskoga prikaza Erazmova burnog života, odnosno Huizingine, Zweigove i Krležine interpretacije djelatnosti toga filozofa, zapravo nezakonitoga djeteta jednog nizozemskog svećenika. Lasića, naime, zanimaju univerzalije u Erazmovu filozofsko-esejističkome diskurzu i način na koji se one odražavaju, zrcale u kulturnopovijesnim, esejističkim i interpretativnim tekstovima triju suvremenih autora. Erazmovska slika svijeta, o kojoj iscrpno govore i Johan Huizinga i Miroslav Krleža, Lasiću je poslužila, ustvari, za detekciju društvenih, političko-ideoloških i kulturnih anomalija Europe 20. stoljeća. Osim što se otvara napatkom o ustaškom mučenju i ubijanju nedužnih civila, “u onoj ogavnoj zgradi na Trgu Kulina bana” (Lasić 2004: 205), Lasićev esej u cijelosti je posvećen “čitanju” Erazmove sudbine, koje provode intelektualci čiji životi uvelike nalikuju Erazmovu. Jer, Krleža u strahu promatra ustaške čistke, nedaleko od vlastite sobe, Huizinga “biva nakon nekoliko logorskih mjeseci prebačen u internaciju gdje će 1. veljače 1945. i umrijeti”, a treći od njih, Stefan Zweig, koji je bio prava slika i prilika erazmvske humanističko-kozmpolitske inteligencije, izvršio je, u dalekoj emigraciji, u Petropolisu pokraj Rio de Janeira – “svega šest mjeseci prije Krležinih erazmovskih vigilijs, 23. veljače 1942. samoubojstvo zajedno sa svojom drugom ženom Lotte pošto je [...] rezignirano zapisao u svoj dnevnik: ‘Zastava s kukastim križem na Eiffelovom tornju! Hitlerovi vojnici ispred Arc de Triomphea! Život više nije vrijedan življenja.’” (Lasić 2004: 205).³ Središnji je junak Lasićeva teksta, kao što će se ispostaviti i u ovom, autorskom čitanju Lasića, *dvadesetostoljetna Europa*, koja će također postati jednom od njegovih opsesivnih tema. Dakle, Lasić koji čita *Erazma*, ponajprije preko Huizin-

³ O vremenu intenzivnih ustaških progona, posebice o kontekstu 1941, u novije vrijeme, na memoarsko-publicistički način, piše Slavko Goldstein u monografiji *1941*. (2007). O zagrebačkom književnokritičkom diskurzu u tome razdoblju iscrpnije govori Ivica Matičević u monografiji *Prostor slobode* (2007). Krleža će, u nekoliko navrata, pisati o sutonu europske civilizacije 20. stoljeća. U tome svjetlu treba čitati neke eseje iz knjige *Evropa danas* (1935), kojoj prethodi istoimeni esej, objavljen u časopisu *Savremena stvarnost*, 1933, 5, naknadno pretiskan u knjizi. Za ovu priliku značajna je Krležina pjesma “Evropa godine tisuću devet stotina četrdeset i druge”, koja je prvotno objavljena u časopisu *Republika*, 1953, 1, kao sastavni dio eseja naslovljenog *O Erazmu Rotterdamskom*, a zatim pretiskana u knjizi *Poezija* (1969), kao dio cjeline *Pjesme iz davnih dana 1914–1942*, s podnaslovom *Iz dnevnika 1942*. Kao i cjelina u koju je uklopljena, i pjesma govori o krizi koja je rezultat sumraka civilizacije za najtežih ratnih godina. O tome kriznome stanju europskog čovjeka Krleža je, donekle proročanski, govorio još 1933. u spomenutom eseju “Evropa danas”, na sličan način kao i José Ortega y Gasset u *Pobuni masa* (1930). O tome djelu iscrpno piše Solar, upozoravajući na njegovu dijagnostičku narav, prije negoli prognostičku (Solar 2003: 245). S tom se ocjenom slaže i Kravar, provlačeći Ortégine premise kroz vlastitu antimodernističku paradigmu (Kravar 2004).

ginih, Zweigovih i Krležinih analitičkih čitanja, zapravo je Lasić koji interpretira neke važne probleme političke i društvene povijesti dvadesetostoljetne Europe. Na koje to načine, kojim sve analitičkim instrumentarijem on to čini, ne ispuštajući pritom, ni u jednom trenutku, iz vidokrugua ono što mu je najvažnije – književnu materiju? Čini mi se da je posrijedi nekoliko dubinskih “slojeva analize”, o kojima je već bilo riječi u tekstovima o Lasićevu književnoznanstvenom ili metodološkom obrascu.⁴ Vrijeme o kojemu pišu autori koji su “referentna mjesta” Lasićeva eseja zapravo je “vrijeme krvi, ubojstava i paleža, tako sablasno slično našem” (Krleža 1953: 6). Dakle, posegnuti za Erazmom u to doba značilo je ući u otvoren sukob i s dominantnim ideološkim shemama, značilo je prekinuti šutnju ili, Lasićevim riječima, odvratiti pogled “od krajnjih konzekvencija do kojih može dovesti spoznaja o osamljenosti i nemoći” (Lasić 2004: 206). Krleža nije, uistinu, nipošto slučajno izabrao figuru Erazma kako bi, detaljnim tumačenjem sitnih pojedinosti njegovoga života – ne samo njegovih filozofskih djela nego, s druge strane, i njegovih mnogobrojnih kontemplacija o fanatizmima, netoleranciji, nasilju i ratu, kao ključnim protivnicima humanističke ideje, ideje o čovjeku – raskrinkao stvarnost koja ga je svakodnevno okruživala. Međutim, Erazmova intelektualna sudbina poslužiti će, nadalje, i Huizingi i Zweigu za artikulaciju strepnji i nemira, karakterističnih za doba u kojem oni pišu. U tome smislu, da parafraziram Lasićeve tvrdnje, Erazmova ličnost predstavljala je, odnosno još uvijek predstavlja, vrhunaravni *izraz kozmopolitizma*, koji su mnogi – Krleža, Zweig i Huizinga samo su izabrana trojka – ispunjavali sadržajem koji im je odgovarao, najčešće kako bi ustvrdili neke od anomalija vlastitoga vremena. Međutim, takvo semantički propusno preispisivanje Erazmove intelektualne i civilne biografije, osobito ako je suditi prema Krležinu ili Zweigovu eseju, sadržava još jedan, Lasiću itekako važan dubinski sloj. Naime, riječ je o izvornom, erazmovskom viđenju Europe 16. stoljeća, čije je “zlatno doba” nizozemski autor strpljivo očekivao, čijom se netolerancijom i društvenom nesnošljivošću zarana razočarao te, napo-

⁴ O tome iscrpnije piše Šporer 1999: 63–84. Autor smatra kako se Lasićev književnoznanstveni angažman može podijeliti u nekoliko komplementarnih faza. *Prvu fazu* njegovoga opusa čine tekstovi koji su napisani u sedamdesetima, u kojima Lasić prihvaća francusku strukturalističku interpretativnu paradigmu, da bi, nešto kasnije, na tim temeljima, oblikovao vlastitu naratološku metodu. *Druga je faza*, zapravo, razdoblje oblikovanja ontološkoga strukturalizma, kada je formuliran “sustav univerzalnih pretenzija, sustav koji je istodobno i ontologija i epistemologija i analitička metoda” (Šporer 1999: 63). *Treću fazu*, ako nastavim Šporerov niz, valjalo bi proglasiti fazom autobiografskog testiranja metode ontološkog strukturalizma, u prilog čemu idu posljednje Lasićeve autorske knjige, osobito *Autobiografski zapisi* (2000).

sljetku, čijim se intelektualnim kapitalom cijelog života hranio. U trenutku dok umire u inozemstvu – Erazmo se nikada nije “mislio vratiti u Freiburg, nije odlučio kamo da krene: bio je na proputovanju. Bio je doma. U centru svoje domovine, Evrope.” (Lasić 2004: 208) – što ne treba smetnuti s uma, njegova je vizija Europe dovršena. To je Europa bez granica, bez intelektualnih, političkih, društvenih i vjerskih barijera – zato ga Lasić proglašava, s pravom, Lutherovim antipodom – ideal o kojem, k tome, govori i Huizingina knjiga, uostalom kao i Krležin i Zweigov esej.

Erazmova intelektualna biografija Johana Huizinge (*Erasmus*, 1924), poznatog kulturnog povjesničara koji se, u vrijeme inicijalnoga prebiranja Erazmova života, bio skrasio na Odsjeku za povijest Sveučilišta u Leidenu, vrhunski je primjer povijesnog i, prije svega, mikropovijesnog istraživanja, koje je nažalost ostalo u sjeni monografije o osobitostima završne faze srednjovjekovne kulture (*Jesen srednjega vijeka*, 1919). Lasić, međutim, napominje kako erazmovska figura “u to doba ne govori Huizingi ono isto što bi mu [ovaj lik] govorio tridesetih godina”. Zašto? “Krizu suvremenosti Huizinga još ne osjeća početkom dvadesetih godina jer su moderni totalitarizmi tek u začetku.” (Lasić 2004: 210), oni isti politički ekstremi o kojima govore i Stefan Zweig i Miroslav Krleža. Bez obzira na to, nastavlja Lasić, Erazmova je intelektualna sudbina morala, u nekom smislu, iritirati Huizinginu spisateljsku i interpretativnu maštu, ili je, naprotiv, morala postati i jednim od katalizatora u sagledavanju nadolazeće ratne zbilje.⁵

“Kada su ‘jaki stimulansi’ [raznovrsne dvadesetostoljetne političke ideologije] došli i fanatizirani ekstremisti zaprijetili čovječanstvu, Huizinga se i nehotice vraća Erazmu pa kao rješenje nudi erazmovsku ‘askezu samosavladvanja i umjerenog uvažavanja moći i užitka’, pledirajući, napokon, za duh nesigurnosti, za erazmovsku ‘skromnost u ne-znanju’.” (Lasić 2004: 211)

Stanko Lasić pritom ne kritizira Huizinginu biografsko-kronološku metodu, a njome, zapravo, nizozemski kulturni povjesničar pristupa Erazmo-

⁵ To je i jedno od ključnih obilježja Lasićeve analitičke metode, istražiti interpretativni *angažman* autora u analiziranome tekstu, bez obzira je li riječ o “znanstvenom angažmanu” ili pak književnpublicističkom iskazu. Uostalom, o tome Lasić govori i u *Autobiografskim zapisima*, a isti postupak demonstrira prilikom analize Girardova, Levinasova, Sartreova i Nadeauova opusa, vlastitih, kako kaže, učitelja, kojima nikad nije bio u potpunosti vjeran, konstantno ih razvlašćujući i ovlašćujući autoritetom (Lasić 2001: 7–10). Ta je metoda donekle ugrađena i u temelje njegova ontološkog strukturalizma, no ona je rezultat dugotrajnog procesa *iščitavanja drugosti* koje vodi razumijevanju drugosti. Radovi koji ga vode do metode ontološkog strukturalizma, primjerice *Krležologija* (1989–1993), mogu se definirati kao kritička čitanja “tude riječi”.

vu životu i njegovu opusu, iako mu prigovara da je kontradiktoran u tvrdnji kako Erazmo za života nije proživio nijednu dublju krizu. Nekoliko je događaja uvelike utjecalo na životnu filozofiju toga renesansnog mislioca, na čemu se temelji velik broj pretpostavki iz Huizingine knjige. Prvo, boravak u augustinskom samostanu u Steynu (1488-1493) Erazma je preobrazio, ističe Huizinga, iz dječaka neobuzdane sentimentalnosti u mladića koji posjeduje jake unutrašnje mehanizme samokontrole i istinsku religioznost (Huizinga 1981: 1-85). No, u razdoblju puberteta, doznajemo, Erazmo je skrivao latentni homoseksualizam – bio je zaljubljen u prijatelja Servatiusa – seksualni odabir koji je, vjerojatno, bio posljedica kriznih stanja u Steynu. Drugo, osmomjesečni boravak u Engleskoj (1499–1500), tvrde mnogi Erazmovi biografi, obilježen je oblikovanjem Erazmova stava o reformaciji, no, sasvim sigurno, ne samo o reformaciji nego i o religijskom ekumenizmu uopće. “Ako pažljivo pratimo Huizingina izlaganja, tada je više nego jasno da je Erazmo smatrao fanatizam Reformacije samo naličjem fanatizma Crkve”, zbog kojega će, konačno, ući u oštru polemiku s Lutherom oko njegovih pogleda na nauk Crkve. Polemika, koju je, doista, Erazmo dulje vrijeme odgađao, možda i nehotice izbjegavao, zapravo je treći i posljednji događaj kojim Lasić pobija Huizinginu tvrdnju o “izostanku kriznosti” kao jednom od bitnih obilježja u života nizozemskog filozofa (Lasić 2004: 211–213). Dakle, Stanko Lasić polemizira s Huizingom “na gostujućemu terenu”, pritom rastvarajući i metodološki i epistemološki aparat tog nizozemskog povjesničara. K tome, u središtu se njegova interesa ponovno nalazi Europa – no ovaj put Huizingina vizija *erazmovske Europe*, kao mjesta traženja “savršene slobode”, potrage koja je u isti čas oslobađajuća i obvezujuća. Pronalazeći nedostatke i prednosti takve analize, Lasić zaključuje da se, kada je riječ o *Erasmusu* Johana Huizinge, zapravo radi o izvrsnome prikazu, u kojem, kad autor piše “o Erazmovoј sitničavosti, strahu, egoizmu, površnosti, egocentrizmu, slavloljubivosti, taštini i licemjerju, ukratko o onom što je krasilo ‘malog’ Erazma, tada nam je jasno da on o tome mora govoriti jer ga na to obvezuje *metoda svestrane analize*. Njega ne zanima *samo* Erazmova duhovna drama nego *sve* što može pridonijeti [a baš to *sve* je možda najbolja karakteristika Huizingine analitičke metode] upotpunjavanju Erazmove slike [...]” (Lasić 2004: 213–214).⁶

⁶ Lasić će, doista, preuzeti štošta iz Huizingina analitičkoga instrumentarija. Jer spomenuti je povjesničar bio vrstan tekstolog, analitičar pisane građe, što se u potpunosti uklapa i u Lasićev interpretativni obzor, te, s druge strane, pouzdan tumačitelj anomalija razdoblja koje proučava,

Stefan Zweig u svojem se esejiistički koncipiranom prikazu Erazmove sudbine, osobito tragike njegova stvaralaštva i intelektualnoga razvoja (*Trijumf i tragika Erazma Rotterdamskog*, 1936), prema Lasićevim riječima, poslužio interpretativnom metodom sintetičke identifikacije, u prilog čemu ide i činjenica da je godina “u kojoj Zweig piše Erazmovu biografiju” zapravo posve nalik 1517, jer “ideološki fanatizmi zavladaše su Evropom i doskora će je pretvoriti u krvavo razbojište” (Lasić 2004: 214). Međutim, iz Zweigova čitanja erazmovske problematike Lasić izvlači *programatsku nit*. Kad Zweig razmišlja ili pak *esejizira* o mjestu intelektualca u “općoj ideologizaciji i netrpeljivosti”, a to upravo čini razmatrajući Erazmov život, on dolazi do sljedećega zaključka:

“U sebi, [a to znači] u Erazmu on nalazi jedinstven odgovor: što je vrijeme fanatičnije, to i intelektualac treba *fanatičnije* čuvati svoju nezavisnost i slobodu te *pod svaku cijenu* ustrajati u svojoj ne-partijnosti, nad-partijnosti.” (Lasić 2004: 214)

Takav program Zweig je oblikovao na sljedeći način: “*Erazmovski misliti* – znači stoga nezavisno misliti, *Erazmovski djelovati* znači *djelovati u smislu sporazumijevanja*” (Zweig 1936: 81), te je to program koji “impli-cira tragičnost: sjaj i poraz” (Lasić 2004: 214).⁷ U nekoliko se osnovnih pretpostavki Zweigovo i Huizingino viđenje Erazma poklapaju, iako je teško dokučiti je li Zweig pišući svoj biografski prikaz u rukama imao *Erazma* Johana Huizinge. Prvo, važnost koju i jedan i drugi tumač pridaju figuri

kao i vlastite suvremenosti. Ni Huizingina intelektualna biografija, naprotiv, Lasiću nije bila daleka, o čemu pak svjedoče *Autobiografski zapisi*, prepuni sumnje u mogućnost ispravnog tumačenja povijesti, moralnih i intelektualnih previranja, razmišljanja o različitim oblicima drugosti, o političkom i intelektualnom egzilu itd. Pojmom intelekta ili, nešto preciznije, intelektualca, Lasić se koristi na isti način kao i Krleža, Zweig i Huizinga. U definiciji se svake “intelektualne aktivnosti”, svakako, mora nalaziti i *klica* političkog angažmana, svojevrсна svijest i savjest “aktivista”. O tome se, također, raspravlja na stranicama *Autobiografskih zapisa*, kao, uostalom, i u nekim dijelovima knjige *Hermeneutika individualnosti i ontološki strukturalizam* (1994). Naime, aktivističko-angažirani i filozofsko-teorijski autobiografizam takve vrste moguće je usporediti s onim Edwarda Saida, čiji je opus gotovo paradigmatički za istraživanje problematike alteriteta.

⁷ U vrijeme kada gotovo sve katedre na kojima se istražuju i poučavaju europski studiji sadrže kolegije o tehnikama interkulturalne komunikacije spomenutu je tvrdnju nepotrebno detaljno objašnjavati. O tome, u nekoliko navrata, prije svega iz perspektive postkolonijalne teorije, pišu i Spivak i Said, ističući pritom važnost istraživanja (slike) drugosti u oblikovanju kulturne politike.

Luthera, kao jednom od simbola “bogobojazne vjere” u Erazmovu religijskom imaginariju, nikako nije slučajna. Drugo, ekumenski značaj erazmovske filozofije, njegova humanistička i natkonfesionalna tolerancija, aristokratski intelektualizam te kozmopolitizam kojemu nema granica – obilježja su koja se još uvijek mogu svrstavati pod “značenjsku kapu” erazmovske filozofije ili, sveobuhvatnije, njegova svjetonazora. Međutim, ističe Lasić, ta “njegova je ideja tolerancije ležala pod nogama onih bezbrojnih fanatiziranih trupa koje su preplavile Evropu” (Lasić 2004: 217). Na sjecištu suvremene zbilje i povijesti u kojoj se kreću likovi Huizingine monografije ili Zweigova biografskog eseja ponovno se našla opustošena Europa koja priča o “gnjilom truplu zločina” (Krleža 1953: 31). U ekumensko-kozmpolitsku se dioptriju Huizinge ili Zweiga na osobit način uvukao i antiinstitucionalni i agnostički svjetonazor Miroslav Krleža.⁸

U jednom od ponajboljih priloga na stranicama Krležine osobne enciklopedije, eseju *sub voce* “Netko”, Lasić na sljedeći način određuje “jednu od najčešćih Krležinih neodređenih zamjenica”, koja je u njegovu književnom i publicističkom opusu, u više navrata, “upotrijebljena supstantivno, krajnje apstraktno i simbolično”. Ta zamjenica, koju Krleža rabi u nekoliko različitih, gotovo frazemski *okamenjenih* oblika, posjeduje i “kompleksnu semantiku s pretežno negativnim predznacima: udes, glupa sudbina, besmisao, rat, beskrajno povijesno klanje, priroda, bezumna eksploatacija, život, itd.”, zbog koje se pojavljuje u rafiniranim te “vrlo sugestivnim estetskim odnosima” (Lasić 2004: 240).⁹ Sličnu “sveprotežnost”, kao u slučaju ove zamjenice, moguće je pronaći u Krležinu eseju o Erazmu. Evo jednoga od najlucidnijih čitanja Krležine esejistike, koje provodi Stanko Lasić, govoreći zapravo o Krležinim strategijama aluzivnosti, kao i o njegovu politički impli-

⁸ U takvom prikazivanju Huizingine, Zweigove i Krležine metode interpretacije Erazmove intelektualne i civilne biografije, kao i njegova filozofskoga stvaralaštva, vidljive su i sve osobitosti Lasićeve metode: u prvom redu hegelovski “kontaminirana” dijalektika – jer Zweigova i Huizingina analitička metoda, kao svojevrсни antipodi, sjedinjuju se (hegelovska *sinteza*) u Krležinu interpretativnom postupku – a potom i ontološki strukturalizam, također pod Hegelovim utjecajem, odnosno pod utjecajem egzistencijalističko-filozofijske misli Jean-Paula Sartrea (Lasić 1994: 60–82). Na sličan način Lasić interpretira filozofski opus Emmanuela Levinasa (2001: 45–102).

⁹ Natuknicu “Netko”, koja se prvotno pojavila na stranicama *Krležijane* 1993: 82, donosim prema izdanju, u kojemu su sakupljeni svi tekstovi koji je Stanko Lasić napisao za tu ediciju, prema Lasić 2004: 239–240. Sličnog je profila i natuknica *sub voce* “Antiteza”, o kojoj, međutim, na ovome mjestu neću govoriti.

kativnome stavu protiv svih oblika monološkog mišljenja ili, s tim u skladu, monološki destruktivnoga djelovanja:¹⁰

“Kaže li netko da sumnja u jedinoispravnu i pravovjernu ‘prjamalinjejnost’ jedne ili druge teze, usuđuje li se kakva luda da izjavi, kako nije baš sasvim sigurna, da je neki đavolski silogizam tačan, već ga stavljaju pod znak pitanja kao neprijateljskog agenta. Na sve strane njuškaju za provokatorima i špijunima.’ O čemu to govori Krleža? O vremenu Erazma Rotterdamskog uoči i za vrijeme vjerskih ratova? O godinama moskovskih procesa pa se te riječi doimlju kao varijacije *Dijalektičkog Antibarbarusa*? O NDH-aškoj noći u kojoj se ustaški ideolozi i agenti šalju oko njegova stana? O dobu Staljinovih prijetnji i Golih otoka pa ta misao biva simbolom jednog (da li?) potonulog vremena? Krleža doista razmišlja o Erazmu i početku 16. stoljeća, ali je jasno da mu Erazmo i njegovo vrijeme [uvijek] govore o suvremenosti, točnije: o svevremenosti, o konstantama povijesti, o povijesnom prezentu koji je vječan. U njegovom eseju nema nijedne riječi o nekoj spasonosnoj ideologiji ili politici koja će doći iz Staljingrada ili iz Užica. Ne. Riječ je o nekoj maglovitoj nadi da ‘jednog dana’ ‘lupit će netko nogom o ovu trulu tikvu./ potnut lampe na ovoj ludoj gozbi./ jer dostojanstvo stiha nije dah ni dim./ već rt floreta u gnjilom truplu zločina!. Ta se nada, da će ‘jednog dana’ svijet prestati biti ono što je, ne pretvara u neku konkretnu materijalnu i duhovnu silu koja već djeluje ili će uskoro djelovati na povijesnoj sceni. Povijesna je scena postavljena antitetički. Na jednoj strani je Erazmo, na drugoj su strani razne Crkve. Ta se antitetička shema zatim ponavlja u raznim apstraktnim modalitetima: intelektualac vs gomila, pjesnik vs vlast, mislilac vs fanatici, Evropa duha vs Evropa krvnika, pacifist vs ratnici, kozmopolit vs nacionalisti. Nije teško shvatiti na čijoj su strani Krležine simpatije.” (Lasić 2004: 218–219)

Huizingina metoda svestrane analize koja je rezultirala iscrpnošću i Zweigov, gotovo autobiografski postupak sintetičke identifikacije, potpunoga sjedinjavanja, kako ističe Lasić, u Krležinu se slučaju spajaju u metodu ambigvitetne identifikacije. Za Lasića je, uz to, iznimno značajno prodrijeti do načina na koji Krleža čita erazmovsko poimanje kulture i civilizacije, Kulture i Civilizacije. Nekoliko uvodnih krležoloških bilježaka! I Krleža i Erazmo dobro poznaju europsko ranonovovjekovlje: jedan u njemu živi, dok drugi iz njega neprestano crpi. U godini proslave četiristo godina od Erazmove smrti, 1936, Krleža je objavio jedno od najaluzivnijih djela novije hrvatske književnosti, koje, konačno, ne samo da crpi iz “spremišta” ranonovovjekovne kulture nego i tu kulturu nastoji ispuniti suvremenomšću. Riječ

¹⁰ O monološkome umu koji je obilježio dvadesetostoljetni politički život govori Oraić Tolić 2005: 41–65.

je, dakle, o *Baladama Petrice Kerempuha* (1936). Još je jedan događaj izazvao jaku Krležinu ogorčenost, točnije budimpeštanski napad na Erazmovu *Pohvalu ludosti*, objavljen u listu *Peter Lloyd* 1942, povodom drugog izdanja i prijevoda toga djela, koji se pojavio na mađarskome knjižarskome tržištu. Polemički duh koji je u Krleži pobudila navedena “klerikalnobanalna i negativna” (Krleža 1953: 1) impregnirat će cjelokupan njegov esej, u kojemu nastoji prodrijeti u duhovni profil fenomena “erazmovštine”. Tri su ključna kompleksa tema, kojima se Erazmo bavio, a koje su privukle i Krležinu kritičko-polemičku pozornost: navodni antiklerikalizam u erazmovskoj filozofijskoj misli, znanstveni temelji humanističke spoznaje te, konačno, ideja povijesti, odnosno *povijesnog kretanja*. Svaki od tih problema Krleža će dotaknuti s blagom dozom ironije, što Lasiću još jednom omogućuje vrsnu analizu. Na ovom ću mjestu, stoga, naznačiti samo nekoliko važnijih pretpostavki – na temelju kojih Lasić, zapravo, analitički secira Krležin tekst – a koje, istodobno, ekspliciraju ranije naveden skup problema. Prvo, kada Krleža secira erazmovsku filozofsku problematiku, njega, u prvome redu, zanima Erazmova korespondencija. I na temelju te intimne tekstovne građe Krleža dolazi do zaključka da je Erazmo Rotterdamski humanist koji je, svojim filozofskim radom, pokušao humanizirati i samu Bibliju. Usmjereni protiv Crkve kao dogmatske institucije koja promiče duhovnu aristokraciju ili religijsku ekskluzivnost, njegovi su tekstovi, naime, vapaj za davno izgubljenim vrijednostima katoličke vjere, vrijednostima pokore, jednostavnosti i pacifizma. Možda ga je zato, pomalo ironično, Krleža nazivao “naivnim pacifistom liberalom iz druge polovine 19. stoljeća” (Krleža 1953: 10). Drugo, iako je Erazmo bio ponajprije literat, što i Krleža u nekoliko navrata ističe, njegova se polemika s crkvenim institucijama, a onda i s Lutherom, zasniva na uvjerenju da znanstvena misao nikad ne može ugroziti duboku intimnu religioznost.

“Erazmo je morao doći u sukob s Crkvom jer je priznavao samo znanost ili sudište uma; znanstvenim argumentima dokazivao je da su Crkva i Plemstvo antipodi Krista. Mrzio je neobrazovani svijet i imao je iluzija – dodaje Krleža pomalo melankolično.

Neosporno je da je njegova vizija povijesti obilježena blagim osjećajem pesimizma, na kojem je izgrađen i velik dio erazmovske filozofije. Međutim, njegova je perspektiva, u neku ruku i njegova misija, sasvim jasna: boriti se protiv svih vrsta ekstremizama u cilju promocije ideje o nezavisnome intelektualcu, koji slobodno misli, daleko od svih negativnih sistemskih utjecaja, katoličkih ili luteranskih fanatika itd. Ako je Huizinga, koji je po akademsko-

me profilu povjesničar, bila najvažnija Erazmova intelektualna i politička sudbina, a Zweigu uzroci erazmovske tragike te njegova poraza, u Krležinoj interpretaciji ključnu ulogu ima *literarni svjetonazor* nizozemskog filozofa. Krleža, kao i Lasić, smatra da književnost može imati, a nerijetko i posjeduje, aktivistički *eros*, koji dovodi u sumnju sve autoritete, sve institucije te, konačno, sve Crkve. Poput Erazma Rotterdamskog, “svaki je intelektualac okružen Crkvama koje traže njegov pristanak, njegovu riječ podrške” (Lasić 2004: 225), no on naposljetku samostalno odlučuje hoće li se prikloniti sistemskim imperativima ili, s druge strane, zadržati svoju nezavisnost. Jer, *mazohizam nezavisnosti*, upozorava konačno Lasić, nerijetko ide ususret *mazohizmu angažmana*, te ostaje otvoreno pitanje jesu li Krleža, Huizinga i Zweig to mogli naučiti iz erazmovskog primjera. Iz ovdje predstavljenih Krležinih, Huizinginih i Zweigovih teza, koje je Stanko Lasić u svojemu eseju izvrsno predstavio i s njima, štoviše, ušao u polemički dijalog, moguće je zaključiti da je u središtu Erazmova interesa – uostalom, kao i u središtu interesa spomenute trojice autora – bila vizija kozmopolitske Europe, Europe bez religijskih, političkih i ideoloških granica. Važnost tog tipa “europsjstva”, dakako, uviđa i Stanko Lasić i upravo njemu će se vratiti u devedesetim godinama 20. stoljeća, i to u nekoliko navrata, u knjizi *Tri eseja o Evropi* (1992), koja okuplja njegove govore i predavanja pred Hrvatskim vijećem Europskog pokreta, i u eseju “Hrvatska u evropskom obzorju”, također zamišljenom kao predavanje u listopadu 1994.¹¹ Ta su četiri eseja, i u kronološkom i u tematsko-problemskom smislu, vrlo bliska, zbog čega ih je moguće analizirati obrnutim redom.

II.

Tekst “Hrvatska u evropskom obzoru”, napisan u prvome dijelu devedesetih, danas bi se zasigurno mogao svrstati u eseje iz područja kulturne politike, a donekle i ulazi u područje kulturalnih studija. Riječ je o tekstu u kojemu se razmatra “europska sudbina” Hrvatske, u skladu s teorijskim premisama ontološkoga strukturalizma. Taj filozofski koncept Lasić je izložio u monografiji *Hermeneutika individualnosti i ontološki strukturalizam* (1994), preuzimajući pritom svoju sintagmu ontološkoga strukturalizma od semiotičara

¹¹ Esej je prvotno objavljen u časopisu *Svjetlo*, 1994, 3–4, str. 6–13. Citati prema Lasić 2004: 241–254.

i filozofa Umberta Eca. Lasića su tome konceptu zasigurno privukle, a da ne kažem i namamile, književne i društveno-političke strukture koje su *same u sebi* kontradiktorne. Takvo bavljenje kontradiktornim i gotovo paradoksalnim entitetima, dakle, obilježilo je cjelokupan Lasićev radni vijek. Svako Krležino djelo, primjerice, iz njegove je vizure rezultat dosljednoga sukoba između kontradiktornih vrijednosti, jer “u ljudskom svijetu nema ničega što ne bi postojalo kao dihotomično jedinstvo” (Lasić 1994: 62). Jedna je od bitnih Lasićevih kontradikcija te vrste, kojom se može tumačiti i erazmovska problematika, ona između identiteta i razlike, a koja je rezultat poimanja svake strukture kao slobode koja se nastoji samostalno protumačiti, analizirati, čime i sama sebe *dokida*. Takav kružni proces Lasić naziva *imanentnom poviješću strukture*.¹² I Šporer upozorava da je Lasićeva metoda, u tome smislu, naslijeđena, pa bi i ontološki strukturalizam valjalo tumačiti kao nekakav “‘prosvijećeni’ strukturalizam”, koji sebe samostalno rastvara, negira i afirmira, gradi i razgrađuje, pritom “pomirujući kazivo i nekazivo, ‘strukturu’ i ‘ideolekt’” (Šporer 1999: 81). Na sličan način o antitetskoj misli Stanka Lasića govori i Vladimir Biti. On upozorava na tvrdokorno razvijanje napetog stanja između totaliteta i pojedinosti, uz stalne oscilacije ili nebrojene antiteze, koje se u njegovu književnoznanstvenome sustavu rijetko kad pomiruju. Nadalje, njegova je osnovna ambicija stalna potraga za Drugim, traženje koje mu služi za (samo)provjeru metodoloških polazišta, te koje ga, istodobno, čini misliocem “velike amplitude” (Biti 1997: 19). Upravo na takav *amplitudalan* način Lasić problematizira i fenomen Europe, oslanjajući se na Erazmovo naslijeđe kao na naslijeđe jedne dijaloške svijesti, koja zna i umije misliti nadnacionalno, natkonfesionalno, odnosno paneurop-ski. “Stanko Lasić je onaj” intelektualac, napominje Iva Pleše, “koji u doba Plitvicâ, Borovih sela i Čelijâ ukazuje na erazmovski dijalog i visokohumanistički odnos prema drugome”, što će u njegovim ogledima o Europi, koji su nastali kao govori u razdoblju ranih devedesetih, između 1990. i 1992. godine, itekako doći do izražaja (Pleše 1997: 23). On Europu vidi iz prve ruke, dakle kao intelektualac koji je predavao na amsterdamskom i pariškom sveučilištu te koji niz godina živi u europskim kulturnim i političkim prijestolnicama. Nadalje, on Europu analizira i kao teoretičar i kao svjedok, što mu pak omogućuje da je definira kao *nesretnu svijest*, da analizira njezinu

¹² Takvo pak poimanje nastaje pod utjecajem Sartreove filozofije, iako istodobno predstavlja “revidirano hegelijanstvo”, nastalo u polemici s hermeneutičkim postavkama Manfreda Franka (1994: 95–162).

pragmatičko-ceremonijalnu narav, raskrinka i osudi njezine surogate, upirući pritom, sasvim jasno, na *krivce* i monološki um koji iza takve pesimistične vizije erazmovske Europe zasigurno stoji. U njegovom esejističkom ciklusu o Europi krije se, također, jedna erazmovska vizija, oplemenjena, obogaćena i cijepljena metodo(logij)om ontološkoga strukturalizma. Jer, upozorava u uvodu eseja “Hrvatska u evropskom obzoru”, Europu treba percipirati kao strukturu, odnosno kao politički i moralni entitet, čime se raskrinkava njezina duboka dvojnost. Lasićeva je Europa, nadalje, jedinstvo raznolikosti, dakle jedinstvo različitih alteriteta.

“Evropa postaje (odnosno ostaje) Evropom uspije li održati (kakvu takvu) ravnotežu između divergentnih ciljeva onih elemenata koji je sačinjavaju i sebe same kao zajedničke volje ili cjeline. Ona ne može a da istodobno ne teži autonomiji svojih jedinica i njihovoj integraciji, stvaranju jedinstva i očuvanju raznolikosti. Nema na svijetu takva geopolitičkog prostora na kojem se nalaze tako brojne raznolikosti kao u Evropi, ali i obrnuto: nema na svijetu takva geopolitičkog prostora čiji opstanak u tolikoj mjeri ovisi o sposobnosti te raznolikosti da sebe ograniči i ostvari svoje jedinstvo. I najpovršnji promatrač Evrope odmah uočava te dvije komponente: velika raznolikost na malom [geografskome] prostoru; potreba za jedinstvom kojim se ta [u prvome redu, kulturna] raznolikost spašava od klizanja u posvemašnju raspršenost, tj. u vlastitu smrt. Struktura (jedinstvo raznolikosti) jest sudbina kojoj Evropa ne može izbjeći.” (Lasić 2004: 241–242)

O takvom jedinstvu raznolikosti koje je istodobno konstituirajuće i dekonstituirajuće, naime, u novije vrijeme govore i suvremeni europski studiji, primjerice vrsna analiza sociologa Henria Mendrasa o mozaiku zapadnoeuropske kulture (2004: 1–83), potom monografija o fenomenu europskog kozmopolitizma Ulricha Becka i Edgara Grandea (2006) i popularno štivo *50 činjenica koje morate znati o Europi* (2007) Emme Hartley. U središtu je pak Lasićeve pozornosti, barem u ovdje spomenutome eseju, geopolitičko-kulturalna pozadina oblikovanja sveeuropskih nacija-država, koje su, prema njegovu mišljenju, rezultat jedne posve određene povijesne konstelacije: europskog političkog paralelograma.

“Taj paralelogram dobiva svoj moderni oblik poslije ujedinjenja Njemačke (1870) i od tada se do danas ništa bitnog nije izmijenilo: ‘evropski koncert’ iz 1894. postao je ‘evropska kontaktna skupina’ iz 1994. Evropom već gotovo dva stoljeća odlučuju Engleska (tj. Velika Britanija), Francuska, Habsburzi (odnosno Njemačka) i Rusija. Ali, evropski geopolitički paralelogram nije čak ni *prvi* korak prema evropskom jedinstvu. On samo smanjuje raznolikost i raspršivanje.” (Lasić 2004: 241)

Zbroj četiri europska suverena, koji dokida raznolikost i raspršuje drugost, može se u jednome dugome razdoblju prevladati, no za to je potrebna volja za jedinstvom. Ili, u skladu s autorovim ontološkim strukturalizmom, potrebno je strukturu doista učiniti strukturom. To je moguće na dva načina. Prvo, stvaranjem političke strukture Europe, koja počiva na ideji eksteriorne prisile, jer su ambicije nacija-država otupljene, zbijene u jednu zajedničku političku volju. Međutim, ovdje Lasić nalazi kontradikciju, koja je, ustvari, erazmovske prirode: narodi u tako zamišljenome strukturalnome jedinstvu u pravilu su uvijek “ograničeni općom voljom koju oni doživljavaju kao nasilje” (Lasić 2004: 243). Druga je pak ambicija stvaranja Europe koja bi počivala na općeljudskim i, u tome smislu, nadindividualnim idealima i vrijednostima, u kojoj bi iznad političke volje za moći lebdio i ideal ljudskosti. Tu potrebu Lasić naziva moralnom strukturom Europe, koja počiva na ideji interne prisile. I ona je duboko kontradiktorna, ponovno u erazmovskome smislu riječi, jer je jednostavno utopijska ili neostvariva. “*Evropa jest Evropa zato što je spremna da živi kontradikcije svoje političke i moralne strukture: ona teži političkom jedinstvu i moralnom idealu i upravo je ta nemirna težnja njezina jedina prava narav.*” No, metoda ontološkoga strukturalizma uvodi i četiri bitna odnosa koja takav sukob nastoje razriješiti. Ta četiri odnosa autor zove arhetipovima europske političke strukture. Na ovome ću ih mjestu samo ukratko prikazati, u cilju njihova povezivanja s erazmovskom fazom.¹³ Prvi arhetip pretpostavlja “labavu konfederaciju”, jedinstvo, simplificiranu uniju alteriteta i identiteta, koju je u prošlosti osiguravala Crkva, a koja je bila ostvarena, na primjer, u slučaju Habsburške monarhije. Drugi arhetip odlučuje se na čvrsto jedinstvo, na minimalizaciju svih mogućih razlika i drugosti, iako pritom alteritet nije u potpunosti dokinut. To je unitarizam, zamalo ostvaren, u ambicioznim projektima Luja XIV. i Napoleona, Hitlera, Lenjina i Trockog – da spomenem neka od diktatorskih imena 20. stoljeća. Treći je arhetip potaknut idejom o kompromisu velike četvorke

¹³ O njima autor piše na desetak stranica, dakle iscrpno, u Lasić 2004: 244–254, a u nekoliko će se navrata, na primjer, tom problematikom pozabaviti u *Autobiografskim zapisima* (2000), u kojima na jednom mjestu govori da „svaka država i svaki narod (kao i svaki pojedinac) razapet je između moralnog imperativa i pragmatičkog cilja, između humanizma i egoizma, tolerancije i volje za moć, između božanskog zakona u sebi i ljudske probitačnosti, Antigone i Kreonta. Narod koji zaboravi ovu antinomiju, izgubljen je: ili će (odajući se isključivo pragmatičkom cilju) sam sebe ugušiti u vlastitom egoizmu [...] Politika nije ništa drugo nego podnošenje ovog nerješivog protuslovlja, umijeće kompromisa [...]“ (Lasić 2000: 202).

u europskome paralelogramu, a zapravo idejom stabilne federacije koja je, u nekoliko navrata u prošlosti, bila osuđena na neuspjeh. Paradigmatski su primjeri za takav tip odnosa, u teoriji, ideja pomirbe u europskome poslijeraću, koja je, u praksi, rezultirala pojavom političkih monolitnih i vojno-oružanih blokova. Pojava zajednice kao što je Europska unija (*Evrovska zajednica za ugljen i čelik* Roberta Schumana čista je ideja federacije), ipak, nije bila garancija ostvarivanja arhetipa federacije, osobito zato što su je preduhitrili događaji s kraja devedesetih godina – pad Berlinskog zida i dugi ratni sukob u bivšoj Jugoslaviji, posebice u Hrvatskoj i, kasnije, u Bosni i Hercegovini. Varijacija je takve ideje, odnosno posljednji arhetip, konfederativno jedinstvo, kojime se Europa opet razbija u nekoliko blokova usmjerenih prema središtima moći, a to su, u ovome trenutku, Amerika i eventualno neke dalekoistočne zemlje, poput Kine. No, kakve to veze ima s erazmovskom vizijom Europe? Ima. Ponajviše preko erazmovske vizije *drugosti*. Naime, u takvome nestabilnome jedinstvu razlika, Hrvatska je, prema Lasiću, također jedan nacionalni i kulturni alteritet. Ona također može i mora postati strukturom, ali prije svega moralnom strukturom koja počiva – i na ovome se mjestu Erazmov filozofski aparat stavlja u pogon – na vrijednostima tolerancije, intelekta i, s njome povezane, intelektualne slobode, na *vrijednostima* znanja i obrazovanja *za sve*.¹⁴

“*Volja za tolerancijom* neodvojiva je od volje za moći: obje čine egzistencijalnu podlogu pojedinačnog i kolektivnog individuuma. U želji da savladam Drugog i da ga svedem na sebe ne nestaje (a otuda i bijes prilikom razaranja Drugog [o tome će bijesu autor iscrpno progovoriti u nekim poglavljima knjige *Tri eseja o Evropi*, koncentrirajući se, u tome slučaju, na prostore bivše Jugoslavije ili, osobito, na Domovinski rat i političko-militaristički režim Srbije Slobodana Miloševića i njegovih kasnijih pristaša, bilo onih u Europi ili onih na prostoru bivše jugoslavenske države]) svijest o tome da je Drugi također Ja. Svaki je individuum sastavljen

¹⁴ Ovdje se Lasić približava istraživanjima o kozmopolitski ustrojenome europskom poretku (Beck 2006), koji redovito pretpostavlja puno više od institucionalnog okvira, kao što su Europska unija ili neki drugi oblici paneuropskih integracija. To ne znači da je Lasić kritičan prema ideji europskih udruživanja, nego, naprotiv, da razmatra aporije takvih integracija, koje su najčešće vidljive iz perspektive individualiteta, a sistem ih nerijetko zanemaruje. U tome smislu erazmovska figura dobiva na snazi. Jer Erazmo je primjer filozofa-aktivista koji se sukobljava sa sistemskim imperativima, ponajviše s crkvenom dogmom, pritom se zalažući, posve paradoksalno, za slične vrijednosti, odnosno za “vrijednosti” koje tadašnja crkva *samo načelno* propagira. To ustvari čini srž njegova sukoba s Lutherom, barem iz Lasićeve vizure. Samim time, rečenice kao što je “*Volja za tolerancijom* nije ništa drugo nego neprekidno razmišljanje o sebi i drugom. U tome nije lako ustrajati.” zvuče posve erazmovski.

iz stalnog kolebanja između prihvaćanja Drugog kao sebe i težnje da se Drugog svede na minimum ili (u krajnjem slučaju) na ništa. Zato tolerancija nije nikom dana nego postoji kao volja koju valja stalno osvajati. Zato u toleranciji nema određenih granica nego su granice definirane voljom koja naznačuje do kuda se može ići u priznavanju Drugog. Volja za tolerancijom nije ništa drugo nego neprekidno razmišljanje o sebi i drugom. U tome nije lako ustrajati.” (Lasić 2004: 254)

Na ovome mjestu autor postaje duboko intiman – kao što to čine i Krleža i Huizinga i Zweig u svojem prikazu Erazmovih životnih kolebanja – pa se neki zaključni dijelovi teksta “Hrvatska u evropskom obzoru” donekle podudaraju s razmišljanjima koja će Lasić, nekoliko godina kasnije, staviti na papir u *Autobiografskim zapisima* (2000), prije svega u poglavljima “Mitologija rada” ili “Moral i politika” (Lasić 2000: 219–287; 453–586). Drugost je u razdoblju prevlasti “velikih metapriča” egzistirala i kao svojevrsno “strano tijelo” i kao uljez kojem treba pronaći lijeka. Europsku su drugost, na primjer, sačinjavale stereotipne vizije etničkih manjina, različitih seksualnih orijentacija, drugi spol i rodne razlike itd. Koliki god bio “spoznajni doprinos” stereotipiziranog načina razmišljanja, a ekonomika spoznaje samo je jedan od faktora koji izgrađuje “sustav(e) stereotipa” (Kulcsár Szabó 2006: 13–28; Fried 2006: 71–80), oni zasigurno vode i prema onome što Lasić naziva *dokidanjem drugosti*. Drugost je u njegovu teorijskom opusu, u pravom smislu riječi, pitoma kategorija. Ona mora postojati, u primisli i u djelovanju, jer je preduvjet opstanka svakoga *jastva*. Europska se drugost, dapače, ne razlikuje ni po čemu od individualne drugosti, kao što se dade iščitati iz Erazmova slučaja: nacija i etnija, kao i pojedinac, slobodni su u mjeri u kojoj su spremni pomiriti se s vlastitom drugošću. Jer u toleranciji nema granica između Ja i Drugi. Njih je upravo nemoguće zacrtati – samo ako postoji volja za tolerancijom. U većemu dijelu 20. stoljeća, u to ne treba nikoga uvjeravati, takav tip volje nije postojao. O moralnim posljedicama takve *bezvoljnosti*, odnosno o *Europi kao moralnoj strukturi*, piše Lasić u *Tri eseja o Evropi*. Njih, međutim, ne sastavlja samo književni povjesničar, koji u dubinskim slojevima teksta i ne temelju ontološko-strukturalističke interpretativne paradigme uspostavlja vezu sa suvremenosti. Ne treba smetnuti s uma da su navedeni eseji čin autorova aktivizma, izgovoreni pred očima javnosti i nerijetko dočekivani poput političkih pamfleta.

III.

Knjiga Lasićevih eseja o Europi sastavljena je, kao što sam već napomenuo, od njegovih govora i predavanja održanih pred Hrvatskim vijećem Europskog pokreta. I u tim tekstovima, kao i u prethodno analiziranome paneuropskome eseju, Lasićevi se proeuropski ili paneuropski svjetonazori uvelike približavaju onim Erazmovim – ako je i o Erazmu suditi prema analizi koju podastire Stanko Lasić u studiji “Tri moderna pogleda na Erazma Rotterdamskog: Huizinga, Zweig, Krleža”, o kojoj sam govorio u uvodnom dijelu rasprave.¹⁵ Autor svoje razmatranje europske suvremenosti otvara s krajnje pesimističnom pretpostavkom o sudbini perifernih naroda, kakav je i hrvatski, u “velikim” svjetskim i europskim integracijama. Lasić se priklanja skepticima koji su, na primjer, uvjereni kako će takav oblik federacije ili *pitome unije* slabijima donijeti još veću slabost, ekonomsko i kulturno opadanje. Ipak, u skladu s metodom ontološkoga strukturalizma, on će ubrzo preispitati vlastita stajališta, donekle ih dovesti u pitanje, i to iz nekoliko razloga. Prvo, zato što je uvjeren kako je svijet “postao čvrsta cjelina u kojoj nema mjesta za dvije kulture” (Lasić 1992: 9). Kulturu on promatra kao *ukupnost* materijalnih i duhovnih dobara, koja, prije svega, podrazumijeva *raznolikost*, dakle na posve suvremen način. Za njega je kultura, u adorno-sko-horkheimerovskom smislu, u konačnici, proizvod kulturne industrije, koja je, opet, najčešće potaknuta kulturnim ratovima – “jer kultura znači znanje, moć, osvajanje, bogaćenje, stvaranje robova, koji će za tebe raditi” (Lasić 1992: 10). Njegov je, stoga, pogled na fenomen kulture sasvim materijalistički, pa u nekome smislu i nalik Foucaultovim razmatranjima sistemskoga preduvjeta kulturne proizvodnje, kao i Althusserovim ideološkim aparatima. I drugo, hrvatski se narod dugo smatrao svojevrsnom europskom drugošću – iako se njegova pozicija u središtu europske kulture, najčešće kao predziđa, redovito isticala – što je s vremenom dovelo do i pojave razli-

¹⁵ Prvi tekst prezentiran je na osnivačkoj skupštini Hrvatskog vijeća Europskog pokreta 23. lipnja 1990. u Zagrebu, a objavljen je u časopisu *Gordogan*, 1990, 31–33. U knjizi nosi jednostavan naslov “Pristup” jer je, konačno, Lasiću poslužio i kao uvod u cjelokupnu problematiku. Drugi tekst, koji nosi naslov “Hrvatska danas”, pročitan je kao govor na godišnjoj skupštini Hrvatskog vijeća Europskog pokreta 13. srpnja 1991. u Zagrebu, a u nastavcima je objavljivan u *Vjesniku* iste godine. Posljednji esej knjige, naslovljen “Evropa danas”, donekle je komplementaran drugom eseju. I to je, također, govor pročitan na godišnjoj skupštini koja je održana u Zagrebu 11. srpnja 1992. U nastavcima je objavljivan u *Newsletteru* Vijeća iste godine.

čitih “kompleksa” pred takvim, visokorafiniranim europejstvom. Svijest o drugosti je korisna, no istodobno opasna.

“Slom realnog socijalizma posvuda je pojačao svijest o nacionalnoj pripadnosti pa su nacije preko noći iskrsnule kao najjači totaliteti bez kojih nije moguće zamisliti buduću Evropu. U nacionalnom ponosu izniknula je kontradikcija čija razorna snaga prijeti i tim nacijama, i evropskoj zajednici i svijetu u cjelini: u drugom više ne vidimo sebe. Ili: drugoga vidimo samo našim očima a ne vidimo ga (ne želimo ga vidjeti) i njegovim očima pa stoga ne razumijemo što on jest i što on hoće. To je ponos bez skromnosti što je najteža kontradikcija, jer ona čini da ponos koegzistira s njegovom suprotnošću – s nadmenim samohvalisanjem.” (Lasić 1992: 11)

U tekstu “Hrvatska danas” Lasić će stoga ponuditi nekoliko mogućih rješenja takvog, naoko kontradiktornog stanja, o kojima će, prema njegovu uvjerenju, ovisiti i snaga i napredak Hrvatske kao nezavisne zemlje i nacije. Prvo rješenje čini “lucidna spoznaja o suvremenom svijetu”, koji je počesto koristoljubiv i nesaveznički raspoložen prema bilo kojem pokušaju osamostaljivanja. Jer takav tip preuzimanja odgovornosti, doista, za većinu je europskih zemalja, koje svoju samostalnost imaju već podulji niz godina, štoviše i desetljećima i stoljećima, retrogradan, pa stoga i nerazumljiv. Drugo rješenje na koje Lasić upućuje ističe dijalošku svijest – dakle, nešto što je ponovno preuzeto iz ontološko-strukturalističke metodologije i epistemologije – kao *jedini* autentičan uvjet nacionalnoga jedinstva. Naime, takav je nagon za samoodređenjem i samoodržanjem, nastavlja autor, karakterističan i za individualne entitete i za velike ili male zajednice, koje se najčešće osnažuju stvaranjem mita o vlastitoj vrijednosti, mita o nekom obliku egzistencijalne ugroženosti i, naposljetku, oblikovanjem uvjerenja o važnosti dijaloga u stvaranju jedne osobite vizije jedinstva kao bogatstva razlika. Na ovom pak mjestu autor prepričava zanimljivu anegdotu o anonimnom stanovniku Zagreba kojem nisu potrebne nikakve nadindividualne legitimacije, koje bi potvrdile njegovu pripadnost-odanost određenome nacionalnome kolektivitetu – on je naprosto europski građanin, građanin u dijalogu s Europom, i to preko moralnih ili kulturnih vrijednosti koje ona, barem načelno, promiče. Treće rješenje koje autor nudi, u cilju napretka Hrvatske kao politički nezavisne moralno-političke strukture, podrazumijeva “visokohumanistički (erazmorotterdamski) a ne samo pragmatički ili realan odnos prema srpskom narodu u Hrvatskoj” (Lasić 1992: 14). U trenutku kad je Lasićev esej napisan i izgovoren pred Vijećem – da podsjetim, to je razdoblje ranih devedesetih (drugi tekst napisan je 1991, a treći 1992. godine) – prijedlog takve vrste

zaista je podrazumijevao intelektualnu ili, jednostavno, građansku hrabrost. Njegov autor zato i upozorava da, “koliko god bilo bolno, dijaloško je razmatranje jedino rješenje kojem se može prikloniti čovjek koji se dijalogu učio u Erazma Rotterdamskog” (Lasić 1992: 23). Erazmovski duh još jednom lebdi nad Lasićevom vizijom dvadesetostoljetne europske zajednice, koja će doskora i preuzeti obrambenu formaciju Europske unije.¹⁶ On upućuje na važnost dijaloga, koji jedini može proizvesti kozmopolitsko uvjerenje, ekumenizma, političke, rasne, klasne, spolne ili rodne snošljivosti itd. Međutim, takvu je Europu iznimno teško očuvati, pa, kao posljednje rješenje, Lasić predlaže temeljitu transformaciju Europskoga pokreta u pokret moralne i intelektualne svijesti Europe. Međutim, za tu je promjenu potrebno vrijeme, jer europska zajednica, k tomu, doista proživljava, trpi kontradikciju između političke pragmatike koja različitost i dijalošku svijest katkada potire i humanističkog imperativa. To katkad prikriva, između ostalog i vještom teatarskom retorikom, koju Lasić naziva “humanističkim teatrom” ili “baletnom gestikulacijom” humanističkim i erazmovskim principima. Primjeri za takvo postupanje europske svijesti mogu se, na primjer, pronaći u Miloševićevom rukom opustošenome Vukovaru ili pak Sarajevu. S istim su se, gotovo kroničnim nedostatkom razumijevanja drugosti, uostalom, susreli Miroslav Krleža, Stefan Zweig i Johan Huizinga u prvoj polovici 20. stoljeća. Lasić taj privid tolerancije prikazuje na sljedeći način:¹⁷

“Evropa se zgraža nad pokoljima u Vukovaru i Sarajevu (‘Ah, kakav užas!’), ali ne smatra sebe (bar) djelomičnim krivcem i ne poduzima efikasne mjere da taj ‘užas’ prestane, nego otkupljuje svoju savjest polovičnim (teatarskim) gestama.

¹⁶ Lasić će na ovom mjestu u svoju argumentaciju uključiti *visoko viskoznu* problematiku sudbine Židova, naroda koji je posjedovao osobitu “fascinaciju teritorijem” – možda najkobnijom karakteristikom nekoga naroda – iz koje je zatim proizašao sljedeći paradoks: židovstvo je obilježilo europski duh i čovječanstvo mu mnogo duguje, u svim područjima ljudskog djelovanja, od znanosti do umjetnosti. “A, eto, dovoljno je bilo da postanu okupatori jednog stranog teritorija pa da se pretvore u kolonizatore [...]” (Lasić 1992: 25)

¹⁷ Na sličan način problemu fotografsko-dokumentarističkih pristupanja ratu i tuđim stradanjima prilazi Susan Sontag u knjizi *Prizori tuđeg stradanja* (2003). Ona upozorava da su prividno tolerantni mediji, kao i njihova prividno neovisna politika, pretvorili slike ratnih užasa i stradanja u opće mjesto svakodnevice, na koje i publika postaje krajnje neosjetljiva, promatrajući ih kao muzejske eksponate. Riječ je, ako mogu za ovu prigodu parafrazirati autoričine tvrdnje, o problemu optimalne dislociranosti. Naime, oni koji su od prizora stradanja optimalno udaljeni, a takvu distancu održavaju suvremeni mediji, ne mogu prema tome korpusu problema izgraditi neki aktivistički odnos, što naposljetku znači, Lasićevim riječima, nisu u mogućnosti djelovati, učiniti nešto da se takvo stanje poboljša. Više o tome Sontag 2005: 18–99.

To ne znači da je lucidna svijest o sebi u njoj mrtva, to smo znači da Evropa tu svijest o sebi teško podnosi pa iznalazi načine (“teatar”) pomoću kojih će je prevladati. Kroz taj ‘teatar’ svijest o sebi ipak probija *pa ni taj teatar nije bezvrijedan i nefunkcionalan*. On je medij u kojem se nesretna svijest sastaje sa svojim pragmatičkim bićem.” (Lasić 1992: 38)

Erazmo Rotterdamski je, isto tako, raskrinkao teatarsku retoriku ranonovovjekovnog *raison d’Etat*, koji je u 16. stoljeću imao nekoliko oblika, jer se nastanjivao u različitim dogmatskim diskurzima, poglavito u diskurzu crkvenih institucija. Johan Huizinga u svojoj monografiji to vrlo dobro argumentira. I nizozemski filozof, kao i Stanko Lasić, mnogobrojnim licima Europe kao zajednice raznolikosti prilazi preko nekoliko bitnih problema, koje ću na ovome mjestu, donekle pak pojednostavljujući situaciju, nazvati problemima kulturne, političke i, ponešto apstraktne, moralne drugosti. Kulturnom i i političkom drugošću europske zajednice Lasić se bavi u sva tri predstavljena eseja, a u tekstu “Hrvatska u evropskom obzorju” najdosljednije se usredotočuje na problem Europe kao moralne strukture. U kontradiktornim manevrima europske svijesti Lasić će pronaći nerazumijevanje netom spomenutih oblika drugosti i, naposljetku, njihovo postojanje argumentirati u skladu s erazmovskim idejama. Ideološki diskurzi prošlog stoljeća, od Hitlerova do Miloševićeva, zapravo su pokušaji zatiranja ideje nacionalne države, uz to samostalne i nezavisne, kao političke drugosti. U svakom od tih režima, potom, postojali su pokušaji eliminacije kulturnih razlika, pokušaji uniformiranja bez poziva na dijalog. Međutim, u trenutku kad volju za političkim monologom, volju za teritorijem, zamijeni volja za znanjem, kulturna različitost postaje ostvariva. Primjer je za to, dakako, Njemačka (“Kada je njemački narod fascinaciju teritorijem zamijenio fascinacijom znanjem, organiziranim radom i sporazumijevanjem s drugima, tada se on ujedinio i krenuo u dominaciju Evropom a i svijetom. Ovdje je negativno iskustvo s fascinacijom teritorijem bilo efikasno [...] Obično je put od fascinacije teritorijem do fascinacije znanjem, radom i kulturom i dug, a i vrlo težak. [...] Jer snage što se kriju u raznolikosti mogu biti izvor neslućenih kreativnosti.” (Lasić 1992: 25)), čiji će moralni obrat Lasić pokušati aplicirati na u vrijeme pisanja ovih eseja itekako burne hrvatsko-srpske političke odnose.¹⁸ Znanje se pritom nameće i kao osnovni kriterij razlikovanja barbarskog

¹⁸ Na sličan će način o kulturnim i (geo)političkim raznolikostima Europe u novije vrijeme pisati Predrag Matvejević u knjizi predavanja na Collège de France koja nosi naslov *Mediteran i Europa* (1998, II. izdanje 2005). Matvejević u tim tekstovima, ustvari predavanjima iz 1997,

poimanja Europe, koje ne priznaje njezin kozmopolitski habitus, te onoga “projekta Europe” koji se, s lakoćom, može proglasiti erazmovskim. Valja se prisjetiti Erazmovih zalaganja za društvo znanja, koje je po njemu preduvjet stvaranja društva jednakosti, pa će i Lasićeva perspektiva biti nešto jasnija. O važnosti društava koja su utemeljena na znanju govori se i u *Autobiografskim zapisima*, koji se, u velikome dijelu, mogu protumačiti kao svojevrsna apologija “vrijednosti intelekta”, a koje, opet, tvore dvije konstitutivne mitologije – mitologija znanja i mitologija rada.¹⁹

ali i esejima pisanim za druge prigode, raspravlja, među ostalim, o problematici “europske drugosti”. Cijelo jedno poglavlje, drugo u izdanju iz 2005, koje nosi intrigantan naslov “Europa i ‘Druga Europa’”, bavi se problemima o kojima je u nekoliko navrata govorio i Stanko Lasić. Na primjer, Matvejevića zanima europska tranzicijska stvarnost i modeli prevladavanja takve stvarnosti, zatim i kulturalno i geopolitički nesigurni kriteriji uspostavljanja granice između Istoka i Zapada u Europi, odnosno između Europe i njezine drugosti; autor se problemski osvrće na koncept “Srednje Europe” koji se ustalio u dvadesetostoljetnom političkom i publicističkom diskurzu, kao i na geopolitički motiviranu koncepciju Balkana. Jedno je od najzanimljivijih poglavlja knjige, koje je donekle u suglasju s Lasićevim istraživanjima, ono u kojem se raspravlja o fenomenu “Druge Europe” u očima Europske unije. Predrag Matvejević u tome poglavlju, koje nosi naslov “Druga Europa suočena s Europskom unijom”, iznosi svoje zamjerke na račun takve federativne zajednice, da bi naposljetku, kao i Lasić, zaključio da Unija rijetko kad razmišlja ili donosi odluke u terminima kulture (*en termes de culture*), nego najviše u kontekstu ekonomskih i državno-strateških interesa. Problemi kulture, a onda i kulturnih raznolikosti (drugosti), otvaraju se nažalost vrlo rijetko. Više o tome usp. Matvejević 2005: 133–139.

¹⁹ Jedno od ključnih poglavlja Lasićevih *Autobiografskih zapisa* u naslovu nosi sintagmu *mitologije rada*. Iza spomenute sintagme, štoviše, krije se i osobita epistemološko-metodološka crta istraživačeve ličnosti. Jer, u svojem se znanstvenom opusu Lasić uglavnom bavio autorima čije je stvaralaštvo uistinu opsežno. Na neki način, disciplina koju mu pruža takva osebujna mitologija rada spretno se uklopila u hermeneutički interpretativni obrazac, koji on, u to nema sumnje, i izravno baštini. Od metode se interpretacije teksta, s tom će se tvrdnjom vjerojatno složiti mnogi Lasićevi čitatelji, on doista uspinje i do zaokružene filozofije književnosti, nerijetko i do filozofije kulture. Samim time, u većini se njegovih književnopovijesnih opisa, počesto, uspostavlja most između vremena *o kojemu se piše* i vremena *u kojemu se piše*. Iza književnih se, stoga, pojavnosti uvijek pronalaze duboke rijeke društvenih i političkih previranja, i u slučaju Miroslava Krležje i u Erazmovu slučaju. Takva je analitička paradigma neophodna jer s pojedinačne sudbine skreće pozornost prema *sistemske* univerzalijama. Nije zato nimalo čudno što je većina Lasićevih istraživačkih projekata, zapravo, enciklopedijskih razmjera.

IV.

Lasićevi su eseji, a zapravo lucidne studije o pitanjima kulturnih raznolikosti i političke *legitimacije drugosti*, autorov kratkotrajan izlet u područje *izvan književnosti*.²⁰ Međutim, njihov će autor zadržati analitički instrumentarij književne znanosti i kada, na primjer, tumači složene probleme pravno-političke legislative Europske unije. I to mu, dakako, omogućuje metoda ontološkoga strukturalizma. Ako se ona uopće može, posebno zbog svoje operativnosti, pojednostaviti, onda bi njezina jezgrovita definicija, vrlo vjerojatno, bila sljedeća: to je *metoda istraživanja drugosti*. I uistinu, Lasić to čini na svakome koraku, a posebice u četirima esejima koji su postali predmetom ove studije. On to, konačno, čini i u tekstu o Erazmu Rotterdamskom, samo što u njemu sistemski imperativi (crkvena dogma, rat i različiti oblici nesnošljivosti, a u nekom smislu i sam Luther) posjeduju dublji filozofijski ili pak metaforičko-simbolički smisao. Drugost, u smislu kako je percipira Lasić, zapravo je posve *pitom fenomen*. Nju spoznati, to autor u nekoliko navrata napominje, uistinu je teško, no potrebna je volja, jer ona i prethodi svakome djelovanju, osobito ako je riječ o djelovanju u cilju “mirenja različitosti”. Što, naime, Lasiću predstavlja Erazmova sudbina? Nekoliko je mogućih odgovora na tako postavljeno pitanje. Prvo, predstavlja mu ono isto što je predstavljala Huizingi, Krleži, Zweigu i drugima koji su o tom nizozemskom filozofu pisali: jedno novo, dakle za 16. stoljeće doista inovativno poimanje kulturne razlike. Drugo, što je također zajedničko ovdje spominjanim autorima, predstavlja i prozor u vlastitu stvarnost. Erazmowska je Europa stvarno nalik dvadesetostoljetnome europskome kaosu. Ne samo zbog ratnih sukoba, koji sasvim sigurno stoje iza udžbeničke definicije pojma “Europa 20. stoljeća”, nego i zbog *moralne strukture* odnosa koja ostaje iza većine dvadesetostoljetnih vojno-političkih stratišta. U Lasićevu opisu povijesti i njezinih mijena, baš kao i u teorijskim razmatranjima najsuvremenijih poli-

²⁰ Izvrstan prikaz problematike europske drugosti daje nizozemski autor Cees Nooteboom u knjizi eseja, koja nosi simptomatičan naslov *Kako biti Europljanin?* (2005). Njezin se autor zapravo pita i o mogućnosti postojanja jedinstvene europske “formule identiteta” (Nooteboom 2005: 5–17). Slični prikazi raznolikosti europske kulture mogu se pronaći u knjizi *Europljani: kultura i identitet* (2004), koju su uredili Aake Daun i Soeren Jansson. Autori okupljeni u tome zborniku raspravljaju o fenomenu multikulturalnosti koji je, u nekom pogledu, postao distinktivno obilježje europske civilizacije, pritom se ne ograničujući na lokalne zajednice, odnosno na lokalne kulture, nego, naprotiv, razmišljajući lokalno, prije svega iz etnografsko-antropološke perspektive.

tičkih antropologa, osobito Ernsta Gellnera (1998: 1–49) ili ranije spomenutoga Ulricha Becka, ne proizvode dvadesetostoljetne političke ideologije diskurz monološke netrpeljivosti nego, naprotiv, upravo *sam diskurz* do njih dovodi, a u konačnici ih u velikoj mjeri i oblikuje.²¹ Zapravo, sam je diskurz potrebno analizirati, da bi se shvatile ideološke matrice i mentaliteti koji iza njih stoje (van Dijk 2006: 257–413). Erazmova filozofija, s tim u skladu, za Lasića predstavlja jedan osobit diskurz pomirbe i tolerancije, koji se može i mora preslikati na suvremenost, ne samo zato što projekt Europe, koji grade federacije poput Europske unije, počiva na takvim principima nego i zato što su to osnovni principi Lasićeve ontološko-strukturalističke epistemologije. Erazmov(sk)e su kasnije prefiguracije, među inima, Descartes, Bacon, Galileji, štoviše i sveti Bonaventura, a “mi se utječemo Erazmu stoga što mu je krajnja mržnja bila posve strana, što mu se nasilje iskonski gadilo, što mu je domovina bila cijela Evropa i što nije znao misliti izvan dijaloga” (Lasić 1992: 23). Posljednji je razlog zašto je Lasiću erazmova sudbina paradigmatička, k tomu, posve logičan. Erazmovi su životni stavovi morali ispuniti baš svaku poru ontološko-strukturalističke metode, pa ovo neodređeno *mi (se utječemo)* valja donekle tumačiti u autobiografskome ključu. Suvremenome čitatelju Lasićevih eseja moglo bi se učiniti da su njegove

²¹ Takvo je poimanje, zapravo, teorijsko-misaona ostavština Michela Foucaulta. O “diskurzu sistema” on govori u više navrata, no ovom prilikom upozoravam samo na monografije *Znanje i moć* (1994) i *Nadzor i kazna: rađanje zatvora* (1994a), koje postoje i u hrvatskom prijevodu. Pored toga, upozoravam i na analizu ideološkoga diskurza Teuna A. van Dijka u knjizi *Ideologija* (2006). Za vrstan pregled dvadesetostoljetnih ideoloških praksi i njihovih mnogobrojnih diskurzivnih oblika usp. Schwarzmantel 2005: 81–250. Za ovu prigodu navodim samo nekoliko rečenica iz poglavlja koje se bavi koncepcijama različitosti i pluralizma, posebice u suvremenom (postmodernom) društvu: “Postoje dva skupa argumenata koji tvrde da postoji ‘kriza ideologija’ i nude alternativu u vidu svojevrsnoga [gore nabačenog] pluralizma. Prvi je argument empirijski, ili eksplanatorno društveno-znanstven, a bavi se primijenjenom naravi postindustrijskoga ili postmodernog društva. Drugi je više normativan i bavi se poželjnošću heterogenosti ili pluralizma.” To će reći da pritom i “nove riječi pluralizma – ‘identitet’ i ‘različitost’ – nastoje ‘slomiti kalup’ tradicionalnih ideologija” (Schwarzmantel 2005: 216–217). Međutim, ono što je fascinantno u Lasićevim razmatranjima, a što zapravo predstavlja njegovu *differentia specifica*, činjenica je da on prilazi sociološki i politološki *pre-opterećenim* temama kozmopolitizma, predrasuda, jedinstva ili različitosti, sasvim neopterećen njihovom izvornom semantikom, radeći pritom na materijalu koji je njemu poznat i koji se njega tiče. Stanko Lasić, nažalost, nije usustavio svoja razmišljanja o problemu europske drugosti u jedan monografski okvir, bez obzira na to što se njegovi eseji o Europi mogu čitati kao zasebna cjelina. Sličan pristup, a vrlo vjerojatno i sličan metodološki okvir, autor će aktivirati i u nadolazećem monografskom projektu posvećenom liku i političkom značenju Ante Starčevića.

pretpostavke o problemu europske drugosti, o hrvatskome identitetu u zajednici koja se, još uvijek, naziva jednostavno, “Europa”, gotovo proročanske. Iako su njezino semantičko polje, samim time i njezin opseg, unazad par desetljeća proširili mnogima još uvijek nejasni ili nedovoljno definirani pojmovi kao što su “Europska unija” i “europske integracije”, njegovo određenje europske zajednice kao mentalne strukture jedinstva raznolikosti i, u konačnici, kao osebujne strukture diskurza (diskurzâ) itekako stoji. To će, uostalom, posvjedočiti Lasićevi “čitatelji-pomoćnici” i vrsni poznavatelji “erazmovštine”, Stefan Zweig, Johan Huizinga i Miroslav Krleža. U dijalogu s njima, a to je osnovna teza ove studije, nastali su i Lasićevi “dijalozi o Europi”.²²

²² Stanka Lasića prvi sam put upoznao u Dubrovniku, u kolovožu 2006. S njegovim sam se opusom, pak, upoznao mnogo ranije, još za vrijeme studija književnosti, na kojem su se njegova djela sustavno čitala, s pozornošću koju zaslužuju samo najveća imena hrvatske književne znanosti. Prava fascinacija njegovom književnoznanstvenom metodom, ali i njegovim načinom pristupanja problemima književnosti i kulture, nastupila je nakon čitanja *Autobiografskih zapisa*. Ta me knjiga u prvi mah osvojila i zatim silno ražalostila. Bilo me je zaista sram što živim u kulturi koja njegov teorijski i književnopovijesni rad nedovoljno dobro poznaje, katkad i namjerno zanemaruje. Tog sam kolovoža u Dubrovniku imao priliku razgovarati s tim znanstvenikom, ponajprije o životu, a tek potom o književnosti, kulturi, politici itd. Čitao je i poneki moj tekst, što me silno obradovalo, napisao je podulju posvetu u moj primjerak knjige *Članci, razgovori, pisma*, slušao je moja ponekad samodopadna razglabanja s iznimnom pozornošću. Mislio sam u sebi: “Profesor Lasić uistinu je dobar slušač!” Naime, upravo tada sam shvatio što je kultura dijaloga. Tada samo počeo “čitati Lasića”, na način na koji on čita Levinasa, Sartrea, Girarda, Nadeaua, Krležu, Zagorku, Nehajeva i Hegela, da nabrojim samo neke. Na način na koji je on, uostalom, tih nekoliko dana čitao i mene. Ovaj se tekst treba čitati Lasićevim očima, ne samo zato što nastao u svjetlu Lasićeve “kulture dijaloga”, ne samo zato što je napisan za posve određenu prigodu, nego i zato što Lasić čita dijaloški, neprestano dovodeći svoje pretpostavke u pitanje. Trag takve vrste dijaloga ostao je skriven u ovome tekstu. Teorijska misao i književnoznanstvena metoda profesora Lasića, međutim, nije ostavila traga samo na površini, u njegovim mnogobrojnim citatima, u jezičkom dvojstvu “Europa” i “Evropa”, nego i u dubinskim slojevima teksta, za kojima je on cijeli radni vijek tragao – i to još uvijek uspješno čini. Professore Lasiću, ovo je moje hvala, poklonili ste mi uvid u kulturu dijaloga i pomogli mi da širom otvorim pogled prema drugosti.

LITERATURA

- Beck, Ulrich; Grande, Edgar. 2006. *Kozmopolitska Europa: društvo i politika u drugoj modernij*. Zagreb: Školska knjiga.
- Biti, Vladimir. 1997. "Totalitet i pojedinost". U: *Vijenac*, 88.
- Daun, Aake; Jansson, Soeren. 2004. *Europljani: kultura i identitet*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk.
- Foucault, Michel. 1994. *Nadzor i kazna: rađanje zatvora*. Zagreb: Informator.
- Foucault, Michel. 1994a. *Znanje i moć*. Zagreb: Nakladni zavod Globus.
- Frank, Manfred. 1994. *Kazivo i nekazivo: studije o njemačko-francuskoj hermeneutici i teoriji teksta*. Zagreb: Naklada MD.
- Fried, István. 2006. "Imagološka pitanja" U: *Kulturni stereotipi: koncepti identiteta u srednjoeuropskim književnostima*. Ur. Oraić Tolić, Dubravka; Kulcsár Szabó, Ernő. Zagreb: FF press.
- Gellner, Ernest. 1998. *Nacije i nacionalizam*. Zagreb: Politička kultura.
- Goldstein, Slavko. 2007. *1941. Godina koja se vraća*. Zagreb: Novi Liber.
- Hartley, Emma. 2007. *50 činjenica koje trebate znati o Europi*. Zagreb: Naklada Ljevak.
- Krleža, Miroslav. 1953. "O Erazmu Rotterdamskom". U: *Republika*, 1.
- Kulcsár Szabó, Ernő. 2006. "Tragovi neraspoloživog? O spoznajnom doprinosu stereotipa" U: *Kulturni stereotipi: koncepti identiteta u srednjoeuropskim književnostima*. Ur. Oraić Tolić, Dubravka; Kulcsár Szabó, Ernő. Zagreb: FF press.
- Lasić, Stanko. 1970. *Sukob na književnoj ljevici 1928–1952*. Zagreb: Liber.
- Lasić, Stanko. 1992. *Tri eseja o Evropi*. Zagreb: Hrvatsko vijeće Europskog pokreta.
- Lasić, Stanko. 1993. "Antiteza". U: *Krležijana I. Personalna enciklopedija Miroslava Krleže*. Zagreb: Leksikografski zavod Miroslav Krleža.
- Lasić, Stanko. 1993a. "Erazmo Rotterdamski". U: *Krležijana I. Personalna enciklopedija Miroslava Krleže*. Zagreb: Leksikografski zavod Miroslav Krleža.
- Lasić, Stanko. 1994. *Hermeneutika individualnosti i ontološki strukturalizam*. Zagreb: Durieux.
- Lasić, Stanko. 1999. "Netko". U: *Krležijana II. Personalna enciklopedija Miroslava Krleže*. Zagreb: Leksikografski zavod Miroslav Krleža.
- Lasić, Stanko. 2000. *Autobiografski zapisi*. Zagreb: Nakladni zavod Globus.
- Lasić, Stanko. 2001. *Iz moje lektire: portreti*. Zagreb: Nakladni zavod Globus.
- Lasić, Stanko. 2004. "Tri moderna pogleda na Erazma Rotterdamskog: Huizinga, Zweig, Krleža". U: *Članci, razgovori, pisma*. Zagreb: Gordogan.
- Lasić, Stanko. 2004a. "Hrvatska u evropskom obzorju". U: *Članci, razgovori, pisma*. Zagreb: Gordogan.
- Lasić, Stanko. 2004b. "O nekim problemima hrvatske kulture". U: *Članci, razgovori, pisma*. Zagreb: Gordogan.
- Matičević, Ivica. 2007. *Prostor slobode: književna kritika u zagrebačkoj periodici 1941–1945*. Zagreb: Matica hrvatska.
- Matvejević, Predrag. 2005. *La Méditerranée et l'Europe*. Paris: Fayard.
- Mendras, Henri. 2004. *Europa i Europljani: sociologija Zapadne Europe*. Zagreb: Mas-media.

- Nooteboom, Cees. 2005. *Kako biti Europljanin?* Zaprešić: Fraktura.
- Oraić Tolić, Dubravka. 2005. *Muška moderna i ženska postmoderna: rođenje virtualne kulture*. Zagreb: Naklada Ljevak.
- Ortega y Gasset, José. 2003. *Pobuna masa*. Zagreb: Golden marketing.
- Pleše, Iva. 1997. "Pesimizam dijaloške svijesti". U: *Vijenac*, 88.
- Schwartzmantel, John. 2005. *Doba ideologija*. Zagreb: AGM.
- Solar, Milivoj. 2003. "Pogovor". U: Ortega y Gasset, José. *Pobuna masa*. Zagreb: Golden marketing.
- Sontag, Susan. 2005. *Prizori tuđeg stradanja*. Zagreb: Algoritam.
- Šporer, David. 1999. "Neka obilježja književnoteorijske metode Stanka Lasića". U: *Republika*, 3–4.
- van Dijk, Teun A. 2006. *Ideologija: multidisciplinarnan pristup*. Zagreb: Golden marketing-Tehnička knjiga.

Primljeno 8. rujna 2007.

SUMMARY

DIALOGUES ON THE PROBLEMS OF THE TAME OTHERNESS:

Stanko Lasić, Desiderius Erasmus of Rotterdam and European studies

Leo Rafolt

The article considers several essays on Europe written by Stanko Lasić for different occasions, primarily in the form of public lectures. Issues such as cosmopolitanism, ecumenism, Eurocentrism, "new Europe", transition reality etc. – composing a thematic nucleus of Lasić's many public appearances – are being analyzed in the context of one of his most known literary-scientific studies, dedicated to different perceptions of the Pan-European intellectual figure of Desiderius Erasmus of Rotterdam.

Key words: Europe, European studies, cosmopolitanism, Eurocentrism, ecumenism, cultural studies, European culture, Desiderius Erasmus of Rotterdam, Miroslav Krleža, Stefan Zweig, Johan Huizinga