

PAREZIJA U DJELU ŽELJKA MARDEŠIĆA

Jadranka Brnčić

Sveučilište u Zagrebu
Filozofski fakultet
jbrncic@ffzg.hr

UDK: 316.74:2] Mardešić, Ž.
(177.3+27-423.78):805.5Mardešić, Ž.
272-662:3] 805.5Mardešić, Ž.

Pregledni znanstveni rad
Primitljeno 06/2017.

Sažetak

U članku je riječ o pojedinim aspektima nama suvremenih tema što ih je Mardešić otvarao još od 1991. Točnije: riječ je o načinu na koji je to činio, otvoreno i beskompromisno se dotičući neuralgičnih točaka u životu Katoličke Crkve. Sintagma „otvoren govor”, odnosno parezija (grč. parrhēsia) spominje se u Novom zavjetu četrdesetak puta i odnosi se na: 1. pouzdanje; 2. svjedočenje i 3. otvoren, jasan, nedvosmislen govor uperen protiv prijetvornosti u vlastitoj sredini. Ovdje je posebice riječ o pareziji kao autokritici kakva je uglavnom zanemarivana u povijesti života Crkve, a u Mardešićevim tekstovima pojavljuje se kao dobrohotno prepoznavanje i propitivanje kriza religije te kao „skidanje maski”. Mardešićevu pareziju obilježavaju intelektualno poštenje, dijalogičnost te senzibilnost za znakove vremena. U usložnjenim odnosima i problemima našega današnjeg svijeta, pedesetak godina nakon Koncila, postalo je očito da Crkva u nas biva izložena opasnosti da zaglubi u političkom katolicizmu ili da, za razliku od Koncila, osuđuje sekularizam, a pritom sama preuzima njegove mehanizme, što se može čitati i kao znakove krize u odnosu religije i vjere ili čak krize autentične vjernosti Evandelju u Crkvi. Mardešićevu pareziju, međutim, karakterizira stilska odmjeranost, znanstvena suzdržanost i ljudska obzirnost pa njegovi tekstovi zahtijevaju pomno čitanje i razumijevanje. Inače, može doći, kako to nerijetko, nažalost, biva, do skraćeniha pa i iskrivljenih tumačenja ili do tumačenja bez oštrice parezije.

Gljučne riječi: Mardešić, parezija, intelektualno poštenje, dijalogičnost, znakovi vremena, politički katolicizam, sekularizam

UVOD

Bavljenje sociološkim istraživanjima religije za Željka Mardešića ponajprije je bio izraz njegova ljudskog i vjerničkog angažmana

u (ne)mogućem mijenjanju svijeta u duhu Isusove Besjede na gori. Pritom je u društvenim pojavama trajno prepoznavao ono dobro u njima, istodobno, kad je to bilo nužno, ne prezajući pred kritikom kakvoće (ne)angažmana same Katoličke Crkve u društvu. Prepoznao je lica i naličja, svetost i maske i društva i Crkve, i to je činio otvoreno i dosljedno bez obzira na političku i društvenu situaciju iz koje je pisao.

Ovdje ću se osvrnuti na pojedine aspekte nama suvremenih tema što ih otvara u tekstovima objavljenima od 1991. naovamo. U Mardešićevim tekstovima koje je objavljivao do svoje smrti 2006. – unatoč tomu što se često ograđivao time da su promjene u društvu toliko nagle da ih sociologija ne stiže stavljati u žarište svojih istraživanja¹ – možemo još uvijek iščitavati preciznu dijagnozu stanja kakvo je u naše dane postalo prevladavajućim, štoviše, katkada, čini se, i prijetećim za autentično kršćanstvo.

Ovdje me manje zanimaju same teme što ih Mardešić otvara i razrađuje u svojim tekstovima, a više način na koji to čini. Način koji tako često izostaje kako u teološkim tekstovima, tako i nastupima pripadnika crkvene hijerarhije, a to je – perezija.²

1. PAREZIJA U KRŠĆANSTVU³

Parezija je govorna figura antičke retorike što ju govornik koristi kad otvoreno govori o nelagodnim istinama bilo da se tiču pojedinaca ili društva. U grčkoj književnosti riječ se pojavila u Euripida (oko 484. – 407. pr. Kr.) te, dakako, u tekstovima drugih antičkih autora, potom ju susrećemo krajem I. stoljeća u evanđeljima, pa opet u patrističkim tekstovima III. i IV. stoljeća. *Parrhēsia* (παρρησία: παν = sve + ρησις / ρημα = govor) doslovno znači: sve govoriti, odnosno govoriti otvoreno, slobodno i iskreno.⁴

¹ Usp. *Lica i maske svetoga*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1997., 7.

² Jedan od razloga izostanka dijaloga i otvorenosti Mardešić vidi i kao posljedicu činjenice da je, zapravo, „tek jedan uski i vrlo mali sloj vjernika – uglavnom teološki naobraženih i zauzetih gradskih svećenika i laika – prihvatio obnoviteljski duh Drugog vatikanskog koncila. Drugo je ostalo po starom. Štoviše, ni svi ga biskupi nisu do kraja usvojili, nego su to prije učinili iz poslušnosti, a manje iz uvjerenja”. Koncilski paradoksi – velike nade i mali ishodi, *Nova prisutnost* (2911.), 1, 20. Kršćanski akademski krug, Zagreb, 2011, str. 20.

³ U ovom ulomku („Parezija u kršćanstvu”) parafraziram i sažimljem svoj članak „Parezija u ranom kršćanstvu. Hermeneutičko čitanje”, *Riječki teološki časopis* 23 (2015.) 1, 85-108.

⁴ Michel Foucault prvi je ovu retoričku figuru analizirao na razini diskursa. Vidi: *Le gouvernement de soi et des autres. Le courage de la vérité*, Gallimard, Paris, 2009.

U Novom zavjetu na grčkom riječ *parrhēsia* evanđelisti i Pavao koriste na četrdesetak mjesta. Na hrvatski se najčešće prevodi: „otvoreno govoriti”, „javno govoriti” ili „javno činiti”, „slobodno govoriti”, ali jednako tako: govoriti, djelovati – „smjelo”, „odvažno”, „neustrašivo” i „s pouzdanjem”.⁵ Riječ *parrhēsia*, dakle, koristi se u nekoliko različitih srodnih značenja: 1. pouzdanje i odvažnost u odnosu i prema ljudima i prema Bogu; 2. naprosto javni govor u smislu javnoga nastupa, govora pred mnoštvom; 3. odvažno propovijedanje usred teških okolnosti; 4. u smislu najbližem onom kakvom mu daje antička retorika i u kakvom ga koristi sam Isus: otvoren, jasan, nedvosmislen govor uperen protiv prijetvornosti vlastitih sunarodnjaka ili braće po vjeri. Izuzmemo li drugu točku, koja je tehničke naravi, parezija u Novom zavjetu mogla bi se odrediti s tri vrline istinoljubiva kršćanina: pouzdanje, svjedočenje i kritika, odnosno samokritika kada je riječi o govoru vlastitoj zajednici. Ili drugim riječima: iskustvo istine u odnosu s Isusom, poslanje da to bude način života i ljubav u iskazivanju istine u svakodnevici. Uporabe pojma *parrhēsia* u Novom zavjetu bile su najčešće vezane uz obranu uvjerenja i uz kakvoću svjedočanstva dara Duha Svetog, no, za razliku od kasnijih vremena, poznavanje istine u kakvo uvodi Duh Sveti i istina sama nisu bili razdvojeni: Duh sveti nije poticao ponajprije na govorenje o istini, nego na govorenje istine. Govoriti istinu i biti istina za Isusa bilo je jedno te isto (usp. Iv 14,6), na što je pozvan i svaki kršćanin: da budemo tako istiniti sami sa sobom i pred sobom, da sve što mislimo, jesmo i govorimo biva istinito, odnosno istovjetno i pred drugima, izazivajući i njih na takvu istovjetnost.⁶

Kroz povijest kršćanstvo je poznavalo, poticalo i živjelo pareziju, ali uglavnom u prva dva njezina vida: vezivalo ju uz govor pod utjecajem Duha Svetog, svećeničku retoriku i mučeništvo – dakle, uz svjedočenje vjere. Značenje pojma *parrhēsia* kao (auto)kritike najčešće se pridržava tek za Isusovu kritiku licemjerja pojedinih farizeja i pismoznanaca njegova vremena (usp. Mt 23, 1-12), kao što se to,

⁵ Vidi New Testament Greek Lexicon, <http://www.biblestudytools.com/lexicons/greek/nas/parrhesia.html>, 15. 12. 2014. Za hrvatski prijevod: *Jeruzalemska Biblija*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1994.

⁶ Ovdje ne polazim od teološkog, nego od filozofskog poimanja istine (grč. ἀλήθεια), uzimajući u obzir pojedine teorije koje ishode iz uporabe pojma istina na grčkom, jeziku na kojem je novi prijevod došao do nas i iz kojega je i pojam parezije ušao u Novi zavjet. Teorija adekvacije tumači istinu kao slaganje misli i stvari („adaequatio rei et intellectus”), a Heidegger, pak, kao „neskrivenost” (što riječ ἀλήθεια znači) bitka kao takva. Živjeti istinu bi, stoga, ovdje značilo sklad misli i bitka-u-svijetu, odnosno govorenje istine iz vlastite usklađenosti bića.

dakako, može odnositi i na licemjerje današnjih „farizeja i pismo-znanaca” u Crkvi.

Najveći pomak značenja riječi *parrhēsia* u *kršćanskoj tradiciji* dogodio se nakon 4. stoljeća, kada su se počele razvijati strukture crkvenog autoriteta: tada je povjerenje potrebno za pereziju uglavnom odmijenjeno poslušnošću, štoviše podložnošću, a hrabrost svjedočenja istine – strahom od Boga i od grijeha koji udaljava od Boga. Parezija je zadobila negativne konotacije – počela se smatrati arogancijom i preuzetnošću. Dakle, prisnost s Bogom odmijenjena je posredništvom crkvenoga autoriteta, a povjerenje skrupuloznom i sumnjičavom budnošću. Iskustvo komunikacije s Bogom institucionaliziralo se s jedne strane u misticizam, koji je zadržao njegovanje prisnosti s Bogom, a s druge strane u asketizam, koji se, iz prvotne discipline šutnje u koju se nastanjuje Božja prisutnost, razvio u destrukciju samopouzdanja i podložnost crkvenim autoritetima. Problematizacija odnosa između poznavanja istine i same istine više nije mogla imati pun i potpun oblik sasvim drugoga, „novog života” u kakvom su poznavanje istine i istina sama jedno te isto.

S obzirom da su prvi Isusovi sljedbenici doživljavali protivljenje, svjedočanstvo o Isusu, prije nego svjedočanstvo onoga što je naučavao, postalo je s vremenom glavnim predmetom svjedočanstva. Štoviše, svjedočanstvo o sadržaju njegova poslanja kao da je u mnoga vremena u povijesti, pa i u ovo naše, postalo manje važnim. Isusova perezija i perezija kršćana počele se razlikovati. Odnosno, Isusova perezija počela se tumačiti kao sadržaj govora, a ne i kao odnos govornika prema tom sadržaju, ili još manje kao njegov, a onda i naš, odnos prema drugima i prema samima sebi. U povijesnom procesu u kojem je Isusova poruka kodificirana, kodovi postali institucijom a institucija se počela plesti s političkom moći, glavni problem kršćanstva postala je činjenica da je većina kršćana svoju vjeru sve više počela razumijevati kao vjeru u Isusa, a sve manje aktivno u sebi nastojala odgajati povjerenje u Isusa, štoviše: vjeru kakvu je imao sam Isus. Odnosno: kazivanje istine i svjedočenje da je Isus Krist istina sve manje su bivali jedno te isto te je slabilo svjedočenje onoga što je i sam Isus svjedočio, a to je živjeti svakodnevno u istini i govoriti ju.

U nas se pojam perezije u teološkim tekstovima, kao i u tekstovima koji se bave kršćanskim životom pojavljuje sporadično i rijetko, i to uglavnom u značenju hrabrog i odvažnog svjedočenja vjere,⁷ a

⁷ Vidi, primjerice: Ivica Raguž, *Parezija – Michel Foucault i teologija u dijalogu*, *Nova prisutnost* 11 (2013.) 2, 237-264.

mного rjeđe u kontekstu govora o slobodi savjesti, odnosu razuma i vjere, odnosu duhovnog autoriteta i njegove političke moći te kritike licemjerja u samoj Crkvi – što su sve čvorišta što ih tek parezija može raspletati.

2. ŽELJKO MARDEŠIĆ KAO PAREZIJAST

O Mardešićevu življenju parezije možda više mogu reći ljudi koji su ga osobno poznavali, ali teško je vjerovati da se ono razlikovalo od parezije u njegovu pisanju upravo stoga što iza govora istine stoji istinita osoba. Iza onoga što nas prvo zaskoči u kakvom tekstu što ga čitamo – teme su i motivi otvoreni i razrađeni u njemu. No pisanje, zapravo, i nije drugo nego svjedočenje o autorovoj misli i mišljenju neodvojivu od njegove osobe: o onom što se hoće pokazati i onom što skriva, o žarištima i mrtvim kutovima, o dosezima i aporijama. A u Mardešića ništa nije prikriveno ili uvijeno. Sam kaže da ne želi „ništa skrivati i ništa prešućivati”...⁸ A upravo je prešućivanje glavna strategija izostavljanja parezije u životu Katoličke Crkve kada je riječi o njezinim neuralgičnim točkama.⁹

Temeljna značajka parezije općenito, a onda i Mardešićeve, posvemašnja je podudarnost njegova osobnog uvjerenja kao parezijasta i istine onoga što govori. Istinitost govornik jamči vlastitom osobom, a istina onoga što govori ne odnosi se isključivo na sadržaj iskazanoga nego, kao što već rekoh, i na kakvoću odnosa govornika i onoga što govori. Drugim riječima: uz sadržaj istine koja se govori važan je i odnos onoga koji je govori i onoga kome se govori. Zapravo, parezijast iskazujući istinu na određen način ju proizvodi u odnosu s onim kome ju iskazuje: ono što nije istinito u sugovornika potiče parezijasta, iz njegove istinitosti, da prepozna te pokaže i iskaže. Parezija je, dakle, iskren, otvoren, riskantan govor parezijasta o onome što vidi da jest, a da nije u skladu s onim kako se hoće prikazati da jest, a upućena je onome koga se hoće raskrinkati u njegovoj laži, kome se hoće „skinuti maska”, kako bi rekao Mardešić. Pritom parezijast ima: 1. poseban odnos prema istini: ne brani ju argumentima, nego izgovara iskreno i otvoreno; 2. poseban odnos prema vlastitu životu: zbog izgovaranja istine često biva izložen kritici ili čak osudi; 3. poseban odnos prema sebi ili drugim

⁸ *Lica i maske svetoga*, str. 9.

⁹ Sjetimo se samo pedofilskih skandala i koliko je crkvenoj hijerarhiji teško prihvatiti da je prešućivanje zločina također zločin. Vidi moj tekst „Otvoren govor u Crkvi”, *Bosna franciscana* (2010.) 32, 153-161.

ljudima: izražava ga kroz autokritiku ili kritiku te 4. poseban odnos prema moralnom zakonu: shvaća ga kao dužnost, i to ne samo kao dužnost koju on sam ima prema tom zakonu (da ga se drži), nego jednako tako i kao dužnost da drugima kaže kada ga se oni ne drže (što čini u slobodi).

Pomno čitanje Mardešićevih tekstova otkriva da je bio perezijast u svim vidovima u kojima se perezija očituje: u analizama društvene situacije koje bi mogle voditi u mračne prognoze, on je čuvao pouzdanje u dobro; premda znanstveni pristup temama, kakvom je bio precizno i disciplinirano vjeran, zahtijeva svojevrsni agnosticizam, odnosno vrijednosnu neutralnost, svjedočio je, kad je to smatrao potrebnim, svoju vjeru;¹⁰ a nije se libio ni kritike Crkve kada je to zahtijevala njegova osobna privrženost Isusu, kritike kakvu je, budući da je volio Crkvu kojoj je pripadao, razumijevao kao autokritiku.

Ovdje me zanima taj treći vid: kritika, preciznije – kritika života i djelovanja Crkve u suvremenom svijetu. I to ne, dakako, u smislu kritikerstva, nego u smislu dobrohotnoga prepoznavanja i propitivanja kriza te „skidanja maski”. A upravo se u tome sastoji sav Mardešićev spisateljski pothvat. A vjerujem i osoban kršćanski angažman.¹¹

Čitajući Mardešićeve tekstove u toj perspektivi, usudila bih se njegovu pereziju okarakterizirati kao bremenitu nizom vrlina, među kojima bih istaknula: intelektualno poštenje, dijalogičnost te senzibilnost za znakove vremena.

2.1. Intelektualno poštenje

Mardešićevo intelektualno poštenje očituje se u njegovim tekstovima barem na nekoliko razina: leksičkoj, metodološkoj, diskurzivnoj.

Ono što prvo primjećujemo jest da je budno pazio na svoje riječi: odmjeravao koliki im je doseg i koja su im ograničenja te koje im je najprikladnije mjesto u rečenici. Golema odlika njegova stila jest

¹⁰ Vidi, primjerice: „Umjesto uvoda: osobna sjećanja”, u knjizi *Lica i maske svetoga*, 13-18.

¹¹ To da po struci nije bio sociolog, a tako se ozbiljno i studiozno bavio sociologijom, možda mu nije priskrblijvalo dostatnoga vremena za sve što je mogao još istražiti i napisati, ali mu je, vjerujem, omogućilo da u svom spisateljskom radu bude slobodniji nego da je bio vezan strukom ili kakvom znanstvenom, a još više crkvenom institucijom. A svjedoči i o tome da bavljenje sociologijom zacijelo nije bio tek puki hobi, nego ključan način na koji je artikulirao i svjedočio angažiranost svoje vjere.

upravo terminološka preciznost: pomno je tragao i brižljivo odabirao termine kojima se svi služimo, a da zapravo ne poznajemo njihovo precizno značenje (počev već od pojma „religija”¹²), kao i one kojima je želio definirati određene fenomene i događaje u društvu i u Crkvi (kao što je važan mu pojam sekularizma¹³).

Poman je bio kako u jeziku, odnosno u preciziranju riječi u prostoru jezičnoga sustava, bez čega nije moguće ozbiljno i odgovorno razraditi ma koju misao, tako i u vremenu, odnosno u protežnosti i promjenama značenja s obzirom na povijesne okolnosti ili svjetonazorski okoliš koji pojedini pojam ili koncept na određen način pune ili prazne smislom. Stoga je, iščitavajući genealogiju kakvoga fenomena, život pojmova i u jeziku i u povijesnoj zbiljnosti pratio kako u literaturi relevantnih autora tako i u vremenskim mijenama. Mardešić je itekako bio svjestan da je teško razumjeti današnje probleme bez jučerašnjih uvjetovanosti. Zahvaljujući tomu mogao je detektirati uzroke fenomena, dijagnosticirati ih u vlastitom vremenu i kadikad dati točne prognoze njihovih posljedica ili daljnjeg razvoja. A kadikad i zastati u aporiji ostavljajući suprotstavljenost više međusobno nepomirljivih rješenja otvorenom. Prosudbe, precizne, oprezne i odmjerene, bile su njegov posao, ali ne i osuđivanje ikoga ili ičega, odnosno ne i vrijednosna pristranost, pa čak ni kada je pisao o – za kršćanstvo prijepornim, a za njega, kao intelektualno i egzistencijalno založenoga kršćanina, vjerojatno bolnim – pojavama kao što su sekularizacija religije, politički katolicizam, pretkoncilski, odnosno predmoderni mentalitet i slično. Dakle, čak ni svoje razumijevanje negativnih pojava Mardešić ne proglašava apsolutnim, nego se, zauzeto, ali bez preuzetnosti, želi postaviti na dijalošku ravan s osnovnom nakanom da informira te potakne na daljnje rasprave i istraživanja.

Uz to što je bio precizan, bio je i dosljedan. Ne samo da u njegovim tekstovima ne možemo naići na kakvu paušalnu izjavu, nego prepoznajemo dosljednost i kontinuitet u mišljenju bez obzira na promjene povijesnih i političkih okolnosti u kojima je pisao. Mardešić koji je posao u SFR Jugoslaviji i Mardešić koji je pisao u osamostaljenoj Republici Hrvatskoj ne razlikuju se bitno. U njegovim tekstovima od ranih radova 90-ih pa sve do 2006. nema diskontinuiteta kako motivacijskih i metodologijskih tako ni sadržajnih, osim što je, naravno, u skladu s prepoznavanjem čvorišta društvenih i političkih mijena, mijenjao naglaske. Konstanta mu je, kao koncilskom kršćaninu, bio: dijalog Crkve i suvremenog društva.

¹² Usp. *Lica i maske svetoga*, 21-26.

¹³ Vidi *Isto*, 186-191.

Nadalje, poštovao je sporazum po kojem se kršćanski izvori njegova uvjerenja nisu miješali u argumente njegova sociološkog diskursa.¹⁴ Međutim, između racionalne argumentacije i vjerskih njegovih uvjerenja nije ni konfuzije ni separacije: ova dva žarišta Mardešićeve misli jedno su drugom jeka, a u dijalog ulaze jedan se drugome ne namećući. Vjeran strategiji, možemo reći, „ne trči pred rudo”, on je u izvanreligijskim tradicijama (sociološkoj, hermeneutičkoj, tradiciji francuske nove povijesti mentaliteta) nalazio ohrabrenje da o religijskoj progovori drukčije, preciznije: odgovorno, a ne pretenciozno, želeći da njegova vjera ne vrši ni najmanje nasilje nad intelektualnim poštenjem kakvo je nužno otvoreno različitim mogućnostima interpretacije. U tom je smislu na određen način istraživao odnos svoje sociološke i svoje religijske misli, temeljeći taj odnos na agnosticizmu nužnom u bavljenju znanošću u čiji diskurs nije unositi ma kakve pretpostavke, pa tako ni pretpostavke vjere. Što, kako sam već spomenula, ne znači da nije svoju vjeru očitovao i svjedočio kadgod je to smatrao potrebnim.

Mardešić je bio kršćanin koji je u pozivu savjesti prepoznavao „suobličnost slici Krista”, a to je prepoznavanje interpretacija kakva se uvijek iznova treba boriti za vlastitu vjerodostojnost i kakva treba u toj borbi čuvati intelektualno poštenje. Svaka sinteza savjesti i kristomorfizma vjere rizik je: kršćanin savjest premješta iz uloga u sudbinu (usp. 2 Kor 1,12) te tako postaje zapravo prorokom, što je Mardešić i bio.

2.2. Dijalogičnost

Spremnost na dijalog nije samo osobina osoba u razgovornom diskursu nego se očituje, ukoliko pišu, i kao dijalogičnost u njihovim tekstovima. Štoviše, onaj tko je spreman na dijalog, ne može a da tu spremnost ne očituje i kad piše, i obrnuto: nedijalogičnost u tekstovima otkriva i nespремnost za dijalog u razgovorima, koliko god možda autor prikrivao tu nespремnost lijepim i velikim riječima o nužnosti dijaloga. A Mardešić zasigurno nije bio jedan od takvih autora.

„Narativni glas” u naratologiji predstavlja svojevrstu prisutnost pripovjedača u svojoj priči. Taj glas razgovara s likovima svojega teksta te se i sam upleće u dijalog njihovih glasova. Slično se događa i u znanstvenim tekstovima, samo što ovdje autor ne vodi dijalog s likovima svojega teksta, nego njegove teze i stavovi vode dijalog s

¹⁴ Vidi: Crkva i suvremeni svijet: današnje perspektive, *Bogoslovska smotra* 75 (2005.) 3, 905-936.

tezama i stavovima drugih autora. Mardešićevi tekstovi preorani su takvim dijalozima, odnosno njegovi su tekstovi polja „preorana” drugim, prošlim i sadašnjim tekstovima. Doimlju se kao trajno nastajuć i obnovljivi dijalogom s drugim autorima.

Prihvaćanje dijaloga s drugima znači naprosto spremnost da se napusti superiorno držanje naspram njih. Prepoznati zajedništvo ljudske sudbine unutar zajedničke povijesti, znači prihvatiti ravnopravnost partnerstva u dijalogu. Kada se jednom povijest ozbiljno shvati kao posrednica očuvanja Istine kakva je Krist bio i jest, onda se otvaraju mogućnosti ne samo za izražavanje vlastite samostojnosti nego i za prihvaćanje takve samostojnosti i u drugih. Štoviše, za Mardešića to znači i priznanje da se u nekim vidovima izražavanja, uključivo i religijskoga, od drugih može i učiti. Stoga se u širini zahvaćanja u kakvu temu ne libi istaknuti pozitivne doprinose ljudskom društvu kako ateista i agnostika, tako i pripadnika drugih religija: budizma, hinduizma, taoizma itd. Premda je možda odveć skeptičan prema duhovnim pokretima tzv. *New Agea*, pozitivno vrednuje njihov doprinos ljudskoj potrebi za duhovnošću kakva kadikad u praksi izostaje u institucijama kojima je upravo njegovanje duhovnosti poslanje, pa i u iznutra sekulariziranoj Katoličkoj Crkvi.¹⁵ Mardešiću je posve očito da je religije oblikovalo njihovo povijesno iskustvo te da to ne treba shvaćati kao ograničenje nego kao način na koji je svaka religija senzibilizirana za mnogostruke dimenzije vjerničkoga traganja za istinom o čovjeku i o svijetu.

2.3. Senzibilnost za znakove vremena

U apostolskoj konstituciji *Humanae salutis* za Božić 1961. godine, kojom saziva Drugi vatikanski koncil, papa Ivan XXIII. dijagnosticira uglavnom zabrinjavajuće stanje tadašnjega suvremenog svijeta koji mnoge tradicionalne vrijednosti dovodi u pitanje. Međutim, za razliku od brojnih „dežurnih kritičara” i „glasnika crnih prognoza”, Ivan XXIII. polazi od Evandjelja i u njemu nalazi poticaj za promjene. Naglašava da je upravo Isusova preporuka „razlikova-

¹⁵ Usp. *Lica i maske svetoga*, 409. Kada kažem da je Mardešić „možda odveć skeptičan”, pritom mislim na mogućnost da se popularnost nekršćanskih religioznosti, tzv. *New Age*, ne tumači samo kao izraz potrebe ljudi za duhovnošću kakvu ne nalaze u Katoličkoj Crkvi, kako argumentirano tvrdi Mardešić, nego i kao poziv Crkvi da istraži i ponudi ljudima blago vlastite duhovne i mističke tradicije, ali i da surađuje u tome s pripadnicima drugih duhovnosti. Primjerice, u nas je uvriježeno smatrati da je prakticiranje joge ili, primjerice, zen budizma, nespojivo s kršćanstvom, što demantiraju mnoga iskustva ne samo laika nego i redovnika u povijesti Crkve. No, to je zasebna tema.

ti 'znakove vremena' (Mt 16, 4)". Dakle, za *aggiornamento* i poslanje Katoličke Crkve u određenom povijesnom trenutku potrebno je otkrivati „znakove vremena”: i u najtežim situacijama prepoznavati znakove nade te i u tzv. svijetu otkrivati Božje tragove. Zaslugom kardinala Königa izraz je (*signa temporum*) ušao u preposljednji i posljednji tekst konstitucije *Gaudium et spes*.

No u usloženim odnosima i problemima našega današnjeg svijeta, pedesetak godina nakon Koncila, kada je postalo očito da je kriza vrijednosti i struktura zahvatila i samu Crkvu te da se radikalno mijenjaju paradigme po kojima su dosad funkcionirali i svijet i Crkva, znakovi vremena mogu biti i oni s negativnim predznakom te se odnositi i na samu Crkvu. Naime, činjenica da Crkva u nas biva izložena opasnosti da zaglibi u političkom katolicizmu ili, za razliku od Koncila, osuđuje sekularizam sama preuzimajući njegove mehanizme, mogu se čitati i kao znakovi krize u odnosu religije i vjere, ili čak krize autentične vjernosti Evanđelju u Crkvi. Mardešić je bio senzibilan i za pozitivne znakove u svijetu i negativne u Crkvi, i obrnuto, dakako. Budući da govorim u kontekstu perezije kao kritike društvenog angažmana Crkve i njezina dijaloga sa svijetom, više me zanimaju oni negativni.

Premda se Željko Mardešić u svojim tekstovima nije bavio dnevnim politikom niti je skretao u puku publicistiku – čak ni kad je pisao za tjedne ili mjesečne tiskovine (primjerice *Kanu* ili *Svjetlo riječi*) – preletimo li tek pogledom naslove objavljenih tekstova kronološkim redom, primijetit ćemo da prate putanju dnevno-političkih događanja. Točnije: otkrivaju da je autor prepoznavao simptome pukotina koje su ostavljali za sobom te odmah i istraživao njihovu genealogiju. Gotovo da bismo čitajući ih u nizu mogli artikulirati krivulju problematičnih čvorišta o koja se više-manje spoticao i brod Katoličke Crkve u nas.

Tako je u razdoblju socijalizma Mardešić afirmativno pisao o humanističkim vrijednostima marksizma i komunizma; u vrijeme rata od 1991. do 1995., a i kasnije (2000., 2002.) pisao o miroljubivosti u samom ratu, o nesmislu ratova i besmislu slavljenja pobjede, štoviše, držao da monoteistička i predmoderna društva upravo religijom opravdavaju ratovanje;¹⁶ za prve faze osamostaljivanja Hrvatske i utopijskoga optimizma govorio je o „zakašnjelom susretu Hrvatske i Europe” (1993.) i o liberalizmu (1995.); u vrijeme revizionizma (opeptovanoga brojanja kostiju žrtava iz ranijih sukoba te izjednačivanja žrtava kolaboracije i revolucije) zalagao se za praštanje i povijesno

¹⁶ Usp. *Lica i maske svetoga*, 245.

čišćenje pamćenja (1996., 2000., 2001.);¹⁷ u vrijeme pojačane klerikalizacije (2003.) pisao o laicima (1993., 2000.), koncilskom kršćanstvu (2003.) i sekularizaciji same Crkve (1996., 2006.) koja je zapela u predmodernom mentalitetu (2000.), u nacionalizmu (2001.) i političkoj religiji (1996., 1998.).

Posebice je zanimljivo što, usuprot javnom mnijenju i u društvu i u Crkvi, tranzicijsko vrijeme nije vidio kao radikalni prekid sa starim, nego je društvene procese motrio i analizirao kao kontinuiran proces, premda usložen novim kontekstom (1997.).¹⁸ U postsocijalističkom, tranzicijskom razdoblju hrvatske povijesti Mardešić je u Katoličkoj Crkvi u nas posebice detektirao nagnuće prema pretkoncilskom crkvenom duhu koji se, prema njemu, odlikuje: „integritetom, lažnom veličinom, posjedništvom istine, netrpeljivošću, isključivošću i bojovnošću” (1997.),¹⁹ čemu je suprotstavljao odgovornost kršćana (laika) za svijet (2005.).

3. POGUBNE STRANPUTICE POLITIČKOG KATOLICIZMA

Kada je riječi o senzibilnosti za (negativne) znakove vremena, od mnogih na koje je Mardešić bio osjetljiv, i desetak godina poslije njegove smrti, čini mi se i mi, jednako zauzeto, ako ne i više, trebamo biti osjetljivi barem na jedan, ključan znak krize vjere u Crkvi u Hrvatskoj, a to je: politički katolicizam. Mardešićevi tekstovi su zapravo odgovor na zlorabe kršćanstva i Crkve u svrhe koje nisu kršćanske. Jasno razlučuje postignuća građanskih, političkih procesa koji su doveli do hrvatske državnosti, od ciljeva kojima bi trebalo težiti kršćanstvo kakvi su slobodni i neovisni i od političkih ciljeva i od zatvorenosti u vlastiti crkveni univerzum.

U socijalističkom sustavu nije bilo radikalnoga prekida s religijskom tradicijom, ne samo kao prostorom prakticiranja religijskih praksi nego i prostorom kulturnoga i nacionalnoga kontinuiteta, a marksistička demonizacija religije samo je ojačala njezin politički potencijal. Stoga je većinska Katolička Crkva od samoga počet-

¹⁷ Štoviše, predlagao je biskupima i svećenicima da organiziraju i potiču molitve za čišćenje povijesnog pamćenja, ne samo iz vremena socijalizma nego i iz vremena posljednjega rata.

¹⁸ Vidi jedan od primjera: Od radničkog pitanja do vizije hrvatskoga društva, *Bogoslovska smotra* 69 (1997.) 4, 473-502. U članku je Mardešić pisao o ulozi fra Bonifacija Perovića u Hrvatskom katoličkom pokretu – koji se začinje početkom XX. stoljeća i traje sve do konca Drugog svjetskog rata – ali kritički se odnoseći prema gotovo naivnom fra Bonifacijevom optimizmu, neizravno je otkrivao vlastitu viziju.

¹⁹ *Lica i maske svetoga*, 10.

ka borbe za državnom nezavisnošću u Hrvatskoj bila i njezin glavni akter. Institucionalna Crkva i mlada država od toga su uvelike profitirale, mobilizirajući ljude svaka za svoje interese. Konfliktni, ratni okvir pridonio je brzom i instrumentalnoj revitalizaciji javne uloge tradicionalne religije i Crkve u konfesionalnoj homogenizaciji, mobilizaciji i zaštiti nacionalnog identiteta. Naglo afirmirana, Crkva je odjednom, i ne svojom zaslugom, postala toliko javno uposlenom i uspostavljanjem političkog saveza s državom i održavanjem nade ratom napaćenih ljudi da se činilo kako će za vrlo kratko vrijeme nadoknaditi višedestljetnu društvenu potisnutost i stigmatiziranost.

Međutim, povratak religije u javnu političku, kulturnu, obrazovnu sferu bio je proces koji se nametnuo znatno snažnije od procesa povratka pojedinaca vjeri, tj. zadovoljavanja religijskih potreba osobnim izborom i odlukom. Najezda religioznosti bila je kolektivnoga, društveno-kompenzatorskoga, kulturnog i oportunističkog, etnomobilizirajućega karaktera te je podrazumijevala konfesionalnu, a ne vjersku deklarativnost. Povezana s isticanjem nacionalnog identiteta, takva je religioznost hranila sakralnu nacionalističku retoriku, a folklorni religijski elementi postali su važniji od duhovnih – vjerske zajednice i vjerski službenici bili su servis društvenog rituala, a kršćanstvo je često služilo kao društvena mimikrija.

Mardešić je okarakterizirao takvo stanje kao povratak u stanje predmoderne, povratak koji se dogodio zbog izostanka prirodnoga tijeka sekularizacije prekinuta ratom. Ne samo da zdrav i zreo sekularizam nije zaživio, nego Katolička Crkva preuzima političke funkcije sekularizma, a politika mehanizme religijske. Pritom Crkva sekularizmu nastoji oduzeti njegovu političku legitimnost, a politika religiji umanjuje njezin duhovni potencijal. Htjeti danas kršćanstvo bez iskustva liberalizma i sekularizacije, znači istodobno pristati na Crkvu bez Drugoga vatikanskog koncila. Sretni paradoks sekularizma, prema Željku Mardešiću, leži u činjenici da on slabi političku prirodu religije, otvarajući u isto vrijeme prostor za jačanje religioznosti religije u samim religijskim institucijama ili izvan njih.

Zagrljaj politike i religije začudno je čvrst i dvadeset pet godina poslije rata.²⁰ Usudila bih se čak reći ono što je Mardešić neizravno

²⁰ Dobro to tumači Alen Kristić: „U tranzicijskom vrtlogu nakon propasti komunizma, religije žele iz samih sebe – što je vrhunski znak nevjere – apsolutno osigurati svoju egzistenciju, pa u tu svrhu posežu za politikom da bi pomoću svjetovne vlasti apsolutno osigurale povlašteni položaj u društvu.” *Tiranija religijskog: ogledi o religijskom bezboštvu*, Rabić, Sarajevo, 2014., 20-21. Doista, Katolička Crkva u Hrvata koja „sekularizam” smatra najljućim neprijateljem kršćanske vjere, sama proizvodi sekularizam najgore vrsti. Ivan Šarčević u intervjuu *Dnevnom listu* tumači: „Dvije danas dominantne sekularne ideologije – nacionalizam i kapi-

sugerirao kao zaključak: ideološka matrica Katoličke Crkve u nas je, zapravo, vrst supstitucije za nemušost u vlastitu poslanju.²¹

4. TUMAČENJE MARDEŠIĆEVIH TEKSTOVA KAO PAREZIJE

Iako Mardešić po svim točkama kojima smo definirali pareziju, jest parezijast *par excellence* – što sam nastojala pokazati – postoji, čini mi se, stanovita poteškoća tumačenja njegovih analiza i prosudbi kao parezije u smislu kritike kakva bi izravno i konkretno pogađala onoga kome je upućena, kao što to čini kritika u govornoj situaciji.

Mardešić je bez odgađanja, ozbiljno i odgovorno u svojim tekstovima reagirao na neuralgične točke društvenoga angažmana Katoličke Crkve u nas. Prepoznavao ih je instinktom koncilskog kršćanina, a potom propitivao u njihovoj genealogiji i povijesnim mijenama, kao i u tekstualnim meandrima autora koji su se njima bavili. Navodio je primjere iz povijesti Crkve i društva, suprotstavljao različite interpretacije ne bi li što bolje razumio kakav fenomen, no najčešće nije izrijeком upozoravao na konkretne situacije na koje se zapravo referirao ili koje su ga najvjerojatnije i potaknule na analizu. Takvo „upozorenje” ne bi bilo, dakako, sukladno znanstvenom žanru njegova pisma, ali se na konkretne situacije i događaje nije, kako spomenutih, referirao ni u svojim tekstovima u *Kani* ili u *Svjetlu riječi*. Nije izravno izricao svoj sud, nego radije izlagao prosudbe, kako bi naprosto

talizam – pogotovo kada se fuzioniraju, kako bi Kazaz kazao u etnoklerokapitalizam, ovladale su prostorom duha, hipnotizirale su najvažnije duhovne institucije društva: odgojno-obrazovne, medijske i religijske. Te institucije su u dubokoj krizi jer nisu institucionalni forumi slobode i pravde nego servisi vladajućih ideologija i političara ili su strukturirane kao uslužne djelatnosti za samovolju i bogaćenje njihovih predsjednika, vlasnika, skrivenih moćnika i njihove pokorne klijentele. Nacionalizam je paranoja, kako bi kazao Kiš, 'utočište hulja', prostor lijenoga duha, teška duhovna bolest jer duh je univerzalan. Kapitalizam je kao psihoza, strašno duhovno oboljenje jer duh je aktivno opušten, a ne psihotično usmjeren na brigu samo za sebe. Duh je nesebičan, socijalno osjetljiv, velikodušan." Ivan Šarčević, Upali smo u paranoju nedužnosti, na: <http://dnevni-list.ba/web1/upali-smo-u-paranoju-neduznosti> - portal *Dnevni list*, 15. 3. 2015.

²¹ Ideologizacija religije, odnosno politički katolicizam kakvom smo svjedoci, ono „sveto”, inherentno religijskom poimanju svijeta, shvaća kao identitarnu pripadnost, a s time je povezano, među ostalim, i prozivanje i proizvodnja neprijatelja. „Gotovo je neshvatljivo da smo nekad uspjevali dijalogizirati s nevjernicima, a danas nismo u stanju ni s vjernicima drugačijeg političkog opredjeljenja, što je samo dokaz više da je još uvijek bliža izopačena političnost nego čovjekoljubivo kršćanstvo.” Željko Mardešić, *Odgovornost kršćana za svijet*, Svjetlost riječi, Sarajevo - Zagreb, 2005., 37.

pokazao kako jest te ostavio čitateljima prostora za njihove vlastite zaključke. Ukoliko ih ne donose, slabost nije autorova, nego njihova.

Činjenica da je Mardešić u svojim tekstovima rijetko upućivao izrijeckom izravnu i otvorenu kritiku Crkvi, odnosno kritiku načina na koji se crkvena hijerarhija u konkretnim situacijama odnosi prema suvremenom svijetu, ne proizlazi, dakako, iz manjka hrabrosti i nije posljedica kompromisa, nego je sastavni dio njegova intelektualnog poštenja, odnosno odluke da ostaje uz prosudbu, a ne prelazi u štogod što bi oni kojima je kritika upućena mogli okarakterizirati kao osudu.

Takav pristup pripada prirodi Mardešićeva karaktera, kako to svjedoči, po meni ponajbolji poznavalac radikalnosti, aktualnosti i dalekosežnosti njegove misli, Ivan Šarčević: Mardešić budno pazi na svoje riječi „što zbog svog nekonfliktnog, ali time nipošto kompromiserskog već pitalačko-istinoljubivog karaktera, što zbog stalne pozornosti da ne bi koga nepravredno povrijedio i izrekao krivi sud, što zbog skromnosti i nepretencioznosti”.²²

Imajući to u vidu, Mardešićevi tekstovi zahtijevaju pomno čitanje i razumijevanje. Inače, može doći, kako to nerijetko, nažalost, biva, do skraćenih pa i iskrivljenih tumačenja. Ili do tumačenja bez oštrice perezije čija je svrha zasijecanje u bolno tkivo kako bi se pridonijelo zdravlju cijeloga tijela.

5. PAREZIJA I CRKVA

Papa Franjo, čiji pontifikat Željko Mardešić, nažalost, nije doživio, ne samo da se u kritici stanja u Crkvi koristi perezijom²³ nego je i sam kao pojam uvodi u svoj pastoralni diskurs.²⁴ No uza sva nastojanja pape Franje oko otvorena govora u Crkvi, mjerilo istine očito se mnogim pripadnicima crkvene hijerarhije čini previsokim i prezahtjevnim. Mardešiću je to bilo poznato: govorenje istine nije ponajprije pitanje doktrinarno, nego pitanje osobnog iskustva vjere i hermeneutike.

Velikom broju kardinala i biskupa sve do naših dana još uvijek je problem što uopće postoji hermeneutičko pitanje – inače prisutno

²² Ž. Mardešić, Lukavstvo svetog, *Nova prisutnost* 9 (2011.) 2, 447.

²³ Vidi: Thomas Reese, How synod process is different under Pope Francis, na: <http://nronline.org/blogs/faith-and-justice/how-synod-process-different-under-pope-francis>, 6. 3. 2014.

²⁴ Govor pape Franje prilikom otvaranja Biskupske sinode o obitelji, 6. listopada 2014., na: <http://www.zenit.org/en/articles/synod14-full-text-of-pope-francis-opening-words>, 6. 3. 2015.

u Svetom pismu još od pojave proroka – a do suočenja s njegovim trajno otvorenim raspletanjem tek im se suočiti. Upravo na to suočavanje papa Franjo, uzimajući u obzir i konzervativne i progresivne struje u Crkvi, otvoreno poziva. U tome je i izazov i poslanje njegova pontifikata: da nas vrati tamo gdje smo promišljanja Drugoga vatikanskog koncila zapravo ostavili.

Dana 17. listopada, za obilježavanja 50. obljetnice objavljivanja dokumenta *Gaudium et spes*, papa Franjo je ponovno naglasio koja je njegova vizija: da cjelokupna Crkva bude sinodalna, da svatko sluša drugoga, da svi uče jedni od drugih te preuzmu punu odgovornost za navještaj Evanđelja. A da bi se moglo uopće krenuti u tom smjeru, nužan je radikalni hermeneutički obrat ponajprije među pripadnicima crkvene hijerarhije – u Vatikanu i na Kaptolu.

Sustavi istinitosti (ovdje kršćanstvo i Crkva) i vidovi organizacije moći (dušobrižnička, disciplinska) pojavljivali se kroz povijest kršćanstva kao proizvođači subjekta koji je ostao pasivan u tom procesu. Uvođenje parezije u teološki diskurs kao *teologumenon*, a u pastoralni kršćanski diskurs kao svakodnevnne vjerničke prakse otvorilo bi niz pitanja koja bi mogla pridonijeti propitivanju „života u istini” u kršćanstvu naših dana, i to na nekoliko razina: liturgijskoj (ispovijed), mističkoj (kontemplativna molitva), političkoj (raskrinkavanje struktura prijetvornosti), doktrinarnoj (hrabrost propitivanja i intelektualnog poštenja), pedagoškoj (u odgoju svećenika za istinit život, a ne za performativni govor o istini). Ukoliko Crkva hoće još štogod pridonijeti svijetu, ne samo da bi trebala biti proročka, nego nadasve mora biti parezijastička. Međuigra novog (obraćenog) života i istinskog (istinoljubivog) života nužno zahtijeva i proizvodi vrlinu istinskoga diskursa kao njezine drugosti. Upravo je drugost znak istinitosti u odnosu i na govor i na život: istinit život ne proizvodi sebe na dijalektici istosti i razlike, nego dolazi u obliku drugosti: u konstituiranju sebstva u odnosu prema drugima, u trajnoj, svakodnevnoj proizvodnji istine nerazdvojnim istinitim govorom i životom, u kritičnosti nerazdvojivoj od autokritičnosti. Riječ je o vraćanju novozavjetne parezije u život vjernika i Crkve, odnosno Isusove vjere u kršćansku religiju.

PARESIS IN ŽELJKO MARDEŠIĆ'S WORK

Summary

The article is focused on certain aspects of contemporary topics which Mardešić had opened up since 1991. More specifically, it is about the way he did it, openly and uncompromisingly touching the neuralgic points in the life of the Catholic Church. The phrase „open speech” or parrhesia is mentioned in the New Testament about forty times and refers to: 1. confidence; 2. testimony and 3. open, clear, unequivocal speech directed against hypocrisy in one's own environment. The article is particularly focused on paresis (Gr. parrhesia) as auto-criticism which was usually neglected in the history of Church, and in Mardešić's texts it appears in the sense of benevolent recognition and questioning of the crisis of religion and of „removing masks”. Mardešić's paresis is fraught with virtues like: intellectual honesty, dialogicality and sensitivity to the signs of the times. In the situation of complex relations and problems of our world today, fifty years after the Council, it has become apparent that Church in Croatia is exposed to dangers that have bogged down in political Catholicism or, unlike the Council, condemns secularism, taking its mechanisms herself, which can be read as a sign of crisis in the relationship between religion and faith, or even of the crisis of authentic fidelity to the Gospel in the Church. Mardešić's paresis is characterized by stylistic restraint, scientific reservations and by human circumspection, therefore his texts require careful reading and understanding. Otherwise, they may be, as unfortunately happens, exposed to shortened even distorted interpretations, or to interpretations without sharpness of his paresis.

Key words: Mardešić, paresis, intellectual honesty, dialogicality, signs of the times, political Catholicism, secularism