

Ozdravljenem pamćenja do pomirenja

Pitanje religijskog pamćenja u sociološko-teološkoj misli
Željka Mardešića

Alen Kristić

UDK: 322:2-544.4
Izvorni znanstveni rad
Primljeno: 31. ožujka 2008.
Prihvaćeno: 21. travnja 2008.

e-mail: sunceal@yahoo.com

U ovom promišljanju upozorava se na važan doprinos razmišljanju sociologa religije i teologa, uvjerenog kršćanina Željka Mardešića o pomirenju, i to putem njegova proročkog zagovaranja dijaloga, ne samo sa sadašnjosti nego i s prošlosti. Mardešić je to činio iz dubokog uvjerenja da se u sadašnjosti ne može činiti dobro pamteći zlo iz prošlosti. Kroz svoja sociološko-teološka promišljanja, ispisivana iz evanđeoske perspektive rubnika u duhu skromnosti i nepotkupljivosti, Mardešić je ustrajno preporučivao i živio izlazak iz začaranog kruga zlog pamćenja predmoderne i nikakvog pamćenja postmoderne kroz čišćenje pamćenja, skopčano s priznanjem vlastite krivnje i traženjem oprosta, posve u duhu poziva upućenog svim kršćanima od strane pokojnog pape Ivana Pavla II. Dalekosežnost Mardešićeva življenja i zagovaranja čišćenja pamćenja na našim prostorima očituje se dokraja ako u sebi osvijestimo činjenicu da je povijest na-

roda bivše Jugoslavije, naročito u Bosni i Hercegovini, obilježena tragičnim diskontinuitetom, odnosno da se tu stoljećima živjelo u sužvećim kulturnim getima, tek uz sporadičnu uglavnom gospodarsku komunikaciju. Otuda su različiti narodi istu povijest različito doživjeli i upamtili, što često važi čak i za različite skupine istog naroda. Otuda međusobno nepoznavanje nadoknađeno gledanjem kroz klišeje. Da bi se tome konačno stalo nakraj, potrebno je započeti preradbu zajedničke prošlosti na temelju istinske, od mita oslobođene historiografije, što će zasigurno biti nemoguće bez spremnosti na čišćenje vlastitog sjećanja i pamćenja, odnosno priznanja vlastite krivnje za patnju drugih. Jedan od važnih impulsa na našim prostorima za ovaj ozdraviteljski proces dao je bez sumnje Željko Mardešić kao istinski znanstvenik okrenut oslobađanju znanosti od mitova i kao istinski vjernik okrenut oslobađanju religije od ideologije.

Ključne riječi: religijsko pamćenje, nacionalni identitet, praštanje, pomirenje, religija, ideologija.

Uvod

Nerijetko zaronjeni u zamorno i jednolično svakodnevlje često i ne zamjećujemo u kojoj mjeri našu sadašnjost i budućnost, osobnu jednako

kao i zajedničku, određuje naš odnos prema prošlosti: način pamćenja i prizivanja sjećanja. Pamćenje je osnova svakog osobnog i zajedničkog identiteta. Kroz pamćenje zadobivamo ime i pečat osobnosti pri čemu zajedničko pamćenje predstavlja rodno mjesto u okviru kojeg se začine i potom oblikuje naše osobno pamćenje i to na osnovi našeg odabiranja iz zajedničke memorije koje opet uvelike ovisi o socijalno-kulturnim uvjetima u kojima živimo. Neka od identitetskih pripadanja od kojih je sačinjen naš identitet dobivamo rođenjem, a takva je svakako naša pripadnost narodu, obitelji, zavičaju ili vjerskoj zajednici. Preostala identitetska pripadanja prihvaćamo naknadno za života, ujedno nanovo oblikujući vlastiti odnos prema naslijeđenim identitetskim pripadanjima, a nekih se od njih tijekom vremena čak i odričemo. Različita pripadanja kamenčići su od kojih je načinjen mozaik onoga što jesmo. Što je čovjek sposobniji u sebe uključiti više različitih identitetskih pripadanja, to je bogatstvo njegove osobe veće, sposobniji je susretati svijet i drugačije od sebe bez straha, njegov identitet je dinamičniji.

No, kao i sve ljudsko, pamćenje i identitet, dvije osnovne ljudske potrebe, potreba za sjećanjem i potreba za pripadanjem, mogu se izobličiti u zlo i okrenuti protiv čovjeka: pamćenje se može prometnuti u zlo-pamćenje ili posvemašnji zaborav, a identitet u ubilački (Amin Maalouf) ili razmravljen identitet. Zlokobno izobličavanje pamćenja i identiteta zabrinjavajuće često događa se i u naše vrijeme, na što ukazuje i posezanje za pitanjem identiteta i prošlosti u politikantskim javnim raspravama u duboko podijeljenim tranzicijskim društvima među koja, u većoj ili manjoj mjeri, spadaju sva društva u državama nastalim nakon raspada Jugoslavije. Rasprave o identitetu i prošlosti, bučne do agresivnosti, do kraja su kod nas otvorene pogubnoj ideologizaciji i političkoj zlouporabi što dodatno olakšava njihova površnost i nestručnost. Kao da je prošlost važnija od sadašnjosti i budućnosti, a identitet svetiji od čovjeka!

Suočeni s fanatičnošću koja izbija iz rasprava o prošlosti, što konkretno znači o nekoj podnesenoj patnji i neuzvraćenoj nepravdi, i o identitetu, što konkretno znači o očuvanju čistoće vlastitog identiteta čak i po cijenu posvemašnje izolacije, neki su danas zarad mira i budućnosti spremni posve se odreći i sjećanja na prošlost i muke oko očuvanja identiteta. Naše vrijeme kao da iznova potvrđuje Marxov uvid zabilježen još davne 1852. godine: prošlost zaustavlja napredak jer »baština svih mrtvih naraštaja pritišće velikom težinom na mozak živih« (Marx, 1969 : 13).

Nevolje oko prošlosti i identiteta na našim područjima, što svakako nije iznimka, postaju tim zamršenije što su svi pojedinačni etničko-nacionalni identiteti izgrađeni na osnovi pripadanja različitim religijskim tradicijama. Religijska sjećanja bila su i ostala ključni uzrok nastanka i očuvanja kolektivnog pamćenja pojedinih etničko-nacionalnih skupina. Pri tome je važno imati na umu da su sve religijske memorije usmjerene

stvaranju jednog sjećanja i samo jednog tijeka svetih uspomena, jedne jedincate vladajuće religijske memorije, zbog čega su sva religijska sjećanja sklona totaliziranju i sukobljavanju te su često obilježena isključivošću i netolerancijom. Nastanci novih religijskih skupina, čak posve novih religija, uzrok imaju u prijeporima i sukobima oprečnih svetih pamćenja.

Sve to nam daje za pravo postaviti pitanje kakva je povezanost između religije i izobličavanja u zlo kad su posrijedi pamćenja i identitet. Potraga za odgovorom na ovo pitanje u naše dane stvar je vjerničke i znanstvene čestitosti i odgovornosti. Umnažanje mržnje i nasilja koja se u svijetu čini u ime Božje ne daje mjesta oklijevanju i nekritičnosti u pronicanju povezanosti između različitih vrsta religioznosti, na jednoj strani, i izobličjenih sjećanja i identiteta, na drugoj. U našoj svijesti trebala bi zaživjeti spoznaja: zlopamćenje, na kojem počivaju ubilački identiteti čak i kad ono nije bilo glavni temelj sukoba na našim prostorima, uvijek je bilo moćno sredstvo kojim su se sukobi započinjali i činili krvavijima i fanatičnijima. Stare mržnje, sjećanja oslonjena na zlo stavljena su u nove okvire da bi se iza prividno religijskih sukoba i religijske semantike bolje prikriji sukobi oko svjetovne moći i koristi u sadašnjosti. No, kao što ćemo vidjeti kasnije, istinski put do ostvarenja mira nije ni zaborav prošlosti ni razgradnja identiteta.

Religijske zajednice, religijske vođe i vjernici, moraju što je moguće prije postati svjesni odgovornosti koju imaju za kolektivna sjećanja i kolektivni identitet, stvarnosti koje su nastale posebice zahvaljujući religijskoj memoriji, zbog čega se, podsjetimo, često baš kod nas uopće i ne čini nužna razlika između religijskog i etničko-nacionalnog identiteta. Na poseban način odgovornost je vjernika očuvanje kolektivnog sjećanja i kolektivnog identiteta od zlorabe koje su uperene protiv čovjeka među kojima prvo mjesto zauzima nacionalizam, od narcisoidnosti podivljala ljubav prema vlastitoj naciji. Obveza vjernika je suprotstavljanje političkoj lukavosti koja pod krinkom religijskih sukoba i prijepora iz prošlosti skriva okrutno nadmetanje oko svjetovne moći u sadašnjosti što je sve učestalija pojava diljem svijeta, od čega ne prežu niti velike svjetske sile poput SAD. Poticaj više za to je činjenica da niti do kraja iskrena i plemenita volja za dijalogom i uspostavom mira u svijetu, nastala u sadašnjosti, neće polučiti očekivane plodove sve dok budemo zatočeni zlopamćenja i ubilačkih identiteta. Da bismo ugasili žudnju za osvetom i rastjerali međusobne strahove, potrebno se vratiti u prošlost i ozdraviti stare mržnje koje stoje na samome izvoru podjela i sukoba etničko-nacionalnih zajednica.¹

¹ Upravo to je bilo i iskustvo Katoličke crkve koja je nakon Drugog vatikanskog koncila željela uspostaviti dijalog sa svijetom: s ljudima dobre volje, podijeljenim kršćanima, pripadnicima drugih religija, onima koji ne vjeruju i na koncu sa samim katolicima u Crkvi. No, željenom dijalogu ispriječile su se neočekivane zapreke koje nisu dolazile

Pronicanjem povezanosti različitih vrsta religioznosti s izobličavanjem pamćenja i identiteta, kao i odgonetanjem u kojoj mjeri su različite vrste religioznosti sposobne nadahnuti i sudjelovati u bolnom procesu ozdravljenja pamćenja, što je bez sumnje nužni preduvjet plodonosna dijaloga i uspostave mira u svijetu sadašnjosti, u našim krajevima nitko se nije tako dosljedno i uspješno bavio kao sociolog religije i teolog Željko Mardešić, osvjedočeni kršćanin obilježen autentičnim duhom evanđelja i Drugog vatikanskog koncila.² U sociološko-teološkom opusu Željka Mardešića posvećenom problematici izobličavanja i ozdravljenja pamćenja i identiteta možda se kao nigdje drugdje u njegovom znanstvenom opusu zorno očituje u kojoj mjeri je plodonosna bila ne samo specifičnost njegova znanstvenog rada nego i specifičnost njegove osobnosti.

Mardešić je bio »čovjek više svjetova«, osobnost kakve su nam nužne za nadvladavanje sveobuhvatne krize suvremene civilizacije koja je u biti orijentacijsko-vrijednosna, to jest etička kriza. U isto vrijeme Mardešić je bio zauzet građanin, osvjedočen vjernik i čestit znanstvenik, štoviše bogat i originalan znanstvenik, ne samo na području sociologije religije nego i u samoj teologiji.

U napetosti između promjenjivosti suvremenog društva i nepromjenjivosti temeljnih vjerskih istina Mardešić je kušao u sebi ostvariti u ozračju dijaloga susret između dviju društvenih znanosti: sociologije religije (društvene religiologije) i teologije. Znao je da se taj susret može ostvariti jedino nadvladavanjem grijeha oholosti i zla samodostatnosti od kojih i potječe većina zla na Zemlji. Zato su Mardešićeva religiologija i teologija i bile sačinjene od skromnih znanstvenih odgovora i dobrohotnih religijskih poruka. Svim religijskim i društvenim pojavama u društvu pristupao je s istom znanstvenom strogoćom. Nakon što je svjesno i slobodno u svim društvenim mijenama izabrao Isusov usud rubnika (marginalca), Mardešić je ispisivao religiologiju i teologiju s

iz sadašnjosti koliko iz dubina prošlosti. Bila su to sjećanja na povijesne sukobe i nesporazume. Oslanjajući se na to iskustvo papa Ivan Pavao II je u svom djelovanju premještao naglasak s dijaloga na praštanje, a s praštanja na čišćenje pamćenja, a to je poziv upućen katolicima: da priznaju krivnju za zla koja su počinili u povijesti i da za njih traže oprost. Na prvom mjestu papa Ivana Pavao II mislio je na razdor crkvenog zajedništva (protiv Kristove je volje i sablazan za svijet), na korištenje nasilja u služanju istine (semitizam, križarske vojne, inkviziciju, odnos prema domorodačkim narodima Amerike), na suodgovornost za različite oblike nepravde i društvene marginalizacije i, na koncu, na neprihvatanje i izvrtnje poruka Drugog vatikanskog koncila.

² U nastavku ovog promišljanja koje je posvećeno općenitom prikazu Mardešićeve osobnosti i njegova znanstvenog opusa oslonit ćemo se na dva ranija rada: Kristić, A. (2006), *Željko Mardešić — (o)življeno bogatstvo i širina evanđeoskog kršćanstva*, *Nova prisutnost* IV (2006)2 : 227-235 i Kristić, A. (2007), *Društvena religiologija rubnika (Slovo o Željku Mardešiću)*, *Bosna Franciscana* XV (2007) 27 : 286-291.

marginu (s ruba), iz perspektive marginalaca, neopterećen bogatstvom i posjedovanjem moći, često plaćajući za to cijenu samoće, osuda, siromaštva i prezira. Na dar je zauzvrat dobio slobodu za istinu i dobrotu koja je cjelokupan njegov znanstveni rad, ispisan u proročkom duhu nepotkupljivosti, preobrazila u vjerničko i znanstveno služenje općem dobru, društvenoj i vjerskoj zajednici. Otud mitovima i ideologijom nije bila zaražena niti Mardešićeva religiozija niti Mardešićeva teologija. Zato u rukama vjerskih i svjetovnih moćnika nikada nisu mogle ni poslužiti za skrivanje istine i opravdavanje zla. Mardešić je znanost oslobađao od mitova, demitizirao ju je, a religiju je oslobađao od ideologije, deideologizirao ju je. Do kraja okrenut nenasilju i mirotvorstvu, obilježju svake istinske religioznosti, Mardešić je u svom teološkom i sociološkom radu svega sebe na prvom mjestu ulagao u razlikovanje između istinske i lažne religioznosti koje u svakoj religiji žive zajedno jedna pokraj druge poput kukolja i pšenice kako je na gotovo nenadmašan način jednom zgodom pripovijedao Isus.

Točka koja je u crkvenoj povijesti predstavljala Mardešićev oslonac i nadahnuće, za oblikovanje vjerničkog života kao i za znanstveni rad, bio je bez trunke sumnje Drugi vatikanski koncil u kojem je Mardešić vidio prevlast i potvrdu sakralne nostalgije u Crkvi koja je okrenuta Isusu, dobroti i služenju, a ne svjetovnoj moći. Nadahnuće za svoj život i rad, dakle, Mardešić je crpio upravo iz Drugog vatikanskog koncila, svjestan da je po mjerilu teoloških poticaja i društvenih odjeka u svijetu riječ o najznačajnijem događaju u povijesti Katoličke crkve. Radovao se da se Katolička crkva kao nikada do tada iznova približila svojoj izvornoj poruci ostavljajući za sobom feudalnu zatvorenost i ideološku bojovnost u ime otvorenosti i plodnog dijaloga sa suvremenim svijetom, modernošću i njezinim vrednotama.

Sve se to pak na jedinstven način očituje u Mardešićevu proročkom zagovaranju »čišćenja pamćenja« kao povlaštenog puta oslobađanja od zla izobličene sjećanja i identiteta. U ovom ćemo promišljanju stoga, oslanjajući se na Mardešićev sociološko-teološki opus, u prvom dijelu pokušati sustavno i sažeto izložiti uvide do kojih je Mardešić došao proučavajući kakva se vrsta pamćenja začinje u tri različite vrste religioznosti i koje su društvene posljedice takvih pamćenja, posebice u odnosu na politiku i religiju, dok ćemo u drugom dijelu ovog promišljanja, iznova oslanjajući se na Mardešićev sociološko-teološki opus, iznijeti Mardešićeve uvide o tome koja je vrsta religioznosti i sukladno tome vrsta pamćenja dominirala na prostorima bivše Jugoslavije u dosadašnjem periodu i kakve to posljedice ima za našu sadašnjost i budućnost.

I. Tri kruga:

Religioznost, pamćenje, identitet

Presudnu promjenu u znanstvenom proučavanju religija u suvremenoj globalnoj civilizaciji Mardešić nije samo zamjećivao nego se ona ogledala i u njegovom sociološko-teološkom proučavanju religija. Novost se ogleda u zaokretu od teorijskog prema povijesnom opisivanju religija. U središtu istraživanja religija više nije puko izlaganje religijskog nauka nego pitanje u kojoj mjeri vjernici dosljedno žive religiju. Uzvišena načela ne mogu više zamijeniti, a pogotovu ne opravdati zla djela. Suvremeni svijet od religija očekuje, što i jest u središtu pozornosti suvremenog znanstvenog proučavanja religija, odgovor na pitanje što su učinile za dobro čovječanstva, za pomirenje i mir, za suzbijanje siromaštva i bijede, za pomoć osamljenima i bolesnima.³ U ozračju opisane novosti Mardešić je došao do zaključka da u svakoj religiji postoje istodobno dvije oprečne nostalgije o kojima u konačnici ovisi istinitost ili lažnost religioznosti koju u sebi udomljuje. Prva, sakralne naravi, okrenuta je čistim počecima i izvorima religije, dobroti i pomaganju, što religiji jamči istinitost utemeljenu u slobodi od svake ideologije, dok druga, svjetovne naravi, ukorijenjena u političkom ustroju, otvara prostor za ideologizaciju religije, na prvom mjestu onu političku, to jest za njezinu zlouporabu u nereligijske svrhe. Na osnovi uvida o nazočnosti dvije oprečne nostalgije u svakoj religiji Mardešić je potom došao do zaključka da nasuprot istinskoj religioznosti dobrote i pomaganja, kojom dominira sakralna nostalgija, u suvremenoj globalnoj civilizaciji postoje i dva iskrivljena tijeka religioznosti, u kojima prevladava nostalgija za moći: biološko-politička i ezoterično-okultna religioznost. No, iako su obje potonje religioznosti obilježene nostalgijom za moći, biološko-politička oblikuje se na matrici predmodernog mentaliteta i na razini kolektiviteta, a ezoterično-okultna na mentalitetu postmodernog društva i na razini pojedinca. Mardešić je na koncu pokazao da u oba slučaja imamo posla s hinjenom, to jest lažnom religioznošću, bezbožnom religioznošću, religioznošću bez Boga.⁴

No, u raskrinkavanju lažnih oblika religioznosti, uz iznimno znanje, zadivljujuću pronicljivost i jednaku znanstvenu strogoću neovisno o kojoj je religiji riječ, Mardešića je na prvom mjestu vodio Isusov poziv na osobno obraćenje što u ovom slučaju znači da je Mardešić lažnost

³ Usp. Političke religije i pamćenje zla, u: Jukić, J. (1997), *Lica i maske svetoga — Ogleđi iz društvene religiologije*, Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 306-307.

⁴ Usp. Kršćanstvo između dviju oprečnih nostalgija, u: Mardešić, Ž. (2007), *Rascjep u svetome*, Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 99-131.

religioznosti na prvom mjestu tražio u sebi i vlastitoj religijskog tradiciji, kršćanskoj, a tek potom drugdje, uvjeren da se vjerodostojnost vlastite religije ne brani dokazivanjem lažnosti tuđe nego istinskim življenjem vrijednosti vlastite religije. Upravo stoga, Mardešićev je govor o lažnosti političke religije i ezoterično-okultne religioznosti bio daleko od bojovnih napada na druge, smjerajući na prvom mjestu propitivanju vjerodostojnosti vlastitog vjerničkog života. Za Mardešića nije bilo presudno dokazati krivnju drugih nego doseći odgovor na pitanje u kojoj se mjeri u nama samima nazočna lažna religioznost, politička ili ezoterično-okultna, i u kojoj se mjeri naš vjernički nevjerodostojan ili mlak način života uzrok porasta lažne religioznosti u svijetu.⁵

Na koncu nam je Mardešić ponudio utemeljen odgovor na pitanje kakva vrsta pamćenja i samim time kakva se vrsta identiteta začinje u svakoj od tri vrste religioznosti koje su nazočne u većoj ili manjoj mjeri u svakoj religiji.

1. Začarani krug zlopamćenja:

Predmoderna kušnja biološko-političke religioznosti

U sociologiji religije već duže vrijeme govori se o »povratku svetoga« pod čime se podrazumijeva neočekivana obnova religija unatoč oprečnim predviđanjima pojedinih sociologa religije sedamdesetih godina prošlog stoljeća. Neki među njima su čak, uvjereni u zapadnjački mit modernizacije, govorili ne samo o nepovratnom procesu sekularizacije i privatizacije religije nego i o skorom i konačnom nestanku religije iz ljudskog svijeta. Sada se moraju suočiti s višestrukom obnovom religije: u vidu političke snage, obilježja socijalnog identiteta i etičke stvarnosti koja oblikuje ljude prema vlastitim pravilima. No, »povratak svetoga« nije bio praćen umnažanjem razumijevanja i mira u svijetu što se naročito optimistično očekivalo nakon pobjede nad komunizmom koju je simbolično označilo rušenje Berlinskog zida. Umjesto toga u svijetu su se umnožili ratovi i terorizam, oboje često provođeni baš u ime Božje, pod krinkom svetoga. Mardešićeva dalekosežna tvrdnja da se u mnogim slučajevima iza začuđujuće obnove religije krije politička, a ne religijska novost, omogućava to razumjeti.⁶

U naše dane, što Mardešić podrobno opisuje, na djelu je val politizacije velikih svjetskih religija što se posebice odnosi na islam, hinduizam, židovstvo i kršćanstvo. Političke novosti dolaze nam ususret

⁵ Usp. *Isto*.

⁶ Usp. Povratak religije ili politike?, u: Mardešić, Ž. (2005), *Odgovornost kršćana za svijet*, Sarajevo-Zagreb: Svjetlo riječi, 126-129.

pokrivene religijskim tradicijama, to jest zakrivene iza religijskih simbola, dogmi, nauka i obreda. Religije su stavljene u službu društvene integracije i svjetovnog osvajanja vlasti kao i njezinog očuvanja. Na mnogim stranama svjedoci smo saveza između religije i politike u kojem religija političkim sredstvima želi zadobiti izgublenu svjetovnu moć, a politika pod krinkom religije koristeći njezinu snagu ostvariti prizemne političke ciljeve.⁷ Religija je oboljela od politike, a politika od religije, to jest umjesto politike općeg dobra, na djelu je svjetonazorska politika, uvidjet će Mardešić, koja rađa mržnju i razdore u društvu, mržnjom dijeleći čak i vjernike. Akteri oboljele politike, zle političnosti, nisu istinski političari nego ili zli ideolozi ili dobri trgovci, no i za jedne i za druge političku metodologiju ne predstavljaju razumom vođeni međusobni dogovori i ustupci u ime općeg dobra, što je dostignuće moderne, nego svjetonazor posredovan religijom, unutar kojeg svaki dogovor postignut ustupkom ne znači korak naprijed nego definitivni poraz, što je razumijevanje naslijeđeno iz predmoderne. Otud u zloj političnosti prevladava zla ideologičnost: fanatična tvrdoglavost i »ubijanje riječima«. Ona ustvari služi za nastavljavanje rata u uvjetima prividnog mira, razdoblja mirnodopskog rata. Po običaju, što ne promiče Mardešiću, ideološki zagrižene rasprave samo su paravan iza kojeg se odvija trgovina ovosvjetskim interesima. Velike ideologije, političke ili religijske, krinka su za skrivanje malih trgovišta ovosvjetskih interesa i raspodjele moći.⁸

Upozoravajući na pogubnost saveza između politike i religije, zlu političnost i nevjernu religioznost, ovu pojavu, koja nije ništa drugo nego fundamentalizam, Mardešić je nazvao biološko-političkom religioznošću.

Mnogi suvremeni politički pokreti osvjedočili su se da svoju snagu i uvjerljivost mogu uvećati posebice ako na sebe stave »masku« religije. Koristeći jezik religije, razumljiv običnom čovjeku, politički pokreti su za osvajanje svjetovne moći pridobili nepregledne mase ljudi od kojih bi mnogi pred političkim programima izrečenim na čistom jeziku politike, to jest svjetovnom jeziku, ostali posve ravnodušni. No, od svega onoga što religija jest politički pokreti ništa nisu koristili u tolikoj mjeri kao religijska pamćenja koja su dublja i stalnija od svjetovnog pamćenja i time sposobnija političke pokrete u očima ljudi učiniti privlačnijima i uvjerljivijima. U tome je i korijen određenja religija kao kolektivne memorije plemena ili naroda što opet posebice vrijedi za predmodernu. U predmoderni, u tradicijskim društvima, sve važno dogodilo se u prošlosti, budućnost nije ništa do obično ponavljanje prošlosti, mudrost je što i poznavanje prošlosti.⁹

⁷ Usp. Jukić, J. (1997), *Političke religije i pamćenje zla*, 289-296.

⁸ Usp. Drugi okvir za praštanje, u: Mardešić, Ž. (2002), *Svjedočanstva o mirotvorstvu*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 107-119.

⁹ Usp. Jukić, J. (1997), *Političke religije i pamćenje zla*, 283-284.

U mnogim dijelovima svijeta, što vrijedi za područje bivše Jugoslavije, različiti etničko-nacionalni identiteti nastali su uvelike na matrici pripadanja različitim religijskim tradicijama, to jest svaki je etničko-nacionalni identitet nastao i oblikovao se na osnovi različitog religijskog pamćenja. No, to je za posljedicu imalo nešto, što će iznova otkriti i iskoristiti suvremeni politički pokreti u naše dane. Zavađenost različitih religija, i time zavađenost različitih religijskih memorija, prenijela se na etničko-nacionalne identitete, to jest oslonjeni na zavađene religije i zavađene religijske memorije i sami su počevši od samog nastanka uvelike bili između sebe zavađeni. U sljubljenosti religijskih i etničko-nacionalnih identiteta obično se poslije, sve od danas, i nije pravila razlika između nacionalne i religijske zavađenosti.

Konačni cilj, prema kojemu su okrenuti politički pokreti preobučeni u sakralno ruho, uvjetovao je što će iskoristiti od religijskih pamćenja. Naravno, to će biti upravo njihova u prošlosti začeta zavađenost prenijeta poslije i na etničko-nacionalne identitete! Budući da su takvi politički pokreti okrenuti biološko-političko-društvenom nadživljavanju političkog neprijatelja, od religijskih pamćenja željeli su dobiti i oživjeti baš njihovu zavađenost. Jer za učvršćivanje identiteta i kohezije unutar jedne izdvojene grupe, ne pomaže ništa kao podgrijavanje starih sukoba, zavada i omraza u čijem ozračju su ljudi spremni učiniti sve, pa posegnuti i za nasiljem, da bi sačuvali puki život i opstanak grupe kojoj pripadaju. Sjećanja na nekoć doživljene nepravde i neuzvraćeno zlo, a upravo su time obilovala između sebe u prošlosti zavađena religijska pamćenja, u rukama političkih, prividno religijskih pokreta, postala su moćno političko sredstvo za mobilizaciju ljudi u suvremenim okapanjima oko moći, političkim i oružanim podjednako.

Zloupotrebljavajući religijsko pamćenje, takvi politički pokreti započeli su sustavno buditi kolektivna sjećanja na sukobe iz prošlosti i oživljavati pamćenje na nekadašnja zla, strahovanja i stradanja, nepravde i poniženja. Uz pomoć sjećanja oslonjenih isključivo na zlo, politički pokreti skriveni iza religije ljudima su prošlost predstavljali u predodžbama nekadašnjih religijskih sukoba na koje se tobože nadovezuju i nastavljaju sukobi u sadašnjosti. Ne samo da su politički pokreti selektivno iz religijskih pamćenja posezali samo za pamćenjem oslonjenim na zlo nego su često sukobe i zla iz prošlosti za pragmatične političke ciljeve u sadašnjosti preuveličavali i još češće izmišljali, krivotvoreći na taj način prošlost sebičnom selektivnošću ili čistim lažima. No, zlopamćenje je, nakon što je jednom oživljeno u svijesti ljudi, makar na prekranju prošlosti uz pomoć laži, postajalo djelatno u sadašnjosti.¹⁰

¹⁰ Usp. Mardešić, Ž. (2004), *Religijsko pamćenje u tradiciji i postmodernitetu*, 221-223.

Zatočeni u prestrašenim pamćenjima i krivotvorenim zamišljajima neprijatelja, vjernici su suočeni s ugrozom biološkog nestanka, često iznova uveličanom ili izmišljenom, postajali ratoborniji od svih ratnika. Kroz zlopamćenje probuđivan je nagoni odgovor vjernika na opasnost biološkog nestanka skupina kojima pripadaju, a religije su tako, ne bez krivice vjerskih vođa, postajale dio političke strategije opstanka i zapreke nestanka manjih, opet najčešće etničko-nacionalnih, skupina u zagrljaju većih, asimilacije. Političke religije koristile su, podsjeća Mardešić, uvid potvrđen i od strane biologijske teorije svetog: religija je najučinkovitija strategija za preživljavanje ljudskog roda koja se temelji na povezanosti genetske strategije opstanka vrste i naravne religioznosti zapisane duboko u podsvijesti pojedinca i iskonskom pamćenju vrste, to jest genima.¹¹

Jezgrovito kazano: Politička religija, kao hinjena religioznost i kao vješt izgovor za postizanje političkih ciljeva, istinsku religiju izokreće i svodi na čistu biologiju. Religija se u ozračju zlouporabljenog religijskog pamćenja, govora ugroženosti i umnažanja straha, redukcionistički promeće u pogubno političko sredstvo biološko-političko-društvenog nadživljavanja neprijatelja, postajući jamac pukog opstanka i slijepog okupljanja u kolektivitet neke skupine, njezine društvene integracije. Da je politička religioznost lažna, često ističe Mardešić, ukazuje to da se ona živi za svoje osobne i koristoljubive svrhe, čak na tuđu štetu, a ne da bi se drugome koristilo, to jest unutar biološko-političke religioznosti religija je svedena isključivo na sredstvo postizanja vlastitih bioloških, političkih i društvenih ciljeva, to jest da bismo bili što sigurniji u svojem opstanku i okupljeniji u svom kolektivitetu, pa i na štetu drugih.¹²

U okrilju biološko-političke religioznosti, što dosljedno obrazlaže Mardešić, začine se, budi i živi biološko pamćenje: to nije samo pamćenje oslonjeno isključivo na nekoć doživljenu, često do uživanja uveličanu nepravdu i zlo (kušnja viktimizacije) nego istodobno i lukavo-korisno sjećanje sebi u korist koje selektivno iz kolektivne ili osobne memorije odabire samo ono što u sadašnjosti koristi za postizanje zacrtanih ciljeva i opravdavanje vlastitog ponašanja, na osobnoj kao i na kolektivnoj razini. Pamćenje isključivo tuđeg zla nanesenog mome kolektivitetu, njegovo preuveličavanje i izmišljanje uz negiranje ili omalovažavanje krivnje moga kolektiviteta, za posljedicu ima demonizaciju drugih kolektiviteta i idealizaciju moga kolektiviteta. Biološko pamćenje, kao zlopamćenje, krivotvori prošlost pretvarajući je u mit. Od mita, krivotvorene prošlosti, politika stvara mitsku svijest koja nam posreduje uljepšanu sliku o sebi i svojim i demoniziranu sliku o drugima. Umjesto truda oko stvaranja bolje sadašnjosti, i time budućnosti, svjesno se koristeći lažju u ozračju mitske svijesti postajemo uznici na neuspjeh unaprijed osuđenog

¹¹ Usp. Jukić, J. (1997), Političke religije i pamćenje zla, 287-288.

¹² Usp. Isto, 296-299.

ispravljanja i uljepšavanja, ideološkog prekrajanja vlastite prošlosti. Prošlost postaje sav život, a mi uznici »pohlepe za prošlošću« (Željko Ivanković). Uronjenost u prošlost, zorno pokazuje da je biološko-politička religioznost, u okrilju koje se začinje zlopamćenje i mitsko viđenje prošlosti, mentalitetski izdanak predmoderne.¹³

Na koncu, kad se političkim mitom, to jest zlopamćenjem do kraja obezvrijedi drugoga, onda nije teško poslušnu, mišljenju nesklonu masu pridobiti za rat i ubijanje drugih koji se više i ne doživljavaju kao ljudska bića jer prodirući u sadašnjost zlopamćenje, nepreboljene uspomene i nedovršene osvete, postaje u rukama političkih pokreta opravdanje starih omraza i poziv na osvetu i izravnavanje nanesenih nepravdi u sadašnjosti. Unutar biološkog pamćenja, sebičnog i selektivnog, nema traga svijesti, a pogotovu ne pamćenju vlastite krivnje i odgovornosti za tuđu patnju. Biološko-politička religioznost i zlopamćenje na kojem počiva mitska svijest u konačnici i imaju za cilj zaniijekati drugog i drugačijeg: politički, društveno pa čak i biološki.

Pamćenje oslonjeno na zlo oblikovano u okviru biološko-političke religioznosti i njegova politička zlouporaba kroz stvaranje mitske svijesti, oboje u ozračju probudene kolektivne ugroženosti i straha, izobličuju i sam identitet: stvaraju ubilačke identitete (Amin Maalouf).¹⁴ Izobličavanje identiteta začinje su u času kad čovjek svoj identitet započne svoditi na isključivo jednu, stvarno ili umišljeno ugroženu, pripadnost žrtvujući joj sve druge identitetske pripadnosti. Preostaloj identitetskoj pripadnosti čovjek potom pridodaje božanske oznake, čineći od nje lažno zemaljsko božanstvo, idol. Biblija, pak, svjedoči da je idolopoklonstvo najveći grijeh, uostalom nije slučajno da je Prva zapovijed Dekaloga uperena protiv idolopoklonstva, koja izrečena na univerzalan način glasi: »Nikakvoj zemaljskoj stvarnosti ne iskazuj vrhunsku lojalnost!« (Walter Harrleson).

Zorno je zasvjedočeno ratovima nakon raspada Jugoslavije da se dvije ljudske pripadnosti posebice rado znaju prometnuti u svijesti čovjeka u lažno božanstvo, pripadnost narodu, to jest etničko-nacionalna, i pripadnost religiji, to jest vjerska. Reducirajući identitet na jednu, apsolutnu i isključivu pripadnost, čovjek postaje jednodimenzionalno

¹³ O mehanizmima stvaranja mitske svijesti, političke zlouporabe mita, i pod njezinim utjecajem oblikovanja isključivih identiteta okrenutih prošlosti, na sjajan način govori zbirka studija i eseja Željka Ivankovića. Iako piše iz bosanskohercegovačke perspektive, no ne bez osvrta na svjetska zbivanja, Ivanković dolazi do istih zaključaka kao i Mardešić kad je u pitanju pogubnost zlopamćenja i ideologizacija politike i religije. Ako se čita usporedo s Mardešićevim promišljanjima, ta zbirka pokazuje ne samo da su mehanizmi ideologizacije, koji dovode do mitske svijesti i zlopamćenja, posve jednaki bez obzira je li riječ o ideologizaciji politike, religije ili književnosti, nego i da uvijek imaju isti cilj, zaniijekati drugog. (Ivanković, Ž. (2007).

¹⁴ Usp. Maalouf, A. (2002).

biće. U njemu zamire otvorenost, povjerenje, radost i smisao za humor. Sve što jednodimenzionalan čovjek čini, pa čak i molitva, zatrovano je strahom, očajem, nepovjerenjem, ugroženošću i pretjeranom ozbiljnošću. Na obzorju jednodimenzionalnog čovjeka nestaje prijatelja, odasvud vrebaju neprijatelji. Zemaljsko lažno božanstvo, apsolutizirana nacionalna ili religijska pripadnost, koje su često sljubljene do nerazlikovanja, zahtijeva da se prijatnja ukloni, pa je dozvoljeno, čak bogougodno djelo, zanijekati i ubiti neprijatelja, drugačijeg od sebe. Jednodimenzionalan čovjek reduciranog i ubilačkog identiteta, više od svega straši se razlike, iako su, prema Bibliji, upravo razlike, bogatstvo oblika, trag istinskog i živog Boga na zemlji! Čovjek ubilačkog identiteta zapada u nasilnu političnost, koja natopljena nasiljem i fanatizmom, živi od prividno religijskih razloga. Ubilački, to jest jednodimenzionalni identitet nije ništa drugo do izraz plemenskog i predmodernog shvaćanja identiteta kao statične, holističke, jednom zasvagda dane i nepromjenjive veličine.¹⁵

No, vrijedi i obratno! Pamćenje i doživljaj jednodimenzionalnog, redukcionističkog identiteta, porađa jednodimenzionalno i redukcionističko viđenje prošlosti u koje su ugrađena samo vlastita sjećanja koja ubrzo, bez doticaja i korekcije tuđih sjećanja, postaju lažna, mjesto proizvodnje političkih mitova i mitske svijesti, što za cilj imaju zanijekati i demonizirati drugačije, a provesti bezočnu idealizaciju vlastitih sjećanja! Pamte se isključivo vlastite patnje, bez svijesti o krivnji za tuđe patnje i bez svijesti o vlastitome počinjenom zlu. Na djelu je zlopamćenje koje je žuđeno političko sredstvo za pozivanje na nove sukobe kako bi se izmirili stari računi, kako bi se nasiljem nadvladale nepomirene uspomene na prošle poraze i nedovršene osvete. U redukcionističkom identitetu kao korektiv je zanijekana ljudskost pa je u njemu na djelu, biološko pamćenje, lukavo i selektivno pamćenje i izmišljanje sebi i svojim u korist, a sve da se opravda sebe i svoje postupke.

Na koncu razmatranja biološko-političke religioznosti, ozbiljene na prvom mjestu u modernim oblicima religijskog fundamentalizma, Mardešić je u njima vidio naznaku i mogućnost pojave novog ateizma koji je opasniji od svih dosadašnjih ateizama jer dolazi iz same religije, a nositelji su mu religiozni ljudi. Iskrivljena vjera je, reći će Mardešić, opasnija od nevjere. Na opasnost novog ateizma upozorava Mardešićev proročki uvid da je za fundamentalizam važnije uvijek uništiti neprijatelja nego sebe obratiti. U nevjernosti vlastitih vjernika, posvećenih napadanju tuđeg zla, a ne borbi protiv svojeg zla, osobnog, obiteljskog, plemenskog, narodnog ili civilizacijskog, krije se, prema Mardešiću, istinska opasnost za svaku religiju, za religioznosti uopće, oduvijek a danas posebice.¹⁶

¹⁵ Usp. *Isto*.

¹⁶ Usp. Mardešić, Ž. (2004), *Religijsko pamćenje u tradiciji i postmodernitetu*, str. 221.

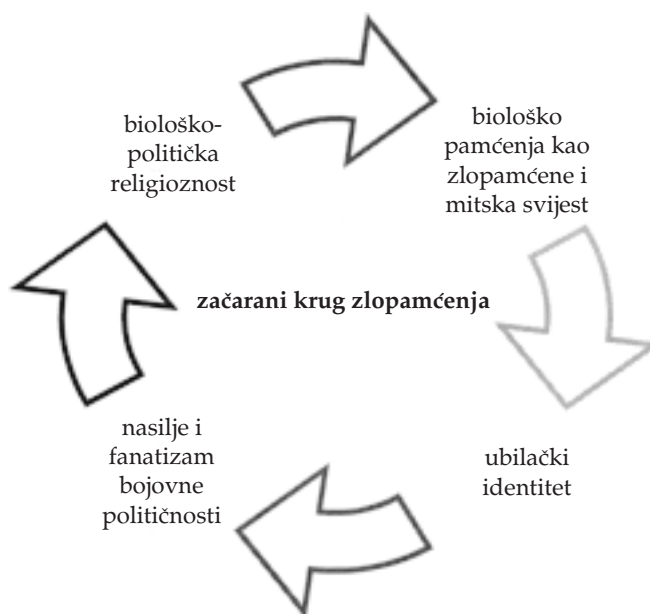
Drukčije kazano: biološko-politička religioznost, vezana uz premoderna društva u trećem svijetu ili postkomunističkim zemljama, društvenim podnebljima u kojima se demokracija nalazi u začetku, stvarnost je protiv koje je uperena pored Prve i Druga zapovijed Dekaloga: »Ne izgovaraj isprazno ime Jahve, Boga svoga.« (Izl 20,7), što bi izrečeno na univerzalan način glasilo: »Ne zlorabi moć religije da bi drugima škodio!« (Walter Harrleson). Kao spoj nasilne politike i nevjerne religije, biološko-politička religioznost obilježena biološkim potrebama, genetskom strategijom preživljavanja, ugroženim opstankom grupe i pamćenjem zla, predstavlja put zadovoljenja strasti vladanja nad drugim zluporabom Božjeg imena što u dubini i jest biološko-politička religioznost. Ona je pokušaj da se uz pomoć imena Božjeg skući i ugrozi život i sloboda drugih ljudi, da se imenom Božjim opravdaju progoni i nesnošljivost ili postojeći nepravedni odnosi u društvu. Budući da Dekalog, pa time i njegova Druga zapovijed, predstavlja zajedničku baštinu sve tri religije koje Abrahama nazivaju zajedničkim praocem vjere, riječ je dakako o židovstvu, kršćanstvu i islamu, sve tri su obvezne suprotstavljati se biološko-političkoj religioznosti, to jest zluporabi Božjeg imena na području religije i politike. To se opet na poseban način, ne umanjujući odgovornost pojedinih vjernika, odnosi na vjerske zajednice i vjerske vođe jer su i vjerske zajednice i vjerske vođe posebno ranjivi i skloni biološko-političkoj religioznosti kao institucije i osobe moći pred trajnom kušnjom da vlastito djelovanje poistovjete s voljom Božjom, a svoje riječi protumače kao Božje.¹⁷

Sunovratom u biološko-političku religioznost, zluporabom Božjeg imena na području religije i politike i pridavanjem božanskih oznaka zemaljskim stvarnostima (nacionalnoj ili religijskoj pripadnosti), izvrće se u svoju suprotnost i izvorna uloga spomena Božjeg, onakva kakva je zasvjedočena u svetim knjigama svih velikih, posebice abrahamskih, svjetskih religija. To potvrđuje i sama povijest jer neporeciva je istina da su židovi, kršćani i muslimani kroz povijest odveć često spomen Boga koristili za buđenje i stabilizaciju mržnje i nasilja, njegujući na taj način «jakič moćno politički-monoteizam, a upravo je takav monoteizam služio kroz povijest za polazište antidemokratskih misli o nedopustivosti podjele vlasti, kao korijen zastarjelog patrijarhalizma i kao nadahnitelj političkog fundamentalizma s mišlju o prijateljima i neprijateljima, na što nas podsjeća katolički teolog J. B. Metz. No, istinski monoteizam i uloga spomena Boga u knjigama tri abrahamske religije posve je drukčije naravi, kao što ćemo vidjeti poslije, jer je opreka biološko-političkoj religioznosti.¹⁸

¹⁷ Usp. Vugdelija, M. (1989), *Božje zapovijedi: putokaz autentičnog življenja i danas?!*, Zagreb: Franjevačka visoka bogoslovija Makarska, 49-55.

¹⁸ Usp. R. Gibellini, *Teološke perspektive za XXI. stoljeće*, u: Metz, J. B. (2006), 391-407.

Poučno je zamijetiti, a na to podsjeća često i sam Mardešić, da su evandeoska izvješća o Isusu svjedočanstvo kako se Isus ustrajno čitava života sve do smrti na križu odupirao kušnji biološko-političke religioznosti, primjerice kad bježi od mase koja ga želi okruniti za kralja nakon što ju je čudesno nahranio kruhom. No, mjeru kušnje koju biološko-politička religioznost predstavlja za svaku religiju i čovjeka vjernika uopće ništa tako upečatljivo ne obznanjuje kao scena iz evanđelja u kojoj Pilat daje narodu da bira između Isusa, puta dobrote i služenja, rekli bismo istinske religioznosti, i Barabe, političke lukavosti i učinkovitosti, rekli bismo figure koja simbolizira političku lukavost korištenja religijskih osjećanja za postizanje političkih ciljeva, figure koja utjelovljuje biološko-političku religioznost. Masa bira Barabu, što će se u povijesti kršćanstva i svjetskih religija bezbroj puta ponoviti, jer se biološko-politička religioznost čini uvjerljivijom i učinkovitijom za život u ovom svijetu od istinske religioznosti koja ne samo da ne garantira opstanak nego ga često dovodi u pitanje zarad tuđeg dobra i opstanka. Isus ili Baraba, ili, kazano iskustvom franjevačke tradicije, sv. Franjo ili papa Inocent III., trajna je kušnja ne samo kršćanina nego svakog religioznog čovjeka, presudan izbor između pouzdanja u put dobrote i žrtve za druge ili pouzdanja u učinkovitost nasilja i moći, političke lukavosti koja sebičnost i samoljublje uljepšava religijskim simbolima kako bi se skrila grčevita borba i trgovina ovozemaljskim interesima i moći. Utjecaj zla i jest najveći tamo, gdje se u opreci s nemoći ljubavi stvara privid da nemoćno treba odgurnuti, a moć zadobiti (Bela Hamvas).



2. *Začarani krug ravnodušnosti i umora od odgovornosti:*

Postmoderna kušnja ezoterično-okultne religioznosti

U ljudskom svijetu sve je podvrgnuto stalnoj mijeni od čega nisu pošteđena niti političko-društvena podneblja niti sama religija, tj. način življenja religioznosti u pojedinim političko-društvenim podnebljima. No, neporecivo je da su mijene političko-društvenih podneblja i religije međusobno povezane. Za suvremene mijene nazočne u društvenim podnebljima koja su, zahvaljujući povoljnim povijesnim uvjetima, doživjela i prošla kroz modernu, proživjevši i osjetivši njezine dobre i loše strane, pozitivna dostignuća za čovječanstvo, no i njezina ograničenja, sve više se koristi zajednički naziv postmoderna. Procesima postmoderne, što se iz rečenog da zamijetiti, na prvom mjestu zahvaćena su zapadnjački društva a čini se, što potvrđuje i Mardešić, da se iza svih pojava koje čine postmodernitet krije pokušaj oslobođenja ljudske osobe od svih stega. Za Mardešića, kao i za većinu proučavatelja postmoderniteta, dvije su ključne pojave koje donose promjenu nazvanu postmoderna: individualizam i globalna povezanost koja se zasniva na suvremenim sredstvima komunikacija (elektronički mediji i internet).¹⁹

U neovisnosti pojedinaca kakva do sada nije viđena ogleda se suvremeni individualistički zanos. U društvima obilježenim neprestanim rastom blagostanja pojedinci su usredotočeni na same sebe, na osobno zdravlje, sreću, potrošnju i zabavu, jednom riječju na uživalački način života i to ne nekada u budućnosti nego u sadašnjem trenutku. Više nije važna prošlost, kao u predmoderni, kao niti budućnost u često naivno optimističnoj moderni, nego sadašnjost! No, ne umanjuje se samo važnost prošlosti, rekli bismo tradicije, nego i zajedništva, rekli bismo kolektiviteta, jer posvemašnji individualizam razara svako zajedništvo, religijsko kao i etničko-nacionalno. Bez osjećaja za prošlost i zajedništvo, pamćenje čovjeka postmoderniteta postaje sve kraće, posve osobno, intimno, zatvoreno i sebično, u opreci prema negdašnjim »sjećanjima cijele povijesne zajednice«, to jest »stoljetnim sjećanjima«. Razmrvljeno zajedništvo u postmoderni uzrokuje razmrvljenost i razaranje u komadiće kolektivne memorije, koja je ranije, kao što smo vidjeli, uvelike bila religijska memorija, pa mnogi sociolozi sekularizaciju razumijevaju kao krizu religijskog, to jest kolektivnog pamćenja. U postmodernitetu, zapaža Mardešić, čovjek je mjera svih stvari i briga svih napora, sve u jednakoj mjeri dobiva pravo na opstanak i jednako vrijedi. U ozračju blagostanja ideološki iskazi više nisu privlačni, njihova tvrdoća se nezaustavljivo razgrađuje, što za posljedicu ima da je duhom

¹⁹ Usp. Mardešić, Ž. (2004), *Religijsko pamćenje u tradiciji i postmodernitetu*, 218.

postmoderne zahvaćenom individualistu strana svaka vrsta nasilja i bojovnost. To važi i za područje politike, pa u postmoderni dolazi do ukinuća predmodernog nasilnog modela politike. Politika se bavi »svijetlim temama« kao što je primjerice ekologija. Društvu čovjek postmoderniteta ne pristupa s predmodernom ozbiljnošću nego s humorom i ironijom.²⁰

No, postmodernog čovjeka u sadašnjem trenutku življenja, napominje Mardešić, u individualističkom zanosu još više učvršćuju mediji putem kojih do čovjeka neprestano dolazi preobilje vijesti i bezbroj događaja, čovjek postmoderniteta izložen je nepresušnoj senzaciji vijesti koje često imaju zadaću ne samo obavijestiti nego i zabaviti. Nadolazak neprestano novih »zabavovijesti« prisiljava čovjeka postmoderniteta da nove vijesti neprestano zaboravlja brisanjem iz vlastite memorije, umjesto da nove vijesti spaja sa starim zbrajajući nove i stare vijesti u osobno sjećanje. Na taj način mediji u postmoderni postaju, prema Mardešiću, nositelji »kolektivne memorije od jednog dana«.²¹

»Najkraće rečeno«, Mardešićevim riječima, »u postmodernitetu je individualizam donio ljudima kolektivno pamćenje od samo jednog ljudskog života, a mediji samo od jednog dana.« (Mardešić, 2004 : 219) S pravom se može ustvrditi da je postmoderna »vrijeme bez memorije« ili »vrijeme vječne sadašnjosti«. Sjećanja u postmoderni, ako uopće opstaju, više nisu smještena u čovjeku nego u strojevima: susrećemo se s robotskim ili elektroničkim pamćenjem mobitela i kompjutera.

Opisana promjena u odnosu prema kolektivnom pamćenju i modelu politike u postmodernitetu utječe nužno i na samu religiju, to jest religijsko pamćenje i identitet. No, iako je postmodernitet obilježen nestankom nasilja, posebice u području politike, Mardešić upozorava da i postmoderna ima ograničenja, skrivene stranputice i slijepe ulice koje predstavljaju kušnju za istinsku religioznost i slobodu čovjeka. Postmoderni zaborav sjećanja, istodobno oslonjen na individualizaciju kao »pamćenje samo jednog čovjeka« i na globalnu medijsku povezanost kao »pamćenje od jednog dana«, ostavlja dubok trag na središte religije koja po svojoj naravi uvijek neko slavljenje prošlosti.

Novostima postmoderne do kraja i nekritički otvorenu religioznost, Mardešić naziva ezoterično-okultnom religioznošću, istodobno pri tome ističući da i postmoderna, kao i svako drugo povijesno-mentalitetsko razdoblje u sebi krije i pozitivne poticaje za čišćenje religioznosti od svega što je izobličuje i kvari. Uronjena u duh postmoderne, posvemašnji individualizam i relativizam, ezoterično-okultna religioznost zadobiva eklektičku i sinkretističku narav. Od čovjeka ezoterično-okultna religioznost ne traži zauzetost, strogost i žrtvu za dobro drugog, što je u

²⁰ Usp. Jukić, J. (1997), *Političke religije i pamćenje zla*, 302.

²¹ Usp. Mardešić, Ž. (2004), *Religijsko pamćenje u tradiciji i postmodernitetu*, 218-219.

središtu istinske religioznosti, nego mu pruža neku vrstu zabave, užitka, igre i zaborava. Ona je tu da služi i udovoljava čovjeku, a ne da pred čovjeka stavlja protubiološke izazove neprestanog rasta u ljudskosti. Naročito se to ogleda u sinkretističkoj naravi ezoterično-okultne religioznosti koja čovjeku omogućava da uvijek iznova religiju stvara po vlastitom ukusu i potrebama uzimajući i nerijetko iskrivljujući od svake ponešto za sebe, a u svrhu igre, zabave, provoda, bijega od dosade. Religija načinjena vlastitim rukama i po vlastitom ukusu služi mu za proizvođenje uzbuđenja i senzacija, zadovoljavanje potrebe za znatiželjom i egzotičnošću, sve to tobože radi izgradnje vlastite osobnosti i postizanja individualističkog spasenja, ne božanskom milošću nego ljudskim snagama.²²

Kao i u slučaju biološko-političke religioznosti, u podnožju ezoterično-okultne religioznosti smještena je prema Mardešiću, istinskoj religioznosti oprečna, nostalgija za moći, to jest navada korištenja imena Božjeg za vlastite potrebe što osuđuje Druga zapovijed Dekaloga. No, sada ne u duhu predmoderne, u svjetovno-političkom nadmetanju oko moći i društvenoj integraciji zavađenih kolektiviteta, nego u duhu postmoderne, na razini pojedinca i u svrhu zadovoljavanja njegovih potreba za zabavom i užitkom u sadašnjem trenutku življenja. U ozračju ezoterično-okultne religioznosti, istinska religija se iznova spušta na razinu biologije, na zadovoljavanje nagona, doduše, ne više kolektiviteta, nego pojedinca. Drukčije rečeno: u ezoterično-okultnoj religioznosti sebičnost i samoljublje pojedinca preoblači se u sakralno ruho kao što to čini sebičnost i samoljublje etničko-nacionalnih kolektiviteta u biološko-političkoj religioznosti.

No, Mardešić ne previđa jednu razliku. Dok vjernike biološko-političke religioznosti obilježava nasilje, vjernike ezoterično-okultne religioznosti obilježava ravnodušnost i umor od odgovornosti.²³ Zamijećena razlika, pomak od nasilja prema ravnodušnosti, može se za površno promatranje činiti pozitivnim pomakom, no ne bismo smjeli zaboraviti da nasilje prema čovjeku nije apsolutno zlo nečovječnosti nego je to upravo ravnodušnost, zaborav čovjeka, odgovornosti koju imamo prema bližnjemu. Uvidjevši to, Mardešić proročki upozorava i protiv lažnosti ezoterično-okultne religioznosti, religioznosti koja se živi radi sebe, koja neprestano novim izborima i nestalnošću, kao načinom bijega od dosade, čovjeka nakraju čini posve ravnodušnim i umornim, nesposobnim za preuzimanje odgovornosti za druge i za sebe, za svijet u kojem živi. Suvišak užitka i zabave, otupljuje sve ljudske kvalitete u čovjeku, ništa manje pogubno nego što to čini nasilje! O tome na jednom

²² Usp. Postmoderna i ezoterično-okultna religioznost, u: Jukić, J. (1997), *Lica i maske svetoga — Oglеди iz društvene religiologije*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 311-365.

²³ Usp. Jukić, J. (1997), *Političke religije i pamćenje zla. Isto*, 302-303.

mjestu ovako progovara Bela Hamvas: »Politička vlast već je davno prepoznala koliko čovjeka kvari raspršivanje i koliko ga čini domaćom životinjom. Zabava je najefikasnije sredstvo lake vladavine nad čovjekom. Raspršivanje je smanjivanje životnih snaga, rastvaranje određenog usmjerenja sudbine, odnosno sprječavanje zgušnjavanja i napetosti misli. Ako čovjeku daju jesti do sitosti, on najčešće postane pospan. Zabavom se cijeli narodi mogu pretvoriti u idiote.« (Hamvas, 2003: 204)

Jezgrovito kazano, posvemašnje i nekritičko prihvaćanje duha postmoderne, individualizma i relativnosti, što se ostvaruje u ezoterično-okultnoj religioznosti, iako izmiče zlopamćenju i nasilnoj političnosti, pogubno je za čovjeka jer ga izručuje drugoj kušnji na osnovi zaborava prošlosti i raskida zajedništva s drugim ljudima. Kušnja je to ravnodušnosti i umorne odgovornosti, nijemosti pred drugim čovjekom, njegovim licem koje je božanski poziv odgovornosti prema bližnjemu upućen osobno nama, koji u sebi, dakako, uključuje odgovornost prema čitavom svijetu. U ezoterično-okultnoj religioznosti odzvanja Kajinovo retoričko pitanje, koje podrazumijeva niječan odgovor, upućeno Bogu: »Zar sam ja čuvar brata svoga?« (Post 4,9). Dok čovjek u okrilju biološko-političke religioznosti gubi osobnost postajući »ma tko«, zamjenjivi dio kolektiviteta, u okrilju ezoterično-okultne religioznosti, iznova gubeći osobnost na drugačiji način, čovjek postaje »nitko«.

Sve to zorno govori i o identitetu čovjeka palog u ezoterično-okultnu religioznost. Zahvaćen ravnodušnošću i umorom, bez osjećaja za prošlost i zajedništvo, čovjek ezoterično-okultne religioznosti, njegov život odvaja se od središta, fiksne točke, njegov život, identitet raspada se i kržlja. Za razliku od isključivog i zatvorenog, ustrašenog i jednodimenzionalnog identiteta, to jest identiteta nepropusnih granica, identitet čovjeka ezoterično-okultne religioznosti identitet je u raspadu, razmravljen, zakržljao i u komadiće razbijen identitet. Riječ je o osobi bez osobnosti, o jednom »nitko«, osobi bez središta i uporišta, bez sveobuhvatnog životnog smisla koji obuhvaća, usmjerava i osmišljava sve ono što čovjek čini u svakodnevici, sve one male i pojedinačne životne smislove.

Ne ostaje skriveno Mardešiću da u oba slučaja, biološko-političke i ezoterično-okultne religioznosti, čovjek gubi svoju osobnost i umire u svojevršnom zatočeništvu. U slučaju biološko-političke religioznosti zarobljen u nepropusnim granicama za opstanak ustrašenog kolektiviteta sklonog nasilju, čemu pridonosi religioznost obilježena fundamentalističkom zatvorenosću, apokaliptičnim očajem i zlopamćenjem, a u slučaju ezoterično-okultne religioznosti zarobljen u pustinji vlastite raspale i zakržljale osobnosti, u pustinji vlastitog razmravljenog identiteta, ugušen dosadom i ravnodušnošću. Biološko-politička religioznost nagrizala ljudskost tvrdoglavom apsolutizacijom, koja ne preže od nasilja, vlastitih kolektivnih prava na štetu tuđih kolektivnih prava, dok ezoterično-okultna religioznost ljudskost nagrizala posvemašnjim

odreknućem bilo kakve odgovornosti na kolektivnoj i osobnoj razini, za sebe, za druge, za svijet, želeći samo pravo na osobnu zabavu i igru koje prerasta u ubitačnu dosadu. U oba slučaja ljudskost, na koju neraskidivo spadaju prava i odgovornosti, izobličuje se u kušnju inzistiranja na pravima, kolektivnih ili osobnih, bez prihvatanja odgovornosti.²⁴

Vrijeme je da iznova podsjetimo, zarad čestitog prikazivanja Mardešićeva viđenja religioznosti u postmodernitetu, da je Mardešić, kao i u svakom drugom povijesnom razdoblju, i u razdoblju globalizacije i postmoderne nalazio pozitivne mogućnosti i poticaje za istinsko življenje religije, a u tome ga je vodilo temeljeno kršćansko načelo utjelovljenja, oživljeno Drugim vatikanskim koncilom: ne osuđivati nego upoznati i dijalogizirati sa duhom vremena i svijetom u kojem se živi.

Mardešić je ukazivao da globalizaciju koja ima izvor u tehnološkom usponu ljudske civilizacije ne moramo nužno pretvoriti u sredstvo učinkovitog pobijanja neprijatelja šireći sukobe, strah, paniku i beznade, nego da joj nošeni vjernošću evanđelju i istinskoj religioznosti, uz sve rizike s kojima je povezana, možemo dati čovječniji sadržaj, primjerice koristeći je za produbljivanje osjećaja odgovornosti jednih za druge i za čitav svijet, za međusobnu solidarnost i za udruživanja nastojanja razasutih po čitavom svijetu oko mira i pomirenja, za oblikovanje »ekumene sućutnosti« (J. B. Metz). Otresajući se žala za svijetom predmodernih društava u kojima je vladala zatvorenost i nepokretljivost, trebali bismo zajedno s Mardešićem naći razloge za radost što svijet u kojem mi živimo danas sve više zahvaljujući medijima postaje proziran, »svijet od stakla«. Dok mnogi unutar Crkve i preostalih velikih religijskih institucija, očajavaju jer više njihova zla i grijesi ne ostaju skriveni od javnosti, Mardešić u tome vidi Božju providnost. Mediji pomažu da se među vjernicima i vjerskim zajednicama smanji prostor za hinjenu i površnu vjeru. Od sada će vjera morati biti svjedočka ili će je sam svijet uvijek iznova opovrgavati, tvrdi Mardešić, podsjećajući nas kako dulje opstaju i bolje funkcioniraju oni sustavi koji iskreno govore o svojim promašajima i krivnjama. Drugačije nije ni s Crkvom niti s drugim vjerskim zajednicama koje ne bi smjele biti na strani onih koji u zatvorenosti žele skrivati vlastitu zloću.²⁵ Mardešić ne prešućuje niti pozitivne mogućnosti položene u pluralizam i individualizam, govoreći bez fanatizma i o napastima skrivenim u pretjeranom individualizmu i relativizmu. Ne moramo individualizam nužno živjeti kao bezosjećajnost za druge i ravnodušnost spram zajedništva, nego kao prigodu za slobodan i osoban, iz uvjerenja, a ne nametnut izbor života, sjećanja pa i načina življenja religioznosti. To je prigoda za zrenje i odgovornost, to

²⁴ Usp. Küng, H. (2007), *Ljudska prava i ljudske odgovornosti*. *Bosna Franciscana* 15(26) (2007), 243-249.

²⁵ Mardešić, Ž. (2005), *Svijet od stakla*, 70-72.

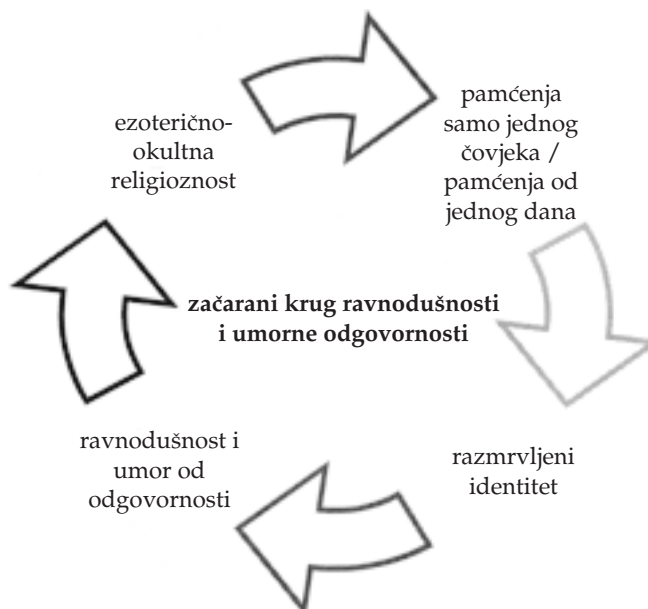
jest za zabacivanja tutorstva s bilo koje strane i to u svim životnim pitanjima pa i pitanjima vjere, a da bi vjera bila osobna i svjedočka, a ne puki tradicijski ukras, plod osobnog hoda s drugima na putu vjere uz radost osobnog i odgovornog promišljanja i rasta.²⁶ Jednako vrijedi i za pluralizam oduvijek nazočan u Crkvi, pa i drugim religijskim zajednicama, a suvremeni je pluralizam, podsjeća Mardešić, ništa do »nezakonito dijete predmodernog posvađanog kršćanstva«. Ne moramo pluralizam živjeti kao ravnodušnost davanja jednake vrijednosti svemu i svačemu, da si uštedimo trud osobne procjene i mišljenja, nego kao mogućnost da svjedočenje svoje vjere živimo bez osuđivanja drugih unaprijed što će nam omogućiti upoznavanje i priznavanje tuđe vrijednosti i plemenitosti jer pluralizam omogućava raskid s predrasudama i neprijateljskim slikama.²⁷ Umjesto uzaludne vike protiv neumitne stvarnosti pluralizma i individualizma, Mardešić ohrabruje da pluralizmu dajemo obilježja dijaloškog obogaćivanja, a individualizmu obilježja zrele osobnosti.

Mardešić izriče nadu, ostavljajući tijek stvari otvoren, da će opisana religioznost, koja će iskoristiti pozitivne mogućnosti globalizacije i postmoderne, zaživjeti u mnogim novim crkvenim pokretima, a sličnih ima i u drugim religijskim tradicijama, to jest da će ti pokreti odgovoriti na pozitivne čežnje čovjeka izrečene u duhu postmoderne: čežnje za zajedništvom koje počiva na osobnoj slobodi izbora i za čuvstvenim iskustvom vjere. No, od središnje važnosti je da novi crkveni pokreti umaknu zavodljivosti ezoterično-okultne religioznosti i postanu doista male zajednice dobrote i tražitelja smisla čemu se nadao Mardešić.

Nakon svega što je rečeno, jasno je da Mardešić niti kao znanstvenik (sociolog i teolog) niti kao kršćanski vjernik (osvjedočeni koncilski obraćenik) ne pristaje niti na robovanje začaranom krugu zlog pamćenja predmoderne niti na robovanje začaranom krugu nikakvog pamćenja postmoderne. Hodeći i sam njime, Mardešić nas proročki poziva na put istinske religioznosti, to jest na put čišćenja pamćenja, koji je kako smo vidjeli, moguće doseći i u razdoblju postmoderne i globalizacije.

²⁶ *Isti* (2005), Individualizam i kršćanstvo, 123-125,

²⁷ *Isti* (2005), Pluralizam, 88-90.



3. Ozdraviteljski krug čišćenja pamćenja:

Blagoslov istinske religioznosti dobrote i pomaganja

Mardešić je, dakle, bio duboko uvjeren da za kršćane, kao i za istinski religiozne ljude uopće, pogubnu obmanu predstavlja i predmoderna bojovnost vjernika, uronjenost u prošlost hranjena zlopamćenjem, i postmoderna ravnodušnost vjernika, uronjenost u sadašnjost hranjena umornom odgovornošću.

Na spasonosni prolaz između dviju krajnosti, između zlopamćenje i nikakvog pamćenja, ukazuje, prema Mardešiću, izvorna i neiskrivljena poruka kršćanskog križa, preciznije događaj Isusove muke. Križ zorno pokazuje da istinska religioznost ide u posve suprotnom smjeru od suvremenih tijekova lažne, biološko-političke i ezoterično-okultne, religioznosti. Jer se istinska religioznost, ističe Mardešić, »nigdje ne pojavljuje nerazdvojivo od čina dobrote, praštanja, milosrđa i pomirenja, a upravo su te ljudske vrednote, nebiološke ili čak protubiološke« (Jukić, 1997 : 304), a vidjeli smo kako se, iako na različit način, religija i u okviru biološko-političke i ezoterično-okultne religioznosti shvaća čisto biološki: živi se zarad sebe i vlastite koristi, a često pri tome i na tuđu štetu!

S pravom Mardešić zaključuje da je istinska religija uvijek »težak i naporan duhovni hod kroz opiranje biološkim ugodama i društvenim prilagodabama sve do uvira u božanski tijek slobode« (Jukić, 1997 : 304). Eovjeka istinska religija uvijek oslobađa od duhovne zarobljenosti, bilo one uživanjem bez odgovornosti bilo one borbom za svjetovnu moć bez milosrđa. Zato je, što uviđa Mardešić, križ kao dobrovoljna smrt za dobro drugih kriterij i raspoznajani znak, biblijski kazano sredstvo za razlikovanje duhova: razlikovanja ne samo između istinskog i hinjenog kršćanstva, prilagođenog biološkim i društvenim potrebama, nego između istinske i hinjene religioznosti uopće, križ dakako shvaćen u tome smislu ne kao nešto isključivo kršćansko nego kao nešto što pripada svim ljudima, uostalom kao i sam Isus.

Znakovito je, a to uviđa Mardešić, da su nositelji pobune protiv lažnosti religioznosti, naročito njezine političke ideologizacije koja kulminira u ratu, u svim religijskim tradicijama uvijek bili progonjeni i prezreni marginalci okrenuti nenasilju i mirotvorstvu, od mistika preko siromašnih redovnika do heretika.²⁸

Put istinske religioznosti, ljudskog spasenja uopće, prema Mardešiću nije potvrda biološkog nagona za održavanjem svoga života na račun tuđe smrti nego žrtva i prihvaćanje dobrovoljne smrti, kao što je učinio Isus, za vječni nebeski opstanak svih ljudi. Nije obilježje i zadaća istinske religioznosti borba za vlastiti zemaljski opstanak, osobni ili etničko-nacionalni, nego borba za dobro drugih: življenje dobrote koja ne živi od smrti drugih. Evandjelje to sažima u jednoj jedinoj Isusovoj rečenici: »Tko hoće sačuvati svoj život, izgubit će ga, a tko izgubi radi mene svoj život, naći će ga.«²⁹ U njoj je položen paradoks spoznaje istinske religioznosti, čak bogospoznaje, čemu na dojmljiv način na jednom mjestu progovara Bela Hamvas: »Prvi je paradoks bogospoznaje koji uče Evandjelja i koji je egzistencijalni uvjet spoznaje, da svoj bitak dobiva onaj tko ga gubi, a da ga gubi onaj tko ga ne daje. Bog je pak zato Bog jer je jedino biće koje je svoj bitak dalo bez ostatka. I jer je sebe predao, zadobio ga je bez ostatka. Jer cijelim svojim bićem živi u službi, zbog toga je svemogući. Sva pozitivnost bitka izvire iz predavanja sebe. To je žrtva. To je to zastrašujuće učenje, koje — izgleda — glasi: čovjeku treba oduzeti njega samog, i to je ono čemu se svi uporno odupiru, jer se vjeruje da bi netko zbog životne zavisti mogao iz svoga života nešto zadržati, svoje biće u cjelini posijati u ništa. Ali znamo da je taj paradoks istinit, jer ukoliko čovjek tvrdoglavije brani sebe, utoliko se više raspada, i ukoliko ljubomornije čuva blaga svoga života, utoliko se sigurnije raspršuje u praznini. Prvi znak istovjetnosti s Bogom je predaja vlastitoga bitka. To vodi do njegova zadobivanja. Drugi paradoks bogospoznaje jest taj da

²⁸ Usp. Jukić, J. (1997), *Rat i religija*, 257-272.

²⁹ Usp. *Isti*, 305-306.

onome tko se odrekao, tko živi u poniznosti i žrtvi, tko je blag i strpljiv, tko služi, pripadaju i moć i vlast. Spoznaja i sva moć pripadaju onome i samo onome koji se tako sakrije u poniznosti da mu se ne može ni zahvaliti, i koji ostaje u nepostojanju da ga se ne bi moglo slaviti.« (Hamvas, 2003 : 204)

Odsjaje evanđeoske bogospoznaje, to jest istinske religioznosti kao nasljedovanja božanskog humanizma, sveobuhvatne božanske dobrote prema ljudima, nalazimo, u većoj ili manjoj mjeri, u svetim knjigama svih svjetskih religija jer u njima, reći će Mardešić, prevladava ideja mira, dobrohotnosti i praštanja, one sadrže poruku pomaganja i samilosti prema bližnjima, počevši od najslabijih. A svaki čin dobrote je mala biološka smrt, raspinjanje i smrt sebičnog, biološkog čovjeka u nama. Da je takav način življenja religioznosti istinit — religioznost motivirana time da se drugima bude od koristi — potvrđuju ne samo teološka umovanja nego čak i, što napominje Mardešić, psihološko-empirijska istraživanja različitih religioznosti. »Nutarnja« religioznost, življena zarad dobrote i služenja drugima, spušta razinu straha i tjeskobe pred nadolaskom vlastite smrti, dok hinjena religioznost, ona »vanjska« življena zarad vlastite biološko-političko-društvene koristi, obilježava veliki stupanj nesnošljivosti i fanatizma.³⁰ No, kakve posljedice za pamćenje i identitet ima istinska religioznost življena kao zauzetost za dobro drugih?

Za odgovor na ovo pitanje važno je na prvom mjestu uvidjeti da u središtu istinske religioznosti nikada nije »ja« ili »mi« nego uvijek »drugi«: »on / ona« ili »oni«. Spomen na Boga unutar istinske religioznosti poziva nas na otvorenost za drugog, na djelatnu zabrinutost za dobro drugog. Riječima katoličkog teologa J. B. Metz, govor o Bogu, kakav nalazimo u svetim knjigama svih, a posebice abrahamskih religija, govor je o Bogu osjetljivom na tuđu patnju, o sućutnom Bogu, Bogu supatniku. Ne može se vjerovati i govoriti o Bogu leđa okrenutih patnicima, pa niti leđa okrenutih neprijatelju koji pati. Monoteizam svojstven svetim knjigama abrahamskih religija nije »jaki«, moćno-politički, monoteizam nego »slabi«, povrjedljivi i sućutni, monoteizam koji se praktično ozbiljuje tako što se strast za Bogom živi kao sućutnost prema tuđoj patnji, kao »opažanje tuđe patnje koje uzima udjela u njoj, kao djelatna spomen patnje drugih, kao pokušaj gledanja i vrednovanja samoga sebe očima drugih, naime onih drugih koji pate« (Metz, 2006 : 406), a sve to umjesto dosadašnje u društvu i vjerskim zajednicama svenazočne tlapnje o vlastitoj nedužnosti koju podržava nesposobnost za obraćenje i krivnju. Tu, a životno i znanstveno ga je zagovarao Mardešić, leži i odgovor kakvo je pamćenje u okviru istinske religioznosti.

To nije pamćenje za buđenje omraza i osvete u sadašnjosti, ono pogodno sebično i selektivno biološko pamćenje, u okviru kojeg se

³⁰ *Isti*, Političke religije i pamćenje zla, 307-308.

preuveličava ili izmišlja vlastita patnja, u prošlosti podnesene nepravde i zla, čime se od sebe i svojih pravi vječito nevinna žrtva (viktimizacija), istodobno negirajući ili umanjujući vlastitu krivnju za patnju i zlo prouzročene drugima. No, to nije ni nepamćenje, zaborav svega, nego pamćenje koje u sebe uključuje i otvorenost za tuđu patnju, za nepravde i zla koja su nanosena drugima, naročito ako smo to zlo mi skrivili. U pamćenju istinske religioznosti nazočna je otvorenost i osjetljivost za tuđu patnju, sve do patnje neprijatelja, pamćenje istinske religioznosti prati potresenost tuđom patnjom koja nas pokreće na djelovanje.

U okrilju istinske religioznosti spomen Boga nikad se, dakle, ne koristi za stvaranje i očuvanje situacije mržnje i za nasilje nego nas spomen na Boga bolno suočava i s našim krivnjama za tuđu patnju i zlo, rušeći naš ljudski mit o nevinosti. Spomen na Boga, ako je vjerodostojan, čini nas sposobnim za obraćenje i krivnju, pokreće nas prema čišćenju pamćenja, zagovaranom i od Mardešića, koje se ogleda upravo u priznavanju vlastite krivnje za zla nanosena drugima u prošlosti što je uvijek skopčano s traženjem oprost za nekoć nanosena zla.

Čišćenje pamćenja, ozdravljanje i dijalog s bolnom prošlošću, prema Mardešiću, preduvjet je dijaloga u sadašnjosti, usmjerenog uspostavi mira u svijetu. Ne može se, piše Mardešić, činiti dobro u sadašnjosti pamteći zlo iz prošlosti. Da bi »naša« istina bili vjerodostojna, u njoj mora biti sadržan i glas patnje patnika čiju smo patnju skrivili u prošlosti. Samo sjećanja u kojima pokraj svijesti o našoj vlastitoj bolnoj prošlosti žive i sjećanje i osjetljivost za tuđu bolnu prošlost, naročito kad smo je mi skrivili, ne mogu postati u sadašnjosti u rukama lukavog i koristoljubivog političkog mita poziv na nove mržnje: osvetu i izravnavanje nepravde nanosene u prošlosti. Jedino bi nas čišćenje pamćenja moglo dovesti do stvaranja »ekumene sućutnosti« (J. B. Metz), do međusobne suradnje vjernika svih svjetskih religija u uspostavi mira u svijetu danas, koju će uvijek iznova poticati pogođenost tuđom patnjom, onom iz prošlosti kao i onom u sadašnjosti.

Da je tomu tako, poučava nas i evanđeosko izvješće o uskrsnom Kristu. Uskrsli Isus, na sebi i dalje nosi rane zadobivene u mucu. One nisu nestale. Preobražene su i iz njih prosijava ljubav. Ta slika sadržava pouku o tome što je nama činiti s našim ranama, s našom pojedinačnom i kolektivnom poviješću patnje, ako želimo da iz njih ne isijava mržnja i pozivi na osvetu, da se u njima ne čuva zlopamćenje. Valja nam, poput Isusa, oprostiti počiniteljima zla. Dok to ne učinimo u vlasti smo počinitelja, u vlasti zla koje nam je nanoseno, uhvaćeni smo u đavolji kruh nasilja i osvete. Samo opraštajući možemo raskinuti đavolji krug i izaći iz tog kruga. No, ni to nije dovoljno. Valja nam, poput razbojnika raspetog s desne Isusu, priznati da nismo uvijek bili samo žrtve nego i da smo mi sami ljudima nanosili patnju, činili zlo. Križ razara našu umišljenost o vlastitoj nevinosti. Samo tako, samo uz opraštanje i

priznavanje vlastite krivnje za patnju drugih, uz čišćenje pamćenja, i naše rane će postati izvor ljubavi i pomirenja, izvor božanske ljubavi koja preobražava svijet. To je pouka Uskrsloga koji na sebi i dalje nosi rane raspeća, preobražene opraštanjem, preobražene pamćenjem koje nije zlopamćenje. U središtu kršćanskog pamćenja nije fascinacija zlom, nego fascinacija dobrotom koja prodire i u najveće tmine zla, koja čak »silazi nad pakao«, donoseći svjetlo nade i radosti upravo ondje gdje više nitko ne očekuje ni radost ni nadu.

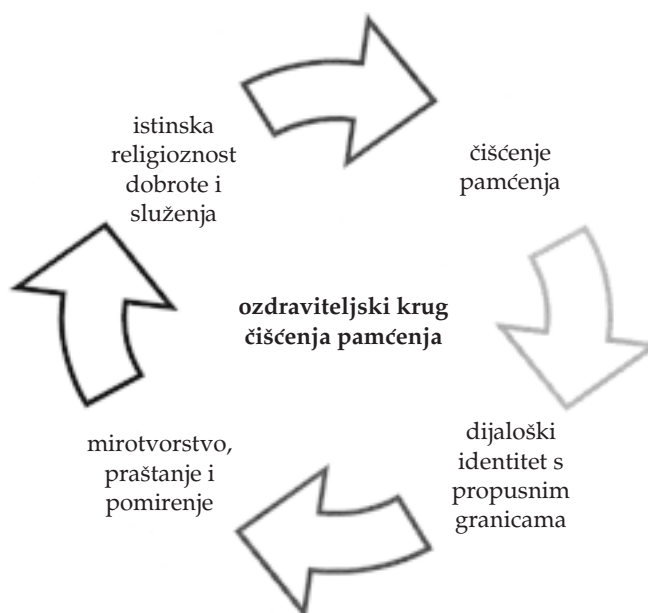
Svjetovna i religijska pamćenja, koja više ne sačinjavaju samo sjećanje na našu nego i na tuđu bolnu prošlost, osnova su na kojoj počiva posve nova vrsta identiteta, to jest identitet koji više nije ni predmoderan (statičan, jednodimenzionalan, isključiv, ustrašen i agresivan) ni postmoderan (rasplinut, razmravljen, zakržljao, neusidren), nego je višedimenzionalni identitet s propusnim granicama kojeg obilježava otvorenost za priznavanje različitih ljudskih pripadnosti, kao i otvorenost za priznavanje tuđih razlika i posebnosti kroz dijalog i susrete bez straha.

Vrijedi, dakako, i obratno! Višedimenzionalni identitet za posljedicu ima otvoreno i višedimenzionalno viđenje prošlosti. Pamćenje i doživljaj prošlosti višedimenzionalnog identiteta nisu jednodimenzionalni (redukcionistički), odnosno nisu sagrađeni samo na vlastitim sjećanjima (osobnim, obiteljskim i kolektivističkim) nego se u njima čuje odjek i osjeća trag tuđih sjećanja (osobnih, obiteljskih i kolektivističkih), na prvome mjestu tuđih sjećanja na pretrpljenu patnju koja je uzrokovana našom vlastitom krivnjom (osobnom, obiteljskom ili kolektivističkom). To je identitet shvaćen kao procesualna, klizajuća, promjenjiva i hibridizirajuća tvorevina, identitet u kojem će biti priznata višestrukost naših pripadanja uz primat naše pripadnosti ljudskoj zajednici, teološki kazano bit će priznat primat činjenice da smo svi jedanako ljubljena djeca Božja. Jer ništa nije vrednije od toga da smo ljudi, religijski kazano, da smo djeca istoga Boga. Sve drugo je, naspram toga, od drugorazredne važnosti! Ako izdamo svoju ljudskost u ime bilo koje druge identitetske pripadnosti, prestajemo biti istinski ljudi, a kao vjernici, i ljudi otvoreni živome Bogu darovatelju ljudske slobode i branitelju ljudskog dostojanstva, te postajemo (vjernici ili ne, svejedno) robovi i sluge krvoločnih idola (pobožanstvenjene nacije ili religije).

O tome kakav bi trebao biti naš identitet, poučava nas iznova Rospeti. Nije svet ljudski identitet, nego sam čovjek! Ljubav prema Rospetome nema veze s grčevitim i ustrašenim kruženjem oko reduciranog identiteta. Ona je nazočna u mjeri u kojoj smo spremni prihvatiti tuđi i darovati (do žrtve) vlastiti identitet. Rospeti zagovara otvoreni i hibridni identitet, identitet otvoren za susret, dijalog, prožimanje, obogaćenje, preobrazbu, sve to opet bez potiranja i dominacije nad drukčijim i slabijim. Drugačije i slabije je privilegirano. Rospeti je, kaže kršćanski nauk, Bog i čovjek (dva identiteta!), uosobljena drama u kojoj se jaki identitet (božanski)

priginje, unižava, žrtvuje da prigrli i zaštiti slabi identitet (ljudski), a u tome zagrljaju ljubavi štiti i jedno i drugo, ostajući ono što jest, postaje nešto novo i bogatije, bogatije za ljubav, susret, zagrljaj, izmijenjenu riječ, ostvarenu sućutnost.

Ili kazano Mardešićevim riječima: »Sin je Božji svojom smrću na križu žrtvovao svoj zemaljski identitet, za spasenje svih ljudi, pa je neprilično da njegovi sljedbenici čuvaju svoj identitet kad je u pitanju dobrota i služenje bližnjima« (Mardešić, 2006 : 418).



II. Prevlast biološko-političke religioznosti, zlopamćenja i ubilačkih identiteta na području bivše Jugoslavije

Govoreći o području bivše Jugoslavije, ponegdje jugoistočne Europe, Mardešić je bio usredotočen na područje Hrvatske i na katoličku tradiciju kakva je oblikovana u Hrvata, na hrvatski katolicizam i katoličanstvo. No ono što je Mardešić govorio o Hrvatskoj i hrvatskom katolicizmu, uz manje promijene naglaska, uvelike vrijedi za cjelokupno područje bivše Jugoslavije i sve religijske tradicije nazočne na tome području, poglavito pravoslavnu i islamsku.

Govoreći o Hrvatskoj, Mardešić opaža nešto što je bilo presudno za razvoj povijesti i oblikovanje mentaliteta na području bivše Jugoslavije, neovisno o kojem je narodu riječ, a to je »iskustvo granice«: oduvijek se na prostorima bivše Jugoslavije živjelo na opasnim granicama carstava, vjera, ideologija i civilizacija, sve važno oduvijek se zbivalo na granicama, a život na granici uvijek nužno obilježava ograđivanje, zatvaranje, utvrđivanje, pripremanje vlastite obrane i napada na druge. Āak i susreti, opraštanja i prijateljstva, koja su dio života na granici, ne umanjuju činjenicu da živjeti na granici znači živjeti u ozračju sukoba. Primjer za to je hrvatska povijest u kojoj jedan sukob smjenjuje drugi: sučeljenje s najezdom velike islamske civilizacije zamjenjuje ogorčena obrana od političkih težnji i osvajačkih nakana Austrije, Ugarske, Mletaka i na koncu Srbije. Hrvatski je narod, kao i narodi bivše Jugoslavije općenito, kao malen i ugrožen narod, oblikovao svoj identitet teško i u porođajnim mukama.³¹

Sukobi, što jedan drugog smjenjuju na granici, za posljedicu su imali, zaključuje potom Mardešić, zakasnjeli nadolazak moderniteta na područje bivše Jugoslavije, uključujući i samu Hrvatsku. Hrvatsko je društvo, reći će Mardešić, gledano sociologijskim mjerilima, sve do Drugog svjetskog rata pretežno bilo feudalno i izrazito predmoderno. A ono što bi od moderne dospjelo u naše krajeve, bilo je oslabljeno, prvenstveno stoga jer nije proizlazilo iz unutrašnjeg prirodnog razvoja nego iz vanjskog utjecaja skopčanog s nametanjem, ucjenama i nestrpljivošću, pa je i ostajalo stoga na razini puke ideološkičnosti, što se očituje naročito u ove tranzicijske, postkomunističke dane kad modernu više hinimo nego je živimo.

Da modernitet na našim područjima, doista, nije nikada pustio korijen, govori znakovito, prema Mardešiću, upravo to da na našim prostorima nikada nije zaživjela potpuna politička sloboda naroda, što je neotuđiva bit moderniteta, pa onda ona nije niti življena. Život na granici, neprestani sukobi i zakašnjeli nadolazak moderniteta, imat će potom dalekosežne posljedice za religije na našim područjima. Štoviše, upravo vjerske zajednice, uz monarhističku vladavinu i komunističku ideologiju, svrstat će se među one koje neće dopuštati da se modernitet ukorijeni i razvije na područjima bivše Jugoslavije, a takvu ulogu imat će i posljednji ratni sukobi u kojima će se raspasti Jugoslavija.³²

Za razliku od modernih društava koja se oblikuju putem procesa diferencijacije, predmoderni društva oblikuju se putem procesa integracije. Bez moderne, osobito, političke slobode naroda, nositelj integracije na našim područjima bile su upravo religije. Religije su, dakle, ustrajno korištene u nereligijske nakane, što znači da su religije neprestano

³¹ Usp. Jukić, J. (1997), Hrvatski katolici u vremenu postkomunizma, 481-482.

³² Mardešić, Ž. (2007), Drugi okvir za praštanje, 114-115.

bile podvrgnute pogubnom procesu ideologizacije: bile su jedini uzročnik društvene, političke i po potrebi vojne integracije u pojedinim narodima. Svjestan da to vrijedi za sve religije na području bivše Jugoslavije, Mardešić se usredotočuje na hrvatski katolicizam prepuštajući vjernicima drugih religija da posvijeste i istraže pogubnu isprepletenost religijskih tradicija kojima pripadaju i integracijskih procesa koje su nosile.³³

Dakle, u ozračju uvijek novih sukoba, unutar hrvatskog naroda katolicizam je neprestano imao istu zadaću u društvu, i to prvenstveno ne religijsku nego političku, onu jedine ozbiljne oporbe i znaka neprihvatanja postojećeg ideološkog stanja, onu jedinog sredstva pukog preživljavanja i opstanaka naroda, te je tako »kršćanstvo postalo najstabilnijom točkom društvenog, političkog i vojničkog okupljanja pučana u borbi za opstanaka i trajanje u prostoru i vremenu« (Mardešić, 2007 : 186) Kad je u pitanju hrvatski narod, u oblikovanju identiteta pa i državnosti, katolicizam će tako imati nezamjenjivu ulogu, jer će ista zajednička religija poslužiti i ustanovljenju i ustrojenju zajedničke države. O tome Mardešić govori ovako: »Preko religije se dolazilo do države, a ne obratno, pa nije čudo da je država nerijetko doživljavana kao religija. Zato je u prošlosti kršćanstvo imalo funkciju isključivog čimbenika i u učvršćivanju narodne svijesti i kao mjesto okupljanja pripadnika iste države.« (Mardešić, 2007 : 185)

Preuzimajući na sebe procese integracije, religije su na području bivše Jugoslavije, uključujući i katolicizam, preuzele na sebe ulogu rješavanja nacionalnog pitanja, dok su kod drugih naroda to, u ozračju moderne, rješavale moderne građanske države. Kod nas se, što se ide više na istok, rješavanjem nacionalnog pitanja bave crkve i vjerske zajednice. Unatoč dogmatskim i drugim razlikama, religijske tradicije, uvidjet će Mardešić, pri tome neće pokazati veće razlike.³⁴

O svemu što je do sada rečeno, a tiče se integracijske uloge religija na području bivše Jugoslavije i njihova ustrajnog pokušavanja da riješe nacionalno pitanje, s Mardešićem će se složiti gotovo svi, no o vrednovanju i posljedicama upletenosti religija u integracijske procese i rješavanje nacionalnog pitanja, daleko manji broj ljudi, naročito kad je u pitanju navada religija na našim područjima da i danas tvrdoglavo i nametljivo vrše tu ulogu, što se za negdašnja vremena moglo i razumjeti — ne i opravdati, a danas ni razumjeti, a posebno ne opravdati, jer to, rađajući sukobima i podjelama, priječi političku i svaku drugu zrelost naroda.

Sudjelovanje religija u procesima integracije i rješavanja nacionalnog pitanja, Mardešić ocjenjuje krajnje negativno, za cjelokupno društvo, a posebno za same religije, jer time religije gube svoju izvornu zadaću i

³³ *Isto*, Religijske integracije i uloga pomirenja, 171-202.

³⁴ *Usp. Isti*, Drugi okvir za praštanje, 115-116.

promecu se u svoju suprotnost. U njima, na taj način, zadobiva prevlast biološko-politička religioznost sa svim svojim negativnim posljedicama o kojima smo već govorili, a sada ćemo o tome još nešto reći, oslanjajući se na Mardešićeve uvide, konkretno s obzirom na hrvatski katolicizam, i pokazati iznova da svaka religija preuzimajući integracijske zadatke nužno u sebi gubi svoju izvornu, neideologiziranu poruku, onu o miru, pomaganju, sućuti i milosrđu. No, prije toga, podsjetimo još jednom na Isusov stav o odnosu njegove poruke i integracija, jer to čini i sam Mardešić.

Uvidio je Mardešić da je Isusova poruka kao i izvorno kršćanstvo posve izvan poziva na integraciju, do kraja oprečna »društvenom egoizmu« i »obrani vlastite skupine« u smisl –3 eiudoum

nesnošljivost s pravoslavljem, manje krvav, a više ideološki oblikovan. Iznova dolazi iz Europe, a provođenje se prepušta ljudima s granice. Treći je sučeljenje s velikom svjetovnom ideologijom komunizma što nije bilo ništa drugo do sukob dvije religije, kršćanske i svjetovne, koje su imale isti društveni oblik, kolektivizam.³⁶

Te tri ideologizacije kršćanstva u hrvatskom narodu, dale su ključni doprinos oblikovanju posebnog tipa hrvatskog, daleko više političkog nego evanđeoskog, katoličanstva. Sljubljen uz narod i borbu za opstanak, hrvatski je katolicizam kroz stalne ideološke sukobe postao, zaključit će Mardešić, »pretežito bojovan, ideološki, izdržljiv, strog, krut, oštar, nepopustljiv, pravovjeran, pučki, masovan i svečarski. Radije je osuđivao nego uviđao, izvana se pokazivao nego u unutrašnjosti rastao, pobijao druge nego sebe ispravljao. Samo su mu dugotrajne patnje izvlačile vjerodostojnost i križevi progona vraćali dostojanstvo« (Jukić, 1997 : 453). U takvom katolicizmu, razumljivo, prevladava vojna terminologija i metafore, sav je okrenut vanjskim očitovanjima, burnim iskazima, žučnim polemikama, ideološkim svađama i svjetovnoj političnosti, u njemu nadmoć uživa biološko-politička religioznost.

Naravno, da ne bude zabune, kršćanstvo je i kod drugih naroda doživljavalo slične ideologizacije, što započinje još za Konstantina, kad se kršćanski križ izokreće prvi put u mač, to jest ideologizacija kršćanstva u hrvatskog naroda nije odraz neke njegove posebne zloće nego specifičnosti društvenog podneblja, koja se nalazi i drugdje, i društvenih i ljudskih mehanizama, koje nalazimo posvuda, no čijim se žrtvama, dakako, ne mora nužno postati.

Mardešić posvećuje pažnju i tome što je od katolicizma u hrvatskom narodu korišteno za integraciju, što može pomoći istraživanju integracijskih procesa u drugih naroda i religija. Najmanje je to nauk, općenito slabo i površno poznat, čemu je iznimka starozavjetna metafora izlaska židovskog naroda i oslobođenja iz egipatskog ropstava što budi nadu u svjetovno oslobođenje porobljenog naroda. Daleko više su to svečani, masovni obredi i hodočašća, posebno marijanska i ona posvećena nacionalnim svecima. Kroz religijske obrede, masovna okupljanja, narod je posviješćivao svoju prošlost, ali se i istodobno učvršćivao, zbijao, jačao u oporbi prema neprijateljskoj ideologiji. Pokazivala se izvanjska moć, broj i snaga, rasprostranjenost kršćanstva. Od svega su najučinkovitiji bili religijski simboli, jer se pod njima doživljavao zajednički zanos obrane ili napadanja, a među njima, opet, povlašteno mjesto zauzimaju vjerski objekti, u slučaju kršćanstva crkve.³⁷

No, posebno je pogubno danas ako katolicizam preuzima na se rješavanje hrvatskog nacionalnog pitanja, što nije ništa manje pogubno

³⁶ Usp. Jukić, J. (1997), *Hrvatski katolici u vremenu postkomunizma*, 482-485.

³⁷ Usp. Mardešić, Ž. (2007), *Religijske integracije i uloga pomirenja*, 186-190.

od takva rješavanja nacionalnog pitanja sa strane religijskih dominantnih tradicija u drugim narodima. Prema Mardešiću, tu leži korijen krivog življenja politike u suvremenom hrvatskom društvu, kao i u svim društvima nastalim raspadom bivše Jugoslavije. »Na našim i širim prostorima stoljećima se pokušavalo, zbog spomenute ukorijenjenosti u vjersku tradiciju, nacionalno oslobođenje ostvariti kroz oštar i neumoljiv sukob različitih religija, što se u socijalizmu, koji je također bio svjetonazorski ustrojen, istom neučinkovitošću nastavljalo« (Mardešić, 2002 : 116). Umjesto da se politika vodi na osnovi razumnih pregovora i pragmatičnog dogovaranja, što je oznaka moderne paradigme politike, kod nas se politika vodi na osnovi svjetonazora, zatvorenih i isključivih sustava, jedinih sredstva koje su religije imale mogućnost koristiti u političkom projektu rješavanja nacionalnih pitanja. Svjetonazorsko pak vođenje politike, iracionalno, čuvstveno, nerazborito, isključivo, fanatizirano, zatvoreno, neumjereno, nepovjerljivo, rađa mržnjama i podjelama društva od koje nisu pošteđeni niti vjernici, jer svjetonazor ne poznaje popuštanja i dogovaranja, logika je »sve« ili »ništa«. Da bi politika proradila, zadobila obličje etičke i za opće dobro odgovorne politike, ona mora izgubiti svoju religijsku podlogu, svjetonazor. Mora doći, drukčije kazano, do razdvajanja religije i politike, što i znači dolazak moderne, do ozdravljanja religije od politike, a politike od religije.³⁸

Sve do sad rečeno mogli bismo sažeti ovako: Društvo Hrvatske, kao i druga društva nastala raspadom bivše Jugoslavije, još uvijek je dominantno predmoderno društvo. Sukladno tome, religioznost se na području bivše Jugoslavije, uključujući Hrvatsku i hrvatski katolicizam, dominantno živi na predmoderan način, to jest u religijama prevladava biološko-politička religioznost jer su religije svedene gotovo isključivo na sredstvo biološke, društvene i političke integracije naroda i rješavanja njihovih nacionalnih pitanja. Sve to nam već daje i odgovor kakva vrsta pamćenja i identiteta prevladava na području bivše Jugoslavije, uključivši Hrvatsku.

Nema sumnje da je riječ o zlopamćenju koje je kulminiralo upravo u posljednjem ratu u čijem vihoru je nestala druga Jugoslavija jer, kao što smo rekli ranije, ništa od zlopamćenja bolje ne pomaže učinkovitost društveno-političkih integracijskih poduhvata. Što se pak tiče hrvatskog katolicizma, izvor zlopamćenja bilo je upravo bogato naslijeđe triju ideologizacija kršćanstva na našim područjima: sukob s islamom, pravoslavljem i nakoncu s komunističkom ideologijom. Uoči izbijanja posljednjeg rata, ne slučajno započetog na Kosovu — zemlji uzavrelih sjećanja na negdašnje nepravde i poraze—, na sve strane uz pomoć medija započeto je buđenje sjećanja na sve moguće stvarne i izmišljene zločine počinjene u ime religija. Sva ta isključiva okrenutost prošlosti, uz sam

³⁸ Usp. Mardešić, Ž. (2004), *Drugi okvir za praštanje*, 117-121.

rat, bacila je društvo u predmodernu. Upravo se u zlopamćenju, na sve strane, očitovao dualistički obrazac vjerovanja, primijetiti će Mardešić, koji je, barem što se tiče kršćanstva, osuđen u kozmološkom obličju, ali je unatoč tome zaživio u crkvi u sekulariziranom obliku i to u času kad se pojavio protivnik koji je crkvi počeo oduzimati vlast nad svijetom, a bio je to, naravno modernizam: sve u crkvi je bilo isključivo dobro, a sve u moderni i povezano s njom isključivo zlo.³⁹ Uoči rata i nakon rata, u Hrvatskoj se osjetila upravo provala takva dualističkog viđenja svijeta u kojem su često prednjačili baš politički katolici, a u okviru kojeg se na političkog protivnika gleda kao na istinskog i najopasnijeg nositelja zla. Hranjeno zlopamćenjem koje izvire iz tri točke ideologizacije kršćanstva, u hrvatskom društvu Mardešić je zamjećivao provale ne samo jednog nego više novih dualizama. Prvi u okviru kojeg su isključivi nositelji zla Srbi i Muslimani. Drugi, ozbiljen upravo u svjetonazorskoj politici protivnoj politici općeg dobra, u kojem se na političkoj pozornici u nazočnim strankama ne gledaju suradnici oko općeg dobra nego protivnici protiv kojih se bori ideološki zagriženom mržnjom. Treći, izrastao iz razočaranja držanjem zapadnih zemalja, u kojem se na SAD i Europu uopće gleda kao na isključive nositelje zla i nepravde (zlo protueuropeizma). Četvrti je, za hrvatsko društvo posebno poguban, no ne jedino njemu svojstven, onaj dualizam kojim se društvo dijeli na ideološke pristalice partizana i ustaša, što omogućava buđenje zlopamćenja na krvave sukobe Drugog svjetskog rata. Upravo tu se pokazuje da zavađena i nepomirena sjećanja, ne stvaraju samo razdore i svađe između naroda i religija nego i unutar njih.⁴⁰

Provala zlopamćenja uoči posljednjeg rata na području bivše Jugoslavije na poseban način očituje u kojoj mjeri je pogubno kad religije svoju zadaću pomirenja i dijaloga zamijene do kraja političkom zadaćom svrgavanja političke vlasti. Vrijeme komunizma, a komunizam je na našim područjima »zamrznuvši vrijeme« odgodio rješavanje mnoštva pitanja pa i nacionalnog, religije nisu iskoristile za dijalog s komunizmom i za čišćenje pamćenja koje su nosile i koje je doduše bilo na silu ugušeno, nego su gledale pomoći propast komunizma. Na jedinstven način ovo se odnosi na Katoličku crkvu koja se po ustroju i snazi daleko izdizala iznad svih drugih. Katolici su tako, reći će Mardešić i iz vlastitog iskustva obraćenja, u vrijeme komunizma više ulagali u politiku i nacionalno oduševljenje nego u vjeru što je mnoge prividne kršćane, političke oporbenjake, i dovelo u vjerničke zajednice. Zato se sada to vrijeme kao osuda sama po sebi očituje kao vrijeme propuštenog dijaloga i vrijeme propuštenog čišćenja pamćenja iz prošlosti. Jer za vrijeme komunizma katolici su se iskazali daleko više kao lukavi političari nego dobri vjernici,

³⁹ Usp. *Isti* (2007), *Politički katolicizam i koncilsko kršćanstvo u Hrvatskoj*, 845-886.

⁴⁰ Usp. *Isto*, 876-882.

ustrajni tragaoci za svjetovnom slobodom nego za religijskim obraćenjem, oduševljeniji zagovornici materijalnog blagostanja nego duhovne poniznosti. Padom komunizma, vrijeme slobode na vidjelo je iznijelo svu lažnost kršćanstva življenog u vrijeme komunizma, onog u kojem je dominantna zadaća bila smjena komunista s vlasti, a ne kršćansko obraćenje i dobrota prema njima: dijalog. Otud niti duh Drugog vatikanskog koncila na našim područjima nije pustio korijena, nego su ga tek manje skupine teologa i oduševljenih vjernika zdušno prihvaćali i, često pod sumnjom svojih, prakticirali, a drugi su ga samo hinili i izvrtali u način oporbe vladajućoj ideologiji, birali su ga iz razloga političke oporbe a ne vjerničkog svjedočenja vjere. No, da se vrijeme komunizma, kao vrijeme zaustavljene povijesti, iskoristilo za dijalog i ozdravljenje pamćenja u vjerskim zajednicama, možda bi raspad Jugoslavije, nastavak procesa stvaranja nacionalnih država na našim područjima prošao bez nasilja, a posve sigurno oni bi, ako bi i došlo do njih, bili manje krvavi i zlokobni. Zlopamćenje ne bi odakle imalo crpiti snagu i ne bi u rukama političkih moćnika moglo postati opako oružje za zbijanje naroda u ustrašene kolektivitete i njihovo guranje u međusobne sukobe ne bi li se tobože izravnala zla i nedovršene osvete iz prošlosti.

Naposlijetku, čini se da i nije nužno odgovarati na pitanje o identitetu s obzirom na Hrvatsku i područje bivše Jugoslavije, jer predmoderni, plemenski shvaćeni identiteti zatvorenih i nepropusnih granica jedino i mogu nadmoćno uspijevati u ozračju predmoderne, biološko-političke religioznosti i zlopamćenja kao dominantnog načina pamćenja i sjećanja. Dajući ovakvu dijagnozu, koja je u ovom promišljanju izložena u donekle pojednostavljenom obliku, Mardešić ne želi buditi očaj i beznade. Naprotiv, uvjeren da nas jedino istina može osloboditi, kako kaže Isus, nju nam nudi kao polazište za ozdravljenje i pomirenje, što će biti nemoguće bez dva, po naravi i sredstvima različita, no po učincima slična, između sebe nadopunjujuća, spasonosna zaokreta: društveni, od predmoderne prema moderni, i religijski, od biološko-političke prema istinskoj religioznosti dobrote i služenja, što će se prvo očitovati na području sjećanja i identiteta.

Spasonosni zaokret (umjesto zaključka)

Dok na našim područjima ne zaživi moderna i življenje istinske religioznosti, Mardešić je uvjeren da će biti nemoguće dosegnuti blagoslov ozdravljenja i pomirenja unutar i između naroda bivše Jugoslavije. To znači da pred nama svima, kao građanima i vjernicima, stoje dva izazova, jedan svjetovni, to jest zaokret prema moderni i

napuštanje predmoderne, i drugi religijski, to jest zaokret od biološko-političke prema istinskoj religioznosti. Kao građani morat ćemo se zalagati za demokratski ustav, a kao kršćani za koncilski i evanđeoski duh. Naravno, ova dva zaokreta stoje u uskoj povezanosti i unatoč različitoj metodi njihova ostvarenja pomažu i potiču jedan drugog.⁴¹

Dakle, kao građani pozvani smo podupirati prodor i ukorjenjivanje moderne na našim prostorima, to jest podupirati procese modernizacije i demokratizacije. Praktično to znači stati na stranu sveobuhvatne racionalizacije: u društvu, što znači da se pojedinac vrednuje po sposobnosti i znanju, a ne nasljeđu; u gospodarstvu, što znači da je razumska korisnost ispred borbene ideologičnosti; u znanosti i tehnici, što znači da su modernizacija i demokratizacija povezane s idejom napretka bez iluzija pozitivizma i scijentizma. Na to se nadovezuje podupiranje procesa autonomizacije što znači da čovjek postiže neovisnost u svojim djelatnostima, oslobođen tradicije i svih neučinkovitih iracionalizama, postajući tako zakonodavac svog života, koji u suradnji s drugima određuje usmjerenost budućnosti. Sve to okrunjuje proces diferencijacija ustanova i specijalizacija društvene djelatnosti, što je naročito važno za religije, a očituje se u tome da se razdvajaju sve oblasti ljudskog djelovanja, umjetnost, znanost, moral, politika, medicina, te da one igraju igru samostalno po vlastitim pravilima, bez tutorstva, ali i nadalje s dodirnim točkama i nužnim presijecanjima. Više nitko nije podvrgnut nepromjenjivim pravilima što su propisani od jedne moćne i središnje religijske ustanove u društvu.⁴²

Kao vjernici pozvani smo živjeti i podupirati onu religioznost koja vodi do pomirenja posvađanih ljudi, religioznost koja nije vanjska, zaokupljena brojevima i moću, nego unutarnja koja živi od vjernosti i svjedočenja. Upravo na tome području na dva načina, tj. s obzirom na Isusov primjer i Drugi vatikanski koncil, u povlaštenom položaju, što ne znači privilegije nego veću odgovornost, stoje katolici. U suglasnosti s Isusom, Drugi vatikanski koncil izlazi izvan zahtjeva za integracijom i to na tri načina koji podupiru i priznaju vrijednosti moderne: priznajući autonomiju zemaljskih vrijednosti, što omogućava vođenje politike općeg dobra bez tutorstva religije i neučinkovitosti svjetonazora; priznajući vjersku slobodu, što omogućuje slobodno i dobrovoljno izabranu vjeru, a to je protivno neosobnim i kolektivističkim integracijskim mehanizmima; priznajući i hvaleći moderne političke ustanove, naročito demokraciju, što je protivno konformističkom savezu između politike i vjere, to jest države i religije.⁴³

⁴¹ Usp. Mardešić, Ž. (2007), Religijske integracije i uloga pomirenja, 199-201.

⁴² Usp. *Isti*, 195-199.

⁴³ Usp. *Isti*, 192-195.

Na obje strane, u društvenom i religijskom zaokretu, napušta se društveni integrizam i teži se prema osobnoj integraciji, što u sebe uključuje duhovno, religiozno i moralno napredovanje i usavršavanje. Sve to je razlog da će svako opiranje moderni ići pod ruku, u duhu savezništva, sa svakim opiranjem istinskom življenju religioznosti bez nostalgije i bez zaokupljenosti svjetovnom moći. No, što bi to konkretno značilo za društvo u Hrvatskoj i hrvatski katolicizam?

Oduprijeti se dvama ukorijenjenim naslijeđima predmoderniteta u hrvatskom društvu, komunističkom i katoličko feudalnom, koji nastavljaju živjeti u društvu kroz savezništvo protukomunističkog komunizma i pretkoncilskog kršćanstva, što dodatno podupire ratno naslijeđe i brzopleto požurivanje procesa modernizacije izvana. Jer upravo se na savezništvu protukomunističkog komunizma i pretkoncilskog kršćanstva u hrvatskom društvu održava svjetonazorska politika kao glavna kočnica dolasku moderne. No, to pogubno savezništvo ne bi imalo budućnosti u slučaju da hrvatski katolici zdušno prihvate duh i neiskrivljene poruke Drugog vatikanskog koncila. Samo takav zaokret označio bi kraj političkog katolicizma kod nas obilježenog ravnodušnošću, beznađem, fascinacijom zlom, političkim shvaćanju crkvenosti, strahom od svijeta, sumnjom u demokraciju, demonizacijom moderniteta i sekularizacije, opsjednutošću prošlošću i mržnjom na sve što nije katoličko i naše. Neki od proročkih nastupa Hrvatske biskupske konferencije u kojima se bez uvijanja osuđuju zločini iz Drugog svjetskog rata za koje odgovornost snose vjernici katolici znak su nade da će se to doista i dogoditi kao i svetačke osobnosti koje utjelovljuju drukčije kršćanstvo unutar hrvatskog naroda, na koje podsjeća i Mardešić, a među kojima posebno mjesto zauzimaju I. Merz i A. Antić. Crkva se ubuduće mora oslanjati na svoje vjernike i odreći pretkoncilske slike o sebi kao moćnoj svjetovnoj ustanovi. Umjesto zaokupljenosti borbom oko svjetovne moći, morat će raditi na ozdravljanju narodnog sjećanja, čija je nositeljica, snagom i dobrotom koja izvire iz evanđelja. Budućnost hrvatskog društva, i svijeta uopće, uvelike leži u rukama vjernika.

No, upravo će se u odnosu na pitanje i proces opraštanja i pomirenja, to jest ozdravljanja pamćenja, očitovati mjera društvenog i religijskog zaokreta u Hrvatskoj i regiji općenito. Jer dok se o pravdi, koja se da opravdati i u okviru racionalnosti svijeta, može govoriti i u okrilju političke religije, za opraštanje i priznanje vlastite krivnje sposobna je samo istinska religioznost univerzalne dobrote prema svim ljudima koja ide protiv naravnih i sebičnih zahtjeva za životom i opstankom po svaku cijenu. Za opraštanje, što je bez sumnje osobni religiozni i kulturni čin, trebat će nam nekolektivističke vjerske zajednice i crkve, nepučki oblici religioznosti, osobe produbljene vjere, osvjedočena religioznost mirotvoraca koja ne živi od izvanjskih očitovanja nego od vjernosti božanskim zahtjevima za služenjem i žrtvom u korist dobra drugih, što

uključuje i djelatnu sućut za tuđu patnju i priznanje vlastite krivnje za nju. Zadaća je vjerskih zajednica da podupiru upravo takve vjernike s novim vizijama, okrenutih nenasilju i mirotvorstvu, a ne konformističke vjernike koji će i dalje opravdavati pogubne saveze između religije i politike iz kojih niču zlopamćenje, koristoljubivi govor o vlastitim žrtvama u okviru političke računice, tvrdoglavo negiranje tuđih žrtava i ubilački identiteti. Svako odupiranje priznanju krivnje iz prošlosti za patnju nanесenu drugima bez uvijanja i opravdavanja, kao i odupiranje opraštanju za pretrpljeno зло, odupirannja koja tobože izvire iz zabrinutosti za gubitk javnog ugleda i moći, u vjerskim zajednicama u budućnosti bit će samo krinka iza koje će se kriti biološko-politička religioznost. Naime, vjerske zajednice ne smiju biti zabrinute za svjetovnu snagu i nadmoć, nego za vjernost izvornim neideologiziranim religijskim porukama univerzalne dobrote, a kad je riječ o kršćanstvu, za vjernost Isusu koji radije izabire nestanak nego da pribjegne nasilju, biološko-političkoj religioznosti.

Vjerske zajednice bi na našim područjima, poučene poviješću, trebale konačno prestati svoj opstanak tvrdoglavo osiguravati vezanošću uz vlast i svjetovnu moć. Zaokupljene postizanjem političke koristi, umjesto da očovječuju ljude u zagrljaju koristoljubive politike, one postaju, kao što smo vidjeli, sredstvo stvaranja strahova i mržnje, biološko-društvene integracije zavađenih naroda kao da ne vide da igrajući na političkoj sceni gube vjerodostojnost, uz opasnost da uskoro postanu muzeji suvišnih uspomena. Jedino ako se vrate istinskoj religioznosti dobrote i služenja, spoznat će paradoks da samo politički slabe i bezopasne vjerske zajednice mogu biti moralno jake i vjerodostojne, nositeljice nenasilja i mirotvorstva, u društvima koja su podijeljena ratom. O tome paradoksu moći položene u nemoć, o evandeoskom paradoksu, govorio je i pisao Mardešić. Zato je proročki pozivao vjernike i vjerske zajednice na našim prostorima da u svome djelovanju konačno napuste političku logiku: Moramo zaštititi svoje položaje! — jer to je izvor neučinkovitosti, zastoja i umora u međureligijskom i ekumenskom dijalogu, a da započnu djelovati u skladu s vjerničkom logikom: Moramo učiniti prvi korak prema drugome, čak ako na njega i neće biti odgovora! — jer će vjernici i njihove zajednice samo tako unijeti u društvo nešto novo i pripomoći u procesima pomirenja i opraštanja.

Literatura

- Hamvas, B. (2003), *Kršćanstvo: scientia sacra II*. Prev. J. Damjanov. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk.
- Ivanković, Ž. (2007), *Tetoviranje identiteta — Pohlepa za prošlošću*. Sarajevo: Rabic.
- Jukić, J. (1997), *Lica i maske svetoga — Ogledi iz društvene religiologije*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Kristić, A. (2006), *Željko Mardešić — (o)življeno bogatstvo i širina evanđeoskog kršćanstva*. *Nova prisutnost* 4(2): 227-235.
- Kristić, A. (2007), *Društvena religiologija rubnika. Slovo o Željku Mardešiću*. *Bosna Franciscana* 15(27): 286-291.
- Küng, H. (2007), *Ljudska prava i ljudske odgovornosti*. *Bosna Franciscana* 15(26): 395-409.
- Maalouf, A. (2002), *U ime identiteta — Nasilje i potreba za pripadnošću*. Zagreb: Prometej.
- Mardešić, Ž. (2002), *Svjedočanstva o mirotvorstvu*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Mardešić, Ž. (2004), *Religijsko pamćenje u tradiciji i postmodernitetu*. U: B. Vuleta — R. Anić — I. Milanović Litre (ur.), *Kršćanstvo i pamćenje — Kršćansko pamćenje i oslobođenje od zlopamćenja*. Zbornik radova s međunarodnog simpozija, Trogir, 15-17. svibnja 2003). Split — Zagreb: CROPAX : 195-223.
- Mardešić, Ž. (2005), *Odgovornost kršćana za svijet*. Sarajevo — Zagreb: Svjetlo riječi.
- Mardešić, Ž. (2007), *Rascjep u svetome*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Marx, K. (1969), *Le 18 Brumaire de Louis Napoléon Bonaparte*. Paris.
- Metz, J. B. (2006), *Prijedlog univerzalnog programa kršćanstva u doba globalizacije. Teološke perspektive za XXI. stoljeće*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Vugdelija, M. (1989), *Božje zapovijedi: putokaz autentičnog življenja i danas?!* Zagreb: Franjevačka visoka bogoslovija Makarska.

Summary

Through healing of memory till reconciliation

In these reflections we want to emphasize important contributions to reconciliation of Željko Mardešić in his prophetic pleading for dialogue not only with the present but also with the past. He was deeply convinced that in the present one cannot do good while memorizing the evil of the past. In his socio-theological thought, in Gospel's perspective and a spirit of modesty and incorruptibility, Mardešić perseveringly recommended and experienced the issue from a vicious circle of evil remembrances of the pre-modern era and the non-remembrance of the post-modern one through the epuration of memory linked with his own feeling of guilt and seeking of forgiveness, just in the spirit of appeals launched to all Christians by the pope John Paul II. In this respect, Mardešić's far-reaching attitude in our regions manifests itself entirely if we consider the fact that the history of peoples of the former Yugoslavia, especially those in Bosnia and Herzegovina, was marked by a tragic discontinuity, i.e. that there one used to live in co-existential cultural ghettos with mostly sporadic economic communication. Thus, different people experienced and memorized the same history differently, what was valid even for diverse groups of the same people. From that stemmed a mutual ignorance replaced by viewing through stereotypes. In order to finally put an end to this, it is necessary to begin a re-elaboration of the common past on the basis of a true historiography, liberated from myths, what is certainly impossible without readiness for epuration of one's own memory and remembrance, i.e. recognition of one's own guilt for sufferings of others. One of important impulses in our regions for this healing process has undoubtedly been given by Željko Mardešić who, as a genuine scholar, turned towards the freedom of science from myths and, as a true believer, turned towards liberation of religion from ideology.