

Zlokobne grimase pobune i poniženja

(o licu Drugoga u doba tranzicije)

Boris Gunjević

UDK: 322:2-635+2-664.5

Izvorni znanstveni rad

Primljeno: 10. veljače 2008.

Prihvaćeno: 21. travnja 2008.

e-mail: boris.gunjevic@zg.htnet.hr

Autor smatra da nije moguće razumjeti Mardešićeva sociološka istraživanja, interese i zaključke bez razumijevanja njegovih (auto)biografskih uvida čije su posljedice determinirale njegov život i akademsku karijeru. Mardešićevu ispovijest o pobuni i poniženju na početku knjige Lica i maske svetoga možemo čitati i tumačiti na nekoliko načina. Jedno od mogućih čitanja i tumačenja tema je ovog rada. Poglavlje pod nazivom: »Osobna sjećanja« Mardešić započinje ispovjedinim opisivanjem vlastita života dajući nam do znanja da je njegov život obilježen trima pobunama koje su vremenski nadolazile jedna za drugom. Bile su to

pobune koje su se piscu prigodno same nametnule. Tim osobnim pobunama prethodila su poniženja. Prvo je bio ponižen razum, nakon toga moralnost, a onda i sama dobrota. Njegovu ispovijed smatram hermeneutičkom strategijom pomoću koje se može protumačiti sadašnje sustavno ponižavanje u kojem se nalazi tranzicijska i postkomunistička zemlja Hrvatska nakon traumatičnog iskustva domovinskog rata. Mardešićevoj sociološkoj metodologiji pridodana su neka tematiziranja koja proistječu iz Levinasove etike Drugog kako bi se možda mogla osmisliti jedna »osobna« pobuna.

Ključne riječi: ispovijest, pobuna, poniženje, razum, moralnost, dobrota, lice, Drugi, tranzicija, postmoderna

»Zašto se pobuniti ako u sebi nemamo ništa postojano što treba sačuvati?« (Camus 1976., 20). Riječi su to francuskog egzistencijalista Camusa koje na neki način dovode u pitanje sam naslov našeg istraživanja. Da bismo otkrili imamo li ili nemamo u sebi nešto »postojano što je potrebno sačuvati«, nužno je zagledati se u sebe. Potrebno je preispitati najintimnije dijelove jastva kako bismo potražili smisao i značenje vlastitog postojanja. Mardešić jedno takvo sučeljavanje unutar nesavršenog svijeta opisuje na slijedeći način:

»Otud je moguće izvesti daljnji zaključak da je svaki čovjek — kao tražitelj značenja — zapravo pobunjenik protiv postojećeg stanja, jer da u tom stanju zaista nalazi smisao ne bi ga dalje ni tražio nego bi se udobno

zatvorio zatvorenim zemaljskim obzorjima i prolaznim ljudskim ishodima. Pobuna dakle proizlazi iz sučeljenja nesavršenog svijeta s našim najdubljim slutnjama da smo neizostavno pozvani na savršenstvo nadsvijeta« (Jukić 1997., 13). No, ako mislimo da u nama »nema ništa postojano što je potrebno sačuvati«, to znači da smo se prešutno svrstali na stranu onih postmodernih teoretičara koji slave nihilizam kao jedinu moguću i plauzibilnu diskurzivnu poziciju.¹ Naš nedavno preminuli sociolog religije Željko Mardešić stoji unutar prostora koji se suprotstavlja postmodernom nihilizmu kao i predmodernom tradicionalizmu razračunavajući se sa njima pomoću jednog specifičnog poimanja augustinovske interiornosti koja započinje jednostavnim činom ispovijesti. Ispovijest kao pisani čin interiornosti ključni je moment u konstituciji subjekta kako je to razvidno već u Augustinovim *Ispovijestima* koje od suvremenih autora pored Derride i Ricoeura nije propustio komentirati ni pisac *Postmodernog stanja* Jean-François Lyotard.² Upravo zato naše ćemo promišljanje o Željku Mardešiću započeti njegovim vlastitim ispovjednim momentima opisanim u knjizi *Lica i maske svetoga* (usp. Jukić 1997., 13-17). Držim da je nemoguće razumjeti Mardešićeva sociološka istraživanja i interese ako ne razumijemo njegove (auto)biografske uvide čije su posljedice determinirale njegov život. Mardešićevu ispovijest o *pobuni i*

¹ Drugim riječima, nemamo ništa što bismo trebali sačuvati budući da ništa nije postojano. Nema subjekta, autor je mrtav, a mi smo fluidni, heterogeni, transgresivni identiteti koji nisu ništa drugo nego produkti narcisoidne volje, gonjeni željom, oblikovani kapitalističkom proizvodnjom koja predstavlja put u nekrofiliju i shizofreniju. Glavna karakteristika takvih nepostojanih identiteta jest nomadizam. Ako ništa nije postojano, to bi onda vjerojatno značilo da je sve u tijeku (da sve teče) kako nas uvjeravaju Deleuze i Guattari (usp. Deleuze & Guattari, 1987., 517).

² Zanimljiva je ali i manje poznata činjenica koja korespondira sa našim vlastitim istraživanjem da je pisac 'Postmodernog stanja' svoju zadnju knjigu, koja je postumno tiskana, napisao o Augustinovim *Ispovijestima*. To nije slučajno. Možda je u pitanju poetska pravda budući da je hipponski biskup pišući svoje *Ispovijesti* anticipirao ne samo nastanak eseja nego, što je mnogo važnije, Augustinove *Ispovijesti* stoje na pola puta od Platona do Descartesa u konstituciji modernog subjekta, kako to tvrdi Charles Taylor (usp. Taylor, 1989: 10). O kompleksnosti tog modernog subjekta koji nastaje ispovijedanjem i o njegovom religioznom diskursu unutar jedne lokalne sociološke matrice bit će riječ i u ovom radu. Neka nam bude dopušteno, bez imalo ironije, ustvrditi sljedeće. Ako je Ch. Taylor u pravu, onda bi Augustinove *Ispovijesti* bile kulturni artefakt koji bi svjedočio o »rođenju modernog subjekta iz duha liturgijske glazbe«. Što bi na jedan specifičan način značilo da općenito postoji odnos između »ispovijesti« i konstitucije »subjekta«. Forma Augustinovih *Ispovijesti* kao književnog žanra bila je teorija pobune protiv nametnutog *statusa quo*, teorija koja je opisivala potragu za onim »postojanim« koje je bilo potrebno »sačuvati«. No u isto vrijeme *Ispovijesti* su bile problematiziranje različitih pobuna koje se nisu previše razlikovale od onih Camusovih modernističkih pobuna, a koje je on opisao kao metafizičke, povijesne i umjetničke.

poniženju na početku navedene knjige možemo čitati i tumačiti na nekoliko različitih načina. Jedno o mogućih čitanja i tumačenja tema je ovog rada.

Osobna sjećanja na pobune i poniženja

Poglavlje pod nazivom: »Osobna sjećanja« Mardešić započinje ispovjedno skiciranje vlastitog života dajući nam do znanja da je njegov život obilježen *trima pobunama* koje su se vremenski izmjenjivale u slijedu. Bile su to pobune koje pisac nije tražio nego je u njih bio gurnut ili, kako kaže, da su mu ih »prilike same nametnule« (Jukić 1997., 13). Idila kršćanskog djetinjstva na otoku koju je prožimalo skladno suglasje obiteljske pobožnosti, blagostanja i tradicije, mladog je Mardešića zauvijek opčarala. Krunice, molitvenici, maslinove grančice, slike svetaca, križevi, procesije, mise, sprovodi, večernji angelus i križni put Velikog tjedna.

Sve je to malog Željka uvjeravalo da skupa sa svojom obitelji i mještanima živi u Božjoj blizini koja je odisala sigurnošću i bila obilježena jednostavnom ali dubokom obiteljskom pobožnošću. No drugi svjetski rat potpuno je iznakazio sliku Željkovog djetinjstva. Talijanski fašisti ili, kako ih pisac naziva, »ljudi sa smiješnim kapama« ubijaju desetak mještana, a dječak s roditeljima za koje kaže da su bili izbezumljeni od boli, zaključuje da je župnik bio u pravu. Ubili su one najbolje u mjestu. Bila je to prva trauma koja je nagoviještala pobunu. Pobuna će doći uskoro i zateći dječaka nespremnog. Duhovno ranjenog s premalo vjere u glavi nakon čega će zaključiti da je njegovo kršćansko djetinjstvo u malo vremena postalo »djetinje kršćanstvo« (usp. Jukić 1997., 14).

Prva pobuna desila se ubrzo. Nakon odlaska saveznika dolaze partizani, a mladi pubertetlija odlazi u grad na školovanje. Tamo ga zateče nasilna rusifikacija. Jezik, književnost, povijest, film i ideologija. Razum mladića i djevojaka koji je bio gladan istinskog znanja i životne mudrosti dobivao je ideološko-partijski šund u kojem su kraljevali ne samo Lenjin, Staljin, i Gorki kao komunistički *mainstream* nego i danas potpuno nepoznati Makarenko, Stahanov, Mičurin i Aleksandrov. Jalova ideologija koja nije hranila razum i bogatila spoznaju nego ih je podcjenjivala i ponižavala. Mladi će srednjoškolac to razdoblje opisati kao besmisleni i »strašnu pustinju« koja je bila lišena svakog umnog poticaja i znanosti bez ikakve suvislosti. Evo kako se formirala pobunjena logika poniženog razuma.

Usljedila je grozničava potraga. Kako napustiti to stanje ponižavanja i pomoću kojeg znanja je moguće odoljeti ideološkim fantazmima? Čini se da odgovor za takve tražitelje dolazi kao dar providnosti. Mladi je

Mardešić u potkrovlju svoje kuće otkrio nekoliko kovčega s mnoštvom katoličkih knjiga i časopisa koje je ostavio njegov stric kanonik. Otkriće koje će sljedećih deset godina determinirati intelektualni život ovog mladog pobunjenog i poniženog čovjeka. Po njegovom priznanju, tu se nalazila sva domaća moderna katolička literatura, među inim autorima spomenimo Šanca, Zimmermanna, Keilbacha, Blaževića, Vasilja, Barača, Ghasa, Gračanina i Mravaka. Bili su to autori koji su smirili Mardešićevu pobunu i uzvisili njegov razum. Premda nije bio u prijateljskom okruženju, ti su mu autori pomogli da izađe iz duhovnog puberteta. No na pomolu je bila *druga pobuna* koja se ticala autorovog morala i njegovog autentičnog kršćanskog življenja. Premda mu je glava bila puna razumskih odgovora na sva moguća pitanja bilo je potrebno uravnotežiti unutarnje moralne nedosljednosti koje su počele mučiti mladog studenta.

Dobro poznavati etiku vlastite vjere još uvijek ne znači i praktično živjeti čudoredne dužnosti na koje smo pozvani. Premda je mladi Mardešić napunio svoj um literaturom o kršćanskom moralu, bilo je potrebno postati moralan čovjek. Taj skok nije lagan i bezopasan. Znanje nije jamac, pogotovo ako ga ne aktualiziramo u svakodnevnom životu u kojem smo pozvani na moralnu odgovornost. Kršćanstvo nije savršeni intelektualni sustav. Kolizija koja se rađa između znati i djelovati u Mardešićevom slučaju radala je tjeskobu, pa i očaj. Na tom putu ponižene moralnosti moramo putovati sami pouzdajući se prije svega u Božju milosti kako bismo mogli osvojiti prostor krhke slobode u kojoj nam valja živjeti. Pobuna se prije svega sastoji od dragovoljne osamljenosti³ u kojoj se svakodnevno donose osobne odluke čije su konsekvence zapisane na nebu i nisu mjerljive ljudskim parametrima.

Pisac to naziva »drama moralne odgovornosti pred vlastitom savješću«. Takvu dramu su prije njega proživljavali i opisali ljudi koje Mardešić uzima za svoje suputnike. To je prije svega Dostojevski, za kojeg tvrdi da su mu njegovi romani pomogli više nego sve filozofije i teologije zajedno. Nakon njega redom su nabrojani Papini, Mauriac, Claudel, Green i Bernanos. Svi su oni bili eklezijalni hodočasnici u Božji Grad s kojima je Mardešić putovao na putu ponižene moralnosti. Najvažnija činjenica koju je potrebno istaknuti jest Mardešićevo otkriće molitve kao otajstva koje smiruje pobunu i uzvisuje poniženu moralnost. Pisac nam, kao u svakoj ispovijesti, tvrdi da je potrebno pasti na koljena pred Bogom i zavapiti iz svog očaja Bogu te u intimnosti vlastite savjesti slušati Boga i razgovarati s njime.

³ »Osamljivanje, pogotovo u ovim malim kulturnim sredinama kao što je hrvatska, za pravog je kritičara metodološka pretpostavka njegova rada i poziva. Mjesto na margini, ekscentrično položenoj u odnosu na elitistički main stream stvar je odabira, a ne rezultat ekskomunikacije. Magareća klupa, užas je samo za netaleantirane štrebere - često se s nje vidi daleko bolje nego s katedre.« (Buden 1997., 264)

Treća pobuna jest pobuna njegove zrele dobi u vrijeme kad počinje njegov znanstveni rad i prvo objavljivanje tekstova iz sociologije i fenomenologije religije. Vrlo brzo shvaća da je kršćanstvo nepotpuno i površno ako završava u potrazi za mudrošću i ćudoređem. Potrebno je obraćenje na dobrotu jer ako je kršćanstvo lišeno dobrote, prema Mardešićevom je mišljenju lišeno samog Boga koji jest Dobrota. Baveći se i proučavajući fenomene unutar konteksta sociologije religije, Mardešić dolazi do spoznaje o suvišnosti i poniženosti čovjekove dobrote. Kao što je boljševička ideologija ponižavala razum, a razumsko kršćanstvo dovodilo u pitanje ćudoređe, tako se i moralna odgovornost zajedno s razumom rugala jednostavnosti dobrote, ponižavajući je kao nešto što je banalno u svojoj običnosti.

Dobar čovjek je glup čovjek. Dobrota je sinonim za naivnog, nesnalazljivog, i glupog čovjeka. Dobri se ljudi još uvijek šalju samo u umjetnosti budući da tamo nikome ne mogu prijetiti ni smetati. Mardešić ide dalje i tvrdi da je dobrota ruglo, nakaza, sramota i ćudovište za svijet. Biti bučan, glasan, bezobrazan, lijep, učen, poznat to je ono u čemu dobar čovjek izgleda kao sablazan i kao takav nije dobro došao u politiku, medije, u industriju zabave, a pogotovo ne u gospodarstvo kojim vladaju bezočni zakoni uspješnosti i natjecanja. Baš će zato pisac ustvrditi da je potrebno biti uman i nužno je biti ćudoredan ali, prije svega, potrebno je biti dobar. Potrebno je postati onaj dobar čovjek Evandjelja bez kojeg nema kršćanstva i koji na svojim leđima nosi poniženost dobrote. Premda su rijetki, takve je ljude potrebno nasljedovati kolikogod je moguće. Pisac, nadalje, svoju kratku ispovijest završava sljedećim riječima: »U svojem sam životu dugo koračao preko krivih i prolazio kroz obrnute putove, dospjevši tako do triju spomenutih pobuna, koje međutim nikad nisam dizao protiv drugih nego samo protiv sebe, nezadovoljan vlastitim kršćanskim razmišljanjem, moralom i dobrotom« (Jukić 1997., 18).

Tranzicijska poniženja

U daljnjem tijeku ovog rada inzistirat ću na važnosti toga Mardešićeva osobnog sjećanja koje je on opisao na samo nekoliko stranica. Pisac u njemu nije samo sažeo intimnu ispovijest svojih pobuna i poniženja nego je prije svega anticipirao jednu interpretativnu strategiju. Vrijednost i važnost jedne takve interpretativne strategije pomaže nam protumačiti paradigmu ponavljanja stanovitih poniženja u koje smo danas gurnuti i mogućih pobuna koje slijede iz tih poniženja. Benjamin nas u svojim *Tezama o filozofiji povijesti* podrugljivo upozorava da je svaki spomenik kulture ujedno i spomenik barbarstva što se može protumačiti opće poznatom konstatacijom da se svaka »povijest progresa« odigrava

jedanput kao tragedija, a drugi put kao farsa.⁴ To se na jedan specifičan način dogodilo i nama u biopolitičkom eksperimentu zvanom Jugoslavija. Za one koji su preživjeli tragediju na redu je farsa. Mardešić vrlo plastično, zapravo sociološki ukazuje na uzroke farse ili, da budemo nešto precizniji, na uzroke poniženja u kojima danas funkcioniramo.

»Na trima primjerima — padu komunizma, raspadu jugoslavenske zajednice i pojmu rata — nastojali smo ukazati na rascjep koji dijeli sadašnje pred-gradansko stanje i post-industrijske ideje u zapadnjačkom društvu. To je naravno više sociologijska prosudba nego etička ocjena. Kaže što jest a ne što bi moralo biti. No te razlike nisu obilježja svjetske scene one su jako nazočne i u nas. Ljudi iz Vukovara, Dubrovnika i Sarajeva ne misle jednako kao oni iz Zagreba, Splita i Pule. Nejednake prilike učinile su svoje, isto u Europi i Hrvatskoj, pa onda i između njih (Jukić 1997., 476).

Pad komunizma, raspad Jugoslavije i rat nisu se dogodili slučajno. Kao što ni posljedice tih događaja nisu bile slučajnost. Ono što tjera na gorki smijeh u dramaturškom zapletu farse jest činjenica da postoji stanoviti ponavljajući obrazac koji korespondira sa stvarnošću događaja. Takva repetitivnost se odigravala u svim tranzicijskim zemljama. Akteri, uloge i maske tragično su predvidljivi. Nacionalistički demagozi koji dolaze na vlast uvodeći diktaturu vrlo brzo pljačkaju i privatiziraju državnu imovinu sve pod krinkom zaštite nacionalnih interesa. U isto vrijeme sve protivnike vlastitog kulta ličnosti politički satiru ili likvidiraju nazivajući ih neprijateljima i izdajnicima naroda. Svoju vlast legitimiraju ulizivačkom kulturnom politikom državotvornih intelektualaca koji nisu prošli lustraciju.⁵ Mislim da bismo se na ovom mjestu trebali poslužiti

⁴ Događaj hrvatske tranzicije na bolji način ne bi osmislio ni Kleeov *Angelus Novus*, kao Andeo povijesti. Ovdje slobodno možemo biti ironični. Nakon raspada Jugoslavije 90-ih, povijest kao da se surovo ponavlja. Poslije buržoaske revolucije, slijedi jakobinski teror, nakon kojeg dolazi do žirondinske reakcije. Ubrzo nakon reakcije dolazi do Napoleonove diktature. Zadnjih petnaestak godina prošli smo sve etape tragedije, a na početku smo nove farsične »globalno multikulturalne diktature« puno opasnije i puno podmuklije od one boljševičke. U tome leži vrijednost Mardešićevih socioloških istraživanja, njegovih uvida i njegovih zaključaka koje je danas potrebno iščitavati ponovo i ponovo revnošću studenta koji priprema svoj prvi ispit.

⁵ Nacionalističko divljanje (Mardešić je tu ponovo u pravu) začinjeno je pred-modernističkim habitusom u kojem se razvlaštenom mnoštvu obraća kao narodu što je zapravo feudalni koncept. U svim je tranzicijskim zemljama na djelu refeudalizacija koja se ponovno konstituira pomoću Hobsove retorike (rat svijtu protiv svih) na jedan postmoderan i eksperimentalan način. Politički subjekt egzistira jedino ako egzistira njegov neprijatelj stoga je nužno iznova i iznova konstituirati identitet neprijatelja (usp. Anidjar, 2006:160-170). Nakon što se mnoštvo umori od nacionalističke demagogije na sljedećim izborima pobjeđuje neki oblik reformiranih komunista koji nisu prošli lustracijski proces, a cijelo su vrijeme održavali stare obavještajne veze i

Mardešićevim metodološkim instrumentarijem koji bi nam pomogao dati odgovor na »ono što bi trebalo biti« a ne samo opisati »ono što je.« Ne bismo trebali ostati samo na sociološkoj prosudbi nego bi trebalo donijeti i etičku ocjenu poniženja i pobune.

»Teško je razumjeti današnje probleme bez jučerašnjih uvjetovanosti. U tome nas nehotice podržavaju tri misaona tijeka koji barem djelomice rehabilitiraju vrednote prošlosti. Tu prije svega mislim na sociologiju post-modernosti, hermeneutičku filozofiju i na francusku povijesnu školu istraživanja mentaliteta« (Jukić 1997., 481).

Drugim riječima potrebno je ozbiljno iščitavati autore koji se bave sociologijom postmodernosti, hermeneutičkom filozofijom i francuskom povijesnom školom istraživanja mentaliteta. To je golemi broj autora od kojih ovdje možemo nabrojiti samo neke kao što su Lyotard, Ricoeur, Girard, de Certeau i svakako Levinas (usp. Mardešić 2007., 699). Upravo će nam ovaj zadnji autor poslužiti kao moćni argument u konstituiranju izlaska iz stanja poniženosti. Takva skupina autora nam samo pokazuje i potvrđuje Mardešićevu obimnost interesa, studioznu ozbiljnost, kojom je pristupao problemima, i enciklopedističku erudiciju.

No ono što nam je danas kod Mardešića zanimljivo jesu njegovi ispovjedni momenti o kojima smo nešto rekli na početku. Čini se da je danas jednako kao i u vrijeme Mardešićevog mladenaštva i zrelosti (u jednom drugom političkom »sistemu«) ponižen razum, ponižena moralnost i sama dobrota. Nažalost, za razliku od sociologove ispovijesti u kojoj je razvidno stupnjevito ponižavanje razuma, moralnosti i dobrote, u naše vrijeme je mnogo gore. Zapravo tu dolazimo do opisa »tranzicije«. Istovremeno ponižavanje razuma, moralnosti i dobrote to bi bila definicija hrvatske tranzicije, to je ono što smo u naslovu ovog rada nazvali »zlokbno« zato jer se sva *tri poniženja* odigravaju u isto vrijeme i to sustavno.⁶ Sve odjednom i čini se što nam je gore to nam je bolje. Tekst

bili u privatizacijskom dosluhu sa nacionalistima, prešutno poštujući pakt o međusobnom nenapadanju. Budući da predstavnici dobro uhljebljene stare komunističke vlasti nisu bili napadani od svojih demokratski izabranih kolega, zapravo dojučerašnjih partijskih drugova, u političkoj nomenklaturi nije došlo do stvarne promjene. Isto se dešava kada su na jednim od sljedećih izbora takozvani »reformirani komunisti« ponovno došli na vlast. Ovakav tranzicijski obrazac nažalost nije zaobišao ni Hrvatsku. Čak što više novokomponirana hrvatska politička elita iskoristila je vrijeme domovinskog rata za najveću pljačku u povijesti hrvatskog naroda. Puno veću i opasniju od nacionalizacije koju su provodili jugoslavenski boljševici nakon drugog svjetskog rata.

⁶ Ništa više nije *ponizilo razum* nego nacionalističko-ideološko divljanje državotvornih intelektualaca koji nas godinama uvjeravaju kako se političke i kulturne granice moraju preklapati. Takvi kulturni higijeničari su u ime povijesnih trauma, poraza i mitova pokušali legitimizirati sadašnje nasilje, neznanje i nepravdu te nas na mala vrata uvode u političko ludilo u kojem se šizofrenija (shvaćena u onom anti-psihijatrijskom smislu)

suvremenog sociologa K. Doubta »Sociologija nakon Bosne« zlokobnost opisuje na jedan tako stručan sociološki način da čitatelju nakon svega dvadesetak strana doslovno pozli (usp. Doubt 2003., 7- 38). Nakon jednoga takvog sustavnog i orkestriranog ponižavanja ostaju nam »pogledi koji oštre sablje i mačevi koji spavaju u duši«, kako to kaže E. Cioran. Drugim riječima ostaju nam grimase na licima kao posljedica grča od dugogodišnjeg ponižavanja koje je nemoguće sakriti.

Poznata hrvatska šutnja pretvorila se u kakofoniju konformizma. Takozvana intelektualna elita ne šuti, dapače ona priča previše i nesuvislo pristajući na zlokobnost poniženja koje je zgusnuto i koje se nagurava oko takozvanog »političkog centra«. Zauzeti ekstremnu, radikalnu ili neku oprečnu neočekivanu poziciju smatra se primitivnim, nostalgijačarskim, politički nekorektnim i stravičnim nedostatkom političke kulture. Sve u svemu kakofonija opće društvenog poricanja. Zapravo na djelu je derealizacija o kojoj Buden kaže slijedeće:

»Derealizacija kao mehanizam obrane koji u poricanju prošlosti omogućuje pojedincima i kolektivima da najkomotnije iziđu na kraj sa traumama te prošlosti, da prištede sebi prije svega neugodni susret s vlastitom savješću ima i svoju cijenu. Tko naime svoju prošlost poriče nikad je se neće moći osloboditi i bit će prisiljen uvijek je iznova ponavljati« (Buden 1997., 89).

Kakve je odgovore na ovakvo stanje ponudio Mardešić? Možemo nagađati služeći se njegovim zadnjim tekstovima koji pozivaju na »odgovornost kršćana za svijet« ili njegovim »svjedočanstvima o mirotvorstvu«. U obadva slučaja nećemo promašiti. No prije svega, ako želimo biti dosljedni u našem predstavljanju sociologove misli, preostaje nam pobuna. Jedna osobna i prigodna pobuna koju treba organizirati zbog toga da »spasimo čast kršćanskog imena« koje nosimo. Nije dovoljno reći kako stvari stoje nego je važno naglasiti kakve bi mogle biti. Baš zato je potrebno navesti Mardešićeve zaključke kada je u pitanju važnost postmodernog diskursa.

čini kao jedino moguće i smisleno rješenje (usp. Mardešić 2007., 157-159). Ništa više nije *ponizilo našu moralnost* kao nepravda privatizacijske pljačke koja je bila potpomognuta ratnim profiterstvom i zemljačkim kapitalizmom koji godinama rasprodaje nacionalna bogatstva. Nebriga za branitelje i obitelji sa puno djece postaju opće mjesto društvene bezdušnosti koja je drugi naziv za poniženu moralnost. O neisplaćenim plaćama koje su radnici pošteno zaradili ne treba trošiti riječi. Pljačka umirovljenika jedna je od najoriginalnijih i najkreativnije izvedenih pljački u vrijeme domovinskog rata. Najgore od svega, *ponižena je dobrotu*. Čin dobrote spram slabih, nemoćnih, općenito marginaliziranih koji nisu u centru moći i nemaju pristup centru koji im omogućuju veze, dakle spram potrebitih, nisu informacija koja postaje vijest. Dobrote nema u medijima jer ona se ne može prodati i od nje nema profita. što je veća izopačenost to je veća prisutnost u medijima koji informiraju i formiraju javno mnijenje. Ono od čega nema zarade postoji vrlo kratko, samo do sljedeće vijesti.

Mogućnost jedne postmoderne i osobne pobune

Mardešić naglašava neprijepornu važnost postmodernog diskursa koji se u teologiji manifestira, kao prvo, u sve većoj brizi i aktualizaciji oko jedinstva Crkve, a onda u sve većem i opširnijem korištenju narativne egzegeze, psihoanalize, strukturalizma i hermeneutike. Sve više se otkriva važnost arhaičnih kultura i sve više se proučava mitologija. Postmodernu, prema Mardešiću, karakterizira ekscesivni, i pomalo iracionalno »spektakularni povratak svetog« te novo utemeljenje religioznog iskustva čija glavna odrednica nije samo sinkretizam ili New Age »duhovnost«, nego i djelomičan povratak autentičnoj patrološkoj pobožnosti koja je nužna za konstrukciju teološkog govora.

Na društvenoj razini postmoderna ojačava i inzistira na specifičnom poimanju kozmopolitizma i mirotvorstva kojem suprotstavlja nevjeru, sumnju i rezignaciju kada su u pitanju bilo kakve ideologije i utopije o progresu. Postmoderna na mnogostruki način odgađa loša dovršenja modernog projekta tako da iznova operira u prostoru »kraja«. Od kraja čovjeka do kraja znanosti i ideologija postmoderna diskurs inzistira na pluralističkim modelima znanosti i na interdisciplinarnoj metodologiji. To je ono što Mardešić uočava kao stimulativno u postmoderni za koju tvrdi da se: »...otkrila kao neuspjelo naličje uspjelog lica moderne. Neka vrst njezinog otrežnjenja od nepovoljnih rezultata zaključnog računa koji je očito iskazao gubitak u brojnim stavcima« (Jukić 1997., 316)

Svakako, Mardešić fenomenu postmoderne posvećuje mnogo više prostora nego što ga mi imamo. Ne samo u Budućnosti religije (usp. Jukić 1991., 216-220) nego i u *Lica i maske svetoga* kao i u *Rascjepu u Svetome* (usp. Mardešić 2007., 670-729). Potrebno je naglasiti da Mardešić postmodernu vidi kao:

- slabljenje tradicionalne metafizike
- povećanje fragmentacije znanja
- prezasićenost događajima
- prekomjernost prostora koji uzrokuje širenje obavijesnog sustava
- porast nestabilnosti u društvenom poretku uzrokovan raspadanjem smislenih veza
- kriza i kritika eurocentrizma
- feministička kritika patrijahalnog diskursa (usp. Jukić, 1997: 317-319)

Zato je između ostalog i potrebna pobuna koja bi nas izvela iz stanja poniženosti. Kao i svaka pobuna i ova pobuna bi morala započeti osvajanjem prostora, tj. prepoznavanjem i zauzimanjem ispražnjenog prostora u kojem teologija do sada nije operirala niti je bila ravnopravni

sugovornik. Svakako da osvajanje prostora nema veze s povratom crkvene imovine i zauzimanjem dijelova grada nego s novim prostorima koji bi bili sociološki relevantni kao što je primjerice povlašteno mjesto cyberspacea. Nadalje je potrebno prije svega započeti s teološkim promišljanjem odnosa urbanog i ruralnog unutar konteksta teologije kulture. Nakon toga bi slijedilo teološko promišljanje novih modela zajedništva i odnosa prema novim tehnologijama, ekonomiji i gospodarstvu unutar jedne multidisciplinarnе matrice. Više nije dovoljno zagovarati snošljivost, dijalog, mirotvorstvo i ekumenizam i tvrditi kako je to naputak Drugog Vatikanskog sabora. Drugim riječima teologija bi svojim alatom mogla ponovo prepričati »sve pripovijesti moderne« kako bi ih spasila od loših završetaka, konstruirajući autentični postmoderni govor o Bogu. No Mardešić nam ovdje pomoću socioloških uvida ukazuje na važan procjep koji otvarajući pukotinu stvara taj dodatni prostor mogućeg postmodernog kršćanskog diskursa. Slijedeći Mardešićeva sociološka istraživanja i zaključke, ekumenizam, mirotvorstvo i dijalog trebaju biti pretpostavka jedne takve diskurzivne pobune (usp. Mardešić 2005., 104-106).

Uzdizanje poniženog razuma nije moguće aktualizirati samo pomoću novih tehnologija. Nego, prije svega potrebno je konstituirati prostor u kojem će teološki govor pomoći poniženom razumu da artikulira vlastiti diskurs o svojoj prošlosti koji najprije otpočinje čišćenjem vlastitog sjećanja (usp. Volf 2005., 104-106). Na takav način pobunjeni razum sudjeluje u otkupljujućem procesu kojeg Bog svakodnevno nudi u Kristu. Potrebno je ponovno podsjetiti da ponižena moralnost svoje uzdignuće može započeti prije svega identifikacijom s raspetim Kristom koji se nije bojao reći istinu moćnicima i »moralnima«. Nego je takav govor bio njegov javni čin dragovoljnog razvlaštenja i zastupanja nemoćnih, slabih i onih čija je moralnost bila ponižena, a ljudskost devastirana. Pobuna koja obnavlja poniženu dobrotu bila bi »amaterska i svakodnevna« društvena angažiranost koja ponovo oživljava vrijednosti zajedništva. Takva pobuna započinje šutnjom koja samozatajno djeluje. šutnja nije samo hermeneutički prostor nego sastavni dio razgovora s Bogom u kojem slušamo i čekamo da se Bog obrati nama. Jedini govor pobunjene dobrote zapravo je skrovita molitva u kraljevstvu savjesti koja nas osposobljava i osnažuje na svakodnevna mala djela dobrote u kojem promatramo lice Drugoga. To lice Drugoga priziva naše djelovanje, naš *caritas*.

»*Lice razbija sustav*« (Levinas 1998., 55).

U našem slučaju to je nužno, zagledati se u lice Drugoga kako bismo iza bolne grimase uzrokovane zlokobnim i sustavnim poniženjem razaznali glas koji nam se obraća u vokativu, koji nas oslovljava, koji

nas poziva na dijalog. Kako bi razaznali osobu koju konstruira kompleksna mreža odnosa, a ne samo postmodernog nomadskog individualca. Taj poziv s lica Drugoga utemeljuje cijelu jednu etiku koja može artikulirati »referentno polje« pobune o kakvoj govori Mardešić. Najvažnije fusnote takvoj jednoj pobuni bili bi Levinasovi »jednostavni uvidi« o licu Drugoga.⁷

Za francuskog autora: »Drugi je počelo fenomena« (Levinas 1976., 76), »Epifanija lica je govor« (Levinas 2003., 27.), »Drugi je metafizika« (Levinas 1976., 71). Ako je to tako kako tvrdi Levinas, moramo se zagledati u lice Drugoga. A to znači da Levinasova nesustavna fenomenologija ljudskog lica definira čovjeka i njegovo djelovanje kao onog »... sposobnog da živi za drugog i da bude počevši od drugog, izvanjski sebi« (Levinas 1976., 133). Ta čovjekova sposobnost da živi za drugog ima svoje očitovanje u ranjivosti i otvorenosti koje predstavlja i kojim sjaji ljudsko lice. Lice Drugog, taj lijepi komad kože nije samo početak filozofije, niti je »nagost lica samo stilska figura« (Levinas 1998., 22) nego prije svega lice Drugoga mi govori: »ne ubij«. Levinas je to jasno sažeo u nekoliko rečenica:

»Biti u relaciji s drugim licem u lice to znači ne moći ubiti. To je također i situacija govora. Relacija s licem, doživljaj zajednice — govorenje — jest relacija sa samim bivstvujućim, kao čistim bivstvujućim. Ono ljudsko se jedino pokazuje u relaciji koja nije moć« (Levinas 1998., 22-23).

Upravo zato što je susret licem u lice nulto djelo pravde, kako to Levinas tvrdi, tu uočavamo glavne karakteristike njegove etike, koja nije apstraktno igranje pojmovima, niti jeftino moraliziranje bez pokrića, udaljeno od svakodnevnog životnog iskustva milijunima svjetlosnih godina. Takav nužni susret licem u lice ne samo da dekonstruira moju

⁷ Levinasovo utemeljenje etike radikalna je kritika zapadne ontologije. Njegovi tekstovi, unatoč svojoj preciznosti i kompleksnosti, pomalo nas začuđuju. Podtekst cijele Levinasove misli može se sažeti u tvrdnju da je povijest zapadne filozofije oduvijek bila talac ontologije koja je Drugog svodila na Isto kako bi razumjela njegov bitak. Drugi je prema tome nužno morao biti »neutraliziran« kako bi bio inteligibilan. Takva filozofija prema Levinasu nije samo »egologija« nego »ontološki imperijalizam« koji destruiira i vlastito ja i Drugog. O »egologiji« ontološkog imperijalizma Levinas vrlo jasno govori slijedeće: »Filozofija moći, ontologija, kao prva filozofija koja ne ugrožava Isto, zapravo je filozofija nepravde. Heideggerovska ontologija, koja odnos s Drugim podređuje relaciji s bitkom uopće — pa i onda kada se suprotstavlja tehničkoj strasti, proizašoj iz zaborava bitka skrivenog bića — ostaje u podčinjavanju anonimnog i neizbježno vodi k jednoj drugoj moći, imperijalističkoj prevlasti, tiraniji, koja nije obično proširenje tehnike na postvarene ljude. Ona potječe iz poganskih »stanja duše« ukorijenjenosti u tlo, obožavanja što ga sluge ukazuju svojim gospodarima. Bitak prije bića, ontologija prije metafizike — to znači sloboda (pa bila i teorijska) prije pravde. To je kretanje u Istom prije obaveze prema drugom« (Levinas 1976., 31).

ravnodušnost nego me poziva na strpljivost, odgovornost i na molitvu kao srž svakog diskursa u kojem priznajem svoju ranjivost, nagost i potrebu za dodirima koji me može iscijeliti od nesanice uzrokovane poniženjem. Rečeno jednostavnije lice Drugog me poziva na pobunu koja je moguća ukoliko stojim u molitvi pred licem Božjim.

»Levinas doduše nije izgradio nekakvu pravno — političku teoriju ali mir koji obećava njegova filozofija nije mir izgrađen na ratu ili onaj »vječni mir mrtvih« o kojem ironično govori Kant. I bez obzira je li njegova filozofija bliže Ateni ili Jeruzalemu, dislokacijom filozofije iz mudrosti spoznaje u njezino pravo ime, mudrost (kao) ljubav, ona prelazi prag mira živućih utemeljen na »moralu koji može podnijeti podrugljiv pogled političara.« Odgovornost za drugoga pokazala se kao kraljevski put odgovornosti za filozofiju« (Kovačević 2003., 9).

Namjesto zaključka ili pobuna kao mudrost ljubavi

Ako želimo podnijeti podrugljiv pogled političara koji vodi u poniženje, potrebna nam je, levinasovski rečeno, »mudrost ljubavi«. Mudrost ljubavi jest nužni preduvjet »maštovite« pobune koja nas neće zarobiti nostalgijama o kojima Mardešić tako jasno govori. Premda se čini da je pred nama dijabolični izbor između nostalgije i pobune, između lijepe trijumfalističke ali izmaštane prošlosti i neizvjesne budućnosti, mi se odlučujemo za osobnu pobunu. Takva pobuna se odigrava unutar jednog specifičnog »postmodernog stanja«, koje je u Hrvatskoj politički i sociološki determinirano tranzicijom, koje se sastoji od »raspada Jugoslavije« i domovinskog rata. Mardešićeva dugogodišnja i kompleksna istraživanja nas opominju da u našim teološkim konstrukcijama, refleksijama i prosudbama hrvatskog sociološkog konteksta ne budemo površni, paušalni i jednodimenzionalni te da se klonimo jeftinog politiziranja kršćanske vjere. Takvo politiziranje koristi političkoj i crkvenoj eliti ali šteti dezorijentiranom vjerničkom puku. Mardešić je tu vrlo jasan i autoritativan.

Važnost Mardešićevog dugogodišnjeg i predanog, rekli bi kartuzijskog rada ne leži samo u hladnoj, objektivnoj i znanstvenoj podlozi nego i u empatičnoj, senzibilnoj uključenosti u fenomene koje je proučavao. Razvidno je da Mardešić nije samo znanstvenik nego je u isto vrijeme i romantičar pravovjerja u onom chestertonovskom smislu. Pozivajući se na njegov autobiografski tekst koji je napisan u obliku ispovijesti željeli smo pokazati sociologovu upletenost u sam proces istraživanja kojim se je bavio. No prije svega bili smo slobodni da jedan kratki ispovjedni tekst uzmemo kao moguću interpretativnu strategiju

koja bi nam pomogla protumačiti suvremena poniženja u kojima se nalazimo, kao i mogućnost izlaženja iz tog stanja pomoću »teološke« pobune. Kroki takve teološko pobune željeli smo skicirati pomoću sociologovih zaključaka koje nam je ostavio u svojim tekstovima. Vjerojatno smo u skiciranju takve pobune bili »malo pre-slobodni i pre-kreativni« pozivajući se Levinasovu nesustavnu fenomenologiju ljudskog lica.

Literatura

- Anidjar, G. (2006.), *Jevrejin, Arapin — Historija neprijatelja*, Beograd, Beogradski krug.
- Buden, B. (1997.), *Barikade*, Zagreb, Arkzin.
- Camus, A. (1976.), *Pobunjeni čovjek*, Zagreb, Zora — GZH.
- De Certeau, M. (2000.), *Heterologies*, Mineapolis, University of Mineapolis Press.
- Deleuze, G. & Guattari F. (1987.), *A Thousand Plateaus — Capitalism and Schizophrenia*, Vol.2., London — New York, Continuum.
- Doubt, K. (2003.), *Sociologija nakon Bosne*, Sarajevo, Buybook
- Jukić, J. (1991.), *Budućnost religije*, Split, Matica hrvatska.
- Jukić, J. (1997.), *Lice i maske svetoga*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost.
- Kovačević, L. (2001.), *Aporije o budućnosti religije*, Treći program HRT, br. 59, Zagreb 2.
- Levinas, E. (1976.), *Totalitet i beskonačno: o gled o izvanjskosti*, Sarajevo, »Veselin Masleša«.
- Levinas, E. (1998.), *Među nama misliti na drugog*, Novi Sad, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
- Levinas, E. (2000.), *Nekoliko refleksija o filozofiji hitlerizma*, Beograd, Filip Višnjić.
- Liotard, J-F. (2005.), *Postmoderno stanje*, Zagreb, Ibis Grafika d. o. o.
- Mardešić, Ž. (2002.), *Svjedočanstva o mirotvorstvu*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost.
- Mardešić, Ž. (2005.), *Odgovornost kršćana za svijet*, Sarajevo — Zagreb, Svijetlo Riječi.
- Mardešić, Ž. (2007.), *Rascjep u svetome*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost.
- Taylor, Ch. (1989.), *Source of the Self: Making od Modern Identity*, Cambridge, Harvard University Press.
- Volf, M. (2005.), *Sjećanje, spasenje i propast*, u: B. Vuleta — B., Vučković— A., Milanović— I. Litre (ur.), *Dijalogom do mira*, Split, Franjevački institut za kulturu mira, 155 — 169.

Summary

Deadly grimaces of rebellion and humiliation

(about the face of the Other during the period of transition)

The author's intention in this article is to show that it is impossible to understand Mardešić's sociological investigations, interests, and conclusions without understanding his (auto) biographical insights. The consequences of these insights had determined his life and academic career. Mardešić's confession about his personal rebellions and humiliations at the beginning of his book 'Faces and Masks of the Holy' can be read and interpreted in different ways. One of such possible readings and interpretations is the subject of this article. Mardešić begins the chapter titled 'Personal Memory' with a confessional description of his life where upon he shows us that it was determined by three rebellions with each consequently following the other. Those rebellions were imposed on Mardešić and were preceded by humiliations. With humiliation first, then morality and goodness, I understand his confession as a certain form of hermeneutical strategy and believe that it can help us explain the contemporary systematic humiliations of a transitional and post communist country such as Croatia following the traumatic experiences of war. I will add certain conclusions following the insights of Levinasian ethics of the Other to Mardešić's sociological methodology for one reason only. My intention is to describe one possible 'personal' rebellion following Mardešić's example in his confession.

Key words: confession, rebellion, humiliation, reason, morality, goodness, face, the Other, transition, postmodernism