

REPUBLIKA

MJESEČNIK ZA KNJIŽEVNOST, UMJETNOST
I DRUŠTVO

KAZALO

Marko Grčić: *Kula od karata* / 3

Emilija Kovač: *Osam pjesama* / 20

Ljerka Car Matutinović: *Marija Magdalena* / 28

Tema broja:

JASPERSOVA FILOZOFSKA VJERA / 35

Marko Radić: *Pjesme* / 81

Dunja Detoni-Dujmić: *Prostori i identiteti u djelima hrvatskih
prozaistica* / 106

Branimir Bošnjak : *Ranko Marinković u radiodramskom mediju svijeta
i zvuka* / 105

UMJETNOST • KULTURA • DRUŠTVO

Branko Salaj: *Predstojeći ulazak Hrvatske u EU* / 111

KRITIKA

Ivica Matičević: *Isprane boje, pustinja šuma* / 122

Ana Kapraljević: *Temeljiti poslenik* / 125

Cvjetko Milanja: *Jendričkova rekonstrukcija ćutilnosti* / 126

Antun Pavešković: *Fusnote ljubavi i zlobe (60)* / 127

Kronika DHK (*Anica Vojvodić*) / 131

Marko Grčić

Kula od karata

Mislim da nema ništa privlačnije nego ići tragom svojih misli, kao što lovac ide tragom divljači ne brinući se ni za kakav put.
Xavier de Maistre, *Voyage autour de ma chambre*, IV.

I. Voyage autour de ma bibliothèque

I danas se jasno sjećam ranoga ljetnog popodneva, ispunjenog opojnim cvrčanjem cvrčaka s obje strane puteljka što je, iznad Sinja u izmagličastoj jari, vodio kroz mladi borov gaj iz kojega se širio uspavljajući miris smole, kad mi je školski kolega, s kojim sam rado izmjenjivao pubertetske tajne i rane stihove, tutnuo u ruku knjižicu na kojoj je, s gornje i donje strane portretne gravure, pisalo: Xavier de Maistre, *Put po mojoj sobi*. Još je čuvam kao intimnu relikviju. Prvo me očarala sama ideja, koliko god bizarna, da se propuže vlastitom sobom kao što se može proputovati svijetom. Štoviše, soba je u tome djelu i postala svijet, jer svijetom može postati sve, pa i najsitnija stvar, na što možemo usredotočiti svu svoju emocionalnost i svu intelektualnu pozornost. Sâm Xavier de Maistre (1763.–1852.), brat starijega Josepha de Maistrea (1753.–1821.), moralista i filozofa, potekavši iz plemićke obitelji, bio je, unatoč sklonostima, više vojnik negoli pisac, i naposljetku je, vojujući i pod Suvorovom i stekavši čin general-bojnika ruske vojske, premda Francuz, umro u Petrogradu u dubokoj starosti. Bilo mu je tek dvadesetak godina kad je, 1794., objavio *Voyage autour de ma chambre*. Naposljetku su njegovom sobom postala svjetska bojišta, ali je književnu slavu stekao ovim putopisom svoje sobe. U mojoj mladosti, u razmjerno velikoj obitelji, teško je bilo zamisliti da svatko ima svoju sobu (poslije sam je i dobio), pa je već posjedovanje

vlastitoga prisnog prostora mogla biti tema dječaćkih sanjarija. Ukratko, Maistreova me knjižica, prožeta melankoličnim humorom, privukla i zbog jednog i zbog drugoga razloga. Objavljena je 1952. u izdanju *Zore* (koje više nema), u izvrsnom prijevodu Slavka Pavešića (1912.–1975.), koji će poslije steći ime kao lingvist. Ima 42 poglavlja nejednake dužine, od kojih je, ako se ne varam, najkraće 12.: između šest redaka crtica, u trećem retku odozgo, nalazi se samo riječ: *humak*. Ovako osamljena, bez konteksta na praznoj stranici, sijevnula je u meni poput munje, i odmah se ugasila. Premda se jasno vezuje za prethodno poglavlje, u kojem se opisuje ljekovitost bijele i ružičaste boje njegova sobnoga kreveta te spomen na poletnost plavooke mlade djevojke dok njega i njegova suputnika promatra uzveravši se prva na vrh nekakva *humka*, ona je u meni tada zatutnjala potmulošću *groba*. Povijest književnosti, dakako, otkrila je utjecaj *Sentimentalnog putovanja* i *Tristrama Shandyja* Laurencea Sternea, ali izvornost ideje, koju je potaklo nekakvo zbiljsko vojno zatvoreništvo – više nego snaga samog ostvarenja – i danas može začarati imaginaciju. Dugo sam se naime, u mladosti, nosio s maštarijom da i sâm opišem vlastiti, virtualni, *slobodni zatvor*, kao sliku mukā sazrijevanja. No, nakon pedesetak godina, skupa s obitelji, u dva trešnjavačka stana, tek sam nekako potkraj života s čuđenjem otkrio da bih danas, slijedeći itinerar Xaviera de Maistrea, uglavnom mogao, kad bih uopće mogao, samo opisati bezbrojne sveske knjiga na policama što ih je nataložilo vrijeme. Sve bi to bilo podjednako nemoguće, i uzaludno, kao opisati svaku travku u parku pred kućom. Privatna biblioteka, otkrio sam, nastaje na *živčanoj bazi*, tj. kao nasumično zadovoljavanje praktičnih potreba ili, naprosto, kao znak osobne nostalgije ili taštine. Prije ili poslije, pak, kucne čas kad ona preraste prostor prosječnoga modernog stana – koji je, *načelno*, redovito koncipiran za *nepismeno* stanovništvo – kao i sposobnost bilo čijega pamćenja: ultimativno zahtijeva kataloško sređivanje. Uostalom, danas nikomu ne treba biblioteka: dosta je imati kompjuter i televizor. Takvo je sređivanje, prije svega, u opreci s *čarobnom nepredvidljivošću* naravi privatne biblioteke, ali se nameće kao prijeka potreba da se njome čovjek uopće može služiti. Mene osobno u bilo kojoj javnoj biblioteci, kataloški sređenoj, uglavnom ne zanima ona sama ni *razumno* načelo što je drži na okupu: zanima me tek da li ima ili nema određenu knjigu koju tražim. U privatnoj biblioteci mojega prijatelja, s druge strane, uvijek me zanima njezina *kaotična duša* kojom ona zrači kao cjelina, a vrlo rijetko određena knjiga. Nakon stanovitog vremena velika privatna biblioteka dolazi na rub samoubojstva: katalog traži da izgubi čaroliju privatne nasumičnosti; nedostatak stambenoga prostora pak onemogućuje da se uspostavi zbiljski odnos između knjige i njezina kataloškog broja. Zato ću ovdje napustiti Xaviera de Maistrea, ali ne i uspomenu na njega, i ograničit ću se tek na to da iznesem nekoliko slučajnih sjećanja iz vlastite biblioteke ili sjećanja što ih je ona razbudila. Jer, ona je doista kula od karata.

Nedavno sam tako, uzalud tragajući za nečim sasvim drugim, pod tebanškim ruševinama svoje knjižnice iskopao 13.–14. broj *Gordogana*, sijećanj-

travanj 1983. (časopis što ga godinama uređuje Branko Matan), u kojem je gotovo svaki tekst vrijedan čitanja: od 12 pjesama Ivana Slamniga preko tzv. zabranjenih krajnje erotskih mjesta hrvatske književnosti (Ilija Crijević) do dvadesetak kompetentnih recenzija na kraju. No, iz nekih su sentimentalnih razloga dva priloga osobito privukla moju pažnju: tematski blok posvećen Ervinu Šinku i veliki ogled Umberta Eca *De bibliotheca*, s popratnom bilješkom i u prijevodu Željke Čorak. Broj je izišao gotovo točno tri godine nakon smrti doživotnoga predsjednika SFRJ, a zemlju je, unatoč vampirskoj paroli *I nakon Tita Tito* – što danas znamo iz drugih izvora, a i iz vlastitoga sjećanja – već tresla tako strahovita gospodarska kriza te se u trgovinama više nije mogla kupiti čak ni takva svakidašnja potrepština kakva je pasta za zube, a da o luksuznijim stvarima i ne govorimo. Naglo su presahli devizni krediti, i uvoza više nije bilo: jamac svega toga bio je mrtav, i naplata je stigla. Ivo Žanić, tada publicist, a danas sveučilišni profesor, upravo je počeo stjecati autorsko ime raščlanjujući pseudomitološki rječnik medijā u opisu poodmakle inflacije. Magazin *Start* (u kojem sam bio urednik), jedan od simbola jugoslavenskoga potrošaštva i promicatelj novih civilizacijskih tekovina – kao što su, primjerice, u to vrijeme *politički sporna*, jer ugrožavaju klasičnu definiciju radničke klase, moderna računala – postao je, zbog izvanjskoga luksuza i građanskoga duha, svojevrsni *moralni anakronizam*, i spremao se, pomalo, na tiho odumiranje. Malo je tko u to mučno doba, unatoč društvenoj bijedi, još gajio najtajniju primisao da će se, donedavna prosperitetna, država raspasti za sedam godina, i da su pukotine, nama nevidljive, već kobno rascijepile njezine temelje. Svemu tome, što je i normalno, nema ni traga u spomenutome broju *Gordogana*. Ali, čitana iz *današnje* perspektive, a u *ondašnjeme* kontekstu, udara u oči gotovo proročanska slutnja iz bezazlenoga priloga o Ervinu Šinku, hrvatsko-mađarskome piscu (već zaboravljenom) i revolucionaru. Branimir Donat (danas pokojni), u tekstu *Ervin Šinko inter nos*, dosta se pomučio da, ako već ne i riješi, barem rasvijetli misterij toga autora koji, ni jezično, nije posve pripadao ni mađarskoj ni hrvatskoj književnosti, premda je djelovao i u jednoj i u drugoj: no, čini mi se da mu je ostao stran i kao pisac i kao čovjek. Još je zanimljivije njegovo apatridstvo. István Bosnyák, u ogledu *Tegobno osvajanje domovine čovjeka bez domovine*, ovako ga definira: „Kao mađarski pisac bez zanimanja, kao Židov s revolucionarnom i kršćanskom prošlošću, kao emigrant koji je pohodio Moskvu i u svojoj prtljazi čuva pogibeljne rukopise koji ga kompromitiraju podjednako u očima desnice i ljevice: kao takav on je zapravo i dalje ugroženi *tudina* bez svoga doma.” A onda László Végel, u *Protuslovljima monologa na ljevici*, citira jednu tihu Šinkovu rečenicu koja se može čitati i kao unutarnja šifra mnogih osjetljivijih ljudi njegova naraštaja: „U dobi od 30 godina invalid sam jedne velike nade, jedne revolucije koja se pretvorila u ohrabrujuću i grotesknu naivnost – zajedno s mnogima poput mene.” I dalje: „Od profesionalnih revolucionara nastaje jedna zasebna sfera profesionalnih dušobrižnika, velikodostojnika i svećenika – i u različitim stupnjevima ranga – službeni dr-

žavni organi.” Bez obzira na stvarne razloge njegova bezdomovinstva, Šinkov slučaj ima veliku simboličnu vrijednost: poput kršćanskih apostola, napustio je zavičaj, svaki zavičaj, da bi utro put prema domovini koja nije od ovoga svijeta i koja će, bez obzira na oblike u kojima će se otjelovljivati, zauvijek ostati ideal za koji vrijedi i živjeti i umrijeti. No, za razliku od prvih kršćana, koji su svoju vječnu domovinu vidjeli s onu stranu života, Šinko je doživio nesreću da se za njegova vremena raspe i sâm ideal: Velika Utopija. On, dakle, nije bio apatrid s obzirom na neku stvarnu zemlju: on je bio apatrid s obzirom na propast svojega vjerovanja. Za razliku, naime, od tisuća karijerista koji su uspjeli kapitalizirati svoj revolucionarni zanos, on je bio idealist i, gotovo kršćanski, moralist: nikada nije prebolio svoj intimni poraz. To je njegova vrijednost. Uzgred budi rečeno, sve je tekstove s mađarskoga preveo Ivo Škrabalo.

No, koliko i propast jednoga ideološkog svemira – u kojem sam i sâm proživio sav zreli život – dirnula me i propast biblioteke, i to ne samo zbog, već ožaljenoga, sloma McLuhanove Gutenbergove galaksije u kataklizmičnom sudaru s galaksijom elektroničkih medija nego, još i više, zbog njezine fizičke smrtnosti. Umberto Eco, koji se nikad nije oslobodio čarolije Jorgea Luisa Borgesa, i svoj, čisto tehnički, esej *De bibliotheca* počinje s velikim citatom iz njegove *Babilonske knjižnice*: ona je svemir. U dvadeset i jednoj točki, karikirajući praksu velikih svjetskih javnih biblioteka, definira pravila koja služe tome da se knjiga u njima što više udalji od potencijalnoga korisnika. Razvijajući njihove posljedice *ad absurdum*, ispreplećući intelektualnu maštariju sa stvarnošću, Eco uspijeva, pomalo profesorski odsutno, oslikati glavne paradokse velikih javnih biblioteka. Izvornik je 1981. izišao u Milanu. No, u *Espressu* br. 12/1983. objavljuje kraći, i mnogo osobniji, tekst *Scripta volant*: u njemu se opisuje fizička smrt knjige. Zbog kiseline u modernim papirima, predviđa se da je njihovo trajanje sedamdesetak godina. „Prijetnja je ozbiljna za čovječanstvo, a tragična za onoga tko piše: preživjeti u pamćenju potomstva ne dulje od sedamdeset godina nije baš mnogo, čak i za onoga tko znade i pristaje na to da je minoran pisac. (...) Nakon stotinu ili dvije stotine godina neće se više moći otkrivati nepoznati genij, na kojega nitko nije obraćao pozornost. Ali ne samo to: tim kriterijem u osamnaestom stoljeću Dante se vjerojatno ne bi dalje tiskao, pa kad bi papir srednjovjekovnih primjeraka *Božanstvene komedije* bio poput našeg, od Dantea bi ostalo samo ime, kao ime neobičnog autora što ga navodi neprekidno iznova tiskani Severio Bettinelli.” U ovom tekstu, što ga već sâm emocionalni zamah izdiže do stupnja čisto književnoga eseja, stječemo, usred trijumfa modernih medija, gotovo srednjovjekovni osjećaj prolaznosti. Popraćajući prijevod uvodnom bilješkom, Željka Čorak piše: „Riječ je o neminovnom raspadu knjige kao predmeta, o tvarnom raspadu koji konačno potvrđuje knjigu ne samo kao predmet nego kao biće.” No, krenimo dalje.

II. Mit 20. stoljeća

Upustimo se u ovu malu meditaciju s najmanje privlačne strane. Prije stanovitog vremena, nakon toliko godina, više da razbudim rastresenost negoli da pribavim dokoni, i zakasnijeli, intelektualni užitak, latio sam se, pomalo napreskokce, čitanja jednoga od posljednjih i, možda, uz *Zarathustru*, najbrižljivije napisanih djela Friedricha Nietzschea, *Jenseits von Gut und Böse* (Onkraj dobra i zla), sa zloslutnim, i proročanskim, podnaslovom *Vorspiel einer Philosophie der Zukunft* (Predigra, ili preludij, za jednu filozofiju budućnosti). Opet me zahvatio njegov vrtlog. Njegov stil, proročko-vizionarni patos, strasni prezir prema aktualnome kršćanskom ćudoređu i, najposlije, završni pean, sve to, i danas, u njemu djeluje *estetski* opojno, čak i onda kad s grozom odbacujemo *moralne ideje* što su ga prodahnule. Odavna sam, kao i mnogi drugi čitatelji, upoznao ono 260. poglavlje u kojem se razlaže, i sa žarom brani, nauk o dva morala, *o moralu gospodarā* i *o moralu robova*: „Današnjem je ukusu moral gospodarā najviše tuđ i težak zbog strogosti vlastitoga načela da čovjek ima dužnost samo prema sebi ravnome i da se prema ljudima nižega položaja, prema svemu što mu je tuđe, može odnositi po miloj volji ili ‘kako mu srce želi’, ali – u svakome slučaju – ‘onkraj dobra i zla’ (...)” Ne mora se biti filozof da se shvate *praktične* posljedice ovoga stava. Sjetimo se, uzgred, u ovom kontekstu, tek nekoliko rečenica iz „jednoga od najjezovitijih svjedočanstava na njemačkome jeziku” – kako ga je okvalificirao Joachim Fest – zloglasnoga govora što ga je, 4. listopada 1943., održao Heinrich Himmler pred višim oficirima SS-a u okupiranom Poznańu: „Žive li drugi narodi u blagostanju ili pak skapavaju od gladi, to mene zanima samo toliko koliko su nam potrebni kao robovi za našu kulturu; inače, to mene ne zanima. Hoće li 10.000 Ruskinja popadati od iznurenosti kopajući protutenkovske rovove, to mene zanima samo toliko da tenkovski rovovi budu dovršeni za Njemačku. (...) Većina vas zna što znači gledati stotine tjelesa gdje zajedno leže, ili pet stotina, ili tisuću. Proći kroz sve to, a ipak – bez obzira na nekoliko iznimaka, primjerā ljudske slabosti – ostati pristojan, to nas je očvrstnulo. To je slavna stranica naše povijesti koja nikada nije napisana niti će ikada biti napisana.” Ovo je *moral gospodarā* i *moral robova* u nedavnoj povijesnoj stvarnosti.

Hrvatsku političku i društvenu svijest – pa i sâm *društveni mentalitet* – uglavnom su stvorila, ili su na njega bitno utjecala, tri *kolektivistička* pokreta u proteklih stotinjak godina: od 1918. do 1941. HSS Stjepana Radića i Vladka Mačeka, od 1945. do potkraj osamdesetih godina 20. st. Partija Josipa Broza Tita, i od početka devedesetih do kraja prvog desetljeća 21. st. HDZ Franje Tuđmana i njegovih nasljednikā. HSS je, prvi put u modernoj povijesti, mase bezimena seljaštva pretvorio u *politički narod* i pružio mu nacionalni i socijalni identitet. Partija je, u golemom procesu modernizacije, golem dio seljačkih masa preobrazila u industrijsko radništvo i, preko samoupravljanja (koliko god ono bilo uvelike fiktivno), formirala njihovu socijalnu svijest.

HDZ je, stvarajući državu, istodobno stvarao *visoki* i *niski klijentelizam*: prvi u krugu političkih elita, a drugi na širokoj socijalnoj sceni, koju je, prividno, ekstremno decentralizirao golemim brojem županija, općina i gradova – od kojih sve te jedinice žive kao male države, s kompletnom upravnom, i neproizvodnom strukturom, ali pretežito bez gospodarske samostalnosti: središnja je blagajna uvijek u rukama stranačkoga i državnoga vrha. Naoko decentralizirana, Hrvatska je izrazito centralizirana država. No, bilo ovako ili onako, sve do najnovijih vremena pojedinac je bio zaštićen u kolektivu, čak i onda kad ga je on, u njegovim individualnim inicijativama, gušio. Ja sam ponikao u ambijentu, razmjerno siromašnom, ali samosvjesnom, u kojem uopće nema *kmetskoga* mentaliteta, kakav, neizbježno, stvara odnos gospodarā i robovā, i u stvarnom i u simboličkom smislu. Zato nikada nisam doista doživio kao valjan Nietzscheov moralizam. Sjećam se potmule zebnje kad sam, kao čedo težačke demokracije a ne industrijsko-urbanoga funkcionalizma, onkraj svijeta *robova* i *gospodarā*, nekoć, prvi put pročitao Nietzscheove retke: oni, u mojim očima, nisu bili puki opis neke aktualne, ili virtualne, *stvarnosti*; oni su bili prijeteći *program*. No, sad me to poglavlje, kao ni ona druga u kojima se slavi *Wille zur Macht*, volja za moći, unatoč sablažnjivu tonu, nije nimalo sablaznilo. Pokušao sam, u sebi, otkriti razlog toj čudnoj ravnodušnosti, i mislim da sam ga nazreo. Ona nije bila tek plod već široko rasprostranjene spoznaje da modernim društvima, čak i samim kolijevkama zapadne demokracije, uključujući i našu sićušnu sredinu, vladaju oligarhije, a da najveće među njima, američko, svoju ekonomsku, vojnu i političku moć duguje *konceptualnoj neravnopravnosti*. Društva gospodarā i robova, dakle, prava su pravcata *stvarnost*, ali ne i *doktrinarno*. Pa ipak, to nije naša tema. Ovih sam dana, naime, potkraj srpnja 2011., baveći se nekim domaćim traumama prve polovice 20. st., iznova pročitao *Mein Kampf* Adolfa Hitlera i, što je, možda, manje važno, ali je iz stanovitih razloga, meni zanimljivije, ozloglašenu knjigu *Der Mythos des 20. Jahrhundert* (Mit 20. stoljeća), iz 1930., Alfreda Rosenberga, s podnaslovom *Eine Wertung der seelisch-geistigen Gestaltenkämpfe unserer Zeit* (Jedna prosudba borbe za duševno-duhovno oblikovanje našega doba). Pronašao sam je na nedjeljnom *buvljaku* na Britanskome trgu, i, sudeći po podacima uz naslov na prvome listu, pripadala je Hrvatskome državnom društvo-gospodarskom zavodu u Zagrebu za vrijeme NDH, te nosi broj 793. To, danas posve zaboravljeno, djelo, kojem je autor bio namijenio status Biblije tisućgodišnjega Reicha – a kojega je Josef Goebbels, možda zbog konkurentске ljubomore, oklevetao kao *weltanschaulicher Rülpsler* (otprilike: *svjetonazorno podrigivalo*) – udara na „zapltnjačko međunarodno židovstvo”, Katoličku crkvu, osobito jezuite, te na slobodne zidare koje nova država nordijske rase mora uništiti da bi, konačno, uskrisila vlastitu germansku, samorodnu, *völkisch* tradiciju. Upada u oči, u ovom bizarnom spisu, da se kao simbol nijemstva emancipiranoga od *katicizma* uzima djelo srednjovjekovnoga mistika, veoma *religioznoga*, Meistera Eckharta. Nije svrha ovoga uvoda da se analiziraju Rosenbergove političke

ideje: banalne su, i danas su posve mrtve, a i njihov je autor, nakon poznatoga suđenja nacističkim ratnim zločincima u Nürnbergu, 1946. obješen, dok je njegova glavna knjiga predana zaboravu, premda je do 1944. bila prodana u 1,100.000 primjeraka, zaostajući nakladom samo za Führerovom: nje je pak između 1930. i 1943. bilo prodano oko 15 milijuna primjeraka. Joachim Fest, poznati povjesničar Hitlerove ere, u knjizi portretā nacističkih prvaka *Das Gesicht des Dritten Reiches: Profile einer totalitären Herrschaft* (Lice Trećega Reicha: Profili jedne totalitarne vlasti), iz 1963., unosi u povijesnu sliku Alfreda Rosenberga donekle nov element: „Zamorni, deklamatorski, mysticizam koji obilježava *Mit 20. stoljeća*, kao i sve drugo što je autor objavio, očito je prilično odbilo njegove sudrugove u vodstvu; to mu, sasvim pouzdano, nije ojačalo položaj. Hitler je smatrao da je knjiga ‘derivat, pastiš, nelogično smeće: loš [Houston Stewart] Chamberlain, s ponekim dodatkom.’” Nije, dakako, sigurno da li je i on poprijeko gledao na, koliko god nerealnu, prijatnu da njegovo vlastito djelo bude zasjenjeno. Fest, zapravo, želi kazati da Rosenberg – usprkos prividnom ugledu što ga je uživao u hijerarhiji, pa čak i unatoč stvarnim zlima koja je prouzročio ili osobno počinio – nije nikada utjecao, ni mogao utjecati, na ključne odluke vrha vlasti i da mu, štoviše, nikada nije imao ni pristupa. Bio je, dakle, u stanovitom smislu, svojevrsni paradoks među vodećim nacistima: napisao je pseudoreligiozni programatski spis od kojega je očekivao da će biti općeprihvaćeno *polazište* ideologije režima, a njegovo je razočaranje bivalo to gorče što je, malo-pomalo, uviđao da, bez obzira na činjenicu što su njegove ideje do srži nacionalsocijalističke u *doktrinarnom* smislu, politička i vojna *praksa* danomice, nošena vlastitim dinamizmom i oportunističkom prilagođavanju konkretnim izazovima, iskače iz katekizamskih okvira. To se osobito pokazalo u svjetlosti, ideološki neortodoksnoga, a politički prijeko potrebnoga, pakta Molotov-Ribbentrop iz 1939. Uostalom, Hitleru se nimalo nije sviđala ideja Rosenbergova i Himmlerova da se kršćanstvo nadomjesti kultom *staroga* germanskog boga Wotana: povjesničari se slažu da je, nasuprot tome, želio da se sâm nacionalsocijalizam, kao doktrina u *nastajanju*, sa svom svojom *mladom* dinamikom i s njime kao vrhovnim prorokom i utemeljiteljem, pretvori u religiju budućega Velikoga Njemačkoga Reicha. On je to i izričito izjavio na partijskom zborovanju 1938.: „Mi više nećemo trpjeti nikakva poprišta kulturnoga okupljanja nego ćemo prihvaćati samo narodne dvorane; nećemo podnositi nikakva kulturna mjesta nego samo prostore za mitinge i za marširanje.” U jednoj od najzanimljivijih knjiga o tom fenomenu, *Hitler and the Power of Aesthetics* (Hitler i moć estetike), iz 2003., Frederica Spotts iznosi se radikalna tvrdnja: „Za cijeloga trajanja svoje političke karijere, dok je uspostavljao totalitarnu diktaturu u Njemačkoj, dok je svijet uvodio u rat ili se angažirao u masovnom genocidu, on je uvijek o sebi mislio kao o vrhunskom vođi, vrhunskom vojnom zapovjedniku i vrhunskom kulturnom autoritetu. (...) Oni koji su djelovali u njegovoj blizini, kao Arno Breker, Albert Speer i Hermann Giesler, te njemački biografi koji su prouča-

vali njegov život, poput Joachima Festa i Wenera Masera, svi su oni došli do zaključka da je za Hitlera moć bila konačno sredstvo za ostvarenje kulturalnih ambicija.” Ukratko, kako misli Spotts, Hitler je imao trećerazredni likovni talent i prvorazredni estetski eros.

No, da se razgovjetnije razabere paradoksalnost situacije, možda ne bi bilo posve jalovo, kao neku vrstu *intelektualne igre*, preokrenuti redosljed trojice autora, pa zamisliti Hitlerov *Mein Kampf* kao neku vrstu fantastične, ili luđačke, utopije, koja je zauvijek ostala u sferi fikcije, poput Campanellina *Grada sunca* i drugih fantazija, a Nietzscheovo djelo *Onkraj dobra i zla* kao dio nacionalso-cijalističkog programa koji partija *doista* realizira u pokorenoj Europi, dok bi Rosenbergov *Mit 20. stoljeća* i ovdje bio samo ono što jest, tj. bizarni spis koji ne može proći ni kao *filozofija* ni kao zbiljski *politički vademecum*. U sličnom ključu, mi danas možemo čitati glasoviti Marxov i Engelsov *Komunistički manifest* kao prilično realističnu egzgezu i modernoga stanja kapitalizma, i djelomično mu povjerovati, naprosto zato što je, praktički, zauvijek ostao u sferi virtualnosti, i nije kompromitiran izvedbom. *Pitanja lenjinizma* i *Kratka historija SK(PB)*, naprotiv, premda su desetljećima služili kao revolucionarno pomagalo međunarodnoga radničkog pokreta, okaljani su masovnim zločinima svoga tvorca, Josifa Visarionoviča Staljina. Kad se ovi spisi, od kojih svaki ima i *programatski* aspekt, pogledaju u povijesnoj perspektivi, vidjet će se da o njihovoj moralnoj recepciji odlučuje njihova *realizacija*, premda ozbiljnu sumnju na njih baca i sama njezina *moćnost*. U slučaju Adolfa Hitlera i Josifa Staljina, u susjedstvu zala što su ih počinili, razabiremo i snažnu kulturnu i estetsku potrebu. Te dvije sfere, očito, nikada nisu bile odvojene.

Nitko ne može razumno tvrditi da *Komunistički manifest* nema nikakve veze s kasnijim komunističkim zločinima Josifa Staljina ili Pol Pota, ali je povezanost neizravna: Marx i Engels nisu osnivali arhipelag gulagā. Nitko ne može razumno tvrditi da tradicionalni kršćanski anti-judaizam i moderni antisemitizam nemaju nikakve veze s *Novim zavjetom*, samo zato što su prvi apostoli bili žrtve rimskih progona, a ne i progonitelji, ali je činjenica da evanđelisti za Isusovu sudbinu ne optužuju Pilata nego židovski narod. Strašan je odjek te tradicije da je Julius Streicher, izdavač huškačkoga nacističkog lista *Der Stürmer* i opsesivni antisemit (smaknut 1946.), na ulaze u njemačka sela postavljao, u obliku putokaza, ploče s natpisima *Isus o Židovima: Vama je otac davao*, i pritom je naprosto citirao evanđelista Ivana (8,44). Nažalost, danas se, u svjetlosti političke korektnosti, doista i dijelovi *Novoga zavjeta* mogu čitati kao politički nekorektni.

U davnini su se masovni zločini mogli nekako odbolovati jer se spomen na njih gasio u nepouzdanom ljudskom pamćenju ili se preobražavao u estetske pojave ili religiozne pouke, kao u Homerovoj *Ilijadi*, Vergilijevoj *Eneidi* ili pak u genocidnim prizorima *Staroga zavjeta*. Čak su i užasi Napoleonove agresije na Rusiju tek estetska, ili moralistička, činjenica u Tolstojevu *Ratu i miru*. No, ako današnji čovjek, pokraj tisuća knjiga o Drugome svjetskom ratu, pročita tek *Izvjestaj o banalnosti zla* Hanne Arendt, o suđenju Adolfu Eichmannu u

Jeruzalemu, iz 1963., te stekne tek ovlašan pregled nad razmjerima holokausta, ili *konačnog rješenja židovskoga pitanja*, suočit će se s jezovitom činjenicom da to ljudski rod možda nikada neće moći ni estetski, ili moralistički, transformirati ni predati zaboravu: sama njezina pojava u suhom, dokumentarnom, obliku, kakvu srećemo u svjedočanstvima režima, to onemogućuje. Nije, stoga, neobično što holokaust – to najtraumatskije iskustvo modernoga čovjeka – nema, a ne može ni imati, dostojan prikaz u bilo kojem umjetničkom djelu: njegova se činjeničnost ničim ne da prevladati. On se, zauvijek, ukorijenio tek u kozmosu modernih medija. S druge strane, još je donedavna, u hrvatskoj i južnoslavenskoj, arhaičnoj, gotovo usmenoj, kulturi bilo moguće da se u seoskim sredinama, ili na sajmištima, slušaoci naslađuju odsijecanjem tisuća glava u narodnoj deseteračkoj epici, ili u Kačićevu *Razgovoru ugodnom naroda slovinskoga*, ili da se, još u nedavnoj povijesti, masovna krvoprolića ustaškog režima estetski svladaju u klasičnoj *Jami* Ivana Gorana Kovačića, dok komunistička tragedija Bleiburga, npr., unatoč pokušajima da se književno i filmski, pa čak i poetski, transformira, danomice biva sve strahotnija samo u svojoj činjeničnosti, u svijetu historio-grafskog istraživanja i modernih medija. Ta se dva užasa pamte na posve različit način. Uostalom, glasovita formulacija Hanne Arendt o *banalnosti zla* potpuno je ispravna kad se primjenjuje na Eichmanna i na druge njegove birokratske izvršitelje, ali ne i kad je riječ o Hitleru ili Himmleru kao o njegovim začetnicima: ono je *apokaliptično* i *veličanstveno* u svojoj grozoti, i ne prestaje fascinirati čovječanstvo.

III. Slom socijalizma u Antikvarijatu Europa

Početak jeseni 2004., stjecajem prilika, izazvao je u meni neku vrstu povijesnoga šoka: na svoje sam oči vidio, na skromnom uzorku, suhe krhotine okvira društvenog života u kojem smo, neki s ljubavlju, neki s mržnjom, a nitko ravnodušan, proveli pola stoljeća svoje javne ili privatne egzistencije.

Tih je dana u antikvarijat *Europa* u Zagrebu stigla prilično velika biblioteka nakon smrti Milana Čučkovića, novinara čije ime danas mlađim naraštajima ne znači ništa a koji je nekoć, kad sam se s njim upoznao počevši 1959. honorarno raditi u redakciji *Vjesnika u srijedu*, u Masarykovej ulici, bio prilično ugledan.

Sâm *Vjesnik u srijedu*, koji su 1952. pokrenuli Ive Mihovilović, Frane Barberi i Fadil Hadžić, već je u moje doba, kad je njime počeo upravljati Josip Vrhovec, bio najmodernija i najtiražnija jugoslavenska publikacija, prva novina koja se, napose zahvaljujući znamenitoj rubrici *Spectator* i bogatim feljtonima, izdigla iznad biltenskoga sivila osobito hrvatske štampe, otvarajući prozore prema, dotad prilično udaljenom, vanjskom svijetu.

Ne znam zašto dr. Zvonko Maković u svoj veliki projekt izložbenog oživljavanja 50-ih godina – o kojem je u *Globusu* pisala Mirjana Dugandžija – nije

uključio taj važni medijski fenomen, ali mi se čini da je pogriješio što ga je izostavio, među ostalim i zato što su u njemu sudjelovali i vrlo ugledni književnici i slikari.

Premda je bio seoski učitelj i, za današnje pojmove, dosta oskudnih općih znanja, Čučković je bio bistar i vrlo je ozbiljno shvaćao svoj novi položaj urednika u unutrašnjopolitičkoj rubrici, nastojeći se što bolje obrazovati te kupujući gotovo cjelokupnu jugoslavensku časopisnu produkciju i velik broj strogo probranih knjiga. One, uglavnom, obuhvaćaju područja: povijest i ideologiju te psihologiju i sociologiju.

Pišem ovdje o njemu zato što mi se čini, iz sadašnje perspektive, da je on bio gotovo *prototip* tadašnjega jugoslavenskog političkog kadra koji se, obično, intelektualno profilirao ne zato da ovlada znanjima potrebnima za suočavanje s izazovima, uvijek nepredvidljivima, modernoga svijeta, nego sa svrhom da što praktičnije usvoji ideološke obrasce, gotovo katekizamske, kako bi u škakljivom javnom poslu izbjegao tzv. skretanja od partijske linije. Kao čovjek bio je blag i u razgovoru, osobito s nama najmlađima, snošljiv, i meni je ostao, sve do svoje nedavne smrti, u lijepoj uspomeni.

Kad sam onih jesenskih dana, u antikvarijatu *Europa*, podno Mesničke, ugledao njegovu intelektualnu i političku ostavštinu, spopala me uobičajena tuga zbog prolaznosti ljudskoga života, a onda, kad sam uzeo prevrtati gomile časopisa i knjiga, pogodio me pravi šok pri pogledu na vrijeme koje je tako strasno vjerovalo u svoje kumire, prinoseći im i ljudske žrtve, a sad je njegova prašina ležala ovdje na podu: zacijelo je tome pridonijela i istodobna usredotočenost na sudbinu, meni prisnu, jednoga čovjeka i na jedno vrijeme, nerazdruživo povezane međusobno, a i s nama starijima.

Sve je to bilo pojačano dodatno, čini mi se, i iskustvom koje je u meni oživjelo dok sam, u jednom broju *Gordogana*, čitao, na svoj način potresna, svjedočanstva, i meditaciju nad njima, Šime Vranića, prevodioca Nietzschea i, uz Antu Rumoru, glumca i ezoterika, jednoga od pravih studentskih vođa u ljevičarskom buntu u Zagrebu 1968., koja i danas odišu mladalačkom vjerom u utopijsku snagu lijevoga prevrata: dirljiva je njegova završna primjedba da je kapital, napokon, izvojevao svjetsku pobjedu i da je vrijeme da se napiše novi *Komunistički manifest*.

Najpoetičnije je, međutim, u sudbini Šime Vranića upravo to što on nikad nije kapitalizirao svoja, naoko konjunkturna, ljevičarska uvjerenja.

Fantastična je galerija intelektualaca i političara koja iskrsava sa stranica Čučkovićeve biblioteke. Tu susrećemo Borisa Zihlerla, rigidnoga slovenskog marksista, autora *Dijalektičkoga i istorijskog materijalizma* i, politički naredbodavne, knjige *Književnost i društvo*; tu su doušničke knjige o hrvatskom nacionalizmu dr. Ivana Perića; tu je dvosvezačni zbornik o Lenjinu koji su napisali najučeniji jugoslavenski marksisti; tu su djela marksista Mihaila Đurića, autora studije *Utopija izmene sveta*, koji se u međuvremenu okrenuo srpskom nacionalizmu. Tu su djela ozbiljnih marksističkih filozofskih pisaca kao što

su Predrag Vranicki ili Vanja Sutlić, ali i raznih učenih ideoloških čudaka kao što su, već zaboravljeni, Ervin Peratoner, autor serijala o propasti Zapada na temelju analize njegovih umjetničkih pokreta i, nešto zanimljiviji, Rudi Supek s prokazivanjem trulog kapitalizma u *Problemima moderne lirike* ili u *Egzistencijalizmu i dekadenciji*. Tu su golemi stokovi časopisa, od *Naših tema* do *Pitanja i Socijalizma*, u kojima se detaljno obrađuje teologija samoupravljanja. Tu su opasni napadi Gorana Babića na Antuna Šoljana, u kontroverziji o Slavku Mihaliću, pod naslovom *Mračno lice ništavila*.

Ali, uz ideološku nuždu, Čučković je pokazivao i profinjeniji intelektualni ukus, skupljajući brojeve beogradskog časopisa *Delo* koji su, često, bili posvećeni temama kao što su alkemija i umjetnost, problematika ogledala i njezine ezoterijske komponente, jungovski psihološki arhetipi itd.

Očito je da mu ovako razvedena, ali strogo definirana, biblioteka nije toliko trebala kao novinaru koliko, od '62., kao članu Sekretarijata za informacije Izvršnoga vijeća Sabora i, potom, kao pomoćniku predsjednika Republičkoga komiteta za informiranje.

Te su zadaće, očito, zahtijevale, u prvom redu, strogu ideološku profilaciju, a tek potom dijelove slobodnoga kulturnog sastava, i Čučković je sve poduzeo da se opskrbi prijeko potrebnim znanjima za svoj politički posao.

Možda ništa tako zorno ne pokazuje registar poželjnih društvenih vrijednosti kao kanon knjiga, pa bi, pri rekonstrukciji dominantnih ideoloških obrazaca, u 50-ak godina socijalističke Jugoslavije, bilo prijeko potrebno analizirati biblioteke viđenijih marksističkih intelektualaca, a osobito biblioteke ideološki usmjerenih visokoškolskih ustanova, kao što je, npr., Fakultet političkih znanosti ili katedre sociologije, a ne bi naškodila ni analiza stotina doktorata, koji se također čuvaju u odgovarajućim registrima, u kojima je, npr., tema lenjinizam ili samoupravljanje.

Činjenica je pak da čak ni vrijedne marksističke knjige iz Čučkovićeve biblioteke više ne izazivaju opću radoznalost: njihova *spoznajna* vrijednost, naime, ili postoji ili ne postoji, i vrijeme im teško može oduzeti tu kvalitetu, ali je nestalo njihove ideološke *upotrebljivosti*, što je većini naših intelektualaca, čak i bivših marksista, sad dovoljno da ih odnemare. Mislim da sam u tome nazreo tragičnu komponentu ove biblioteke, kao i drugih njoj sličnih, komponentu koja je, zapravo, simptom i nekadašnjeg i sadašnjeg oboljenja društvene svijesti. Još više, u susretu s ovom bibliotekom, kao da mi je odjednom postalo bjelodano koliko se svijet što ga ona obuhvaća, ili o kojem sanja, razlikuje gotovo od svega što danas smatramo dominantama naše politike i kulture.

Kako je marksizam, ideološki i politički, poput kršćanstva, jedan od velikih globalizacijskih projekata, koji nije uspio, upadljiva je, i u ovom razmjerno skromnom repertoaru publikacija, njegova kozmopolitska orijentacija, bilo da povezuje svoje istomišljenike u svijetu ili da kao temu uzima kritiku globalnoga kapitalizma.

Već je burne '68. postalo, vjerojatno, i samom Šimi Vraniću jasno da je, unatoč revolucionarnom oduševljenju mladih ljevičara, u Hrvatskoj već bio iskrsao novi prioritet: nacionalna država, bilo u sklopu Jugoslavije ili samostalna. Neki misle da je koncentracija snaga na taj cilj proizvela dubinsku provincijalizaciju, pa čak i parokijalizaciju, hrvatske društvene svijesti, zbog čega su naglo ugasla zanimanja za vanjski svijet: posljedice toga, ocjenjivali ih mi pozitivno ili negativno, i danas osjećamo.

Potonuli svijet biblioteke Milana Čučkovića, premda opsegom skromne, potakao me na bogohulnu pomisao da on, donekle, objašnjava i dubinsku, *konceptualnu*, udaljenost koju mlađe generacije osjećaju prema mnogim aspektima, napose političkima, Krležina djela, i da je, zasad, vremenski jaz što ih dijeli gotovo nepremostiv, sličan onome što nas danas, npr., odvaja od Marulićeva teološkoga opusa: mi, naime, više ne vjerujemo na *njihov* način u ideološke i vjerske prioritete.

Zato bi dr. Zvonko Maković, pri definiranju izložbe 50-ima u Hrvatskoj, bio dobro učinio da je proplamsajima stvaralačke slobode, kao što je bio fenomen EXAT-a, stavio nasuprot Goli otok i rigidne ideološke ograde na čisto političkom i ideološkom nivou koje su postavljala partijska i državna tijela, pri čemu su, npr., odjeci kontroverzije što ju je 50-ih pokrenuo Milovan Đilas a ostavila je traga i u zagrebačkim *Narodnim novinama* i u *Borbi*, segnuli sve do propasti jugoslavenske države. Uostalom, situacija je tako kompleksna da, premda naoko teže istoj stvaralačkoj slobodi od ideoloških ograničenja, EXAT i Krležin *Ljubljanski referat* dio su možda iste ideološke strategije, ali na dvije razdvojene razine: EXAT teži tome da se likovna umjetnost scijentificira skupa sa znanstvenim temeljima razvoja društva, stremeći nekoj vrsti ruske predstalinističke *konstruktivističke utopije*, dok Krleža uopće ne spominje tu vrstu orijentacije književnosti, imajući na umu njezinu *ideološku angažiranost*.

No, dok EXAT – premda je, po mišljenju Otona Glihe, bio kucanje na već davno otvorena vrata, barem kao likovni projekt – danas s lakoćom povezuje mo čak i s najsuvremenijim tendencijama u likovnoj umjetnosti, dok Krležine ideje ne uliježu, ili uliježu vrlo teško, u suvremene koncepcije: njegov idejni svijet (ne njegovo *književno djelo!*) kao da je uvenuo u okvirima iste one biblioteke Milana Čučkovića koja se našla naslagana na podu antikvarijata *Europa* u Mesničkoj ulici 2004.

I zato, kad se danas, u ovom povodu, prisjetim stare redakcije *Vjesnika u srijedu*, u Masarykovoju ulici, i skromnog urednika unutarnje politike Milana Čučkovića, partizanskog borca iz 1942., već pripadnika partijske nomenklature, kojem se, kao i tolikima sličnim njemu, otvarao put do najviših vrhova državne vlasti, i dok pred sobom gledam dijelove njegove ideološke biblioteke, koja je bila u okvirima, više ili manje, socijalističkoga katekizma, ne mogu se oteti tuzi zbog tolikih sudbina koje su bile, često i herojski, upregnute u veliki utopijski projekt, koji se, na kraju, tragično izjalovio.

Istodobno se sjećam i ondašnje Kazališne kavane s balkonom na kojem su, odvojene od establišmenta u prizemlju, sjedili članovi *Zaslужnih stonoga*, prve mlade alternativne grupacije koja je svoje gađenje prema društvenom poretku izražavala i tako što je, u posebnim širokim hlačama-bauljačama, na koljenima miljela, usred bijeloga dana, praznom Masarykovom sve do današnjega Cvjetnoga trga. To su bile, za mene, istinske pedesete, koje nikad neće naći mjesto u političkoj i kulturnoj povijesti.

Hvala, na kraju, pokojnom znancu Milanu Čučkoviću što me, tek kad je umro, vratio u te mrtve uspomene, uspomene na diktaturu proletarijata koja se slomila u antikvarijatu *Europa* pola stoljeća poslije.

IV. Hommage à Živko Strižić, ili poklonstvo jednom antikvaru

Najdragocjenija je knjiga koje još nemaš, kaže mi podsmješljivo prijatelj stresajući s ramenā prašinu iz antikvarijata, inače na glasu sa svoje goleme i rijetke biblioteke, dodajući da nikad nije posve siguran da li ju je stvorila neizlječiva bolest bibliomanije ili stvarna potreba. Ipak, on, kao i ja, kao i mnogi od nas, predobro znade da ta potreba nije stvarna u konvencionalnom značenju te riječi, naprosto zato što se njezino zadovoljenje unedogled odgađa; štoviše, možda se uopće i ne može zadovoljiti. Xavier de Maistre napisao je znamenitu knjižicu *Putovanje po mojoj sobi*, dokazavši da se svijet može obići a da se putnik i ne digne iza svojega radnog stola. Možda je biblioteka *simulacrum* putovanja; ona može biti i nadomjestak stvaranja, put koji čovjeka odvodi od vlastitog središta – odakle bi se očekivalo da će brizgati njegova sudbina – prema mentalnom parazitizmu i unutrašnjoj lijenosti. Kao i toliko toga drugog, i ona može biti znamen, simbol, optužujuće razlike između *imati* i *biti*.

Mnogima je imati knjigu neusporedivo važnije negoli je pročitati, a ni sa čim se ne da usporediti užitak što ga osjećaju očekujući da će, možda, steći dugo priželjkivanu knjigu koju još nemaju: to su Don Juani knjige, više ljubitelji ljubavi prema njoj negoli nje same.

Moja nevelika biblioteka od oko petnaestak tisuća knjiga možda mi ne daje prava da izložim neku filozofiju bibliofilije; radije bih se ograničio na nekoliko posve osobnih iskustava. Prije svega, nikad nisam razumio kolekcionare, premda ih veoma cijenim: katkada, možda neopravdano, osjećam da služe uzvišenoj svrsi iz pogrešnih pobuda. Isto tako, nisam kadar razumjeti ni trgovce, premda ih poštujem još više: oni se ni za što ne vezuju, služeći kao posrednici izmjeni spiritualnih dobara, čak i ne zarađujući koliko se misli. Ne bih mogao reći, najposlije, da suosjećam ni s onima kojima su knjige samo intelektualni alat, priručnici s pomoću kojih izlaze na kraj sa svojim neznanjem, premda je njihova potreba od svijui, možda, najprirodnija.

Pitate me po kojim sam načelima uobličio svoju knjižnicu. Nažalost me moja nesposobnost da na to odgovorim ne zabrinjava onoliko koliko bi, zaci-

jelo, trebalo. Zapravo, imam samo jedan ključ, veoma krhak, za tu zamršenu bravu: neobjašnjivo uzbuđenje koje me spopalo kad sam, još pedesetih, kupio prvu knjigu u životu, Baudelaireovo *Cvijete zla* u maloj, i dragocjenoj, *Zorinoj* biblioteci; otad sam, za malo vremena, kupio gotovo cijelu tu seriju, zlatnu jezgru svojega oskudnog obrazovanja.

U isto mi je to doba moj gimnazijski profesor *Bulcsú László* darovao *The Ghost Stories*, zbirku klasičnih sablasnih priča iz *Everyman's Library*, koju sam, još kao momčić, iščitavao s rječnikom u ruci; on me i inače upućivao gotovo u sve što me poslije svega života zanimalo.

No, prva velika biblioteka koja me, poput vrtloga, usisala pripadala je sinjskom franjevcu fra Stanku Petrovu: bila je to soba od poda do stropa ispunjena knjigama. Taj učeni starac, gotovo svetac, koji se izvanredno usredotočeno posvećivao čudotvornim svojstvima Gospe Sinjske, višestruki doktor, posuđivao mi je iz svojeg fundusa Bonifačićevu monografiju *Paul Valéry* i, začudo, *Le poète assassiné* Guillaumea Apollinairea, djela u ono vrijeme veoma avangardna, Šarićevo *Sveto pismo*, Papiniev i Renanov *Život Isusov*, itd. Poslije je, 1956., blago lektorirao prvu poemu koju sam objavio u *Zadarskoj reviji* 1957: *Izgorjeloga jahača*. Povrh toga, on me više puta, za ledenih zimskih popodneva, provodio među policama goleme i ledene samostanske knjižnice, koja mi je, u ono doba, bila gotovo tajanstvenija od svemira: nikako u njezinu prividnom kaosu nisam mogao naslutiti kozmos, red; čak me očaravalo da nasumce, gonjen gotovo magnetičnim nagonom, vadim višesvezačna djela, katkad opremljena gravurama, koja bi me mogla zanimati. Ne znam zašto, najviše su me ipak zanimali rijetki rječnici i poredbene gramatike indoeuropskih jezika.

Upravo je ta biblioteka, možda, postala temeljna slika, arhetip, prostora naseljena tajnama s kojima se umijem sroditi, ako ih i ne mogu riješiti. Zato, ako već ne znam izložiti načela pri stvaranju biblioteke, rado iznosim ovu uspomenu, koja, možda, pokazuje kako je ona jezgra svega, sanjarija o nečemu iz djetinjstva što se više nikad ne može osvojiti.

Poslije, kad sam stekao stan, san je o biblioteci iznenada počeo metastazirati: prividno, njezino se naglo širenje panično nastojalo opravdati praktičnom potrebom novinara i prevodioca, a, u biti, malo-pomalo postajala je ono što joj je nalagao temeljni genetski kôd, naporedni svemir po kojem se moglo, po volji, lutati.

Živko Stričić, klasičar i direktor Antikvarijata Matice hrvatske u Zagrebu, u Ilici 62, strastveni i potpuno nesebični antikvar, pridružio se zavjeri moje biblioteke protiv mene, opskrbivši je nekima od njezinih najdragocjenijih svezaka i postavši mi prijateljem.

Marijan Krovinović, antikvar sa Zrinjevca, pribavio mi je doslovce stotine knjige, a neke i darovao. Ali, ti antikvarijati nikad nisu bili samo knjižare: bili su dugo vremena možda jedina slobodna sastajališta u Zagrebu gdje su kulturni ljudi bez zebnje mogli raspravljati o politici, gdje su se, na kraju krajeva,

mogli međusobno upoznavati. To su, nerijetko, bile prave akademije znanja i pronicljivosti.

Poslije je Antikvarijat otvorio i prof. Šime Brala, u Mihanovićevoj, preko puta Botaničkoga vrta, koji je, zahvaljujući i drugim kulturnim interesima toga čovjeka, postao značajno sastajalište zagrebačke inteligencije.

No, najviše sam knjiga nabavio u Živka Strižića. Prvi sam ga put sreo negdje potkraj 1964., i jedna od prvih akvizicija u njegovu antikvarijatu bila je *Hrvatska enciklopedija*, svih pet svezaka! Sjećam se da sam za peti svezak platio koliko za sva ostala četiri, a to je u ono doba bila moja mjesečna plaća. Isprva se prema meni odnosio kao i prema drugim kupcima, tj. uljudno, ali na distanciji, no kako je vrijeme odmicalo, i kako smo se više zbližavali, postali smo, pomalo, pravi prijatelji. Odmah sam zapazio njegovu najjaču karakternu crtu koja me osvojila: samozatajnost i nekoristoljubivost te istinsko, krajnje diskretno, rodoljublje. Kad bi se god, kao antikvar, domogao kakve doista rijetke privatne knjižnice, knjige, a napose rukopisa, uvijek je davao prednost nacionalnim ustanovama: Sveučilišnoj biblioteci ili Arhivu Hrvatske, bez obzira na to da li bi u toj trgovini prošao slabije nego da je „robu” stavljao na slobodno tržište. Čuo sam podatak da je, tako, samo Sveučilišnoj biblioteci pribavio između 25 i 30 tisuća knjiga, što je doista fantastična brojka! Više od trgovine knjigā, njegov je antikvarijat bio važno stjecište intelektualaca, bibliofila, ponekad dragih čudaka...

Kao mlađi čovjek, tu sam slušao rasprave kojih se ne bi postidio ni jedan fakultet. Na tom se mjestu sve, bez sustezanja, moglo dovesti u pitanje, od sumnjivih kulturnih vrijednosti do institucijā komunističke države. Atmosfera toga antikvarijata doista je bila jedinstvena, čemu je pridonosilo i osoblje, posebno gospođa Anica Mažuran, suzdržana i kulturna Slavonka koja je uvijek umirujuće djelovala, svojim urođenim smislom za humor, na strasti koje bi se kadšto pretjerano raspalile.

Kad se danas, već pomalo umoran, izgubim u labirintima svoje biblioteke, ne osjećam uvijek baš radost nego, prije, neku tugu, kao pri pogledu na bezbrojne otpatke što ih na obale izbacuje ocean nevidljiv u mrkloj noći. Ponekad su cijele police knjigā rekapitulacija onoga što sam nekoć radio i čemu se, vjerojatno, više nikad vratiti neću. Druge su, grozdasto povezane, možda vanjski odslik mentalnih tokova koje više ne umijem obnoviti.

Biblioteka, zagonetno, samo uvećava moju urođenu malodušnost: sugerira mi kratkovječnost i uzaludnost. Pa ipak, kad me, makar i rijetko, obuzme intelektualni entuzijazam, kad počnem raditi nešto složenije, tim starim suhim koritima opet poteku bujice, i biblioteka oživi, napuni se smislom. Tada telefoniram prijatelju dr. Josipu Bratuliću da bismo, izmjenjujući cinične primjedbe na račun jedan drugoga, krenuli uobičajenim križnim putem svoje bibliofilije, ili bibliomanije, ponajprije do Živka Strižića, kao dva lika iz sna iz kojega kao da nema buđenja.

1996.

P. S. Antikvarijata MH u Ilici u Zagrebu odavna više nema; čak je napušten, i zapušten, i dućan dječjih potrepština što ga je naslijedio. Ništa i nitko više ne podsjeća na to, nekoć čarobno, mjesto; kao da je Kugina kuća.

2011.

V. Epilog

Kažu da mozak zauvijek čuva *sve* što u njega uđe kroz pet osjetila, kao i sve ono što porode njegove aktivnosti, uključujući i snove. Ako je to točno, onda moj mozak čuva i svako slovo moje biblioteke i sve okolnosti u kojima su knjige u nju dospjele. Nažalost, on sâm, koliko sebe poznaje, u stvarnosti raspolaže tek djelićem skrivenoga blaga: ostatak mu je nedostupan kao bogatašu koji *ima* golem novac u švicarskoj banci, ali je davno zametnuo, ili zaboravio, *šifru* računa. Utješno je da *nikomu* doista ne trebaju *sva* znanja što ih sadrži čak i osrednja biblioteka, kao što doista *nikomu* ne trebaju *sve* riječi koje obuhvaća čak i osrednji rječnik. Izobilni rječnik u djelu Rabelaisa, Shakespearea ili Ujevića ne iscrpljuje bogatstvo francuskoga, engleskog ili hrvatskoga jezika. No, *unaprijed* ne zna nitko *koja* će mu znanja ili *koje* riječi ustrebat: donedavna su je olakšavale privatne i javne biblioteke, a danas informatička pomagala. Platon, i sâm veliki grčki pisac, u *Kratilu* i *Državi* ocrnjivao je knjige, tvrdeći da, kad neku štogod upitaš, ona, za razliku od živa sugovornika, uvijek ti odgovara jedno te isto. Heraklitu bi, da ga je čuo, taj argument bio, u najmanju ruku, sumnjiv, pa bi, možda, uzvratio da su odgovori što ih knjiga pruža samo *prividno* isti jer je, u svakom trenutku, *različit* onaj koji pita, kao i narav pitanja. Zato je, zapravo, i monolog dijalog. Biblioteka u mojem mozgu i biblioteka u mojem stanu koju danomice gledam – dva staništa *pamćenja* – razdvojene su provalijom mojih uobičajenih mentalnih nesposobnosti, koje, sintetički, zovemo *zaboravom*. Jednu i drugu zahvaća entropija. Da se dopre do jedne ili do druge, katkada, premda vrlo rijetko, pomažu snovi. Suzdržat ću se od toga da iznosim vlastite; posegnut ću za jednim, zaboravljenim, iz svjetske književnosti. Giovanni Boccaccio, u 26. glavi *Raspravice u pohvalu Dantea* (u prijevodu Mate Marasa) piše kako su sinovi pjesnika *Božanstvene komedije* Iacopo i Piero Alighieri nakon očeve smrti naumili, kako znaju i umiju, dopisati 13 posljednjih pjevanja *Raja*, misleći da ih on sâm nije spjevao. No, od te ih *mahmite drskosti*, kako s grozom kaže Boccaccio, odvrat čudesna vizija. Iacopo jedne noći usni oca, odjevena u bjelinu i blještava lica, i upita ga da li je dovršio svoje djelo, što on potvrdi i za ruku povede sina do sobe u kojoj je spavao za života, pokaza mu jedno mjesto i iščeze. Sutradan u zoru Iacopo i učenik Danteov Piero Giardino udoše u Raveni u spomenutu sobu, „... i tu nađoše neku rogožinu na zid pribijenu, pa, kad je lako podignuše, vidješe u zidu prozorčić koji nikada do tada nitko od njih ne vidje niti znade da tu bijaše, i u njemu nađoše neke spise, koji svi pljesnivi od zidne vlage bijahu, i ubrzo bi

se bili raspali da tamo dulje ostadoše: i pošto ih pomnjivo od plijesni očistiše, pročitavši ih vidješe da sadrže trinaest pjevanja koja su tražili. Vrlo obradovani time, prepisavši ih, prema piščevu običaju prvo ih poslaše gospodinu Caneu, a zatim ih nepotpunom djelu pridadoše kako je spadalo.” Cane je, dakako, Cangrande della Scala (1291.–1329.), gospodar Verone, kojem je Dante uputio glasovitu poslanicu (XIII.) o doslovnom, alegorijskom, moralnom i anagogijskom smislu svoje *Komedije*. San što ga navodi Boccaccio nije čudesan samo zato što je u njemu sama *duša* pjesnikova pokazala *fizičko* mjesto gdje se skrivao svršetak njegova spjeva; on je čudesan i stoga što nam i danas živo iznosi pred oči *trulež* i *plijesan* od kojih je 13 *najsublimnijih* pjevanja u svjetskoj poeziji u posljednji čas spašeno. No, na kraju se opet sjetimo Umberta Eca: da je u niši, u *prozorčiću*, bio današnji papir, a ne materijal Danteova doba, ne bi od vrhunaca najapstraktnije poezije koja je ikad napisana ostalo više od gvalje blata. Bila bi doista *mahnita drskost* da su Danteovi sinovi, sa svojim osrednjim darom, dopisali *Komediju*. Pa ipak je jednoga od njih, Iacopa, Danteova duša smatrala *dostojnim* da u snu primi dar ravan objavi, koju je i on sâm primio. Dok, gotovo svakoga nedjeljnog dopodneva, s prijateljima razgledam hrpe knjiga na *buvljaku* Britanskoga trga, izložene razornom suncu, padaju mi u oči dvije tužne stvari: prvo, tisuće i tisuće njih nikomu više nisu potrebne, bilo zato što su zastarjele na stručnim područjima, bilo zato što pripadaju teodiceji mrtvih političkih svjetova, bilo zato što ih je vrijeme, možda i neopravdano, osudilo na sveopći zaborav. A sve su nekoć nekomu trebale. Kula od karata...

Emilija Kovač

Osam pjesaama

ENTROPIJA

Oni su započeli to
raspadanje,
to
okupljanje na nekim dalekim
mjestima
do kojih nikada neću stići.

Na prstima idem, na krijesti
daha,
zgazim im trag,
žurno...
premda – odavno
nema mjesta gdje bismo
iznova
bili jedno.

Krenu u galop kroz riječ
obrežu joj vrh i rubove po svojoj
mjeri.
Ja stanem tiha, bez
boje,
jedva vidljiva,
sama u svome stablu
da me ne diraju
(da ostanem):

niz nabore, brazde i
pregibe
prelomim stih: dio u prah, ostalo
pticama, vodi
(pticama).

zasad –
još držim dah!

ENTROPIJA, SIBILA

svom snagom idu
na prstima (oni)
i brzo:
ne tu, kažu,
ne ti!

ni mjesta ni načina
nema
ne postoji, odavno.
tiho u galop
tražiti!

jednom svejedno
zajedno
jedno (kažu) iznova, tamo
– ja stići ja nikada
neću.

niz nabore, brazde
pregibe
lomim se (oni
galopom)
kroz riječ
kroz rub, ne pitaj!
u vjetar otplaćem stih
i zasad je dobro je dobro
je zasad -
još držim dah: ipak –
ne tu!

AUTOPORTRET: SA ŠAKOM ZEMLJE

Čitaj me slovo po
slovo:
ne lažem tijelom,
golih grudi, bosa,
posuta ljuskama
(nikad).

To malo praha
što skupim u hodu,
to ne dam:
sve drugo da gori, sagori,
no zemlja da ostane Zemlja:
meni, do srži.

S nešto je ljubavi
objeručke opiti,
(milu),
svim prstima.

Dodaj mi jezero (koju kap),
bit će bolje: ne lažem,
pročitaj.

Ne vjeruj
da sam ja
ona bez krila ili bez
stida.
Nisam.
I nikad, baš nikad neću to
ni biti!

AUTOPORTRET S KRIŽEM

U kožu se upišem,
sa srcem, ili protiv njega,
kako želiš,
oko zglavaka, sve modro i zeleno:
kao akvarel, bez pjene
(da se ne opijem),
molim!

Nosim lice kao snast:
visoko,
da traje. Za mnom pauci,
ptice
i noć – idu kasom, na konjima,
brzo.

Ja brže,
s vjetrom.
S pjesmom. S riječima
iz kojih (još uvijek)
diše i govori
Bog:

kažem – ustani, hodaj,
u sebi prelomim križ
i mislim tako.

Još kap, molim, bez pjene,
bez obruba:
da dišem,
– samo akvarel, sve
tiše!

To kad konačno ne čuješ
ništa,
to sam potpuno ja:
odatle počinjem.

PRESRETIŠTA / PRESJECIŠTA

Već dugo
nemam od koga braniti
nedužnost
i to mi nedostaje.

Zarežu me noktima
malo
(to je hir, to me
zavode),
liznu uši jezikom
sitnih riječi
(zdesna ulijevo, kažem
inače nemam smisla):

kad ispljunu kosti i srž,
ne upamte više od
pola,
ponekad ni to:
možda glas, rub koljena
(ponekad ni to!).

Na meni je red da puhnem
u trag
i nemam ime.

(Koji slog
ipak ostavim,
da me nađu, to mi
nedostaje.)

Ofelijin doručak

Evo ti srce i ništa.
Reci me odjednom, izgovori
odmah:
slijeva udesno i s vrha
do stopala
kratko i uzlazno:
tako imam
smisla.

Mene dvostruku, mene
svilnu
vrbe i lopoči
nose među prstima
prevriježe vrat, bedra i
laktove,
legnu u krilo.

Nije dobro kad me pribrojiš
dvaput,
staviš u zgrade
odgodiš
za sutra.
Nitko se tako ne sjeti
ljubavi,
neću ni ja.

Pomalo nijema, pomalo
razbludna
cvjetna sam:
pusti,
tu mi ne pristaješ!

TIJELOM, TIJELU

Svako jutro
rodim se tijelom
i krenem
(tijelom)
u vrijeme, kroz vrijeme,
stvarima ususret.

Čim ih u jezik,
riječima (slikama),
svom snagom na me će
(tijelom)
kao stado: kopitom, sapima,
mišićjem
(snagom),
tijelom:

u oči me (prstima),
obmanu do stida,
imenom
(cijelim).

I kome ja to
(tijelom!)
ususret, stvarima, kome,
kakvima:
tijelom?

IGRAČKE

Otkidam jednu
po jednu
pa preko ramena:
boli
a ipak treba – već je
trebalo
(dolaze druge, i ja druga
s njima!).

Kliznu radosno
niz kičmu, do
koljena,
(utisnu trag):
tu stanu, obnove glas i
svoju nevinost,
pa onda viču
(iznova djeca).

Lapću
moje lice, požudno
(počnu od uha, ispod
kapaka),
sol s prstiju:
od toga narastu, strašne i
prostrane...

divlje, pa legnu pod uzglavlje –
još malo, još
uvijek
moje krdo
(sveto).

Propnem se na prste,
da vide – još sam ja kraljica!
Nešto takvo,
mislim.

HODOČAŠĆA

Sa svake mi strane dometneš
priču
nalik ljubavi
(da stanem, ostanem):
ja preko nje,
sitnim korakom,
do grla, do ruba živaca

(tu ću te naći
posutog zlatnim zrcima):
složen u parove
grizeš moj trag,
hrskave košćice, oko,
prstiće.

Slijepa, slijepa, slijepa do tjemena
ne prestajem ljuštiti
tijesne obrube koji me drže
na okupu:

s tih par kapi tebe
da se obeznanim, prelijem preko rubova,
divlja napokon, divlja i
potpuna.

To more u meni
nikad ne kaže
dosta.

Ljerka Car Matutinović

Marija Magdalena

Marija Magdalena ili Veronika? Dva osjetljiva ženska bića. Dvije osamljene duše: jedna – grješnica, druga – Samaritanka. Ili još preciznije: jedna opsjednuta ljubavlju koju ne nalazi, druga: samilosnog srca koje žudi – ljubav. Dvije osobnosti u jednom tijelu. Lijepom tijelu...

Dakle, Mariju Magdalenu trebali su zapravo prozvati Veronika, jer je imala sve osobine jedne prave, nepatvorene Veronike. One, koja je Isusu u onom čudesnom vremenu pružila rubac da njime obriše svoje izmučeno, okrvavljeno lice. Živjela je Marija Magdalena u nekom malom primorskom mjestu iz kojeg su muškarci izlazili jedino na more i to noću u barkama koje su svojim svjetilkama osvjetljavale sumanuto koprcanje riba u mrežama ranije postavljenim. Taj je posao zahtijevao i vještinu i snagu koja bi danju posustala tražeći odmor od svakidašnjeg truda. Svi su dani bili isti, tu i tamo neka partija karata ili boće. O ljubavi se nije previše govorilo, jer se uglavnom znalo gdje se to moglo naći. Onako na brzaka, bez puno filozofiranja.

Mariji Magdaleni koja je htjela biti Veronikom nikako nisu dali priliku da se dokaže. Jednostavno, za tako nešto bio je potreban Isus. A baš njega nigdje nije bilo. Kao da je definitivno napustio ovu suznu dolinu, to jest Zemlju. I onda je sve otišlo do vraga, u svakom pogledu, razmišljala je bespomoćno Marija Magdalena, kad bi strpljivo ispraćala svoje umorne klijente. Dešavalo se da bi je poneko mlađi svojom dugom kosom ili obraslom bradom podsjetio na Isusa, kako ga je vidjela na svetim sličicama koje im je darivao župnik. Ali nitko od tih nije htio da im ona svojom kosom posuši znojne noge ili da im se objesi oko vrata žudeći čvrst zagrljaj. Obavili bi svoje i otišli, čuvajući valjda za žene i zaručnice neke intimnosti za koje su smatrali da ih ona ne zaslužuje. Uostalom, ona je davala samo svoje tijelo koje su oni povremeno uzimali, a duša, ma tko pita za dušu jedne bludnice?

I tako je Marija Magdalena htijući biti Veronikom ostajala sama sa svojim prigušenim žudnjama, očekujući da će jednom noću doći netko okrvavljena, izmučena lica, pognut pod teretom svoga križa i ona će ga samaritanski prihvatiti brišući mu lice svojim novim rupcem koji je držala u zasebnoj kutiji, čuvajući u njoj čistoću njegove bjeline i miris ružmarina i bosiljka. A silno je željela da naiđe netko koga bi mogla bez prestanka gledati, koga bi mogla slijediti, kao što je mnoštvo u ona čudesna vremena slijedilo Isusa, hodajući za njim proplancima, dolinama i stazama, slušajući ga pomno. Duša joj je bila razapeta između te potiskivane žudnje da barem izdaleka može promatrati njegovo dobrostivo lice, da gleda kako mu vjetar mrsi kosu igrajući se njegovim plaštom, i stvarnosti, koja joj je donosila grube pokrete i još grublje riječi.

Tako je Marija Magdalena u trenucima iščekivanja svojih posjetilaca sanjerala o nekom poput Isusa koji bi joj položio ruku na tjeme, koji bi poslušao njene muke, koji bi je blagim pogledom savjetovao kako da se oslobodi ovoga zemnog tereta, koji bi joj dopustio da mu posuši stopala svojom razbarušenom kosom koja nije znala za milovanje. Ona bi se sva pritajila postajući Veronikom, upijajući njegov lik u sebe, čekajući svoj trenutak o kojem je uporno snatrla: i Isus treba odmora, mislila je ona, i on mora odmoriti svoje trudne noge. A onda će ona priskočiti sa svojim rupcem.

Ali ni duga, bujna i raskošna kosa ne pomaže, ako nisi u pravo vrijeme na pravom mjestu. Ako ne naiđe onaj kome bi mogla oprati noge svojim suzama i onda ih obaviti svojom kosom i sušiti, i ljubiti, i sušiti, sve dok je taj netko ne podigne s tla i obuhvati joj lice svojim rukama ljubeći ga nježno, gledajući je dobrostivo očima koje su praštale, odnoseći u tamni zaborav sve ono čega se u dubini svoje tužne duše stidjela, jer je htjela biti Veronikom.

Marija Magdalena izlazila je van u predvečerje, u sumrak, obavijena dugim, crnim rupcem koji joj je pomno skrivao lice i kosu. Znala je da je obilježena pa se strogo čuvala da ne izazove nepoćudne poglede ili riječi. I u crkvu je vrlo rijetko kročila i to prije večernje, sva omotana, skrivajući tijelo, s navučenim crnim velom nad očima. Da je ne prepoznaju.

A bila su to teška vremena koja su uvijek na teret onima koji su bez zaštite, izručeni na milost i nemilost nepoznatim došljacima, grubim prolaznicima koji nakon što se zasite odlaze za nekim svojim himerama. Marija Magdalena je to znala i zato bi im prepuštala svoje tijelo, a duša joj je i dalje čeznula za toplinom iskrenog zagrljaja, za pogledom koji donosi oprost i blagost.

Jednoga dana poput vihora uleti u njeno obitavalište visok muškarac u mantiji sa crvenim križem na prsima. Na glavi je imao kapuljaču duboko navučenu na oči. Marija Magdalena navikla na iznenađenja svakojake vrsti legne na postelju, otkrivši po običaju svoje tijelo. Oči je čvrsto stisnula kopcima da ne vidi stranca tjeskobno želeći u sebi da se sve to što prije završi. Međutim, nepoznati je oklijevao, čula je njegovo užurbano disanje kao da je netom sjahao sa zapjenjenog vranca. Ona tek malo otkrine očne kapke i sudari se s smaragdno zelenim očima koje su netremice gledale u njeno razgoličeno tijelo.

Taj pogled pun udivljenja prene je iz obamrlosti i ona spontano pruži ruke neznancu koji se otkrite glave netom odloživši ogrtač, nadvio nad nju te je prihvativši joj ruke pridiže s kreveta.

Ona mu se, usprkos nevjerici, prepusti i nije stigla ni pomisliti kako je možda on onaj pravi kojemu će ona svojim suzama oprati noge a onda ih posušiti dugim svojim vlasima. I to će biti to. Ispovijedit će mu svoje brojne grijeha i zatražiti oprost. Sad ga je već gledala široko rastvorenih očiju koje su blještale kao stakla na oknima obasjana suncem. Neznamac je imao dugu valovitu kosu do ramena a na zapešćima ruku nekoliko zlatnih narukvica optočenih biserima. Ipak nije poput Isusa, pomisli u sebi tužno. Isus nije nosio narukvice. A biseri nose suze, zabrine se. Ali nije stigla osmisliti svoju brigu, kad začuje ugodan, baršunast glas, dubok i topao koji je svu prožme:

„Recite mi svoje ime, gospo, da vidim pristaje li vašoj ljepoti.”

„Filomena”, slaže ona, ne htijući mu odati svoje pravo ime pod kojim je obavljala svoj zanat. „Filomena, stranče”, ponovi pa doda: „ni djevica, ni udovica.”

„Ali zato, žena, najčudesnija koju sam vidio. I ime ti je pravo: Ljubljena, jer bila si ljubljena i bit ćeš do kraja svijeta.

Uzme je tada u naručaj i podigne uvis: „Ovako ću te uzvisiti do nebesa. Klečat će pred tobom i moliti rajsku milost.” Njegov glas je odzvanjao sobom u kojoj su svoj trag ostavili mnogi muškarci, ali nijedan nije imao milozvučan timbar koji je ispunjao sobu i njenu dušu ugodom kao najdublji tonovi čela. Ona poželi zvuk toga raskošnog glasa, poželi glasnice koje su tu ugodnost proizvele. Poželi to muško biće koje se tako glasa:

„Da ti operem noge, stranče, i obrišem ih svojom kosom. To već dugo želim.”

„Ne, Filomena, ti si stvorena da ti drugi služe i da ti se dive. Da te obožavaju”: spusti je na tlo i svojim zavodničkim baritonom umilno zatreperi:

„Ostani tako nasred sobe i razastri svoju bujnu kosu da vidim dokle seže, koliko te pokriva.” Ona učini kako je on tražio i raspusti svoj slap od kose.

„Prekrij i svoje lice kosom” reče stranac. Ona mu udovolji i sad je virila u njega kroz raspuštene vitice i učini joj se da je sav razlomljen, da je u pramenovima ispod kojih bi zasvjetlucao smaragdni sjaj njegovih opčinjenih očiju. Tako je, naime, on u nju doslovno buljio kao da smišlja što bi se još dalo učiniti od te bujnosti. Onda joj se polako približi pa je između raskošnih, valovitih slapova kose tražio prstima put do njena tijela: Otkrio joj je lice, i punašne dojke, i sve. I tako su završili u krevetu, kako je bio i red s obzirom na njenu profesiju.

Prošlo je nekoliko dana. Klijenti su uzalud dolazili. Poljubili bi vrata i odlazili gundajući. Marija Magdalena, postavši Filomenom, nikome nije otvarala. Ljubavlju je obavila svoje srce kao što je kosom obavijala tijelo. I sve je bilo u njoj nekako posloženo, vraćalo se neko čudesno ravnovjesje koje već dugo vremena nije osjećala. Sve se poklopilo osim njene nesmanjene žudnje da na došlom neznancu svojim suzama pokajanja opere stopala i da ih posuši svojim

bujnim vlasima. Kao ono nekad prava Marija Magdalena. Ali neznanac nije dopuštao tu vrstu podavanja. Imao je on s Filomenom druge i dalekosežne planove.

„Od tebe ću ja stvoriti – sveticu”, zažubori on svojim umilnim glasom, kad ga je ona bezuspješno ispitivala kako mu je ime.

Naravno, ništa u ovoj zavrzlami od života ne pada s neba. (Osim mane nebeske u ona drevna biblijska vremena!). Ali to je neka druga priča. Gospodin Bezimeni, kako ćemo nazvati neznanca, započeo je s pripremama za pretvaranje flundre u – sveticu, s oprostjenjem. Uostalom, mnogi su muški sveci bili prije te titule bojovnici, pljačkaši, svodnici i raskalašene muške svinje, kako je Marija Magdalena nazivala u sebi neke posjetitelje koji su obilovali raznovrsnim prohtjevima. I zašto onda ne bi u to zakoračilo i jedno žensko stvorenje. Filomena (ni djevica, ni udovica!), ali zato prelijepa žena, morala je proći mali tečaj privikavanja na novu ulogu. U prvom redu trebala je naučiti šutjeti, svidjelo joj se to ili ne, kao da su joj na usta prilijepili ovozemaljski flaster. O nekakvim pohotnim prohtjevima, željama ili žudnjama nije moglo biti govora. Jedino su oči morale biti oduhovljene, uperene na nebo, osim onda kad bi se bičevala. Da, i to je ulazilo u ritual koji je Bezimeni osmislio. Filomena je to trebala raditi suptilno, znači ne prejako, da se njena satenska koža brže oporavi. Za pretrpljeni bol, govorio je neznanac, bit će dvostruko nagrađena: na ovom i na onom svijetu.

Eto, kad su žene zaljubljene puštaju se kao ovce, kad ih guraju u tor gdje će im strići ono kuštravo runo: poslušne su u očekivanju nečega što će im možda promijeniti način života. Možda više ispaše.

Naravno, obično se ne ispuni ono što grozničavo iščekuju, (žene, a ne ovce!), a onda se prepuste sudbini, jer je to kao negdje zapisano. Tako je i naša Marija Magdalena prihvatila neznančeve novotarije, ne maštajući više o nekom poput Isusa kome bi mogla oprati noge i posušiti ih svojom predugom kosom. A zaboravila je i na Veroniku koja je čuvala svoj mirisni rubac da njime obriše nečije patničko lice zamišljajući da je Isusovo.

Za cijelo to vrijeme Filomena je bila ljubljena, kako joj to i samo ime kazuje. Naime, Bezimeni nije štedio na ljubavnim delicijama i ona je bila sretna. Ili je mislila da je to ono pravo, te delicije, i da nikad neće nestati.

A onda je došao dan, kad je trebalo praktično znanje pretvoriti u djelatno. Bezimeni je posjeo Filomenu na konja i odveo je na neke vrste izlet, da joj konačno pokaže mjesto gdje bi ona mogla primijeniti stečeno naukovanje. Stisnula se ona uz Bezimenog ne razmišljajući uopće kamo je on to vodi. Bilo joj je ugodno i konjski kas budio je u njoj želju za – delicijama. Kad su stigli izvan mjesta, daleko od radoznalih očiju, sjašu, neznanac priveže vranca za drvo, a oni se krenu penjati vrletnim liticama prema špilji u kojoj će se odmoriti, jer kiša samo što nije započela padati. I tako se njih dvoje uvuku u špilju s koje je pucao pogled na čistinu gdje su ostavili konja a i mjesto se bjelasio u daljini. Onda su uz romon kiše vodili ljubav i nije moglo biti ljepše. No, najljepše je tek trebalo doći.

„Filomena, ljubljena moja, ovdje će neko vrijeme biti tvoje obitavalište. Privikni se na pomisao da ćeš ovdje, ispred špilje, stajati u svojoj divnoj golotinji, da ćeš svoje prebujne kose oviti oko svog tijela pomno pazeći da ništa ne otkriješ. I bit ćeš tako prekrivena kosom, očima uzdignutih u nebo kao prava svetica. Takvom će te posjetitelji pamti i vraćati se k tebi. Ti ćeš šutjeti kao zalivena, a oni će ti glasno upućivati molbe da ih uslišiš, što ti praktički nećeš moći, ali oni će se nadati ispunjenju, jer su ljudska bića prepuna jada i bijede, izložena svakovrsnim teškoćama kojima nema kraja. Ti s vremena na vrijeme zatreperi očima, a možeš pustiti i koju suzu. To će tim siromasima biti dovoljno da te razglase svijetom i da ti ostavljaju milodare.”

„A gdje ćeš biti ti?“, polunevino, ali s tračkom sumnje priupita Filomena. „Zar ćeš me samu ovdje ostaviti?“

„Filomena, moraš se prepustiti mome naumu. Svake ću večeri dolaziti k tebi, kao tvoj obožavatelj. Pokupit ću darove i ostati s tobom do ranog jutra, kad bi se trebala ponovno izložiti za one ranoraniocce. Za noć ću ti donijeti sve što je potrebno, a ostavit ću i nešto milodara da posjetitelji vide što im je činiti...”

„A što, ako me netko prepozna? Koliki su kucali na moja vrata i odlazili namireni ostavljajući mi novac. Neće vjerovati da flundra može preko noći postati sveticom. Što ako me kamenuju?“

„Ne boj se, ljubljena, na ovoj udaljenosti nitko te ne može prepoznati. Tvoja prekrasna, preduga kosa obavijena oko tvoga tijela, čuvat će te, a oči uperene u nebo bit će tvoj štit.”

„A tko će me hraniti?“ bojažljivo se oglasi Filomena.

„Ja“, odgovori Bezimeni. „U rana jutra i kad padne mrak. A u narod ću pustiti glas da te anđeli dolaze hraniti, da oblijeću oko tebe i da te pitaju manom nebeskom. Tako će ti još više porasti cijena.”

„A kako ću se snaći u one dane, znaš koje?“ namršti se Filomena.

I ta dva, tri dana ću riješiti. Proglasit ću preko svojih pomagača da te anđeli odnose sobom u predvorje raja, kamo ćeš svakako stići nakon toliko trapljenja i mučenja.”

„Kakvog mučenja?“ podigne glas Filomena.

„Kako, zar si zaboravila? Govorili smo o bičevanju, ne prejakom, ali ipak – bičevanju. Ah, žene“, reče on malo podrugljivo, posluživši se onom tipično muškom uzrečicom: „Duga kosa, kratka pamet”.

„Ne govori tako o mojoj kosi“, uvrijedi se Filomena. „Govorio si da je kosa moje blago.”

„I jest blago“, požuri se Bezimeni. „Filomenice moja, i jest blago. I kad dovoljno skupimo novaca, pokupit ćemo se i otići na drugo mjesto gdje nas ne poznaju i opet krenuti iznova...”

„Kako to misliš iznova?“, zabrinuto će Filomena ili bivša Veronika koja je željela tješiti patnike. Obećao si da ćemo započeti novi život. Dokad ću se ja tako izlagati pa još k tome i bičevati?“

„Ah, Filomena moja, ne budi nestrpljiva i naporna. Kome ćeš pokazivati tu ljepotu od kose, ako odustaneš?”

„Tebi”, tiho reče Filomena i zagleda se zaljubljenost u njegove smaragdne oči koje su svjetlucale kao u mačka pred parenje. Samo što se Bezimeni nije prepuštao mačjoj serenadi, već je svojim mekim, baršunastim glasom nasrtao na njenu predanu zaljubljenost, A kad tako stoje stvari, onda se tu ništa ne da učiniti. Onda tu omamljenost treba pustiti da pliva pa makar i na dno mora.

A tako je nekako i bilo. Marija Magdalena, obavijena svojom gustom kosom započela se bičevati prema zamisli svoga dragog Bezimenog. Isprva je to činila tankim prutićem koji joj je dragi donio, a onda se okušala i pravim bičem. Sve je uokolo pucketalo, zviždalo i fijukalo.

Posjetitelji, romari, hodočasnici i poklonici zinuli su u čudu i pali na koljena. Ovako nešto nisu očekivali. Jaukali su tražeći milost. Neki su neutješno ridali plašeći se svojih grijeha koje su nastojali sakriti. Kad je prošao prvi val delirija, podigli su se na noge noseći još više milodara nego prije. Marija Magdalena ih je doslovce posramila. Ona, slaba žena, bičevala se zbog njihovih grijeha, jer ona, svetica, ih nema. Nju će anđeli odnijeti pred rajska vrata koja će se pred njom otvoriti, a oni će ostati sami, griješni jadnici bez zaštite.

U mrkloj noći Bezimeni je hranio mučenicu Filomenu mažući joj tragove od udaraca bičem. Bile su to uske, krvave pruge koje je on nježno njegovao, šapćući licemjerno: „Ovakvo divno tijelo izbičevati. Rekao sam ti da to radiš meko i bez snage. Da ne naudi tvojoj satenskoj koži.”

Filomena je šutjela, a onda bi s vremena na vrijeme ispustila uzdah kao da joj je izbičevano srce. Ona je namjerno udarala jače, tamo pred pećinom, misleći da će na taj način okajati svoje grijeha, nadajući se da će joj se nebo smilovati i podariti joj normalan život: pa neka opet bude flundrom... Možda bi joj se obistinila ona davna žudnja da joj dođe na vrata netko poput Isusa kojemu će ona suzama oprati noge i posušiti ih svojom gustom, dugom kosom. A da je ustrajala, možda bi jednoga dana ipak došao neki patnik kojemu bi ona kao Veronika, njegovo izmučeno, krvavo lice obrisala svojim mirisnim rupcem. I to bi joj donijelo priželjkivanu utjehu. I zato se svojski bičevala. Željela je poružnjeti da je se okani Bezimeni kako bi opet postala – flundrom.

Eto, kamo zaljubljenost može odvesti. Danas nema šanse da se tako nešto dogodi, da se žena sama kažnjava. Nju batinaju, to jest tuku pod kućnim krovom. Ali to je druga priča, a mi smo ipak u ovoj priči u tajnovitom i mračnom srednjem vijeku.

Sve ima svoj kraj pa i tako zvana zaljubljenost. Zbog ovih ili onih razloga ta opsjednuta omamljenost popusti. Nema više somnambulskog snatrenja, s očiju pada mrena, udovi se ohlade od čarolije, a dodir nekad uznesen u delirij postane obično svakodnevno trajanje. Jednostavno: tijelo postaje tijelo, noge i ruke postaju noge i ruke, s lica nestane svjetlost, a u očima se izgubi smaragdni sjaj. Glas začudo ohrapavi, nema više baršunasti zvuk čela, mek i prodoran. Glas kao glas. Kao tisuće drugih svakidašnjih glasova.

I zato Filomena, izlažući svoje tijelo omotano kosom, prekrasnom i gustom, ugledavši sjaj obožavanja u očima nekog hodočasnika koji je sam i neometan od drugih piljio u nju netremice, a bio je odjeven u prekrasan brokatni plašt s crvenim križem na prsima, što nju podsjeti na Bezimenog kojeg se htjela riješiti i zato, ponavljam, Filomena odlučno razotkrije svoje čari, razmičući svoju raskošnu kosu iza koje se zamamno bjelasala njena put. On ju je izbezumljeno gledao ne mičući se, a ona ga rukom pozove da joj se približi, da joj priđe. On se otkravi od čuđenja i popne se k njoj. I zajedno nestanu u špilji. I tako je Marija Magdalena opet postala flundrom, što je uostalom i željela. I ne čekajući princa na bijelom konju, ni moćnog kralja, odjahala je s hodočasnikom u nepoznatom pravcu. Nitko ne može pobjeći od sebe!.

A njen dragi, a bilo je bjelodano da je bio ne samo Bezimeni već i svodnik, podigao je njenim novcima skromno svetište pred špiljom da bi i dalje muzao lakovjerne patnike i siromaške kojima je bila potrebna nada i utjeha...

I kao što sam rekla u početku: Ni duga, raskošna, prekrasna kosa ne pomaže, ako nisi u pravo vrijeme na pravom mjestu...

Međutim, mogla je Marija Magdalena alias Veronika alias Filomena proći i gore da su se umiješali u posao još moćniji. Mogla je završiti na lomači kao nepopravljiva i opasna grješnica i vještica. A u onom opskurnom srednjem vijeku lomače su gorjele kao krjesovi na Ivandan. Posvuda.

Tema broja: JASPERSOVA FILOZOFSKA VJERA

Četvrto predavanje

Filozofija i religija

Tijekom pustih stoljeća, filozofija i religija u uzajamnom su kadšto savezu kadšto neprijateljstvu.

Izvorno ruku pod ruku idu u mitovima i slikama svijeta, – a potom u teologiji, koliko filozofija naime nastupa u odjeći teologije, kao što se filozofija i inače zna pojavljivati u odjeći pjesništva, poglavito pak u odjeći znanosti.

Ali onda, nakon njihove rastave, religija filozofiji postaje velikim tajnom, koju ona ne može shvatiti. Pa joj predmetom istraživanja biva: vršenje obreda, zahtjev za objavom, zahtjev za vladavinom kakva vjerski utemeljena društva, njegove organizacije i njegove politike, te smisao što ga religija zna pridavati sama sebi.

Već je u tom istraživačkom ponašanju klica borbe. Na filozofskoj je strani ta borba moguća samo kao hrvanje oko same istine duhovnim sredstvima.

Ni filozofija ni religija nisu jednoznačne tvorevine od kojih bismo, motreći poredbeno, mogli polaziti kao od dviju čvrstih točaka. Prije će biti da su one u stalnim povijesnim preobrazbama, no i jedna i druga poima sebe u odnosu prema vječnoj istini, čije se povijesno ruho istodobno skriva i predaje u nasljeđe. O kakvoj vječnoj religijskoj istini ja ne bih mogao govoriti. Filozofska je istina *philosophia perennis*, na koju nitko ne može polagati pravo, do koje mora biti stalo svakom filozofskom umu, i koja je, gdje god se misli filozofski, uz to i prisutna u sadašnjosti.

Nema stajališta koje bi bilo izvan protivštine religije i filozofije. U toj protuostožernosti svatko od nas već jest na jednoj strani, a o drugoj glede kakve presudne točke govori bez vlastita iskustva. Stoga i vi od mene možete očekivati da ću gdješto biti slijep i da ću razumjeti krivo. Krzمام, a ipak ne odustajem. Ovaj govor o religiji, a vlastitim bićem nisam u njoj, dakako je upitan, ali ga nije moguće izbjeći kao izraz vlastita jasna nedostatka, kao potragu za istinom pa i kao očuvanje same religijski obilježene vjere unutar tako nastajućih pi-

tanja. Filozofiji religija nije neprijatelj, nego nešto što je se bitno tiče i što je održava u njezinu nemiru.

Danas smo međutim u situaciji koju ću opisati riječju što zvuči i osobno. Budući da je religija toliko bitna, svijest o tom mom nedostatku znala me potaknuti da željno slušam što se o tome veli s motrišta religijske vjere. U boli moga života koji se trsi oko istine spada i to, da moje raspravljanje s teozima prestaje na presudnim točkama, oni naime zanijeme, izgovaraju nekakvu nerazumljivu rečenicu, govore o nečemu drugome, tvrde nešto bezuvjetno, obraćaju mi se prijazno i dobrohotno a da mi doista nisu jasno iznijeli pred oči što su netom rekli – pa ih na kraju ništa više i ne zanima. Jer s jedne se strane u svojoj istini osjećaju sigurni, zastrašno sigurni, s druge pak strane kao da im se ne isplati trsiti se oko nas, njima tobože tvrdokornih ljudi. Uzajamno međutim razgovarati zahtijeva i slušati pravi odgovor, zabranjuje šutnju ili izbjegavanje pitanja, zahtijeva prije svega svaki iskaz o vjeri koji, rečen ljudskim jezikom a usmjeren na predmetnost, biva nekim otvaranjem u svijetu, da bi potom opet sve stavljao u pitanje i preispitivao, ne samo izvanjski nego i iznutra. Tko je u konačnom posjedu istine, s drugim zapravo više i ne može razgovarati, – pravu komunikaciju prekida u korist sadržaja u koji vjeruje.

Tog se velikog problema mogu dotaknuti samo s obzirom na nekoliko motrišta, i tek nedostatno. No meni je do toga da se na tom putu nekako nasluti izvorna filozofska vjera.

Razlikovanje religije i filozofije uzimat će u obzir sljedeće crte:

Religija poznaje kult, vezuje se uz samosvojno društvo ljudi koje nastaje iz tog kulta, i nerazdvojiva je od mita. U religiju će uvijek spadati i realno odnošenje čovjeka prema transcendenciji u liku kakva svetca koji se zatekao u svijetu, a ogradio se od svega profana ili nesveta. Gdje toga više nema ili gdje je odbačeno, nestalo je i sve što je svojstveno religiji. Skoro čitavo čovječanstvo, bar dokle seže povijesno pamćenje, živi na religiozan način, to živi jest uz neku neprečutu uputu na istinu i bivstvenost religije.

Filozofija naprotiv ne zna ni za kakav kult, ni za kakvo društvo vođeno svećenstvom, ni za kakvu svetost u svijetu iznimljenu iz njegova inog bitka. Sve što religija nekamo smješta njoj može biti nazočno vazda i posvuda. Pojedincu se javila u slobodnim, sociološki nipošto realnim odnosima, bez jamstva kakva društva. Filozofija jest bez ikakvih obreda i bez ikakvih odiskonski realnih mitova. Nju se usvaja slobodnom predajom, uz stalne preozbrabze. Ma i pripadna čovjeku kao čovjeku, ostaje stvar pojedinaca.

Religija nastoji pretežito k utjelovljenosti, filozofija samo djelotvornoj izvjesnosti. – Religiji se Bog filozofā čini siromašnim, blijedim, praznim, i taj filozofski stav s podcjenjivanjem naziva „deizmom”; filozofiji se pak religiozna utjelovljenja čine prijektivnim zakrivanjem i pogrješnim zblizavanjem. – Boga filozofā religija drži pukom apstrakcijom, filozofija je pak nepovjerljiva prema vjerskim slikama boštva, kao sredstvima zavodenja koliko god veličajnim bozima.

Kako se to sadržaji filozofije i religije dodiruju, dapače bivaju naizgled ravni da bi se unatoč svojim pojavnostima opet odbijali, neka se pokaže na primjerima misli o Bogu, molitve, objave.

Misao o Bogu: Misao o jednome Bogu na Zapadu je nastala unutar grčke filozofije i Starog zavjeta. I jedan i drugi put obavljeno je silno apstrahiranje, ali na posve različite načine.

Monoteizam u grčkoj filozofiji nastaje kao misao, zahtijeva ga se s etičkih mjerila, do izvjesnosti o njemu dolazi se u miru. Ne stvara mase, no pojedince. Posljedak su mu likovi više čovječnosti i slobodna filozofija, ne oblikovanje kakve učinkovite zajednice.

U Starom zavjetu naprotiv monoteizam nastaje u strasti borbe za čistog, istinitog, jedinog Boga. Do apstrakcije se tu ne dolazi logikom nego zatečenošću slikama i utjelovljenošću, koje Boga daleko više zakrivaju no što ga pokazuju, nadalje odbojnošću prema zavođenju kultom, dionizijskim svečanostima, mislima o svrhovitosti žrtve. Suprotno ovom ili onom Baalu, suprotno posvjetovljenoj religiji i njezinim svečanostima, njezinoj opojnosti, smirivanju i samozadovoljavanju, njezinoj čudorednoj indiferentnosti, čista se misao o Bogu stječe kao služenje jednom jedinom živom Bogu. Taj pravi Bog ne podnosi ni slika ni metafora, ne pridaje nikakve vrijednosti ni kultu ni žrtvi, ni hramu ni obredu ni zakonu, nego samo ispravnu djelovanju i ljubavi prema ljudima (v. Mihej, Izaija, Jeremija). – Takvo apstrahiranje djeluje kao nekakav nihilizam u odnosu prema svekolikoj svjetovnosti, ali nadolazi iz punine svijesti kojoj se ukazao nadsvjetovni Bog Stvoritelj sa svim svojim etičkim zahtjevima. – Ta se apstrakcija ne zasniva na razvoju misli nego na Riječi koju izgovara Bog, na samome Bogu doživljenu u toj Riječi, a Prorok je priopćuje kao Riječ Božju. Taj je monoteizam proizvela moć Božje zbilje u svijesti te proročke egzistencije, ne snaga kakve misli. Zato i jest čudesno to da se grčki i starozavjetni monoteizam misaonim sadržajem poklapaju, ali se načinom ponazočenja onoga Božjeg korjenito razlikuju. Razlika je to između filozofije i religije. Posljedica je razlikovanja Boštva i Boga, – mišljene transcendencije i živoga Boga; ono Jedno filozofije nije onaj Jedan Biblije.

Vlada li međutim filozofijska jasnoća, tada je i pitanje je li prorocima ta njihova, nama i danas još uvijek zanosna i ni s čim usporediva osvjedočenost u vjeri bila moguća samo u tom obliku, jer oni su misaono naivno živjeli još posve nevini od ikakva filozofiranja, pa zato i nisu zapažali da je u „Riječi” što ju je Bog izgovorio neposredno svima još uvijek preostalo nešto od tjelesne realnosti – od one slikovnosti i metaforičnosti protiv koje su se u načelu borili.

Grčki i starozavjetni monoteizam zajedno su predvodili zapadnu misao o Bogu. Uzajamo su se interpretirali. Bilo je to moguće zato, jer je vjera proroka izvela apstrakciju koja je bila analogna apstrakciji filozofskoj. Filozofsku vjeru vjera proročka natkriljuje silinom, jer nadolazi iz neposredna doživljaja Boga. Ali zaostaje za misaonom jasnoćom filozofije; zato se i u vjerskim tvorevinama koje se po njoj ravnaju opet zastalno gubi već u samoj Bibliji.

Molitva. Kult je čin zajednice, a molitva čin pojedinčev u njegovoj samoći. Kult je univerzalan, molitva povijesno vidljiva tek tu i tamo, u Starom zavjetu prvi put odlučno tek u Jeremije. Duhovna tvorevina liturgije, u kojoj dolazi do štovanja kulta, puna je tekstova koje nazivaju molitvama, jer se njima zaziva, hvali i moli boštvo. No ono najbitnije u njima nepromjenljivi su i čvrsti oblici podrijetlom još iz davnina prije mišljenja, koji su doduše tvorno nastajali pa se preobražavali slijedom pustih naraštaja, da bi se potom doživljavali kao stalni i postojani. Odavno su djelomice postali nerazumljivi, pa ih se ili drži nekakvim tajanstvom ili im se daje kakav novorazumljen smisao. Molitva je naprotiv individualna, prisutna egzistencijalno. Kao nešto ovisno o kultu pojedinac je iznosi u čvrstu obliku pa time dokraja ostaje u religiji. No kao doista osobna i izvorna molitva ona ostaje na granici filozofiranja, te postaje filozofijom u trenutku kad otpadne svaki svrhoviti odnos prema boštvu i svaka volja da se na boštvo zbiljski utječe. Skok je to između utjelovljenosti vlastita odnosa prema osobnom Bogu – iskonu religije – i lebdeće filozofske zamišljenosti, u kojoj isprva ostaje samo odanost i hvala, ali se potom čovjeku jamči i njegovo tlo. Ta zamišljenost više ne postiže nikakva učinka u svijetu, tek u samom čovjeku. Spekulativna je osvjedočenost, ondje gdje biva pravom kontemplacijom, poput jedne jedincate molitve. Ako ta kontemplacija izvorno i jest bila u nekom zajedništvu s cjelinom koja se ostvarila kao religija, sada se od religiozna čina ipak razlikuje, te postaje moguća kao samostalna.

Objava: Religije se temelje na objavi, jasno pak i svjesno, religije indijske i biblijske. Objava je neposredno, vremenski lokalizirano priopćenje Božje, valjano za sve ljude. Zahtijevanje, djelovanje, zbivanje. Bog izdaje zapovijedi, utemeljuje zajednicu, zasniva štovanje kulta. Pa se u kršćana kulturni obred zasniva kao čin Božji izveden institucijom večere. Budući da je vjerskom sadržaju izvor objava, on sam po sebi nema vrijednosti, nego tek u zajednici – narodu, općini, crkvi – , koja slovi za trenutni autoritet i jamstvo.

Za razliku od nastojanja da se Bog domisli filozofski, dakle od mišljenja u kojem kao da se svakim idućim korakom opet pretpostavlja sve što je bilo dano već onim prvim, mi slušamo riječ: svako je domišljanje Boga uzaludno, o Bogu čovjek zna i može što znati samo putem Objave. Bog je dao Zakon, poslao proroke, a sam je nadošao u liku služnika, ne bi li nas kao Raspeti i otkupio.

Ali objava koja se priopćuje kao takva mora u svijetu imati nekakav oblik. Izrečena, zapada u konačnost, dapače u pojmovnost. U govoru se preobraća u ono njome pomišljeno. Ljudska riječ više nije riječ Božja. Što se u objavi odnosi na čovjeka kao čovjeka postaje sadržajem filozofije, te on kao takav slovi i bez objave. Je li tu posrijedi razvodnjavanje religije, gubitak njezine supstancije? – a tada se tijek stvari naziva sekularizacijom. Ili je posrijedi ipak pročišćenje, iskonsko vraćanje bivstvenosti, prudučljenje, upravo ponovno zadobivanje supstancije? Kao da su na djelu oba procesa. Opasnosti od ispražnjenja s prosvijećenosti stoje nasuprot izgledi na pravo čovjekovo ozbiljenje.

Još od davnina filozofi su ustrajno odbacivali religiju. Pobrojimo niz tipičnih prigovora te pokušajmo svakom od njih naznačiti međe:

a) „Mnoštvo religija dokazuje da nijedna od njih nije istinita. Jer je istina samo jedna.”

Taj prigovor stoji ukoliko tko vjerske iskaze drži znanstvenim sadržajima, ali ne i glede same vjere dotične religije. Ona se očituje u svojim povijesnim pojavama, izraz joj ne treba brkati sa sadržajem vjerskog života, a taj sadržaj veli: *Una religio in rituum varietate* (Cusanus).

b) Religije su dosad znale pozitivno sankcionirati svako zlo, znale su činiti ili opravdavati najveće užase, nasilje i laž, ljudske žrtve, križarske ratove, vjerske ratove.”

Teško je ispostavljati račun o dobrim i lošim učincima religija. Tu u temelju svakom vrjednosnom sudu mora biti istraživanje glede stanja povijesnih činjenica. Pa prigovor valja dopuniti time što će se utvrditi i dobri učinci religija, primjerice produbljivanje duše, red u ljudskim stvarima, dobrotvornost i skrbništvo velikog stila, unošenje sadržaja u umjetnost i mišljenje.

Postavi li tko tezu da se dobri međuljudski odnosi, mir i red ostvaruju više umom negoli religijom; da se pravdom postiže više no vjerom, praktičnim čudoređem više no isповijedanjem vjere; da je ono dobro u čovječanstvu djelo znanosti i uma, nipošto religije, – morat će mu se uzvratiti da religija nipošto ne isključuje um, i da je uglavnom održiv i sadržajan poredak dosad ostvarivala zapravo religija, a tek potom uz pomoć uma, nipošto izravnim naputcima no s pomoću ljudi koji vjeruju, s njihove dakle ozbiljnosti i pouzdanosti. Naprotiv bi pokušajima da se sve zasniva samo na umu – misli se tu na razum – bar kako nam vele dosadašnja povijesna iskustva, ubrzo uslijedio nihilistički kaos.

c) „Religija pobuđuje lažne strahove. Iluzije kinje duše. Muke paklene, bijes Božji, nepojmljiva zbilja neke nemilosrdne volje i slične stvari pobuđuju užas, posebice na smrtnoj postelji. Oslobođenje od religije znači mir, jer je to oslobođenje od tlapnji.”

Misli li se tu na konkretne praznovjerne sadržaje, prigovor je u redu. Ali nije na mjestu tiče li se sadržaja samoga straha. Ako je za bezbroj duša strah od pakla bio razlogom izboru dobra a ne zla, taj je strah rijetko kad bio ne drugo no strah od neke tek tobožnje realnosti. Prije će biti da on šifrom predodžbe o paklu pobuđuje razumijevanje dubokih egzistencijalnih motiva za izbor vlastita bivstva. Strah za vlastiti bitak temeljno je obilježje budna čovjeka. Nije tu dovoljan samo mir koji zrači iz niječnog stava prema paklu, on mora proishoditi iz pozitivna povjerenja, iz temeljnog ustrojstva duše koja slijedi dobru volju, a ona uvijek pobjeđuje strah. Gdje ponestaje straha, čovjek je još samo na površju.

d) „Religije goje nekakvu sveprožimljuću neistinoljubivost. Stavljajući sve-mu na početak neshvatljivost, nemisaonost, apsurd, izmičući ih pitanju, one stvaraju temeljno raspoloženje slijepa poslušnosti. A ako tko pitanje gdješto i dopusti, silovat će vlastiti razum i tu nepodopštinu držati još i zaslugom. Pri-

viknutost na odustajanje od daljnjih pitanja i inače olakšava neistinoljubivost. Ne uočavaju se prostuslovlja u mišljenju i vlastitu ponašanju. Jer ih se i ne zapaža, dopuštaju se izokrenuća izvornih istina. Među religioznom vjerom i neistinoljubivošću vlada nekakav afinitet.”

Protiv tog prigovora reći mi je samo to, da u iskonu religije ne mora biti ono što je nastalo tijekom njezina razvoja. Sve ako i teško da, skupa s Jakobom Burckhardom, možemo razumjeti mjeru nekritičnosti u vjerski zauzetih ljudi, u toj nekritičnosti ne mora nužno stolovati i neistinoljubivost. Religija zna i sama neposredno prizivati granice i zagonetke što ih je razum sebi sklon kriti, sve ako u mitskom obličju i sa sklonošću postati njihovim praznovjernim sadržajima.

e) Religije znadu svetim u svijetu držati nešto što je zapravo svjetovno i saz-dano tek po čovjeku. Posljedica sve veće tajinstvenosti poništavanje je vrijednosti ostalom svijetu. Silno strahopoštovanje koje se vezuje uz religiju navodi na to da se ondje dokle religija ne dopire to strahopoštovanje vrijeđa. Strahopoštovanje fiksirano specifično više nije ono obuhvatno sveobrazložno strahopoštovanje. Tim se razgraničenjem nešto istodobno isključuje i poništava.

Taj prigovor nipošto ne vrijedi za svakog religioznog čovjeka. Religija je dapače u stanju sav svijet unijeti u svoj svijet, baciti odsjaj svojih izvrsnosti na svu realnost. Prigovor će se međutim ticati mnogih realizacija same religije, kad ih možda i sama religioznost potvori s iskliznuća.

Sva ova kratka istraživanja o religiji ne tiču se ničega presudna. Prigovori se tiču ovih ili onih iskliznuća unutar religija, ne i same religije.

Nadalje, bilo je govora samo o religiji i religijama, nipošto o onome što hoće nastupati kao jedna jedina objavljena istina koja naviješta samu sebe te zahtijeva i brani da je se razvrstava tek kao jednu od mnogih drugih religija. Zbiva se to u crkvama i konfesijama koje sve skupa proishode iz obuhvatne biblijske religije, a njezini smo pripadnici svi mi, židovi i kršćani, svi grko-pravoslavni, katolici i protestanti, pa možda i sljedbenici islama.

Iz aspekta filozofske vjere nadaju nam se tu dva stavka (jedan negativan, drugi pozitivan), a rado bih ih obrazložio:

1. U biblijsku je religiju usađen i na vidjelo u svoj njezinoj razgranatosti iznesen, nipošto možda nužno i zauvijek zadan: zahtjev na isključivost. Taj zahtjev ni motivom ni svojim posljedicama nama ljudima nije mio. Moramo se boriti protiv tog smrtonosnog zahtjeva, a za istinu i svoju dušu.

2. Filozofski mi mislimo iz biblijske religije, iz nje poimamo nezamjenljivu istinu.

Važna su nam oba ta stavka. U tiješnoj su vezi s danas sudbinskim pitanjem Zapada: Što će biti s biblijskom religijom?

Protiv zahtjeva za isključivošću

Vjerski sadržaj ne drže samo bezuvjetnom, nego i isključivom istinom. Pa tad kršćanin ne veli: To je moj put, nego: To je *taj* put, o kojem mu Krist, Sin Božji i Bog, govori: Ja sam put, istina i život. A vjernicima Kristovim dopušteno je misliti o sebi: Vi ste sol zemlje; vi ste svjetlo svijeta.

Moguće je tu uputiti otprilike ovakve prigovore: Ako Bog ljude može imati kao svoju djecu, blisko je umu da su ta djeca svi ljudi, ne samo neki, ili tek neki pojedinac. – Zahtjev da život vječni ima samo onaj tko vjeruje u Krista nije nimalo uvjerljiv. Jer ljudi visoke plemenštine i čiste duše vidimo i izvan kršćanstva; i bilo bi posve apsurdno kad bi imali biti izgubljeni, navlastito usporedi li ih se s ljudski upitnim, mahom nemilim a nekako ipak najvećima među povijesnim likovima koji su djelovali kao kršćani. – Do nutarnjeg obraćenja ljudi iz sebeljublja prema bezgraničnu samožrtvovanju ne dolazi samo u kršćana. – Pa ipak ni ti prigovori ne pogađaju srž stvari.

Gdje god na svijetu ljudi pristaju uz vjersku istinu, ta im je istina općevaljana bezuvjetno. No time ipak – osim u biblijskom svijetu – ne isključuju i kakvu drugu istinu za druge. U filozofskom je smislu takvo opće ponašanje ljudi istodobno i najstvarnije. Ovdje nam je malo porazmisлити o načelnoj razlici u samom smislu istine (od čega smo već polazili kad je bilo riječi o Brunu i Galileju).

Gdje djelujem bezuvjetno jer bezuvjetno vjerujem, nema ni dovoljna razloga ni svrhe s koje bi to djelovanje bilo svršeno tj. pojmljivo na razumljiv način. Bezuvjetnost nije opća, nego je u povijesno neproničnoj no sebi sve očitijoj životnosti trenutna čina. U dubini je neznana, koliko se god iz nje štošta može doznati i reći. Nezamjenljiva je, zato jednokratna, no drugima možda ipak ne tek orijentir no i uzor u kojem se nanovo prepoznaje ono što je samosvojno, povijesnom pojavom doduše različito ali u vječnosti sukladno. Što je povijesno, što je egzistencijalno istinito, jest doduše bezuvjetno, ali svojom iskazljivošću i pojavnošću nipošto istina za sve.

Obratno: Što je općevaljano za sve (a tako je sa svime što je znanstveno i razumski ispravno) baš zato nije bezuvjetno, nego je za sve u svijetu i općenito ispravno tek s kakva stajališta, uz određenu metodu, i tek pod tim uvjetima. Ta ispravnost obvezatna je za svakoga tko ima razum da je poima. Ali je relativna glede motrišta i načina mišljenja kojem se ukazuje. Egzistencijalno smo prema njoj ravnodušni, jer je konačna, partikularna, objektivno obvezatna, – za nju ne može i ne će umrijeti nijedan čovjek.

Ukratko: U bezuvjetnost povijesne istine spada i relativnost svakog od njezinih mogućih iskaza i svakog od historijski dovršenih pojavnih oblika. U općevaljanost spoznajne ispravnosti iskaza spada relativnost motrišta i metoda njezina obrazlaganja. Iskazive vjerske sadržaje ne valja držati iskazima općenito ispravnima; bezuvjetnost poimanja istine unutar vjere nešto je izvorno drugo no poseg za općevaljanošću vazda uposebljenih iskaza o ispravnosti unutar

znanja. Povijesna bezuvjetnost nije općevaljanost njezinih pojava u riječi, dogmi, kultu, obredu, instituciji. Zahtjev za isključivošću neke vjerske istine omogućit će tek kakva pomutnja.

Pomutnja je već i kad se sveopća valjanost znanstvenog znanja drži apsolutom od kojega mogu živjeti, kad se od znanosti očekuje što ona nikad ne može pružiti. Istinoljubivost mi doduše nalaže da ne zaobilazim stvar prisile na spoznaju, dapače da joj bez ikakvih ograda omogućim valjanost. Ali njezinu sadržaju htjeti pridati nešto što joj mogu dati samo metafizički sadržaji, svijest o udovoljenosti bitku, o smirenju u bitku, to je već nešto poput prijevare, koja umjesto punine bitka nudi jednostavno prazninu.

Ali sudbinom tad biva suprotna pomutnja: preobrazba bezuvjetnosti egzistencijalne odluke u neko zahtjevom iskazivo znanje o ispravnosti, ili obrat poviješću vezane bezuvjetnosti vjere u kakvu općevaljanu istinu za sve.

Posljedica je takve pomutnje samozavaravanje o onome što zapravo jesam i što hoću, jest dakle netolerancija (ne dopustiti da kao vrijedno slovi išta osim vlastitih iskaza koji su postali dogme) i nesposobnost za komunikaciju (ne moći slušati druge, a ni sebe dolično stavljati u pitanje). Na kraju u maskama takve izopačene volje za istinom sile pokretnice postaju puki životni nagoni, recimo volja za vlašću, bezobzirna okrutnost i razornost. A onda ti porivi vlastito više ili manje otvoreno zadovoljavanje nalaze u jezivo neistinitu samopravdavanju tobožnjim zalaganjem za istinu.

Kao da ta isključivost u posjedovanju vjerske istine spada u samu vjeru jedino u okružju biblijske religije, a rečena je svjesno i uz sve konzekvencije. Vjerniku to može biti novom stigmom baš glede vjerodostojnosti njegove vjere. Filozofski će uvid naprotiv u toj vjeri vidjeti ne samo neistinu s načelne pomutnje, nego i njezine strahotne posljedice.

Unutar biblijske religije primjer je tu kršćanstvo, svojim zahtjevom da apsolutna istina vrijedi za sve. To što su nam poznata sva izvanredna postignuća što ih je ostvarilo kršćanstvo, svi mnogi uzvišeni likovi ljudi koji su živjeli u svojoj vjeri i putem te vjere, neka nam ne ometa uvid kako je u povijesti svako izokrenuće temelja radalo zlim posljedicama koje bi se odijevale u ruho svete i apsolutne istine.

Bacimo sad pogled na neke od posljedica tog zahtjeva za isključivošću. Već se u Novom zavjetu čini da Isus, ne nailazeći inače ni na kakav otpor, u povijesti na gori veli: Ne donosim vam mir, nego mač. Uspostavljena je eto alternativa: slijediti ga ili ga ne slijediti; tko nije za mene, protiv mene je.

U povijesti je u skladu s tim bilo i ponašanje mnogih vjernika kršćana. Na putu spasenja kako su ga oni zamišljali svi bi ljudi koji su živjeli prije Krista ili bez Krista bili izgubljeni. Mnoge bi religije bile zbroj neistina, ili u najboljem slučaju poluistine; svi bi njihovi sljedbenici bili pogani. Njima da je odbaciti svoju religiju i slijediti vjeru Kristovu. Univerzalna misija ne samo da je tu vjeru naviještala svim sredstvima propagande i svim narodima, nego joj je u pozadini uvijek stajala volja silom nametati vjeru ondje gdje ne bi bila pri-

hvaćena dobrovoljno (*coge intrare*). Pa su u svijetu zaredale deračine, pohare, križarski ratovi. Kršćanske su konfesije stale voditi međusobne vjerske ratove. Politika je postala sredstvom u službi crkava.

Tako eto volja za vlašću postaje temeljnom činjenicom te religijske zbilje, kojoj iskon inače s vlašću nema nikakve veze. Posljedicom tog zahtjeva na isključivost istine jest zahtjev za ovladavanjem svijetom. U velikom procesu sekularizacije – a to znači svjetovnog očuvanja biblijskih sadržaja uz izostavljanje sadržaja im vjerskog – fanatizam nevjerovanja još je uvijek pod utjecajem svog biblijskog iskona. Toliko često sekularizirane svjetonazorne pozicije u okvirima zapadnih kultura nose to obilježje nečega apsolutnog, proganjanja drugačijih osvjedočenja, agresivnog ispovijedanja, inkvizitorskog ispitivanja drugih, a sve zbog tog zahtjeva na isključivost apsolutne istine koju tobože svatko zastupa.

Filozofskoj vjeri, suočenoj sa svekolikom tom realnošću, preostaje tek na sebe teško preuzet uvid, da u tom prekidu komunikacije i zapriječenosti uma, pripuštena još uvijek samo uz neke uvjete, zakazuje najbolja volja za otvoreno komuniciranje.

Ne mogu shvatiti kako se glede zahtjeva za isključivošću može biti neutralan. Možda se može ondje gdje netoleranciju, kao tvorno bezopasnu, drže nekakvom čudnom anomalijom. Ali s biblijski zasnovanim zahtjevom za isključivošću nije tako ni u kojem slučaju. Zahtjev se već po naravi svog bivstva širi putem sve moćnijih institucija te je uvijek spreman rasplamsati lomače za neznabošce. Proishodi on iz naravi stvari tog zahtjeva za isključivošću u svih likova biblijske religije, koliko god mnoštvo vjernika osobno ne imalo ni najmanje sklonosti nasilju ili čak zatoru svih koji su po njihovu mišljenju nevjernici.

A kako netoleranciju prema netolerantnosti (no doista samo prema njoj) nije moguće izbjeći, netolerancija prema isključivosti zbilja je nužna, najavljuje li se tim zahtjevom ne samo preispitivanje neke vjere kojom drugom, nego i htijenje da je se narine s pomoću zakona, školskog sustava itd.

Posve je drugačije s vjerom u Krista, koja se lišava zahtjeva i posljedica isključivosti. Pitanje je našega doba, je li opadanje vjere u Krista – što nipošto ne znači i kraj kršćanstva kao biblijske religije – samo prolazno splasnuće, ili je posljedica neke prevažne svjetskopovijesne mijene. Danas se čini da u Krista kao jednoga i jedinog Sina Božjega, kao u jedinog posrednika poslana od Boga, vjeruje sve manje ljudi. Teško je to istražiti. Čini se da vjera još uvijek ispunja osobe visoka ranga. Može li se vjera u Krista, oslobođena stigme isključivosti, preobražena nanovo uzvisiti kao moment biblijske religije, pitanje je na koje se unaprijed ne može odgovoriti. Što bi pak ona značila, pitanje je unutar biblijske religije, kad bi iz svoje obuhvatne zbilje u cjelini nanovo rastalila vjeru koja je, apsolutizirana, iz one biblijske istupila.

Zahtjev za isključivošću sadržan je u vjeri Kristovoj, u židovskoj vjeri u Zakon, u nacionalnoj religiji, u islamu. Biblijska je religija obuhvatni povijesni prostor, iz kojega svaka konfesija zadobiva svoj poseban naglasak zanemarujući

druge sadržaje. U ukupnosti svoga Starog i Novog zavjeta Biblija je sveta knjiga samo za kršćanske konfesije. Židovima Novi zavjet, premda su ga Židovi stvorili, u taj prostor zapravo ne spada, no svojim etičkim i monoteističkim sadržajem za židovsku konfesiju nije od nimalo manjeg značenja negoli za kršćansku. Islamu Knjiga ne slovi za svetu, sve ako je on sam pod utjecajem židova i kršćana nastao iz iste vjerske podloge.

Za filozofsko mišljenje Biblija i biblijska religija posjeduju bitan temeljni značaj, a sastoji se u tome da one ne donose nikakav nauk u cjelini, ništa zaključno. U biblijsku religiju u cjelini ne spada zahtjev isključivosti, nego tek pojedinačni otisci što su tu prispjeli kao tvorne zabilježbe povijesnog gibanja te religije. Zahtjev za isključivošću djelo je čovjekovo i ne temelji se na Bogu, koji je čovjeku otvorio mnoge putove do sebe.

Biblija i biblijska religija podloga su našoj filozofskoj misli, čvrst orijentir i vrela nezamjenjivih sadržaja. Filozofska je misao Zapada – priznali mi to ili ne – zastalno s Biblijom, pa i onda kad se bori protiv nje. Iznesimo na kraju nekoliko zapažanja o pozitivnom značaju Biblije za filozofsko mišljenje.

Za biblijsku religiju

U Bibliji do izražaja dolaze sljedeće krajnje racionalne a nezaobilazive suptnosti:

1. Još od doba prinošenja žrtve u patrijarhâ pa do zamršeno konstruiranog dnevnog žrtvovanja u jeruzalemskom Hramu i zajedničke večere u kršćana, Biblijom se provlači *religija štovanja kulta*. Unutar te i takve religije raste tendencija ograničavanja i spiritualiziranja kulta, – primjerice odustaje se od „uzvišenja” (mnoštva kulturnih mjesta diljem zemlje) u korist jednog jedinog kulta u jedinom hramu, u Jeruzalemu, – nadalje obavlja se pretvorba živa domaćeg kulta u službeni apstraktan obred, – nadalje kult se od žrtve prinostnice sublimira do večere i mise. Uvijek je to štovanje kulta. No proroci se počinju strastveno okretati *protiv kulta* (ne samo protiv osvjedočenja koje kultu daje lažnu vrijednost). Jahve veli (Amos 5,21): „Mrzim i prezirem vaše blagdane i nisu mi mile vaše svečanosti. Paljenice kad mi prinosite, prinostnice mi vaše nisu mile, na pričesnice se od ugojenih telaca vaših i ne osvrćem. Uklonite od mene dreku svojih pjesama, ne ću da slušam zvuke vaših harfa.” I reče Jahve (Hošea 6,6): „Jer ljubav mi je mila, ne žrtve, poznavanje Boga, ne paljenice.”

2. Od Deset zapovijedi i od Zakona o Savezu pa do sveopsežnih zakona Deuteronomista i Levitskog zakonika teče razvoj *religije zakona*. Zakon je tu u objavljenju Božjem putem riječi Tore, on je zapisan. No Jeremija se okreće *protiv pisana zakona* uopće: „Zaista, u laž ga je pretvorila lažljiva pisaljka pisara!” (Jeremija 8,8) Zakon Božji nije u zapisanu stavku Pisma, nego je *u srcu*: „Nego, ovo je Savez, što ću ga sklopiti s domom Izraelovim poslije onih dana – riječ je Jahvina. Zakon ću svoj staviti u dušu njihovu i upisati ga u njihovo srce.” (31, 33)

3. Od saveza sklopljenog u Mojsijevo doba pa dalje Biblijom se provlači svijest o *izabranu narodu*. Ali se taj značaj izabranosti već zarana i ukida. „Sinovi Izraelovi, niste li za me kao i Kušani” – riječ je Jahvina. „Ne izvedoh li ja Izraela iz zemlje egipatske, kao Filistejce iz Kaftora i Aramejce iz Kira?” (Amos, 9, 7) Narodi su istoga ranga. U doba progonstva Bog je još jednom postao Bog Izraelov ali, tvorac svijeta, istodobno i Bog svima, a stoji iza svih naroda te će se unatoč uskogrudnosti Joninoj smilovati i ninivskim poganima.

4. Isus biva Isus Bog. Ali već na samom početku evo Isusove riječi: „Što me zoveš dobrim? Nitko nije dobar doli Bog jedini!” (Mk, 10, 18)

Takvih je primjera mnoštvo. Mogli bismo se odvažiti i na tvrdnju, da se u Bibliji, viđenoj u cjelini, sve zbiva unutar samih protustožernosti. Na kraju će se svakoj zabilježbi riječju naći i njoj protuslovna zabilježba. Nigdje čitave, pune, čiste istine – jer nje u pohrani ljudskih jezika ili u određenom obliku ljudskog življenja i ne može biti. U našem ograničenom poimanju uvijek nam se nekako gubi drugi pol. Istine se dotičemo samo ako joj se jasnom sviješću o protivštinama približujemo putem njih samih.

Tako jedna nasuprot drugoj stoje religija kulta i proročka religija čistog etosa; religija zakona i religija ljubavi; uključivanje u krute oblike (ne bi li se za sva vremena spasila dragocjena dobra vjere) i povjerenje u čovjeka koji vjeruje i ljubi samo Boga; religija svećenička i slobodna molitvena religija pojedinaca; nacionalni Bog i Bog sviju; savez sa izabranim narodom i savez sa čovjekom kao čovjekom; račun za krivicu i kazna već u ovom životu (sreća i nesreća kao mjera za zaslugu odnosno za grijeh) i stav vjere pred tajanstvom u Jeremije i Joba; religija zajednice i religija ljudi božjih, vidjelaca, proroka; magična religija i etična religija misli o umnu stvaranju. Biblija dapače uključuje i velike protivštine vjeri: bezvjerje demonologije, obogotvorenje čovjekovo, nihilizam (ovo potonje u Propovjednika Salomona). Posljedica je tih dvostožernosti unutar Biblije bila ta, da su se sve stranke i tendencije tijekom daljnje povijesti mogle nekako pozivati na Bibliju. Njezina jasno izložena dvojstva stalno su se navraćala, judejska teokracija u kršćanskim crkvama, sloboda proroka u mistika, u reformatora, izabrani narod u čitavom nizu kršćanskih naroda, zajednica, sljedbi, koje su držale da su izabrane. Uvijek nova uspostava, protučin svemu utanačenu, živa tvorba na zasadama biblijske religije. Kao da je Zapadu sudbina bila baš ta da s nepoljuljana autoriteta svete knjige koja mu je usađena u temelje bude prauzorkom svim protivštinama života, te da time bude slobodan za sve mogućnosti i neprekidnu borbu oko uspona čovjeka, koji zna da ga je slobodom djelovanja obdario sam Bog.

Biblija u svojim tekstovima obuhvaća duhovne taložine najprimitivnijih i najproduhovljenijih ljudskih zbiljnosti. To joj je obilježje zajedničko s onima iz listina drugih velikih religija.

Ali već sve što je u početku bilo barbarsko posjeduje neku starodrevnu veličinu, koja čini da se skanjujemo proglasiti je jednostavno barbarskom. Kao da nam iz te naivnosti govori nešto poput plemenite rude.

Biblijom se provlači neka strast što djeluje jedinstveno jer je vezana uz Boga. Bog je u vatri vulkana, u potresu, u neveri. Sve je većma nepribliživ, rečene nepogode šalje kao svoje glasnike dok je sam nekako nemilo prisutan u tihu šušnju, – baš kao ponad svih slika on se uzdiže i nad rečene osjetilne pojave, sve do jednostavno transcendentna Tvorca, do Sveboga, koji nezamisliv jest i biva ponad svih strasti, nepronican sa svojih odluka, sam međutim tako reći osoban u patosu, koji obuzima čitava čovjeka.

Stojeći tako pred tim Bogom, ljudi Biblije, znajući inače da su ništavni, po-primaju nadljudske protege. Ti bogobojažni ljudi i proroci bez oružja u duši su heroji koji se – kao pojedinci sučeljeni svima drugima – ističu u odnosu prema svom okolišu, jer se osjećaju slugama Božjim. Što je u legendama o Mojsiju i Iliji zorno, u Amosu pak, Izaiji i Jeremiji već posve zbiljsko, zapravo su likovi kakvima ih je vidio Michelangelo.

Junaštvo u Bibliji nije prkosna snaga koja se oslanja sama na sebe. Prije će biti da se odvažnost za ono nemoguće zbiva po Božjem nalogu. Heroizam se sublimira.

Ali Božja promisao koja to omogućuje lako može otklizati dalje k svom izvoru. Vodit će tad nekakvu iznevjeravanju naravi heroizma u ružno izobličenu gromadu protukretna duha. Tada i nekakav šizofrenik (Ezekiel) – jedinstveno – može biti od svjetskopovijesnog učinka.

Postoje međutim i biblijske riječi što djeluju tiho, čisto, kao i sama istina. Osobite su, a unesene u vrtlog krajnjih mogućnosti. Sve ono prekomjerno, odstupno, ružno, element je Biblije. Na kraju se preko svega toga ipak prostre nekakav veo mudrosne monotonije. Ali su i tu morale djelovati sile pokretnice koje su priječile da primjerice iz Ezrine religije nastane nešto ukočeno; radije će na životu preostati žar što su ga bili razgorjeli Job, psalmi, Ruta i Propovjednik.

Stalna vezanost biblijske istine uz gradivo mitova, socioloških realnosti, neodrživih slika svijeta, uz najprimitivnije predznanstveno znanje, razlogom je da pojavnost biblijske istine, koja je sama za se povijesna, vlastitim slijedom bude samo historijska. Ruho se toj pojavnosti moglo mijenjati već u samoj Bibliji.

U Bibliji, osim nepostojanih zametaka, nema filozofske samosvijesti. Odatle jakost govorničke egzistencije, izvor objavljivanju istine, – ali i stalni iskorači na suprotne a sučeljene strane. Ne vlada ispitivanje mišlju. Strast se korigira strašću.

Biblija je pohrana graničnih iskustava ljudi tijekom jednog tisućljeća. Po njima je ljudskom duhu postalo jasno da je postao svjestan Boga, tek po njemu i sama sebe. To nam veli jedinstveno ozračje Biblije.

U Bibliji se čovjeka gleda u temeljnim načinima njegove propadljivosti. No tako, da mu se upravo u toj propadljivosti objavljuje spoznaja bitka i njegovo ozbiljenje.

Odnoseći se prema Bibliji uvijek nam je nekako do toga da iz raznih skli-
znuća nanovo steknemo postojanu istinu, koja međutim nikad nije konačno
objektivna. Prava je pretvorba povratak iskonu. Staru odjeću valja odbaciti,
ne bi li se skrojila nova, primjerena sadašnjem vremenu. Iskon međutim nije
početak nego nešto svakodobno, u isti mah i vječno. Ali izgovoreno, smjesta
nosi vremenito ruho. U vremenu međutim to je ruho primjereno vjeri u liku
tog vremena.

1. *Poseg za davnim trajnim zabilježbama.* Istina biblijske religije donekle je
suprotna trajnim zabilježbama unesenima u nju, zabilježbama koje su nekoć
povijesno možda i bile od neke vrijednosti, ali danas to u svrhu filozofskog
promišljanja više nisu. Ako se ne varam, primjeri su takvih trajnih zabilježbi
nacionalna religija, religija vjere u zakon, specifična kršćanska religija:

Odbaciti nam je nacionalnu religiju kakva se kao vjera Izraelova u Jahvu
ostvarivala u ranijim stadijima biblijske religije, a obnavljali su je protestantski,
navlastito kalvinistički smjerovi, kad su se u svom kršćanstvu oslanjali više na
dijelove Staroga zavjeta negoli na cjelinu, te na Novi zavjet.

Odbaciti nam je religiju Zakona, u liku kakav je poprimila u Ezre i Nehe-
mije, u glavnim dijelovima Levitskog zakonika te u mnogim inačicama staro-
zavjetnih spisa, a u doba dok je židovstvo u užem smislu još poprimalo svoj
oblik. Zajedno s tom religijom Zakona odbaciti nam je i vladavinu svećenstva
(hijerokraciju), što ju je židovstvo stvorilo i ozbiljilo pod stranim gospod-
stvom, a nastavljale su je ili polagale pravo na nju kršćanske crkve.

Odbaciti nam je kristovsku religiju koja u Isusu vidi Boga a događaj Spa-
senja temelji na jednoj misli o žrtvi iz Deuteroizaije (knjige Drugog Izaije),
primijenjenoj na Isusa.

Kristovska religija sadrži istinu da Bog govori čovjeku preko čovjeka, no
Bog govori preko mnoštva ljudi, u Bibliji primjerice preko niza proroka, i u
tom je nizu Isus tek zadnji; nijedan čovjek ne može biti Bog; Bog ne govori
isključivo preko jednog čovjeka, preko svakog pak govori još i mnogoznačno.

Kristovska religija nadalje krije istinu da čovjeka pojedinca valja uputiti
na sama sebe. Kristovski je duh naime stvar svakog čovjeka. On je pneuma,
tj. duh entuzijazma u usponu prema nečemu nadosjetilnom. Nadalje je, kao
put transcendenciji, i otvorenost za vlastitu patnju; tko na se preuzima križ,
može u svojoj osvjedočenosti o onome pravom doživjeti i neuspjeh. Kristovski
je duh konačno i ona sveza s *nobilitas ingenita* što nam je daruje Bog, a koju
slijedim ili iznevjerujem; oprisutnjenje dakle božanstva u čovjeku. No ako
tad kristovska religija znači: vjerničko poimanje Krista spasitelja izvan mene a
ozbiljenjem Kristova duha u meni, filozofska nam refleksija ne će moći zaobići
dvoje: Krist u meni nije onaj koji se vezuje isključivo uz onog jednokratnog
Isusa Krista, i Isus kao Krist, kao Bogočovjek, zapravo je mit. Lišavanje pak
mita ovdje ne može zastati tek tako. I najdubokumniji mit ostaje mit i biva
igrom, te je samo neko objektivno jamstvo, bilo s pomoću kakve religijske
istine (kojoj ne uspijeva vidjeti filozofsku misao), bilo s pomoću tlapnje.

2. *Povrat dvostožernih napetosti*: U postupak usvajanja istine koja se pojavljuje u Bibliji spada i to, da se protuslovlja koja u Bibliji nailaze svjesno osuvremenjuju. Smisao je protuslovljima višestruk. Racionalna protuslovlja vode k alternativama od kojih ispravna može biti samo jedna strana. Protutežne će sile uvijek tvoriti dvostožernu cjelinu, a baš putem nje i djeluje ono što je istina. Dijalektičke protivštine znače gibanje misli, diljem koje govori to što je istinito a nije dostupno izravnu izrijeku.

Biblijska se religija odlikuje obiljem protuslovlja, stožernih napetosti i dijalektičnosti. Pogonska se ta energija napetosti ne može održati ili, izgubi li se, nanovo steći samo pukom voljom, nego stalnom spremnošću biti otvoren za sve što je protuslovno. Razum i potreba za mirom, baš kao i razorno borbeno htijenje, rado bi te protivštine poništili te uspostavili vladavinu svega što je jednoznačno i jednostrano.

U biblijskim se spisima mogu nanovo prepoznati zakladne napetosti koje su zapadni svijet podržavale u gibanju do dana današnjega: Bog i svijet, crkva i država, religija i filozofija, religija zakona i religija proroka, kult i etos.

Zastalno postojanu istinu valja zato poimati samo skupa s otvorenošću za nerješivost zadaća opstanka, s upitnošću svake ostvarene pojave, s pogledom na ono krajnje, s potonućem.

3. *Razjašnjavanje i umnažanje svega što je vječno istinito*: Spoznavajući napetosti, dijalektiku i protuslovlja što tjeraju na odluku, s pozitivne će se strane uzimati što se riječima da reći tek apstraktno, istina dakle orisana u temeljnim značajkama biblijske religije. Momenti su te istine, ponovimo još jednom, kao filozofska vjera:

misao o jednom jedinom Bogu,
svijest o bezuvjetnosti odluke između dobra i zla u čovjeku, tom konačnom biću,
ljubav kao najdublja zbiljnost vječnosti u čovjeku,
obavljen čin – unutarnjeg i vanjskog djelovanja – kao očuvanje čovjeka,
ideje o poretku svijeta, uvjetovane doduše vazda povijesno, ali bez apsolutiziranja i jedinovaljanosti njezinih pojavnih oblika,
nedovršenost stvorenoga svijeta, njegova nepostojanost iz sama sebe, zakaživanje svih poredaka na granicama, spoznavanje krajnosti,
konačno i jedino probježište: Bog.

Kako li blijedo djeluje sve rečeno u usporedbi s jednostavnom religioznom zbiljnošću! Pa baš istražujući naše pitanje začas ćemo dospjeti na razinu filozofske vjere. Obnovu religijske vjere iz njezinih izvora mi i nehotice vidimo kao obnovu filozofskog vjerovanja skrivena u religioznosti, kao pretvorbu religije u filozofiju (ili kao filozofsku religiju). To međutim doista ne će biti put čovječanstva, možda tek put kakve manjine.

Filozofu nipošto nije moguće govoriti što li je činiti teologu i crkvama. Filozof se može samo nadati suradnji na pretpostavkama. On bi volio pomagati u pripravi terena te činiti da se osjeti prostor duhovne situacije, u kojemu će rasti nešto što on inače ne može stvoriti.

Već čitavih pol stoljeća govori sve više ljudi, i unatoč tomu što to vele skoro svi, na to se stalno zaboravlja: neko je novo doba u nastajanju, doba koje će čovjeka ma do zadnjeg pojedinca podvrgnuti takvoj korjenitoj preobrazbi, kakve u dosadašnjim razdobljima povijesti nije bilo još nikada. Pa budući da će pretvorba životnih odnošaja sezati toliko duboko, sukladno će duboko morati sezati i mijene oblika religioznosti, ne bi li nastalo što novo, a podnošljivo i prožeto duševnošću. Valja očekivati pretvorbu onoga što smo nazivali tvarju, ruhom, pojavom, jezikom vjere, i to pretvorbu snažnu koliko i sve druge pretvorbe našega doba, – ili će se iz vidokruga čovjekova izgubiti ona vječna istina biblijske religije; on je više ne će spoznavati, i nijedna misao ne može zamisliti što će stupiti na njezino mjesto. Zato se hoće korak spreman za ponovnu uspostavu vječne istine, kojim će se poći k najranijim izvorima te bez brižnih pomisli na historizirane prošlosti tu istinu u novom jeziku iznijeti na svjetlo dana.

Filozof će tu zapasti u pitanja na koja ne može naći odgovora, jer zna da će prave odgovore dati tek budućnost. Takva pitanja jesu:

Jer su dogme modernom čovjeku postale doista strane i nevjerođostojne, što od njih može otpasti? Pa sve ako će se o tom otpadanju dogmi isprva još šutjeti, mislilac mora upitati: Koje su to dogme u koje više ni uvjereni vjernici ne mogu vjerovati?

Gdje je čvrsto tlo religije, koje preostaje?

Postoji li neki apsurd koji bi kao sadržaj vjere mogao i danas biti nosiv, ili bi ga se čak moglo i zahtijevati? Zna se naime pomisliti da je u moderna čovjeka nekako čudno porasla baš sposobnost za najgrublje apsurdnosti. On se rado prepušta praznovjerju. No gdje je na djelu praznovjerje može pobijediti samo vjera, ne znanost. Koji to apsurd može još i danas biti nezabilaziv *signum* pravog vjerskog sadržaja?

Zbiva li se pretvorba svih dogmi, tko je to provodi?

Postoji li u narodnih masa i danas stalna zaklada crkvenih običaja kao izraz bezuvjetne vjere? Ili će narodne mase u njihovoj požrtvovnosti sve do mučeništva morati razgorjeti sadržaje kakve nove posvemašnje istinoljubivosti? Ili će na kraju uvjet daljnjeg napretka omasovljavanja i predavanja u nasljeđe najdubljih sadržaja ipak biti – kako je mislio Platon – svjesna neistoljubivost nadmoćnih duhova? Ja mislim: Ne će. Koje bi onda laži danas ipak bile nezaobilazive i stalno na djelu? Jamačno ne takve da bi bile nositeljicama istine.

Svejedno smo i opet svjesni da svim tim pitanjima zapravo ne pogađamo o čemu je zapravo riječ. A riječ je o onoj filozofu neophodnoj religioznosti koja mora postojati već odavno. Ne može je se ni prethodno zamišljati, ni motriti izvana. Značenje štovanja kulta, obreda, svečanosti, dogmatskih uvjerenja,

svećenika, za filozofsko istraživanje nema težine. Je li tu onaj presudan prijekor upućen svoj filozofiji? Je li danas, baš kao i u sva dosadašnja vremena, ideja filozofske vjere nekakva beskrvna iluzija? Tako nam vele. Ali ja u to ne vjerujem.

Ne samo da je to što filozof veli o religiji nedostatno. Nego se čini da on, govoreći o religiji, nikada ne će ni moći doći do nje.

Filozofiju nešto tjera na stalno širenje svog obzorja. Pogled joj se kreće od određene vjeroispovijedi prema obuhvatnijoj biblijskoj religiji, od nje pak prema istini u svim religijama. Ali time se u njoj gubi baš ono što odlikuje pravu religiju. Dok filozofija mni da širenjem prema univerzalnosti prodire u dubinu religije, izmiče joj zorna nazočnost religija. Dok uviđa da je ta zorno nazočna vjera kakva se u zajednici ispovijeda unutar određene predaje nuždan oblik religije, sama je daleko od te zornosti jer ne može ispovijedati, dapače ni pojmiti to što vidi.

Filozofija se, priznavala ona religiju ili je nijekala, zapravo ugiba religiji, takvim načinom da se njome stalno bavi.

a) *Filozofija se zalaže za biblijsku religiju*: Filozofija zapadnog kruga ne može zatvarati oči pred činjenicom da nijedan od velikih filozofa s njezina područja, uključno i Nietzsche, nije filozofski mislio bez temeljita poznavanja Biblije. Ta činjenica nije slučajna. Ponovimo još jednom:

Prvo: Filozofija čovjeku ne može pružiti ono što mu daje religija. Zato baš religiji i ostavlja slobodan prostor. Ne nameće se kao jedina i cijela istina za sve.

Drugo: Ne živi li ljudska zajednica na religiozan način, filozofija se teško može održati u svijetu. Jer filozofski sadržaji u puku žive putem religijske vjere. Filozofsko priopćavanje u mišljenju nema obvezatne moći, ono tek u čovjeku pojedincu bistri sve što nadolazi iz njega. Kad ljudska zajednica ne bi živjela od onoga što se bistri i u filozofskoj vjeri, filozofija bi se u sve rjeđim pojedincima rastepla i konačno izgubila. Filozofija ne može tvoriti sociološki djelotvornu predaju sadržaja neophodnih čovjeku, ova se naime od djetinjstva pa nadalje smješta samo u religijskoj predaji te skupa s njom na sebi nosi i filozofiju.

Treće: Sadržaje Biblije ne može nam nadomjestiti nijedna druga knjiga.

b) *Filozofija nadilazi biblijsku religiju*: Saobraćanje među ljudima, kojim je sve stvoreno na zemlji dovedeno u doticaj da bi i nadalje bilo prisiljeno na sve ozbiljnije uzajamno priopćavanje, u vidnom nam je polju pored Biblije ostavilo još dva velika religijska kruga: Indiju Upanišada i budizma, Kinu Konfucija i Lao Cea. Misonu čovjeku otvorene duše ne može biti zapriječena dubina istine koja govori iz njih, pa progovorila bilo gdje. Duša se rado širi u bezgraničje.

Ali nadaje se tu odmah i krivi put. Prosvjetiteljstvo je do nekakve prave religije nastojalo doći tako što je iz svih religija htjelo pokupiti sve što je u njima najbolje. Posljedak međutim nije bio prava istina, očišćena od slučajnih nanosa, nego nekakva zbirka apstrakcija razvodnjenih prosvjetiteljstvom. Vrelo te univerzalne vjere zapravo je bio nekakav kritički mjernički razum. Pa se izgubio sadržaj. Nestalo je ono što nas ima obuzimati. Ostale su samo trivijale općenitosti.

Budući da je svaka vjera povijesna, istina joj nije u zbroju članaka vjere, nego u nekom iskonu koji se tijekom povijesti pojavljuje u mnoštvu svojih likova. Mnoštvo religija vodi doduše k jednoj jedinoj istini, ali nju nije moguće doseći izravno no uvijek samo putovima kojima se hodi u zbilji, i to ne svima istodobno i na isti način.

Zato racionalna kritika do te istine ne može doći. Nego, čovjek u sklopu svoje sudbine, a nagovoren iz predaje, mora dati da mu se objavljuje istina, tj. mora je usvajati. A to se može zbiti samo oslušivanjem iz dubine prošlosti, darivanjem sebe u vlastitu djelovanju.

No filozofija će religiji u praksi rado upisivati u dobro sljedeće stavke: Da bio tko bio dionikom biblijske religije mora odrasti u predaji neke određene konfesije. Svaka je vjeroispovijed dobra u mjeri u kojoj su ljudi što u njoj žive svjesni biblijske religije u cjelini, unatoč stanovitim kljakavostima posebna historijskog lika. Uz vjeroispovijed u kojoj sam ja došao do budne svijesti vezuje se vjernost, svijest o povijesnosti, i prostodušnost. Promijeniti vjeru teško je moguće bez loma u duši. Sve ako su međutim u svakom ispovjednom liku biblijske religije pojavni momenti ustoličene vjere historijski ograničeni, u čovjeka pojedinca a vjernika ipak je moguća i učinkovita i sadašnja ostvarenost pune biblijske religije. Diljem svake vjeroispovijedi prohodni zajednica pobožnih. A na beskrajne borbe, ograničenosti i pometnuća do kojih tu dolazi možemo gledati, poslužimo se Melanchtonovom riječju, kao na nekakvu *rabies theologorum*, bjesomučnu pomamu teologā.

c) *Autoritet za filozofiju*: Filozof je uvijek pojedinac, živi iz vlastita izvora uz vlastitu pogibelj. Ali kao čovjek on je član neke cjeline, pa mu se i bavljenje filozofijom od samog početka nalazi u tom sklopu.

U svijetu se taj sklop u autoritativnim oblicima osigurava državom i religijom. Bez autoriteta život ljudi nije moguć.

Crkve uviđaju nužnost vođenja masa, nužnost valjanih slika zbilje i svega vidljiva u svijetu, nužnost sređene predaje. Polazući pravo na sveobuhvatnu istinu one zahtijevaju nadzor nad činima pojedinaca i vodstvo nad njihovom javnom djelatnošću. Kao sveobuhvatni autoritet glede istine u stanju su već po svojoj ideji primiti sve što je istinito, svim protivštinama dati u sebi prostora, posvuda iznalaziti sintezu. Što nije u stanju pojedinac jer je konačan, osobit i jednostran, u stanju je crkva u svom totalitetu.

Ali tomu se i opet suprotstavlja pojedinac. U takvu zahtjevu na totalitet, što ga uvijek postavlja čovjek a totalitet se nikad ne ozbiljuje, on zapravo vidi tek obmanu. Unatoč činjenici da tom zahtjevu priznaje možda i kakvu pravu nakanu, činjenični autoritet cjeline njemu ne može biti cjelovita istina. A on sa svoje strane kao pojedinac tu istinu isto tako ne može ozbiljiti. Osloni li se, djelujući duhovno, na sama sebe, ne će ostaviti po strani rečeni totalitet kao zbiljnost zahtjeva postavljena u svijetu, kao nenadomjestiv oblik predaje i odgoja, kao oblik poretka. No rado bi spriječio da se ukruti i bude isključiv. Zato na vlastitu pogibelj ište nešto još obuhvatnije, ne bi li se probio kroz

totalitet kakva u svijetu doista nastala autoriteta. To obuhvatno ište u zacrtu neke filozofske vjere.

Ali tu vjeru nije iznašao on sam, nego se ona sa svoje strane temelji na nekom autoritetu. Jer izrasta iz sveukupne predaje još iz doba posljednjeg tisućljeća prije Krista.

Autoritet nije samo vodstvo što ga je, uz određen stupanj poslušnosti, na se preuzela neka institucija i njezini zastupnici, svećenici, nego i vodstvo što ga je, uz strahopoštovanje i povjerljivo slušanje, preuzela na se duhovnost velike prošlosti od triju tisućljeća. A za nju vrijedi istina: Nitko ne može položiti drugi temelj no onaj položen još od početka. Odatle i ono obuhvatno ozračje kao autoritet lebdećeg nekog vodstva, koje se otima svima identičnoj objektivnosti.

Odrasti u tom autoritetu uvjet je svakom sadržajnom filozofiranju. Opasnost od razvodnjavanja tog autoriteta u općenitim apstrakcijama, razumu možda i shvatljivima a neobvezatnu čuvstvu pobudnima, u oba slučaja egzistencijalno ništavnima, bit će prevladana povijesnim putem: nakon bliskosti vlastitoj predaji u obitelji, domovini, narodu, koja se korjeni u vlastitoj prošlosti, dolazi do širenja i istodobnog produbljanja diljem obuhvatnih svjetova Zapada sve do čitava čovječanstva, da bi se konačno u razdoblju između 800. i 200. godine prije Krista svemu tomu svjesno našla stožerna točka. Povijesna će tad predaja, umjesto da bude nivelirana u kakvu sustavu misli, postati sadržajnom cjelinom, sa svojim vrhuncima, svojim velikim ljudima i svjetovima, svojim klasičnim tumačenjima, te mnogovrsnom raščlanjenošću u povijesnom razvoju.

Filozofija, uvijek u liku pojedinčevih nastojanja, teži ozbiljiti univerzalnost, čuvati čovjekovu otvorenost, isticati ono jednostavno, sabirati ga i rasvjetljivati u njegovoj neobjašnjivosti.

Može li takav trud uroditi i plamom, mogu li se filozofskim predradnjama – koje tek ponekim pojedincima ispunjaju život – poslužiti i religije, to ne ovisi ni o kojem planu. U svakom je filozofiranju međutim i nastojanje da se pomaže onim vjerskim institucijama s kojima se filozofija glede svjetovne zbilje slaže, pa makar filozofi u tome izravno i ne sudjelovali.

Filozofija i nefilozofija

Filozofska istina nije jedina u svijetu. Nikada dosad ona nije bila oblikom istine u kojem bi živjela većina ljudi. No u filozofskoj je umstvenosti otvorenost za svaki način mogućnosti da se živi, ne samo radi njegova razumijevanja nego i radi priznavanja u smislu njegove istine.

Filozofija se tu međutim ipak sudara s granicama na kojima se zbiva i mišljenje i život, s granicama na kojima kao da su žrtvovani izvori vjere, a bez njih filozofija mora izgubiti svoj sadržaj. To ćemo mišljenje, nastupa li kao filozofija, shvaća li sebe kao filozofiju, biva li od drugih priznata za filozofiju, zvati nefilozofijom. U ruhu filozofije nefilozofija se okreće protiv filozofije. Pa budući da znači i nijekanje filozofije, filozofija se s pomoću vlastita mišljenja od nje mora braniti. Ona nije tek zabluda unutar filozofskog umovanja, koju bi onda s pomoću kakva uvida bilo moguće korigirati, nego je načelna bludnja u posvemašnjoj negaciji, koja se u lako prozirnim zamjenskim tvorbama nekako ipak pričinja pozitivnom. Ispraviti je, bit će moguće ponovnim rađanjem čovjeka koji je misaonim dolaženjem k sebi obdario sam sebe. Filozofija privida ide kroz povijest u velikim valovima. I svatko tko se bavi filozofijom mora u prijelazima potpasti pod taj privid. Čovjek filozof ozbiljuje se prevladavanjem te stalno prisutne nefilozofije u samome sebi.

Bezvjerjem zovemo svako držanje koje u tobožnjoj apsolutnoj imanenciji stoji pod osporavanjem transcendencije. Pa je sad pitanje što bi bila ta imanencija. Bezvjerje veli: Opstanak, – realnost, – svijet. Ali opstanak je samo prolazna sadašnjost, i bezvjerje ga svojata potvrđujući bivanje i privid kao takav. – Htjednem li spoznati realnost o sebi i u cjelini, ona se tako reći povlači; a jer apsolutizira partikularne realnosti, obuzima je bezvjerje. – Svijet je nezaključen, nepregledan, on je ideja; bezvjerju on nažalost biva predmetom u slici svijeta koja zatvara samu sebe. – Ukratko, bezvjerje živi u prividu, u upojedinjenim realnostima, u slikama svijeta.

Bezvjerje nikad nije pri bitku, ali ne može ne dopustiti nekakav nadomjestak za bitak u sadržajima praznovjerice. Priznaje samo imanenciju, ali ne može ne dopustiti da na taj izokrenut način valjanost stekne i transcendencija.

Mnogostrukost nefilozofije pojavljuje se tako reći u likovima bezvjerja. Sami sebe oni poimaju kao vjeru ili kao znanje ili kao nazor. Pozivaju se na neposredne zamjedbe i na razloge.

Odabrat ću tri primjera filozofskog bezvjerja: demonologiju, bogotvorstvo čovjeka, nihilizam. Nailaze nam otvoreno i skriveno. Uzajamno su povezani

toliko tijesno, da jedan od likova takva bezvjerja umah proizvede i drugi. Pojmiti ih, neobično je teško, jer se otimaju konačnu određenju. U svojim se izrjecima, nesvjjesni da varaju i sebe i druge, služe svim filozofskim sredstvima. Kani li im tko iznijeti bitna obilježja, začas će dospjeti do krivih određenja. Jer će on odredbene crte povlačiti diljem nekakve neuračunljivo agresivne zbrke svega i svačega, zapravo stalno smjenljive, drugačije pokazne, samoj sebi protuslovne. Pred njim ne stoji jasno pojmljiv protivnik. Mistagogija se tu u demonološkom naziranju povezuje s obogotvorenjem ljudi, kojima se izražava podložnost, te s nihilizmom kojim se sve to opet briše.

Obilježja koja ću kušati iznijeti idealnotipske su konstrukcije mogućnosti, svojstvene svima nama. No svaki je čovjek još više, a prije svega on sam, mogućnost vjere koja nadilazi te načine bezvjerja. A u samim se tim načinima bezvjerja još uvijek krije istina, o kojoj ćemo na kraju ipak morati razmisliti.

Demonologija

Nazor po kojem tko bitak neposrednim osvjedočenjem zapaža u oblikovnim – gradbenim i razornim – silama, u demonima – dobrim i zlama –, u mnogim bogovima, pa to što uoči zatim i misli te izgovara kao nekakav nauk, taj ćemo nazor zvati demonologijom. Dolazi do stanovite posvete koliko dobra toliko i zla, i u svemu tomu do nekakva veličanja uvidom u tamne dubine, koje izranjaju u slikama. Sve ono imanentno doživljuje se kao božansko: patnja, moć, vitalnost, ljepota, razor, grozota. I nema nikakve transcendencije, jer je u tom svjetonazoru sav bitak imanentan, no ta se imanentnost ne iscrpljuje realnošću koja se sviješću uopće može spoznati; ona je više no ta realnost, ona, poslužimo se Simmelovom riječju, slovi kao imanentna transcendencija, bar dok se u osjetilnoj i racionalnoj realnosti ne pojavi zbilja. Paradoksalni taj izraz, imanentna transcendencija, više ne znači stvari kao mogući jezik boštva, nego transcendenciju kao silu i čimbenik u svijetu, i to nužno u raskoljenosti na mnoštvo tih sila.

Pređa li se tko tim silama, doživljaj će mu dobivati neko uznosito značenje, sjaj iz tajne. Nelagoda, jeza, užas, dirnutost, ushićenost duše postaje svjesna tih sila, opaža ih tako reći zbiljski. Borba protiv njih uvodi čovjeka u svijet demonije. Osjećaj sjedinjenosti s njima, opsjednutost demonom, daje neobrazloživ zamah nužnosti tih sila za kojima idem, a opravdava ih demonologijski nauk, i zamah praznovjerju glede uspjeha vlastitih čina i življenja, pa čežnja za povratkom u mitsko doba, uspostava vlastitih novih mitova, mišljenje u mitovima, zahvaća u životni temelj.

Nagon je to u čovjeku da si približi ono božansko, da ga neposredno doživi i iskusi u sadašnjosti svijeta. Zbiva se posvećivanjem svih ljudskih poriva – učinio je to „Bog”, ne ja –, a zbiva se i u začaranosti svijeta mitskim svjetlom božanstva.

Danas se često govori o *demonima* i onome *demonskom*. A ipak je smisao vezan uz te riječi toliko različit, da će to ovdje biti neophodno predočiti: 1. *Gdje je demonološki nazor bio odiskona*, bio je tu kao mit o zbilji koja je egzistencijalno doživjela povijesni lik. Zamjećivati demone značilo je s njima se aktivno razračunavati. Borbu ili predanost.

Potom se pred čovjekom osovila velika alternativa: božansko kao demonsko ili Bog kao transcendencija, – unutarsvjetovne sile (mnogoboštvo) ili jedan jedini transcendentalni temelj.

Ugradba demoničnosti u svijest o bitku koja je određena mišlju o Bogu usljedno se zbivala ili putem preobrazbe iz rečenih sila u moguću jezik, u šifre transcendencije, ili putem mitskog podvrgavanja demona kao što su anđeli, glasnici odnosno posrednici boštva ili đavla. Demonologija je nestala, ili pak stavljena pod nadzor.

Pa kad se u današnjem našem svijetu nanovo uspostavlja demonologija, tom se mitskom načinu mišljenja ukazuju tek nezbiljske utvare. Držati demone realitetima, pa ih još i prihvaćati kao faktičnosti, tako reći računati s njima, znači zavaravati se. Demona nema. U tom protuumnom prihvaćanju takozvanog doživljaja dolazi do krive interpretacije realnosti kao zamijećenih sila. To apsolutiziranje neke nejasne neposrednosti postaje samozavaravanje, koje čini da se s demonima natječemo i da ih opravdavamo u zamršenim zapletima jednoga pustošnog doba, koje se zateklo u uvjetima znanosti i njezinih posljedica.

Ne dođe li u alternativu između demona i Boga do jasne odluke, tad nered u svjetonazoru stvara u čovjeku pomutnju u raspoloženju, mišljenju i djelovanju.

2. Drugačije je to ondje gdje je ono demonsko izraz za nešto *neshvatljivo*, nešto što se *na granici zbivanja* kao moje htijenje i bivstvo izravno doduše ne zamjećuje, ali se predočuje kao nešto učinkovito. Posrijedi tu više nije demonološki svjetonazor, nego slikovni izraz za nešto u cjelini nepojmljivo, nešto neushtjednuto, prometnuto, slučajno, što svojom prevlašću djeluje kao iz vlastita izvora. Tu već nije riječ o demonima, nego o demoničnosti. Ali ona nema nikakva lika, ne biva teorijom, nego ostaje nestalan izraz za neku granicu.

Tako se izrazom demonsko služio i o njemu govorio stari Goethe, nenadmašivo uvjerljivo, ali upravo tako da mu bit ostaje neshvatljivost. Jer da se kreće u samim protuslovljima, i nije ga moguće podvesti ni pod koji pojam. Stoga i u Goethea demonsko ostaje beskrajno mnogoznačnom riječju, koju on sučeljuje onom nepojmljivom kad njime kani izreći tajnu nečega što bivstvuje, što se zbiva, tajnu nekakve povezanosti, a okružiti ga može samo slutnjama. Tako Goethe, koji je o demonima davno govorio u smislu ovakve ili onakve pjesničke metafore, o demonskome veli:

„Nije bilo božansko, jer se činilo neumstvenim, ni ljudsko, jer nije imalo razuma; nije bilo vrazje, jer je bilo dobrostivo; ni anđeosko, jer je često upućivalo na zloradost. Bilo je nalik slučaju, jer nije ukazivalo na posljedice; a sličilo je promisli, jer je upućivalo na povezan sklop. Kao da je moglo probiti sve što nas

okružuje... Kao da mu se dopadalo biti samo u onome nemogućem a sve ono moguće odbijati od sebe... Oblikovalo je jedan od moralnih poredaka svijeta, u kojem se sila nije sukobljavala s njim ali mu je priječila put...

No u najstrašnijem se liku to demonsko očituje bude li pretežito u kojem čovjeku... Nisu to uvijek najizvrsniji ljudi, ni duhom ni talentom, rijetko se kad preporučuju dobrima srca, međutim iz njih izlazi neka silna snaga... Ništa im ne mogu ni sve sjedinjene čudoredne sile, uzalud ih svjetlija čest ljudi sumnjiči s bivanja prevarenim ili bivanja varalicama, masu će privlačiti upravo oni. Rijetko se ili nikad nailazi na istodobnike njima slične, i ništa ih ne može natkriliti osim samog univerzuma, s kojim su započeli borbu.”

3. Goethe demoničnost slika kao objektivno djelatnu moć; oko nje kruže nazivi za pojave protuslovne njoj. *Kierkegaard* demonsko vidi isključivo u čovjeku. Demoničan je čovjek koji apsolutno hoće potvrditi svoje sebstvo. To što je demonsko *Kierkegaard* osvjetljuje iskazom o smislu sebičnosti i o prometnuću mogućem u njemu.

„Demonska je svaka individualnost koja se sama, bez ikakve posredne odredbe (odakle i zatvorenost prema svima drugima), sama od sebe odnosi prema ideji. Ako je ta ideja Bog, individualnost će biti religiozna, ako li ideja zla, bit će demonična u užem smislu.”

Koliko je već demoničnost (u užem smislu) moguće razvidjeti dokraja, ona je sam vrag. „Vrag je samo duh, i utoliko apsolutna svijest i prozirnost” (za posve drugi smisao u Goethea znakovito je to, da *Mefistofeles* nije demoničan jer je tek posvemašnja jasnoća razuma i negativac). No zapravo ono demonsko u čovjeku ne može postati razvidnim. Razvidnost u sebstvu raste zajedno s njegovim apsolutnim odnosom prema Bogu, ne apsolutnim odnosom prema sebi kao apsolutnu sebstvu.

Doduše i demonsko i božansko nerazumljivi su. „Oboje su šutnja. Šutnja je podmuklost demona, i što se više šuti demon je zastrašniji, no šutnja je i svjedočanstvo boštva u pojedincu”; čovjeka i ono demonsko i ono religiozno postavlja izvan općenitosti. No samozapletanju u nerazvidnosti demoničnosti sučeljuje se razjašnjavanje u neku bezgraničnost pred Bogom. Izgubljenosti u demonskom paradoksu sučeljuje se iskupljenje u paradoksu božanskom.

Ono demonsko kao prkosna volja za vlastito sebstvo htijenje je biti zdvojan nad samim sobom. „Što je u takva nekoga više svijesti, to se zdvojnost više potencira te postaje demoničnošću. Čovjek se muči u ovoj ili onoj patnji. I baš se na tu muku on baca svom svojom strašću. Nekakvu pomoć on sad ne će. Radije bi bjesnio protivu svemu, htio bi da se s njim cijeli svijet, sav opstanak, ophodi nepravedno. U toj zdvojnosti ne želi biti on sam u stoičkom odustajanju od sama sebe, hoće biti on sam u mržnji na opstanak, on sam sa svoga jada. Misli da time što se grusti na sav opstanak posjeduje dokaz protiv njega, protiv njegove dobroće. Zdvojnici misli da je taj dokaz on sam, i hoće njime biti, ne bi li tom mukom prosvjedovao protiv svekolikog opstanka.”

Ta demonska volja, ma i poticana sviješću, zapravo ipak ne može izaći na vidjelo, nego se uspijeva održati samo u tami. Zato se i nameće svijesti snažeci istodobno sve sile zatvorenosti u samoj sebi. Jer silno nastoji ne biti objavljena. Odatle i prepletanje bivanja objavljenom i zatvorenom u sebi: „Zatvorenost može željeti svoju objavu, no ona bi imala naići izvana, sukobiti se dakle s njom. Može htjeti objavu, međutim samo do nekog stupnja, te pritom ostaviti i nekakav mali zaostatak, ne bi li zatvorenost uvijek mogla nastajati nekako ispočetka. Može ona htjeti objavu, ali tek incognito (u gdjekoj pjesničkoj egzistenciji). Može objava čak i pobijediti; ali se u zadnjem trenutku zatvorenost odvaži na zadnji pokušaj, dovoljno lukava da objavu pretvori u mistifikaciju i tako odnese pobjedu.” „Pitanje je naime može li čovjek spoznati istinu najdubljem smislu, može li dopustiti da mu ona prožme cijelo biće, kani li prihvatiti sve njezine posljedice, i ne će li u slučaju krajnje nužde ostaviti za se u pričuvu kakvo sklonište.” Krijući se, demoničnost je rafinirana. Tom skrivanju služi sve što je dijalektično. Tu se čovjek skriva „demonskom virtuoznošću refleksije”.

Budući da to demonsko nema oslonca u sebi, ne može se ni održati. No kako u svojoj zatvorenosti ipak ne može izdržati šutnju, „nesretnik završava tako da svakome nameće svoju tajnu”. Istodobno ga je međutim i strah da će ona biti objavljena: „Za razliku od nekoga tko mu je nadmoćan u dobru, opsjednut demonom može za sebe moliti, sa suzama u očima može u sebi moliti da mu onaj ne govori, da ga ne čini slabićem.”

Pravo obilježje onoga tko je demoničan, a svom se slučajnu sebstvu stalno vraća kao apsolutu, jest to da mu više ništa ne može biti ozbiljno. „On ozbiljno ne kani uzimati ni vječnost; strah ga je od nje, i taj će strah naći stotinu izgovora.”

4. U naše se doba riječ neodredljivo i površno rabi za *sve remetilačke nepojmljivosti* – za sve što je „iracionalno”. Demonskim se naziva nešto što se nije htjelo, što nenadano nadolazi ozbiljenjem onoga što se htjelo. Zbog ozbiljenja tehničkog ovladavanja opstankom „demoničnost tehnike” je nešto što kao da s premoći povratno djeluje na sve samostojno. Pa ne ovlada li čovjekom iz dubine duševnog mu života ono nerasvijetljeno i nerasvijetljivo, demonskim zovu i ono nesvjesno. Ne moći, ne htjeti, biti svladan, biti zapleten, ne imati izlaza – sve to može dovesti do usklika: demonsko! –

Sva ta četiri izvorno smisljena načina govora o demoničnosti, od mitskog objektiviranja do puke metafore, od vjere u snagu što djeluje u stvarima pa do uvida u izokrenuće slobode u čovjeku, u modernoj se demonologiji, kao načini lišeni svog izvora, različnošću smislova očituju kao posvemašnja zbrka, nekakav svjetonazor nevjerovanja. Ta je demonologija neuhvatljiva kao Protej, ona je nekakvo ništa odjeveno uvijek u drugo ruho, te se u svojoj mnogolikosti služi svim prethodnim iskazima demoničnosti.

Pa ako se taj demonologijski svjetonazor u svojim tipičnim izričajima za trenutak i može uloviti i zadržati, filozofsko će mišljenje protiv njega nešto ipak moći reći. Tad će se kritika demonologije iskazati sljedećim rečenicama:

1. *Promašuje se transcendencija.* Upravo raste li imanentan život putem demoniziranja, ne će se doprijeti do transcendencije. Ako nema Boga, preostaju kumiri. Sami su bogovi postali svijet. Sudjeluju u nemoći svjetovnosti, njima vlada nešto drugo, apsolutno strano, vlada ništa.

2. *Čovjek se gubi.* Unutar demonološkog svjetonazora sloboda je još samo prihvaćanje sudbine koja stiže čovjeka. Čovjek doduše može biti sretan zatekne li mu se život u povoljnim okolnostima – uz prigodno melankolično podsjećanje na njihovu nepouzdanost – , ali je nesretan isključen li je iz sreće svijeta, i tad je tek prazan i zdvojan u nesreći. Protiv onih u kojih vlada promašaj života i nad kojima se nedvija bezizlazje nesreće vlada neko unutarnje ravnodušje i samorazumljiva tvrdokornost. Nema tu nenadoknadive vrijednosti čovjeka pojedinca. Humanost je još samo imanentno osvjedochenje u skladu s kojim se uz određene uvjete valja ponašati čovjekoljubivo, ali nije i strahopoštovanje pred dušom koja je glede transcendencije ukorijenjena u vječnosti, strahopoštovanje pred čovjekom kao takvim.

3. *Ne dolazi se do odnosa prema jednome.* Dapače se u toj rasutosti zbude nekakva mnoštvenost zrenja, čovjek se raspada na svoje mogućnosti, od kojih danas poseže za jednom, sutra za drugom – življenje postaje zaborav. Život s demonima postaje protočan, tali se u nekoj neodređenosti. To nevjerovanje nije moguće shvatiti kao nešto što ono doista podrazumijeva, sebe naime interpretira uvijek drugačije. U njemu smo uvijek izručeni struji poriva i strasti, koje nas razdiru. Sve se može opravdati. Unatoč snazi trenutka, tu nedostaje kontinuiteta. Unatoč intenzitetu tvrdnji, nedostaje koncentracije biti.

Uzlet k transcendenciji onoga jednog posvuda se zbiva prevladavanjem demonologije. Sokrat je umakao demonima tako da je slijedio svoj *daimonion* i u njemu zahtjev boštva. Proroci su nadilazili služenje Baalu ne bi li služili Bogu.

4. *Demonologija je utonula u prirodu.* Narav tu slovi kao konačna presežna nužnost. Životinje su demonične. A i čovjek se čuti obuzet demonom ukoliko je poput živine. Vladavina demonološkog nazora vodi gubljenju ljudske samosvijesti u korist prirode. U boljem slučaju demonološko zrenje postoji i kao povjerenje u prirodu. Ali povjerenje u prirodu nije povjerenje u Boga. Sudari li se povjerenje u prirodu s nekim granicama, tad ono malo još preostala povjerenja u prirodu ne nalazi nikakva temelja. Povjerenje u prirodu postaje služenje kumirima, kakvo se u kultovima prirode vrši diljem kugle zemaljske.

5. *Moderna je demonologija isključivo estetičke naravi.* Znakovita je tu nepovezanost demonoloških misli. Zrenje je to tobože nečega realnog, a ne is-pune i provedbe vlastite zbilje. Ugibna je to staza što vodi k estetskom zrenju, s nekom tmurnom voljom za neodređenošću kao za medijem prilagođenim izokrenutu samopotvrđivanju. Time se omogućuje strast kao snažno čuvstvo trenutka, ali strast koja se ugiba živodajnoj, nezabludivo izdržljivoj odluci. Moguće se tu latiti presude među dobrom i zlom, koja se potom opet obara time što se u onome tragičnom dopušta zlo. Omogućuje se tu stalno brkanje etike i estetike. Pa se sad moralnopatetično govori o dobru i zlu, sad pak este-

tički o demoničnosti. Gdje god nastane bezizlazje, dopušteno je obaviti skok s etičkoga na estetičko. Čovjek tu više ne treba biti jamac, jer je za svaki položaj spreman ponuditi lažno velikodušje estetičnih slika. Život ostaje rasutost u mnoštvu slučajnosti.

6. *Demonologija stvara nacrt za neko biti između, koje nije ni empirijska realnost ni transcendentna zbiljnost.* Hoće prihvatiti realnost, pa je i promašuje misleći da je posegla za nekom iluzionističkom nadosjetilnošću: gubi na jasnoći onoga što se može spoznati. Hoće nadosjetilnost, pa je i promašuje vjerujući da je posjeduje kao nešto imanentno: gubi Boga. No sve što nije ili svijet (dokaziv kao realnost) ili Bog, obmana je i iluzija, i to baš onda kad nam je nagnuće k moralnom uzdizanju i živoj dojmljivosti strastveno obuzeto opojnim zanosom i strašću. Postoji Bog i taj svijet, i ništa između. Uz pomoć otajnih znakova sve realnosti mogu biti jezikom ili glasnikom samoga Boga, ali uza nj nema bogova, nema demona. I sve se svodi na to kako to ja na granicama realnosti ćutim prst Božji. Sve što se narivava između, doima se kao materijalistička budalaština ili bezbožno fantaziranje.

Pretvaranje ljudi u bogove

Univerzalan je fenomen da ljudi oduševljeno štuju nekog pojedinca, uzdižu ga do u nadčovječanske visine, u njemu vide ozbiljen ideal ljudskosti. Skloni su mu se slijepo pokoravati, od njega očekivati čuda. U psihološkom smislu to je nešto analogno. Ako filmske zvijezde ne žele da ih ljudi gnjave, moraju putovati incognito. Gandhi se naumice morao braniti od „darshanoiskatelja”. (Darshan znači pogled svetčev.) U prijašnjim su stoljećima kraljevi, ako bi se pokazivali puku, iscjeljivali bolesnike.

Bogotvorstvo djeluje povratno i na obogotvorenika: ljudi nevoljnika u kom vide svetca trape time što se mora ponašati kako odgovara tom idealu. Od njega očekuju da se prilagodi, izlažu ga tako reći pogledima njega samoga, i on mora biti tu. Žudnja je to masa za kultom čovjeka. Kao da bi nastalo nekakvo smirenje kad bi negdje sjedio taj jedini obogotvoreni, otprilike onako kako se poredak u roju pčela održava s pomoću matice.

Najuočljiviji su lik ljudskog nasilništva vladari i vojskovođe. Samovolja i prosječna razuzdanost među ljudima dovodi do pojave tiranina, koji nad svima njima vrši nasilje. Tko se s vlastite slobode ne podvrgne zakonu, izvanjskom će silom biti prisiljen na posluš. I sad eto onoga što zapanjuje. Tiranin, tako reći oruđe zla za strogo kažnjavanje zla, postaje predmet bogotvorstva. Aleksandar, Cezar, Napoleon, giblju se kroz povijest kao idoli. A zapravo ih je izvanrednim ljudima učinila tigrovska im energija, prisebnost duha, instinkt za realne odnose snaga, pamćenje, radna sposobnost, streljačka spremnost u svrhu gospodstva i moći. Ona još za njihova života biva sve veća, bilo da se već sami proglašavaju bogovima ili sinovima božjim, bilo da im se to nekako

dopada pa se služe sredstvima vlasti za kojima žudi mnoštvo. Tirani postaju bogovi. Aleksandar je postao sin božji, a rimski *caesari*-bogovi njegovali su kult svoga *numena* kao nalog državnosti. Ako bi se i odbacilo to praznovjerje, još uvijek bi preostajali nerazumni izljevi poklonstva, a kao predmeti svjetovnog štovanja preostajali bi ljudi idoli. Oduvijek je bilo začudno s kolikom se samorazumljivošću zaobilazilo, prikrivalo, drugačije tumačilo činjenično stanje glede realnosti obogotvorenih ljudi.

Pretvaranje ljudi u bogove ne tiče se samo tirana. I neke su od antičkih filozofa demonizirali odnosno heroizirali. Ostatak takva ponašanja u svijetu sve bljeđe duhovne izobrazbe prepoznat će se u slijepom štovanju i velikana i šarlatana. I jedni i drugi slove kao jednostavno nedodirljivi. Sklonost njihovu mitiziranju nemoguće je iskorijeniti.

Čovjek doduše sam sebe ne će baš odviše lako proglasiti bogom, osim ako nije umobolan i ako od toga ne kani praviti politiku. Radije će si pripisivati ulogu jedinoga koji može naviještati Boga. Pozvan je tu isključivo on, i kao takav ima biti predmetom poklonstva.

Bogotvorstvo je i čimbenik u oblikovanju velikih religija. Bogotvorstvo se tu interpretira tako, da se lik u koji se posebno vjeruje nikad ne zasniva na pretvaranju čovjeka u boga. Upravo se i pravi razlika prema bogotvorstvima, koja se kao takva odbacuju.

Odakle bogotvorstvo?

Postoji u čovjeku sklonost viđenju savršena čovjeka, koji je za nj tako reći ono što bi htio biti on sam, ali ne može biti.

Bogotvorstvo čovjeka u svijetu ne može bez instancije pred kojom je moguća apsolutna poslušnost kao poslušnost prema Bogu (ne relativan posluš prema zakonima, službama, institucijama), ili pak nagnuće biti u tjelesnoj blizini skrivena, dalekog Boga.

Kadšto bogotvorstvo djeluje kao nadomjestak za vjeru, a on bi da ga se, njega, apsurdnu vjeru, drži pravom. Tu zapravo nevjeru moguće je prepoznati možda po tome, što od drugih i od inih vjera glede svog predmeta zahtijeva da budu fanatini, kruti, srditi, što ne može podnositi da drugi nisu iste vjere. Svi moraju obožavati što obožava baš ona.

Bogotvorstvo je zapravo jedan od načina demonološkog nazora. Baš kao što se u bezbožnosti poseže za demonima kao za tobožnjom transcendencijom, ovdje se poseže za tjelesno nazočnim ljudima kako bi ih se pretvaralo u bogove.

Nastupalo bogotvorstvo u kojim mu drago sklopovima motiva, vinulo se u koje mu drago sublimne oblike i dubokoumna tumačenja, u svom korijenu ono je zabluda. Filozofska vjera skida veo s bogotvorstva u svakom obliku. Ona ni u jednom trenutku ne zaboravlja na čovjekovu konačnost i nedovršivost. Sigurna je u zahtjev samoga Boga da ga se ne zamjenjuje, da ga se patorinama ne trga iz njegove skrovitosti, u koju se on tada to odlučnije vraća. Od čovjeka zahtijeva neka se odvaži stajati neposredno pred njim, i čekati što

će mu reći. A čovjek neka mu se ne uklanja time što si kao apsolut iznosi pred oči kakva čovjeka, pa tog čovjeka osluškuj umjesto Boga ili kao Boga. Opor je zahtjev izdržati u praznini svijeta to da Bog u tom svijetu nije poput bilo čega drugoga. Samo u toj oporoj situaciji čovjek ostaje slobodan da osluškuj Boga kad govori Bog, da spreman bude i onda kada Bog kao da nikad govorio nije, da ostane otvoren za zbilju koja mu se povijesno pojavljuje.

Nema u svijetu čovjeka koji bi nam mogao biti Bog, ali ima ljudi čija nam sloboda u osluškivanju Boga pokazuje što je ljudima moguće i što nas bodri. Ne možemo tvorno primiti ruku Božju, no možemo ruku sudbinskog suputnika.

Pružajući mu olakšice, bogotvorstvo ponizuje čovjeka. Daje mu ono što je nadohvat ruke, no položaj mu je u svijetu morati biti bez te nadohvatljivosti i zauzvrat moći nalaziti samo otajne znakove i slike na putu kojim on po samome Bogu može, i stoga treba, pristupati sam k sebi.

Nihilizam

I dok demonologija i bogotvorstvo nude stanoviti nadomjestak za vjeru, otvoreno se bezvjerje zove nihilizam. On se odvažuje nastupati nezaodjeven. Svi su mu vjerski sadržaji istrošeni, svako je izlaganje svijeta i bitka raskrinkao kao obmanu; sve mu je uvjetno i relativno; nigdje tla, nigdje ičega bezuvjetna, nigdje bitka o sebi. Sve je upitno. Ništa nije istinito, sve je dopušteno.

Nihilizam može postojati samo ako njegov nositelj živi od poticaja kao što su vitalitet, sladost života, volja za moć. Pristajući uz njih, nihilizam se ukida u korist neke vitalne vjere.

Ili je doista ozbiljan glede spoznavanja ništavila. Ne mogu ništa osjećati, ništa ljubiti, ništa cijeniti. Duša mi je prazna. Nihilistička mi misao daje obrazloženje zašto sam tu u pravu.

Ili me je neko bezgranično razočaranje dovelo do sloma svega u što sam vjerovao, što sam spoznao – posrijedi je nevjera ljubljene osobe, prijevara državnog vodstva, lažnost rečenica koje su nekoć slovile kao neporecive. Sam svijet svojim tijekom veli kako sve što je nekoć bilo vrijedno tone kao iluzija. Nihilistička mi misao nudi obrazloženje da moje iskustvo nije neko posebno, nego da objavljuje svekoliki bitak u svome bivstvu.

No nijekati može nihilistička misao samo onda, polazi li od čega priznata, s čim se uspoređuje i potom pokazuje to ništa, to razočaranje, tu prijevaru, laž, iluziju. Da bi nihilizam došao do riječi potrebno mu je neko tlo koje bi, doista posegnuto, moralo dokinuti nihilizam u korist onoga pozitivnog što kao takvo vrijedi na tom tlu. Zato korjeniti nihilizam u mišljenju postupa tako, da isprva odbaci sva ona po sebi razumljiva priznata mjerila, da bi zatim sve prepustio nestajanju u jednom jedinom vrtlogu misaonih akata koji se uzajamno niječu.

Nabacimo ovdje nekoliko primjera nihilističkih negacija:

1. *Nema Boga.* – Budući da opstojnost Boga, Tvorca svijeta, nije dokazana, ne može se kao moguću ili vjerojatnu prepoznati čak ni iznošenjem nekog dokaza.

Pretpostavka je tom niječnom iskazu valjanost onoga što se tu priznaje kao mogućnost dokazivanja, naime stvarni iskazi o nečemu što se zbiva u svijetu i racionalni dokazi o konačnim stvarima konačnim sredstvima. Zato ta negativna misao s pitanjima transcendencije postupa kao s pitanjima o konačnim stvarima u svijetu; pa time što sadržaj uzima za stvaran iskaz o nečemu što se zbiva u svijetu uopće ne dotiče ono na što se ima nadoći u iskazima o Bogu.

2. *Između Boga i čovjeka ne postoji nikakva uzajamna veza.* – Takva se veza ne može doživjeti iskustvom, pa se i ne doživljuje, jer Boga nema. Što se izdaje za takvo iskustvo zasniva se na psihološkim obmanama i krivom tumačenju doživljaja.

U toj se negaciji pretpostavlja činjeničnost iskustva u svijetu i činjeničnost doživljaja. Njih se apsolutizira kao bitak o sebi, navlastito u obliku empirične spoznaje zbivanja u prostoru i vremenu kao nečega ponovljiva. Međutim niječe se egzistencijalno iskustvo slobode.

3. *Ne postoji nikakva obveza prema Bogu.* Jer zapravo je ta obveza uvijek samo vezivanje uz postojeće zakone i zapovijedi u svijetu. Moguć je tu tek posluš što ga uvjetuju moć i valjanost rečenih instancija.

Pretpostavka je toj negaciji apsolutnost takve valjanosti u svijetu. Polazeći od nje niječe se duboka, bezuvjetna, životvorna obveza, koja nigdje nema tako udobna oslonca kao što su zapovijed i zakon. –

Ti primjeri govore o nihilizmu koji je pozitivističan. On kao da posvudnu plitku iskustvenost u svemu opstojnom priznaje za bitak. Sve ako ta opstojnost i nije baš ništa, ona je, postavi li se za apsolut, ništavna. Iz takva se pozitivizma nihilizam bavi poretkom unutar života ljudi, uz pretpostavku da taj poredak valja zasnivati polazeći od znanja o empiričnim realitetima.

Primjerice: Spolne bi odnose valjalo sređivati prema načelima higijene, ne pridijevajući im šire religiozne i etičke smislove, a cilj bi im bio sretan život. Pretpostavka je tu apsolutizacija zgošnjog života. No ona pada s toga što se ni „sreća” ne može jednoznačno odrediti – što se osim toga pokazuje lomnom u svakom obliku – i što tu pozitivističko sređivanje ne donosi tvorna uspjeha. – U svim tim slučajevima nihilizam će, isprva još skriven, izaći na svjetlo dana tek kad mu svaka od neupitnih pretpostavaka (točna empirijska spoznaja, valjane procjene vrijednosti, tehnička izvedivost) postane svjesna i time oboriva.

Niječni tad sudovi ostaju i nadalje, ali se povrhu toga niječe i onaj pri negacijama svaki put pretpostavljen minimum istine. Pa nastaje kovitlac u kojem nema uporišta osim one posvud nazočne besmislene vitalnosti u njezinoj nemislonj neposrednosti; čovjek je izručen prirodnim zbivanjima, na koja se kao na svoj najjednostavniji oblik svodi nihilističko držanje.

Od tog nihilizma, koji je moguće zvati i nihilizmom filistara, posve je drugačiji nihilizam iz čijeg iskona govori užas s realnosti svijeta i ljudskog života.

Pa i sama Božja misao – ideja Boga kao dobrote, ljubavi, istine i svemoći – biva mjerilom po kojemu se odbacije Boga i svijet.

Da je Bog htio istinu, dobrotu, ljubav, ljude bi i svijet bio stvorio drugačije. Bog dakle ili nije svemoćan ili nije dobar.

Diljem povijesti oslušujemo zdvojne optužbe ljudi protiv Boga. Dakle ovaj svijet za svoj opstanak ne zahvaljuje Bogu, nego zlom nekom demonu. Posvemašnji pak slom te optužbe doživljuju u nihilizmu: nedostaje tu čak i predmet optužbe, nema ni Boga ni zlih demona, tako je kako jest, – ne postoji tu ništa osim ovoga ništavila i djavolske biti bitka čovjekova.

Sukladnost svih triju oblika nevjerovanja: demonologija, pretvaranje ljudi u bogove i nihilizam sukladni su. Kao što istina živi smjerajući k onome jednom, premda se istina dohvatno ne kazuje očima, tako se čini da rasutost nefilozofije, iz suprotnih stajališta, upada baš u analogiju prema tome jednom. Nihilizam je nepodnošljiv. Traži izlaz u demonologiji i bogotvorstvu. Tu on poseže za uporištem. Međutim nihilističko raspoloženje ostaje. Odatle eto u prostoru demonologije nagnuće prema onome ništa, zahvat sila iz toga ništa.

U tvrdokornu stavu prema ništavilu, bez ikakve zdvojbe, život postaje življenjem bez nade, bilo iz siromaštva duše u njezinoj bešćutnosti, bilo pak s pozivom na heroizam, koji međutim, jer zna što čini i izlaže se s nakanom, biva tek heroičan, izvodi tek kretnje, ne provodi egzistenciju.

Bogotvorstvo je nešto poput spašavanja iz nihilizma, no potajice je već i sam nihilističan. Mora razočaravati, navlastito ako je obogotvoren čovjek na životu, uz to i suvremenik. Tada spoznanje da je čovjek ipak samo čovjek to presudnije tjera na potonuće u nihilizam. Od pamtivijeka bogotvorstvo jednog čovjeka služi preziru drugih. Oni nemaju nikakvih prava, rabi ih se i troši kao puki materijal.

Istina u svakom od triju oblika. U filozofskom pogledu postoji zadaća ne samo da se istina brani nego i da se u tomu obranjenom opravda.

Demonologiji je u temelju istina jezika koji se služi tajnim biljezima transcencije u svijetu. A právo je u zrenju osjetilima neosjetilne sadašnje nazočnosti, fizionomije stvari i događaja. Mitološki oblik mišljenja krije u sebi istinu koja, preobražena, ima nešto što nije moguće svladati. Njezin gubitak znači osiromašenje duše i ispražnjenost svijeta. Čovjek koji više ne sluša takav jezik kao da više ne može ljubiti. Jer u neosjetilno transcendentnome nema više predmeta njegove ljubavi. Njime se doduše može hraniti i najizvršnja ljubav na svijetu te ostati u čistoći bez ikakvih zamjena. Ali se u njoj čovjek može izgubiti u nepostojanju svijeta, u nečovještvu i tuđini. Pa premda je demonologija trajno neistinita, čovjeku u slikama i tajnim znacima može i mora biti ćutilno dostupan jezik Božji, sve ako u objektivnu izričaju i nepojmljivo mnogoznačan. A što nas priječi da osim na međi kakva prijelaza хватamo korijen isključivo u neosjetilno transcendentnome, nije samo slaboća naše konačnosti nego i ljubav prema svijetu kao Božjem stvaranju.

Bogotvorstvu ljudi u temelju je istina, da je čovjeku svojstveno jedino to da je čovjek. U čovjeku je naime nešto što je omogućilo riječ: Bog je stvorio čovjeka na svoju sliku i priliku; ali je čovjek otpao od Boga, i zato je u svakog čovjeka kao čovjeka slika Božja zakrivena. Veliki su ljudi kasnijim naraštajima smjerokaz i uzor, predmet strahopoštovanja i mogući put u visine, pa bili još uvijek tek ljudi sa svojim manama i zatajama, nipošto oni koje valja oponašati. A postoji li u pojedinca živodajna povijesna vezanost uz određene pojedince, zasnovana na predaji i ispunjena u ljubavi, tad je to slobodan odnos čovjeka prema čovjeku.

U *nihilizmu* se veli ono što je čestitu čovjeku neizbježno. U realnosti bitka u svijetu nemoguće je izbjeći očaj na granici. Pred svakom je vjerom ispit glede mogućnosti ništavila. Neka se nijedna vjera ne usudi odvažiti na sigurnost kojoj bi se imala objektivno prepustiti. Sam značaj vjerske samoizvjesnosti, da je ona naime odvažnost i dar, dočekat će nihilizam kao ugrozu svake preuzetnosti, kojoj vjera inače zna biti sklona i u koju je svojom krutošću toliko često znala upasti.

Inače je nihilizam drugačiji no demonologija i bogotvorstvo ljudi, u koje i skreće: izrijekom objavljen nihilizam nije moguće opovrgavati, kao što, obratno, nijednu vjeru nije moguće dokazivati. U oholom preziru nihilizma ima nečega što ogorčuje. Tko se s punom realnošću ne može suočiti s užasima bezumlja i nepravdi, nego s nekom automatskom samorazumljivošću prelazi preko njih govoreći o Bogu, može nam se činiti manje vjerodostojnim i od samog nihilista. Dostojevski ukazuje na muke i ubojstva izvršena nad djecom. Pa kakav je to bitak, kakav svijet, kakav Bog, koji to omogućuje i dopušta? Onaj tko je prošao najveće užase, i koji stoga, spreman na osvetu, prolazi kroz svijet s mržnjom i grožnjom, jamačno je najneugodniji bližnji. On sa svoje strane ulijeva strah i užas. Protiv njega se osovljuju samoobrambeni instinkti, koji bi ga, pomahnitalu osobu, rado zatrli. Kao što čovjek već s pomoću prirode može zapasti u ludilo, tako i s pomoću ljudi može u taj užas, koji ga čini jednostavno nihilistom. Mi se nipošto ne ćemo složiti, ne ćemo priznati, da je on u pravu, dapače ćemo izjaviti da zlo ostaje zlo i onda kad se zbiva nastavljenim djelovanjem protiv kakva prethodnog zla. Ali nismo kadri vjerovati u harmoniju bitka. Mora nas tu spopadati bezgranična sućut, bespomoćnost u šutnji, beznađe. Pa ćemo se prije morati pitati: Kako je uopće moguće da svi ne postanemo nihilisti? – no što, eto, gubimo iz vida temelj spoznajama koje nas mogu voditi nihilizmu.

A ipak su moja predavanja dokraja pokušaj da se odbaci nihilizam. Govorim što se mi činilo da baš moram odbaciti, govorim o Bogu. Odatle i moja suzdržljivost. Jer ja nemam što naviještati. Na slušatelju je da ispituje iz vlastita bivstva, neka rijekove ovog predavača ne slijedi tek tako, neka ih u najboljem slučaju uzima tek za poticaje vlastitu osvjedočenju.

Pa se ipak još jednom usuđujem reći: demonologija, pretvaranje ljudi u bogove i nihilizam na različite načine upadaju u istu zabludu: kratkosežnim

se posegom hoće domoći istine. Gdje se osuvremenjuje jedna jedina rečenica: Bog jest, tu se sve što je neistinito mora povući kao magla pred suncem. Ali magla se i nadalje spušta, jer u posezanju za istinom podsjedujemo i tjelesnost u svijetu, realnu sadašnjost, zornost – u nezornosti se naime istina ipak čini nedohvatnom, pa time kao da se rasplinjuje u ništa. Stoga do nje dolazimo zaobilaznicom preko bitka svijeta, pa opet zapadamo u one krivotvorine, da bismo tek prevladavajući ih uzmgli doći do dubine vlastitog bitka, i boštva.

Bog je ono najudaljenije, jest transcendencija, pred kojom se sve drugo, uzme li se apsolutno, stječe kao nekim prekratkim posegom. Što međutim Bog, transcendencija, jest, istraživati nam je do u beskraj, kružiti nam je uokolo u niječnostima, međutim nikad doista i dohvatiti.

Sklop filozofije i nefilozofije. Vjera se zadobiva iz nevjerovanja. Tko nije iskuso nevjerovanje, ne će biti ni sljedbenik ikoje sebe svjesne vjere.

Baš je tako i s nefilozofijom. Nije jednostavno za odbaciti. Ona nije nešto preobilno, slučajno, isključno. Ona je filozofija na granici. Prijelaz unutar samog filozofiranja. Ali istodobno i nešto što se, bivši prevladano, odbacuje.

Kao da transcendencija pristup k sebi dopušta svim mogućim stazama. Pa će se istina naći već i na stazama nefilozofije, od kojih međutim svaka ubrzo odvede u stanovito krivotvorstvo: demonologija u krivotvorstvo praznovjerja i esteticizma, bogotvorstvo u krivotvorstvo brkanja Boga i čovjeka; nihilizam pak u zdvojno mrzovoljnu prazninu kaotično rasplinutih slučajnosti.

Ono što istina bilo na prijelazu bilo kao jezik bilo kao bodlja može imati svojom funkcijom, svojom konačnošću ili učvršćenjem postaje krivotvorinom.

Dosad je bilo govora o sadržajima nevjerovanja kao o protivštini filozofiji. No sredstva i nihilističke i dogmatične nefilozofije oblici su mišljenja prilagođeni naravi stvari, a nameću se svojom neminovnošću pa ih je potrebno metodički osviješteno razjašnjavati.

Logički razvidni i tako prisutni načini filozofskog mišljenja, metodički dakle razvijeno transcendiranje, i načini mišljenja predmetnog objektiviranja i fiksiranja, gdje filozofija dopijeva na svoje pješćane prudove, imali bi pokazati što i u kojem svom liku istina jest.

Istina je jednostavna, krivotvorstvo mnogostruko. Istina posjeduje povezni sklop, krivotvorstvo je rasuto. Istina je beskraj, a krivost je bez kraja i konca. Istina se nadograđuje, krivotvorstvo razara samo sebe.

Istina je izvor našeg mišljenja, no istina je i mjera krivotvorstva. Pregled nad možebitnom krivošću mogao bi tko steći samo slijedeći nit vodilju istine, iz koje izvođenjem, obratima, prijemetom i nastaje. Umjesto takva pregleda evo ovdje tek nešto *naputaka na oblike nefilozofije.*

1. *Apsolutiziranje:* Pogriješka je u ovome: Nešto što slovi kao vrijednost na nekom stupnju bitka ili mišljenja, s određenih motrišta i s određenim obzirima na ovo ili ono, nešto dakle partikularno, izdvaja se i drži apsolutnim.

Budući da svekoliko znanje ima svakiput ograničen smisao, budući da se nadalje svekoliko dokazivanje uz pretpostavke odnosi na konačnu neku stvar u svijetu, to je i zahtjev da se iskazi o cjelosnom bitku, npr. baš o svijetu, učine iskazima Božji, jednostavno kriv, ukoliko se ište da rečeni iskazi budu opstojni jednoznačno, da im je smisao konačan, i da su dokazivi. Dokazati se može samo nedokazivost općenitih iskaza, npr. o cjelini svijeta, bili niječni ili potvrđni.

2. *Ontologija*. Ontologija kani biti nauk o bitku samom o sebi i u cjelini. Pri provedbi međutim ipak nužno postaje određenim znanjem o nečemu u bitku, ne znanjem o bitku samom.

U zbilji postoji samo razjašnjavanje obuhvatnoga, i to razjašnjavanje, a samo gibljivo i nedovršivo, ostaje nekako u stanju lebdenja; postoji nadalje i univerzalni nauk o kategorijama i nauk o modelima onoga o čemu se može misliti. Oba stupaju na mjesto vazda neistinosne ontologije.

Ontologija je, pa uključivala i Boga, uvijek nauk o imanenciji, nauk o svemu postojećem, o bitku kao nečem bivstvujućem, bar kako ga spoznaje čovjek. No pravo se filozofsko mišljenje opire tom okretanju filozofskog razjašnjavanja prema znanju o bitku. Ono ne napušta prostor obuhvatnoga, ne zaboravlja na transcendiranje stalno pripadno filozofskom mišljenju, prečicom kroz vrijeme ostaje otvoreno bitku, koji se kao vječnost osadašnjena u povijesti čuti kroz misao kao zbilju.

3. *Prazna refleksija*: Tako se zove mišljenje koje, bez kraja i konca, korak po korak slijedi nit vodilju misaonih oblika koje ne vodi sadržaj, sve stavlja u pitanje gibajući se samo smjerom negacije, bez poticaja iz izvora čega obuhvatna, u kojemu bi se to gibanje istodobno i dokidalo. Zato razbucava sve dano, čini da nestane svakog cilja. To beskrajno poništavanje, kao mišljenje primjerice koje iz psihološki razumljivih motiva stalno nešto optužuje, završava u besadržajnoj ironiji; nesvjesno je i nesavjesno u odnosu prema izvoru vlastita načina razmišljanja.

4. *Jednostrane teze s isповijedanja kakva pripadništva*: Kako su svi egzistencijalni odnosi prema transcendenciji dijalektični, dani je iskaz svojim neposrednim sadržajem uvijek neistinit. Način je izvjesnosti u dijalektici, ne u razumskom posjedovanju neke stvari.

Svi stavci o pripadništvu kakvoj sljedbi apsolutiziraju se do neke tako reći zastave. Uporišna su točka, obilježje pripadnosti nekoj skupini u svijetu, signum oduševljenja, borbeni znak.

5. *Credo quia absurdum*: Pretpostavke logike razuma vrijede samo u prostoru spoznatljivoga, tj. u prostoru idealnih matematičkih premeta, empiričke spoznatljivosti u mediju prisilne spoznaje. Filozofski je moguće tumačiti da se u njoj ne iscrpljuje bitak, i to s pomoću antinomija, spekulativnog izražavanja paradoksima.

No pogriješan je, u isti mah nasilan korak, pokušaj da se u oblicima mogućeg znanja o predmetnosti kao istina veli i nešto što je empirijski i logički nemoguće, a priznavanje se te istine zahtijeva od vjere. Smisao objektivne

nerazjašnjivosti pretvara se tad u pozitivnu nemogućnost ičega predmetno izrečena, otvorenost za granice u samoporicanje mišljenja, istinoljubivost glede mogućnosti slušanja u neistinoljubivost koju očituje taj *sacrificium intellectus*.

Svi ti primjeri krivih oblika mišljenja ostvaruju se s pomoću osobitih *izvrnuća*, a skloni smo im u svako doba:

1. *Fanatizam s istine, a biva bez istine*: Rasvjetljavanjem mraka iz kojeg dolazimo raste i težnja neograničenoj čestitosti. Sve valja osvjeteliti, opravdati, obrazložiti. Nema ničega što ne bi valjalo staviti u pitanje i preispitati. Zanos s istinoljubivosti odvažit će se na svaku pogibelj, a za volju istine.

Ali ta težnja rijetko kad ostaje čista. Uz tu se volju za istinu zna vezati i čuvstvo nadmoći i silništva, pa se začas rasplamsa žar borbe, razor, bjesomučnost. Tobožnjom se sad istinoljubivošću kao svojim sredstvom služi mržnja.

Malo je sad lakše, jer je tu pitanje o smislu istine – a na njega nije nipošto jednostavno odgovoriti – od samog početka nejasno, nije dapače ni postavljeno. Pa je znalo doći do najzačudnijih slučajeva, da naime prosvijećen čovjek bude neistinoljubiv. Ogrtao bi se zahtjevima za istinom a zapravo se borio za vlastite životne interese, pa se kao bespomoćni neurotik s istine znao izbjesniti u patetici.

Neistosnom fanatizmu s istine prethode navlastito stavovi tobože samorazumljivi, i to, već prema položaju, u mnogostruku liku, npr.: svijet je uz zdrav razum i dobru volju moguće urediti na pravi način; istina može imati samo dobrih, poželjnih posljedica; istinu čovjek mora govoriti u svim okolnostima i u svako doba. Ili, obratno, daje se maha razočaranju: svijet je iskvaren; istina ničemu ne služi, ona razara; istinu valja kriti i iznalaziti svrhovite, korisne laži. Fanatizam s istine dakle doživljuje vrhunac tako što s navodne čestitosti odobrava laž. No zapravo takve posveopćene lažne tvrdnje služe samo da se izbjegnju nastojanja oko prave istine. 2. *Odustajanje od dijalektičkog kruženja*: Na temelju alternativa razuma javlja se tendencija da se sadržaj, umjesto da bude ostvaren u napetostima, dvostožernostima, dijalektičkim pomacima, dohvati izravno, pravocrtno, svrhovito. No posljedica je tu ne samo promašaj cilja nego i kljenut sama života.

Možemo si to predočiti u stupnjevima analogija. Već je i *psihofizičko zbivanje* kružno, a gradba mu se otkriva već u prvim začetcima istraživanja: u psihozifičkim funkcijama motorike, govora, hoda, rada, opažanja, u funkcijama disanja, pražnjenja, spolnosti. Ako je tu sudjelatna i svrhovita volja a time i pozornost, može doduše doći do pojačavanja, ali i do korjenitih smetnji. Jer osnovica uvijek mora biti kružni proces, predanost u radu, pasivno u aktivnom.

– U *psihološkom* se zbivanju jedna uz drugu stalno vezuju suprotnosti. Nešto hotimično uspjeh će samo uz ono nehotično, napetost samo uz pripadno razrješenje, svjestan protok misli samo uz padanje na pamet kakve dosjetke. Ne dođe li tijekom djelatnosti do opuštanja, nastat će stanje ukočenosti. Sama volja krije u sebi nešto što se ne može htjeti, tijekom provedbe potrebno joj je

nešto što sama nije htjela. Volju mogu i ne htjeti. – U *egzistencijalnom* je pak čovjek on sam tek ako se u svom sebstvu dariva sam sebi. Sloboda je samodarivanje iz transcendencije. Ta sloboda nije svrhovitost, nije posluš prema kakvu sračunatu „trebaš”. Nije prisilan čin, nego je htijenje oslobođeno svake prisile, transcendentno „moraš”. – Dakle su psihofizički red, psihologijska prirodnost i egzistencijalna utemeljenost načini ozbiljenja koje ne valja poimati alternativno u jednoznačnom smislu. Na njih ostaje upućeno sve do čega nam svijest hoće dospjeti u pravocrtnoj nakani.

Do odustajanja od tog temelja u korist racionalnog postavljanja konačnih ciljeva dolazi zbog nedostatka hrabosti pa ne postoji volja za predanošću, zbog lagode razuma, zbog potrebe da se bude siguran u čemu jednoznačnu, zbog nasilništva kao posljedice praznine duše. Na taj način ištemo pribježište ondje gdje prestaje život i gdje prijete ništavilo, dok nam strah baš ondje kani posegnuti za nečim najpouzdanijim.

3. *Brkanje obuhvatnoga s njegovim partikularnim objektiviranjem*: Filozofsko mišljenje proizlazi iz nutrine duše, koja u mislima ište svijest o samoj sebi, a time objektivnost i svoj priopćaj.

Pri razumijevanju filozofskih spisa sve je u tome da se bude dionikom baš tog temelja. Moramo se probijati kroz misao da bismo s njom i došli do tog temelja, koji je upravo ono obuhvatno, iz čega se misli, ali samo ne može postati prikladnim predmetom misli. Taj nam temelj valja naslućivati u filozofskom usvajanju: u njegovoj dubini i obilju, u praznini i oskudnosti, u krhkosti i opakosti. Temeljna je pogriješka: onaj dohvatljivi sadržaj misli, onu određenu predmetnosti, onu zornost tubivstvenog, svu tu partikularnost pobrkati s onim obuhvatnim, odakle ona dolazi. Tek s tom obuhvatnošću nastupa prava komunikacija, privlačnost i odbojnost. Naprotiv sve što se veli objektivno samo je jezik zahtjevnosti, koja kao jezik postaje ništavna nestane li ono odakle je došla. Tako si naslijeđenim jezikom i čovjekova praznina može pribaviti tobožnje ispunjenje, a interesni položaj opstanka uvjetovan konjunkturu može si stare misli namaknuti kao raskošno no varljivo ruho.

Filozofski se misli iz onoga obuhvatnog. Nefilozofija se uvijek smješta na čvrsto tlo partikularnosti i objektiviteta, te ih po volji zamjenjuje. Ona iz labilne ravnoteže živa filozofiranja zapada u stabilnu plitkoću razumske izravnosti, ili se pak isparuje u neodređenostima zanosna oblijetanja uokolo.

Time eto zaključujem ova razmatranja o nefilozofiji, od koje se branimo a ipak se u nju stalno zalećemo – protiv koje ostajemo bez obrane ne upoznamo li je svjesno – koju ne preziremo ali kojoj moramo izravno gledati u lice ne bismo li spoznali same sebe – i o kojoj nipošto ne smijemo preuzetno držati da smo je već prevladali.

Filozofija u budućnosti

Filozofija hoće dohvatiti vječnu istinu. Nije li ta istina uvijek jednaka, jedna i cjelovita? Možda, – ali je kao posjed ne dobivamo jednoznačnu i u općeva-ljanu obliku. Bitak nam se otvara tek u vremenu, ono istinsko u vremenskoj pojavi. Ali u vremenu dovršena istina nije objektivno dostupna. Ni čovjek pojedinac ni povijest ne mogu je pojmiti drugačije no svakiput u vazda ne-stalnoj pojavi.

Kao pojedinac svatko od nas pristizhe kraju svog života a da ne zna što za-pravo jest. Neodlučan boravi na putu koji se samo prekida i ne dovršava se ni u kojem apsolutnom cilju.

Posao filozofiranja je poput metafore svekolikog našeg djelovanja. Baš kad smo došli dotle, veli Kant, da se doista možemo početi baviti filozofijom, stvar i opet moramo prepustiti prvoškolcu. Iskustvo je to filozofa koji se, stareći, nije ukočio s posjedovanja istine. Oblik duhovne mladosti dok boluje s rastanka.

No je li život za ono budućnosno bitni smisao našega rada? Mislim da ne. Jer i budućnosti služimo samo ukoliko ozbiljujemo sadašnjost. Ono pravo ne smijemo očekivati tek od budućnosti. Premda ova sadašnjica doista ne može steći vlastito ispunjenje kao vremenska trajnost u kojoj bih mogao otpočiniti i trajati u vremenu, kroz tu se sadašnjicu ipak moguće probiti tako reći do vječne sadašnjosti u vremenskoj pojavi. Sadašnjost istine u vremenu doduše je nepojmljiva kao i nezadrživ pogled oka, ali je ipak uvijek tu.

Tako je naš život u povijesti istodobno oboje: život koji, služeći, utemeljuje i obrazlaže život onih koji dolaze nakon nas – i život poprječan prema povijesti, jednostavno život u sadašnjici, ravno prema transcendenciji koja nas oslobađa.

To oslobađanje ispunjenjem iskorjenit će vrijeme. No postoji li to osloba-đanje, ono je nepriopćivo, bilo u estetskoj igri bilo uronom u misli, bilo u slu-ženju vjerskom kultu bilo u uznositim trenutcima jednodušja među obojima – svaki put međutim i upitno za nadolazeću svijest, koja zna samo za pojavu.

Ako je povijest objavljenost bitka, istina je u povijesti svakiput i nikad, uvijek u gibanju, a gdje se čini da je postala konačnim posjedom, izgubljena je. Istina se iz najveće dubine pokazuje možda baš ondje, gdje je gibanje u stalnu prijelazu vremena najprevratnije. Danas bismo si, sučeljeni s prošlošću, mogli pokušati prizvati u svijest posebnosti uvjeta u kojima živimo i u kojima je budućnost. Pitanja su to: Jesmo li danas na prijelazu, a uz neke korjenite zahvate koji ruju kroz dubine? Rastu li nam mogućnosti koje tek sad počinju? Čujemo li zahtjeve koji se iz te situacije odnose baš na nas?

Svatko je od nas svjestan: Urez što ga naše doba ucrtava u povijest svijeta dublji je i bogatiji posljedicama no ikoji drugi u okvirima znane nam povijesti. Čini se da ga je moguće usporediti s neznanim razdobljem prvog paljenja vatre, izuma oruđa, najranijih državnih tvorevina. Nove su činjenice: moderna tehnika s njezinim posljedicama za način čovjekova poslovanja pa i za samo društvo, – prometno jedinstvo kugle zemaljske, kojoj se prostor time smanjio otprilike na opseg *orbis terrarum* iz rimskih vremena, – apsolutna granica koju stvara skučenost planeta, – antinomije u koje stupaju sloboda i poslovnost, osobnost i masa, svjetski poredak i imperij, – presudno značenje ljudi koji su se iz naroda preobrazili u mase te brojnošću silno umnožili, postavši naizgled suznalci i sudjelatnici a zapravo su upotrebljivo roblje, – slom svih prošlih idealnih poredaka i nužnost da se iz sve većeg kaosa iznađe nov, ljudski produhovljen poredak, – upitnost svih naslijeđenih vrijednota, koje bi valjalo ili očuvati ili preobraziti, – uz to i konkretna politička situacija koju određuju svjetske sile, Amerika i Rusija, – sve manja, u sebi razdrta Europa, koja dosad još uvijek nije našla sebe, – buđenje silnih ljudskih masa Azije, koje su na putu da u budućnosti postanu odlučujućim čimbenicima političke moći.

Stvari su se odvijale tako, da je iz razdoblja građanske udobnosti, napretka, obrazovanja, povijesnog pamćenja kao oslonca tobožnjoj vlastitoj sigurnosti put vodio u razdoblje pustošnih ratova, masovnog umiranja i masovnih umorstava (uz nesmiljeno nastajanje stalno novih masa), zastrašne ugroženosti, gašenja humaniteta, sve to u kovitlacu u kojem se rasap pojavljuje kao gospodar stvari.

I je li sad to neka duhovna revolucija, ili naprotiv neko zapravo izvanjsko zbivanje, nastalo iz tehnike i njezinih posljedica? – Neka pohara i neka još nejasna, silna mogućnost, nešto što isprva jednostavno zatire a potom čovjek biva prisiljen probuditi se, kako bi na sve to reagirao te, umjesto da bez svijesti odustaje, pronalazio sebe u rečenim posve novim uvjetima?

Slika budućnosti neizvjesna je, nejasna, ali možda izglednija, istodobno i bezutješnija no što je ikad bila. Pa ako sam svjestan zadaće ljudskosti, ne s osvrtnom na neposredne zahtjeve života nego s osvrtnom na vječnu istinu, upitat ću se glede filozofije: *U takvu položaju današnjeg svijeta, čemu filozofija?*

Postoji danas mnoštvo oblika tvornog nihilizma. Pojavili su se ljudi koji su odustali od svakog svog jastva, kojima kao da ni u čemu nema vrijednosti, koji teturaju slučajem od trenutka do trenutka, koji ravnodušno umiru i ravnodušno ubijaju, – za koje se međutim čini da žive u opojnim predodžbama o kolikoći, u slijepim fanatazmima smjenljive vrsti, a na to ih gone elementarna, nimalo smisljena, prekomjerna no žurno prohujala čuvstva, konačno i nagon-ska volja za trenutnim užiticima od jednog trenutka.

Obratimo li pozornost na riječi koje se izgovaraju u tim okolnostima, one su poput skrovite pripreme na umiranje. Masovna je izobrazba sve učinila slijepim i nemisaonim, ne bi li svi u nekoj opojnosti i predaji postali sposobni

za sve, te ne bi li na kraju smrt i ubijanje, masovno umiranje i borbu strojeva prihvatili kao nešto samorazumljivo.

Ali se time, moći umirati, bavi i najvedrija filozofija. Hoće pronaći temelj s kojega se umiranje, premda neshvatljivo, može bar podnositi u nemiru patnje, nipošto stoičkom nego nekom umilnom i povjerljivom nepotresenošću.

Ni jedno ni drugo ne uspijeva u čistu liku. Svaki nihilizam živi od pustih prikriivanja, a njihovo razotkrivanje izlaganje je očaju, ako već sve nije propalo u tupoj ravnodušnosti. Ta filozofija ne osigurava, valja je znati izboriti iz dana u dan, a ipak će uvijek ostavljati na cjedilu. Što se tad zbiva među nihilizmom i filozofijom – pod prvi se još nije potpalo, drugi još ne sudjeluje – u zbiljskim situacijama posjeduje nemio značaj. Zorno neka to bude predočeno na temelju dvaju razgovora iz 1938. godine:

Jedan mladić, iz svjetskih aspekata iz toga doba, govori o imperiju koji će valjati utemeljiti. Izgleda oduševljen. Ja ga prekinem pitanjem: A kakav smisao ima taj Vaš imperij i rat koji će do njega dovesti? Njegov odgovor: Smisao? Nikakav smisao! To su stvari koje dolaze. Pritom će najviši smisao biti to da u jeku bitke, izvrgnuvi se životnoj opasnosti, žednu suborcu donesem vode.

9. studenoga 1938. jedan je student kao SA-Führer uzeo udjela u progону Židova. Pa o tome priča svojoj majci. On sam da je akciju proveo što je blaže mogao. U jednom je stanu uzeo nekakav tanjur, tresnuo njime o pod te glasno javio drugovima: Konstatiram da je stan demoliran. Onda ga je napustio ne porazbijavši u njemu baš ništa. Ali on priča i dalje: Taj je dan, veli, u njemu pobudio silan i ohrabrujući dojam; mogao je vidjeti koje to snage drijemaju u narodu i za što je on sve sposoban; to da upućuje na dobre izgled u kakvu budućem ratu. Očrtava nov etos i veličinu vođe. Ali ga zaprepastena majka prekine: Ma sinko moj, ti ni sam ne vjeruješ u to! A on će, na trenutak zbunjen, odlučno: Ne, ja u to ne vjerujem, ali se mora vjerovati.

Onaj prvi domogao se nekako tla najjednostavnije humanosti, makar i zamračene imperijalnim raspoloženjima, pa bila i ona prozrijeta s ništavnosti. Drugi je stvar uozbiljio stavkom: Nije stvar u onome što se vjeruje, nego u tome da se vjeruje. Čudno izokrenuće. Vjerovanje biva vjerovanjem u vjeru. Sukladni su tomu mnogi izričaji koji bi istodobno rado bili i nihilistični i pozitivni: odvažno se hoće odustajati od svakog smisla a onda tvrditi kako je smisao nekakva ishitrena besmislica. Zahtijeva se „nekoristoljubivo služenje” kao nekakvo postignuće – ponašanje koje žrtvuje sve ali se ne žrtvuje ni za što – , zahtijeva se strastveno odobravanje čega god, fanatična odlučnost za ništa. Uzimaju se stare riječi kao što su čast, domoljublje, vjernost, ali se istodobno odustaje od svega isprieči li se strojevnost, zapovijed, teror, pa se pokazuje kako su spomenute riječi bile tek zgojne kulise. Dolazi do nekakva ponašanja zakrivena željeznom krinkom, u napetosti, stalno na granici eksplozije, do neke bezuvjetnosti bez sadržaja.

U toj se zdvojnosti nudi puno toga:

Hvale „dinamiku” po svaku cijenu, veličaju gibanje kao takvo, uvijek bi htjeli nešto novo i razor staroga. Dive se svim velikim silnicima, Džingis-kanu, Či Huang Tiju, Agatoklu, i dakako uvijek Aleksandru, Cezaru, Napoleonu.

A i obratno, slavi se povratak u prošlost. Primitivnost kao takva posjeduje svoju draž i vječnu istinu, bilo de je posrijedi pretpovijest, bilo život prvotnih naroda. Ili pak slave srednjovjekovlje, velike poretke uzajamno povezanih stanja, svih imperija koji su stoljećima utiskivali svoj stil.

Hoće se nov neki mit, prikazuju ga ugrubo u potezima diktatora ili pak, nježnije, u obrazovnim krugovima, koji s Hölderlinom ili s Van Goghom (pa i s nekim epigonima) njeguju svoj kult. Pritom se zaboravlja da se glede rečenih velikana radi o čudesnim iznimkama, koje su u svojoj pravosti izvorno bile uglavnom u vezi s rušilačkim duševnim bolestima. Njihova je zbiljska mitska nazočnost u ovom nemitskom modernom svijetu neobično dojmjljiva. Čista je Hölderlinova duša doista nezaboravna, njezin je mit čaroban, pristupiti u njezin krug jest blagodat. Sve to međutim ipak nije mit, jer je pravo pravcato samo u tih pojedinaca, bez zajedništva je, i zato nenadano kao ništa.

A tu je uvijek i ponuda vjerskih konfesija. Gdje se sve ispremiješalo u kovitlacu besmisla, one kazuju svoju postojanost. Sukladno duhu vremena koji bježi od slobode, dobivajući na važnosti sad u anarhiji sad u diktaturi, one danas povisuju svoju ničim ograničenu ortodoksiju, svoj značaj posvemašnje vezanosti čovjeka – ali bez moći da nanovo uspostave ono što je religija bila nekoć: prožimanje sobom cijeloga života u svoj svakodnevicu, od rođenja pa do smrti – prostor u kojem se sve zbiva i s kojeg je čovjek uvijek kod kuće. Danas je i religija područje života, nedjelja pored i izvan sveg ostalog života.

Svojom alternativom „ili nihilizam ili objava” religije odbacuju filozofiju. Filozofiji upućuju prigovor da je kao intelektualni začetnik sukrivac za nevolje moderne duše.

O kraju filozofije međutim ne slušamo samo od onih koji bi nas svojom alternativom rado prisilili da vjerujemo u Objavu. O kraju filozofije uvjeravao nas je i nacionalsocijalizam, koji nije mogao podnositi neovisnost filozofskog mišljenja. Filozofiju su imali zamijeniti biologijski svjetonazor i antropologija. A svaki oblik nihilizma i nadalje odbacuje filozofiju kao svijet iluzija, pustih snova, slabašnih samoobmana. Njemu su obje, i religija i filozofija, pristigle svom kraju. Ono novo imala bi biti sloboda čovjeka lišena iluzija, bez temelja i cilja. A konačno i posvud ophodno javno mnijenje drži filozofiju u najmanju ruku suvišnom; filozofija naime slovi kao slijepa za sadašnjicu, za njezine sile i gibanja. Znali su pitati: Čemu filozofija? Jer filozofija nije ni od kakve pomoći. Platon nije mogo pomoći Grcima, nije ih očuvao od propasti, dapače je toj propasti neizravno i pridonio.

Sva ta osporavanja filozofije izvode svoje sudove iz nečega drugoga: ili iz čvrsta vjerskog sadržaja koji bi filozofija mogla ugroziti, ili iz neke životne svrhovitosti, za koju je filozofija beskorisna, ili pak iz nihilizma, koji sve, pa dakle i filozofiju, odbacuje kao nešto što nema vrijednosti.

Ali u filozofskom mišljenju zbiva se nešto što nitko od njezinih osporavatelja ne vidi: njime čovjek zadobiva svoj izvor. U tom smislu filozofija je bezuvjetna i nesvrhovita. Niti je se može obrazlagati iz čega drugoga, niti opravdavati uporabljivošću za nešto. Nije ni greda ni slamčica, za koju bi se tko mogao pridržavati. Filozofijom se ne može raspolagati. Nije za porabu.

Odvažit ću se pa reći: Dokle god čovjek živi, filozofije ne će prestati biti. Filozofija održava na životu ovakav zahtjev: Zadobivati smisao života koji će nadvisivati sve svrhe u svijetu – činiti da se smisao što obuhvaća te svrhe očituje i pojavno – ispunjati taj smisao ozbiljenjem u sadašnjosti, tako reći poprijeko životu – vlastitom sadašnjošću istodobno služiti i budućnosti – i nikad čovjeka ili ikojeg čovjeka snižavati do pukog sredstva.

Postojana je zadaća filozofiranja: jednostavno postajati čovjekom time što postajemo svjesni bitka; – ili to isto: biti vlastito jastvo time što stječemo izvjesnost o Bogu. Ispunjenje te zadaće ima sljedeća trajna obilježja:

U svako doba, pa i danas, valja se predavati radu na filozofskom *obrtu*. To je: izrada kategorija i metoda, ustrojstvo temeljnih naših znanja, – snalaženje u kozmosu znanosti, – usvajanje znanja iz povijesti filozofije, – uvježbavanje spekulativnog mišljenja metafizike, rasvjetnog mišljenja filozofije egzistencije.

U svako doba cilj je postići *neovisnost* čovjeka pojedinca. Nju on postiže odnošenjem prema vlastitom bitku. Postiže neovisnost o svemu što se zbiva u svijetu, i to dubinom vezanosti uz transcendenciju. Što je Lao-ce sabrao kao *tao*, Sokrat kao božanski nalog i znanje, Jeremija kao Jahvu koji mu se objavio, što su spoznavali Boetije, Bruno, Spinoza: bilo je baš ono što ih je činilo neovisnima. Ali tu filozofsku neovisnost ne valja brkati ni s libertinstvom sveltadne samovolje ni s vitalnom jakošću koja se opire smrti.

U svako doba zadaća je u *napetosti*: pronalaziti neovisnost *u prikrajku svijeta*, u odustajanju i samoći, – ili *u samome svijetu*, kroz sam taj svijet, biti sudjelatan na njemu, bez njega propasti. Filozof, koji svoju slobodu hoće samo zajedno sa slobodom drugih, svoj pak život samo u saobraćanju s ljudima, biva tad ono o čemu se luda izderao za Konfucijem: „Gle čovjeka koji zna da tako ne ide, a ipak to i nadalje čini”, – istina za konačno znanje koje od svog privida stvara apsolut, ali i istina koja ne će uzdrmati dublju istinu filozofske vjere.

Filozofija se obraća pojedincu. U svakom svijetu, u svakom položaju, u filozofskom se mišljenju zbiva gib pojedinca nazad k samome sebi. Jer samo onaj tko je on sam – pa se u samoći može i dokazati – , može doista stupiti u komunikaciju.

Može li se sad, unutar tako formulirane nepromijenjene zadaće filozofije, reći što o njezinoj suvremenoj zadaći?

Čuli smo, vjera u um je pri kraju. Velik je korak 20. stoljeća, vele, bio otpad od logosa, od ideje svjetskoga reda. Jedni slave svijest o oslobođenu životu, – drugi se tuže s te velike izdaje duha, s te sudbine koja mora voditi rasapu čovječanstva.

Valja nam tu reći: Ima u tom koraku istine, jer je razorio samouvjerenost jednog razuma što ga je napustio um, jer je raskrio iluziju o harmoniji svijeta, dokinuo povjerenje u pravno stanje i u zakone. Bili su to stavovi naizgled velebni na riječima, ali se iza njih krila niskoća jednog življenja što ga je znala raskrinkavati psihoanaliza, psihoterapeutski taj pokret koji se proširio u nekakav zbrkan svjetonazor, i u kojemu je bilo djelomične istine o stanovitu lažljivom razdoblju, svakako u ovisnosti o njemu.

Odstranimo li se sve, korijen je ogoljen. Korijen, dakle iskon iz kojeg smo nikli, i na koji smo zaboravili u razraslu prepletu mnijenja, navika i pojmovnih shema.

Danas je zadaća, u samoj egzistenciji nanovo utemeljiti pravi um. Prešan je to zahtjev u duhovnoj situaciji koju određuju Kierkegaard i Nietzsche, Pascal i Dostojevski.

Ispuna te zadaće nije ponovna uspostava nečega što je bilo. Danas, čini se, mora sadržavati sljedeće momente:

1. Mi ištemo mir stalnim buđenjem svog nemira.
2. Do usvajanja naše predaje dolazimo probijajući se izravno kroz nihilizam.
3. Kao pretpostavku istini našeg filozofiranja ištemo čistoću znanosti.
4. Um biva bezgraničnom voljom htjeti ostvarivati komunikaciju.

1. *Mi ištemo mir stalnim buđenjem svog nemira.*

Mir je cilj bavljenja filozofijom.

I tijekom najstrašnijih razaranja rado bismo stekli izvjesnost o onome što trajno biva jer oduvijek jest. – U nevolji razmišljamo o svom iskonu. – I u grožnji smrću htjeli bismo misliti što nas to čini postojanima.

Filozofija nam i danas može pribaviti ono što je bilo poznato još Parmenidu kad je Bogu saznao svetište, u zahvalu za mir koji mu je pružila filozofija. Ali mir koji je danas to više lažan.

Zastrašno je da smo danas unatoč svim potresima i razaranjima još uvijek u opasnosti da živimo i mislimo kao da se zapravo ništa i nije dogodilo. Kao da nam je, jadnim dotičnicima, život bio ometen nečim poput požara, pa nam sad valja nastaviti živjeti na stari način. Kao da nije bilo ničega. Trenutno puni straha, ili zbunjeni, ili bijesni, optužujemo druge. Tko se tako osjeća, još se uvijek koprca u neraspletenu raslinju, koje mu može priuštiti samo privid mira. Taj će se mir pretvoriti u nemir. Jer velika je tu opasnost. Sve što se dogodilo može se nadviti nad sve naše velike nevolje a da se s nama ljudima kao ljudima ništa ne zbude, da uopće ne očujemo transcendenciju, ne progledamo bistrovitost i ne djelujemo. Silan gubitak svijesti ostavio bi nas da se utopimo u svojoj tjeskobi.

Kakav je položaj i kakav će on biti u budućnosti neka nam kao uzorak, ne radi orijentacije, i ne radi oponašanja, posluži vrijeme židovskih proroka. Palestina je, nalazeći se između Istoka i Zapada, između velikog Babilonskog

carstva i Egipta, morala doživjeti politički pad, razdrta, opustošena, lopta u političkoj igri moćnih, pripajana sad amo, sad tamo. Pa su se sad javili proroci dobrih savjeta, neka se naime sklopi savez bilo s Istokom bilo sa Zapadom, neka se u nekoga od njih potraži zaštita i steknu prijatelji; moći će se tad sretno živjeti. Tim su se prorocima spasa uprotivili proroci nesreće, velika imena sve do danas. Oni su uvidjeli položaj, ali su odbili odlučiti se bilo za Istok bilo za Zapad. Predviđali su nesreću koja im predstoji. Ali na nju nisu gledali kao na slučajno zbivanje među premoćnim ratnim strojevima, no kao na smisao koji je u pojedinostima nemoguće spoznati. Bog je onaj koji će smotati i razmotati svijet poput sagova. On je taj koji čini da Asirci pokoravaju narod za narodom, da ih izuzimaju kako se izuzimaju ptičja gnijezda. On određuje tijek stvari, i tu mu ljudi i države služe kao oruđa, koja čine što im je činiti a da i ne slute kako je onaj tko to hoće baš Bog. Proroci koji su tako govorili htjeli su probuditi svoj narod, kasnije i sve ljude. Savjet im je bio samo jedan: čistim, čudorednim životom slušati Boga. Što je svijet, stvoreno je iz ničega, i po sebi je ništa. Smisao je u onome što čovjek čini da bi osluškiavao Boga. A što Bog hoće, govori njegovih deset zapovijedi, glede kojih nema pogađanja. Što Bog poviše toga trenutno hoće, proroci su, tako su vjerovali, primili njegovom objavom, i sad su je eto priopćili. No ona je ostala višeznačna. Bog ljudima ne govori izravno. Nužna je neizmijerna skromnost u neznanju. Jobova pitanja ne nalaze odgovora. A vrhunac pak skromnosti jest starac Jeremija.

Mi međutim nipošto nismo proroci. Ne da se oponašati ono što je nekoć bilo veliko. Ali se usporedbom stanja može zaključiti koji bi nemiri duše pripadali današnjici, i koji to mir ona može tražiti.

Osobnosti slične prorocima postojale su i u prošlom stoljeću. Kierkegaard i Nietzsche, nekoć obuzeti jasnim uvidom i grozom zbog hoda čovječanstva, uzalud su htjeli razbuditi jedan uspavani svijet, a i danas ih glede naših temeljnih iskustava nije moguće zaobići. Ali svoj cilj, doista nas probuditi, nisu postigli ni do dana današnjega.

Sami su međutim bili iznimke, ne uzori. Slijediti ih, to bi se protivilo vlastitoj njihovoj volji, a nije ni moguće ikome tko ih razumije. Istodobno su bili i žrtve i proroci svog doba. Obojica su iznosila najdublju istinu, koju nije bilo moguće lučiti od čudnih, nama trajno stranih pozitivnosti. Kierkegaard je donio tumačenje kršćanstva kao vjere apsurdna, negativne odluke, s koje se nije moguće latiti nijednog zvanja, sklopiti nijednog braka, no biti tek mučeništvom vlastita bivanja kršćaninom – tumačenje koje, gdje ga se prihvati, znači kraj kršćanstva. Nietzsche je pak poiznosio svoje misli o volji za moć, o više no čovjeku i o vječnom vraćanju, koje su doduše mnogima zavrtjele glavom, ali su jednako tako neprihvatljive kao i Kierkegaardovo tako reći prenapregnuto kršćanstvo.

Ali protiv se pameti i kao da su poziv na nastavak sna, brojni pokušaji osporavanja u spisima protiv Kierkegarda i Nietzschea. U sebi oni nose neke trivijalne crte ispravnosti, ali time kao da kane vaditi trn što su nam ga u

svijest zarili Kierkegaard i Nietzsche. Ubuduće naime doista ne će biti pravog razvitka filozofije ne bude li se odvijao prema shvaćanjima te dvojice velikana usmjerenih iskonu. Postigli su naime to da nam se s rasapa vlastitih im djela i s žrtve vlastitih života objavljuje ono nenadoknadivo. Dokle god živimo u lažnom miru, oni nam ne prestaju biti prijeko potrebnim uznemiriteljima.

2. Do usvajanja naše predaje dolazimo probijajući se izravno kroz nihilizam.

Nemir znači da nam je nihilizam prisutan kao mogućnost koju smo sami iskusili. Znamo za raspad svih vrijednosnih normi, znamo za gubitak tla jer nas više ne obvezuje nikoja vjera, nikakva zajednička samosvijest puka. Malo njih ima takvih iskustava još iz doba nacizma, neki nakon 1933., neki pak kasnije, no danas jedva da još postoji pametan čovjek koji ih ne bi imao. Možda smo danas dospjeli donde odakle nam govori ono što je govorilo iz svih ras-puklih povijesnih trenutaka, i što nam odande priziva čovjeka. I kao misaoni pokret i kao povijesno iskustvo nihilizam nam biva mjesto prijelaza k dubljem usvajanju povijesne predaje. Jer nihilizam još od ranih dana nije bio samo put k iskonu – nihilizam je star koliko i filozofija – , nego i voda razlučnica, u kojoj se moralo nataložiti zlato istine.

U filozofiji od sama početka ima nečega neprevladiva. U svim mijenama ljudskih stanja i životnih zadaća, u svim napretcima znanosti, u razradbama kategorija i metoda mišljenja riječ je o tome da se vječna istina ima dosegnuti u sve novijim uvjetima i sa sve novijim sredstvima, možda i s većom mogućnošću jasnoće.

Današnja se naša zadaća sastoji u tome da se i u nihilizmu, uspelu do vrha, nanovo osvjedočimo o toj vječnoj istini. To pretpostavlja usvajanje predaje jednim načinom kojim se do spoznaje ne dolazi samo izvana, kojim se ne samo promatra, nego je on u samoj srži, kao u vlastitoj stvari.

Slaže se s tim i to da mi misao napretka, inače točnu glede znanosti i filozofskih pomagala, glede prave filozofije odbacujemo. Krivo je bilo poimanje da ono bolje kasnije ima smijeniti ono ranije, koje se tad kao stupanj daljnjeg napredovanja prepušta tek zanimanju za historiju. Novo tad kao takvo, krivo slovi za ono istinito. Otkrivši to novo, drže da su stigli na vrh povijesti. Filozofima je tijekom zadnjih stoljeća često bio svojstven takav osnovni stav. Uvijek su znali biti mnijenja da su nečim novim prevladali svu prošlost, pa bi eto tek tad počela prava filozofija. Tako je mislio Descartes, unatoč skromnosti mahom s pravom i Kant, dokraja pak preuzetno takozvani njemački idealisti Fichte, Hegel, Schelling, potom opet Nietzsche. A nakon tragedije uslijedila je satirska igra. Pa kad je Husserl u prvom svesku svojih Logičkih istraživanja iz 1910. objavio raspravu o filozofiji kao strogoj znanosti, u kojoj je taj ponajznačajniji, vladarski dosljedni predstavnik struke, filozofiji saznao čvrste temelje, duhovi su se podijelili. No neki su drugi, uza sve izraze poštovanja prema racionalnoj disciplini fenomenologije i novokantovstva, sučelice njezinim zahtjevima, sa svom ljubavlju bit filozofije kao vječnu istinu potražili u predaji, a svemu novome kao nečemu upitnome više nisu bili skloni. A ipak se

taj ton agresivne novine održao i dalje, da bi, ako se ne varam, nekako tek sad bio na izmaku. Misao napretka bila je oblik u kojem se iskustvo iskona krivo tumačilo kao povijesni novum; filozofiju su naime stali brkati s modernom znanošću. A filozofijom se stalo baviti i vlastohleplje, moćništvo, nagon za isticanjem. No filozofija je nešto posve drugo od onoga što se znalo pokazivati u takvim iskliznućima; nešto se vječno osadašnjuje otkad je čovjek filozofski svjestan sebe. Otrgnuti se od povijesnog temelja za volju nečega novog pa se poviješću služiti kao nekim kamenolomom u kojemu svakomu na raspolaganju stoji građa za samovoljne interpretacije, put je u bezdan nihilizma. Jer niti se smijemo pokoriti apsolutiziranim pojavama prošlosti, niti se neobvezatno distancirati uživajući u motrenju na svu bilost, a navlastito se ne smijemo lišavati povijesnog temelja. Učinimo li to, bolnom će nas nekom operacijom nihilizam već vratiti pravoj istini.

Temeljni stav rođen na nov život iz nihilizma uči nas drugačijem gledanju na povijest filozofije. Tri tisućljeća povijesti filozofije biva jednom jedinom sadašnjošću. Mnogovrsni likovi misaonih tijekova filozofije kriju u sebi jednu jedinu istinu. Hegel je bio prvi koji je pokušavao poimati jedinstvo tog mišljenja, ali još uvijek tako da mu je sve ono od ranije bilo predstupnjem i dijelnom istinom u odnosu na vlastitu filozofiju. No stvar je u tome da nam je zaokruženu filozofiju iz svakog razdoblja usvajati tako, da u stalno obnovnoj komunikaciji uz velike tvorevine iz prošlosti ostajemo ne kao uz pojave prevladane, nego suvremene.

Ako nam je svojim prisućem nazočna sva filozofija, ona svoju sadašnjost zna kao pojavu iskona, a zna i za neizostavljivost univerzalne predaje, za to sjećanje bez kojeg bismo potonuli u ništa pukog trenutka bez prošlosti i budućnosti. U prijelaznosti vremena ona zna za sadašnjost i istodobnost bivstveno istinosne biti, *philosophiae perennis*, koja u svako doba poništava vrijeme.

3. *Kao pretpostavku istini našeg filozofiranja istemo čistoću naše znanosti.*

Pretpostavka tehnike koja nam preokreće život jest moderna znanost. Ali znanost tu seže puno dalje. Ta je znanost dubok urez povijesti čovječanstva, čega je – za razliku od tehnike – posve svjesno tek malo ljudi, i tek je malo njih koji u tome doista sudjeluju, dok masa ljudi naprotiv i nadalje živi u predznanstvenim misaonim oblicima da bi se znanstvenim rezultatima služili baš kao i nekoć narodi iz prirodnog okoliša europskim cilindrima, frakovima i staklenim biserjem.

Nakon začetaka u ranijim razdobljima, u Grčkoj, tek su se u novije doba, na isteku Srednjega vijeka, po prvi put ustalila doista neograničena istraživanja, uz bezgraničnu samokritiku, šireći se na sve što se u svijetu zbiva i što se može zbiti.

Znanost postupa metodički, prisilno je općevaljana pa, ako to jest, posvud i stvarno nailazi na jednodušno suglasje, kritički je svjesna svojih postupaka, sustavno se osvjedočuje o cjelini svake od svojih stečevina. Nigdje nije gotova nego živi u stalnu napredovanju koje vodi u nedogled. Što god da se pojavi

u svijetu, ona će to učiniti svojim predmetom. Otkriva što prije nitko nije ni slutio. Izoštruje i projašnjuje nam svijest o postojećemu te daje poticaja praktičnim učincima i proizvodima u svijetu, s obzirom na ciljeve koje doduše sama ne postavlja ali ih smjesta i opet čini predmetom vlastitih pretraga.

Znanost je neizostavan uvjet bavljenja filozofijom. No duhovna situacija nastala znanošću danas je u filozofiji dovela do zahtjeva kojih ljudi prethodnih razdoblja nisu bili svjesni u toj jasnoći i težini:

1. Znanost valja steći u punoj *čistoći*. Jer u stvarnosnom je pogonu i prosječnom mišljenju prožeta neznanstvenim tvrdnjama i ponašanjima. Čista i stroga znanost u odnosu na područje svega postojećega u svijetu u pojedinih je istraživačkih osobnosti isto toliko veličanstvena koliko je još vrlo daleka cjelini našega duhovnog života.

2. *Znanstveno praznovjerje* valja prosvijetliti i prevladati. U naše doba neumorna bezvjerstva znali su se laćati znanosti kao tobože čvrsta uporišta, vjerovali u takozvane znanstvene ishode, slijepo se pokoravali tobožnjim stručnjacima, vjerovali da će se svijet u cjelini znanošću i planiranjem dovesti u red, očekivali od znanosti ciljeve životu iako ih znanost nikad nije uspijevala davati, – a očekivali su i spoznaju o bitku u cjelini, koji je znanosti inače nedokučiv.

3. Samu *filozofiju* valja metodički nanovo projašnjavati. Ona je znanost u prastarom i vazda postojanom smislu metodična mišljenja, ali ne i znanost u čisto modernom smislu istraživanja stvari, koje bi jednostavno imalo voditi općevaljanu, svakome identičnu, obvezatnu spoznavanju.

Naopako sjedinjavanje filozofije i moderne znanosti, ta s Descartesom očita zabluda primjerena duhu tih stoljeća, dovela je do znanosti kao tobožnjeg totalnog znanja, a izopacila filozofiju.

Danas nam s pomoću čistoće znanosti valja steći čistoću filozofije. Jednu od druge nije moguće odvajati, ali nisu ni isto, niti je naime filozofija jedna od strukovnih znanosti pored drugih, niti je krunska znanost kao neka resultantna svih ostalih, pa ni temeljna znanost koja bi služila osiguravanju drugih znanosti.

Filozofija se vezuje uz znanost, i misli u mediju svih znanosti. Bez čistoće znanstvene istine do njezine je istine uopće nemoguće doprijeti.

Znanost boravi u kozmosu znanosti i pod vodstvom ideja koje su se kao filozofija već razrasle u svim znanostima a da same nisu znanstveno obrazložive. Nova je pojava znanstvene svijesti postala moguća tek na temelju znanosti zadnjeg stoljeća, ali još nije dosegnuta. Rad na njezinu ozbiljenju prijeka je nužnost povijesnog trenutka.

Protiv rasuća znanosti na bezodnosne specijalnosti, protiv znanstvenog praznovjerja u masa, protiv zapalosti filozofije u neozbiljnost s brkanja znanosti i filozofije, savez istraživanja i filozofije mora nas izvesti na put prave istine.

4. *Um biva bezgraničnom voljom htjeti ostvarivati komunikaciju.*

Budući da je među ljudima sve do nedavno bilo na cijeni nešto zajedničko što se nametalo svakodnevicu, među njima je vladao neki sklad koji je rijetko

kad dopuštao da saobraćanje bude osobitim problemom. Svatko se mogao zadovoljiti riječju: zajedno možemo moliti, ne i razgovarati. Tek danas, kad skupa više ne možemo ni moliti, postajemo dokraja svjesni da je bitak čovjekov vezan uz otvorenost komunikacije među ljudima.

Pojavno je taj bitak rascijepljen mnogostrukošću ljudi, mnogostrukošću izvora vjere i povijesnog oblika zajedništva na uvijek posebnu tlu. Samo su znanost i tehnika identično zajedničke u onome što obuhvaća svijest uopće. One međutim združuju samo neku apstraktnu, opću svijest, čovjeku zbilje u cjelini su koliko sredstvo borbe toliko i medij komunikacije:

1. Ono povijesno drugo može nas se ticati s da pritom ne iznevjerujemo vlastitu povijesnost, –
2. Dovoditi do lebdenja objektivnost svega što postaje općevaljanim ne znači slabiti zahtjev za valjanošću onoga što je ispravno, –
3. Odricati se zahtjeva isključivosti vlastite vjere sadrži li u sebi prekid komunikacije, no pritom ne gubiti i bezuvjetnost vlastita temelja, –
4. Prihvaćati borbu s nečim povijesno drugim, no postojano je uzdizati u borbu ljubavi, u savezništvo s istinom koja se uspinje u zajedništvo, ne u izolaciju, ne u samoisključivanje, ne u punktualnost ičega upojedinjena, –
5. Kretati se smjerom put dubine, koja se očituje tek raskolom na različne likove povijesnosti, od kojih jednom pripadam i ja, a svi me se tiču i svi zajedno vode u smjeru rečena temelja.

Filozofska je vjera neodvojiva od spremnosti na komuniciranje bez ostatka. Jer prava istina, susrevši vjeru, raste samo posadašnjem onoga obuhvatna. Odatle i stavak: *Komunikaciju mogu ostvariti samo vjernici.* –Neistina naprotiv raste iz fiksiranih vjerskih sadržaja, koji se tek sudaraju. Pa odatle i stavak: *S borcima za vjeru ne da se razgovarati.* U svakoj prisili na prekid i u svakoj volji za takav prekid filozofska vjera vidi vražju rabotu.

Protiv vjere u filozofsku komunikaciju znaju podići *prigovor*: Vjera u komunikaciju je utopija. Ljudi tako ne rade. Pokreću ih strasti, volja za moć, natjecateljski životni interesi. Komunikacija će gotovo uvijek zakazivati, posve pak izvjesno glede mase ljudi. Ono još uvijek najbolje stanoviti je poredak podvrgnut konvencijama i zakonima, pod kojima se krije prosječna raspuštenost i zloća, a i jedno i drugo isključuje komuniciranje. Tražiti od ljudi odviše, to tek znači doista ih urušavati.

Tomu valja odgovoriti:

1. Ljudi nisu onako kako jesu, nego su sebi još uvijek pitanje i zadaća: svi općeniti sudovi o njima vele više no što se može znati.
2. U čovjeku kao čovjeku sobraćanje je u svakom obliku toliko sraslo s njegovim bivstvom, da mu u svako doba mora ostati moguće, a čovjeku nikad nije dano znati dokle će daleko ono još doći.

3. Bezgranično komuniciranje nije program nego obuhvatna volja bivstva za filozofskom vjerom, – tek se iz njega posebice obrazlažu nakana i metode komuniciranja na svim razinama.

4. Bezgranična spremnost na komuniciranje nije posljedica nekog znanja, nego je odluka za jedan put u ljudskom bitku. Misao komunikacije nije utopija, nego vjera. Svakomu neka bude pitanje nastoji li k njoj i vjeruje li u nju, ne kao u nešto onostrano nego u nešto posve nazočno, sada i ovdje: u mogućnost u nama ljudima da živimo doista zajedno, da uzajamno razgovaramo, da putem te uzajamnosti nalazimo istinu i tek tada, na tom putu, doista postanemo mi sami.

Komunikaciju danas, u nuždi i nevolji, shvaćamo kao temeljni zahtjev postavljen na nas. Objašnjavati komunikaciju iz njezinih mnogovrsnih izvora glavna je tema filozofskog promišljanja. No približavati komuniciranje u svim njegovim mogućnostima ostvarivanja svakodnevna je zadaća filozofskog življenja.

(Poglavlja knjige *Der philosophische Glaube*)

Preveo: ANTE STAMAĆ

Marko Radić

Pjesme

I.
gospodo, molim vas
ukinite smrt
na svakom ste tavanu
otvorili sud
ali lunapark se pakira i odlazi
vi ste konačno izgubili
očekujte trenutak kada sreća nahrupljuje

II.
volim biti u svjetovima
gdje boje gube oblik
gdje su tonovi uzrok

volim uranjati do dna
u toplu vodu
u neprekidni šum u mojoj glavi

volim pobjeći
barem na kratko

III.
uskoro sviće vječni dan
stabla će se posljednji put
nakloniti suncu
mrak im već zauvijek grize korijenje
goruća budućnost bubnja iza brda
mehanizacija i ratni pokliči
uskoro sviće vječni dan
sviće nova, neonska zora

IV.

zamrlo bilo metalnoga grada
prekrasna djevojka gleda sa plakata
morska obala osvjetljava asfalt
snatrite štakori prljavi vratovi
treća smjena cigareta i noć

V.

danas se mirim s tobom.
daj da mi se duša rastvori u tvojoj divljini,
raspadne se u tebi i postane divlje more koje ti urla vječnu pjesmu.
daj da postanem u tebi kao požar na suncu i uzvik među brdima,
da postanem smrt svoja u tebi.
ti koji si istina o meni, daj da se danas pomirim s tobom.

VI.

varate se ako mislite da u vašoj zgradi nema žohara.
dok vi spavate, dok odvoze vaše smeće
i vaše poštanske pakete,
iz baš svake zgrade žohari iziđu na ulicu.
hodaju kuda i vi, samo nešto spretnije.
dok vi spavate, caruju žohari. veliki kao strah.

VII.

oprati zidove oprati podove
oprati ruke oprati dušu
otvoriti prozore i otvoriti oči
otvoriti misli i otvoriti dušu
očistiti tragove i očistiti grijeh
očistiti tijelo pa očistiti dušu

VIII.

moje je lice slučajno
i svatko mora shvatiti: svaka je uloga sporedna
ali samo je jedna iskra svijesti dovoljna
da se posebnost upiše
svemirskim slovima
planetima

IX.

ti si kao planine pred oluju
kad sve zadrži dah
sivilo i neba i zemlje
drhtaji zraka pred prolom i gromovi u daljini
i odjednom će pod oblacima
nad ljudima i cestama i oblačnim gradovima
odjeknuti
zatutnjati
početi

X.

noći su noći su noći
bez kraja
na istoku crveno gore šume
cestu pred nama osvjetljavamo jarko
ali pokraj ceste putnike čekaju psi
skriveni laju i svjetlucaju očima
i skočit će

XI.

otpuštam vam unaprijed sve buduće dugove.
jer, znam kako se pokapa tijelo.
ali kako se spaljuju prljave duše?

XII.

dugi nizovi svjetala
crvene prijetnje gore na nebu
između nas i vremena koje je moglo biti
hajde, pogasite gradove
jednog po jednog vratite
u vrijeme koje je trebalo biti
probali smo što nismo smjeli
izgubili smo vrijeme koje je moglo biti
krivi smo i crvene su prijetnje što gore nad nama
izgubili smo vrijeme koje je moralo biti

XIII.

moji tragovi u pepelu
moj pepeo u mom tragu
moj trag samo pepeo

moje oči zakivaju nebo
i u nebo su zakovane
moje oči samo nebo

tvoji tragovi u meni
i u tvom tragu jesam
na tvom tragu tvoj sam trag

XIV.
na dnu hodnika, u mraku
odjednom počinje plima
unutra već i sviće
dok vani još uvijek šapće noć

i tiho, tiho vani sipi noć
a voda nam već hladi gležnjeve
voda i svjetlo, svjetlo u vodi
do jutra osvijetlit će nam i vratove

mokri od svjetla, osvijetljeni vodom
prolit ćemo zoru, van u noć

XV.
moja je pjesma svjetovna
čini ovoga svijeta
mreža su što sjaji na suncu
i omata me

o, daleki očev dome
u komu jastuci su oblaci
još ću dugo žeđati
kapi iz ovog neba

ali katkad, ipak,
blatan ću zaškiljiti
prema sunčanom putu
njime ću, jednom, poći

XVI.

noć je nijemi svjedok.
muklih su tonova njezini zvižduci.
samoći tad ne treba pomoć da zavlada.
a strah čeka, crn, u kutu sobe,
i blago sjeda na rub postelje.
vani, u noći izdajici,
kao da su borovi pod mjesecom i snijegom.
tko da se navikne na tišinu?

XVII.

dizalo duša
koje diže tamo gdje nema leševa kraj puta
zrcalo duša
u kojemu će muke sjati, svijetliti posrebrene
cjedilo duša
koje ih cijedi od katrana, od crne, crne soli
dizalo duša
koje diže onamo gdje se u slavi i svjetlu
razvezuju čvorovi

XVIII.

već je blizu doba
kad će trebati napuštati sve
i neće biti mjesta tuzi

tjeskobni, zavidjet ćemo tada
onima što su odrasli u sirotištima
jer to će biti njihovo vrijeme

tražit će se bubnjare, neka sviraju
neka ne štede glasne udarce
na opni bubnja kapljice krvi

ustat će da nas vode
oni koji nemaju ništa
koji ne duguju i koji se ne boje

vodit će nas bos i mirni
u tihoj koloni za njima će ići svijet
istina će opet biti istinom

XIX.

1.

Na cijevima je užarena sunčana točka.
Klasje se igra po mojim rukama.
Između mene i plamtećeg neba
samo je pramen kose i proznojena kaciga.

Zemlja se pod nama rahli,
klasovi koje gazimo su zrake sunca.
Zemlja je pod nama opržena,
u nju pokapamo jedni druge.

Ovo je ljeto strasne ljubavi:
sunca i žita,
čovjeka i metka.

2.

Zelena je rijeka koju prelazimo.
I njezina je rijeka bila zelena
u proljeće, kad sam ju prelazio.

Sunce se bilo razlilo na vodi –
smireni tijekom zelenog zlata
bio mi je oprostio bijeg.

Prelazimo rijeku i motori bruje.
Vjetar nosi crni dim.

3.

Kiša napaja lišće mrakom,
kapima zgušnjava noć.
Crni vod putuje tiho,
u gluhoj noći jauke gasi daljina.
Čizme mijese žitko tlo.
Pod mrtvima krv grije zemlju.

XX.

Svaki je čovjek zbroj ratova
što ih u dubokoj nutrini,
uvijek iznova,
vode njegove dvije strane.

Ali moj je rat nejasna zamka.
Trošim se beskrajnim jurišima.
A glavni neprijatelj ostaje pitanje:
na koju se od mojih strana svrstati?

XXI.

na željeznici žive neki posebni ljudi
ljudi signala i pozdrava,
ljudi zvižduka i odora

na željeznici, koja nas odvozi od ljubavi
žive neobični ljudi, ljudi kao ratnici
sigurna osmijeha, svjesni svoje snage

na željeznici, čiju moć nismo primijetili
žive neki časni ljudi, koji kormilare mirno
oni drže svoju liniju bez odstupanja

na željeznici, koja se vječno ponavlja
žive ljudi koji samo jedni druge razumiju
uvijek budni, oni stalno obnavljaju svijet

XXII.

krevet u kojem spavam je, zapravo, tvoj.
ti si spavala u njemu
dok smo još dijelili ovu sobu.
onda si se preselila
na drugu stranu našeg zida.
taj zid nas dijeli,
a opet, još samo njega dijelimo.
pa nas spaja.

XXIII.

misliš li da nas mogu vidjeti?
ti šareni, lijepi i prazni ljudi.
izgledaju kao da plešu,
kao da su njihove kretnje
i njihove riječi, riječi, riječi
dio nekog obreda, kojeg mi ne poznajemo.
misliš li da nas mogu vidjeti?
dok ih promatramo, začuđeni.

XXIV.

nadnevci nas gone
užareni, ruju želudac
nadnevci su slučajni
pa ipak, zlonamjerni
u ladicama uma
nadnevci strše iz sjećanja

XXV.

nakon svake odluke se udvostručujem
ono što je moglo biti, tako i biva
a katkad zaiskre moji životi
kad se nakon rastanka opet ukrste

odvojen od sebe, živim dalje sam
ali znam da negdje biva ono što je moglo biti
pa katkad zaiskri nebo
kad se susretnem sa samim sobom

XXVI.

htio bih nešto veliko.
htio bih znakove.
htio bih nešto poduzeti,
nekako riješiti sve,
ali mreže su mi potrgane.

kad je u meni puklo,
vani je samo dalje padao snijeg.

Dunja Detoni-Dujmić

Prostori i identiteti u djelima hrvatskih prozaistica

Nedvojbeno je da su hrvatske književnice, od poratne pojave mimetičkog uzorka društvenokritičke proze do nekih primjera (nad)stvarnosne proze prezele postmoderne, sustavno pokazivale poseban senzibilitet pri odabiru prostornih okvira i ustroja, upisujući njihove morfološke i semiotičke posebnosti u značenjsku strukturu svojih tekstova. Naslutile su, štoviše, kako se smještanjem protagonista u tekstem oblikovani prostor ocrtavaju neke odredbe njegova identiteta, kako njegova usredištenost unutar empirijski predvidljivih prostornih granica, kao i premještenost na nadiskustvena područja nezbiljskoga pa i virtualnoga – pridonose naslućivanju načina na koje se postvaruju život i svijet u fikciji.

Prostorni su ustroji pritom pokazali višestruku pojavnost; iz odnosa prema iskustvenoj prostornoj sferi proizišla je tipološka diferencijacija između zbiljskih, fantastičnih i virtualnih prostora; unutar te razdiobe iskristalizirao se odnos zatvorenih, zbijenih i koncentričnih lokalizacija nasuprot protežnim, rastresitim pa i beskrajnim prostornim odrednicama. Uzimajući u obzir prostornu funkcionalnost, odnosno načine na koje prozni subjekt zaposjeda ili doživljava date prostore te kako mu oni uzvraćaju, moglo bi se govoriti o azilskim, dakle smirujućim i zaštitničkim zaustavnim točkama u prostoru, koje nude usidrenost i smislenost, red i cilj, ustaljeni odnos između središnjeg i marginalnog obzora – te o njihovoj suprotnosti u tuđinskim, egzilskim nesigurnim prizorištima, gdje je poremećen odnos između središnjega i rubnoga; tada bi se moglo govoriti i o ispražnjenim točkama, svojevrsnim spacijama u prostoru, tzv. nigdinama koje nagone otuđene pojedince izgubljena identiteta na uznemireno i beskućničko kretanje bez cilja. Također, prozni subjekti mogu iskazivati i dva disparatna doživljajna stajališta: adorativan odnos uključuje

žudnju prema ugodnim mjestima vlastite tlapnje, repulzivan odnos upozoruje na zastrašujuće, kaotične i nedovršene prostorne obzore na kojima su se pomiješali pa i „zaratili” semantički kôdovi. No i književni prostori uzvraćaju „udarac” identitetima u fikciji: katkad pokazuju suradnički i učvršćujući odnos u procesu smirivanja pa i eliminiranja identitetnih smutnja lika no još su češće njihove nasuprotne, razgradbene uloge kojima je rezultat bezvoljnost, potištenost, dezorijentacija pa i posvemašnji rasap personalnosti. Pritom je u teorijskim promišljanjima različnih autora primjetna diferencijacija između prostranstva i prostora, između protežnosti i lokalizacije (Greimas, 1986: 27, 28), odnosno, između protežno razastrta polja kao pozornice slobode te mjesta protumačenoga u obzoru „ljudskog konteksta”, na kojemu se razaznaju granice, utvrđuje pripadnost, naznačuju identitetni obrisi (J. Houston, 1978: 224); prema M. Foucaultu „u našoj nam se epohi prostor nameće u obliku odnosa između položaja”, a našim životima vladaju suprotnosti između „privatnog i javnog prostora, obiteljskog i društvenog prostora, kulturalnog i uporabnog prostora, prostora rasonode i rada.” (Foucault, 1996: 9). Također, traga se za „likovima prostora koji imaju značajku mjesta” (Welsch, 2000: 625), odnosno, uočava se podvojenost između mjesta kao trenutnoga rasporeda položaja, tj. područja na kojemu su činitelji raspoređeni u odnosima supostojanja – te prostora kao križanja pokretnih tijela (de Certeau, 2002: 183). Na tragu te diferencijacije upozoruje se na razgranatost odnosa između „horizontalne protežnosti prostora” i „ljudskog očuta mjesta”, što je S. Grgasa asociralo na pojam topofilije, koji „njegov izumitelj Yi-Fu-Tuan objašnjava kao osjećajnu sponu između ljudi i mjesta” (Grgas, 2000: 160).

Iako su u tekstovima hrvatskih književnica odnosi difuznih „antropoloških prostora”, odnosno „izotropnih mjesta” (M. Merleau-Ponty, 1976: 324) i pripadajućih subjekata rjeđe transparentni a češće skriveni u prepletu najrazličitijih narativnih postupaka i „spinova”, valja nam ih potanje razložiti i to u prevladavajućim modusima njihove pojavnosti. Zbiljski književni prostori, izgrađeni na autentičnoj iskustvenoj, nerijetko i društvenopovijesnoj danosti, obiluju lokusima koji povremeno štite i tješe te nedvojbeno utječu na stupnjeve osobnih integriteta i njihovih preobrazba. Nasuprot utočišnim mjestima, koje ne treba iznova upoznavati nego tek prepoznavati, primjećuju se mjestimice i one točke u zbiljskim prostorima, koje su dopunjene očujućim interpolacijama prostornih ekvivokacija nadrealiteta te kao plod fantastične, maskirane, iskrivljene ili zle zbilje izazivaju u pojedinaca nemir, zebnju, skepsu, različne ambivalentne pa i apsurdne pobude; na slična stanja navode i tjeskobni hibridni, globalizirani egzilni lokusi, namijenjeni pojedincima bez doma i lutaocima kroz jezik u sustavnoj potrazi za krhotinama vlastita identiteta na prostorima drugosti. Napokon, u nekih je hrvatskih književnica primjetna i povremena pojava tzv. nemjesta (Auge, 2001), tj. praznih točaka u prostoru, koje svojom distopičnošću najavljuju hladnu odsutnost identiteta; gradeći na tomu, u najnovijoj se pak prozi povremeno susreću i začudni znakovi viška

zbilje, koji kadšto zalaze na područje virtualnosti, oblikujući različne hiperrealističke simulakrume toposa i personalnosti, „po modelima bez porijekla i bez stvarnosti” (Baudrillard, 2001: 8).

U tekstovima starijih hrvatskih književnica češći je prirodan, ruralan, ekološki nedirnut kraj, lijepo mjesto odvojenosti od tjeskobne zbilje, krajolik koji mjestimice živo sudjeluje u identifikacijskim traženjima lika; blag i nadahnjujući prostor svojom koncentriranom energijom nerijetko je moćan znak asocijativne spona s protagonistovim ili naratorovim iskustvima, emocijama, sjećanjima, različnim senzornim dojmovima, znak topičnog i ljudskog jedinstva na pragu idile. Takav prostor stoga generira pojedince najčešće vulnerabilne osobnosti (žene, djeca, adolescenti, umjetnici) kojima godi njegova okrijepljujuća moć. Promotri li se odnos duha mjesta (*genius loci*), koji obično, u proznim tekstovima o kojima je riječ, posreduje narator, i osjeta mjesta, koji pretežno očituju likovi, tada se primjećuje njihova reverzibilnost, svojevrsna povratna ishodišnost u suživljenosti lika i mjesta izvedena na partikulariziran način, tj. sa znatnom pripovjedačkom iscrpnošću u prostornim pojedinostima, „lijepim fosilima trajanja” (Bachelard, 2000: 32), koji su se konkretizirali tijekom dugih prebivanja na istim mjestima. Funkcija je takvih prostora pružiti eskapističku nadu. Sličnu ulogu imaju i mjesta interijerske samoće, zatvoreni toposi zaštićene intime, svojevrsna staništa nesvjesnoga, koja su, prema Bachelardu, u ulozi „prvobitne školjke” (Isto: 28) s jakim integracijskim silama uperenima prema rasutim sjećanjima, mislima, uspomenama, snovima, dakle, svojevrsne „zipke” prošlosti, sadašnjosti i budućnosti u „komprimiranom vremenu” (Isto: 32).

I dok su u nekih, pretežno starijih hrvatskih književnica, dominirali omeđeni, usređivani, uglavnom monotopni označiteljski prostori kojih je funkcija bila pribježišna i smirujuća, u nadolazećih, poratnih (od 1949. nadalje) vrlo brzo počinju pretežati oni koji unose sumnju u održivost uljuljkivanja u prividnu zaštitu unutar ograda nekog naoko mirnog prebivališta. Tada se utočišni pejzažni, odnosno interijerski krugovi postupno počinju puniti zbunjujućim, tjeskobnim, paradoksnim ili pak klaustrofobičnim i sličnim uznemirujućim konotacijama, proisteklima iz diskrepancije između (najčešće ženske) nemirne duševnosti i idilične prostorne topičnosti. Zato se, primjerice, u *locus amoenus* postupno usađuje crta relativizacije ili skepse, remeteća misao kako utočište nije apsolutno, već samo privremeno i povremeno, i pritom jača svijest o interaktivnoj sponi divlje, zapravo nedokučive prirode s latentnom enigmom u ljudskoj psihi. Implicitno se najčešće nameće pitanje je li negdašnja pejzažna opuštenost uopće usporediva sa ženskom psihom i njezinom predugo žuđenom/potiskivanom društvenom i rodnom potvrdom, nije li sklad bio prividan, je li identifikacija moguća, ne smiruje li krajolik tek privremeno žensku čežnju za drugošću, napokon nije li žena sjedinjena s krajolikom trajno oprečna sve silovitijem, tada još naglašeno društvenom okruženju. Pod dojmom takve skepse utočišni pejzažni krug u nekih se hrvatskih poslijeratnih

pripovjedačica počinje iskrivljavati, a napetost između utopije i zbilje, slikovito rečeno, izdužuje ga u elipsu u kojoj ranjeni ili kažnjeni pojedinac osvještuje vlastiti bijeg iz podatna prostora u neku nepodatnu drugost. Pucanje takvih prividno zaštitnih zona u književnopovijesnom partikularitetu prozних tekstova hrvatskih književnica od Drugog svjetskog rata nadalje oprimjerilo se na lako čitljivoj putanji: od mjestimičnih pokazatelja društveno semiotičke morfologije u krajolicima (*Vranjara* Ivanke Vujčić-Laszowski), preko fiksacija na dekorativne topose u praiskonskoj i zastrašujuće nespoznatljivoj prirodi u npr. *Močvarnom Lovcu* ili *Zlatnoj vugi* Višnje Stahuljak do, primjerice, svojevrsne psihotopoanalitičnosti, kodificirane u raskošnom rasponu od ekstatičnoga podavanja prirodi do erotskih varka u *Lipama* Mirjane Matić-Halle.

Kad je riječ o unutarnjim prostorima, pripovjedni su glasovi još zaigraniji: sve su uočljivije prostorne napukline kao metonimije individualne patnje, bola, bijesa, anksioznosti, žudnje pa i samodestrukcije, sve je češće riječ o rubnom prostoru kao opasnom mjestu zgusnute intime, koje bi trebalo „razbiti” kako bi ga se oslobodilo. Pritom je perspektiva prostorne zatvorenosti pa i statičnosti izoštrila promatračke sposobnosti, a snaga uskomešanih osjećaja i sjećanja, najčešće rušiteljskih prema društvenim ili kulturnim tabuima, te povremena agresivnost prema prostoru patnje pa i prema sebi – paradoksnu su oprečne polaznom položaju lika koji kadšto fizički (iako ne i mentalno) miruje u također nepokretnom okružju vlastite sobe/kuće/intime. U naših je prozaičica interijerski prostor vrlo rijetko viđen u njegovom neprikosnovenom obliku, kao dom i jedina alternativa ugroženoj ženskoj egzistenciji (*Svakodnevice* Tatjane Arambašin), kao iscjeljujuće, štoviše mistično mjesto za sofisticiranu duhovnost (*Nebo na zemlji* Jasminke Domaš). Naprotiv, prostorno omeđeni identifikatori sve češće otkrivaju pojedinačne ili kolektivne frustracije, različne moduse na razini poremećaja personalnosti: katkad služe kao platforma za oštar verbalni pohod na društvene, napose rodne manipulacije i tabue (*Uho, grlo, nož* Vedrane Rudan), kadšto su tjeskobni, tuđinski (posuđeni) interijeri zbunjujuće prividni i protuslovni te koincidiraju s nestabilnim žanrovskim i fabularnim odrednicama, a otvoreni su različnim metaliterarnim igrama (*Priča o M. Milane Vuković-Runjić*); tu su i pounutreni te nerijetko fenomenološki pretrpani interijeri, koji se dodatno nadijevaju vlastitom tekstualnošću, zapravo narativnim bijegom od duhovno prazne zbilje u kreativne prostore jezika (*Nesanica* Marine Šur-Puhlovski). Neki su pak interijeri ispunjeni patosom boli/bolesti, metaforama drugosti (*Frida ili o boli* Slavenke Drakulić), viđeni kao susretište erosa i smrti (*Nesvjestice* Tee Benčić-Rimay), štoviše, kao metonimije rubnih stanja u kojima se „tamni dio sebe” najžešće očituje u bezdušnoj komunikaciji tijelima (*Meki trbuh jednoroga* Đurđe Knežević).

Slična se preobrazba događa i na nekim drugim zaustavnim točkama u prostornom univerzumu, koje se postvaruju u romanima hrvatskih pripovjedačica. Otok kao zaobljeno i izolirano mjesto u okružujućem i neodređenom morskom bespuću, može se narativno imaginirati kao neodoljiva pribježišna

točka, spokojno utočište od nasrtaja kaotičnog ostatka svijeta. On na jednoj strani čuva „relikte starih kultura”, a na drugoj može poslužiti kao „egzil protiv volje ili žudeni azil, jer otoci su za putnike svih vremena prvenstveno mete povećanog očekivanja. U toj ambivalentnosti utopijske mogućnosti i slike društvene stvarnosti otok je nešto poput pozornice čije daske u stvari znače svijet.” (Schenkel, 1997: 34). Zato i otočnost u prozama naših književnica najčešće potiče dvije žudnje: na jednoj je strani riječ o umalo djetinjoi potrebi za bijegom u osamu, u pregledni i prisni svijet autentičnih prapočetaka, ukratko, za mjestom metafizičke nade, zamalo životnog hedonizma; tako protumačena otočnost opstoji u fikciji kao potvrda individualnoga smislenog ishodišta te čežnje za mitskim jedinstvom s prirodom i to u katarzičnoj otočnoj arkadiji. Za takvim se „savršenim” mjestom najčešće čezne iz pozicije neprikladnoga kopnenog prostora ugroženosti, a implicitno putovanje/bijeg na otok zapravo je simboličan čin odustajanja pojedinca da se izravno suprotstavi svijetu i njegovu nesavršenstvu, s krajnjom namjerom da se sjedini s idiličnim otočnim krajolikom. Druga se žudnja javlja na već osvojenom inzularnom području u trenu klaustrofobične spoznaje o slabljenju vlastita identiteta u danoj, izoliranoj otočnoj zajednici koja ne dopušta osebnost pa ni osobnost, pravo na intimu niti individualnu slobodu; tada i otočni krajolik postaje primjer otudene, najčešće zastrašujuće slike prirode koja tjera na ispaštanje i askezu. Putovanje/bijeg s „pustog” otoka, zapravo s nestabilne krhotine tla okružene morem prema kopnu koje vraća osjećaj cjeline, postaje tada *sine qua non* pojedinačna opstanaka. Takve i slične fikcijske situacije omogućile su i različite vrste najčešće meditativnih iskaza prožetih primjerice egzistencijalističkim ili sličnim intelektualnim dispozicijama usmjerenima prema istraživanju tjeskobnih životnih stanja nejedinstvene ili proturječne svijesti izložene stalnim mijenama na putu između nepouzdana ishodišta te neizvjesna odredišta i natrag. U prvom „ženskom” inzularnom romanu, *Svečanost trgova i stepenica* Aleksandre Nučić-Gudelj, otočni je mikrokozmos upravo takvo egzaltirano utočišno mjesto boemskoga i snobovskoga nadglasavanja pri nizanju egzistencijalističkih klišeja. U nekim pak romanima (*Balada o morskom konjicu* Tatjane Arambašin) dolazi do višestrukih reidentifikacija lika i otoka, koje se odvijaju na valovitoj, uznemirujućoj crti: od tihog povjerenja u mitsko jedinstvo pojedinca i inzularne utopije do žestokih okršaja s remetećim povijesnim, ekološkim, ljubavnim bolima. Korak dalje je narativno postupanje s otokom kao katarzičnim mjestom na kojemu se slamaju neke moralne dileme pristigle sa zatamnjenoga, grješnoga kopna (u erotskom krimiću Višnje Stahuljak naslovljenom *Pustolovka*). Inzularna je (ne)otpornost posebno uočljiva u korelaciji s apokaliptičnim ratnim signalima koji sustavno pristizu s eruptivnoga kopna: u *Ljubavi* Marine Šur-Puhlovski otok je zamjensko mjesto za zaraćeni ostatak svijeta, napokon i tihi hipocentar rodnog ugovora; no u romanu *Hope bleu* Iris Supek-Tagliaferro inzularna je zaštitna moć pokleknula u času sučeljenosti s dijaboličnim perspektivama neke buduće uljudbene kataklizme. Granična

stanja inzularne izdržljivosti iščitavaju se na uzorcima otoka kao prostora na izmaku (*Kuća Raffaelli* Dore Kinert-Bučan) te otoka kao egzotične civilizacijske kulise ozbiljno poljuljanih temelja (*Zamalek* iste autorice).

Kad je riječ o šire shvaćenom urbanom prostoru s kojega se procjenjuju identiteti i pojedinačne sudbine, tada se na temelju proza naših književnica može razmišljati u rasponu od aristotelovskog urbanog totaliteta do postmodernističkih prostora „urbane divljine”. „Kad se Aristotel u sedmoj knjizi *Politike* usredotočuje na grad, *polis*, njemu je grad predmet specifičnog identiteta, intimno povezan s određenim lokalitetom. Identitet grada povezan je s njegovom društvenom, no u prirodi utemeljenom strukturom: čitavo urbano tkivo počiva na neprekidnom lancu koji seže od primarnog odnosa između muškarca i žene, preko obitelji, domaćinstva, do države, gdje prirodnost temeljne veze prožimlje sve ostalo. To od grada čini zaokruženu, omeđenu cjelinu, koje se smještaj i stanovnici mogu objuniti jednim pogledom. Građanin kome je to omogućeno zbog toga može kontemplirati svoj vlastiti položaju u urbanom totalitetu pa i u kozmosu kao cjelini (...) Kontinuitet između prirode i kulture – istinski identitet grada – tom je kontemplacijom očuvan, a svrha gradskog društvenog života jest čovjeku omogućiti kontemplaciju” (Larsen, 1995: 32). Takav doživljaj urbaniteta omogućio je nekim književnicama sklapanje „autobiografskog ugovora” s gradom i bilježenje kulturne projekcije u zrcalu izmišljene/istinite individualne sudbine. Pri takvom je pisanju grad nazočan kao topos na kojemu pripovjedački glas otkriva mnogobrojne fizičke i emotivne tragove interakcija između intimnog i javnog prostora, rasprostire nerijetko nostalgичnu sliku o mjestu pojedinčeva podrijetla i duhovnog razvoja, upozorava na kontinuitet između subjektiviteta te urbane povijesti i kulture. Gradska je topografija sa svojim kulturnim, povijesnim, gospodarskim, ideološkim i sličnim društvenim dispozicijama uporabljena kao medij za upisivanje autobiografski relevantnih sadržaja vezanih uz osobnu, obiteljsku pa i nacionalnu povijest; ona je na poseban način pohranjena u osobnom sjećanju, koje svojstvenom asocijativnošću i fragmentarnošću obilježuje i narativnu tehniku. Zato se u mnogobrojnim autobiografski obilježenim prozama naših književnica u najrazličnijim omjerima iščitava prepletenost osobnog svjedočenja s povijesno-kulturnim urbanim identitetom: od inzistiranja na iscrtavanju svojevrstne psihoteksture ispovjednog subjekta te rekonstrukciji njegove ovisnosti o prostornim realijama, pri čemu je najčešće u prvom planu subjektivna vizura na urbane kulturne sadržaje (*Sjećanja* Višnje Stahuljak) – preko topološke tekstualizacije (gradskog) prostora uz pomoć koje se posredno detektira fikcionalizirano subjektivno iskustvo (*Kazališna kavana* Sunčane Škrinjarić), odnosno pruža sentimentom prožet i uljepšan pop-surogat zapamćena prostora (*Zašto sam vam lagala* Julijane Matanović) – do dokumentarističke rekonstrukcije povijesnog identiteta određenog urbanoga konglomerata, napose u času njegove ugroženosti (*91,6 MHz – Glasom protiv topova* Alenke Mirković) ili nekih širih zemljopisnih prostora u povijesnoj perspektivi, kako bi se pritom u krug

nacionalnih i kulturnih natuknica upisali obrisi obiteljskih saga (*Legenda i zbilja* Lijerke Damjanov-Pintar) ili pojedinačne biografske priče (*U potrazi za Ivanom* Sanje Lovrenčić; *Az* Jasne Horvat).

No u tekstovima se nekih novijih hrvatskih prozaistica primjećuju također različiti načini prikazivanja distorzicnog urbanog tkiva, njegovih nestabilnih perspektiva koje nerijetko asociraju na očuđujuće prostore drugosti. Tako tekstualizirani grad rastvara se u nerazpoznatljivu mrežu ulica i njihovih mračnih odvojaka, kojima lutaju umorne urbane izbjeglice; uglavnom su bez izgleda da pronađu željeni pravac i ovladaju gradskim krhotinama, njegovim pulsirajućim i rastrojenim strukturama (v. Nemeč, 2010). Registrirajući samo fragmente necjelovitoga gradskog okruženja, oni su i sami slomljena pa i de-subjektivirana bića („jer prostori moduliraju našu egzistenciju.” Welsch: 2000: 632), bića koja, uz pomoć karakterističnih narativnih tehnika (unutarnjim monolozima, nizanjem golih sadržaja tijekova svijesti u parataktičkim nakupinama i sl.), potvrđuju vlastiti osjet prostorne nestabilnosti i nemoći u prosudbama. Posljedica je subverzivni odnos pojedinca prema prostoru koji ga tišti: on je naime postao lik koji pokazuje očit nepripadnosti i posljedičnu potrebu za bijegom/nestankom s ograničavajuće, nerijetko traumatične scene. Slikovito rečeno: negdašnja elipsa, kao shematski prikaz već znatno destabiliziranih prostornih mreža (primjerice u prijetecim krajolicima ili mračnim interijerima), zauvijek je pukla, a njezino je mjesto zauzeo shematski nacrt labirinta, dakle, minotauovski splet iskrižanih gradskih meandara bez izlaza. Pritom je pregažena utopijska čežnja pojedinaca za stabilnim mjestom i zamijenjena frustrirajućim spoznajama o fatalnom „manjku mjesta” (de Certeau, 2002: 166), stanjem izgubljenosti, bezizlaznosti, ništavila, štoviše, kraja svijeta; to se na različite načine elaboriralo u „urbanim tekstovima” naših književnica. U nekim se ranijim prozama primjećuje hodalački poriv po perifernim prostorima kao posljednji pokušaj osvajanja žuđena grada; u *Noćnim pticama* Dušanke Popović-Dorofejeve društvena je dinamika predratnog Zagreba potisnuta u drugi plan, a inzistira se na ženskoj energiji pri uzastopnim pohodima na grad i to u maniri egzistencijalističke potrage za sebstvom. Da „hodati znači trebati mjesto”, da je to „beskonačan proces odsutnoga bića koje traga za vlastitošću” (de Certeau, 2002: 168) čita se i u *Čahurama* Ivanke Vujčić-Laszowski, gdje je u prvom planu karikirani pokušaj odgonetanja nerazumljivih znakova rata u neurotičnom gradu, pokušaj koji završava posvemašnjim poniženjem, tj. animalizacijom lika i njegovim „melkioriskim” bauljanjem distorzicnim urbanim prostorom. Također, povremeno je riječ o prebivanju na začahurenoj periferiji, protumačenoj kao jednolično i bezlično mjesto nastalo u procesu „rastvaranja” urbana integriteta (*Sjene* Ivanke Vujčić-Laszowski), odnosno o provincijskoj „krhotini” velegradske eksplozije, rasadniku „šupljih ljudi” i njihova puta u egzistencijalno ništavilo (*Luka ali ne apostol* Mirjane Matić-Halle).

I dok se Marija Paprašarovski u romanu *Blue Note* narativno nadovezuje na metaforičnu eksploziju gradskog prostora, zaustavivši se na novourbanom

„sintetskom” teritoriju kao djeliću rasprsnutoga prostora, koji postaje građa za metatekstualno pripovijedanje o „ispadanju” iz zbilje, odnosno teksta, a Marina Šur-Puhlovski u romanu *Ništarija* daje camusovsku egzistencijalističku inačicu naracije o interakciji otuđena pojedinca i urbane (etičke i ekološke) nehigijene – Ivana Sajko u *Rio baru* oblikuje urbani tekst o također eksplozivnom tranzicijskom prostoru na kojemu odumire čak i pravo na pisanje; ubrzo će i Olja Savičević-Ivančević u *Adio kauboju* intermedijalno oblikovati mjestimice i grotesknu naraciju o rastočnoj urbanoj maketi na koju se upisuju signifikantni potkulturni citati o strahu od drukčijega. Protagonistica romana *Nekoliko dana kolovoza* Mirjane Dugandžije svoje lutanje gradom prekida na njegovim izazovnim zaustavnim toposima, rezerviranim za psihodelične erotske susrete, a svoju društvenu i emotivnu disfunkcionalnost kamuflira tipično tranzicijskom potrošačkom euforijom. U novijim prozama urbani se prostor povremeno iščitava u znaku opsesije zlom (*Rulet Lade Žigo*), odnosno kriminalom kojemu nema lijeka: zato je u *Divljim godinama* Branke Primorac pružena mogućnost višestruka iščitavanja dubioze na crti zločina i kazne; u *Mirnoj ulici, drvoredu* Nade Gašić urbana se krimi-zagonetka povezuje s identitetnim rašomonom u likova (napose ženskih), a u *Vodi, paučini* iste autorice zadire se u tranzicijski urbani totalitet naplavljen zločinom, koji se poistovjećuje s korumpiranim društvenim sustavom pa se zato dvoji i o perspektivama njegove represije.

No bez obzira je li riječ o krajolicima, otocima, gradovima, intimnim interijerima i sl. – njihovi se prostorni obzori povremeno očučuju uznemirujućom nadrealnom građom, koja najčešće prodire u zbilju poput fantastičnih interludija „užarene” mašte. Uznemirujući znakovi nezbilje u zbilji proizlaze katkad iz pojedinačne ili kolektivne (mitske) imaginacije i imaju povremeno ludički, humorni, kriminalistički, groteskni ili hororni prizvuk te nerijetko generiraju pripadajuće čudačke likove. Tjelesno i duševno izobličeni pojedinci, koji su izgubili dio standarnog identiteta, nalaze se u također očučujućim prostorima svekolike neravnoteže, metonimijama iracionalnoga i nesvjesnoga, uključujući i ekološko nasilje prema prirodi.

No nema dvojbe da su u proznim tekstovima hrvatskih književnica s magijskorealističnim natruhama te sastavnice granične u odnosu prema zbilji, da se svojim kaotičnim, nakaznim pa i horornim natuknicama sustavno uspoređuju s poljuljanim, ali još uvijek neizbježnim i iskustveno prepoznatljivim, paralelnim stvarnosnim mjerilima. Tu se iz protuslovnih perspektiva irealnih svjetova, ipak još čezne za zbiljom. Pritom je fantastika, kao destabilizirajuće mjesto u naraciji, obilježila jezik različitim oblicima maniristične kombinatorike; likovi su često na regresivnom putu u bezimenost, u otežanu prepoznatljivost pa i ništavilo, iako je njihova čudovišnost još uvijek nepredvidljiva i slučajna, iako još uvijek nije na djelu foucaultovsko posvemašnje zamučivanje razlike između čudovišnog i ljudskog prostora. Zato je i Gibson (2001: 178) naglasio kako je u starijim pripovijednim tradicijama sustavan pokušaj da se čudovišnost

humanizira, da joj se nametne ljudski oblik i ljudska svrha, odnosno da ju se prebaci u sredstvo za ispunjavanje ljudskih ciljeva. Stoga bi se prvi pojavni oblici prostorne fantastike u prozama hrvatskih književnica druge polovice 20. stoljeća mogli nazvati mimikrijskima; naime, u *Snijegu* Višnje Stahuljak prostor se zbilje doslovno prekriva velom (snijegom) i time pretvara u fantomsku (nad)pozornicu rezerviranu za čudesa s pripadajućim pomaknutim, odnosno grotelnim figurama, zaigranima na granici između razuma i mašte. No taj se privremeno zastrti prostor u konačnici ipak vraća u okvire standardnog logocentrizma, a čudo ostaje u službi ljudskosti. Korak dalje bio je, nazovimo ga, prostorni poentilizam, tj. „istočkanost” iskustveno prepoznatljivih parametara fantastičnim kadrovima veće ili manje gustoće; u njima se nerijetko kriju arhetipski korijeni identitetnih zagonetka u vulnerabilnih pojedinaca (*Vrijeme koje ne može prestati* Višnja Stahuljak). Funkcija je tih nadrealnih upada u zbilju – pragmatična, jer oni izravno sudjeluju u razvojnim preobrazbama lika (nije statična niti dekorativna kao npr. u kriminalističkoj potki *Močvarnog lovca* iste autorice). No povremene interferencije nadrealiteta u stvarnosne prostore u nekih književnica imaju provokativnu ulogu, izazivaju bijes ili otpor lika podvojene pa i preustrojene osobnosti, koji je, unatoč svemu, još uvijek spreman boriti se za zbilju „do posljednjega daha” (*Dvoglava Agneza* Branke Slijepčević). Međutim, u nekih prozaistica protagonist gubi bitku s nadrealitetom, njegova je žrtvena figura reducirana na osakaćeno tijelo koje dobiva i dijaboličnu inačicu (*Iz druge ruke* Vesne Bige). Katkad je izravan proizvod disfunkcionalnoga društvenog sustava koji generira monstrume i omogućuje njihovo preživljavanje čak i u spaljenom krajoliku (*Trojanska kobila* Marine Šur-Puhlovski). Fantastično prekadrirani rezovi postaju u nekim tekstovima još agresivniji te doslovce likuju nad fizičkom i duhovnom malaksalošću lika u prostoru koji ga pobija (*Francuska suita* Sibile Petlevski). Na lelujavoj granici između pričina i zbilje odigrava se i naracija o pohlepi, odnosno, krimi-potrzi za blagom (*Seus* Milane Vuković-Runjić) i pritom se mitska paradigma ironijski prisposobljuje dehumaniziranoj pozornici iz svakodnevice iz koje nadire zlo. No još jači nasrtaj čuda dogodio se u „vakuumiziranim”, nenastanljivim prostornim inačicama s protagonistom koji je jedva svjestan svojega bivšeg postojanja pa tone u prostorno ništavilo (*Amsterdam* Marije Čudine). Kadšto je riječ i o ekstremnim prostornim situacijama u kojima pojedinac višekratno umire, a smrti nije pošteđen čak ni tekst (*Šest smrti Veronike Grabar* Lilijane Domić; *Noć punog mjeseca* Marije Čudine). Sličnog je profila i ritualno kruženje alternativnim prostorom onkraja (*Kolhida* Sanje Lovrenčić) u potrazi (repliki traganja za zlatnim runom) za savršenom umjetničkom rečenicom koja se nikako ne može ispisati.

Međutim, nasuprot magijskorealističnim eskapadama, osipanje pa i krah utopijske čežnje za stabilnim mjestom znali su se izraziti i na drukčiji način: blagom ironijskom usredištenošću na trivijalnim mjestima naoko lišenima bilo kakve intelektualne opreme ili intrigantnije duhovnosti. Kuhinja, sporedne

kućne prostorije, male kavane, slastičarnice, plaže i slična usputna i opuštajuća, svagdanja pa i otrcana okupljališna mjesta preobražuju se u postaje stilizirana antiintelektualizma. Ta su mjesta uglavnom metonimijski zakloni od izvanjskih prijetnji i unutarnjih rascjepa od kojih se pojedinci brane na razne načine: stiliziranom sentimentalnošću, priprostim humorom, ludizmom, paradoksima i dvosmislicama u maniri *campa*. Pritom se otpor prema intelektualnim stereotipima i visokoj kulturi otčitava u poigravanju s različnim potkulturnim ili kontrakulturnim sadržajima. Zato autsajderske konverzacije o *trash* temama u ranijim prozama Irene Lukšić upozoruju na oporbeno žensko „traperičarenje” rezervirano za banalizirane prostore; unutar se sličnih prostornih stereotipa otvara prilika za karikiranje pa i ironijsko obezvređivanje nekih „elitnih” žanrovskih odrednica: Dubravka Ugrešić u prozi *Štefica Cvek u raljama života* slaže metaliterarni kolaž narativnih krhotina iz visoke književnosti te mnoštva ironiziranih „niskih” klišeja prepoznatljivih za *chick lit* ili ozračje *campa*; zato Julijana Matanović u *Bilješci o piscu* stalno fabularno pothranjuje ljubavnu žudnju slabog ženskog lika kao da se radi o standardnom „ljubiću” da bi istodobno sustavno radila na preinačivanju pa i potcjenjivanju njegovih žanrovskih parametara. Sanja Bilić u romanu *Koji film sad vrtiš u glavi* prati kako se priča o urbanoj depresiji uz pomoć hipertrofirane uporabe *chick lit* tvorbenih načela, odnosno nagomilanih signala za kič i konzumerizam, s narativnom lakoćom pretvara u sinopsis sastavljen u maniri filmske sapunice.

No književnice kasnijih desetljeća (pretežno od 1990-ih nadalje) pronašle su nove prostorne medije, koji su se narativno objektivirali kroz prizmu različitih, prisilnih ili dobrovoljnih, privremenih ili stalnih egzilskih situacija. Pritom je najčešće riječ o eksplicitnom prebivanju na području drugosti, u situacijama na kojima je intenzivirana spoznaja o zamjeni mjesta s polaznom ili povremenom potrebom za zadržavanjem na prijelaznoj crti između tjeskobnih i nesigurnih točaka u prostoru te hladnih, ničijih spacija. Zemljopisno prepoznatljiviji ili pak hibridni i globalizirani prostori u tuđini kadšto izazivaju nostalgično prebiranje po osobnoj povijesti, po nepreglednim mjestima imaginacije i sjećanja s jakim osjetom egzistencijalne nesigurnosti: protagonisti(ce) su u procijepu između spoznaje o fatalnoj raspršenosti svoje personalnosti, koju u ponovljivim pokušajima preispitivanja i sastavljanja nastoje učiniti preglednijom, te svijesti o više ili manje dostižnim kreativnim potencijalima, koji bi im otvorili put prema samosvjesnijem jastvu. Pritom im je zajedničko osamljeno, nomadsko plutanje mrežom zbunjujućih kulturnih identiteta, kako bi u njihovom sučeljavanju, pa i povremenim bolnim sudarima, naslutile, možda i oblikovale vlastitu stabilniju bit. Neke su književnice, pišući sa stajališta prognanih o prognanima, nostalgične zbog osjećaja gubitničke izopćenosti te sastavljaju različite međukulturne ili nadnacionalne glose o frustrirajućim egzilnim situacijama i pritom su neprekidno u procijepu između dezorijentirajućeg putovanja tuđim prostorom i obećavajućega, adornovskoga naslućivanja spasa u tekstu kao jedinomu iako krhkomu domu. Druge su

u svojoj ekscentričnoj izdvojenosti i namjernoj „krivovjernosti” (Said, 2002) mjestimice i napadno razradile egzilsku dramaturgiju nepripadanja, „grozničava ekstremizma”, odnosno poriva ne da posjeduju nego da relativiziraju istinu tj. sebe (Kristeva, 2000: 58). Tijekom njihovog ahasverskoga kretanja otuđenim prostorima smjenjuju se prizori spektakularnih odlazaka i dolazaka, ali je trajan status različnosti, stalne osobne uznemirenosti pa i „uznemirivanja drugih” (Said, 2000: 31) te tvrdog odbijanja pripasti bilo gdje. Zajednički im je pogled na drugost i istost, na dom i tuđinu s naglašene kritičke distance, jer, prema Saidu, iz supostavljanja se u konačnici ipak stječu nova, neočekivana pa i univerzalnija značenja. Ekvidistanca od mjesta podrijetla kao i od rastezljiva prostora tuđine, odnosno promatranje cijelog svijeta kao strane zemlje, govori o putništvu i beskućništvu kao o toposima ljudskog iskustva, koji nikad na miruju nego se sustavno preslaguju i provokativno mijenjaju. To se dakako odrazilo i na proznoj strukturi postmoderne tekstualnosti, koja je uglavnom obilježena nelinearnošću i asocijativnošću, a koju posreduje pripovjedni glas disperzirana identiteta, iscrpljujući se u ponovljivim pokušajima slaganja mozaika svoje osobnosti.

U prozama naših književnica eksplicitna je načelna razdioba egzilnog statusa prema dvjema „dramama”: u nekih je riječ o egzistencijalnoj i identitetnoj drami pojedinca, dok je u nekih naglasak na drami prostora. Irena Vrkljan u svojim (auto)fikcijama sustavno radi na pojedinačnim identitetnim aporemima i pritom se poziva na bipolarnost, odnosno panoramsku simultanost oba pola, na istost i drugost, kako bi se na bogatom repertoaru egzilantskih modela detektirali pokazatelji (i njihovi „izazivači”) pojedinačne feminilne ranjivosti (*Svila, škare*), kako bi se oblikovali različni oblici *auto-gyno-grafije* (Humm, 2000), dakle skupnoga ženskog životopisa (*Marina ili o biografiji* te drugi naslovi), ili kako bi se u egzilnu situaciju ugradila paradigma ratnog ili urbanog krimena kao njezinoga najmračnijega naličja (*Pred crvenim zidom; Posljednje putovanje u Beč*). Drama egzilskog martirija u pojedinca posebno je apostrofirana u prozama Dubravke Ugrešić: i u *Muzeju bezuvjetne predaje* i u *Ministarstvu boli* naglašen je žrtveni, odnosno mučenički kompleks „internacionalnih autsajdera” koji, zbog osjećaja izolacije i nepripadanja nijednom prostornom određenju, sotoniziraju oba nedohvatna pola pa dezorijentirano „tapkaju” po prostorima „između”; egzil je „srednje stanje” rezervirano za „intelektualnu svijest koja se ne može nigdje smiriti.” Said, 2000: 29). I dok u Ugrešićeve prevladava kompleks bezuvjetnog „odbijanja pripadati”, Slavenka Drakulić u romanu *Kao da me nema* u alijenirani prostor drugosti unosi borbene stav (s feminističkom dimenzijom ženske izdržljivosti), a s ciljem osvajanja prostora pod svaku cijenu. Neda Miranda Blažević u procesu preispitivanja načina ponovnog stjecanja, tj. „punjenja” ugrožena identiteta osobe u egzilu, u svoje proze unosi impulse iz kozmopolitskoga kulturnoga konteksta te ideju o tekstu kao „čistilištu”, pri čemu „fizički egzil” postaje „azil pisanja” (Zlatar, 2004: 135). Slađana Bukovac u *Putnicima* narativno slijedi čin individualnog

putovanja tuđim prostorima, opremajući ga, također, spektrom kulturoloških natuknica kako bi uz njihovu asistenciju pokušala odrediti komunikacijske granice (napose rodne). Drama pojedinca vidljiva je i u *Vremenu laži* Sibile Petlevski u kojemu se narativno oblikuje multikulturalni identitet također internacionalnog autsajdera-intelektualca na ničijem prostoru, ali u obzoru njegove autodestruktivne odluke o odustajanju. U romanu *Hotel Zagorje* Ivane Simić-Bodrožić vidljiva je drama malog pojedinca na tuđem prostoru, odnosno konfrontacija zamjenskih i prenamijenjenih mjesta s čežnjom za zauvijek izgubljenim „čistim” prostorima podrijetla (djetinjstva i doma).

No različni oblici drame prostora, koja je zapravo „historiografska meta-fikcija” i koja „unutar vlastite složene tekstualnosti razvija zasebne tekstove o prošlosti” (Zlatar, 2004: 140) – iščitavaju se u prozama Daše Drndić (od *Marije Czestochowske* do *Aprila u Berlinu*). Primjerice, *Totenwande. Zidovi smrti* zapravo je fiktofakcijski prozni panoptikum u kojem se kontrapunktiraju dijelovi pojedinačna i kolektivna pamćenja i tako slaže povijesna i duhovna slika 20. stoljeća. Sustavno iščitavanje osobnih egzistencijalnih iskustava i mnogobrojnih biografskih natuknica kroz povijesno-dokumentarni kontekst, očituje se i u prozi *Leica format* iste autorice; prostorni i vremenski inventar u povijesti novije Europe ovdje se komprimirao na kronotopnim pojedinostima određenog urbaniteta, a one se u isti mah označiteljski odnose prema pojedinim privatnim pričama ili subjektiviranim, često i prvoosobnim, iskazima. Te, kao i ostale, povijesno-kulturalne sage ove angažirane autorice slijevaju se u veliki *work in progress* sa sličnim odnosom kolektivnoga i pojedinačnoga, sa sustavnim osvjetljivanjem opsesivnih tema (ratovi, zločini, izbjeglištva) iz različitih rakursa, s tipičnim podudarnostima između osobnih martirija i alijeniranih prostora; za njih su karakteristične: žanrovska destabilizacija te raznolike strategije postmoderne tekstualnosti kojima se naznačuje raspršenost identiteta u sudbonosnom križanju povijesnoga i ljudskoga.

U djelima nekih novijih pripovjedačica mjestimice se primjećuju i baudrillardovski prostorni simulakrumi na kojima se odvijaju smišljene scenske manipulacije i improvizacije te se sve manje računa s iskustvenom zbiljom. No prijelaz prema takvim pojavama predstavljaju zapravo tranzitna, neutralizirana, neostvarena ili odsutna mjesta, koja je Auge nazvao nemjestima, na kojima je pojedinac u prolazu prepušten samotnoj individualnosti koja klizi prema odumiranju u zbilji. Riječ je o privremenom samotničkom boravku na usputnim i anonimnim toposima (hoteli, zračne luke, autoceste, metroi, supermarketi i sl.) na kojima prestaje standardna komunikacija, a započinje otuđena igra skrivenih identiteta i neostvarivih međudnosa, „jer dok antropološka mjesta stvaraju organsku društvenost, nemjesta stvaraju samotnjačku ugovornost.” (Auge, 2001: 86). Korak dalje su baudrillardovski prostori simulirane nadzbilje, inscenirani toposi nestvarne stvarnosti na kojima se postvaruju nove ontološke razine, na kojima je kadšto potkopana struktura antropološke binarnosti, podjela na *ja* i *drugo* (Wolmark, 1993: 51). Ipak, u većini

tekstova novijih hrvatskih pripovjedačica simulirani se hiperprostori ukazuju tek povremeno, odnosno, češći su grubi sudari stvarnih i virtualnih svjetova; maniristička kombinatorika različnim stvarnosnim razinama nameće pritom dojam narativne manipulacije. Naime, udaljavanje od standardne zbilje odvija se na različitim prostornim i događajnim razinama, na pokusnim, umjetnim, kliznim, tehnološki sofisticiranim mjestima, točnije, u *cyber* prostorima neke posve nove, često i futurističke zbilje, što povremeno dovodi do različitih vrsta demontaža i rastakanja uz očuđujuću etičku, kulturnu, erotsku, rodnu i feminističku kombinatoriku pa i uz razne intertekstualne manipulacije, napose pri odnosu teksta, interteksta i metateksta (*Tko se boji lika još* Julijane Matanović; *Duše od gume* Dore Kinert-Bučan). Sudar zbiljnih i autorski „izmanipuliranih”, izmišljenih nadmjesta dovodi do toga da se na prostornom planu povremeno brišu razlike između iluzije i zbilje ili da one katkad zamjenjuju mjesta pa pritom *reality* pozornica, na kojoj vlada višak zbilje i manjak prepoznatljivoga vrijednosnog odnosa, marginalizira ili se ruga objektivnosti polazišne, negdašnje autentične narativne pozornice. U nekim prozama naših književnica primjećuju se različne postaje pri još neuvježbanom hodu od standardnih iskustvenih prostornih zona, preko ohlađenih nemjesta na ničijim prostorima do umjetno sazdanih virtualnih prebivališta s isto takvim bićima, odnosno, na stazi od antropoloških mjesta, ma kakva bila, prema postmodernističkim postprostorima s pripadnim postidentitetima. Slavenka Drakulić u *Hologramima straha* inscenira hladnu, sterilnu, depersonaliziranu zonu na kojoj eksperimentalno iskušava narativnu tehniku hologramskoga snimanja tijela, njegova pretvaranja u točku motrišta, na kojoj se javlja „mogućnost prolaska kroz sebe, prolaska kroz vlastito tijelo duha”, „prelaska na drugu stranu našeg vlastitog tijela na stranu dvojnika, blistavog klona ili mrtvog blizanca koji se nikad nije rodio umjesto nas i koji nad nama unaprijed bdi je.” (Baudrillard, 2001: 150 i 151); pritom se dakako računa, kako bi rekao Gibson, s „nepredvidljivom, neponovljivom i radikalnom slučajnošću” (179). Međutim, u *Božanskoj gladi* iste autorice događa se doslovan iskorak iz depersonalizirane sfere nemjesta u simulirani autistični nadprostor na kojemu se odvijaju hiperrealistični erotski susreti pri kojima je glavni lik virtualni ženski demon (svojevrсни daleki derivat radikalnog feminizma). Štoviše, svojevrсна groteskna nadogradnja na tako osmišljenu nadzbilju može se pročitati u završim dijelovima *Babetina* Lade Žigo, gdje je riječ o virtualnoj zoni neke buduće *cyber* galaksije kojom vladaju ženski monstumi, potencijalni klonovi supermoćne Drakulićkine „žderačice” muškog tijela. U romanu *Astral* Marije Paprašarovski postupno se ispisivanje iz iskustvenih prostora očituje kao eksperimentiranje s fizičkim i biološkim granicama ljudskog bića, sa živim i neživim materijalom, što se poetološki odrazilo i na načinu izobličnog, anamorfoznog pripovijedanja; distorzija ljudskih i prostornih dimenzija u mnogostрукim relativizirajućim i zamjenljivim postupcima u odnosu prema građi pristigloj iz iskustvenih sfera – čita se i u *Ulici nevjernih žena* Milane Vuković-Runjić. Prozni tekst *Baba Jaga je snijela*

jaje Dubravke Ugrešić može se pročitati u svojstvenom naslagivanju hiperboliranih, protuslovnih, nerijetko i grotesknih registara bajkovitih, stvarnosnih, (meta) znanstvenih, a napokon i virtualnih diskurzivnih mutacija. I tu se podastiru prostori bez granica na kojima su moguće uvijek nove i nepredvidljive kombinacije, te umnoženi i nestabilni identiteti, jer „virtualna je stvarnost elastična” pa se u njoj i „tjelesno biće može čudovišno rastezati” (Gibson, 176). Na rastezljivoj granici između zbiljnog i nadzbiljnog odvija se i *Klizalište* Sanje Lovrenčić sa simuliranom komunikacijskom igrom rodnog predznaka; također, u romanu *Pratim te* Aleksandre Kardum, hibridni *cyber* prostor s *on-line* komunikacijom koja stvara virtualne identitete, povremeno upada u zbiljni prostorni sloj kao signal kojim se negiraju stare pretpostavke o postojanosti, svrsishodnosti ili esencijalnosti međuljudskih odnosa i etičkih supstancija. Novoiskonstruirani prostor tehnoznanosti pokazao je svoje zasad najbrutalnije lice u (žanrovski tipično nesigurnoj, a poetološki oduševljujućoj) prozi Jelene Čarije naslovljenoj *Klonirana*; *cyber* prostor pokazao je tu svoju zločudnu narav, jer je generirao monstruozni identitet tehnološkog manipulatora s posvemašnjom (iako privremenom) kontrolom nad svojim nemoćnim žrtvenim izdankom te uz raznovrsne implikacije tog čina (v. Oraić-Tolić, 2005).

Napokon, moglo bi se kazati kako su književni prostori u prozama hrvatskih književnica u doba tzv. druge moderne bili ukorijenjeni unutar supstancijalnih iskustvenih koordinata te da su na razne načine koincidirali s identitetima za koje je ipak postojao jedinstveni vrijednosni i etički sustav. Iz tekstova takve provenijencije mogu se iščitati dvije vrste (najčešće ženskih) indentitetnih konstrukata: marginalizirani ili potisnuti identiteti koji lutaju komprimiranim prostorima društvena kaosa, iracionalnosti ili antiintelektualizma, pretežno zaokupljeni individualnim psihoustrojima, odnosno perspektivama vlastita unutarnjeg razvoja, unutar prepoznatljivih iskustvenih obrazaca na prostorima istosti; nasuprot njima, revoltirani ili anarhoidni identiteti, bačeni na široku multinacionalnu i multikulturalnu pozornicu punu povijesne „buke i bijesa”, skloni su krajnostima i nikad dovršenim, nadasve dinamičnim preustrojavanjima osobnog osjeta rekurzivnosti, u stalnom su kretanju/putovanju i pritom traženju duha kolektiviteta kako bi se s njime postovjetili na nestabilnim prostorima drugosti.

Međutim, jedna od spasonosnih djelatnosti pri takvim identitetnim „razračunavanjima” bio je i motiv ženskog umjetničkog samopotvrđivanja; naime, stereotip ženske kreativnosti u većine se starijih književnica primjećuje kao znak pa i dokaz ciljane identitetne zriobe: naglo probuđena stvaralačka moć (najčešće književne i likovne naravi) završna je točka dugog i mučnog puta u traženju ženske društvene, partnerske ili osobne potvrde i ona se u starijim tekstovima realizirala najčešće na fabularnom planu kao način preživljavanja u nesklonim životnim okolnostima ili pak kao završna točka, svojevrsna kruna u kreativnosti potvrđena identiteta. Međutim, postmoderne pripovjedačice nerijetko motiv ženske kreativnosti dodatno ornamentiraju, tj. on postaje figura tekstualizacije, dolazi do različitih oblika sinergije između teksta i metateksta, žensko se stvara-

laštvo nerijetko i maniristički elaborira na licu mjesta, unutar priče, kao izravan (često autoreferentan) dokaz stare pretpostavke o ženskom kreativnom potencijalu, umalo bez granica. Tada se nerijetko oblikuje i poseban tip rastezljiva, odnosno tranzicijski prerusena (protu)identiteta, koji je fluidan i sklon ludističkom preslagivanju, umnažanju, gotovo manipuliranju svim raspoloživim sredstvima: razinama i sastojcima zbilje, osobnih i tuđih biografija, tehnologija pisanja, sižejnim, žanrovskim i vrstovnim modelima. Oni katkad nastavaju neku „sintetičku zbilju” i živo sudjeluju pri raznovrsnim načinima kombinatorike, *remakea*, recikliranja sastavnica „hiperprostora bez atmosfere”, dakle prostora na kojemu je teško odvojiti „istinito od lažnog, zbiljsko od njegovog umjetnog uskrisivanja” i gdje više ni iluzija nije moguća, „jer nije moguća niti zbilja” (Baudrillard, 2001: 68, 9, 14 i 34). Dakako da se u djelima naših prozaistica s kraja 20., odnosno na početku 21. stoljeća ponajprije primjećuju traženja i naslućivanja načina kako zbilju prenijeti u hiperzbilju, kako identitet prenijeti u protuidentitet te pritom znatnu ulogu ima metatekstualno balansiranje na granici disparatnih svjetova. Ipak, tu je još uvijek u prvom planu teleološka dramaturgija života pristigla iz standardnog iskustvenoga sloja, odnosno vidljivi su znakovi nostalgije za starim vrijednostima, za pouzdanim referencama na neki ograničeni ali svrhoviti životni prostor i iste takve identitete, koji se doduše miješaju s naznakama nekog mogućeg postpostmodernističkog svijeta/prostora bez prošlosti i bez budućnosti, onoga koji bi bio (ali još uvijek nije) samosvrhovitiji i zbiljniji od svake zbilje.

Literatura:

- Auge, Marc. 2001. *Nemjesta. Uvod u moguću antropologiju supermoderniteta*. Zagreb.
- Bachelard, Gaston. 2000. *Poetika prostora*. Zagreb.
- Batušić, Nikola – Kravar, Zoran – Žmegač, Viktor. 2001. *Književni protusvijetovi. Poglavlja iz hrvatske moderne*. Zagreb.
- Baudrillard, Jean. 2001. *Simulakrumi i simulacija*. Karlovac.
- Benjamin, Walter. 1986. *Estetički ogledi*. Zagreb.
- Biti, Vladimir (ur.). 1992. *Suvremena teorija pripovijedanja*. Zagreb.
- Blanchot, Maurice. 1982. *The Space of Literature*. Lincoln.
- Cardinal, Roger. 1994. *Rastopivi grad. Nadrealistička percepcija Pariza*. Glasje, 2, 35-43.
- Certeau, Michel de. 2002. *Invencija svakodnevice*. Zagreb.
- Cvitan, Dalibor. 1971. *Ironični Narcis*. Zagreb.
- Donat, Branimir. 1978. *Brljlava sfinga. Kronika hrvatskog poratnog romana*. Zagreb.
- Dunn, Magie – Morris, Ann. 1995. *The Composite Novel*. New York.
- Eliacheff, Caroline – Heinich, Nathalie. 2004. *Majke-kćeri. Odnos utroje*. Zagreb.
- Flaker, Aleksandar. 1995. *Riječ. Slika. Grad*. Zagreb.
- Foucault, Michel. 1981. *The Order of Discourse*. London.
- Foucault, Michel. 1996. *O drugim prostorima*. „Glasje”, 6, 8-14.

- Gibson, Andrew. 2001. *Pripovijedanje i čudovišnost*. „Republika”, 9-10, 162-191.
- Gottdiener, Mark – Lagopoulos, Alexandros (ur.). 1986. *The City and the Sign. An Introduction to Urban Semiotics*. New York,
- Grgas, Stipe. 2000. *Ispisivanje prostora*. Zagreb.
- Haraway, Donna. 1991. *Simians, Cyborgs and Women. The Reinvention of Nature*. London.
- Horrocks, Christopher. 2001. *Marshall McLuhan i virtualnost*. Zagreb.
- Houston, James. 1978. *The Concept of Place and Land in the Judaeo-Christian Tradition*. U: *Humanistic Geography. Prospects and Problems*. Chicago.
- Humm, Maggie. 2000. *Autobiography, the Social Self and Ghosts*. U: *Feminism and Autobiography. Texts, Theories, Methods*. London, New York.
- Kolanović, Maša. 2008. *Što je urbano u urbanoj prozi*. „Umjetnost riječi”, 1-2, 69-92.
- Kort, Wesley. 2004. *Place and Space in Modern Fiction*. Gainesville.
- Kristeva, Julia. 2000. *Toccata i fuga za stranca*. „Tvrđa”, 1-2, 55-63.
- Larsen, Svend Erik. 1995. *Između nigdje i svagdje. Književnost i grad*. „Glasje”, 3-4, 32-46.
- Lehan, Richard. 1998. *The City in Literature. An Intellectual and Cultural History*. Berkeley.
- Merleau-Ponty, Maurice. 1976. *Phénoménologie de la perception*. Paris.
- Mayer, Hans. 1981. *Autsajderi*. Zagreb.
- McHale, Brian. 1987. *Postmodernist Fiction*. London.
- Milanja, Cvjetko (ur.). 2003. *Postmodernizam, iskustva jezika u hrvatskoj književnosti i umjetnosti*. Zagreb.
- Mumford, Lewis. 1988. *Grad u historiji. Njegov postanak, njegovo mijenjanje, njegovi izgledi*. Zagreb.
- Muzafertija, Sanja. 2008. *Od kiča do campa. Strategije subverzije*. Zagreb.
- Nemec, Krešimir. 2003. *Povijest hrvatskog romana od 1945. do 2000*. Zagreb.
- Nemec, Krešimir. 2006. *Putovi pored znakova. Portreti, poetike, identiteti*. Zagreb.
- Nemec, Krešimir. 2010. *Čitanje grada. Urbano iskustvo u hrvatskoj književnosti*. Zagreb.
- Oraić-Tolić, Dubravka. 1981. *Pejzaž u djelu A. G. Matoša*. Zagreb.
- Oraić-Tolić, Dubravka. 2005. *Muška moderna i ženska postmoderna. Rođenje virtualne kulture*. Zagreb.
- Pile, Steve. 1996. *The Body and the City*. London, New York.
- Said, Edward. 2000. *Intelektualni egzil*. „Tvrđa”, 1-2, 25-32.
- Said, Edward William. 2002. *Reflections on Exile and Other Essays*. Cambridge.
- Sablić-Tomić, Helena. 2002. *Intimno i javno. Suvremena autobiografska proza*. Zagreb.
- Schenkel, Elmar. 1997. *Obrnuti otok*. „Glasje”, 7-8, 34-47.
- Svensden, Lars. 2010. *Filozofija dosade*. Zagreb.
- Welsch, Wolfgang. 2000. *Prostori oblikuju ljude*. „Europski glasnik”, 5, 617-640.
- Wolmark, Jenny. 1993. *Alliens and the Others*. London.
- Zlatar, Andrea. 1998. *Autobiografija u Hrvatskoj*. Zagreb.
- Zlatar, Andrea. 2004. *Tekst, tijelo, trauma. Ogledi o suvremenoj ženskoj književnosti*. Zagreb.

Branimir Bošnjak

Ranko Marinković u radiodramskom mediju svijeta i zvuka

Ranko Marinković središnjim je zanimanjem okrenut kazalištu, proznom stvaralaštvu, noveli, svemu onome što mu je otvorilo mogućnost pirandelovske varijacije umjetničkog korištenja naizgled tek dijela „univerzuma zvukova” okrenutog „općem univerzumu doživljaja i senzacija” (E.Souriau), a dramatičnost pojave radijske drame popratio je u knjizi „Geste i grimase” riječima kako je „mikrofon otkrio našem uhu dramatično kucanje uznemirena srca i poeziju ljudskog uzdaha; rastvorio je našem sluhu beskrajne prostore šumova i tišina”. Ono što će oduševiti Gastona Bachelarda („arhetip i sanjarenje”), samo je dio predložka koji Marinkoviću kao piscu nudi bitne izazove dramaturške prirode, tako da će njegovo sudjelovanje u radiodramskom pogonu Radio Zagreba i Hrvatskog radija biti prije svega prilagodba njegovih djela za emitiranje, kao što je izvedba Marinkovićeve „*Albatrosa*” (radio-obrađena Matije Koletića, 1953.), a prozu „*Anđeo*” 1965. dramaturgizira i režira Zvonimir Bajsić, kao i „*Benito Floda von Reltih*” (1966.), a Ante Viculin realizira „*Božje oko*” (1960.), s kolažnom dramaturgizacijom Ive Štivičića, koji ovdje koristi i druge Marinkovićeve novele („*Balkon*”) s istim likovima, kao što će, nešto drugačije, to primjenjivati i u svojoj televizijskoj dramaturškoj matrici u radu s Krležinim djelom.

Posebna je vrijednost Marinkovićevo novelističko, pripovjedno djelo i njegov roman „*Kiklop*” (1965.), a i kasniji radovi, u kojima Marinković ostaje vjeran naizgled „rasutoj dramaturgiji” koja u stvari prati nezaustavljivi proces njegova spisateljskog razotkrivanja „dezintegracije čovjeka” pa se „strah, otuđenje, rasap svih etičkih vrijednosti, društveni kaos, potpuna dezorijentacija u intelektualnim krugovima”¹ na različite načine „ugrađuje” čak i u naizgled „rustikalni” pejzaž

1 K.Nemec, *Povijest hrvatskog romana od 1945. do 2000.*, Zagreb 2003.

otočke provincije (novela „*Ruke*”), gdje se i ono naizgled „nezamislivo” zbiva kroz vanjski izgled onoga što je navodno tek „unutarnji piščev prepoznatljiv svijet”. Tako pisac postaje za čitatelja ali i kritiku izdržljivo „podnošljiv”, jer se Marinkovića s oprezom svrstavalo među „teške pisce”, a oni su uočljiva suprotnost poslijeratnom (1945.-52.) „projektivnom realizmu”. Marinkovićevo djelo postaje sve aktualnije i dramski „upotrebljivije” što se više zgušnjavaju i relativiziraju vremena hipotetičke budućnosti, a sve više otkrivaju analogije „sličnih prošlosti”, dapače, prošlost postaje, pomalo cinično rečeno, „jedina čovjekova budućnost”.

Ranko Marinković „školovan je pisac”, ne samo pirandelovskog smjera, tako da njegove junake, pa i naratora (koju ulogu često izravno preuzima i sam pisac!) kritika nastoji prepoznati kao neku vrstu „preživjelih” iza „društvenih kataklizmi” rata i „prevladane povijesti”, tih naizgled zauvijek „prošlih vremena” raspada svih etičkih vrijednosti. Marinkoviću se pomalo sumnjičavo podrazumijeva njegovo hrvanje s prošlim, koje obilježavaju traumatski strahovi i neprestani kaos zbilje koja dijelom pokriva još dublju sumnju u mogućnost čovjeka da nadživi vlastite poroke i suprotnosti. Poslijeratna Marinkovićevo proza ne nudi tada podrazumijevajuću socrealističku projekciju budućnosti, jer čovjek budućnosti kod njega je raskrinkan i zauvijek suočen sa strahom od nestanka, smrti, besmisla. Međutim, takva kaotična zbilja njegovih junaka koristi svojevrsnu „retrogradnu” strukturu alegorijsko-simboličnog plana, kako bi analogija već razgrađenog epskog vremena kako-tako održala moguće poveznice narativne (nihilističke) zbilje.

Upravo zbog „rasute i pervertirane društvenosti” pisac scenu svojih romana, ali i novela, vidi u javnosti izloženoj privatnosti, tako da se radnja zbiva više kroz promjene raspoloženja likova, kroz njihovu ekscenost, grotesknost, skandaloznost. No, njihova fikcija zbiljskog dio je alegorijsko-simboličnog plana koji slijedi dijelom Homera, a dijelom njegove „obrade” u već spomenutih pisaca („*Uliks*” J. Joycea i „*Kentaur*” J. Updikea). Kroničar-pisac u stvari potvrđuje kako ne postoji „društvena zbilja” drugačije nego kao rasutost, ali upravo stoga njoj su bliski uzvišenost i banalnost, patetičnost i tragična ozbiljnost koja se približava melodramskom. Sva zbivanja osvijetljena su uzaludnom prolaznošću ljudskog života i smrti, tako da kritika u Marinkovićevu djelu prepoznaje primjenu postupka što ga je zamijetio u Chaplina kojeg bismo mogli nazvati *smijeh nad aspurdom*: magičnim štapićem preobražava „nepodnošljivo surovu stvarnost oko sebe u komičan i podnošljiv besmisao”.² No, isto tako piščevi likovi služe za ukazivanje na parodijske i travestijske situacije, pa se nude različiti oblici radiodramske

2 K. Nemeć *Povijest hrvatskog romana od 1945. do 2000.* Zagreb 2003. Nemeć pronalazi sličnost alegorijsko-simboličnog plana u romanu „*Uliks*” J. Joycea i J. Updikeovog „*Kentaura*”, a „samo djelo vrvi imenima i asocijacijama iz homerskog mita”, a uz to i s djelima drugih pisaca, tako da je Marinkovićev postupak svojevrsni manirizam (dvosmislenost, kontrasti, igre riječima, stilske bravure i improvizacije). Posebno se glavni junak Melkior Tresić predstavlja kao „hladan simbol”, a dio je galerije „umornih, mrzovoljnih i neurotičnih intelektualaca” iz djela Gjalskog, Leskovara, Novaka i Cihlara Nehajeva.

interpretacije Marinkovićeve ne samo stožernog djela („*Kiklop*”), nego i njegovih kasnijih romana „*Zajednička kupka*” (1980.) i „*Never more*” (1993.). Odnos prema zbilji i krajnje osamostaljenje riječi i autorove kombinatorike ili vladanja nad njima, pokazuju se kao središnje mjesto zabavnijeg dijela građe. No, pisac velikim dijelom svojih glasnih ekshibicija u stvari propituje narav zbilje i njezinu snagu izdržljivosti pred vlastitim „nestankom”. Može se reći kako se radi o Marinkovićevoj deskriptivnoj potrazi za zbiljom, ali i njezinim stvarnim nestankom, jer se simbolički okvir alegorijskog „potrošio”. Vidljivo je to u trenutcima kada pisac „pušta” da se sama „stvarnost” dokaže pred razigranim piscem i njegovim licima koja uzaludno traže autora: ostaje im zajedništvo kupanja u prljavom moru zaljeva, koje svjedoči o tome da je pisac, a to znači i njegovi likovi konačno u „stvarnosti” koju jednostavno valja preskočiti. Stoga se jedan „nedostatak” koji je Marinković otkrio u postojećoj zbilji, neprestano vraća kao svojevrsno otkriće mlađih pjesnika i prozaika: oni su poklonici tzv. „stvarnosnog pisma”, hoću reći stvarnosne proze i poezije, svojevrsne „zajedničke kupke” tekstualnosti, koja će nekim čudom ublažiti „jake mirise tzv. života”.

Zanimljiva je sudbina romana „*Kiklop*” (1965.) koji je nakon dvije godine od izdanja knjige Duško Car dramaturški prilagodio radiju uzimajući sudbinu nezamjenjivog Maestra kao naslovnika radio drame („*Maestraova smrt*”, 1967.). Kako u to vrijeme televizija još nema onu magičnu snagu zarobljavanja kompletnog čovjeka i njegova vremena, a u to vrijeme ekspanzija Dramskeg programa Radio Zagreba okuplja snažnu suradničku i autorsku ekipu, koja realizira radove „krugovaške” generacije autora (1964.-1968.), a potom od 1968. do 1971. „usisava” suradnike iz različitih generacija, od „*razlogaša*”, pisaca fantastične književnosti („*borgesovaca*”) i generacijski neobilježanih, vidljiva su različita medijska obilježja tog razdoblja radija koja naizgled nisu aktualno bitna, nego su „upisana” ili u redateljsku realizaciju, ili su dio njezinih medijskih redukcija.³ Marinković je pisac koji poput sipe „zatamni” dijelove dramskog zbivanja, nastojeći ogoljelu riječ ostaviti kao jedini dio traga životnog apsurdna vlastitih junaka. Upravo neprestani dijaloški traumatizirani kontakti likova ili vrhunska monološka sarkastična orkestracija, središnja su autorova oruđa kojima se gradira vrhunac svojevrsnog nihilističkog „brisanja smisla”, koji Marinkoviću neprestano djeluje kao parodijska asocijacija već spomenutog alegorijsko-simboličnog plana. No, važno je spomenuti kako ona više djeluje „iz drugog plana”, popuštajući pred snagom glavnog lika, „Maestra”, koji preuzima mnoštvo navodnih karakternih i retoričkih obilježja velikog boema i pjesnika Augustina Ujevića, s kojim je Ranko Marinković

3 U zanimljivom tekstu Antonije Šaban – Bogner „*Ranko Marinković: Maestraova smrt*”, pišući o radijskoj dramatisaciji „*Kiklopa*” Duška Cara i potom korištenju istog predloška za televizijsku realizaciju uz bitne promjene Joška Juvančića, autorica navodi kako „Marinković u *Kiklopu* klasičnom dvojstvu ljubavi i smrti dodaje i treći pojam strah, te Eros, Thanatos i Phobos snažno dramski objektiviziraju Maestrovu želju da iscrpljujućim tiradama na Melkiora prenese crnilo svog intimnog raspoloženja”. „Mogućnosti”, travanj-lipanj 2009.

ne samo drugovao, nego i često duhovito propitivao i potvrđivao znanje o umjetnosti, filozofiji i jeziku. Kako je u radio drami, ali i u kazalištu (Kosta Spajić, 1976.) i filmu (Antun Vrdoljak, 1982.), lik Maestra postao nekom vrstom kulta ili parodije Ujevića, pa se nastojalo spriječiti emitiranje televizijske drame „*Maestraova smrt*”, dapače, nestala je iz arhive HRT snimka ove drame, važno je navesti dramatične riječi autorice već citiranog priloga o čudnoj sudbini Marinkovićevih medijskih „*Kiklopa*”:

„Prema tvrdnji Joška Juvančića upravo sličnost Josipa Marottija izgledu Tina Ujevića zasmetala je Ranku Marinkoviću, pa je na nagovor jedne skupine kazališnih i filmskih ljudi bio protivan repriziranju televizijske drame 'Maestraova smrt'. Ne ulazeći u daljnja razmatranja ove izjave ostaje činjenica da se u arhivi Hrvatske radiotelevizije nije sačuvala snimka ove drame.”⁴

Važno je ovdje ono prepoznavanje snage same radiodramske riječi, koja se iznenada „izjednačila” s dramaturškim redukcijom koji se pokazao dragocjenim u različitim medijskim inačicama, pronalazeći u tegobnom cinizmu i persiflaži tragičnu izvornost Marinkovićevih riječi.

Kao kritičar Branko Belan uspio je izgleda proniknuti u tajnu dramaturške snage preradbe Duška Cara, tvrdeći kako „se odrekao svih dramaturških pomagala da bi Marinkovićeva riječ dospijevala do nas šapatom i jecajem (lelekom sebra)”⁵. Ne treba smetnuti s uma iskustvo snimanja dramatizacije Duška Cara „Maestrove smrti” u studiju, koje zapisuje Josip Marotti: „Bio sam potresen u svom zanosu da sam na kraju snimanja plakao. I najprofesionalniji ljudi koji su se zatekli bili su uzbuđeni prizorom, a kada je uloga odigrana, u studiju se prolomio pljesak”.⁶

Izvorna snaga medija radija u njegovu dramskom obliku pokazala je kako redukcija efekata na samu riječ postiže neviđene učinke, ali i podsjetilo na mnoštvo mogućnosti koje koristi dokumentarac (gdje su sami zvuci prirode ravnopravan „dramatičan” dramski govor). Marinkovićevi tekstovi „*Andeo*” i „*Prah*” (1964.) u radio obradi Frane Aduma kao da su najavili velebnu temu prolaznosti, besmisla te stalnu prijetnju svjetskom (ratnom) apokalipsom, koju će autor do snage svojevrstnog krika tematizirati u „*Kiklopu*”. Njegovo svjedočenje o „propasti čovjeka” i njegovom „odlasku” u simbolički azil zoološkog vrta, generalna je tematska crta Marinkovićevih proza, koja se ne zadovoljava pukim cinizmom i „mediteranskom živahnim melankolijom”, nego se gorkom dezintegracijskom gestom locira u središnjem nihilističkom stratumu koji čovjeku može ponuditi „sudbina”. Mjesta „zbivanja” koja koristi kako bi osigurao prave „dijaloške” frazeme junaka, znakovito se poklapaju s nizom „dvojbениh”, čak „cirkuskih” okruženja (mjesto zbivanja „*Glorije*” upravo je velikim dijelom cirkus), tako da Marinkovićeva asocijativna hi-

4 Antonija Šaban – Bogner: *Ranko Marinković: „Maestraova smrt”*. Mogućnosti 4/6 2009.

5 Isto.

6 Isto.

perprodukcija „usisava” mnoštvo slika, usporedbi i usputnih karakterizacija likova koje su naizgled nevidljivo djelatne. Stoga je pojednostavnjeno identifikiranje „Maestra” s Ujevićem postalo izravnije u dramaturškom izboru karakteristika i dijaloga za radijsku dramu, lik se nekako „previše identificirao” s očekivanjem slušatelja/čitatelja i ponudio svojevrsnu tragikomičnost, kojom se postiglo nešto kao „očekivano iznenađenje”. Upravo ta razmjena „iznenađenja” slušatelju (i gledatelju) pružila je svojevrsnu zadovoljštinu prepoznavanja i identifikacije, ali istovremeno prikrla i mnoštvo autorovih suptilnih radnji slojevitog asocijativnog niza oko „stvaranja” svog glavnog junaka.

Zašto su nastali mogući „nesporazumi”, koje bih nazvao i jednim od oblika shvaćanja (i prihvaćanja) Marinkovićevih junaka od prosječnog čitatelja/gledatelja? Pisac gradi ne samo likove svojih proza kao složene tvorbe koje istovremeno nose nizove asocijativnih „poruka” svog autora, nego su spomenuti likovi istodobno i „predložak upisivanja” višestruke asocijativne mreže poruka, koja zapravo čini Marinkovićevu prozu. Sama priča dio je matrice smisla koja nastaje autorovim upisivanjem mikrovremena i asocijativnog vremena (pisac može „zaustaviti” priču kako bi uopće mogla i biti ispričana: pročitati novelu „*Ruke*” kao briljantan primjer priče o „odgodi priče”, kako bi ona uopće i mogla biti napisana!).

Autor je izuzetno vješt „korisnik” *karnevalizacije* teksta, stoga dijelovi koje se krati ili pojednostavnjuje mijenjaju samu strukturu poruke, ili se nastalom, ogoljelom izravnošću upućuju nekom drugom cilju od autorove namjene. Razumljiva je Marinkovićeva uporaba karnevalizacije likova/teksta i menipejske satire, ne samo kao tvorbenog principa svojih proza. nego i svojevrsne poetike koja stvara ugođaj polifonije i mnogoglasja i tamo gdje glas autora dominira tekstem. Tako induciran „karnevalski osjećaj svijeta” ne samo da nastupa protiv „vladajućih hijerarhija”, nego je to i autorov izbor („pronalazak”) načina subverzije dvostruke autoritarnosti, one koja je u dva rata gotovo razorila svijet, i one koja nudi spas u ideološkoj utopiji socrealizma koji je prisvojio vlasništvo nade nad oboružanim mirom.⁷

Marinković je u svom pisanju neprestano upućen ne samo snažnoj asocijativnosti pojedinih filmova, knjiga, kazališnih junaka, dijelova zbilje, tako da ih asimilira u dijelovima dijaloga/monologa, autorskog teksta ili deskripcije, dok će A. Flakera dovesti do tvrdnje o *teatralizaciji ove proze*, kao jedne

⁷ Proučavatelj srednjovjekovnih i renesansnih kultura M.M.Bahtin utvrdio je u svojoj disertaciji o F.Rabelaisu dramatične procese i preokrete kojima prethodi karnevalizacija svijesti, kao način otpora subordinaciji autoriteta i propisa. „*Kozmičko, socijalno i tjelesno dano je pritom u neraskidivu jedinstvu, kao nedjeljiva živa cjelina... To doživljavanje svijeta, oslobođeno straha, koje maksimalno približuje svijet čovjeku i čovjeka čovjeku... u opoziciji je jedino prema jednostranoj i tmurnoj službenoj ozbiljnosti... koja teži za tim da apsolutizira dano stanje bitka i društvenog uređenja. Upravo je od takve ozbiljnosti karnevalsko doživljavanje svijeta i oslobađalo.*”

od bitnih karakteristika stila⁸. Međutim, valja reći kako pisac koristi obzirnu mogućnost što manjeg korištenja „zbilje”, ili kako navodi A. Flaker, „Marinkovićevo umijeće je podizanja teksta romana na univerzalniju razinu... Postupak povijesne dekonkretizacije zbivanja u romanu prilično je dosljedan, *realia* se uglavnom izostavljaju...”⁹. Govoreći ponovo o romanu „*Never more!*” (1993.) gotovo desetljeće poslije prvog izdanja, A. Flaker će ponoviti vezu spomenutog s Krležinim romanom „*Na rubu pameti*”, a time „obnoviti” ne samo sudbonosni „sukob na ljevici”, koliko ga s pravom uvesti i u tada aktualnu talijansko-njemačku okupaciju. Ne ulazeći u strukturiranje romana (Flaker navodi „dva bitna i stilski vrlo različita dijela, s time što i njih odvaja međuprostor lučkoga grada i plovidba do otoka”, i što je prvom spomenutom dijelu pripojeno i putovanje u vlak) vidljivo je kako su sudionici zbivanja Dalmatinci, a susjeda Ita (Antigona) tragično će završiti kao i njezin zaljubljenik Bartol. To je vrijeme između 1940. i 1942. godine (četverodnevni rat, predaja Dalmacije Italiji i okupacione zone od Gorskog kotara do Dubrovnika), a uz primjedbe na sjeverne okupatore, ali i Staljina. Djelatan je još i sukob oko Krležina časopisa „*Pečat*”, a jedan od likova (Jorjo-Jure) od Flakera je „prepoznat” kao Jure Kaštelan, s pomalo ironičnom deskripcijom poslijeratnih „užitaka” spomenutog „Jorja”. Marinković je suradnik Krležinog „*Pečata*”, kasnije deportiran u Italiju, a oslobođen i prebačen u izbjeglički logor El Šat.

Kraj romana prepun je „makijavelističkih manipulacija sudbinama” koje Marinković vidi kao onu koprenu koja će mu sve do kraja skrivati sve drugo do „odsudnog opredjeljenja u ime slobode odlučivanja, pa makar ta sloboda vodila i u smrt”¹⁰.

8 „*Marinkovićev tekst vrvi reminiscencijama iz drugih umjetnosti: kad smo rekli Antigona ili Hamlet stvari su dakako, jasne. Međutim, takvih kazališnih reminiscencija ima znatno više, pa se pojam teatralizacije ove proze nameće sam od sebe: kazališni citati iz Büchnera, Vojnovića ili Molièrea samo na nj upozoravaju! Ako je temeljni 'skladbeni' Marinkovićev postupak u romanu unutrašnja monologizacija sa stalnom projekcijom vlastite osobnosti u druge likove, onda upravo takvo temeljno polazište vodi prema dijalogičnosti koja gdjekada poprma 'scenske' oblike, pri čemu su podaci o izvanjskom svijetu do te mjere reducirani, te zapravo predstavljaju samo izvanjski okvir monologu, dijalogu ili pak mnogoglasju u završnom dijelu romana (situacija češkog odmarališta!). Takvu 'kulisnost' romana dopunjuju, međutim, česti pozivi na djela likovne umjetnosti, pa je ovdje dovoljno zabilježiti bar ironijski poziv na Van Gogbov Autoportret...*” A. Flaker, „*Riječ, slika, grad, rat*”, Durieux 2009.

9 Isto

10 A. Flaker svoje zadnje čitanje romana „*Never more!*” završava riječima o Marinkovićevim povijesnim porukama jer „knjiga je čvrsto vezana za tragediju hrvatskog antifaišizma u njegovoj staljinističkoj izvedbenoj pojavnosti. O tome je naime u romanu riječ, premda temeljna poruka premašuje ovu temu, kako različitošću odgovara na teror i zločin koje daju intelektualni protagonisti romana, tako i gavranovim glasom, upućenim budućnosti u ime osobne slobode odlučivanja”. „*Riječ, slika, grad, rat*”, Durieux 2009.

Branko Salaj

Predstojeći ulazak Hrvatske u EU

Europa je ljubav, često neuzvrćena, male Hrvatske koja je, stoljećima krvarėći na periferiji, tražila potporu i nadahnuće u materijalnom i duhovnom bogatstvu kontinentalne matice. Zato pitanje članstva u Europskoj uniji, uz uobičajenu pozadinu materijalnih i geostrateških interesa, od samoga početka uključuje i staru, duboko emocionalnu komponentu, u novije vrijeme javno iskazanu isticanjem modrih zastava sa zvjezdanim krugom na hrvatskim državnim zgradama, i to već od trenutka prihvaćanja hrvatske kandidature. Dapače, vijorenje zastava druge, i još neprimjenjive, vrsti jurisdikcije nad teritorijem i imovinom Republike Hrvatske i njenih građana u određenom je smislu saželo problematiku načina na koji se pokušavamo uklopiti u europsku zajednicu.

Možda se prividom već ostvarene pripadnosti Uniji pokušalo zaraditi poneki politički bod, ili barem uliti nadu o brzom ulasku, polazeći od već spomenutih povijesno nakupljenih emocija. Već sama takva mogućnost ukazuje na jedan od trajnih hendikepa naše vanjske politike: Svaka ozbiljna, a pogotovo mala zemlja zna ili s vremenom iskusi da tu politiku mora držati van dometa unutarnjepolitičkih prepucavanja – a da se naročito diplomacija, koja politiku provodi, u najvećoj mogućoj mjeri mora osloboditi upravo emocija!

Nedorečenosti i farsne odnosa s EU

No preuranjeno europsko plavetnilo na državnim zgradama upravo paradigmatički ilustrira i jedan dublji problem. Svojedobno je hrvatskoj vanjskoj politici kao glavni cilj definiran ulazak u Europsku uniju i euroatlantske integracije, uz dodatnu kvalifikaciju da taj cilj *nema alternative*. Za svaku iskustvenu diplomaciju bilo bi gotovo nepojmljivo dobiti zadaću da ostvari jedan tako specifičan cilj, koliko god popularan, a da pri tome nema mogućnosti da

barem taktički manevrira s rezervnim rješenjima, tzv. fall-back pozicijama, manje poželjnima ali korisnima ako pregovarački zahtjevi protivne strane budu neprihvatljivi.

U hrvatskom slučaju nije bilo političke zrelosti za primjenu takve elementarne pregovaračke taktike. Sve nam je iskustvo govorilo da ćemo kao mala zemlja biti izloženi pritiscima velikog bloka, odnosno nekih interesa koji u njemu imaju velik utjecaj, ali da nam međunarodno pravo i geostrateški položaj ipak, kao suverenoj zemlji, daju određenu autonomnost i pružaju neke adute u pregovaranju. U javnosti je, međutim, pokrenuta lavina tvrdnji kako je prakticiranje vanjske politike na osnovama suverenosti državâ beznadno zastarjelo. Zamjenom teza, u nas tako omiljenom debatnom tehnikom, davalo se naslutiti da su EU države već prijenosom manjeg dijela svojih suverenih prava na Uniju zapravo cijeli koncept suverenosti bacile u ropotarnicu povijesti. Ta potpuno ishitrena tvrdnja kod nas se uporno ponavlja ili posredno nabacuje kao nešto što se razumije samo po sebi.

U još smjelijim špekulacijama išlo se i dalje. Tvrđilo se kako se u doba globalizacijskih i integracijskih kretanja te posvemašnje dominacije tržišne logike pojam suverenosti i inače svodi na suverenost građana, čija ljudska i druga prava u krajnjoj liniji potpadaju pod ingerenciju međunarodnih odnosno integrativnih tijela. U vrijeme kada svakodnevno svjedočimo koliko je važna odgovornost nacionalne države, cijela jedna maštovita, nazovistručna i medijska bulumenta u nas je stvarala famu da je nacionalna država *passé*. Gotovo karikaturalno izvrnutim i uporno ponavljanim tvrdnjama nametali su se, kao u nekim ranijim vremenima, umjetni kriteriji političke korektnosti i samocenzure pomoću kojih se u hrvatsku javnost sustavno unose i jačaju elementi dezorijentacije, nesigurnosti, malodušja i defetizma.

Rukom o ruku s tvrdnjom da je nacionalna država stvar prošlosti uvelike se trapila i tvrdnja kako ni hrvatski građani – isti oni koji su u novije doba izborili neovisnost pod najtežim mogućim uvjetima, a u stranom svijetu se iskazuju kao sposobni i inventivni ljudi – nisu kadri sami osmisliti i provesti ključne promjene bez kojih nema društvenog boljitka, nego da je to navodno moguće tek uz stranu „batinu i mrkvu”. Pri tome se prešućivalo da su sociološka iskustva i praksa prevladavanja nerazvijenosti – jer o tome se radi! – u mnogim zemljama uvjerljivo pokazala da razvitak u prvom redu mora biti rezultat odlučnosti i upornog zalaganja onih ljudi kojima su promjene potrebne. Bez svijesti o nužnosti promjena i preuzimanju vlastite odgovornosti za njihovu provedbu, uvezena brda propisa i rješenja mogu u bitnome opstati tek kao brda papira, dok navike i modus operandi ostaju isti (kao što to jasno pokazuje recentni primjer Grčke i nekih drugih zemalja).

Ukratko, preuzimanje mnogih pravila i sustava razvijene Europe može uvelike pomoći u izgradnji novoga gospodarskog i društvenog modela, ali ne može biti primarni pokretač promjena. Nažalost, medijski *Gleichschaltung* širokih razmjera usmjerava političku retoriku u drugom pravcu i pothranjuje

latentno prisutnu nadu u *deus ex machina*, neki čarobni štapić čiji će nas dodir preko noći smjestiti u društvo blagostanja. Umjesto da u središtu pozornosti budu ideje i konkretni prijedlozi vlastitih inicijativa koje nas mogu izvući iz duboke krize, javnosti se sa svih strana političkog spektra već godinama nude prividi rješenja u kojima navodni imanentni ulazak u EU često funkcionira kao zajednički nazivnik.

U znaku brzopotezne primjene europskih standarda i pravila često se zlorabi argument navodne „europizacije” čak i na područjima gdje EU nema zajedničke prakse ili središnjih ingerencija. U situaciji u kojoj realne procjene pokazuju da nije nimalo sigurno da će Republika Hrvatska u EU-proračunu figurirati kao neto-primatelj, podgrijavaju se očekivanja milijardi eura koja će godišnje stajati na raspolaganju hrvatskom gospodarstvu.

Igre na margini dubljeg problema

Prerano izvyježene modre zastave Unije na hrvatskim državnim institucijama nisu, dakle, samo znak protokolarne nepromišljenosti, nego i izraz daleko ozbiljnije slabosti: Politička elita je u pripadnosti Europi prepoznala temu koja omogućuje eskiviranje pune odgovornosti za razvitak zemlje i podgriavanje lažne nade kako će netko drugi, a ne mi sami, okrenuti stvari na bolje. Predstojeće potpisivanje Ugovora o članstvu Hrvatske u EU, a pritom i određena nesigurnost oko rezultata referenduma, predstavlja zato povijesni trenutak u kome treba maksimalno realno sagledati naše dosadašnje odnose s Unijom, uočiti uzroke njenog često vrlo rezerviranog stajališta spram Hrvatske i zacrtati perspektive razvitka u novim uvjetima.

Takvih je pokušaja kod nas do sada bilo vrlo malo. Ono što bi se u jednoj uhodanoj europskoj demokraciji smatralo legitimnom raspravom o vlastitim interesima, u hrvatskoj se javnosti i medijima često uopće nije spominjalo. Stvaralo se okružje u kome nijedna cijena, bez obzira na njene dugoročne učinke, nije bila previsoka da bi se malu Hrvatsku čim prije uklopilo u integracijska kretanja, kojima su se pripisivala gotovo čudotvorna svojstva.

Umjesto suštinskih rasprava o našim slabostima i mogućnostima, podgrijava su puno jednostavnija i izrazito špekulantska nagađanja o raznim „sudbinskim” datumima ulaska. Čak se ni u ovom trenutku ne uviđa da smo u tom pogledu još uvijek u sferi nagađanja. Tako se početkom jeseni 2011. računa da će nam trebati nepune dvije godine da konačno uhvatimo za rep onu varljivu *fata morgana* članstva koja nam je bila najavljivana već za 2007. godinu. Okončanje tzv. tehničkih pregovora o pristupanju i potpis samoga ugovora krajem 2011. tek otvaraju, uz uvjet pozitivnog ishoda referenduma, proces ratifikacije koji bi, s obzirom na dosadašnja iskustva, mogao biti složeniji od procedure u drugim slučajevima.

Primjera radi, gotovo tri i pol godine duga ratifikacijska trakavica Sporazuma o stabilizaciji i pridruživanju zastala je u samoj završnici uvjetovanjem Italije da Hrvatska odustane od primjene vlastite verzije gospodarskog pojasa (Zerp) na Jadranu. A taj morski pojas je čvrsto utemeljen na međunarodnom pravu koje se na istaknutom mjestu Sporazuma navodi kao temelj suradnje. U konačnom Ugovoru o pridruživanju to se odustajanje – svojedobno označeno kao privremeno – *de facto* tretira kao trajni poklon Hrvatske Uniji.

Nije nimalo slučajno da su diplomatski predstavnici susjedne nam Slovenije prilikom pregovora o konačnom tekstu Arbitražnog sporazuma oko granice vrlo uporno inzistirali da arbitražni postupak – u koji je u zadnjoj fazi eksplicitno ugrađena i mogućnost međusobnog vanposredničkog dogovora – započne odmah nakon potpisivanja sada aktualnog Ugovora o pridruživanju, a ne tek nakon što on stupi na snagu. Drugim riječima, želi se i opet zadržati mogućnost da se ratificiranje *multilateralnog* ugovora uvjetuje ispunjenjem *bilateralnih* zahtjeva, pa i pored dogovorenog međunarodnog posredništva.

U oba spomenuta slučaja hrvatska je politika, a preko nje i diplomacija, bila izložena podmuklim pritiscima nekih domaćih glasova koji su smatrali da se zahtjevima suprotne strane treba odmah i bespogovorno udovoljiti ma koliko oni bili protivni međunarodnom pravu i uzusima. Tako na primjer bivši visoki jugoslavenski diplomat, a sada uvaženi sveučilišni profesor, tvrdi – a valjda tako podučava i studente politologije – da smo, držeći se neko vrijeme međunarodnog prava u pitanju Zerpa, samo gubili tempo pristupanja, a radilo se, eto, o stvarima „koje će ionako preći u ingerenciju Unije”.

No neutemeljenost samog argumenta tek je mali detalj u odnosu na ostale fantazmagorije kojima već dulje vrijeme hrani hrvatsku javnost. Nevjerojatnim izvrtanjima i povijesnim neistinama odnos EU s Hrvatskom se opisuje kao neprekinuta serija dobrohotnih približavanja Unije koje su samo hrvatska politička glupost i zločinačko ponašanje u brojnim odlučnim trenucima spriječili da omogući zemlji prihod od 20, a možda i 30 milijardi eura!¹ S jedne strane ponor, a s druge – simsalabim – evo u tren oka još jednog čarobnog štapića!

Objektivniji promatrači neprestanih hrvatskih napora da se poboljšaju odnosi s EZ/EU imali su mnogo puta razloga da se podsjetite na zapažanje nekih američkih obožavatelja dugih Wagnerovih opera: *It ain't over till the fat lady sings*. U hrvatskom slučaju vremešna se dama već od samoga početka skanjivala zapjevati prema zahtjevima ranije uhodane partiture već je u njoj tražila mnoge preinake i dodatke, a povremeno i ovacije galerije prije nastupa. Od samoga početka stvaranja neovisne Hrvatske, od borbe za međunarodno priznanje i akcija sredinom 90-ih godina kojima se sav državni teritorij vratio pod kontrolu suverene vlasti, te tijekom raznih procesa regionalne stabilizacije koji

¹ Damir Grubiša, „Protračeno desetljeće – Je li Hrvatska mogla ući u EU i prije 2013?“, *Nacional*, 28.6.2011.

su slijedili, bili smo svjedoci uglavnom suzdržanog, nerijetko kritičkog, vrlo zahtjevnog, a povremeno i ultimativnog odnosa Unije prema našoj zemlji.

Posebna pravila za Hrvatsku

Od početnog „kažnjavanja” za operacije Bljesak i Oluja, preko regionalnih i drugih uvjetovanja ugrađenih u Sporazum o stabilizaciji i pridruživanju, pa prilično nevoljkog prihvatanja hrvatske kandidature i uvođenja posve novog, iznimno složenog i detaljno razrađenog pregovaračkog mehanizma do uvjetovanja, čiji su zahtjevi ponekad bili i fizički neprovedivi, na Hrvatsku su se primjenjivali pregovarački model i pristup koji su izrazito odudarali od dotadašnjih uzusa. Dovoljno je podsjetiti na činjenicu da je u našem slučaju jedna međunarodna asocijacija razgovore s jednom suverenom zemljom opetovano uvjetovala mišljenjima jednog tužiteljstva koje je (već zbog vrlo ograničenih vlastitih sredstava) od samoga početka svoga postojanja predmetom različitih obavještajnih igara.

Značajne razlike između hrvatskih pretprijetnih pregovora i onih ranijih javno su se tumačile na dva različita ali komplementarna načina, koji oba ukazuju na posebnost hrvatskog slučaja.

Jedno je takvo javno tumačenje bilo da je europsku javnost, zasićenu procesom širenja, bilo potrebno uvjeriti da se u Uniju ne će ugraditi slabosti i propusti koji su promakli tijekom ranijih pristupnih pregovora.

Opći pristupni kriteriji definirani su već 1993. u Kopenhagenu i dopunjeni 1995. u Madridu. Da je Hrvatska bila pripuštena (kako je tražila, a tadašnji povjerenik za proširenje Verheugen podržao još krajem 90-ih godina) skupini desetorice (EU10), primljene 2004., ona bi se po svom općem profilu gospodarske i civilizacijske razvijenosti vjerojatno našla negdje u sredini skupine. Usporedba razvijenosti bi naravno bila još povoljnija u odnosu na Bugarsku i Rumunjsku koje su primljene 2007.

Vrlo detaljna i dalekosežna uvjetovanja su konkretno oblikovana tek u odnosu na Hrvatsku, s kojom su rekordno dugi pregovori počeli sredinom 2005., dakle više od godine i pol *prije* primanja balkanskog dvojca! Teško je, dakle, izbjeći zaključak da je pooštrenje stvarno imalo sasvim specifičnu adresu, što međutim nije smetalo domaće apologete različitih pritisaka na Hrvatsku da prijetvorno tvrde kako napredovanje prema članstvu isključivo ovisi o samoj Hrvatskoj: „Pravila su jednaka za sve.”

Drugo javno tumačenje, uglavnom usmjereno na regiju, bilo je bliže stvarnim razlozima mlakog odnosa spram ulaznih ambicija Hrvatske, a ono još izrazitije demantira postavku da su pravila jednaka za sve. Jedan dio EU članica je pitanje regionalne stabilnosti Jugoistočne Europe/Zapadnog Balkana želio rješavati u paketu. Kao relativno razvijena zemlja (unutar tako zadanog okvira), Hrvatska se pritom pojavljuje kao zahvalna poluga i primjer ostalim

dijelovima bivše Jugoslavije. Osim toga, apsolutna ("bezalternativna") usmjerenost zemlje na pristupanje omogućila je Uniji da pristupnom procesu, pomalo ironično nazivanom „pregovori“, dade izrazit karakter ispunjavanja mnogobrojnih i detaljnih uvjeta, a ne, barem ne u svojim najvažnijim dijelovima, razmjene argumenata u klasičnom smislu riječi. Ti su uvjeti u prvom redu nastali kao izraz političkih prosudbi u određenom trenutku i spram određenog kandidata, a ne kao nekakva u kamenu uklesana lista zahtjeva spram svih (budućih) kandidata, kako se to opisivalo hrvatskoj javnosti.

Drugim riječima, u svom pristupu razgovorima s Hrvatskom Unija promovira vlastite interese, pokušava riješiti probleme vlastite kohezije i djelovati u okviru vlastitih percepcija regionalnih odnosa i prilika. Ništa se drugo nije moglo ni očekivati u uvjetima velike pregovaračke asimetrije između velikog bloka i male zemlje-kandidata, koju je Hrvatska još dodatno povećala odričući se zaštite općeg međunarodnog prava i svojih geostrateških posebnosti. Mali kandidat morao je u tako postavljenoj pregovaračkoj igri hladno računati s vjerojatnošću da će svoj pristup većem tržištu morati skupo platiti, a da će mnoge probleme, ključne za svoj razvitak, uglavnom morati rješavati sâm.

Visoka cijena strateških propusta i tajnovitosti

Daleko od medijske i stručne pozornosti, to se tijekom pristupnih pregovora stvarno i dogodilo. Hrvatska je posljednjih godina profitirala na uvođenju određenih tržišnih i pravnih standarda i sustava razvijenoga svijeta te uvježbavanju nadgledanja njihove primjene. Bio je to jedan od načina da se odškriču vrata zanimljivih i zahtjevnih tržišta. Postoji, međutim, i naličje te pozitivne slike. Već spomenutim odricanjem od postavki međunarodnog prava i geostrateških aduta uvelike smo se u međunarodnoj zajednici projicirali kao nepostojan igrač koga već i relativno blagi pritisci navode na bitne promjene ili radikalnu reviziju stajališta. U kontinuumu diplomatske prakse to je velika hipoteka, a hrvatska je politika već od samoga početka pokazala da ne shvaća potrebu da pregovaračka taktika počiva na promišljenoj strateškoj viziji.

Nakon što je lansirana teza da je uključivanje u EU-članstvo najviši cilj vanjske politike kome nema alternative, država je npr. već tijekom pregovora o prvom aktu o približavanju Uniji, Sporazumu o stabilizaciji i pridruživanju, značajno umanjila vrijednost svoga najvrednijeg geostrateškog dobra – pozicije i resursa Jadrana (ubrzano otvaranje kupnje zemljišta građanima EU godinama prije samog članstva Hrvatske u Uniji, zatim rasprave sa Slovenijom o „dimnjaku” prema otvorenom moru, Zerp itd.).

Oslanjajući se na prosudbu o brzoputeznoj ratifikaciji toga Sporazuma – govorilo se tada o godinu dana umjesto stvarnih gotovo tri i pol godine – Hrvatska se požurila sklopiti s EU još i Privremeni sporazum kojim se prijevremeno odrekla značajnog dijela carine na uvoz iz Unije i tako pojeftinjenjem

uvozne robe dodatno pogoršala svoj ionako veliki vanjskotrgovinski deficit. Na dodatni dokaz kratkovidnosti takvog izračuna nije trebalo dugo čekati: Italija je kao vodeći izvoznik na hrvatsko tržište najviše profitirala od smanjenja carina ali je to nije smetalo da upravo ona počeka s ratifikacijom Sporazuma do posljednje minute, da bi zatim zaustavila cijeli proces ucjenom da Hrvatska najprije odustane od primjene Zepa na jadransko ribarstvo u kome talijanski ribari – i to samo na području mora i podmorja na koje Hrvatska prema međunarodnom pravu ima isključivu jurisdikciju i suverena prava – ostvaruju dohodak od nekih 300 milijuna eura godišnje.

I u kasnijim pristupnim pregovorima bile su na raznim područjima zamjetne velike nekonzistentnosti u definiranju i provedbi strateških hrvatskih interesa. Tijek pregovora po pojedinim poglavljima prikrivao se, kako je kod nas na žalost uobičajeno, neusporedivo većom tajnovitošću nego što je to bio slučaj u ranijim pristupnim pregovorima, a rezultate pregovora se na pojedinim stručnim skupovima najčešće spominjalo onako uzgred, kad je sve bilo gotovo i rješenja već dogovorena. Samo se u okružju neinformirane javnosti moglo dogoditi da, na primjer, hrvatska država 2004. godine pokrene velik operativni program postizanja samodostatne domaće proizvodnje mlijeka (za koju imamo izvanredne prirodne uvjete i tradiciju), a da pet godina kasnije u Bruxellesu pristane na kvotu toga proizvoda dnevne potrošnje koja je – samo polovica ranije ciljane!

Od samoga početka kandidature bilo je jasno, iako je ostalo gotovo potpuno neraspravljeno u hrvatskoj javnosti, da ulazak u veću zajednicu za sobom povlači i prihvaćanje pravila zaštite toga tržišta spram vanjskih konkurenata koja su često u interesu velikih zemalja. Prihvatili smo bez većih rasprava i rješenja koja se u tranzicijskim prilikama barem djelomično doimaju kao izraz ezoteričnih preokupacija razvijenoga i bogatoga svijeta. Ne treba zaboraviti ni činjenicu da je Unija asocijacija koja se u globalnoj tržišnoj konkurenciji ne povodi uvijek visokim načelima koja inače propovijeda i da joj nije strano da npr. pribjegne minucioznim definicijama fizičkih karakteristika voća poput banana, kojima Unija olakšava uvoz iz bivših afričkih kolonija pojedinih svojih članova na uštrb uvoza iz Srednje ili Južne Amerike.

Ne može se naravno zaboraviti ni ključna razlika između dioptrije Europske komisije i kandidata s kojima pregovara. Komisiji je tako bilo mnogo važnije rasplesti pitanje tzv. nelojalne izvozne konkurencije hrvatskih brodogradilišta nego razmišljati o zbrinjavanju njihove prekomjerne radne snage ili – još daleko važnije – inzistirati na brzom reformi glomazne, neučinkovite i često nestručne javne uprave, koja je jedan od ključnih problema hrvatske nerazvijenosti. Unija nije, niti želi biti, brižna skrbnica blagostanja svekolike svoje dječice. Europska komisija pokušava doduše širiti i jačati svoje ingerencije na najraznoražnijim područjima, ali se to odražava više na veličini njene administracije nego u konkretnim rezultatima. U biti, svaka zemlja i

dalje leži kako si prostre – a ako joj pristup velikom tržištu i nekim zajedničkim pravilima u tome pomogne, tim bolje.

U Hrvatskoj, naučenoj na crno-bijeli obrazac javnih rasprava, uopće nisu ni spomenuti sekundarni učinci grozničavog usvajanja i mehaničke primjene velikog broja tzv. stečevina, koje ne počivaju na narodnoj svijesti, izgrađenoj u širokim demokratskim raspravama. Zakonodavno-upravni juriš, kojim se u nas provodi sve pa i pristup Europi, sasvim sigurno jača ulogu hipertrofiranih birokratskih struktura u javnom sektoru, a u ovom konkretnom slučaju još i podržava dominantne vrijednosne zasade onog dijela društvene pseudoelite koja promjene, inovacije, pa čak i pravne pravorijeke potpuno nekritički očekuje – *izvana*.

Ukratko, odnosi Hrvatske s Unijom u mnogo čemu su obilježeni slabostima i neiskustvom mlade države koja sada plaća ceh. U pojedinim je dijelovima pristupanja plaćena doista visoka cijena da bi Europa konačno počela u Hrvatskoj prepoznavati jednu po svojem smještaju i afinitetima sredozemnu i srednjoeuropsku zemlju. No, tu smo gdje smo. Sada, uoči referenduma o Ugovoru o pristupanju Hrvatske EU, treba stvari postaviti na svoje mjesto, uvidjeti vlastite slabosti te iza brojnih loših pa i bolnih iskustava u proteklom razdoblju prepoznati potencijal mogućih promjena. Kod drugih, a još više kod nas samih.

Danas su hrvatske mogućnosti izbora uvelike ograničene već samom činjenicom da je Hrvatska od početka isključila druge nebalkanske opcije kao alternative pristupanja EU i da se nije, ne samo na riječima nego i djelima, strateški opredijelila za visok gospodarski rast kao platformu koja bi takvim opcijama davala određenu dozu vjerodostojnosti i stabilnosti. Dakle, gdje smo sada s Unijom?

Stvarna pozadina Unijine politike

Za početak, treba jasno prepoznati stvarne uzroke dosadašnje Unijine politike. Jesmo li osuđeni na trajno iskušavanje nekih posebnih kriterija, odnosno hoćemo li morati, kako se nedavno zapitala poznata politologinja, baš uvijek puzati pred europskim birokratima, iskazujući pritom gotovo kolonijalni mentalitet?²

Iza prividnog sklada politike EU spram jugoistoka Europe često su se krile značajne razlike između pojedinih njenih utjecajnih članica. Neki od europskih aktera su vidjeli Hrvatsku kao normalan dio Unije i stavljali naglasak na mogućnost da se njeno ispunjavanje preuzetih obveza koristi kao pozitivan primjer potencijalnim kandidatima u regiji pa da oni budu primani u članstvo

2 Mirjana Kasapović u *Večernjem listu*, 25.9.2011.

već prema postignutom stupnju razvitka. To je bila linija koju je, više ili manje otvoreno, zastupala Njemačka a uglavnom i Francuska. Druge zemlje, u prvom redu Velika Britanija, su zagovarale koncepciju zajedničkih rješenja preko institucionalnog povezivanja i integriranja regije, što je zapravo bio pokušaj povratka na politiku status quo-a iz kraja 80-ih godina, čija je neučinkovitost svojedobno i otvorila put miloševićevskoj agresiji.

U procesu stabilizacije i pridruživanja koji je uzео maha početkom novog stoljeća ta je struja posebno inzistirala na kolektivnim regionalnim rješenjima, pri čemu se znalo otići čak tako daleko da se probno lansirala ideja kako bi ex-Yu zemlje (minus Slovenija plus Albanija) – dakle novokomponirani Zapadni Balkan – mogle biti zajednički predstavljane u Bruxellesu. Te i slične ideje su, međutim, okopnile na balkanskoj stvarnosti u kojoj se pokazalo da se gospodarske veze i normalna prekogranična suradnja suverenih država ostvaruju bez većih problema, ali da politički forsirana zajednička rješenja ne daju značajnijih rezultata.

Trenutak prihvaćanja hrvatske kandidature 2005. bio je prijeloman u izboru individualnog pristupa, ali je širina raspona europskih nedoumica uvelike utjecala na definiranje pretpristupnog procesa kroz koji je Hrvatska morala proći. Obje „škole” pridruživanja našle su naime zajednički nazivnik u postavljanju strogih kriterija, detaljno razrađenih pregovaračkih okvira i dalekosežnih, a ponekad tijekom pregovora i izrazito neprincipijelnih uvjetovanja: Dok su jedni željeli postaviti visoku ljestvicu ostalim kandidatima iz regije, drugi su imali interesa maksimalno vremenski produljiti pregovarački proces, prije svega u nadi da će to olakšati kandidaturu i brže napredovanje ponajprije Srbije.

Sada je hrvatski pristupni put uglavnom okončan. Bilo je gotovo simbolično vidjeti da je istaknuti britanski veteran u briselskoj administraciji, dr. Michael Leigh, koji je bio postavljen na ključno mjesto šefa Uprave Europske komisije za proširenje u trenutku kad su 2005. počeli pregovori s Hrvatskom, napustio tu dužnost u ljetu 2011., u trenutku kad su oni završeni. Središnje pitanje koje se sada postavlja nije više što Unija – u svojoj do sada najvećoj krizi – hoće od nas, nego što mi očekujemo od Unije. Hrvatska politika mora shvatiti da rješenje problema zemlje nije u poticanju sanjarija o čarobnom štapiću integracija, nego u racionalnoj mobilizaciji svih raspoloživih vlastitih resursa da ulazak zemlje u visoko konkurentnu EU učini čim bezbolnijim, a članstvo u Uniji čim djelotvornijim oblikom promicanja realno definiranih nacionalnih prioriteta.

Hrvatske slabosti koje smo uočili u odnosu na EU u ovom trenutku, a naročito krhkost gospodarstva, uvelike ograničavaju realne mogućnosti šireg izbora. No i pristup Uniji ne oslobađa malu zemlju od dužnosti i potrebe da se vrlo smišljeno zalaže za svoje interese. Upravo obrnuto, pripadnost većem bloku s velikim brojem gospodarskih i drugih aktivnosti pruža konkretnih mogućnosti sudjelovanja u vrlo konkretnim igrama utjecaja. Ali u takvom su okruženju i slabosti daleko zamjetnije.

Integracije razotkrivaju i kažnjavaju slabosti

Slabosti vanjske politike u mnogo čemu se preklapaju s općim slabostima nerazvijenosti i neiskusna cijeloga društva. Tim je složenija zadaća da se nacija mobilizira na iniciranju rasta i stvaranju samosvijesti, potrebne u svakom kreativnom pothvatu. Prvi korak mora svakako biti neupitna svijest da smo, uz sva povijesna dostignuća kojima se ponosimo, kao nacija doista nerazvijeni i neiskusni, pogotovo u vođenju poslova istinski suverene zemlje. Da bi samo sebi moglo pomoći, hrvatsko društvo mora shvatiti da je bolesno i da se mora energično i sveobuhvatno liječiti umjesto da čeka spas s neba, makar se i takve čudotvorne moći pripisivale EU.

Problemi vanjske politike mogu se u tom kontekstu sagledati na tri razine: definiranja općih vanjskopolitičkih smjernica, formuliranja diplomatskih zadaća kao izvedenica strateških postavki i stručnosti kadra koji te zadaće provodi.

Činjenica je da hrvatska vlast (bez obzira na politički predznak) o vanjskoj politici i njenim uvjetima nedostavno i uglavnom loše informira vlastitu javnost. Neke bitne probleme – a njih nije manjkalo tijekom pregovora s EU – trebalo je jasno i bez uljepšavanja iznijeti pred političku javnost pa onda crpiti jakost i vjerodostojnost iz mišljenja koja se oblikuju u javnoj ili barem slobodnoj stručnoj debati. Umjesto toga izvršna se vlast često skrivala iza umjetnih fikcija kako je ona jedina pozvana da donosi odluke, zakonodavnoj vlasti opet prepušta da rezultat pregovora sa stranim partnerom prihvati ili odbije u paketu, a spram javnosti se zadovoljava s ponekim prigodnim istupom koji često prikriva stvarnost ili usmjerava pozornost u nekom drugom smjeru.

Tijekom pregovora s EU došlo je doduše do nešto veće otvorenosti barem spram nekih saborskih tijela, ali je javni diskurs ostao ograničen na mali broj „pomazanih” glasova koji su neopravdanim panegiricima Europi i predbacivanjem hrvatskoj politici ne samo dezinformirali javnost nego tendenciozno prikazivanjem stvarnosti još i aktivno podrivali hrvatske pregovaračke pozicije.

Po naravi stvari, upravo su odnosi sa stranim svijetom, uz obranu, onaj sektor u kome mora postojati određena tajnovitost, u prvom redu u diplomatskoj operativi i razmjeni povjerljivih informacija i poruka. S druge strane, studiozno izbjegavanje solidnog informiranja političke javnosti o dugoročnim realnostima s kojima se Hrvatska suočava na međunarodnom planu narušava demokratsku utemeljenost, a time i kontinuitet i vjerodostojnost vođene politike.

O potrebi da se taktička pozicioniranja diplomatskih aktivnosti temelje na dugoročnim strateškim odrednicama već je bilo riječi. Upravo u ovom pogledu iskusna britanska diplomacija može poslužiti kao uzor. Ne ulazeći u meritum njene strategije na Balkanu zanimljivo je konstatirati s kojom su se upornošću, uz marginalne korekcije, njene glavne postavke provodile desetljećima, pa čak i onda kad je npr. potkraj prve polovice 90-ih godina prošlog

stoljeća to vodilo u velik otvoreni sukob s tako moćnim i važnim partnerima kao što su Sjedinjene Države i NATO. A radilo se o regiji koja je ipak samo od sekundarnog interesa za cjelinu britanskog pozicioniranja!

U cijeloj toj igri iznimno je važno da diplomatsko osoblje bude na visini izazova s kojima se male zemlje sučeljavaju (naročito) u integracijskim sredinama. Treba zato čestitati (uglavnom mladim) diplomatima i diplomatkinjama na često nezahvalnom ali uspješno obavljenom poslu povezivanja Bruxellesa sa Zagrebom. Možda je najpozitivniji rezultat pretpristupnih vježbi upravo da na hrvatskoj strani sada postoji iskusan, jezično relativno osposobljen kadar s poznavanjem zapadnih pravila i načina rada. Pametno korišten, mogao bi to biti značajan kapital u hrvatskom uključivanju u integracijska kretanja.

No i tu je potrebno dodati jednu kvalifikaciju. Da bi oni mogli provoditi doista uspješnu hrvatsku politiku moraju se i mnogi diplomati, a ne samo njihovi politički usmjeritelji, osloboditi natruha kolonijalnog mentaliteta na koji je upozorila već spomenuta politologinja. Uljudno i pronicljivo diplomatsko ponašanje ostaje prazna ljuska ako ga ne prati svijest o zastupanju zemlje s kojom se ne bi baš svatko smio loptati po miloj volji.

Ukratko, ulazak u Uniju bit će daleko veći izazov od onoga o kome govore političari i pišu mediji. Da bi koliko-toliko dostojanstveno preživjelo u toj družini, hrvatsko društvo mora napustiti neke svoje ukorijenjene predodžbe i shvatiti da se razvitak Hrvatske mora pokrenuti unutar nje same. Bit će to velik, pa i sudbonosan ispit zrelosti.

Kad smognemo snage da se uzdamo „u se i u svoje kljuse”, osjećat ćemo se – s vremenom – dobro došli i u Europu!

Isprane boje, pustinja šuma

Luka Bekavac, *Drenje*, Profil, Zagreb
2011.

Hrvatski je istok danas ogledalo hrvatske zbilje, otužni relikv nekada moćne geografije, isisana formula blagostanja, valovito-ravna ploča s pejzažima praznih polja i šupljom aktivom gradskih blagajni. Dominiraju razrijeđene boje, metalni tonovi sive, tek pokoji neveseli rasuti pigment smeđe i zelene. Kalibracija očista *in progress*, slike se pomiču, kamera ide, zvukovi se bilježe... „ali nema sunca niti vjetra, cijeli je prizor oblačan, posve siv, neumoljivo statičan; štoviše, ponovno izgleda kao da je snimljen lošom videovrpom koja se sada pregledava kadar po kadar”. U romanesknom prvijencu asistenta na zagrebačkoj komparatistici, Drenje je naselje u središtu Baranje (zbiljno Drenje je općina u Osječko-baranjskoj županiji, nedaleko od Đakova), s problemima pripadnima izmijenjenoj, postratovskoj demografskoj i infrastrukturnoj slici, ali Drenje je i univerzalni, varijantni *locus horridus* u kojem su kriptografski pohranjene ljudske osobine povezane s tjeskobom, osamljenošću, egzistencijalnom neizvjesnošću, gubljenjem središta, psihofizičkim nemiroj i polaganim odustajanjem od života... Slavonski/baranjski je topnim istodobno prostor na rubu jedne države i svemira, a u svemirskom je bezdanu Drenje srodno i/ili identično Novom Bezdanu, kako je već u rastezljivoj značenjskoj i smisaonoj rešetki teksta ironično nazvano *vrenje* Drukčijeg Života. Novi je Bezdani, inače naziv postojećeg zapadnobaranjskog mjesta (nastavak faktično-

fiktivne toponimijske igre), izvorište/utjecište beskonačnog šuma, akustičkog nereda, napose onoga što mislimo da bi trebala biti sinkopa u uređenom sustavu, entropija (*dranje*): crnilo bezdanske rupe do koje smo dovedeni podjednako materijalnim ratnim razaranjem ali i unutarnjim razaranjem ljudskih (duhovnih, moralnih) vrijednosti. Bekavčev je roman s jedne strane čitljiv kao realistički opis hrvatskog društvenog (gospodarskog, mentalnog) raspada, a s druge strane kao konstrukcija nepoznate, bezdanske utopije koja je simbolička nadgradnja aktualnog stanja na terenu. Poput dviju stranica istog lista papira, poput slojeva slijepljene ljuske koje skrivaju identičnu jezgru, smjerovi obrade polaze od istog izvora i matrice, a onda temu raspisuju i razotkrivaju u drukčijim perspektivama otvarajući, dakako, različite mogućnosti u čitateljskoj recepciji. U ostvarenju svoga ambicioznog koncepta autor se poslužio različitim oblikotvornim, estetičkim i značenjskim dimenzijama:

1. Središnja potraga za izvorom i podrijetlom nepoznatog fenomena, u okviru terenskog istraživanja profesora Markovića i njegove asistentice Marte o utjecaju rata na bioakustičku sliku drenjskog kraja (i šire), dohvaća topiku znanstvenofantastične literature – tajanstveni je šum poruka iz potencijalno drugog životnog/društvenog sustava, iz paralelnog svijeta visokotehnološke civilizacije. Budući da je, kao i svaka tajna i nepoznata energija, obavijena mnoštvom pitanja, nepovjerenja i nedoumica, izaziva nelagodu, nemir i strah. Marta se opire Markovićevim objašnjenjima, smatrajući da je profesor uredno prolupao zbog osamljenosti i velikih količina alkohola. Njegova je želja za pronalaskom praznora i definitivnog objašnjenja šuma postala s vremenom opsesivna boljetica kojoj se ne nazire kraj.

2. Roman reducirane radnje, naglašen aspekt opisnosti interijera i eksterijera te unutrašnjih Martinih stanja, sveznajući pripovjedač u prezentu: malo je događaja koji pomiču radnju naprijed, algoritam fabularnog odmotavanja je shematiziran i predvidljiv, ali s doziranom monotonijom autor i računa jer i ona govori o defanzivi, nemogućnosti i nepostojanju ljudske akcije koja bi vodila prema promjeni situacije (snimanje na različitim lokacijama- preslušavanje snimljenog materijala-razgovori s Markovićem). Zato je koncentracija narativne pažnje usredotočena na deskripciju posebno uređenih sekvencija-slika koje se sporo pomiču i pokušavaju objektivizirati unutarnje Martino stanje. Sveznajući pripovjedač iz romana realizma, naviknut na izvještavanje u perfektu, ovdje je uglavnom pomaknut prema izvještavanju o događaju koji se upravo odvija pred čitateljem, kao zamrznuti kadar, kao isprana slika zaustavljena na zastarjelom videorekorderu. Gramatičkim prezentom, koji tek ponegdje otvoreno sklizne u historijski prezent, htjela se postići nepristranost, autentičnost, objektivnost, izvješan prohladeni i mramorni pogled koji će povećati atmosfersku tjeskobnost i galvanizirati recepcijsku nelagodu („Čovjek sjedi za radnim stolom, djelomice zaklonjen stupovima neuredno poslaganih papira...”, „Te večeri, Marta uključuje kompjutor, aktivira AvisoftSASLab, prebacuje dokumente...”, „Marta stoji u polusjeni crne topole, uronjena do sredine bedara u mlaku, neprozirnu, tamnozelenu vodu...”, „U trenutku u kojem Marta počinje s usponom na Ružino brdo, vrućina je zastrašujuća...”, itd., itd.). Upitnici se gomilaju: što je zapravo to što se skriva „tamo negdje” – je li nepoznata sila miroljubiva ili agresivna; postoji li uopće taj famozni šum ili je to samo tehnički kvar na dotrajalim uređajima; jesu li stanovnici Drenja doista svi psihički pomaknuti u svojim nepotrebnim „poluživotima” ili su oni takvi samo u vizuri asistentice Marta koja je već imala psihičkih problema pa nije baš pouzdani promatrač; je li profesor Marković još uvijek s „ovu stranu” ili je marioneta u rukama nepoznatih sila koje ga instruiraju da zavodi i pridobije povjerenje lokalne sredine tako što će im objasniti prirodu fenomena, ali na način koji bi odgovarao njegovim misterioznim nalogodavcima... Kompozicijska podjela na poglavlja ustrojena

je kao plan rada prema datumima istraživanja na terenu u srpnju i kolovozu 1999., što pokušava pojačati izvještajnu autentičnost, markirati fiktivnu dokumentarnost. Opisni je slog informativno-leksički gust, razrađen u detalje, postupno se šireći od centra prema rubovima zamišljene slike. Naglašena je likovnost prizora, a kistovi su riječi suptilnog slikara-deskriptora: „Marta sjedi na čistini, okružena trskom, šašem i visokom travom, te promatra kako se na sjeveru blijedi oblaci polagano izjednačavaju s bojom neba, dok gusta isparavanja vode gutaju tragove predvečerja poput dimne zavjese ili aparata za gašenje požara koji ne dopušta plamenu sutona da zahvati šume i polja: obzor se hladi u sivoplavoj mreži, a sve čestice svjetla izmiču njezinu spuštanju, razlijeću se poput rasformiranog roja kukaca, ostavljaju za sobom krajolik koji produblivanjem tame, brisanjem detalja i povlačenjem sjena izgleda sve monolitnije, poput ogromnog, tromog bića koje pada u san”.

3. Atmosfera kataklizme i neizvjesnosti oko naravi potencijalne opasnosti koja vreba iz dubina razlokano i rastočenog tla, konstrukcija drenjske puste zemlje kao alegorijske ploče iz koje odčitavamo aktualnu sudbinu Hrvatske i ostatka svijeta, ostvarena je i oslanjanjem na iskustva stripovske i filmske kulture. Pustinje i oštri crno-bijeli bridovi iz Hermannovog stripa *Jeremiah* preklapaju se s vrelim slavonskim brežuljcima i napuštenim cestama opasanim bodljikavom žicom (filmska inačica: *Mad Max*), usamljenička Martina pozicija koja fragmentarno podsjeća na neshvaćenu i pomalo izgublenu poručnika Ripley iz *Aliena*, s tim da je i porijeklo opetovanog šuma nepoznato, a možebitno se radi o signalima/porukama/aktivnostima opasne i razarajuće sile kao što su bili i sami filmski „osmi putnici”, narastajuća tjeskobnost i nelagoda zbog osjećaja da Martu, Markovića i ostale stanovnike Drenja i okolice promatra netko nepoznat, poput mrtvih ili nezemaljskih spodoba iz Amenábarovih i Shymalanovih trilera i horora... Iznad nepregledne rupetine ispunjene vodom, koja dolazi i odlazi iz nepoznatog u nepoznato, rubna situacija samo što ne prsne u kayserovsko groteskno. Tko je komu *uljez*? Tko se s kim poigrava? Tko je gospodar destruirane zemlje? Što uopće znači rat za slobodu i žrtve koje su pale ako

su rezolucije sadašnjosti i budućnosti ovako potrošene, mutne, sfumatozne, depikselizirane? – projektivna su pitanja koja postupno izranjaju iz svakodnevnice monotonije Martinih i Markovićevih snimanja, iz upornog, tihog, konstantnog i agresivnog *dranja*... koji postupno postaje glavni protagonist, a ljudski su likovi samo dekorativna pratnja i znakovi piščeve konceptuale, funkcionalni pojačivači nepredvidljive naravi šuma. Uporaba tehničkog jezika u diskurzivnom izvođenju hipoteza i objašnjenja provedena je uglavnom funkcionalno, iako na jednom ili dva mjesta prijeti da rastegne strune čitateljeva strpljenja do pucanja. Pri tome, dakako, nije uopće važno je li posrijedi realan tehnički jezik posuđen iz fizike i srodnih primijenjenih znanosti, ili je samo tako sklopljen da izgleda kao da je stvaran. I u jednom i u drugom slučaju, autor pokazuje zavidnu koncentriranost na predmet obrade i uvjerljivost u eksplanaciji. Tehnički je jezik i dodatni aspekt dehumanizacije prezentirane zbilje, jer, kako na jednom mjestu metapoetički definira Marković, „tehnički jezik ne koristimo da bismo stvari učinili manje jasnima, nego da bismo ih deantropomorfizirali, priveli svijesti činjenicu da ono o čemu govorimo ne postoji *zbog* nas, niti *za* nas”.

U šumi (ili ipak možda u *šumu*) formalnih, značenjskih i smisaonih meandara koja je pokrenuo u svojoj prvoj knjizi, autoru treba priznati umijeće kombiniranja (supostavljanja i suprotstavljanja) i potentnu narativnu svijest. Iz toga sve kreće. Iz svijesti o poslu, o njegovoj ozbiljnosti, teškoćama koja ga prate, bez naivnog izleta u lakoću narativno-konceptualnog ulančavanja. Bekavac ne udara na ordinarne žice inspiracije i realizacije, on je autor kod kojeg je znanje o struci (književnim teorijama, školama, načinima poetičkog kodiranja) dostatno skriveno/otkriveno, barem toliko da ne narušava čvrsti dojam o uspješno i uvjerljivo sklopljenom djelu. Sklapanje, konstrukcija, uređeno nizanje i suodnošenje formalnih i semantičkih nizova nije tek puki mehanizam racionalnosti, neprijatelj uvjerljivosti, terminator čitkosti. Isprane boje domovine su kalibrirane, a pustinja šuma hladna, duboka i beskonačna.

Ivica MATIČEVIĆ

Temeljit poslenik

Tihomil Maštrović: *Neukrotivo svoji, kroatističke rasprave i članci*, Erasmus naklada, Zagreb, 2011.

Tihomil Maštrović jedan je od zaslužnijih kroatista za širenje interdisciplinarnog kroatologije. Radio je to još za vrijeme uspostavljanja Hrvatskih studija u Zagrebu, već poprilično radom u Institutu za povijest hrvatske književnosti i kao ravnatelj Nacionalne i sveučilišne knjižnice u Zagrebu. Kroatologija kao disciplina ima onu modernu kulturalnu dimenziju po kojoj se povećava širina u jednog književnog i znanstvenog radnika time da se sama hrvatska književnost i jezikoslovlje stavlja u kontekst određene epohe i pravca, ali ne samo na planu književnosti i jezika, već ju se sagledava u cjelini kulturnog djelovanja u određenoj zemlji pa i šire, u određenom kulturološkom krugu.

Tomu je Maštrović težio cijeli svoj znanstveni rad, a teži i dalje u svakoj svojoj novoj knjizi ili stručnom članku. Naime, sam zbir naslova u knjizi *Neukrotivo svoji* teži tome da napravi široku sliku određenog kruga, onog hrvatskog jezičnog i književnog, književnohistorijskog i metodološkog. Sam naslov govori o neukroćenom duhu hrvatske književnosti, ali i o svojnosti, odnosno svjesno izabranosti prisutnosti i pripadanju, ne samo hrvatskoj književnosti, pa onda posebice romantizmu i moderni – što je autorov uži interes – već i određenom lokalpatriotizmu, budući da se Maštrović gotovo u svim studijama u knjizi bavi svojim rodnim gradom Zadrom i njegovom ulogom u razvoju hrvatske književnosti.

Maštrović je mnogo puta ponavljao da je dalmatinska i primorska književnost mnogo više pridonijela u razdoblju moderne, jer je utjecaj koji su vršili autori talijanskog i francuskog, odnosno romanskog *millieua*, na hrvatske autore moderne, mnogostruko značajniji nego germanski utjecaj u kontinentalnoj Hrvatskoj. To se ne vidi samo na autorima koji su djelovali iz malih dalmatinskih gradića i iz samostana po obali svojim minucioznim radom, već se primjerice vidi i po samom Matošu koji je tek nakon utjecaja Pariza poprimio pravi zalet onog pisca kojeg danas cijenimo kao glavnog predstavnika moderne.

Međutim, utjecaj romanskog liberalnog duha počeo je i tim prije na ovim prostorima; već su Zoranić i Marulić bili pod snažnim utjecajem slobode duha lučkih gradova Italije. U tom romanskom utjecaju, šira je Maštrovićeva tendencija uvijek iz zaborava izvlačiti osobe utjecajnog rada, ali koje nekim slučajem u povijestima hrvatske književnosti i u samoj recepciji ostaju donekle zaboravljeni ili potpuno zaboravljeni. Takav je primjer naš prvi hrvatski novinar Nikola Dominik Budrović koji je bio jedan od utemeljitelja rada u *Kraljskom Dalmatinu* sa svojim novinarskim žarom i prevoditeljskim sposobnostima.

Autor zbirke radova *Neukrotivo svoji* trudi se uvijek iznaći novu poveznicu među književnim radnicima, znanstvenicima i književnicima, pa dosljedno proučava korespondenciju i zaboravljene rukopise. Takvi su radovi koji povezuju Zdenku Marković i Ivu Andrića preko njihove korespondencije ili Ivu Vojnovića i čitav niz ljudi s kojima se on dopisivao u svojoj najbogatijoj korespondenciji uopće, u odnosu na ostale hrvatske autore. Posebice se bavio mnogim zaboravljenim ili manje znanim književnim povjesničarima u sklopu svog priređivačkog i uredničkog rada na ediciji Hrvatski književni povjesničari. Vatroslav Jagić, Šime Ljubić, Dragutin Prohaska i Milan Rešetar povjesničari su koje je Maštrović ponovo vrednovao u hrvatskoj književnoj historiografiji.

U sklopu njegovog priređivačkog i uredničkog rada na projektu Sabranih djela Milana Begovića nastali su također vrijedni doprinosi tematici Begovićevih djela. U samoj knjizi dva su teksta posvećena Begovićevu radu, onaj o njegovu djelu *Pustolov pred vratima* te rad o recepciji Begovićevog stvaralaštva u Hrvatskoj i inozemstvu. Općenito se Maštrović uvijek interesirao za kazalište i mnogo se bavio kazališnim uradcima, pa i u ovoj zbirci ne nedostaju tekstovi koji se bave srednjovjekovnim kazalištem sjeverne Dalmacije i prvim profesionalnim hrvatskim kazalištem.

Poseban tekst u njegovoj zbirci odnosi se na divnog, vrijednog i dugovječnog znanstvenika Nikicu Kolumbića i njegov dugogodišnji predan rad. Bio je književni povjesničar, profesor i metodičar, prepjevao je Marulićevu

Juditu na suvremeni hrvatski jezik i nezaobilazan je u hrvatskoj kulturi uopće.

Međutim, ono što ovu zbirku čini posebnom, radovi su koji se odnose na Zadar. Zadar je po riječima samog autora, metropola hrvatske moderne, jer je izvršio najznačajniji utjecaj na autore kao književno, izdavačko i kulturno središte, te je kao metropola jadranske Hrvatske iznimno značajan za razdoblje moderne. Autor se ipak nije zadržao na utjecaju Zadra samo u razdoblju moderne, bavi se zadarskim značajem i za vrijeme izlaženja *Kraljskog Dalmatina*, *Zore Dalmatinske*, u vrijeme stvaranja zadarskog književnog kruga oko Petra Zoranića te ulogom Zadra u povijesti hrvatskog srednjovjekovnog kazališta. I tu je ta njegova stalna poveznica sa mediteranskim književnostima: „Komparatistička istraživanja jasno pokazuju da su na hrvatsku književnost u doba moderne nezaobilazan utjecaj imale mediteranske književnosti, osobito talijanska i francuska, što je posljedica mediteranskog usmjerenja hrvatske kulture, obzirom na njezin zemljopisni položaj i ne samo zato. Znano je da se u hrvatskoj književnosti razdoblja moderne kvalitetom izdvaja dramsko stvaralaštvo, pa je time pažnje vrednija činjenica da su u zadarskoj sredini nastala mnoga vrijedna dramska postignuća, inače u to doba bogatoj raznovrsnim kazališnim događanjima, ostvarenim, kako na hrvatskom, tako i na talijanskom jeziku. Ujedno, modernistički pragmatično, književnu produkciju, nastalu ili pak objavljenu u zadarskoj sredini, odlikuje stilski pluralizam, i to u rasponu od zakašnjelog realizma, preko simbolističkih i impresionističkih književnih ostvarenja, do verističkih i futurističkih djela.”¹

Maštrović je za vrijeme svog rada kao ravnatelj Nacionalne i sveučilišne biblioteke u Zagrebu najzaslužniji za međunarodno priznanje hrvatskog jezika u bibliografskim zapisima knjižničnih baza, pa nam u ovoj zbirci radova donosi i pregledni tekst kojim se vidi kako je proces priznanja tekao do 2008. godine kada je konačno hrvatski jezik odvojen od srpskog.

¹ Tihomil Maštrović, *Neukrotivo svoji*, str. 103.-104.

Sve svoje radove piše sažeto, jednostavnim leksikom, bez pretjeranih formalnih zapletanja, uvijek vjerodostojno, detaljno i potkrijepljeno mnogim izvorima i provjerenim informacijama. Njegovi tekstovi nisu nikad samo stručni tekstovi, već imaju uvijek obrazovnu tendenciju, budući da se iz radova osjeća kako vodi računa o čitalačkoj publici, posebice studentima kroatologije i kroatistike. Svaki rad ide korak dalje u povezivanju naočigled nepovezivih osoba i događaja, i tu se odlikuje ta Maštrovićeva tendencija interdisciplinarnosti, povezivanja književnih, metodoloških i jezičnih tema s onima historijskim, kulturološkim i društvenim. Po svemu tome, Tihomil Maštrović je pravi hrvatski književni povjesničar, a ova knjiga nadopunjuje svojim tekstovima hrvatsku književnohistorijsku znanost posebice temeljnom tezom o važnosti Zadra u razvoju hrvatske književnosti i kazališta.

Ana KAPRALJEVIĆ

Jendričkova rekonstrukcija ćutilnosti

Slavko Jendričko, *Srijemske zamke*,
Nipos, Osijek, 2011.

Već se u zbirci (*Sretna podnosivost*, 2010.) objavljenoj prije ove Jendričko našao zatečen figurama prisjećanja, nostalgije i resentimentata. U ovoj pak zbirci radnje koje su eminentno rekuperacija sasvim određena krajolika, ljudi i rodbine koji su bili društveni i radni akteri toga miljea, topografski točno određena mjesta na kojima su rasli i zrijevali ti akteri, na prvi bi se pogled nadali kao realistički opis. No, to „prikopčavanje” za stvarno, za krajolik, nema po ugledu na stvarnostno pjesništvo funkciju „fotografskoga” snimka, iako se za ranije Jendričkovo pjesništvo navodilo kako je ono hiperrealistično, te iako su segmenti zbilje jasno prepoznativi. Doduše, pjesnik navodi Bosut, Marović kao „razgledničarsko”

mjesto događanja, pa se ta mjesna topografija može promatrati i kao „zrcalna slika” u kojoj se ogledaju određeni akteri i određene geokulturne radnje. No, kao što rekoh, Jendričku nije primarno stalo do toga da ponudi puku faktografiju spram koje je njegov lirski subjekt ravnodušan, objektivni promatrač, registrator dakle, kojemu je stalo da katalogizira što je više moguće zbilju „unutar” koje je ujedno i akter.

Izlazi iz navedenoga da je riječ o *emocijnosti*. Međutim, postavlja se pitanje kako to pjesnik uspijeva ostvariti a da ne padne u puki sentimentalizam, što bi logikom naravi takve vrste emocije bilo skoro normalno. Pjesnik, odnosno njegov lirski subjekt, ističe kako „Ne mogu ne živjeti / sa svojim mrtvima” (*Šimino kino Kačara*), da bi jednako tako istaknuo, u jednoj od ponajboljih pjesama zbirke, „Prezirem sebe melankolična” (*Čas anatomije emocija*). Iako prvi izriječ valja shvatiti kao poštivanje antropo-društvena ishodišta, kao svijest o geneznu korijenjenju, više nego neku sentimentnu gestu, a drugu kao eksplikaciju i potvrdu prve teze, kako ne bi bilo nesporazuma, ipak valja naglasiti slijedeće.

Kako, naime, ne bi upao u napast da sentimentalizira nad činjenicom vlastita potrošena tijela, dakle mladosti, koje još uvijek ima resurse emanacije svjetlosti, on metonimijski prebacuje „sudbinu” na Drugog, ovdje nekad mlade lijepe žene koje su sada službenice „polutamnih hramova”, službenice kako za, svoju „griješnu” mladost, kako se implicate dadne raspoznati, tako i za sve one već otišle i „raspodijeljene” u onostrane kategorijalne prostore. Na takvim se „prebacivanjima” zbirka uglavnom ustrojava, i to sa svrhom da se „iscijedeni osjećaji” (*Bosutska kornjača*) ugrade u neki čvršći oklop, metaforički kornjačin, i to s dvostrukom nakanom. Ponajprije da se oslobodi „odgovornost” lirskog subjekta za možebitnu pretjeranu količinu („I da me je strah / izgovoriti suzu” – *Zamke sna*), i da u trenutku kad ipak dođe do prsnuća emocija, a i to se nerijetko događa, subjekt ne zatrpava „vanjskim” izrazima sentimentalnosti i „nutarnjim” stanjima sjetilnosti, kojih se pjesnik ipak ne može potpuno osloboditi, ali ih ipak na taj način amortizira.

No, kako je rečeno, pjesnik se ipak ne može potpuno osloboditi nekih dragih memorabilnih figura, jer su one izravno ugrađene u doba djetinjstva koje se pamti, uz ino, i po maminim kolačima (*Nezatamnjeni mediji*), neostvarene mladenačke ljubavi (*Marija s Božje usne*), ili slavonsko bekrijanje (*Cure s Rodinjaka*), pa sve do „idola tuge“ za zlatnim, žitnim prostranstvima Slavonije (*Vlak u Srijemu*). Ali u zbirci ima pjesama koje „izlaze“ iz tog osnovnoga tematskoga polja i okreću se temi omraze prema „ideološkim makroima“ (*Veprova zamka*), dakle je riječ o povišenom etičkom stavu, ili je riječ o aluzijama na krležijanske ideje riječi i poigravanje sa zastavama kao nekakvim emblemima (*Zastave*), ili je pak riječ o temi osobnog etičkog stava prema bilo kojoj vrsti ratne strahote (*Zamka zlatnih poluga*), unatoč svijesti o vlastitoj „hiperutopiji“ (*Hiperutopijska zamka*). Iako je dakle Jendričko više-manje ironijski postavljen spram „viška“ emocija, ne može se ne istaknuti kako „Iz mlake vode izvlačim / ostatke emocije / za vječnost“ (*Najstariji sam Jendričko*), one emocije i one ostatke koji se tiču genetskog, antropološkog, društvenog, obiteljskog, dakle određene matrice identiteta.

Tako se središnji sindrom zbirke i nadaje kao „potraga“ za onim genetskim elementima koji konstituiraju identitet, kako bi se nakon „okupljanja“ identiteta došlo do vlastita subjekta kao formirane cjeline koja se ne raspršuje u nekim neodređenim fragmentima stvarnosti, ili u nekim otuđujućim sferama tehničkog, koje se u zbirci samo sporadično pojavljuje, nego se pak ta cjelina nalazi u iskonjenju čija je metonimija „stablo života“. Respekt prema mrtvima, kako veli pjesnik, uvažavanje je društveno-obiiteljske tradicije kao mjesta ishodišta, kao mjesto potvrde jastva, kao mjesto odlaska, i kao mjesto vrijednosti ljudskoga i čovjekolikog.

Metaforika, ovdje kao „zamka“ (a taj je dio sintagme čest u naslovima pjesama), koja „pušta“ stvarno da se dijelom očituje radi stratifikacije (ukorijenjenja) subjekta, pak, najdosljednije je provedena naslovima pojedinih pjesama. Upravo je ona, više nego tema pjesama, njena simbolična najava i neka vrsta hermeneutičkog horizonta koga se, na temelju simbolična značenja, može dešifrirati kao

oazu koja „pripravlja“ biće u njegovu određenju i u njegovu doživljaju, pa dakle i u njegovu prisjećanju na događajno i doživljajno kao „stvarno“, kao, u biti, ontološki vrijedno.

Cvjetko MILANJA

Fusnote ljubavi i zlobe (60)

Geert Mak: *U Europi / Putovanje kroz dvadeseto stoljeće*. Sa nizozemskoga preveli: Romana Perećinec, Radovan Lučić i Snježana Cimić. Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, prosinac 2010.

Postoje hrvatske knjige koje uopće nisu pisane hrvatskim jezikom. Postoje i one kojima auktori nisu Hrvati, ali su hrvatske po svojim temama i sadržaju. Postoje, konačno, knjige kojima niti su auktori Hrvati, niti su pisane hrvatskim, a nisu zabavljene ni poglavito hrvatskim temama, no ipak su, mada se na prvi pogled ničim takvima ne pričinjavaju, hrvatske. Takva jedna je i knjiga *U Europi* nizozemskoga publicista, književnika i novinara Geerta Maka. Ime auktora i naslov bili su do prošle godine posve nepoznati širemu hrvatskom općinstvu pa nam je odmah naglasiti – u pitanju je biser dokumentarno-esejističkoga genrea. Auktor naprednih stajališta, zagovornik otvorena društva, tolerancije i demokracije, napisao je dosad više djela o suvremenoj povijesti, stilski i metodološki vješto kombinirajući osobne dokumente, objektivne povijesne zadatosti i političke analize trenutka što je, u konačnici, rezultiralo iznimno zanimljivim uradcima koji su u žanrovskome smislu vrlo efektan hibrid memoarske proze i antropološke naracije. Ma kako ih žanrovski odredili, one su temeljito obavijesne i vrhunski stilski ugođene. Zaista, Geert Mak je ne samo izvrsno obrazovan intelektualac, Europljanin širokih obzora, nego i virtuoz pera,

u tradiciji najkvalitetnijih europskih proznih pisaca.

Knjiga o kojoj govorimo izišla je iz tiska još 2004. a nastala je kao ishod niza novinskih feljtona objavljivanih tijekom 1999. Tada stvarani tekstovi ukoričeni su u dobro strukturiranu cjelinu čiji unutarnji ritam, organizacija pojedinih segmenata i logika pojedinih tekstova odražava suverenu auktorsku svijest. Makrostruktura počiva na nizu povijesnih segmenata unutar kojih se pripovijedanje fokusira na prepoznatljive europske topose. Poetika Makovih feljtona sažeta je u ovim rečenicama britka predgovora: *Europa je, zamijetio sam u tih godinu dana, kontinent na kojem se lako može putovati kroz vrijeme. Svi stadiji dvadesetog stoljeća negdje se mogu doživjeti i oživjeti. Na trajektima Istanbula uvijek je 1948. U Lisabonu je 1956. Na pariškom Gare de Lyon je 2020. U Budimpešti mladi muškarci imaju lica naših očeva.*

Tajna Europe, kako nam to pisac kongenijalno sugerira, jest njena povijesnost. Nije to, doduše, njegovo iznašašće, ali je njegov doprinos tom spoznanju u načinu kako nam je podastro ovu istinu, a oblikotvorno bi se njegov način najtočnije nazvao povijesnim putopisom. Zapravo, to je ne smo najbolji nego i jedini precede kako naš kontinent može predstaviti sebe sama. Jer, Europa je jedino mjesto na svijetu gdje se poviješću očitava sadašnjost, a sadašnjost nije drugo doli, s jedne strane, izlog povijesti, a s druge, njen sažetak i stalno odgađani dovršetak. Europa, to je njena povijest. Za svaku povijesno političku tvorbu može se, doduše, reći isto, ali samo za ovu vrijedi činjenica da je bitno i u svakome segmentu življenja određuje njena povijesna svijest. Ne, dakle, tek svijest o povijesti, nego upravo povijesna svijest kao osobit kritički odnos spram prošlosti. Sjevernoamerikanci svoju povijest niti ne poznaju ili im seže premalu u prošlost da bi se u europskom smislu mogla mjeriti kategorijom prave povijesnice – iznimka su, naravno katedarski strukovnjaci za prošlost ovoga ili onoga smjera. Južnoamerikanci imaju svijest kolonije koja se ne tako davno emancipirala, a udružena s raznim lokalnopočkim folklorima ta svijest stvara osebnju povijesnicu kao pri-povijest protkanu mitom i ponekad

pomalo ciničnim odmakom od mita. Afrika svoju povijest doživljava kao platformu za revolt protivu bjelačkih osvajanja i potpune devastacije vlastite kulture – njena je povijest bijes. Dalekoistočne velike kulture žive vlastitu povijest kao aktualitet mitskoga od koga se još ni približno nisu emancipirali. Jedino, pak, Europa, živi vlastitu povijest kao ishod permanentne krize vidljive u odmaku i kritičkom stavu spram vlastitih prošlih činova, uz potpunu svijest o tome da je povijest, zapravo, identitet i da se stoga od nje ne može pobjeći. Stoga samo Europa posjeduje onaj posebiti osjećaj tjeskobe s prošlosti po kome je nalik neurotiku potpuno svjesnu izvora svojih strepnji i vlastitog položaja među svojim strahovima, ali im upravo zato umaknuti ne može. Stari kontinent se ne zavarava. Zato i jest ponekad depresivan. Čak i ponavljanje povijesti, utjelovljeno u raznim mahom ekstremno desničarskim pokretima, moguće je u europskome kontekstu ne kao zaborav onoga što se nekoć događalo i na čemu počiva zgrada naše sadašnjosti, nego kao negacija istoga.

Kada već dotičemo analogiju s neurozom, treba imati na umu i da je samo posvemašnja raščlamba u kojoj otkrivamo najskrivenije motive vlastita ponašanja i bivanja put ka izbalansiranom osjećaju pripadnosti prošlosti, ali i potpunoj emancipaciji od njenih zabluda. Katarza je pretpostavka izlječenju, a duševno zdravlje je ionako pitanje omjera i ravnoteže. U tom se smislu jedino europska povijesnica, kao specifični proizvod staroga kontinenta, konstituirala kao beskompromisno suočenje s istinom. Doduše, povijest kao pri-povijest, nije potpuno imuna na zablude svoga prapretka mita pa se ponekad i u najkritičkijem primjerku povijesnice provuče pokoja pogreška, ali i nimalo bezazlena interpretacija. Ni europocentrična povijesnica nije stoga lišena mjestimičnoga mitema.

Obimna knjiga Geerta Maka, čijih se desetstotina stranica zahvaljujući auktorovu umijeću pripovijedanja čitaju u dahu, uistinu je metonimija europske povijesti na način kako smo tu povijest, potaknuti ovim štivom, ovdje ukratko promišljali. Formalno, podijeljena je na dvanaest cjelina imenovanih mjesecima u godini. No, tih dvanaest dijelova raspoređeni su diljem

čitava dvadesetog stoljeća. Svaki dio čini nekoliko poglavlja koja su portreti u povijesnome smislu bitnih europskih gradova. Dobar dio otpada na velike i poznate, ali su i manji i manje poznati dobili svoje mjesto i jednak prostor kao oni veliki i najveći, sukladno ulozi koju su kao toposi i ambijenti igrali na pozornici europskoga dvadesetog stoljeća.

Predstaviti grad znači izabrati pripovjednu strategiju i vizuru. Maštovitosti potrebne za taj pothvat auktoru uopće ne nedostaje. Bilo da opisujući konkretno putovanje u sadašnjem vremenu polako uranja u prošlost, bilo da koristi konkretan dokument, kao što je isповijest sudionika portugalske revolucije karanfila, bilo da opisom prošlosti neizravno, ali precizno ocrtava suvremenost pojedina krajoлика, uspijeva mu uvijek živošću romanopisca ispisati priču o prošlosti i sadašnjosti. Mada čvrsto utemeljeno u činjenicama, u podatcima i svjedočanstvima čija je vjerodostojnost obilato provjerena, njegovo pripovijedanje mjestimično ima nešto od dražesne zavodljivosti trača, zloguka samo na onim mjestima gdje se pouzdana predaja razotkriva kao izmišljeni mitem, ali i dragocjena ondje gdje se provjerom predaje ispravlja hotimična ili nehوتيčna povijesna nepravda.

Kao knjiga istinskog Europljanina i istinske europska knjiga, ovaj uradak u najširem smislu riječi pripada i hrvatskoj kulturi. Jer, nismo li, barem u naporu i želji, istinski Europljani i nije li Hrvatska oduvijek bila dio europskoga duhovnog krajoлика. Zapravo, svojom rascjepkanošću, burnom poviješću, nutarnjim nemirima i vanjskim ugrozama, Hrvatska i jest Europa u malom. Svojom nemogućnošću da definira, ne sebe, nego vizuru kojom bi se promatrala i mjerila, Hrvatska, pak, ne pripada tradicionalnim europskim sredinama, ali dijeli sudbinu onoga dijela Europe koga je matica staroga kontinenta smatrala periferijom, poluegzoitičnim krajem (svoga) svijeta ili barem predoobljem kraja. Naša je situacija složenija utoliko što je povijest nemilosrdno očistila domaće elite, do te mjere te danas nije samo problem to što nemamo pravoga vodstva ni artikulirane političke vizije, nego ni duhovno dorasle vođe koje bi uobličile i adekvatno iskazale istinu o nama. Udružena s globalnom modom sa-

momržnje kao kriterija politički korektna govora, naša njemoća prepušta prostor diskursa o identitetu drugima, koji počesto nisu ni dovoljno kompetentni a ni dobronamjerni, dok su u većini slučajeva tek lijeni baviti se nečim što je za njih kontinentalna provincija. Hrvatska, strpana u „region”, postaje tako dio europskoga drugog. Ujedno i dio ponekad šarmantne, ponekad zlonamjerne površnosti i besmislica plasiranih kao konačne i provjerenе istine.

Na žalost, i u ovoj točki izvrsna Makova knjiga postaje hrvatska. Hrvatska po onome što o Hrvatskoj u njoj nije rečeno, više nego po rečenom, a ono rečeno je hrvatsko i u mjeri iskazane neistine. Teško je o tako vrsnom publicistu kazati da je bio nedovoljno informiran. Ako jest, kako vjerovati ostalome u knjizi? Kako vjerovati da niz stilski sjajnih stranica i intelektualno britkih analiza nisu tek konfabulacija vještoga pisca? Paradoksalno, ali upravo zato jer je niz drugih iskaza točno!

Još jednim momentom ovo je štivo hrvatsko: nigdje u njemu Hrvatska nije glavni junak pa ni subjekt pripovijedanja! To je karakterističan obrazac pisanja o Hrvatskoj nad kojim su se dosada ozbiljno zamislili tek rijetki Hrvati. Na samome kraju knjige, zaokružujući sudbinu Europe u prošleme stoljeću, u hladno intoniranome prosincu, osim Bukurešta, poglavlja su posvećena Novome Sadu, Srebrenici, Sarajevu – naravno, kao metonimiji ratova devedesetih. Nema tu ni Zagreba, ni Dubrovnika, ni Zadra kao glavnih lica povijesno-zemljopisne sage, a Vukovar, grad koji je srazmjerno svojoj veličini i broju stanovnika podnio vjerojatno najviše bombi u novijoj europskoj povijesti, također je u epizodnoj ulozi. Doduše, spominje se, recimo, u jednoj rečenici Dubrovnik, kao žrtva mentaliteta koji je uništavao i čuvenu sarajevsku knjižnicu.

Spominje se, međutim, i to da je „otprilike pola milijuna Hrvata prognano iz Krajine, oko dvjesto pedeset tisuća Srba u Hrvatskoj ostalo je bez posla i morali su bježati glavom bez obzira”. Spominje se kao sasvim vjerodostojna i zapadnim političarima toliko mila servilna teza da je prerano priznanje Hrvatske dovelo do razbuktavanja rata. Ovo potonje

kao krunski dokaz novostečene bahatosti tadašnjega njemačkog političkog vodstva. Čudno, ne spominje se Knin i one tri čudotvorne granate dovoljne za prekomjerno granatiranje i teško stradanje civilnoga srpskoga stanovništva. Uz brojne točne podatke, spominje se i u najmanju ruku dvojbeni o najmanje trideset sela i sedamdeset zaselaka i tisuću žrtava među srpskim stanovništvom srebreničkoga područja. U toj priči ekskulpiran je i nizozemski bataljun uvjerljivo sročnim tvrdnjama o njegovoj malobrojnosti te o tradicionalnoj nizozemskoj nespремnosti da shvate i primijene logiku moći. Čak je i kukavičluk nizozemskih vojnika spomenut ali i opravdan konkretnom situacijom na terenu. Koliko se sjećam, nije spomenuta činjenica da je državnim ordenom za svoju ulogu u Srebrenici odlikovan jedan nizozemski general – da li za kukavičluk ili za konkretnu situaciju, također se ne zna. Spominje se nakon putovanja po bosanskim vrljetima još jednom i hrvatska obala, mada, slijedom Makova literarizirana

izvješća teško možemo o njoj govoriti kao o hrvatskoj: *Sljedećeg jutra u Splitu toplo sunce, more blista, a valovi šume valjajući se iz Italije.* Eto – talijanski valovi zapljuskuju uopćenu turističu razglednicu, a ne stvaran prostor i stvarnu povijest! Čak smo i valove dobili iz uvoza!

Što reći na kraju nego da je vrsna knjiga sjajnoga novinara i publicista, zapravo, potvrda hrvatske slike i slike o Hrvatskoj. Hrvatske po apatiji i nesklonosti da se istina o sebi uobličí i predstavi drugima, hrvatske po onome što i kako o nama misle i pišu ostali Europljani. Mi smo manje od periferije prije svega zato što nemamo unutarnje snage iskazati vlastitu subjektivnost u svijetu gdje je proizvodnja privida sredstvo ubojito koliko i ekonomska i vojna moć. U tom prividu mi smo, naivno i pogrešno vjerujući da je istina dovoljna samoj sebi, tek pretekst nekoj drugoj priči. Točnije govoreći, marginalija u velikoj pripovijesti Geerta Maka.

Antun PAVEŠKOVIĆ

DHK - Kronika

Rujan 2011.

– 8. rujna

Održana je konstitutivna sjednica Odbora za statut i opće propise. Za predsjednika Odbora izabran je Lujo Medvidović.

– 9. rujna

Predsjednik DHK Božidar Petrač sudjelovao je u Klanjcu na obilježavanju 215. obljetnice rođenja i 185. godišnjice smrti Antuna Mihanovića, autora hrvatske himne *Lijepa naša Domovino*.

– 13. rujna

Održana je sjednica Povjerenstva za Zagrebačke književne razgovore.

– 14. rujna

Održana je sjednica Povjerenstva za Tribinu DHK. Za predsjednika Povjerenstva izabran je Branimir Bošnjak.

U prostorijama DHK predsjednik Božidar Petrač pozdravio je izaslanstvo kraljevskog nogometnog kluba „Real” iz Madrida na čelu s predsjednikom Florentinom Perezom. Predsjednik DHK izrazio je dobrodošlicu madridskom klubu, obraćajući se riječima gostoprimitva gospodinu Perezu i zaželio im ugodan boravak u Zagrebu i našoj zemlji. Predsjednik Petrač podijelio je izdanja DHK na španjolskom jeziku koja svjedoče o stalnim kulturnim vezama dvaju naroda. Obojica su ustvrdili da se osnutak madridskoga kluba gotovo podudara s osnutkom DHK.

– 16. do 18. rujna

Predsjednik DHK Božidar Petrač sudjelovao je na *IV. DANIMA PETRA ŠEGEDINA*, Korčula – Žrnovo – Orebić.

– 20. rujna

U prostorijama DHK predstavljeno peterosveščano izdanje knjige o *KRALJSKOM DALMATINU* i pretiska prvih hrvatskih novina na hrvatskom jeziku *KRALJSKI DALMATIN / IL REGIO DALMATA, 1806. – 1810.* (Erasmus naklada d.o.o., Nacionalna i sveučilišna knjižnica u Zagrebu i Sveučilište u Zadru, 2011.) U predstavljanju su sudjelovali predsjednik DHK Božidar Petrač, akademik Ante Stamač i priređivač i urednik izdanja prof. dr. sc. Tihomil Maštrović.

– 22. rujna

Održana je sjednica Odbora za književne veze.

– 23. rujna

Održana je 2. sjednica Upravnog odbora DHK.

Izabrano je Natječajno povjerenstvo za uredništvo Male knjižnice DHK u sastavu: Ružica Cindori, Dubravko Jelačić Bužimski i Milan Mirić.

Održana je prva sjednica Prosudbenog povjerenstva za nagradu „K.Š.Gjalski” u sastavu: Ivan J. Bošković, Maja Gjerek, Sofija Keča, Ingrid Lončar i Đuro Vidmarović. Za predsjednika Povjerenstva izabran je Đuro Vidmarović.

Na natječaj je prijavljeno 27 proznih djela.

– 26. rujna

Održana je konstitutivna sjednica Nadzornoga odbora DHK. Za predsjednika je izabran Antun Pavešković.

– 27. rujna

Održana je konstitutivna sjednica Povjerenstva za primanje i provjeru članstva. Za predsjednicu je izabrana Dubravka Težak.

– 28. rujna

Na Tribini DHK održan je susret s čileanskim pjesnikom hrvatskih korijena Andrésom Moralesom Milohnicem. Predstavljena je dvojezična knjiga *POEMAS/PJESME* Andrésa Moralesa Milohnica i njegove majke Višnje Roje Milohnić. Pozdravna riječ: predsjednik DHK Božidar Petrač. Uz pjesnika, sudjelovali su David Quiroga-otpravnik poslova a.i. i konzul Republike Čile u RH, dr. sc. Željka Lovrenčić, dramski umjetnik Joško Ševo i voditeljica Tribine DHK. Na Tribini se moglo saznati pošto o čileanskim, odnosno južnoameričkim piscima hrvatskoga podrijetla.

– 29. rujna

Na Tribini DHK predstavljene su dvije knjige iz povijesti hrvatske kulture: Josip Juraj Strossmayer *STOLNA CRKVA U ĐAKOVU i PUTOPISNE CERTICE* (Spomen-muzej biskupa Strossmayera i Đakovački kulturni krug). Sudjelovali su: dr. sc. Ružica Pšihistal, Ivica Mandić-predsjednik Organizacijskog odbora *Strossmayerovih dana*, priređivač knjiga Mirko Ćurić, dramski umjetnik Darko Milas i voditeljica Tribine DHK.

– 30. rujna

Održana je sjednica Natječajnog povjerenstva za uredništvo Male knjižnice DHK.

Anica VOJVODIĆ