

BAŠTINA VISOVCA KAO PROCES PRIJENOSA I SJEĆANJA SVETOGA

Sažetak: *U svojoj koncepciji područje prirodne i kulture baštine otočića Visovca u antropologiji definirano je ključnim elementom: divljenjem (sakralizacija). Primarna uloga prirode i kulture u uspostavi procesa divljenja ukazuje na sveto, a ono je, sociološki gledano, integralni dio čovjekove prirode i kulture. U radu se izlaže proces za ponovnim zadobivanjem svetoga gdje se uspostavlja sjećanje na sveto, te se u tom kontekstu preispituje sfera prirode i kulture kao proces prijenosa i kreacije sjećanja na sveto. Obrađujući različite oblike udivljenja (sakralizacije) prema prirodnom ili kulturnom nasljeđu otočića Visovca, slijedimo temeljna egzistencijalna pitanja s kojima su suočene sve grupe ljudi u svijesti postojanja, uma, osjećaja, interesa, običaja i ukusa. Zato je sveto kao interpretativno sredstvo cjelokupne ljudske kulture moguće misaono dokučiti i relativno uspješno sociološki dešifrirati u teorijskom ozračju simboličke interakcije. Na tom fonu razlaže se odnos svetoga prema prirodnom i kulturnom nasljeđu, što traži temeljne promjene u dosadašnjoj tehno-ekonomskoj razini koja je izazvala ekološku krizu i još dublju krizu morala i kulture. Autor polazi od teze da prirodna i kulturna baština Visovca kao proces prijenosa i sjećanja svetoga razvija stvaralačke potencijale u čovjekovoj slobodi koji mijenjaju postojeći oblik društvenosti. U tom smislu proces prijenosa sinteze prirodnog ili kulturnog nasljeđa događa se kao proces za ponovnim zadobivanjem svetoga gdje se uspostavlja sjećanje vjere.*

Ključne riječi: *baština, sjećanje, sveto, simbolička interakcija, stvaralački potencijali*

Uvod

Baština otočića Visovca, sociološki gledano, integralni je dio čovjekove kulture. Opravdano zato možemo govoriti o baštini kao (dijelu kulture) kulturi. Ralph Linton kaže da je “kultura jednog društva način života njegovih pripadnika: zbirka ideja i navika koje oni uče, dijele i prenose iz pokoljenja u pokoljenje” (Čimić,

2002.: 32). U drugačijoj formulaciji Clydea Kluckhona kaže se da je kultura “nart za življenje” koga se pridržavaju članovi određenog društva ili grupe (Ćimić, 2002.: 32.). Baština Visovca bi, dakle, kao integralni dio čovjekove kulture, bila posvemašnje *društveno-duhovno* nasljeđe čovjeka.

Ona je zapravo “živa tradicija” življenja, ponašanja što ih čovjek usvaja societalno kao tvornu podlogu koja življenje, ponašanje usmjerava u stalnom procesu evoluiranja u oblikovanju ljudske osobnosti i vrijednosnog sustava, te promjena mentaliteta, odnosa prema svijetu i načinu života. Ta spoznaja o ulozi baštine kao “žive tradicije” (Macintyre, 1985.; Gadamer, 1975.) ne ograničava baštinu Visovca prema prošlosti, koja nije isključivo “drugi” za sadašnjost.

Tvrđnja o promjeni modela življenja, ponašanja što ih čovjek usvaja societalno omogućava baštini da postane medij komunikacije, sredstvo transmisije ideja, vrijednosti, vjerovanja i znanja. Zato podrazumijeva konstrukciju akcije (bila ona duhovna, materijalna ili kombinirana) kojoj bi temeljni zadatak bio razvijanje novog i kvalitetnijeg odnosa prema životu. Na taj način, “povijesno promatranje ne može se nikada i nigdje odvojiti od svekolike sadašnjosti” (Bausinger, 1987.: 224).

Temeljna teza ovog rada je da baština kao dio kulture polazi od procesa prijenosa vrijednosne kvalitete svetog. Sveto je objekt religije, a religija s baštinom kao dijelom kulture dijeli neka od istih obilježja kao i drugi dijelovi kulture. “Svoje transcendiranje čovjek ostvaruje kako kroz religiozno življenje tako i kroz kulturno pripadanje i ponašanje” (Ćimić, 2002.: 32). U ovom se radu zato proces prijenosa svetog ne može i ne smije isključiti i zatvoriti unutar same religije jer time baština kao kultura ostaje bez dubljeg značenja i sadržaja životne snage koja iz tog dubljeg značenja proizlazi.

To “prešutno sugerira da čak naša vlastita povijest ne može biti jednosmjerna ulica” (što si moderna zamišlja) (Knudsen, 1992.: 96). Samim time ustrajavamo na tezi da baština Visovca kao svjesno podržavan i usmjeren odnos procesa prijenosa i sjećanja svetoga uspostavlja veze između prirodnog i kulturnog nasljeđa Visovca. Iz toga je očito da je glavno polazište u ovom radu sociokulturno antropološko, ali u kontekstu s ostalim oblicima ljudskog duha, i to interdisciplinarno, ne izbjegavajući transdisciplinarni pristup.

1. Baština kao proces prijenosa svetog – kako i zašto?

Baština kao kultura sastoji se od skupa vrijednosti, a one polaze od procesâ koji se odvijaju na raznim razinama, različitog su intenziteta i u okvirima su raznolikih društvenih, idejnih, religioznih, moralnih i drugih utjecaja i uvjeta. Otuda svijest o tome da ne postoje izolirani procesi prijenosa baštine, koji su i sami podložni promjenama i kao takvi se valoriziraju kao prirodna i kulturna, materijalna i nematerijalna baština unutar socijalne strukture društva. Otuda je pro-

ces prijenosa baštine svjesno podržavan i usmjeren odnos, a on vodi “revitalizaciji” povijesti na intrakulturnom polju i iznalaženju novih načina života u suvremenim društvenim uvjetima.

Proces globalizacije u suvremenom potrošačkom društvu i norme ekonomskog svijeta doprinijeli su pojavi novih oblika komunikacije i zabave te su stvorili nove imperative za očuvanje i konzervaciju baštine i širi diskurs o temi baštine. U toj novoj stvarnosti povijest se ponovno stvara, baština “proizvodi”, a tradicije se komercijalno konzumiraju. “Više tradicionalističkih teoretičara, poput onih s revolucionarnijim pristupom (G. Debord, R. Vaneighem), do etnografa (A. Varagnac) i sociologa (G. Friedman) pokazali su kako su načini života industrijskog društva i norme ekonomskog svijeta doprinijeli pražnjenju proizvodnih ciljeva od njihovih tradicija, od njihove stvaralačke dimenzije (...) (Wunenburger, 2010.: 104-105).

Prirodno se nasljeđe ne promatra kao manifestan dio sektora kulture, nego samo kao okoliš i stanište čovjeka, te se i ljudska skrb za prirodno nasljeđe pretvara u tjeskobnu i sebičnu brigu čovjeka za uvjete vlastitog života i preživljavanja (Pehar, 2007.). Navedeno baštinu definira u odnosu na sustav proizvodnje i potrošnje, a ne na proces prijenosa svetog, što dovodi do konflikta u tumačenju kulturne u odnosu na prirodnu baštinu, nematerijalne u odnosu na materijalnu baštinu. M. Weber nazvao je proces koji prati osvajanje prirode tehnikom i znanošću “raščaranje (*Entzäuberung*) svijeta” (Wunenburger, 2010.: 104).

“Ovakav naglašeni antropocentrizam neki su čak pripisivali židovsko-kršćanskoj (biblijskoj) tradiciji (L. White, C. Amery), kojoj su predbacivali pre naglašavanje dostojanstva čovjeka u odnosu na prirodu, kao i demitologizaciju, razbožanstvenje, a time i profanizaciju prirode” (Pehar, 2007.: 2). Što je započelo industrijskom revolucijom kroz “jednostrano znanstveno-tehničko shvaćanje stvarnosti i s time povezanog apsolutiziranja čovjeka” (Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland und dem Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, 1985.: br. 42) kroz jednostrano tumačenje kršćanske nauke o stvaranju.

Taj dominantan antropocentričan način razmišljanja doprinio je osiromašenju prirode na “okoliš” kroz instrumentalizaciju prirode od strane čovjeka. To je dovelo ljudsko okružje rada kroz duboke promjene životnog i radnog okvira, forma društvenosti i zajedničkih vrijednosti poništivši granice koje su održavale dragocjenost principa samoga života, a time potpisale smrt svetomu (Wunenburger, 2010.: 105).

Čovjekova se kreativna misao ovdje ne zaustavlja, već hod nastavlja sama jer je prekinula veze s transcendentnim. Kulminaciju doživljava u suvremenoj dubokoj i sveobuhvatnoj krizi novovjekovnog pojma napretka koja u korijenima potresa naš planet (Mikecin, 1998.: 19). U takvu misaonom kontekstu ne može se shvatiti zašto čovjeku nije dopušteno ostvariti sve ono što je i tehnički izvodivo (Golser, 1990.).

“Čini se da razlog spomenutoj krizi životnog smisla leži upravo u činjenici da suvremena civilizacija tretira život u prvom redu kao – vrijednost, tj. kao puko sredstvo i pretpostavku mogućnosti da se u njemu i pomoću njega postigne nešto drugo, a ne on sam” (Marasović, 2000.: 47). “U antropologiji koja je prekinula veze s Transcendentnim (Bogom), kozmos je izgubio epitet svetog, što je širom otvorilo vrata raznim manipulacijama” (Perković, 2000.: 397-398).

Tako život kao prvotni cilj, tj. kao temeljna vrednota, postaje sve više pukim sredstvom razvoja znanosti i tehnike, gdje je čovjek reduciran na “radnu snagu”, bilo na “potrošača” i političku logiku “birača”. Čime je čovjek na gubitku utoliko što se njegov ljudski život, koji je po sebi iskonska vrednota, razmjenjuje i zamjenjuje za neke vrijednosti koje bi samom životu inače morale biti na usluzi. Odvajajući se od čovjekove iskonske naravi temeljne ljudske vrednote, time ujedno i uništava svoju glavnu motivacijsku snagu (Marasović, 2000.).

Sve do suvremenog doba, živući kontekst prirode zadržava svoju duboku sakralnu simboliku i vrijednosti, zbog čega je i neposredna ljudska aktivnost usmjerena prema njoj bila ne tek objekt njegove aktivnosti, nego transcendentalna ontološka stvarnost. Ova transcendentalno ontološka stvarnost za čovjeka je bila – mjera i norma. “I u ovom, normativnom pogledu ona (priroda) je čovjeku ponuđena da se njome okoristi, a ne da je njezinim vlastitim zakonima lukavo iskoristi i izigra” (Marasović, 2002.: 30).

U posljednjem slučaju priroda se razumije i vrednuje tek kao resurs koji je tu kako bi služio čovjeku (Horvat, 2008.: 5). “Zloćudnost tog poništenja pojavljuje se kad je društvo potpuno (...) zaokupljeno gospodarskim konzumiranjem profanoga, kao u kapitalizmu koji ne tretira ništa kao sveto nego predmete pretvara u dobra koja se mogu kupiti i prodati onome koji nudi najviše” (Bell, 1978.: 206-207). “Zamjenjuje se, dakle, cilj za sredstvo, život za nešto mrtvo” (Marasović, 2000.: 49).

“U novoj stvarnosti gdje se povijest ponovno stvara, baština “proizvodi” a tradicije se komercijalno konzumiraju, javlja se potreba za ponovnom konceptualizacijom baštine i priznanjem uloge koje hiper-tradicije igraju u novoj urbanoj okolini unutar cjelokupnog promjenjivog dinamičkog procesa.” (Uskoković, 2008.:15). S druge strane, sve veći naglasak na prirodnu i kulturnu baštinu kao izvor za društveni razvoj (bilo da je riječ o turizmu ili bilo kojem drugom aspektu “experience industry”) usmjerio je prirodnu i kulturnu baštinu u proces pretvaranja u komercijalni proizvod. Ista komercijalizacija prirodne i kulturne baštine doводи do pretjerane iskoristivosti i eksploatacije, no isto tako do idealizacije i novih definicija autentičnosti (Uskoković, 2008.:15).

Tako su svijet i život u njemu olako izgubili vrijednosnu kvalitetu svetog, a pred čovjekom je ostala samo njegova materijalnost i korisnost. U čemu prirodno okružje nema svoje ishodište divljenja (sakralizacije) u svojoj dubokoj sakralnoj simbolici i vrijednosti, nego postaje predmet spoznaje i volje, objekt, te ju je

kao takvu čovjek smio i trebao podložiti i porobiti. Pri tome se često zaboravlja da je već Aristotel u prologu *Nikomahove etike* naznačio važnu distinkciju između *poiesis* (grč. proizvodnja, tvorba) i *praksis* (čin, djelovanje), a shvaća ih tako da su jedna na drugu nesvodive. Razlika, naime, počiva u činjenici da proizvodnja (*poiesis*) ima za svoj objekt svrhu koja nije samo proizvodnja. Aristotel također pravi razliku između *tehne* (grč. umijeće, obrt) i *phronesis* (razboritost, promišljenost). (Aristotel, 1988.: I, 1094a, 4; VI, 1139a – 1145a).

U socijalnoj enciklici *Octogesima adveniens* papa Pavao VI. će o prirodnom okružju i o njegovu iskorištavanju napisati sljedeće: “Dok se čovjekovo obzorje tako mijenja pod djelovanjem slika što se za njega izabiru, nazire se jedna druga preobrazba, koja je i pogubna i neočekivana posljedica čovjekova djelovanja” (Pavao VI. 1971.: 373). “Ne samo pred činjenicom ekološke krize, nego pred činjenicom tolikih poremećenih ljudskih odnosa” (Pehar, 2007.: 3). Kako kaže papa Pavao VI.: “Čovjeku pače izmiče vlast nad vlastitim ljudskim krajolikom, on stvara sebi za sutra okolinu koja će mu možda biti nepodnošljiva; ovo je socijalni problem golemih razmjera koji se tiče svekolike ljudske obitelji” (Pavao VI. 1971.: str. 374).

Tijekom posljednjih 20 godina pojavila se paradigmska prekretnica koja počiva na novim vrijednostima i zahtijeva nove načine poimanja baštine kao kulture s kojom religija dijeli neka ista obilježja kao i drugi dijelovi kulture. Suodnos religije i drugih duhovnih tvorba otkriva modus određivanja vrijednosti i značenja baštine kao dijela kulture. To traži preokretanje trenda suvremene zapadne civilizacije, oslonjene na metodologiju i praksu, koja afirmira baština kao nematerijalnu tvorbu, a ne baštinu kao skup predmeta, objekata.

U tom kontekstu navodimo tri teze određivanja vrijednosti i značenja baštine kao dijela kulture.

1. Baština je kulturna konstrukcija koja odražava nematerijalna, neopipljiva i nevidljiva značenja i sadržaje koji ne samo razrješuju krizu nego istodobno čine egzistenciju “otvorenom” za vrijednosti koje nisu kontigentne.
2. Baština nije relikvija, artefakt, građevina ili lokacija vezana za osobe, događaje ili situacije u prošlosti koje se prenose unutar ljudske memorije relativnosti “stvarnosti”.
3. Baština je proces simboličke interakcije, svjesno podržavan i usmjeren odnos prijenosa i kreacije sjećanja vrijednosne kvalitete svetog, usmjeren unutar stvaralačke dimenzije osobe na sposobnost slobodnog stvaranja uvijek novih načina oblikovanja duhovnih oblika ljudskog duha.

Zato razumijevanje prirodne i kulturne baštine nije moguće vidjeti samo u procesu ideologije “održivog razvoja” koji “najviše potiče ideju o Prirodi kao nečemu od čega se ljudi radikalno razlikuju, jer je ona sada naprosto objekt koji se razumije kao “javni servis” za sve naše potrebe” (Horvat, 2008.: 5). Trudeći se da

baštinu znanstveno objasnimo, mi pokušavamo dokučiti što je to što je održava, da shvatimo njezine elemente i njezine različite forme, da odgonetnemo njezine funkcije i njezinu strukturu. Zato ne zaboravljamo njezinu duboku sakralnu simboliku i vrijednosti koje svoje ishodište imaju u procesu prijenosa svetoga, a ne stanju čovjekove egoistične zabrinutosti za vlastitu održivost.

Prirodna i kulturna baština otočića Visovca usmjerena je unutar stvaralačke dimenzije osobe na simboličku interakciju prijenosa i kreacije sjećanja vrijednosne kvalitete svetog. Zato na društvenom odnosno ekološkom i moralnom planu može dosegnuti život svijeta koji ne dolazi iz instinkta održivosti ni iz proračuna ideologije “održivog razvoja”. Na temelju navedenih postavaka moguće je unutar konkretnog životnog iskustva baštine otočića Visovca uspostaviti veze između prirodnog i kulturnog nasljeđa, što traži temeljne promjene u dosadašnjoj tehn-ekonomskoj razini koja je izazvala ekološku krizu i još dublju krizu morala i kulture.

2. Prirodno i kulturno nasljeđe Visovca kao mjera i norma svetog

Prirodna i kulturna baština otočića Visovca iznova otkriva nešto vrlo važno, naime, da postoje razine zbilje koje se međusobno razlikuju, kao i to da one zahtijevaju različite pristupe, paradigme i načine govora. Uvid u takvo stanje može nam pomoći da razvijemo svijest o vlastitom duhovnom životu i području ljudskoga djelovanja, njegovu vlastitom položaju i vlastitoj ulozi u tom spoznatom svijetu, što je ravno spoznaji čovjeka na zemlji koji može živjeti jedino ako je dio toga reda. Ta duhovna potreba izražava neutaživu ontološku žed.

Zahvatiti u to područje čovjekova života na kojem čovjek temelji svoje međuljudske odnose izgrađene u posve konkretan sustav jest dijalektički proces izgradnje vlastite svijesti i samosvijesti. Suodnos baštine otočića Visovca unutar duhovnih tvorba usloženjenog društvenog ambijenta moguće je, čini nam se, misaono dokučiti i relativno uspješno sociološki dešifrirati u teorijskom ozračju simboličke interakcije. Ona nam pruža dostatan prostor za otkrivanje isprepletenosti baštine Visovca s duhovnim i svjetovnim fenomenima, nudeći nam misaoni ključ za odgonetanje biti i prirode odnosa svih sastavnica široko shvaćene suvremene kulture (Čimić, 2002.).

Prema nekim sociolozima sposobnost čovjeka da stvara kulturu proizlazi i izravno je povezana s njegovom sposobnošću da manipulira simbolima (Vernon, 1962.). “Naime, u funkciji simbola i u odnosu prema civilizaciji, priroda otkriva kako se ljudi koji tu civilizaciju izgrađuju, međusobno vrednuju na razini kolektiviteta, jer su ti međuljudski odnosi paradigma čovjekovog odnosa prema prirodi” (Marasović, 2002.: 31). Čovjekov život prema prirodi time može biti osmišljen preko simbola odnosa čovjek prema čovjeku i kao takav je preduvjet razvitka vlastite osobnosti i socijalizacije.

“Čitava umjetnost, čitav simbolizam religijskog života, u velikoj mjeri i kompleksna formulacija znanosti vraćaju nas uvjerenju, osjećanju da su autonomije pukih dijelova stvarnosti koju vidimo, kombinacije izvjesnih površinskih elemenata, povezane sa dubinom i cjeloukupnošću života odnosom koji – mada ga nije lako formulirati - čini takav dio nosiocem i predstavnikom fundamentalne stvarnosti” (Simmel, 2008.: 114-115). To znači da koncept baštine kao kulture treba obuhvatiti totalnu društvenu egzistenciju čovjeka.

Poboljšanje i usavršavanje čovjeka i njegovih egzistencijalnih uvjeta, mogućnosti i sposobnosti traži cjelokupan životni odnos, a on podrazumijeva čovjekove moralne i duhovne potrebe. Krizu suvremene kulture valja označiti sveopćim kretanjem i rastućim otporom prema takvu kretanju te posljedičnom gubitku dubinske dimenzije u susretu sa zbiljom. “Sveprisutna kriza temelja upućuje na zaključak da nešto s dosadašnjim poimanjem i planiranjem napretka nije bilo u redu” (Matulić, 2006.: 205).

Tijekom burne 550-godišnje povijesti baština franjevačkog samostana na otočiću Visovcu nije se odvojila od čovjekove temeljne stvarnosti – prirode. Interpretirati baštinu otočića Visovca znači prije svega razumjeti ili doživjeti značenje prirodne baštine otočića Visovca. Pokazivanje – skrivanje dvostrukog značenja odnosa čovjek – priroda nije uvijek prikrivanje onoga što se želi reći, nego je ponekad “očitovanje, otkrivanje svetog”, onog nedodirljivog, onog što ulijeva strahopoštovanje. Fenomenologiju sakralnog u razmatranju o tumačenju i razumijevanju valja shvaćati kao pripremu za zauzimanje stava strahopoštovanja prema odnosu čovjek – priroda. U tom je odnosu sadržano divljenje, udivljenje, pozornost, poštivanje, čuđenje kao rezultat otkrivanja smisla, prosudbe i djelatne odvažnosti u svim dimenzijama ljudskog duha.

Skladna sinteza između prekrasnog krajobraza Visovačkog jezera i franjevačkog samostana Majke od Milosti i crkva Gospe Visovačke pokazuju da se čovjekova moć u prirodi ne očituje u njegovoj nadmoći nad prirodom ni uzdignuću prirode nad čovjekom, nego u umijeću života s prirodom i čovjekom. To nekoć, kao i danas, traži razlikovanje između površnog i dubljeg razumijevanja prirode i čovjeka, između otvorenosti i zatvorenosti u dinamici oblikovanja ljudskosti. Stvarajući kulturu i kulturne vrijednosti, čime čovjek transcendirira ono biološko unutar procesa prijenosa svetoga na temelju kojeg baština kao dio kulture nije odvojena i neovisna od čovjeka i društva.

Prirodno i kulturno nasljeđe otočića Visovca život čovjeka s prirodom i njegov odnos prema prirodi određuje ljudskim suživotom odnosa čovjeka prema čovjeku. Sam čovjek je, s jedne strane, integralni dio prirode, a s druge strane, priroda je čovjeku najbliža i najdostupnija kad se nađe njoj sučelice, upravo preko drugog čovjeka (Marasović, 2002.). Otuda antropološka paradigma odnosa čovjek prema čovjeku postaje odnos čovjekova života s prirodom, pri čemu odnos čovjeka prema prirodi postaje simbol odnosa čovjeka prema čovjeku.

Svojom “odvojenošću” od svijeta otočić Visovac ima za čovjeka i posebnu simboličku funkciju, a to je da je on za nas uvelike – mjera i norma svetog. “To će ipak reći da priroda nije samo izvor materijalnih potrepština, neophodnih za čovjekov život, niti da je ona tek puki čovjekov materijalni okoliš, odnosno tek objekt njegove aktivnosti, nego da ona, u funkciji čovjekova simbola, predstavlja na neki način autoritet i za duhovno područje ljudskog djelovanja” (Marasović, 2002.: 30).

Čovjek “ne može ni u duhovnom ni u materijalnom pogledu nekažnjeno preskakati mjere i norme koje mu nudi sama priroda, što opet, sa svoje strane, dokazuje kako za čovjeka priroda nije samo objekt” (Marasović, 2002.: 30). To na civilizacijskoj simboličkoj razini zapravo traži silan, dramatičan obrat preoblikovanja povijesnih događaja i vlastitog života stvarajući narativni identitet, neprestano izazivajući na interpretaciju povijesnih događaja i njega samoga kako nam se ne bi dogodilo da više ne tretiramo ništa kao sveto, nego baštinu pretvaramo u dobra koja se mogu kupiti i prodati onomu koji nudi najviše.

Visovac kao poveznica prirodne i kulturne baštine ne dopušta da se čovjek prema toj poveznici odnosi na dva načina: 1. *na represivan način*, tako što nad njom vlada i sebi je podčinjava, strogo je kontrolira i instrumentalizira, pretvara je u nešto posve poslušno i podložno; 2. *na konstruktivan način*, tako što iz prirodne i kulturne baštine konstruira ono što služi njemu, njegovu užitku i njegovim interesima, konstruira i producira novu prirodu koja služi njegovim privatnim svrhama.

Prvi način odnosa prema prirodnoj i kulturnoj baštini je *rigoristički*, a drugi način je *libertinistički*. Time se gubi moć sjećanja svetoga jer sve što postoji, tj. sva bića pretvorena su u funkcije, a svi međuljudski odnosi pretvaraju se u puke tehničke odnose. U funkcionalističkoj perspektivi vrijednosti kao jedno od sredstava održavanja društvenog poretka gube značajnu dimenziju vrednota, dimenziju osmišljenosti u sebi samima, što tvori svrhu i motiv ljudskog djelovanja. Zato ne zaboravljamo da ljudski djelovati znači trajno propitivati unutarnje (moralnost) i vanjske (okolnosti, posljedice) uvjete toga djelovanja.

Iz svega do sada navedenog proizlazi da razumijevanje prirodnog i kulturnog nasljeđa Visovca traži temeljne promjene u dosadašnjem shvaćanju ljudskog suživota i ljudskog života s prirodom. Baština otočića Visovca ne ograničava sveto na antropološki okvir imaginarnog koji osigurava sociološke ili psihološke upravljačke funkcije. Taj antropološki okvir baštine prema prirodnoj baštini otočića Visovca u svojoj simboličnoj razini odnosa čovjeka prema čovjeku zadržava svoju transcendentalno ontološku stvarnost. Prepoznajući da prirodna i kulturna baština otočića Visovca nije samo radi “ideologije održivosti” našeg života na zemlji, nego radi zauzimanja osobnog religioznog stava na granici čovjekova svijeta – tamo gdje se javlja čovjekova nedostatnost (Yinger, 1957.).

Razlikujući sakralno od profanoga za procese u kulturi, prirodna baština otočića Visovca svojim stanovnicima i svim posjetiteljima pruža mogućnost za harmoniju i osjećaj transcendencije i konačnosti, dakle uvijek *ricorso* (utočište, pribežnište, zaštitu). Time oslobađa suvremenog čovjeka lišenosti svetog, koja se od sredine 20. stoljeća nalazi u srži moralnih i filozofskih analiza egzistencijalizma ili personalizma (J. Brun, J.-M. Domenach, J. Ellul, E. Mounier, G. Thibon itd.).

3. Prirodno i kulturno nasljeđe Visovca kao iskustvo svetoga

“Svakodnevni život je ono što nas povezuje na intimnoj razini i njegova vrijednost je nevidljiva, nematerijalna baština koja od našeg živućeg konteksta čini svijet memorije (sjećanja, uspomena)” (Uskoković, 2008.: 15). Baština kao dio kulture traži smisao na osnovi svrhe, a ona unutar memorije (sjećanja, uspomena) svetoga može značiti ponajprije duhovno sabiranje, moralnu katarzu i psihičku obnovu za uspostavu sklada. Sveto samim time uz transcendentno, ako se složimo, postaje vrhovna i apsolutna vrednota iz koje izvire sve ostale ljudske vrijednosti kao regulativni čimbenici skupina na njihovu ozbiljenju. “Ta dobra tvore ono što se zove kultura, a ona se od prirode razlikuje po tome što u njoj važe vrijednosti, a ne vladaju strogi zakoni” (Skledar, 2000.: 18).

“U tom kontekstu priroda zadržava svoju duboku sakralnu simboliku i vrijednosti, zbog čega se i neposredna ljudska aktivnost usmjerena prema njoj tada ne zove *eksploatacija*, nego *kultura*. Agrikultura, marikultura i sl., a ne eksploatacija zemljišta, eksploatacija mora i sl.” (Marasović, 2002.: 29). To su zamječivale gotovo sve ljudske grupe koje su nam poznate.

Negiranje te očite činjenice baštine otočića Visovca koja pomaže ljudima da se “usklađe” međusobno, da uspostave sjećanje na sveto i podijele ga unutar središta svijesti i slobode bilo bi pogibeljno.

Taj jedinstveni primjer da kultura ne može biti indiferentna prema imperativima prirode pokazuje baština otočića Visovca. Unutar jedinstvene ambijentalne cjeline Visovačkog jezera i franjevačkog samostana Majke od Milosti i crkve Gospe Visovačke nalaze se najvažnije prirodne i kulturne vrijednosti Republike Hrvatske. Te vrijednosti konstituiraju interakciju čovjeka i prirode i jednog čovjeka s drugim kroz proces prijenosa i sjećanja svetoga i kao dublje teorijsko utemeljenje životnog svijeta prakse. Samim time prirodna i kulturna baština nije uvjetovana osporavanjem svetoga, bilo da se iz njih potisne sveto, bilo da ga se opovrgava kao iluziju koju treba iskorijeniti.

Što sigurno sekularizaciju ne podudara sa “sekularizmom”, koji je zamišljen kao trijumfalna ideološka potvrda čovjekova oslobođenja s obzirom na cijelu transcendenciju. Podjednako kao što laicitet želi biti drugačiji od militantnog dogmatizma “laicizma”. Zato se ne degradira u programiranu proizvodnju biračkog tijela ili radne snage, ako je riječ o politici, a ako je riječ o znanosti, onda u pro-

izvodnju, točnije robu za tržište. Otuda memorija (sjećanje, uspomena) svetoga u svojoj povezanosti odnosa čovjeka i božanskog na svijet, što ga čini univerzalnim, otkriva specifične društvene oblike sjećanja svetog kao duhovna, moralna i društvena stajališta i uvjerenja tipična za ljudsku praksu.

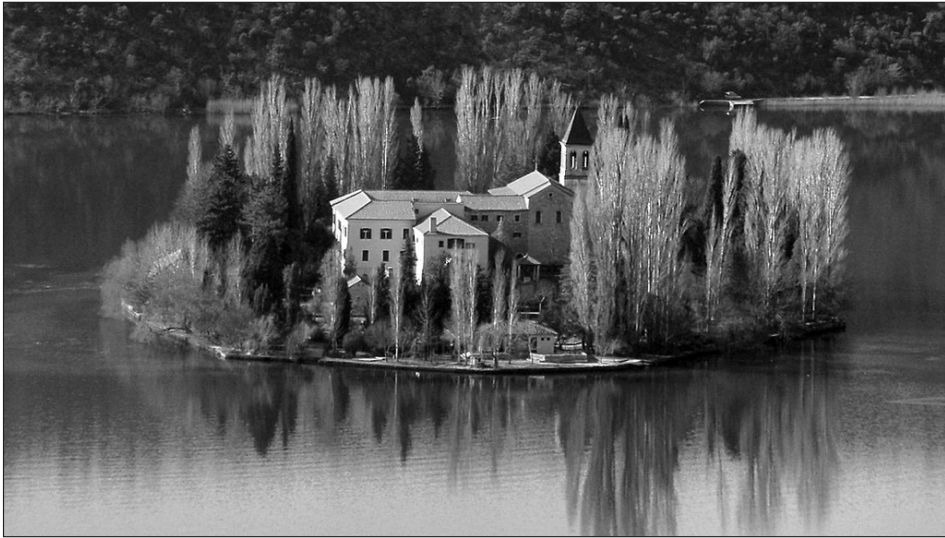
Proces prijenosa i sjećanja svetoga kao ponovno otkrivanje svetoga i duhovne baštine osvjetljavanje je cjelokupne duhovne baštine u europskom razvoju “skeptizma” koje je vrlo rano bilo zanemareno antireligioznom (L. Feuerbach, K. Marx, S. Freud) i antropocentričkom kritikom (E. Durkheim, S. Freud). Otuda angažirani intelektualci, ispunjeni kritičkim nabojem, preispituju baštinu kao proces koji pripada svijesti i samosvijesti, a ne stanju, a on iznova potiče na otkrivanje zapretanih umnijih i čovječnijih mogućnosti (Ćimić, 2005.). To silno doprinosi nevidljivoj, nematerijalnoj baštini koja od našeg živućeg konteksta čini svijet memorije (sjećanja, uspomene) svetoga da postane djelatan metodologijski uvjet sociologiji kao društveno-humanističkoj i kritičkoj “duhovnoj znanosti”. Tako se sociologija javlja kao kritička samosvijest i vjerovanja i kulturne baštine o samima sebi (Ćimić, 2005.) – izvor i utoka produktivnog dijaloga, kontinuiranog stasanja i rasta duhovnosti kao i njoj pripadajućeg novog senzibiliteta.

Prirodna i kulturna baština otočica Visovca kao proces prijenosa i sjećanja svetoga ne može ustrajati na svojim tradicionalnim uvjerenjima. Ona nije ni utvrđena datost, ni nešto pojedincima izvanjsko dano s obzirom na njihovu religiju, svjetonazor, vjerovanje u transcendentno ili ne – već je rezultat, vrlo konkretno, neprekidne skupne dinamike unutar logike otvaranja i kretanja refleksivnosti. Pomaljujući se iz konkretnih interakcija, ona je “fluidna i relacijska” (Polleta i James, 2001.) te nije poput identiteta proces zatvaranja i fiksiranja.

Prepoznavanje vrijednosti prirodne i kulturne baštine same u sebi kao proces prijenosa memorije (sjećanja, uspomene) iskustva svetoga zato može pomoći u novim naporima za ponovnim zadobivanjem vrijednosne kvalitete svetoga. Ta baština kao interpretativno sredstvo i dio cjelokupne ljudske kulture ukazuje na smjer kojim će kultura krenuti kao skup vrijednosti na koje smo upućeni i koji se u partikularnom iskustvu mogu samo dijelom verificirati i prepoznati, komunicirati kao identitet. U tom smislu proces prijenosa sinteze prirodnog ili kulturnog nasljeđa događa se kao proces za ponovnim zadobivanjem svetoga, gdje se uspostavlja sjećanje vjere.

Zaključak

Baština Visovca pomaže ljudima da se “usklađe” međusobno, da uspostave sjećanje na sveto i podijele ga unutar središta samosvijesti i slobode integrirajući vlastitu osobu zauzimanjem stava strahopoštovanja prema prirodi u kojem je sadržano divljenje, udivljenje, pozornost, poštivanje, čuđenje kao rezultat susreta sa svetim. Promatrano u tom svjetlu, iskustva koje ljudi imaju unutar baštine Vi-



sovca duboko su društvena – i na sasvim temeljni način (Spickard, 1993.) i nužno moraju imati utjecaj i na međuljudske odnose.

To će ipak reći da prirodna baština otočića Visovca “u funkciji čovjekova simbola, predstavlja na neki način autoritet i za duhovno područje ljudskog djelovanja” (Marasović, 2002.: 30). Svojim prirodnim i kulturnim nasljeđem predstavlja svojim stanovnicima i svim posjetiteljima mogućnost za harmoniju i osjećaj transcendencije i konačnosti, dakle uvijek *ricorso* (utočište, pribježište, zaštitu). Time oslobađa suvremenog čovjeka lišenosti svetog, koja se od sredine 20. stoljeća nalazi u srži moralnih i filozofskih analiza egzistencijalizma ili personalizma (J. Brun, J.-M. Domenach, J. Ellul, E. Mounier, G. Thibon itd.).

Desakralizacija svijeta kakva je već na djelu na prvim stranicama Biblije, gdje je Riječ odmijenila hijerofaniju, znači nikad nije jednoznačan i jednosmjernan, nego dijalektički proces, a on može biti samo iskušan i označen, ali nikad do kraja određen i rastumačen. Zbog krize povjerenja u jezik danas se krećemo između demistifikacije i obnavljanja smisla, između, s jedne strane, potrebe da očistimo govor od njegovih izraslina, njegovih idola i okljaštrimo ga do njegova temeljna siromaštva, a s druge strane, potrebe da se poslužimo ikonoklastičkom dinamikom kako bismo pustili da se ponovno govori ono što je jednom bilo rečeno, ono što se uvijek govori kad se značenje iznova javlja, a smisao je pun.

Svojom “odvojenošću” od svijeta otočić Visovac na simboličkoj razini zapravo traži silan, dramatičan obrat preoblikovanja povijesnih događaja i vlastitog života stvarajući narativni identitet neprestano izazivajući na interpretaciju povijesnih događaja i mene samoga kako nam se ne bi dogodilo da više ništa ne tretiramo kao sveto, nego baštinu pretvaramo u dobra koja se mogu kupiti i prodati onomu koji ponudi najviše.

Literatura:

1. Aristotel (1988.): *Nikomahova etika*, Zagreb: Globus – Liber.
2. Bausinger, Hermann (1987.): *Volkskunde*, Tübingen: Tübinger Vereinigung für Volkskunde E. V.
3. Bell, Daniel (1978.): *The Cultural Contradictions of Capitalism*, New York: Basic Books.
4. Ćimić, Esad (2002.): Religija kao integralni dio kulture, *Mediji, kultura i odnosi s javnostima*, 1(1): 32- 37.
5. Ćimić, Esad (2005.): *Iskušenja zajedništva*, Sarajevo: Did.
6. Gadamer, Hans-Georg (1975.): *Truth and Method*. New York: Seabury Press.
7. Golser, Karl (1990.): Questione ambiente, Tesi per un'etica dell'ambiente, *Rivista di teologia morale* 22 (13): 11-20.
8. Horvat, Srećko (2008.): Ideologija "održivog razvoja", *Zarez*, 10(234): 5.
9. Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland und dem Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (1985.): *Verantwortung wahrnehmen für die Schöpfung, Gemeinsame Erklärung des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Mohn.
10. Knudsen, Anne (1992.): "Dual histories: a Mediterranean problem", u: Hastrup, Kirsten /ur./ *Other Histories*, London, New York, London: Routledge.
11. Macintyre, Alistair (1985.): *After Virtue: A Study in Moral Theory*, London: Duckworth.
12. Marasović, Špiro (2000.): Život uživo-kako i zašto, u: B. Vuleta, i A. Vučković /ur./ *Odgovornost za život*, Split: Franjevački institut za kulturu mira.
13. Marasović, Špiro (2002.): *Demos ante portas: Crkva u Hrvatskoj pred demokratskim izazovima*, Split: Crkva u svijetu.
14. Matulić, Tonči (2006.): Prevladavanje sukoba između znanja i odgoja za vrijednosti, u: M. Polić /ur./ *Filozofija i odgoj u suvremenom društvu*, Zagreb: Hrvatsko filozofsko društvo.
15. Mikecin, Vjekoslav (1998.): Etičke implikacije modernog pojma napretka i razvoja, u: I. Cifrić /ur./ *Bioetika: Etička iskušenja znanosti i društva*, Zagreb: Biblioteka časopisa "Socijalna ekologija", Hrvatsko sociološko društvo: Zavod za sociologiju Filozofskog fakulteta.
16. Pavao VI. (1991.): Octogesima adveniens – Osamdeseta obljetnica, u: M. Valković /ur./ *Sto godina katoličkoga socijalnog nauka*, Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
17. Pehar, Marija (2007.): Bog je tako ljubio svijet (...). Polazišta za kršćansku teologiju stvorenoga, *Živo vrelo* 24 (7).

18. Perković, Marinko (2000.): Ekološka svijest – imperativ sigurne budućnosti, u: B. Vuleta i A. Vučković, A. /ur./ *Odgovornost za život*. Split: Franjevački institut za kulturu mira.
19. Polleta, Francesca; James M. Jasper (2001.): Collective Identity and Social Movements, *Annual Review of Sociology*. 27: 283-305.
20. Poupard, Paul (2007.): *Religije*, Zagreb: Jesenski i Turk: Kulturno informativni centar.
21. Simmel, Georg (2008.): *Georg Zimel 1858-2008*, Novi Sad: Mediteran publishing.
22. Skledar, Nikola (2000.): Religijske promjene i vrijednosti, *Sociologija sela* 38 (1-2): 13-20.
23. Spickard, V. James (1993.): For a Sociology of Religious Experience. u: W. H. Swatos /ur./ *A future for religion? New Paradigms for Social Analysis*. Newbery Park: California. Sage publications.
24. Uskoković, Sandra (2008.): Kolonizacija imaginarne budućnosti, *Zarez* 10(234): 15.
25. Vernon, Glenn (1962.): *Sociology of Religion*. New York: Mc Graw-Hill Book Company.
26. Yinger, Milton (1957.): *Religion Society and the Individual*, New York: The MacMillian.
27. Wunenburger, Jean Jacques (2010.): *Le sacré*. Paris: Que sais-je?

Vlaho Kovačević

UDC: 008(497.5 Visovac)

502.3 (497.5 Visovac)

Original scientific paper

THE HERITAGE OF VISOVAC AS A PROCESS OF TRANSMISSION AND REMEMBERING OF THE SACRED

Abstract: *In its conception, the field of natural and cultural heritage of the small island of Visovac has been defined in anthropology by the key element: admiring (sanctification). The primary roll of nature and culture in establishing the process of admiring is pointing to the sacred, which is, sociologically speaking, an intergral part of human nature and culture. The paper shows the process of regaining of the sacred, where a memory of the sacred is established, and it is within this context where the sphere of nature and culture as a process of transmission and creation of the sacred is being questioned again. Working with various forms of admiring (sanctification), in accordance with the natural or cultural heritage of the small island of Visovac, we track the basic existential issues in which all the groups of people in conscience of existance, mind, feelings, interest, customs and taste are faced with. Therefore the sacred - as an interpretative means of the human culture as a whole – is possible to grasp intellectually and to sociologically define relatively successfully in theoretical ways of symbolic interaction. On that note, the relation of the sacred towards the natural and cultural heritage is elaborated, asking for thorough changes in today's techno-economic plain which caused an ecological crisis, and an even deeper moral and cultural crisis. The author holds that the natural and cultural heritage of Visovac as a process of transmission and remembering of the sacred develops creative potentials in man's freedom, changing the existing form of sociality. In that sense the process of tranmission of synthesis of the natural or cultural heritage takes place as a process of regaining of the sacred, where the remembering of faith is established.*

Keywords: *heritage, remembering, sacred, simbolic interaction, creative potentials*