

## Parezija – Michel Foucault i teologija u dijalogu

Ivica Raguž\*  
ivica.raguz@os.t-com.hr

UDK: 14 Foucault, M.  
215

Prethodno priopćenje / Preliminary communication  
Primljeno: 27. travnja 2013.  
Prihvaćeno: 1. srpnja 2013.

*Članak se bavi teološkim promišljanjem pojma perezija. Prvi dio oslanja se na analize francuskoga filozofa Michela Foucaulta o pereziji. Nakana nam je teološki dijalog s poimanjem perezije u grčkoj filozofiji koje donosi francuski filozof u svojim posljednjim predavanjima 1983./1984. godine na Collège de France u Parizu. Ne namjeravamo se baviti Foucaultovom filozofijom općenito, nego njegovim razumijevanjem perezije, koje je od velike koristi i za teološko poimanje perezije. Baveći se tom problematikom, nadamo se također postići sljedeće: potaknuti na teološku recepciju Foucaultove kasnije misli, a tomu pripada njegovo bavljenje perezijom, jer ona gotovo da uopće ne postoji; to isto vrijedi i za hrvatsku filozofiju, koja se inače bavi Foucaultovom filozofijom, jer njegova predavanja o pereziji još uvijek nisu bila predmet istraživanja. U prvomu se dijelu također kritički osvrćemo na Foucaultova promišljanja, napose na njegove zamjedbe u svezi razgraničenja i razlikovanja grčkoga i kršćanskoga poimanja perezije. Drugi dio članka pruža sustavno-teološko poimanje perezije. Ukazuje se na sličnosti i razlike između filozofskoga i kršćanskoga pristupa i ostvarenja perezije. Naposljetku se sažimaju neki važni vidovi kršćanske perezije i njezine važnosti za današnje življenje vjere.*

*Ključne riječi: perezija, Michel Foucault, kazivanja istine, istina, sloboda, vjera, Crkva.*

---

\* Dr. sc. Ivica Raguž, izvanredni prof., predsjednik Katedre dogmatske teologije i voditelj Odsjeka sustavne teologije na Katoličkom bogoslovnom fakultetu u Đakovu Sveučilišta Josip Juraj Strossmayer u Osijeku.

## Uvod

Mnogi pojmovi u teologiji jednostavno s vremenom izblijede, a poneki i iščeznu. To je slučaj s jednim od važnijih pojmova Svetoga pisma i kršćanske tradicije, a taj je *parezija*. Parezija je teško prevediv pojam. Moglo bi ga se prevesti s otvorenim govorom, istinoljubivošću, iskrenošću, čestitošću, a ponegdje i s pouzdanjem – kako je to slučaj primjerice u Novomu zavjetu. Ovdje ćemo ga ostaviti u njegovoj grčkoj inačici, a tijekom rada ukazat ćemo na njegova razna značenja, pri čemu će prevagnuti uglavnom »kazivanje istine«. Dakle, taj je pojam gotovo potpuno nestao iz teološkoga diskursa. Jedno je vrijeme bio aktualan preko drugoga pojma, *svjedočanstvo*, da bi danas i taj pojam nestao s obzorja teološkoga promišljanja. Osim toga, premda neobično zvuči, ali teološki diskurs o istini odgovoran je također za zapostavljanje diskursa o kazivanju istine, odnosno o pereziji. A to je upravo ono čime se u ovomu razmatranju želimo pozabaviti. Naime, istina ovisi o načinu kazivanja istine, odnosno način kazivanja istine izriče činjenicu i posebnost same istine. Pokušat ćemo taj pojam sustavno-teološki razjasniti u dva koraka.

U prvomu dijelu predstaviti ćemo promišljanja francuskoga filozofa Michela Foucaulta o pereziji. Naime, posljednja svoja predavanja, koja je održao na Collège de France 1983./1984. godine, Foucault je posvetio upravo tomu pojmu. U biti, njegove posljednje rečenice izgovorene u javnosti odnose se upravo na pereziju. Nakana nam nije iscrpna analiza Foucaultovih predavanja u kontekstu njegova cjelokupnog filozofskog opusa.<sup>1</sup> Zgodno je ovdje spomenuti da se u hrvatskoj filozofiji uopće nije dogodila recepcija Foucaultovih razmatranja o pereziji, za razliku od njegovih prijašnjih djela. Čini se kao da je tema istine i kazivanja istine još uvijek teško probavljiva u hrvatskoj filozofiji. No, ostavimo sada tu problematiku po strani. Dakle, pokušat ćemo teološki recipirati Foucaultova razmatranja o pereziji. Dakako, osvrnut ćemo se također i kritički na Foucaultove analize, posebice tamo gdje donosi kršćansko poimanje toga istog pojma. Njegova će nam promišljanja biti korisna da po njima uvidimo kako perezija u sebi sadrži golem misaoni naboj i kako bi ona trebala biti prisutnija ne samo u filozofiji, nego i u teologiji, gdje bi trebala imati povlašteno mjesto.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> O Foucaultovu poimanju perezije u kontekstu njegove filozofije i nekih današnjih filozofskih pitanja vidi Petra GEHRING – Andreas GELHARD (ur.), *Parrhesia. Foucault und der Mut zur Wahrheit*, Zürich, 2012. Čitajući tekstove ovoga zbornika, čini nam se da su autori preslabo uočili misaoni naboj Foucaultovih promišljanja o pereziji za razumijevanje današnje filozofije, politike i društva. U tom smislu tekstovi toga zbornika nisu nam mogli poslužiti za razumijevanje i recepciju Foucaultove misli u teologiji.

<sup>2</sup> U svojem promišljanju o *građanskoj hrabrosti* i *pereziji* kardinal Karl Lehmann dotiče se samo nakratko Foucaulta, tvrdeći kako njegove misli o pereziji mogu biti korisne za razumijevanje teorije i prakse demokracije, ako bi ih se dalje nastavilo promišljati (Karl Kardinal Lehmann: *Zivilcourage und Formen des Widerstands. Gedächtnisvorlesung Weïße-Rose am 21. Januar 2010 in der Ludwig-Maximilians-Universität in München* (21.10.2010) [http://www.uni-muenchen.de/aktuelles/pdf/lehmann\\_2010.pdf](http://www.uni-muenchen.de/aktuelles/pdf/lehmann_2010.pdf) (10.06.2013). Mi ćemo upravo to pokušati pokazati,

U drugomu dijelu ukratko ćemo donijeti temeljne vidove biblijskoga poimanja parezije. Nećemo se baviti tim pojmom s gledišta povijesno-kritičke egzegeze i biblijske teologije. Nakana nam je samo ukazati na one biblijske vidove koji se odnose na sustavno-teološka promišljanja o pareziji. Potom ćemo u završnom razmatranju dati nekoliko smjernica za kršćanski život, za teologiju i za Crkvu koje proizlaze upravo iz parezije. Na taj način namjeravamo isti pojam osloboditi od zaborava i ponovno ga aktualizirati u teologiji i u dušobrižništvu.

### 1. Parezija u Michela Foucaulta<sup>3</sup>

Michel Foucault uzeo je sebi zadaću iscrpno se pozabaviti pojmom parezije u antičkoj kulturi, napose u filozofiji. Zanimljivo je da Foucault započinje svoja predavanja o pareziji analizom poznatoga Kantova eseja *Što je prosvjetiteljstvo?* Upravo u Kantovim mislima Foucault prepoznaje ono što će biti važno svojstvo parezije ili osobe parezije, tj. parezijasta. Naime, francuski mislilac izdvaja iz Kantova eseja shvaćanje prosvjetiteljstva kao odvažnosti, hrabrosti uporabe vlastita razuma. Jer, prema Kantu, čovjek samoga sebe osuđuje na stanje nezrelosti, lijenosti u uporabi vlastita razuma te to prepušta trima autoritetima: knjizi, duhovniku i liječniku. Čovjek tako samoga sebe čini ovisnim o tim autoritetima. Daje da drugi upravljaju njime umjesto da on sam upravlja sobom. Stoga prosvjetiteljstvo poziva čovjeka da konačno odraste i sazrije, da se počne hrabro koristiti vlastitim razumom. Nije bez razloga naš pisac započeo svoja predavanja o pareziji upravo Kantovim mislima o prosvjetiteljstvu. Foucault želi reći da bi upravo misao parezije trebala biti temeljno svojstvo prosvjetiteljstva, jer parezija je zapravo vrhunski način upravljanja sobom spram drugih. Ostavit ćemo zasad ova zanimljiva promišljanja o Kantu i posvetiti se temelj-

---

ali ćemo ići i korak dalje od Lehmana, odnosno ući ćemo u teološki dijalog s promišljanjima Michela Foucaulta. Pastoralno-teološki pokušaj promišljanja Foucaultova poimanja parezije može se pak naći u članku: Hermann STEINKAMP, Parrhesia als »Wahrheit zwischen uns«. Praktisch-theologische Erwägungen zu einem Modus der Subjekt-Konstitution, u: M. Zichy – H. Schmidinger (ur.), *Tod des Subjekts? Poststrukturalismus und christliches Denken*, Innsbruck – Wien, 2005, 139-155. Međutim Steinkamp u svojoj analizi promašuje temeljnu Foucaultovu tezu o pareziji, a to je istina, *kazivanje istine*. Naime, on motri pareziju isključivo pod vidom pastoralne strategije, vođenja, savjetovanja, rada u grupama, terapije, uvježbavanja u *feedbacku* itd. Takav isključivo pragmatički pristup pareziji pretvara pareziju u puko stjecanje »kompetencija za pareziju« (isto, 153), u neku vrstu strategije. Koliko god to bilo važno i korisno, ipak se u tomu ne sastoji bit parezije. Štoviše, time biva neutralizirana posebnost parezije i njezine važne uloge za teologiju i dušobrižništvo.

<sup>3</sup> Michel FOUCAULT, *Il coraggio della verità. Il governo di sé e degli altri. Corso al Collège de France*, I (1982.-1983., Milano, 2008.), II, (1984., Milano, 2011.). Poslužili smo se talijanskim prijevodom jer nam je on bio dostupan. Na hrvatskom postoji prijevod prvoga sveska: *Vladanje sobom i drugima. Predavanja na Collège de France (1982., 1983.)*, prev. Zlatko Wurzburg, Zagreb, 2010; vidi osvrt Krešimir PETKOVIĆ, Hrabrost za istinu Michela Foucaulta, *Politička misao*, 1 (2012), 223-232.

nim tezama francuskoga filozofa o pereziji. Foucault tumači pereziju u trima kontekstima grčke kulture: politike, filozofije i psihagogije.

### 1.1. Parezija u politici

*Parezija* u prvom značenju označava slobodu govora u grčkom polis. Naime, svaki punopravni grčki građanin odlikovao se po pereziji, tj. smio je slobodno reći sve što misli u javnomu životu grčkoga polisa. Foucault pokazuje kako perezija izriče bit grčke demokracije, jer upravo po slobodi govora, po pereziji, demokracija se razlikuje od tiranije, despotizma ili aristokracije. No, problem perezije, shvaćene kao slobode govora, jest taj što se postavlja pitanje tzv. »utjecaja« određenih pojedinaca. Naime, tamo gdje svi slobodno govore, potrebno je da netko ima poseban »utjecaj«, da bude kvalificiran, opunomoćen od strane toga istog polisa da na temelju svih izrečenih mišljenja donese odluku koja je u interesu svijui. Demokracija upravo ovisi o tomu »utjecaju« pojedinca.<sup>4</sup> Foucault pak upozorava da se upravo tu očituje sva problematika demokracije i perezije. Naime, taj pojedinac koji bi trebao imati »utjecaj« može slijediti svoje interese, odnosno interese trenutne većine. U tomu smislu zaključuje francuski filozof:

»Ne postoji demokracija bez istinskoga govora, ali demokracija ugrožava samu opstojnost istinskoga govora.«<sup>5</sup>

Time je zapravo izvrsno pokazana sva problematika i današnje demokracije, odnosno ona je u naše vrijeme još pojačana daljnjom stratifikacijom perezije koja je omogućena svima, zahvaljujući masovnim medijima. Svi doduše mogu slobodno govoriti što misle, ali više ne postoji »etička diferencijacija«,<sup>6</sup> dakle opunomoćena etička mjesta koja mogu u duhu perezije izreći ono što je obvezujuće za društvo. Ako tomu pridodamo da se u modernim demokracijama i sama vlast izmjenjuje svako nekoliko godina, tada ni ona ne može biti mjerodavna za pereziju. Osim toga, utjecaj je medija golem te se kao istinito može nametnuti, i stvarno se nameće, nešto što odgovara većini i njezinu trenutnom svidanju. Ili nešto što je u interesu kapitalizma, a to je da se sve istinito proglasi fluidnim, nestabilnim, kako bi kapital mogao nesmetano »teći« društvom, potpuno neovisan o bilo kakvim vrjednotama. U tom smislu Foucault s pravom navodi Platona koji je uvidio problematiku perezije u demokraciji. Za Platona je monarhija bolji sustav za pereziju, ukoliko postoji barem jedna točka, jedno mjesto, a to je monarhija, za koju postoji nada da se barem može preodgojiti za pereziju. Upravo to demokracija isključuje, ona ne posjeduje orijentacijske točke, »etičku diferencijaciju« koja bi se mogla odgajati za kazivanje istine.

<sup>4</sup> Foucault, *Il coraggio...*, I, 173, 179, 195; II, 51, 55, 60.

<sup>5</sup> Foucault, *Il coraggio...*, I, 179.

<sup>6</sup> Foucault, *Il coraggio...*, II, 60s.

Štoviše, ako uzmemo u obzir navedenu problematiku današnje demokracije, tada se može zaključiti da je parezija zapravo samo prividno prisutna, svi mogu slobodno govoriti. Ali, u stvarnosti parezija, kao kazivanje istine, ne postoji, ono se uvijek iznova utapa u svim mogućim kazivanjima istine, koja su često vođena pukim interesima.

Ovdje je dobro nakratko se zaustaviti s obzirom na teološku problematiku. Foucault, kao mislilac koji je sve samo ne totalitarist, jako dobro uočava problematiku demokracije u svjetlu pojma parezije. Demokracija počiva na pareziji, ali istodobno kao takva ugrožava pareziju.<sup>7</sup> Posebno to vrijedi, kako smo istaknuli, za današnja demokratska društva. Možda prejako zvuči, ali kršćanska parezija, kao kazivanje istine Božje objave u Isusu Kristu, teško je ostvariva u demokraciji. Teološki rečeno, ona je uvijek relativizirana, ismijavana i odbačena, kako smo to istaknuli općenito za pareziju. Glede kršćanske parezije, važno je imati na umu tu činjenicu. Ona oslobađa kršćane od pretjerana očekivanja da će današnji čovjek odmah spremno prihvatiti kršćansku istinu. To pak nije moguće, koliko god sami kršćani jadikovali nad medijima i sanjali o nekakvim svojim posebnim medijima po kojima bi današnji čovjek tobože lakše došao do kršćanske istine. Tu vrijedi uvijek pravilo Michela de Montaignea:

»Otkrivamo draži samo kad budu oči, kad su natečene i napuhane na umjetan način. A one što se kupaju u bezazlenosti i jednostavnosti, grubom oku kao što je naše one lako bježe; njihova je ljepota nježna i skrivena, pa valja imati čist i dobro izoštren vid kad se želi otkriti tu tajnu svjetlosti... Mi koji bogatstvo vidimo samo u pompi i razmetljivosti. Naš je svijet stvoren samo za pokazivanje: ljudi su kao vjetrom napuhani i svaki ćuh ih baca lijevo i desno, upravo kao balone.«<sup>8</sup>

Mišljenja smo da demokracija po naravi stvari nije naklona kazivanju istine. Svijest o toj činjenici kršćane ne baca u očaj, nego naprotiv oslobađa od grčevita i nasilnoga odnosa prema demokraciji. A s druge pak strane, što je pak puno važnije, što i Foucault ima na umu glede filozofije, kršćanska vjera treba i dalje djelovati u pareziji, dakle hrabro i odvažno naviještati radosnu vijest Isusa Krista, uvijek u svijesti da se ona u uvjetima demokracije ne može ne događati bez križa. Štoviše, možda je upravo demokracija, koja nije blagonaklona pareziji i kršćanskom kazivanju istine, zapravo pravi poticaj da kršćanska vjera počinje

<sup>7</sup> Njemački filozof Jürgen Habermas svojom je komunikacijskom teorijom upravo pokušao nadvladati navedene probleme demokracije. Naime, prema njemu jedino ispravna komunikacija (priznanje drugoga kao jednakopravnog partnera, istinoljubivost, ispravno ponašanje itd.) može spriječiti navedene opasnosti demokracije. Ona će nužno iznjedruti najbolje i najracionalnije argumente, odnosno samu istinu. O Habermasovoj komunikativnoj teoriji s teološkoga gledišta vidi Hans-Joachim HÖHN, *Kirche und kommunikatives Handeln*, Frankfurt, 1985. No, danas uvidamo koliko je taj pokušaj, premda ispravan u svojoj nakani, zapravo daleko od same stvarnosti. Takve idealne komunikacije nema, komunikacijom zapravo vladaju različiti interesi, od medijskih kuća do raznih kapitalističkih korporacija. U tom smislu Foucault je bio daleko realističniji od Habermasa s obzirom na problematiku parezije i demokratskoga društva.

<sup>8</sup> Michel de MONTAIGNE, *Eseji. Knjiga treća*, Zagreb, 2007, 378s.

postajati vjerom. Lišen svih ovosvjetskih moći, kojima se nerijetko služio često vjerujući više njima nego samoj istini, sada je vjernik upućen na samu istinu. Pozvan je imati povjerenje u samu istinu bez ovosvjetske moći, služiti samoj istini zbog istine, onkraj uspjeha i neuspjeha, moći i nemoći ovoga svijeta.

Također sada postaje razvidno u kojemu se smislu Crkva, kao zajednica perezije, ne može shvaćati demokratski, premda ima dodirne točke s demokracijom, ukoliko svi kršćani mogu i trebaju živjeti pereziju. Vidjeli smo da demokracija u Foucaultovoj analizi poznaje jednu osobu, jedno tijelo, instituciju koje ima poseban »utjecaj« kazivanja istine. No, ta je institucija, kako je pokazano, nestabilna, promjenjiva, ovisna o izborima, o većini. A upravo je to isključeno u Crkvi, jer je Crkvi istina dana, istina Isusa Krista, te zato ne postoji nestabilnost istine kao u demokraciji. U Crkvi postoji institucija, sveti red, odnosno crkveno učiteljstvo, dakle upravo ono što Foucault naziva »etičkom diferencijacijom«. Hijerarhija ima povlašteno mjesto kazivanja istine, od nje se očekuje i zahtijeva kazivanje istine. Ona je pod »etičkim pritiskom« kazivanja istine, ako bi se tako moglo reći. Ta je misao »etičkoga pritiska« kazivanja istine vrlo važna. Ona je teološki utemeljena, ukoliko je svaki član hijerarhije sakramentalno stavljen pod Istinu, pod Isusa Krista, odnosno treba djelovati »in persona Christi«. Tu sakramentalnost na određen način oponašaju i sekularne institucije koje i danas u demokratskom sustavu zadržavaju »sakramentalni minimum«, a to je prisega, često još začinjena dodatkom »tako mi pomogao Bog«. Upravo činjenica toga »sakramentalnog minimuma« pokazuje svu problematiku demokracije. Vlast je lišena perezije, nema potrebe za perezijom. Jedino što je stalo vladajućima u demokraciji jest ponovno dobiti izbore, a to je kako se svjedoči većini, i to gotovo uvijek na način isključenja perezije. Ali vratimo se još Crkvi. Teološki gledano hijerarhija je vođena djelovanjem Duha Svetoga i ona kao takva u svome zajedništvu ne može zabludjeti. Ali ona može zakazati u kazivanju istine, zato svaki vjernik ima pravo i obvezu perezije, kazivanja istine, pri čemu se ne ništi uloga hijerarhije. Nju se samo potiče i često žestokom kritikom obvezuje da se ponovno vrati pereziji. Toliko o prvom značenju perezije.

## 1.2. Parezija i filozofija

Drugo značenje pojma perezije Foucault susreće u kontekstu grčke filozofije. Riječ je ponajprije o pereziji shvaćenoj kao otvorenost, posvećenost za istinu, kao istinoljubivost koja je posebno prisutna u platoničkoj filozofiji.<sup>9</sup> Sada više nije toliko bitno govoriti slobodno sve što se misli, koliko kazivati istinu, tj. obvezati se za isključivo kazivanje istine (*vrai dire, véridiction*).<sup>10</sup> Cjelokupna se egzistencija podvrgava istini, stvara se odluka da život bude trajno očito-

<sup>9</sup> Usp. Foucault, *Il coraggio...*, I, 323.

<sup>10</sup> Usp. *isto*, 286.

vanje istine.<sup>11</sup> Konkretno je riječ o posvećenosti istini koja ne zahvaća samo *logos* – teoriju, govor, nego pogađa i mijenja cjelokupan način življenja. To se posebice tiče odnosa prema drugomu. Parezija je posvećenost istini, ali uvijek naspram drugoga. Pod time se uvijek razumije hrabro i odvažno kazivanje istine, u zgodno i nezgodno vrijeme, spremnost na rizik kazivanja istine, u smislu da sugovornik može ne biti i zadovoljan kazivanjem istine, da može i progoniti parezijasta. Dakle, parezijast ne promišlja samo istinu za sebe, ne pita se samo što je istina, nego istinu hrabro kazuje drugomu. Budući da parezija zahvaća cjelokupnu egzistenciju filozofa, filozof parezijast svojim kazivanjem istine poziva svoje sugovornike ne samo na teorijsku promjenu života, nego na promjenu cijeloga života, cijeloga *biosa*, tj. da sugovornici cijeli svoj život organiziraju u skladu s *logosom*, s istinom.<sup>12</sup>

Osobito je važno, tvrdi francuski filozof, da pojam parezije u Platona mijenja sâmo poimanje filozofije. Filozofija se kroz pareziju poima onkraj politike. Filozofija nije politika; filozof, dakle, ne treba govoriti ono što je potrebno činiti u politici; on nije *nomotet*, donositelj zakona. Ali njegova uloga nije apolitična, ukoliko on neprestance u duhu parezije kritizira postojeće društvo, pruža svoje mišljenje ne samo o nekim vidovima društva, nego o društvu u cijelosti<sup>13</sup> te raskrinkava ono što je u njemu lažno i pogrješno:

»Filozofija ne treba kazivati ono što treba činiti u politici. Ona treba biti u poziciji trajne izvanjskosti spram politike i upravo u toj mjeri postaje realnom. Osim toga, filozofija ne treba razdvajati istinito od lažnoga u području znanosti. Treba neprestance kritizirati ono što je prijevara, zabluda i iluzija: jedino tako omogućuje funkcioniranje dijalektičke igre vlastite istine.«<sup>14</sup>

Na taj način parezija izvrsno definira apolitičnu političnost svake filozofije. Parezija ne isključuje filozofa iz politike, nego mu upravo, kroz posvećenost istini, omogućuje pravo uprisutnjenje u politiku, a to je hrabro, riskantno kazivanje istine unutar postojećega društva.

Nadalje, filozof parezijast u svojem kazivanju istine nije protivan retorici kao takvoj, ali retorika nije osnovni kriterij kazivanja istine, štoviše filozof se parezijast distancira od retorike. To je Foucaultovo promišljanje osobito važno za teologiju. O čemu je riječ? Prema Foucaultu, nakana retorike nije istina, kazivanje istine, nego uvjeravanje, odnosno ono kako se najbolje svidjeti slušateljima. Zato retorika koristi razne tehnike sviđanja, uvjeravanja. Govor

<sup>11</sup> Usp. *isto*, 326, 330.

<sup>12</sup> Usp. *isto*, 200.

<sup>13</sup> Usp. *isto*, 225.

<sup>14</sup> *Isto*, 337. Političari pak također trebaju biti *filozofi*, ali ne pod vidikom profesionalnoga bavljenja filozofijom, nego pod vidikom *forma vitae*, načina življenja. Njihova se osobnost treba konstituirati kao filozofski subjekt, subjekt kojemu na pameti nisu vlastiti interesi, nego interesi polisa. Drugim riječima, život političara treba biti parezija, posvećen istini, hrabro kazivanje istine (usp. *isto*, 277, 283). Dakle, nije riječ o identifikaciji političara i filozofa, nego o korelaciji između jednoga i drugoga (usp. *isto*, 278).

retorike je uvijek ornamentalan, teatralan. Retoru nije stalo do odnosa prema istini nego prema slušateljima. Njegova je nakana da slušatelj sebe zaboravi, da bude opčinjen retorom, a ne istinom. U tom smislu retori teže sofizmu; nakana im je zavladata slušateljima; slušatelji su im primarni objekt djelovanja.<sup>15</sup> A filozofija pak kao parezija govori jednostavno; njezin je logos »logos ethymos«; ne služi se ornamentikom, figurama.<sup>16</sup> Stoga se parezijast uvijek prepoznaje po tom jednostavnom govoru. Nadalje, on se odnosi prvenstveno prema istini, a ne prema slušateljima. Pod tim se razumije da se parezijast obvezuje istinom, onim što govori, a ne slušateljima:

»Pojednostavljeno rečeno, retor jest – ili barem može biti – učinkoviti lažac koji vrši prisilu nad drugima. Naprotiv, parezijast će biti hrabar kazivatelj istine koja stavlja na kocku njega samoga i njegov odnos prema drugomu.«<sup>17</sup>

Mogli bismo reći da bi teologija trebala uzeti ozbiljno u obzir ovaj kritički odnos prema retorici.<sup>18</sup> Svi veliki teolozi ističu važnost retorike za homiletiku, za svaki navještaj Božje riječi, ali uvijek istodobno ne propuštaju reći da kršćanski navještaj nadilazi retoriku, jer se bavi Božjom riječi. Imajući u vidu Foucaultovo razgraničenje parezije i retorike, sada postaje još razvidnije zašto se crkvena propovijed i kršćansko svjedočanstvo kao takvo, u skladu s kršćanskom parezijom, ne može orijentirati prema kriterijima retorike. Tako će se istinski teolog, duhovna osoba, propovjednik uvijek prepoznavati po jednostavnom, neteatralnom govoru. Njegovo kazivanje istine nikad neće biti spektakularno. Zašto? Jer će mu na pameti uvijek biti prvenstveno Istina, kazivanje Istine, a ne sviđanje vjernika i uvjeravanje slušatelja. On u biti ne sluša sebe i slušatelje, nego Istinu, Boga, kako o tome snažno progovara Søren Kierkegaard:

»Zato se kršćanska istina ne može predstaviti u svrhu razmatranja, niti je se može iznositi kao razmatranje; ona ima, ako tako smijem reći, uši kojima čuje, zaista, ona je kao sâmo uho, ona osluškuje dok govori onaj koji govori; o njoj se ne može govoriti kao o nekome tko nije prisutan ili kao o nekome tko je prisutan samo kao predmet, jer budući da je ona od Boga i Bog u noj, ona je zaista na poseban način prisutna dok se o njoj govori, ne kao predmet, više će biti da propovjednik postaje njezin predmet, on zaziva Duha, koji ga preslušava dok on govori.«<sup>19</sup>

<sup>15</sup> Usp. *isto*, 291-300; također *Il coraggio...*, II, 81, 191.

<sup>16</sup> Usp. *Il coraggio...*, II, 24-30; također *isto*, I, 311.

<sup>17</sup> *Isto*, 25; nije teško ne uvidjeti da je današnjim političarima stalo prije svega do toga da budu dobri retori, a ne parezijasti.

<sup>18</sup> Dobro je uvijek imati na umu misao Michela de Montaignea: »Zenon je govorio da ima dvije vrste učenika: jedni, koje je nazivao 'φιλολογους', nastojali su poznati stvari i bili su njegovi miljenici, a drugi, 'λογοφίλους', brinuli su se samo o jeziku« (Michel de MONTAIGNE, *Eseji. Knjiga prva*, Zagreb, 2007, 269).

<sup>19</sup> Søren KIERKEGAARD, *Vježbanje u kršćanstvu*, Split, 2007, 214-215.

Nadalje, filozof se, upozorava Foucault, uvijek usmjerava prema *filozofskoj volji* svojih slušatelja.<sup>20</sup> Dakle, on želi probuditi u slušateljima »filozofsku volju«, a to je život u pareziji, za razliku od retora kojega uopće nije briga za »volju slušatelja«, nego da postigne ono što on želi, a to je da im se sviđa. Isti je slučaj i u istinskoga propovjednika. On želi probuditi tako reći »teološku volju« u slušateljima da budu otvoreni za Krista, da se odluče za život u Kristu.<sup>21</sup> Jednom riječju, retorika se prvenstveno konstituira kao relacija govornika i slušatelja. Ona je metoda, strategija govornika spram slušatelja. Parezija se pak konstituira kao relacija prema istini, iz koje proizlazi hrabro i odvažno kazivanje istine koje često isključuje metodu, strategiju, ako to zahtijeva sama istina. Parezijast ne želi uvjeriti slušatelja niti mu se svidjeti, nego samo kazuje istinu u zgodno i nezgodno vrijeme. Parezijast se treba služiti retorikom samo onoliko koliko mu može poslužiti u kazivanju istine, kao što se treba također distancirati od retorike onoliko koliko mu ona zamućuje i ugrožava kazivanje istine.<sup>22</sup>

Uzor parezijasta Foucault primjećuje u Platonovu Sokratu. Naime, Sokrat je »dostojan svojih lijepih govora i koji uživa u slobodi riječi« (Lahet). On hrabro govori istinu, ne boji se »tirana« koji žele spriječiti govor o istini. Za razliku od sofista i retora koji lijepo govore, ali nisu »dostojni« svojega govora, jer ne misle i ne žive to što govore, Sokrat živi i misli ono što govori. Sokratova »parezija«

<sup>20</sup> Usp. Foucault, *Il coraggio...*, I, 228.

<sup>21</sup> Taj kritički odmak spram retorike posebno dolazi do izražaja u Augustina [o tomu: Ivica RA-GUŽ, Sustavno-teološko promišljanje o propovijedi, *Diacovensia*, 3 (2010) 501-516; vidi također: Ivo DŽINIĆ, Retorika i homiletika. Neke teološke rasprave o odnosu dviju disciplina, *Bogoslovska smotra*, 1 (2013) 91-110 – autor donosi koristan prikaz plodnog, kritičkog i ambivalentnoga odnosa jedne i druge discipline, posebice u novijim teološkim raspravama, no, u zaključku, gdje sažima svoje mišljenje, propušta promišljati problematiku toga odnosa, kritički razgraničiti jednu disciplinu od druge, odnosno ukazati na prednosti kao i na opasnosti retorike u homiletici; autor s pravom utvrđuje pozitivno vrjednovanje retorike, ali ništa ne govori o njezinim ograničenjima u propovjedničkoj praksi, kao i u kršćanskom načinu življenja kao takvom].

<sup>22</sup> Melanie Möller pak kritizira Foucaultovo razgraničenje retorike i parezije, tvrdeći da se i retorika bavi etosom retora [Am Nullpunkt der Rhetorik? Michel Foucault und die parrhesiastische Rede, u: Petra GEHRING – Andreas GELHARD (ur.), *Parrhesia. Foucault und der Mut zur Wahrheit*, 103-120]. No, ona ne uviđa bitnu razliku između retorike i parezije, do čega je posebice stalo Foucaultu, a to je da se parezija prvotno bavi pitanjem istine, odnosno kazivanjem istine kao takve, što nije prvotna zadaća retorike. Osim toga, protivno Möller, smatramo da je Foucault u pravu kad tvrdi da je retorika vođena ipak logikom trenutna, neposredna uspjeha (stvaranja dojma, pljesak), što nije slučaj u pareziji, koja je neovisna o uspjehu, koja pak ako već računa na nekakav »uspjeh«, onda to nije ni u kojem slučaju neposredni, trenutni, nego naknadni posredni »uspjeh«. Osim toga, korisno je ovdje spomenuti i Hansa Blumenberga, njegovo razumijevanje retorike kojom kritizira filozofiju Ernsta Cassirera. Blumenberg koristi retoriku kao mjesto ostvarenja antropologije »siromašna čovjeka« protiv »antropologije bogata čovjeka«, kako on naziva Cassirerovu filozofiju simbola. Dakle, za Blumenberga je upravo retorika mjesto »siromašna čovjeka«, tj. mjesto odmaka od kazivanja istine, »bogata čovjeka« (vidi: Hans BLUMENBERG, *Anthropologische Annäherung an die Aktualität der Rhetorik*, u: *Wirklichkeiten in denen wir leben. Aufsätze und eine Rede*, Stuttgart, 1981, 104-136). Ne ulazeći u daljnju raspravu o odnosu retorike i parezije razvidno je da Foucault naznačuje pravo mjesto rasprave o ulozi retorike u teologiji, a to je filozofsko-teološko pitanje o istini.

je tako uperena protiv sofističke manipulacije drugima.<sup>23</sup> Svojom djelatnošću perezije Sokrat želi da se ljudi počnu baviti sobom; to je i razlog zašto se on distancira od politike jer se inače ne bi mogao posvetiti bavljenju drugima.<sup>24</sup>

Ovdje je za našu teološku tematiku od posebne važnosti Foucaultov uvid u Platonovo dvostruko bavljenje istinom. Prvo bavljenje posvećuje se uglavnom istini vlastite duše, odnosno istini kao takvoj, a ta je tema prisutna posebice u *Alkibijadu*. Drugi se pak pristup odnosi na pereziju, odnosno na kazivanje istine drugima, kazivanje koje podrazumijeva zahvaćenost vlastita života istinom.<sup>25</sup> Mišljenja smo da je u povijesti kršćanstva često prevladavao i danas prevladava prvi vidik. Zato i jest nakana ovoga razmatranja da se nadvlada taj isključivi pristup istini, odnosno da i *Lahet* dobije mjesto u teologiji i Crkvi. Jer je i Foucaultu i nama stalo do toga da se bavljenje istinom, kao kazivanje istine, shvati kao ono što zahvaća cijelu čovjekovu egzistenciju, kao ono što se utiskuje u praksu, u tijelo kazivatelja istine. Francuski mislilac to naziva »praksom samoga sebe«, odnosno »stilistikom egzistencije«.<sup>26</sup> Vidjeli smo da je to značajka cjelokupne antičke filozofije.<sup>27</sup> Ta stilistika egzistencije dolazi posebno do izražaja u ciničkoj filozofiji, kojoj Foucault posvećuje veći i najvažniji dio svojih posljednjih predavanja. Ukratko ćemo sad prikazati njegovo poimanje ciničke filozofije upravo u svjetlu perezije, jer su cinici filozofi perezije *par excellence*.

Cinički način življenja naš pisac smješta unutar općenitoga poimanja ideje »istinskoga života« u grčkoj filozofiji.<sup>28</sup> Naime, četiri su osnovne odrednice »istinskoga života« u grčkoj filozofiji: neprijetvornost, neovisnost, pravednost i autarkija.<sup>29</sup> Neprijetvornost se odnosi na jedinstvo i sklad između misli i djela, na očitost vlastitih nakana i svrha. Danas bismo rekli da je neprijetvoran onaj čovjek koji ne »mulja«, koji uvijek govori i djeluje iskreno, bez skrivenih namjera. Neovisnost se pak odnosi na život koji je slobodan od poroka, od svega onoga što čovjeka čini ovisnim. Istinski život ne trpi »miješanje«, misli se na »miješanje« poroka i krjeposti. Neistinski je život »ispremiješan« mnoštvom najrazličitijih želja i požuda, međusobno tako suprotnih da čovjek nije sposoban za život u istini. Pravednost se pak odnosi na život prema određenim načelima i pravilima. Naposljetku, istinski je život autarkija, život u kojemu se

<sup>23</sup> Usp. Foucault, *Il coraggio...*, II, 79ss. O Sokratovoj pereziji: »I, zar bi njegova bogata i snažna priroda mogla govorničkom umijeću prepustiti svoju obranu i tako se u svom najsudbonosnijem istupu odreći glavnih ukrasa svojega govora – istinitosti i otvorenosti – i tako se prepustiti ukrašavanju figurama i smicalicama napamet naučenoga govora?« (Michel de MONTAIGNE, *Eseji. Knjiga treća*, 404).

<sup>24</sup> Usp. *isto*, 95, 117, 126.

<sup>25</sup> Usp. *isto*, 159s.

<sup>26</sup> *Isto*, 168.

<sup>27</sup> Pierre Hadot također je svojim djelima pokazao da je antička filozofija bila uvijek umijeće življenja, praksa, a ne samo teorija (vidi: Pierre HADOT, *Che cos'è la filosofia antica?*, Torino, 1998).

<sup>28</sup> Usp. Foucault, *Il coraggio...*, II, 174-305.

<sup>29</sup> Usp. *isto*, 211-222.

posjeduje samoga sebe, vlada se sobom. To je stalan život, život lišen promjena, život identičan samomu sebi.

Foucault ističe da cinici preuzimaju sve četiri odrednice istinskoga života u grčkoj filozofiji, ali im daju svoje specifično značenje koje se može shvatiti kao radikalizacija navedenih svojstava. Ta se radikalizacija ostvaruje prvenstveno pod vidikom drukčijega načina življenja, drukčije »estetike ili stilistike egzistencije«. Riječ je o sljedećem: *prvo*, prema cinicima, istinski se život glede prijetvornosti ostvaruje kao parezija, kao otvoren, slobodan i hrabar govor. Cinici ne samo da slobodno, neopterećeno i hrabro govore pred drugima, nego govore tako da su oni sami svojim životom u cjelini angažirani u tomu govoru. Stoga je njihov govor neodvojiv od njihova života. *Biti* za njihov govor znači biti za njih same, kao što i biti protiv njihova govora znači biti protiv njih samih. Isto tako, njihov se neprijetvoran govor očituje u izravnosti. Cinici ne okolišaju, ne koriste birane, ukrasne riječi, ne drže se retorike. Svojim izravnim govorom provociraju, žele »zatalasati«, ne libe se skandaloznoga govora. Jer, oni žele samo jedno – reakciju slušatelja. Pritom dakako računaju na moguću negativnu reakciju slušatelja, na mržnju, nasilje, na smrt. Neprijetvornost nastoje također ostvariti i na tijelu. Zato se jednostavno i ružno odijevaju, skloni su golotinji. To potvrđuje kako njihova »neprijetvornost« nije samo teorijska, nego praktična u punom smislu riječi. Cinik svoju neprijetvornost izriče samim svojim životom.

To se isto odnosi i na *drugo* svojstvo istinskoga života, neovisnost. Neovisnost cinici ostvaruju siromašnim, jednostavnim životom. Siromaštvo nije samo indiferentnost spram posjedovanja bogatstva, nego stvarno odreknuće od bogatstva. Dakle, neovisnost se želi na neki način utisnuti u samo tijelo, a to je upravo ono što izriče njihov način življenja. Siromaštvo se također očituje i sklonošću cinika prema fizičkoj ružnoći, prljavštini, bijedi. Cinici svjesno izabiru takav život da bi potvrdili svoju neovisnost o »standardima« ljepote i uspješnosti koji čovjeka čini ovisnim. Oni su neka vrsta prosjaka koji doslovno, kako naglašava Foucault, traže *adoksiju*, prijezir.<sup>30</sup> Oni žele biti prezreni i u tomu uživaju, jer ih to potvrđuje u njihovu »istinskom životu«.

*Treće*, cinici radikaliziraju i istinski život pod vidom pravednosti. Pravednost također postaje načinom življenja, ali tako da se odbacuje konvencionalna pravednost, uobičajena ljudska načela i pravila. Oni su zato veliki kritičari svih načela i pravila jer u njima neprestance uočavaju ono što može ugroziti čovjekov život i njegovo prirodno ponašanje, i što ga stvarno ugrožava.

*Četvrto*, cinici svoju autarkiju, vladanje sobom i posjedovanje samoga sebe, izriču opet ne samo na teorijskoj, nego i na praktičnoj razini. Njihovo ustrajanje u apsolutnoj autarkiji uvijek je negativno shvaćeno, usmjereno »protiv« nekoga. Cinici sebe smatraju »anti-kraljevima«, dakle onima koji se smiju svim drugim pokušajima da čovjek bude moćan, da bude »kralj«. Izruguju se uobičajenim

<sup>30</sup> Usp. *isto*, 250.

ljudskim moćnicima, institucijama moći i vladanja.<sup>31</sup> Oni ne govore teorijski o istini i ne privlače k njoj poput stoika, nego se tijelom bore za istinu i napadaju u njezino ime. I ne samo to. Cinici se žrtvuju za drugoga; spremni su sve učiniti za drugoga – dakle ne samo kao teorijski učitelji, nego kao oni koji se stvarno i u konkretnom životu zauzimaju za drugoga. Računaju s tim da će biti odbačeni, napadnuti i prezreni, ali im je nakana da upravo kao takvi, kao »prezreni kraljevi«, ukažu na istinsko kraljevanje, istinsku autarkiju. Iz svega navedenoga uviđamo da se istinski život za cinike sastoji u golotinji, siromaštvu – prosjačenju, u kritici konvencija te u anti-kraljevanju. Foucault zaključuje da je cinicima stalo do toga da pokažu kako »istinski život« ne zahtijeva samo drukčiju teoriju, misao, nego u pravom smislu riječi »drukčiji život«, način življenja, neku vrstu radikalnoga obraćenja:

»Cinizam nas ne prestaje podsjećati na to da je malo istine nužno za onoga koji želi živjeti istinski, a malo je života nužno kad smo zaista posvećeni istini.«<sup>32</sup>

Ovo naše ponešto duže zadržavanje na cinicima vrlo je važno za razumijevanje teologije i kršćanskoga života. Naime, Foucault ističe da je cinički način življenja parezije nastavio svoje postojanje u kršćanstvu, osobito u monaštvu, a kasnije u redovništvu i prosjačkim redovima srednjovjekovlja. Potpuno se možemo složiti s njime. Posebno monasi, a kasnije u srednjovjekovlju franjevci, neka su vrstu kršćanskih cinika. U cinika dolazi posebno do izražaja ne samo teorijsko kazivanje istine, nego *forma vitae*, praktično, tjelesno kazivanje istine u javnosti, pred ljudima i za ljude. Riječ je također o »golom«, prosjačkom načinu življenja. I franjevaštvo, posebice ono radikalno krilo spiritualista koje je i danas prisutno u nekim teološkim usmjerenjima franjevačke teologije, također njeguje golemu sumnju spram *regulae*, pravila, hijerarhije. I njima je stalo do prirodnoga, animalnoga načina življenja (cinici: »psi«), protiv najrazličitijih pri-

<sup>31</sup> Foucault također dobro ukazuje na sličnost cinizma i političkoga, a rekli bismo i teološkoga, ljevičarstva, napose onoga revolucionarnoga (*isto*, II, 182). Također je i cijela moderna umjetnost neka vrsta cinizma, odnosno antiplatonizma (*isto*, 185).

<sup>32</sup> *Isto*, 187 (fusnota); Foucault tumači također i famoznu Platonovu kritiku pisma ne kao uvodnje logocentrizma (Derrida), nego kao ukaz na filozofiju kao *forma vitae*, kao praksu samoga sebe (*Il coraggio...*, I, 245). Filozof je gotovo seksualno sjedinjen s praksom (usp. *isto*, 238). U tom smislu filozofija nije samo »praksa logosa«, u smislu pisanja i teorije, nego kao »praksa praksi« (*isto*, 234); ona nije samo *mathesis*, već i *askesis* (*isto*, 210). Foucault u predavanju na engleskom jeziku na Berkeleyu 1983. godine (<http://www.lib.berkeley.edu/MRC/foucault/parrhesia.html>) upozorava na razliku između grčke i kršćanske askeze. Prvoj je cilj *posjedovanje samoga sebe*, a drugoj *odreknuće od samoga sebe*. Treba reći da takvo suprotstavljanje ipak promašuje bit kršćanske askeze. Točno je da je kršćanska askeza odreknuće od samoga sebe. Ali tomu treba pridodati glavni cilj kršćanske askeze, a to je zajedništvo s Bogom, odnosno posjedovanje samoga sebe u Bogu. Drugo suprotstavljanje, kako ga vidi francuski filozof, još je netočnije. Naime, on tvrdi da je kršćanska askeza usmjerena odvajanju od svijeta, dok je grčkoj askezi nakana osposobiti čovjeka za moralno i racionalno sučeljavanje sa svijetom. Točno je da je cilj kršćanske askeze odvajanje od svijeta u smislu ulaznja u odnos s Bogom koji nije svijet, ali njezin je cilj ljubav prema svijetu, prema bližnjemu, dakle cjelovit moralno-racionalni angažman u svijetu.

jetvornosti društva i Crkve. I oni idu po ulicama i trgovima, dolaze k ljudima, neopterećeni pitanjima kako će ih ljudi primiti i razumjeti.<sup>33</sup> Istoga je mišljenja i švicarski teolog Hans Urs von Balthasar koji se posebno osvrće na stanje moderne teologije. Prema njemu, moderna je teologija izgubila upravo ono što Foucault tvrdi da je izgubila moderna filozofija, a to je parezija,<sup>34</sup> ili Balthasarovim rječnikom, *svetost*. Teologija je prestala biti *forma vitae*, ona se više ne događa na koljenima. Postala je puka teorija koja više ne proizlazi iz obraćenja, koja više ne zahvaća cjelokupan način življenja. Balthasar smatra da je time postala upitna i sama teologija, a vidimo da Foucault to isto tvrdi i za filozofiju. Teologija ne može biti hladno, teorijsko distancirano kazivanje Istine – Isusa Krista, Boga koji je postao tijelom. I teologija mora biti urezana u tijelo, mora stvoriti novu *formu vitae*, novu *stilstiku egzistencije*. To je dokaz za to je li riječ o istinskoj teologiji ili nije. Drugim riječima, teologija je ili *sveta, forma vitae*, ili uopće nije teologija.

Da se odveć ne odulji ovo razmatranje o drugom vidu pojma parezije, potrebno je za kraj reći još nešto o Foucaultovom shvaćanju kršćanske parezije. Naime, francuski filozof razlikuje parezijasta od drukčijih načina kazivanja istine, s kojima on ima dodirnih točaka, ali se od njih bitno razlikuje.<sup>35</sup> Tako se parezijast razlikuje od proroka, ukoliko on govori u svoje ime, a prorok u tuđe. Osim toga, prorok nikad ne govori jasno, nego posredno u zagonetkama. Ovdje se moramo kratko osvrnuti na Foucaultovo tumačenje biblijskoga proroštva. Treba reći da je takvo razumijevanje biblijskoga proroštva potpuno pogrešno. Premda je prorok poslanik i govori u tuđe ime, on time nije nimalo manje parezijast. Štoviše, dokaz da je biblijski prorok parezijast, proizlazi iz činjenice da je većina proroka bila proganjana i ubijena, a to samo potvrđuje da su oni hrabro i odvažno svjedočili istinu svojim životom, što je temeljno svojstvo parezijasta. Proroci nikada nisu imali na raspolaganju aparat moći i vlasti, istinu nisu nikako drukčije svjedočili negoli parezijom, slobodnim i hrabrim kazivanjem istine koja je proživljala cjelokupni život.<sup>36</sup> U tom smislu francuski filozof griješi kad

<sup>33</sup> O tomu vidi izvrsnu studiju Giorgia AGAMBENA, *Altissima povertà. Regole monastiche e forma di vita*, Vicenza, 2011. Nije teško ne uvidjeti da papa Franjo svoj pontifikat stavlja pod okrilje franjevačke *forma vitae*, kao parezije koja se ne ograničava samo na teorijsko kazivanje istine, što je pretežito bilo istaknuto u pontifikatu Benedikta XVI. Ako bismo se htjeli poigrati riječima, mogli bismo reći da je papa Franjo kršćanski platoničar *Laheta*, a Benedikt XVI. kršćanski platoničar *Alkibijada*.

<sup>34</sup> Michel FOUCAULT, *Il coraggio...*, II, 42. Ona se danas kao parezija, prema Foucaultu, djelomice zadržala pod vidikom revolucionarne, subverzivne misli (na pamet nam pada Žižekova filozofija) ili kao kritika svega onoga što »prelazi granice čovjekove konačnosti u redu znanja i morala« (isto). Ostale su danas tri kategorije filozofa: koji ne govore, jer misle da običan puk ne može biti uvjeren ni u što ili nije sposoban razumjeti; oni koji govore samo nekima, tj. samo na odabranim simpozijima, znanstvenim skupovima, ali nikad ne žele nastupati u javnosti. A cinici su filozofi koji čine jedno i drugo, ali govore hrabro svima, u javnosti, ne libe se običnoga puka itd. (isto, 199s).

<sup>35</sup> Usp. isto, 26-36.

<sup>36</sup> O prorocima vidi: Božo LUJIĆ, *Starozavjetni proroci*, Zagreb, 2010; Nikola HOHNJEC, *Djela*

tvrdi da se kršćansko proroštvo povezano s parezijom tek u srednjovjekovlju, jer ono je oduvijek bilo takvo. Drugo, parezijast nije ni samo mudrac koji uglavnom ostaje šutljiv, promišlja istinu u svojoj intimi i intimnom krugu prijatelja. Treće, oni nije profesionalac, onaj koji ne riskira svoj život, filozofija za njega nije zanimanje, nego ona jest njegov život.

Naposljetku, Foucault je izvrsno zamijetio sličnosti i razlike između antičkoga i kršćanskoga poimanja parezije. Naime, dok antička parezija, napose ona cinička, polazi od toga da kazivanje istine zahtijeva »drukčiji život«, neku vrstu obraćenja, u kršćanstvu osim te ideje važna je i ideja »drukčijega svijeta«. »Drukčiji svijet«, a to je Bog, stvara »drukčiji život«. <sup>37</sup> Riječ je o distinkciji koja je i teološki posve točna. Isto tako, francuski filozof je također u pravu kad tvrdi da je kršćanska parezija uvijek određena poslušnošću. <sup>38</sup> Ali ne možemo se složiti s njegovom tezom da je poslušnost istodobno razlog kasnijega zapostavljanja parezije u kršćanstvu. Točno je da crkveni oci upozoravaju na opasnost pogrješnoga poimanja parezije (drskost, bezobrazluk), ali poslušnost ne ugrožava, nego naprotiv utemeljuje kršćansku pareziju. Vjera je shvaćena kao poslušnost Bogu u Svetom pismu i ona kao takva omogućuje i zahtijeva pareziju, jer se vjernik određuje darom Istine od samoga Boga te je potom treba svojim životom, mišlju, riječju i djelima hrabro i odvažno kazivati drugima. Budući da je Bog sam parezijast, onaj tko je poslušan spram takvoga Boga, ne može ne biti i sam parezijast.

### 1.3. Parezija i psihagogia

Dolazimo i do trećega značenja parezije, kod kojega se nećemo tako zadržavati kao kod prvoga i drugoga. To treće značenje Foucault naziva *psihagogijom*. Riječ je o pareziji kao njezi duše, vlastite duše i duše drugoga, odnosno o pareziji u kontekstu intimnih, prijateljskih odnosa. Francuski mislilac je mišljenja da parezija pripada onomu što Platon naziva *basanos*, pokus vatre. <sup>39</sup> *Basanos* je način ostvarenja, razvijanja stanovitoga intimnog, prijateljskog odnosa gdje se osobe uzajamno kušaju jesu li dostojne za prijateljstvo ili nisu. *Basanos* bi trebao iznjedruti *homologiju*, istovjetnost govora i mišljenja među osobama. Konkretno je riječ o trima uvjetima:

1. *Episteme* – podrazumijeva da se sve što prijatelj govori drugomu uvijek tako govori da vjeruje da je to istinito. Nema dakle laganja, »muljanja«. Mogli bismo reći da za prijateljstvo nema ničega gorega od laži. Ljudi koji lažu prijateljima možda su na najnižoj razini moralnosti, jer lažu

proročka. *Likovi i središnje proročke teme*, Zagreb, 2001; Adalbert REBIĆ, *Prorok – čovjek Božji*, Zagreb, 1982.

<sup>37</sup> Foucault, *Il coraggio...*, II, 304.

<sup>38</sup> Usp. isto, 314, 317s.

<sup>39</sup> Usp. Foucault, *Il coraggio...*, I, 353ss.

onima koji im se otvaraju bez zadržke i s ljubavlju. Od takvih se »prijatelja«, biblijski rečeno, treba »otresti prašina«.

2. *Eunoia* – to je naklonost prema drugoj osobi; ulazi se u odnos prijateljstva ne iz koristi, nego iz ljubavi. I tu treba također napomenuti da ne mogu biti prijatelji oni koji se pred svojim prijateljem prave važni, koji čak izmišljaju priče o sebi da bi postali važni (primjerice, poznaju ove ili one ljude, posjeduju neke povjerljive informacije, samo oni i nitko drugi!). Dakako da to pravi prijatelj brzo opazi, neko vrijeme možda i podnosi u nadi da će se drugi poboljšati, ali uglavnom takvo fingiranje vrlo brzo uništi prijateljstvo.
3. *Parezija* – ona naznačuje ovdje da se prijatelju smije reći sve što se misli, onkraj plašljivosti, straha i stida. Tamo gdje postoji zadržka u prijateljstvu, to prijateljstvo nije istinito. Tamo gdje se ne može drugomu u pereziji, slobodno i bez straha reći što se misli o svemu pa i o prijatelju, tamo se ne može govoriti o prijateljstvu, odnosno to prijateljstvo nije prošlo basanos, pokus vatre. Posve je razumljivo da parezija u prijateljstvu ne isključuje razboritost, odnosno neke situacije u kojima se prijatelju nešto prešućuje jer bi u tom trenutku istina bila štetna za njega. Ali to ne može biti trajno stanje, trajno stanje pak je uvijek stanje perezije.

U svojim američkim predavanjima o pereziji Foucault također ističe da se parezija nije događala samo u prijateljstvu, nego i u zajednici, tj. u odnosu učitelja i učenika. To je slučaj osobito kod epikurejaca. Parezija je bila način uvježbavanja u istini. Učenik je trebao njegovati pereziju spram učitelja, iznositi mu sve svoje misli, riječi, djela i nakane, a učitelj je sa svoje strane opet u duhu perezije trebao davati svoje mišljenje o svemu rečenom. Tako je parezija omogućavala duhovni i intelektualni rast učenika. Nije teško ne uvidjeti da je kršćanstvo nastavilo s istom praksom, napose u redovničkim i sjemenišnim zajednicama. Ulogu učitelja preuzima sada duhovnik, dakle svećenik koji bi sam, razumije se (premda to nažalost nije uvijek istina), trebao imati duh perezije spram svojih odgajanika, a isto tako i odgajanik mora imati taj isti duh prema duhovniku. Iskustvo pokazuje da odgajanik, novak, sjemeništarac zasigurno neće duhovno moći rasti bez toga duha perezije, koja, vidjeli smo, ne ovisi samo o njemu nego i njegovim odgajateljima. Sličnu ulogu ima također i ispovjednik, ispovjedna praksa, čime se i Foucault bavio u svojim ranijim istraživanjima, ali s drugoga kuta gledanja. Ako dakle ne postoji duhovnik, tada barem postoji ispovjednik pred kojim se smije biti ono što jesmo, pred kime smijemo konačno govoriti ono što mislimo i biti ono što jesmo. Sad uviđamo zašto je praksa ispovijedanja tako važna za rast u istini, za kazivanje istine. Onaj tko se boji ispovijedi u mračnom zakutku ispovjedaonice, bojat će se još više kazivanja istine pred svjetlom javnosti.

Ovdje ćemo prekinuti ova već sad poprilično odužena razmatranja o pereziji na temelju lucidnih analiza Michela Foucaulta. Već smo istaknuli dosadašnjim glosama da antičko shvaćanje perezije ima dodirnih točaka s kršćanskom vjeronom te da bi Crkva, imajući u vidu dosad rečeno, danas trebala ozbiljno živjeti pereziju. Posebice se to odnosi na profesionalne kazivatelje istine, teologe. Teologija kod većine ne samo da nije *forma vitae*, stilistika egzistencije, nego mnogi teolozi nisu daleko od sofizma, od onoga retoričkoga, teatralnoga pa i od prijetvornosti. A da ne spominjemo međuljudske odnose u kojima prevladavaju interesi, koristoljublje, ulizivanje, laskanje, borba za moć, dakle više sve drugo nego perezija – hrabro i odvažno kazivanje istine koje pretpostavlja posvećenost cjelokupnoga života istini. Time ćemo se još pozabaviti u završnom osvrtu.

## 2. Parezija i kršćanska vjera

»Svaka taština je mrska, ali nepodnošljiva je taština pametnjakovića i brbljavaca« (Ciceron). Nakon što smo se družili s Foucaultovom mišlju sada se možemo posvetiti sustavno-teološkom promišljanju perezije. Najprije ćemo iznijeti osnovne biblijske misli o pereziji.<sup>40</sup>

### 2.1. Parezija u Starom zavjetu

U Staromu zavjetu, u koji perezija dolazi preko grčkoga prijevoda Septuaginte, želimo izdvojiti njezina tri značenja:

1. *Parezija* – označava Božju otvorenost prema čovjeku, Božju pereziju spram čovjeka. Takvu misao ne susrećemo u grčkoj misli. Naime, u Grka božansko ostaje skriveno, nedostupno te zato i njegova perezija ostaje skrivena. Ne postoji načelna otvorenost božanskoga prema čovjeku. U Staromu zavjetu Bog je pak perezijast, on ulazi u povijest izraelskoga naroda. Objavljuje se, djeluje, potiče, govori:

»Bog nad bogovima, Gospodin, govori i zove zemlju od izlaza sunčeva do zalaza. Sa Siona predivnog Bog zablista: Bog naš dolazi i *ne štiti*. Pred njim ide oganj što proždire, oko njega silna bjesni oluja. On zove nebesa odozgo i zemlju da sudi narodu svojemu« (Ps 50, 1-3).

<sup>40</sup> Poslužili smo se sljedećim autorima: Erik PETERSON, Zur Bedeutungsgeschichte von Parrhesia, u: W. KOEPP (ur.), *Zur Theorie des Christentums. Reinhold-Seeberg-Festschrift*, sv. 1, Leipzig, 1929, 283-297; Heinrich SCHLIER, Parrhesia, u: G. von FRIEDRICH (ur.), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Bd. 5, Stuttgart, 1954, 869-884; Stanley B. MARROW, Parrhesia and the New Testament, *The Catholic Biblical Quarterly*, 44 (1982) 1, 431-446; Horst von BALZ, Parrhesia, u: H. von Balz, G. Schneider (ur.), *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, sv. 3, Stuttgart, 1983, 105-112.

»Mudrost glasno uzvikuje na ulici, na trgovima diže svoj glas; propovijeda po bučnim uglovima, na otvorenim gradskim vratima govori svoje riječi« (Izreke 1, 20).

Bog je toliko otvoren i iskren da ulazi u savez sa svojim narodom, samoga sebe obvezuje savezom.

2. *Parezija* – se u grčkoj misli dakle ne koristi za Boga, ali ni za čovjekov odnos s Bogom. Parezija ostaje izvan religioznoga domašaja. U Staromu zavjetu upravo je to novost – Božji odnos prema čovjeku, kao i čovjekov odnos prema Bogu. Parezija Boga utemeljuje slobodan, otvoren, iskren odnos, govor pred Bogom. Vjernik se može slobodno odnositi prema Bogu, jer se Bog slobodno odnosi prema njemu. Upravo zato što je slobodan, taj odnos donosi radost. To je posebice izraženo u knjizi o Jobu gdje se očituje da je molitva osobito mjesto perezije koja se tu prevodi kao *radost*:

»Hoće li čuti Bog njegove krikove kada se na njega obori nevolja? Zar će se *radovati* on u Svesilnome, zar će Boga svakog časa zazivati?« (Job 27, 9-10).

»Ako se raskajan vratiš Svesilnome i nepravdu iz svog šatora odstraniš, tad ćeš odbaciti zlato u prašinu i ofirsko blago u šljunak potočni. Svesilni će postat' tvoje suho zlato, on će biti tvoje gomile srebrene. Da, Svesilni bit će tvoje radovanje, i lice ćeš k Bogu dizati *slobodno*. Slobodno molit ćeš mu se, i uslišat će tebe, ispunit ćeš što si mu zavjetovao« (Job 22, 23-27).

S Bogom se može biti perezijast, može se »uspravno hodati«:

»Ja, Gospodin, Bog vaš, izveo sam vas iz zemlje egipatske da im više ne budete roblje; polomio sam palice vaših jarmova i učinio da hodate *uspravno*« (Lev 26, 13).

3. Stari zavjet čovjeka koji živi pereziju spram Boga naziva pravednikom. Pravednik je perezijast, ukoliko se odredio Božjim odnosom. I zato kao takav može nastupati u golemoj pereziji, vedrini, iskrenosti, slobodno i neopterećeno pred drugima:

»A pravednik će se *vedro* sučeliti s onima koji ga tlačiše i koji prezirahu patnje njegove« (Mudr 5, 1; također Izr 1, 20; 10, 10; 13, 5; 20, 9; Sir 6, 11).

Posve je razvidno da nepravednik ne može biti perezijast prema drugima, a time slobodan i otvoren. On se skriva od Boga, a time i od ljudi. Ne može slobodno govoriti, mora neprestano kalkulirati, određen je situacijama, boji se mučeništva i smrti. A pravednik je pak spreman na hrabro svjedočanstvo koje računa na mučeništvo (usp. 4 Mak 10, 5).<sup>41</sup>

<sup>41</sup> Vidi o tomu Peterson, *nav. dj.*, 293-296.

## 2.2. Parezija u Novomu zavjetu

Novi zavjet nastavlja sa starozavjetnim poimanjem parezije. Ono što je temeljna novost jest kristološki moment. Parezija postaje radikalnija, intenzivnija i još važnija za razumijevanje odnosa Boga i čovjeka. Bog se u Isusu Kristu objavljuje kao parezijast *par excellence*. Mogli bismo reći da je Isus Krist utjelovljena parezija Boga. Naime, Bog je u Isusu sve rekao o sebi, dao je samoga sebe, svoju vlastitu Riječ, svojega jedinorođenog Sina. Bog u Isusu Krist otvoreno razgovara s čovjekom, on sam, a ne više po nekomu drugomu. Upravo ta činjenica mijenja odnos čovjeka prema Bogu. Čovjek smije i treba postati u cjelini parezijast spram Boga, tako što prima samu Božju pareziju na onaj način koji je bio nezamisliv za grčkoga čovjeka, a to je jednost, zajedništvo Boga i čovjeka po Isusu Kristu. Pogledajmo sada konkretno kako Novi zavjet govori o pareziji.

### 1. Isus Krist se prikazuje kao osoba parezije:

»Odgovori mu Isus: 'Ja sam javno govorio svijetu. Uvijek sam naučavao u sinagogi i u Hramu gdje se skupljaju svi Židovi. Ništa nisam u tajnosti govorio.« (Iv 18, 20). »A evo, posve otvoreno govori i ništa mu ne kažu. Da nisu možda i glavari doista upoznali da je on Krist?« (Iv 7, 25).

Njegova je parezija iskren, slobodan i hrabar govor naspram svojih slušatelja. Isus Krist ništa ne skriva; što misli to i govori, a što govori to i misli. Nema u Isusa Krista druge istine osim one koju kazuje svojim slušateljima. Taj život parezije Isusa Krista utemeljen je u zajedništvu s Ocem: »Ja i Otac jedno smo.« (Iv 10, 30) Isus je najsavršeniji parezijast, jer je on utjelovljena Božja parezija. U njemu se istina u cijelosti ucijepila u sve pore ljudskoga, od tijela pa sve do govora, kazivanja istine. Isus Krist nikad ne govori o istini, a da ona ne bi bila utkana u njega samoga. Jednom riječju, on govori o istini tako što cijelim svojim bićem kazuje istinu.

Zanimljivo je primijetiti da se Isus Krist služi ironijom kao sredstvom parezije koju susrećemo posebice u njegovim prisporobama o farizejima i pismoznancima i njihovoj kritici. Već je u Aristotela ironija izričaj parezijasta. Aristotel polazi od pretpostavke da parezijast treba biti prije svega velikodušan, *megalopsihos*. Velikodušan je čovjek onaj koji je nadišao svoj egoizam, jer se posvetio istini:

»I nužno je takav otvoren u mržnji i otvoren u ljubavi (jer skrivanje je značajka strašljivca, kao i mariti manje za istinu negoli za javno mnijenje), te otvoreno i govori i djeluje (i u govoru je slobodan) jer je preziratelj, osim kad govori ironično pred svjetinom.«<sup>42</sup>

<sup>42</sup> Aristotel, *Nikomahova etika*, 1124b.

Kako proizlazi iz teksta, parezijasta Aristotel naziva vrlo neobičnim imenom prezirateljem. Parezijast je preziratelj ne zato što bi on prezirao druge osobe. Takva osoba naime ne bi bila dobra. Ne, on je preziratelj zato što ne gleda na ljude, nego na istinu. Istinu stavlja u središte, istina je iznad svakoga. Iskrena osoba, dakle ne može biti nepreziratelj, ne dopuštajući da se bilo što uspoređuje s istinom. K tomu, velikodušnik uvijek govori slobodno, osim u jednom slučaju, a taj je kad govori pred svjetinom, kako piše Aristotel. U tom slučaju velikodušnik ne laže, ne vara, već koristi ironiju. Ovdje sad ne možemo ulaziti u grčko poimanje ironije. Služeći se promišljanjima Romana Guardinija,<sup>43</sup> možemo reći da ironija ponajprije podrazumijeva prisutnost svjetine. Pod svjetinom se misli nemisleća skupina ljudi. Mislilac se može služiti ironijom, ali i ne mora. Ironija je pak poželjna, ukoliko se možda može lakše otvoriti nemisleće osobe prema istini, potaknuti ih na mišljenje. Naime, ironija je neizravan govor: nešto se potvrđuje, a zapravo se izriče negativno; s nečim se slaže, a zapravo dolazi do izražaja neslaganje i proturječje. Ironijom se želi »bocnuti« drugoga, probuditi ga iz njegove zaspalosti prema istini. Ono što je veliko i uzvišeno zapravo zahtijeva ironiju. Ono želi biti obavijeno ironijom, želi biti neizravno priopćeno da bi se time potaknulo drugoga na pozornost, na pristanak koji će biti motiviran samim objektom, njegovom istinom. Naposljetku, u ironiji se ne želi drugoga učiniti smiješnim, nego ga se kani rastvoriti za istinu. U tom su smislu Kristova ironija prispodobe, poredbe i djela kojima neizravno naviješta Božje kraljevstvo. Kristova ironija izriče otajstvenost i neizrecivost Božjega kraljevstva, ali i poticaj da se čovjek iskreno dadne Isusu, tj. da povjeruje u njega. Isus u tom smislu najavljuje eshatološka vremena kad će zavladati potpuna parezija, lišena svake ironije:

»Dolazi čas kad vam više neću govoriti u poredbama, nego ću vam otvoreno navješćivati Oca« (Iv 16, 25).

2. Kao što rekosmo, Kristova parezija utemeljuje daleko veću pareziju kršćana spram Boga, negoli u Staromu zavjetu, a pogotovo u grčkoj misli. Bog je u Isusu Kristu rastvoren u cijelosti za čovjeka kako bi čovjek mogao u cijelosti dobiti udjela u Božjem životu, primiti slobodan ulaz u Boga:

»Imamo dakle, braćo, *slobodan* ulaz u Svetinju po krvi Isusovoj – put nov i živ što nam ga on otvori kroz zavjesu, to jest svoje tijelo; imamo i Velikog svećenika nad kućom Božjom. Pristupajmo stoga s istinitim srcem u punini vjere, srdaca škropljenjem očišćenih od zle savjesti i tijela oprana čistom vodom« (Heb 10, 19-22).

Kršćanski život tako ovisi o pareziji. Koliko se kršćani otvaraju Bogu, što su više parezijasti, toliko su bliskiji Bogu, toliko više vjeruju, a time imaju više

<sup>43</sup> Usp. Romano GUARDINI, *Der Tod Sokrates*, Hamburg, 1956, 16-18.

i pouzdanja u Boga. Zato se u Prvoj Ivanovoj poslanici parezija prevodi kao pouzdanje:

»Ljubljeni, ako nas srce ne osuđuje možemo *zaufano* k Bogu« (1 Iv 3, 21). »I ovo je *pouzdanje* koje imamo u njega: ako što ištemo po volji njegovoj, uslišava nas« (1 Iv 5, 14).

Također i sv. Pavao:

»Imajući dakle takvo *pouzdanje*, nastupamo sa svom otvorenošću, a ne kao Mojsije, koji je stavljao prijevjes na lice da sinovi Izraelovi ne vide svršetak prolaznoga« (2 Kor 3, 12). »U njemu, s *pouzdanjem* po vjeri u njega, imamo slobodan pristup« (Ef 3, 12).

Dakle, onaj tko vjeruje u Isusa Krista, postaje parezijast, dobiva udjela u Božjemu životu. To oslobađa kršćane od svakoga straha pred Gospodinom, pred njegovim drugim dolaskom, što im pruža eshatološku pareziju (H. Schlier):

»Sada, dječice, ostanite u njemu da budemo puni *pouzdanja* kad se pojavi te se ne postidimo pred njim o njegovu dolasku« (1 Iv 2, 28).

Razumijevanje parezije kao udioništva u Božjemu životu i kao imanje pouzdanja potvrđuje i liturgija. Cijela je liturgija događanje uzajamne parezije, parezije Trojedinoga Boga koji dolazi čovjeku i čovjekove parezije kojim se slobodno u vjeri otvara Božjemu djelovanju. To je posebice izraženo u zazivnoj molitvi koja prethodi molitvi Očenaša:

»Spasonosnim zapovijedima potaknuti i božanskim naukom poučeni, *usuđujemo se moliti*.«

Činjenica da nas je Bog po Isusu Kristu u Duhu Svetomu učinio djecom Božjom, veliki je dar, nešto što nije samo razumljivo, i zato ovo *usuđivanje* izriče svetu pareziju, svijest da po daru Isusa Krista smijemo uvijek iznova moliti i zazivati Gospodina i tako uvijek više i snažnije ulaziti u zajedništvo samoga Boga.<sup>44</sup>

3. Takva parezija pred Bogom omogućuje kršćanima potpunu slobodu neustrašiva i hrabra kazivanja istine, navještaja Isusa Krista, što je posebice izraženo u Djelima apostolskim, gdje se glagol *parresiazesthai* pojavljuje učestalo za djelatnost apostola i učenika, a izriče odvažnost, smjelost, neustrašivost. Kako ističe Schlier, glagol *parresiazesthai* postaje identičan s propovijedanjem. Navest ćemo neke tekstove:

»Oni se ipak zadržase duže vremena, *smjeli* u Gospodinu koji je svjedočio za Riječ milosti svoje, davao da se po njihovim rukama događaju znamenja i čude-sa« (Dj 14, 3).

<sup>44</sup> Vidi o tomu Thomas MICHELS, Die Gabe des Freimuts im geistlichen Leben nach den Zeugnissen der Liturgie (1934), u: Ansgar PAUS (ur.), *Sermenta. Gesammelte Schriften von Thomas Michels*, Münster, 1972, 147-152; također Peterson, *nav. dj.*, 296s.

Židovske vlasti se čude da tako priprosti ljudi sada tako otvoreno, slobodno i iskreno nastupaju:

»Kad vidješe *neustrašivost* Petrovu i Ivanovu, a znajući da su to ljudi nepismeni i neuki, bijahu u čudu« (Dj 4, 13). »Tada ga Barnaba uze i povede k apostolima te im pripovjedi kako je Savao na putu vidio Gospodina koji mu je govorio i kako je u Damasku *smjelo* propovijedao u ime Isusovo« (Dj 9, 27).

Mogli bismo reći da Luka u Djelima apostolskim život prve kršćanske zajednice tumači parezijom. Naime, Petar otvara djelovanje Crkve parezijom, a posljednje rečenice Djela apostolskih opet su posvećene pareziji:

»Braćo, dopustite da vam *otvoreno* kažem: praotac je David umro, pokopan je i eno mu među nama groba sve do današnjeg dana« (Dj 2, 29). »Pavao osta pune dvije godine u svom unajmljenom stanu, gdje je primao sve koji su dolazili k njemu, propovijedao kraljevstvo Božje i naučavao o Gospodinu Isusu Kristu sa svom *slobodom*, nesmetano« (Dj 28, 30-31).

Međutim, nije samo Luka onaj koji Pavla u ovim posljednjim rečenicama predstavlja kao parezijasta. Pavao smoga sebe i svoj odnos sa zajednicom tumači u svjetlu parezije.

»Veliko je moje *pouzdanje* u vas, uvelike se vama ponosim. Pun sam utjehe, obilujem radošću uza svu nevolju našu« (2 Kor 7, 4).

Ovdje nije riječ o tomu, kako nam sugerira tekst, da Pavao ima pouzdanje u Korinćane, nego govori o sebi kao osobi koja se bez zadržke, slobodno, hrabro i istinito predaje svojoj subraći u Korintu. Ta misao je potvrđena u sljedećem tekstu:

»Jer znamem: po vašoj molitvi i pomoći Duha Isusa Krista to će mi biti na spasenje, kako željno i očekujem i nadam se da se ni zbog čega neću smesti, nego da će se mojom posvemašnjom *odvažnošću* – kako uvijek tako i sada – Krist uzveličati u mome tijelu, bilo životom, bilo smrću« (Fil 1, 19-20). »Naprotiv, i pošto smo, kako znate, u Filipima trpjeli i bili pogrđeni, *odvažismo* se u Bogu našem iznijeti vam, uz tešku borbu, evanđelje Božje« (1 Sol 2, 2).

Parezija je također važna i u deuteropavlovskim spisima. Apostol se prikazuje kao parezijast:

»Jer oni koji dobro obavljaju službu, stječu častan položaj i veliku *smjelost* u vjeri, vjeri u Isusu Kristu« (1 Tim 3, 13).

U Poslanici Efežanima pak susrećemo istu misao kao i u Poslanici Hebrejima:

»U njemu, s pouzdanjem po vjeri u njega, imamo *slobodan* pristup. Zato ne klonite, molim, s nevolja mojih za vas! One su slava vaša!« (Ef 3, 12).

A u Poslanici Filemonu Pavao je nanovo osoba parezije:

»Stoga, premda imam punu *slobodu* u Kristu da ti zapovjedim što ti je činiti« (Fil 8).

Zaključno možemo reći da je u Novomu zavjetu parezija, a u tome se također krije važna novost spram grčke misli, dar Božji. Parezija nije zasluga nego milost, dar. Kršćanin ne postaje parezijastom svojim silama, nego milošću, Božjom parezijom koja mu je darovana po Isusu Kristu, u Duhu Svetomu. Zato kršćani mole za dar parezije:

»I evo sada, Gospodine, promotri prijetnje njihove i daj slugama svojim sa svom *smjelošću* navješćivati riječ tvoju!« (Dj 4, 29).

Budući da se Bog u potpunosti u Isusu Kristu učinio parezijastom, kršćanin više ne treba strašljivo pristupati Bogu, kao da ne zna tko je Bog. Bog nije više nekakav daleki monarh kojemu se pristupa spuštenu pogleda, u servilnom strahu. Boga se smije gledati licem u lice, bez straha, kao dijete Božje, u djetinjoj pareziji smije se izručivati Bogu. Za kršćane parezija postaje

»intimnost u ljubavi, raspolaganje u ljubavi dobrima drugoga. [...] Otvorenost božanske istine za čovjeka i otvorenost ljudskoga duha i srca za nju.«<sup>45</sup>

Sve što smo rekli o grčkom poimanju parezije, vrijedi to više za kršćane, odnosno kršćani zapravo trebaju biti veći parezijasti od grčkih filozofa. Budući da su sada postali dionici same Božje istine u Isusu Kristu, nju ne mogu ne kazivati cijelim svojim bićem, svjedočiti hrabro i odvažno, sve do mučeničke smrti. Istina je u kršćana sada veća pa zato i kazivanje istine – parezija mora biti veće. Kršćani tako nisu i ne smiju biti muljatori, lažljivci, ne smiju sebe stavljati u središte, niti lukavošću uvjeravati druge. Sve to, jer »ne propovijedaju sebe nego Krista Isusa«:

»Zato, budući da po milosrđu imamo ovu službu, ne malakšemo. Ali odrekosmo se sramotnoga prikrivanja: ne nastupamo lukavo niti izopačujemo riječ Božju, nego se objavljivanjem istine preporučujemo svakoj savjesti ljudskoj pred Bogom. Ako je i zastrto evanđelje naše, u onima je zastrto koji propadaju: u onima kojima bog ovoga svijeta oslijepi pameti nevjerničke da ne zasvijetli svjetlost evanđelja slave Krista koji je slika Božja. Jer ne propovijedamo same sebe, nego Krista Isusa Gospodinom, a sebe slugama vašim poradi Isusa. Ta Bog koji reče: *Neka iz tame svjetlost zasine!*, on zasvijetli u srcima našim da nam spoznanje slave Božje zasvijetli na licu Kristovu« (2 Kor 4, 1-6).<sup>46</sup>

<sup>45</sup> Hans Urs von BALTHASAR, *Das betrachtende Gebet*, Einsiedeln, 1955, 40s.

<sup>46</sup> Lijepo piše o istinoljubivosti Michel de Montaigne: »Nikad ne govorim jednome što ne bih mogao reći drugome, samo se akcent donekle mijenja; i tada govorim samo o nevažnim ili poznatim stvarima ili o onima koje služe objema stranama« (*Eseji. Knjiga treća*, 12).

### *Zaključak: O kršćanskoj pareziji danas*

Biblijska analiza pojma parezije pokazala je kako je taj pojam ključan za opis kršćanskoga poimanja odnosa Boga i vjernika te za međuljudske odnose. Sada ćemo sažeti sve dosad rečeno u nekoliko teza.

1. Kršćanska parezija trajno je rastvaranje čovjeka prema Božjoj pareziji koja nam je objavljena po Isusu Kristu, u Duhu Svetomu. Kršćanin se po vjeri dao odrediti Božjom parezijom. Stoga svoj odnos prema drugima, i prema onima koji vjeruju i onima koji ne vjeruju, ostvaruje opet samo kroz pareziju. Koliko živi svoju pareziju prema Bogu, toliko živi svoju pareziju prema drugima, i obratno. Parezija spram drugih pak pretpostavlja kazivanje Božje istine duhom i tijelom, u zgodno (*kairos*) i u nezgodno vrijeme (*akairos*):

»Propovijedaj Riječ, uporan budi – bilo to zgodno ili nezgodno – uvjeravaj, prijeti, zapovijedaj sa svom strpljivošću i poukom« (2 Tim 4, 2).

Naime, kršćansko kazivanje istine ne nameće neka situacija, nego sama Božja istina. Onaj koji vjeruje u Isusa Krista, stavio je svoj život pod Božju istinu i ništa ga drugo ne zanima negoli istina i kazivanje istine. Zato kršćanin ne može i ne smije biti prijetvoran, licemjerman, ornamentalan u svojem govoru gdje sebe nameće, a posebno ne lažac. Lažac je čovjek kojemu nije stalo do istine nego do sebe samoga, do svojega samopotvrđivanja, do toga da se pred drugima *pravi važan*:

»Napuhivati se svaki put kad se učini nešto prirodno i obično priliči onim ljudima kojima je to nešto izvanredno i rijetko; zato oni i hoće tome dati onoliku cijenu koliko god to njih koštalo. Što god je neki ishod dobre stvari upadljiviji i sjajniji, u cijenu njegove vrijednosti odmah uključujem i sumnju što me obuzima da je to dobro učinjeno više da bude sjajno i upadljivo nego da bude dobro; čim ga se toliko izlaže – napola je prodano. Ta dobra djela mnogo su ljepša kad poteknu iz ruke radnika nehajno i bez velike buke i kad ih neki čestit čovjek između ostalih izabere i izvuče iz sjene da bi ih iznio na svjetlo samo zato što su dobra.«<sup>47</sup>

Nadalje, kršćanski parezijast ne smije biti snalažljiv, stalni računčija glede istine, kazivati uvijek drukčiju istinu prema potrebi slušatelja, da bi im se svidio i da bi ostvario svoje interese. Njegov način odijevanja, njegovo tjelesno držanje i sve izvanjsko treba odisati životom posvećenim u istini. Vidjeli smo da se to kazivanje istine za grčke filozofe, napose cinike, uvijek događalo tijelom, u praksi. To pak još više vrijedi za kršćane, jer je Bog, Istina, postao tijelom u Isusu Kristu. Zato bi kršćani trebali biti veći cinici od cinika u pozitivnom smislu parezije.

<sup>47</sup> Isto, 358.

Vidjeli smo da parezija uvijek pretpostavlja hrabrost i odvažnost, spremnost na mučeništvo, tako da su mučenici zapravo najradikalniji parezijasti.<sup>48</sup> Kršćanski parezijast je tako odvažan, ali istodobno i ponizan. On ne stavlja nikad sebe u središte. I ta se poniznost također treba osjetiti na njegovu tijelu, u njegovu kazivanju istine riječima i gestama. Vidjeli smo da je to kazivanje jednostavno, bez puno ornamentike, kazivanje koje podrazumijeva jednostavan način življenja, bez »šminkeraja« i glume. Ovdje je također potrebno reći da se poniznost kršćanske parezije izriče bolju i stidljivošću, kako to piše Karl Rahner.<sup>49</sup> Kršćanski parezijast, kad kazuje istinu, svjestan je trajnoga zaostajanja za onim što svjedoči. To u njemu stvara bol i stidljivost jer bi najradije šutio pred Istinom koju nikad neće moći u potpunosti kazivati svojim životom. Ali, upravo ta bol nedostojnosti i nedostatnosti spram istine, tvrdi Rahner, jest ono što čini istinskog kršćanskog parezijasta. Jer, bez parezije riječ kršćanina, svećenika, propovjednika

»nije riječ parezije, nije Božja milost i čudo, nego čovjekova grozničavost koja stvara buku upravo zato što se boji šutnje.«<sup>50</sup>

Ta bol, to jobovsko hrvanje s istinom koju parezijast doživljava svojom *protivnicom*,<sup>51</sup> jest ono što razlikuje kršćanskog parezijasta od propagandista koji kazuje istinu i naviješta Boga kao da je riječ o nečemu uobičajenom i samorazumljivom.<sup>52</sup> Zato možemo reći da je kršćanin istodobno hrabar, odvažan, ali i ponizan, stidljiv i bolan parezijast.

2. Vidjeli smo da je za kršćansku pareziju potreban ne samo krjepostan život, što se podrazumijeva, nego i otvorenost Božjoj milosti. Parezija je događaj Božjega dara, milosti, događaj prekomjernosti, obilja (*milosti na milosti*) koji je

<sup>48</sup> Usp. Peterson, *nav. dj.*, 293-296.

<sup>49</sup> Usp. Karl RAHNER, *Parrhesia*, u: *Schriften zur Theologie*, VII, Einsiedeln – Zürich – Köln, 1966, 252-258.

<sup>50</sup> *Isto*, 258.

<sup>51</sup> Izraz *protivnica* koristi Augustin i njime pojašnjava odnos propovjednika prema Svetom pismu (vidi: Raguž, *nav. dj.*, 503). Znakovite su i riječi Michela Foucaulta o pareziji u rukopisu njegovih predavanja na Sorboni koje nije izgovorio, a koje su njegove posljednje zapisane riječi uopće: »I na kraju, ono na čemu bih inzistirao jest sljedeće: ne postoji uspostavljanje istine bez bitnoga stajališta spram drugotnosti; istina nije nikad istost; istina može postojati samo u obliku drukčijega svijeta i drukčijega života« (*Il coraggio...*, II, 337).

<sup>52</sup> To je opet ono što kršćansku pareziju razlikuje od retorike. I pod ovim vidikom retorika, koliko god bila korisna za navještaj Božje riječi, ovdje ima svoja ograničenja. Retorici nedostaje upravo ta bol i sramežljivost, svijest nedostatnosti i krhkosti spram istine, svijest da bi se najradije šutjelo, jer »tko ne bi radije šutio i tko ne može izdržati Božju šutnju, taj neka ni ne govori« (Rahner, *Parrhesia...*, 258). Također lijepo o kršćanskom strpljivom ophođenju s istinom piše Romano Guardini: »Istina je moć, ali samo onda ako od nje ne zahtijevamo neposrednu djelotvornost, nego njegujemo strpljivost i računamo na dugo vrijeme, ili još bolje, ako uopće ne mislimo na učinke, nego je predstavljamo zbog nje same, zbog njezine svete božanske veličine« (Romano GUARDINI, *Stationen und Rückblicke/Berichte über mein Leben*, Mainz – Paderborn, 1995, 106).

kao takav nadišao sva čovjekova očekivanja o Božjoj *otvorenosti* prema čovjeku. Stoga se tomu daru čovjek može otvoriti samo ako i sam zauzme stav milosti, stav darivanja samoga sebe u obilju i prekomjernosti, a to je molitva. Molitva je za kršćane prvotno mjesto primanja, ali i uvježbavanja Božje parezije.<sup>53</sup> Onaj tko moli, potvrđuje svoju nesamodostatnost, odvraća se od sebe, rastvara se onomu što ga nadilazi, izlazi iz sebe i iznad sebe prema Bogu. Tko pak prestane moliti, prije ili kasnije će ostati u sebi, a to znači unutar »svojih« postavki, vizija i interesa koje će ga malo pomalo udaljavati od parezije, od hrabroga kazivanja istine naspram drugih. Stoga želiš li postati, biti i ostati parezijast, tada moli.

Međutim molitva nije jedini način ostvarenja i uvježbavanja parezije. Već u grčkoj filozofiji parezija se uči od drugih i spram drugih. Naime, čovjek uvijek iznova teži samozavaravanju, samoljublju, laži i prijetvornosti<sup>54</sup> prema drugima, stoga mu je potreban drugi. To je ponajprije duhovni učitelj, duhovni vođa koji će ga upozoravati na težnje protivne pareziji.<sup>55</sup> I ne samo to. Učitelj potiče učenika da se on uči kazivanju istine samoga sebe pred učiteljem, da bude pred njim stvarno onakav kakav jest: da mu kazuje svoje misli, svoje riječi i svoja djela. Učenik se smije i treba posve pokazivati onakvim kakav jest, odnosno još više, pokazivati se uvijek istinitim. On se tako dvostruko uvježbava u pareziji pred učiteljem: tako što se pokazuje onakvim kakav jest i tako što se uči pokazivanju u istini. Jer, nije dovoljno samo pokazivati se onakvim kakav jest, potrebno je da to bude uvijek u istini. Zato parezija podrazumijeva i spremnost na poučljivost, dati se poučiti u poslušnosti spram učitelja. Dakle, izreći se pred drugim i dopustiti drugomu da se izrekne o meni.

<sup>53</sup> O molitvi i pareziji vidi Heinrich SCHLIER, *Parezija*, 879; Gerhardus J. M. BARTELINK, *Die Parrhesia des Menschen vor Gott bei Johannes Chrysostomus, Vigiliae christianae*, 51 (1997) 261-272; također Ivan IVANDA, *Molitva – osluškivanje Logosa. Poimanje molitve u teologiji Hansa Ursa von Balthasara, Služba Božja*, 3 (2005) 247-269; o molitvi i pareziji i Michel de Montaigne: »Nema ničega što bi bilo tako lijepo, tako blago i tako nama ugodno kao što je Božji zakon; on nas priziva sebi, upravo ovako grješne i odvratne kakvi jesmo; on nam pruža ruku i prima nas u svoje krilo, pa ma kako mi bili prosti, nečisti i ogrezli u blato i kakvi ćemo i ubuduće biti. Taj oprost moramo primiti kao djelo milosti; i, barem u onaj čas kad mu se obraćamo, mora nam duša odbijati grijehe i biti neprijatelj strasti koje su nas odvele tome da ga uvrijedimo: 'Ni bogovi ni čestiti ljudi', kaže Platon, 'ne primaju darova od zlih.'« (De Montaigne, *Eseji. Knjiga prva*, 486). Ili parezija pod vidom pokajanja pred Bogom: »Ne priznajem nikakvo pokajanje koje je površno, osrednje i koje se samo prenemaže. Mora me obuhvatiti sa svih strana pa da ga pokajanjem nazovem, mora me zaboljeti u utrobi i toliko me u mojoj dubini mučiti koliko u mene Bog može svojim pogledom proniknuti« (*Eseji. Knjiga treća*, Zagreb, 2007, 43).

<sup>54</sup> Michel de Montaigne, *Eseji. Knjiga treća*, 339: »Znam dosta ljudi koji se pretvaraju u druge ljude i u druga bića upravo onoliko koliko novih dužnosti preuzimaju i koji će se svim svojim bićem pretvarati u biskupe i kardinale i tako će se ponašati i kad idu na zahod. Nikako da ih naučim da razlikuju sve ono skidanje šešira i naklone onima kojima to pripada, od onih koji su upravljani njihovom položaju ili njihovoj pratnji ili pak njihovoj mazgi.«

<sup>55</sup> Tradiciju duhovnoga vodstva u grčkoj tradiciji posebno njeguje Galen (vidi: Foucault, *Il coraggio...*, I, 51s; II, 17).

Taj pak drugi, spram kojega se kršćanin uči pereziji, ne mora biti samo učitelj. U grčkoj i kršćanskoj tradiciji to može biti i prijatelj,<sup>56</sup> jer, imati takvog prijatelja spram kojega možemo biti cjeloviti perezijasti, znači bez zadržke biti ono što jesmo. A istinski će pak prijatelj spram nas biti i onaj koji će nas kritički promišljati, davati svoje mišljenje i time nas dublje uvoditi u istinu. O prijateljstvu kao pereziji ovako Michel de Montaigne:

»Ako čovjek hoće čuti o sebi iskreni i otvoren sud, mora imati dobro uho; a budući da ima malo onih koji takvo mišljenje mogu čuti, a da im od toga ne bude slabo, oni koji se usude takav sud o nama iznijeti, pokazuju prema nama posebne prijateljske osjećaje; jer pravi je znak ljubavi uzeti na sebe da nekoga povrijediš i uvrijediš želeći ga samo ispraviti.«<sup>57</sup>

Uz učitelja i prijatelja, kršćanska tradicija poznaje i treće mjesto uvježbavanja perezije, a to je ispovijed. Dakle, ako već nemamo ni učitelja ni prijatelja, tada imamo ispovjednika, odnosno ispovijed kao mjesto gdje konačno smijemo biti onakvima kakvi jesmo, ukoliko kazujemo sebe istinski pred Bogom. I ne samo to, kroz ispovijedanje svojih grijeha pred ispovjednikom (*confessio oris*) učimo se većoj istinoljubivosti negoli bi to bio slučaj samo kod nutarnjega kajanja. Naime, u ispovijesti grijeha pred ispovjednikom bivamo snažnije i jače posramljeni, poniženi pred istinom, a time se istinskije susrećemo s vlastitim grijesima, pogriješkama, istinskije se i kajemo za njih. Zapravo, učimo se većoj poniznosti. A poniznost je pak vrhunski način ostvarenja perezije, ukoliko se po poniznosti lišavamo samoljublja, nadilazimo se i odlučujemo živjeti u poslušnosti prema istini.<sup>58</sup> Ispovjednik nas, sa svoje strane, kazujući istinu i odrješujući nas od grijeha, uvodi u samu istinu. Foucault smatra da se u kršćanskom poimanju perezije težište premjestilo s dušobrižnika koji ima »pravo govoriti drugima da bi ih vodio«, na vjernika koji ima »dužnost govoriti o sebi da bi se spasio«. <sup>59</sup> Premda se ne slažemo s njegovom kritikom, ona ipak pogađa u mnogo čemu problematiku katoličke ispovjedne prakse. Naime, postoji opasnost da se svećenik ispovjednik pretvori u puki sakramentalni automat koji odrješuje grijehe bez ikakve potrebe da »sebe unese« u vjernika, da mu u duhu perezije kazuje istinu. Ili još gore, ispovjednik može postati moralizirajući automat, cr-

<sup>56</sup> Uvježbavanje perezije u prijateljstvu posebno ističu Plutarh i epikurejci [vidi: Discourse and Truth. The Problematization of Parrhesia. 6 lectures given by Michel Foucault at the University of California at Berkeley, listopad-studenj 1983, <http://foucault.info/documents/parrhesia/>, (10.06.2013)].

<sup>57</sup> De Montaigne, *Eseji. Knjiga treća...*, 438.

<sup>58</sup> Srednjovjekovni teolog Hugo od sv. Viktora razumijeva sve sakramente, a napose ispovijed kao *humiliatio*, poniženje; u ispovijedi čovjek biva posramljen da bi ponizno priznao svoje grijehe: »In confessione namque peccatorum hominem et verecundari oportet ut humiliter quod fecit agnoscat« (*De sacramentis christianae fidei*, II, 14, 1). Hugo nam daje i dobar kriterij za istinsku ispovijest grijeha. Svaka je ispovijest grijeha neistinska, ako se događa bez srama, ako je besramna (o važnosti ispovijesti grijeha pred drugim vidi: Ante VUČKOVIĆ, *Vrtlog grijeha. O Davidovu grijehu s Bat-Šebom*, Zagreb, 2012).

<sup>59</sup> Foucault, *Il coraggio*, I, 341.

kvenjak, koji u ispovijedi razgovara s vjernikom logikom apstraktnih moralnih i crkvenih načela, ne vodeći računa o posebnosti situacije svakoga pojedinca. Ni u jednom ni u drugom slučaju svećenik ispovjednik nije parezijast. Ne ulazeći dalje u analizu ovoga vrlo važnoga vidika parezije, dostatno je pokazano kako se parezija ni u kojem slučaju ne može ostvarivati bez drugoga. Lapidarno rečeno, ako nisam parezijast spram nekoga, neću biti ni s kim parezijast. To je možda i poticaj da se cjelokupna ispovjedna praksa promisli u svjetlu parezije.

3. Naposljetku, parezija oslobađa vjernika od grčevita, nasilna i fundamentalističkoga kazivanja istine. Onaj tko se posvetio istini, vjeruje u samu snagu istine. Nisu mu potrebni instrumenti moći i nasilja da bi ostvario istinu. Zapravo, on se ne boji nikakve moći i vlasti, bilo vlasti društva, bilo vlasti u Crkvi – hrabro ukazuje na »babilonsko« u društvu i Crkvi.<sup>60</sup> Onaj tko vjeruje u istinu i svjedoči je, ne boji se ni rasprave ni dijaloga s onima koji misle drukčije i protivno, ne bježi u misaoni geto gdje grčevito brani svoju istinu, nego otvoreno i hrabro u pareziji ulazi u dijalog i prijem s drugima.<sup>61</sup> A neparezijast se pak boji izložiti drugomu; zato je drzak; koristi društvenu, crkvenu ili medijsku moć da bi se pokazao istinitim i da bi diskreditirao drugoga koji ne misli kao on. Nažalost, budući da je većina ljudi osjetljiva na moć, neparezijasti često profitiraju svojim govorom, dobivaju »pljesak« svojih slušatelja i tako postaju još moćniji.

Tu treba reći nekoliko riječi o jednoj specifično hrvatskoj crkvenoj situaciji. Ne možemo se oteti dojmu da nepovjerenje u snagu istine, a time u pareziju nagoni kršćane u Hrvatskoj da se pretjerano bave »sredstvima«, primjerice medijima. Naime, tolika opčinjenost Crkve u Hrvatskoj medijima (kako biti što više medijski prisutan, kako se medijski predstaviti, zašto nismo u medijima, silni seminari, konferencije) nerijetko samo potvrđuje činjenicu da kršćani ne vjeruju u snagu istine ili pak premalo vjeruju. Htjelo bi se istine bez parezije, a to znači bez križa. Kršćani bi najradije izbjegli križ, a da bez njihove hrabrosti i odvažnosti istina kršćanske vjere postane »moćna« u društvu. Zato je važna parezija. Vidjeli smo da nas ona uči poniznosti, vodi nas na Kristov križ koji

<sup>60</sup> O ulozi parezije u Crkvi vidi: Joseph RATZINGER, *Freimut und Gehorsam. Das Verhältnis des Christen zu seiner Kirche*, u: *Gesammelte Schriften*, 8/1, Freiburg – Basel – Wien, 2010, 448-467; Ratzinger upozorava da se parezijast, upravo zato što ljubi Crkvu, »treba boriti protiv 'Babilona' u Crkvi« (isto, 464).

<sup>61</sup> To posebno ističe njemački teolog Hansjürgen Verweyen koji pareziju smješta u fundamentalno-teološki kontekst. Ona je za njega izričaj razumnosti vjere i spremnosti na racionalni diskurs bez straha pred drugim. Parezija, kao slobodan i javan govor, pripada kategoriji svjedočanstva, odnosno upravo parezija, kao poseban način svjedočanstva, dokaz je istinskoga sadržaja same vjere (Hansjürgen VERWEYEN, *Botschaft eines Toten? Den Glauben rational verantworten*, Regensburg, 1996; *Gottes letztes Wort. Grundriss der Fundamentaltheologie*, Düsseldorf, 1991, 39-103). Više o tome: Michael BÖHNKE, »... und kannst zu Gott dein Angesicht erheben«. Theologische Anmerkungen zur Bedeutung der freimütigen Rede (parrhesia) und ihrer Bestimmung als Gabe des Geistes, u: M. BÖHNKE (ur.), »Damit auch ihr Gemeinschaft habt« (1 Joh 1,3). *Wider die Privatisierung des Glaubens* (FS W. Breuning), Osnabrück, 2000, 131-150, posebice 137-145.

upravo kao takav posvjedočuje snagu same istine i poruke. Dakle, parezija, kao nenasilno, opušteno, hrabro i ponizno svjedočanstvo cijeloga života, jest »dokaz« same istine kršćanske vjere i njezine snage koja kao takva zahvaća cijeloga čovjeka.

Budući da smo već nekoliko puta spomenuli francuskog mislioca Michela de Montaignea, koji nam je posebno prirastao srcu, neka s njime bude i završeno ovo razmatranje:

»Stoga je meni po mojoj prirodi teško otvarati nekome srce napola, uz onaj servilan i sumnjičav oprez koji se od nas traži u ophođenju s brojnim i polovičnim prijateljima; a to nam se ponajprije zapovijeda danas kad se o svijetu može govoriti samo uz veliku pogibelj ili prijetvornost.«<sup>62</sup>

Ivica Raguž

*Parrhesia: Michel Foucault and Theology in Dialogue*

Summary

This article presents a theological engagement with the concept parrhesia in the work of the French philosopher Michel Foucault. In particular, it examines the account of parrhesia in Greek philosophy that Foucault presents in his last lectures at the Collège de France (1983/1984). Our main focus, then, is not on Foucault's philosophy in general, but on his insights into the Greek philosophical understanding of parrhesia insofar as they are relevant to its theological construal. In pursuing this goal, we hope to help fill a double lacuna: Catholic theology has yet to receive Foucault's late thought, including his analysis of parrhesia, while Croatian philosophy, though it has dealt with Foucault's philosophy, has not yet investigated his lectures on parrhesia. The first part of the article presents Foucault's account of parrhesia, but also critiques it, especially his remarks about the difference between the philosophical and the Christian understanding of the term. The second part then offers a systematic theological reflection on parrhesia. It indicates the singularity of Christian parrhesia with respect to its philosophical counterpart. It also highlights some important aspects of Christian parrhesia and underscores its importance for Christian testimony today.

*Keywords: parrhesia, Michel Foucault, truth-telling, truth, freedom, faith, church.*

(na engl. prev. Ivica Raguž)

<sup>62</sup> De Montaigne, *Eseji. Knjiga treća*, 54.