

DIJALOG I PROFETIZAM NAŠIH DANA

Dr B. L. GILLON

Klasični bi racionalizam rekao da je čovjek u svojoj biti biće misaone naravi, biće što *misli*. Spinoza je govorio: »Homo cogitat« (*Ethica, II, Axiomata II*).

De Bonald, na početku prošlog vijeka, zastupao je mišljenje da čovjeka treba zamisliti radije kao *govorno* biće, biće što govori. I prema Bonaldovu mišljenju čovjek izvan društva nije ništa: bez društva čovjek ne može postojati. Treba se okaniti namjere da se pristupi »nedostupnom svetištu čistog razuma«, treba »protumačiti biće što misli pomoću bića što govori« (De Bonald, *La législation primitive, considérée dans les derniers temps, par les seules lumières de la raison*, L. I, c. 1, n. 22). Ali za Bonalda govor je božanski dar, on je kanal kojim se prenosi božanska predaja.

Ako pođemo od ovih premisa, dospjet ćemo do posve različitih rezultata u usporedbi s rezultatima postignutim kod modernih strukturalista.

Danas, naime, ne možemo potpisati Bonaldovu misao da je čovjek biće u svojoj biti karakterizirano vlastitošću govora; danas radije govorimo da je čovjek »dijalog«, te da je duh čovječji, njegov život i njegova narav, u biti dijalogalna.

Sljedbenici personalističke struje govore da *ja*, osoba, postoji samo posredstvom ili pomoću *ti*, tj. da *ja* kao osoba postojim *u* tvojoj i *za* tvoju osobu, za drugoga koliko je *ti*. U perspektivi fenomenologije i egzistencijalne dijalektike koje iz toga slijede tvrdi se da čovjek nije nešto u sebi, nije ona misaona supstancija Descartesa ili Spinoze, za koju se može reći da je samo dodatno bačena u vrijeme i prostor; radije treba reći da se sama čovječja bit poistovjećuje s *biti u svijetu*, a to znači s *biti s drugima*. Egzistencija bi se morala definirati kao *besorgendes In-der-Welt-Sein und Mitsein mit Anderen* (Heidegger).

»Biti s drugima« neposredno se rezolvira u dijalog. Dijalogalna struktura onoga *Dasein* za čovjeka nalazi se na liniji egzistencijalne analize.

Međutim, autentični dijalog u takvim okolnostima moguć je samo za one koji dostignu stupanj autentične egzistencije, za one koji pomoću dijalektike nemira i tjeskobe dopru do toga da shvate »biće za smrt«. Naprotiv, nije moguće govoriti o istinskom i pravom dijalogu — što nedvojbeno vrijedi za bezbrojno ljudstvo — za one koji ostaju kao utamničeni neautentične i anonimne egzistencije (Man), tj. za one kojima je egzistencija, možda nepovratno, nestala u banalnosti istinski karakterističnoj za takav anonimac.

U nekom smislu može se reći da je svaka misao, pa i ona što se odvija u najvećoj samoći, uvijek neki dijalog. To je davno priznao i Platon. Misлити — govori on — znači dijalogizirati, upravljati sebi upite i odgovore, prelazeći iz tvrdnje u nijekanje (Theaetetus, 189 c). Ali Platon tu govori o dianozi, o diskurzivnom mišljenju; na drugi bi se način izrazio da je riječ o *noesis*, o višoj intuiciji *Lijepoga*, što je krajnja točka do koje dolazi dijalektički proces ocrtan u *Convivium* i *Phaedrus*. Na tom stupnju više nema mjesta predomišljanjima, pokušajima nekog dijaloga. S druge strane, ovaj dijalog sa samim sobom može se nazvati dijalogom tek u nepravu smislu. Istinski i pravi dijalog zahtijeva vezu između osoba i posredstvo govora ili drugog znaka potrebnog osobama za međusobnu vezu.

Ako svaka riječ izaziva odgovor, kako je opazio jedan glasoviti psihoanalitičar¹, ipak se ne može ustvrditi da kad god postoji riječ, očekivanje odgovora, nužno mora biti i dijalog. Iznuđeno priznanje, recimo kao plod mučenja ili narkoanalize, predstavlja odgovor, ali se ne računa kao dijalog. Analogno govorimo o slučaju kada vojni predstavnici izdaju kratke i obavezne naredbe, ili kada nastupaju oni skromni službenici zaduženi, recimo, da reguliraju promet: oni traže posluš, ali nas nikako ne pozivaju na dijalog.

Takva je u staroj Grčkoj bila situacija proroka². Proročica u Delfima odgovara na riječ i Grcima i barbarima koji su dolazili pitati božansko proročište. Odgovor je formuliran riječima (dia logon), kako se izražava Strabon.³ Ipak ne govorimo da između proročice i Apolonovih pobožnika postoji neki dijalog.

Pitamo se: da li proročka veza ili odnos u svakom slučaju i posvuda posjeduje iste karakteristike? Prorok govori, ali ne izriče ništa što bi spadalo upravo na njega. On je kao jeka nekog drugog.⁴ Podvrgnut je utjecaju koji nadilazi granice razuma, inspiraciji koju ne može protumačiti, neodoljivoj struji misli i slika koja njime vlada i koja ga zanosi.

S tog gledišta prorok se razlikuje od mudraca. Mudrac na neki način asimilira duh reda, utjelovljuje razumsku disciplinu u aforizmima o pitanim stvarima, u smjeru naredaba ili prijedloga određenim za praksu ili djelovanje.⁵

1. E. LACAN, *Ecrits*, Pariz 1966, str. 247. Za Lacana odgovor sugovornika ponovno vraća naše saopćenje naglavce tako da »ono nasvjesno u subjektu postaje govorom u drugom« (str. 247; 265).

2. U smislu u kojemu je prorok kao organ mantike. O značenju riječi »prorok« i njenih derivata u staroj Grčkoj vidi *Theol. Wörterbuch Z. N. T.*, t. VI, 784–795.

3. Citiran od Krämer, ist. mj., 786.

4. FILON, *Quis rerum div. heres*, 259 (L. Cohn, P. Wendland, izd. m. III, str. 50).

5. MEYER, u *Theol. Wörterbuch*, VI, 819.

Ovdje nailazimo na neke elemente grčkog porijekla u opreci između *filije* i *erosa*: ovaj je posljednji nasilan, nerazuman, neodoljiv te mu ni bogovi ni ljudi ne mogu izbjeći (Sofoklo, *Antigona*, 790), ona prva je umjerena, potpuno prožeta *Logosom*. *Filija*, kao plemenito društvo prijatelja, prostor je za dijalog, ali u nasilnoj atmosferi *erosa* nema mjesta za dijalog.

Uza sve to, prorok govori ljudima, ide k njima. U tome se on razlikuje od mistika. Ovaj sluša Boga u dubini svoga srca i očekuje sjedinjenje s Bogom u samoći i u šutnji.

U ovom je smislu — ali ne bez pretjerivanja — »mistična« molitva stavljena u oprečnost s »proročkom« molitvom (F. Heiler, R. Otto). Mistična molitva vodi molioca do mističnog sjedinjenja s Jednim; proročka molitva, naprotiv, promatra živog Boga u povijesti te ljudima očituje njegova *divna djela*.

U nekim slučajevima kao da prorok poziva na dijalog, ili barem na neku vrstu rasprave: »Dođite, raspravljajmo«, govori Jahve Jeruzalemu.⁶ Doista, kako ćemo kasnije bolje promotriti, radi se o raspravi (Disputationswort), a ne o dijalogu u pravom smislu.⁷ Nalazimo se suočeni sa žestokim ukorima, ujedljivom ironijom, strogošću suca, a ne s dijaloškim irenizmom.

Ovdje ne govorimo, niti spada na nas da govorimo, o prorocima u Izraelu i u Novom zavjetu, o individualnom ili kolektivnom profetizmu.⁸ Pitajmo: da li su i filozofi kao takvi, barem u nekim slučajevima, proroci. Tako su ih nazivali u staroj Grčkoj⁹: od Talesa do Empedokla upravo proročki ton karakterizira začetnike filozofije. Platon nam prikazuje Parmenida kao starca vrijednog poštovanja i predmet straha, kao da se radi o nekom Homerovom heroju (Theaetetus, 183 C). A ta nam slika dobro dočarava proroka. Ne nalazimo li ništa slično među racionalističkim filozofima od Descartesa do Kanta, zar ne bi bilo moguće otkriti neki proročki karakter u Nietzscheu, donosiocu dobro poznate poruke, naime poruke o smrti Boga i dolasku natčovjeka? »Nietzsche« — pisao je nedavno M. Foucault — »našao je točku međusobnog podudaranja čovjeka i Boga. U toj točki smrt Boga sinonim je za nestanak čovjeka, a obećanje natčovjeka u prvom redu uključuje imanentnu smrt čovjekovu« (*Les mots et les choses*, Paris 1966, str. 353).

Evo nam nove filozofije: strukturalizam. Ovaj pretendira da će nas osloboditi od »antropološkog sna«, kao što nas je Kant oslobodio od »dogmatičkog sna«.

Refleksija o životu, radu (marksizam) proglašuje konac metafizike, pa i pozivom na sam govor. »Filozofija života proglašuje metafiziku velom iluzije; filozofija rada svodi je na alijeniranu misao; filozofija govora u njoj gleda jednu kulturnu epizodu« (ist. mj., str. 328). Danas se ograničeno ili svršenost zamišlja kao »neodređeni odnos sebi«, i čovjek »je moguć tek s naslova slike onoga što je ograničeno ili svršeno« (str. 329). Analitika *svršenoga* dopušta da se nadvlada historicizam te

6. Iz 1—18.

7. Usporedi Theol. Wörterbuch Z. N. T., VI, 812.

8. Prema FILONU (*De Abrahamo*, 98, cit. izdanje t. VI, str. 19), Izrael je kolektivno primio dvostruku karizmu: sakramentalnu i proročku, u odnosu prema zajednici naroda.

da se računa na mogućnosti društvenih oblika i značenja govora (ist. mj., str. 385).

*

Neki se danas pozivaju na »strukturalističku« teologiju, kao što imamo i neku *egzistencijalističku* teologiju. S tog gledišta neka nam bude dopušteno izraziti skeptičnost. No, ostavimo taj predmet, a vratimo se na dijalog.

U dijalogu se ne susrećemo s izgovorenom riječi nekog proroka popraćenom vrhovnim autoritetom kao što je govorio prorok: »Tako govori Gospodin«. Ne samo da smo se oteli impulsu proročke riječi te pribjegli mjeri i jasnoći Logosa nego i sam Logos, misao i riječ zajedno, ne predstavlja više neku osamljenu činjenicu. Dijalogizirati znači u isto vrijeme davati (drugomu) i primati (od drugoga). Dijaloganti nisu pasivni: svaki od njih u svoje vrijeme misli i govori. I tako se ne može dogoditi da dijalog postane dugi monolog, beskrajn govori. Sokrat je opazio (*Protagora*, 336) da monolozi i govori ponekad bacaju u zaborav pitanje postavljeno na početku, a možda uopće izbjegavaju da ga pažljivo pokušaju riješiti. Naprotiv, dijalog mora postavljati upite, davati odgovore, a sve će to s jedne i s druge strane biti kratko. Dijalogizirati znači isto tako slušati kao i govoriti.

Nemojmo se osvrtni na fiktivne dijaloge. U takvim dijalogima sugovornik se pojavljuje s ciljem da upravi koji upit, a taj upit mu je prethodno sugerirao učitelj. Što će na to sugovornik? Ostaje mu samo to da odobri, da se zanese, da s dubokim osjećajem zahvali autoru što mu je pružio prigodu briljantnog monologa. Ali to nema nikakve veze s autentičnim dijalogom.

Ostaju nam dva velika oblika kako su ih razlikovali Grci: disputa (prepirka, polemika) i diskusija (rasprava).

Suparnici i neprijatelji se prepiru, polemiziraju; prijatelji međusobno raspravljaju, u pristojnom i dobrohotnom tonu. Polemični dijalog manje ide za tim da saopći drugomu svoju misao, on teži za tim da protivnika smete i prisili na šutnju i nečasno povlačenje. Platon je opazio (*Theaetetus*, 179) da je s Efežanima, tj. s učenicima Heraklitovim, isto tako moguće argumentirati kao što je moguće argumentirati s onima koji su pobijesnili od uboda konjskih muha; nemoguće je da se takvi drže predmeta, teme, da čekaju red kada će govoriti ili pitati. Oni misle zasebno, primaju inspiraciju nekako od vjetera, a svaki od njih malo drži do znanja svoga bližnjega. I tako se tu susrećemo s nekom vrsti proročke dominacije.

Diskusija (rasprava, amfibethesis kod Grka) ima drugo obilježje. Prije svega treba reći da raspravljanje spada u one najdublje čovjekove aspiracije. Tko je formirao plemenitu misao u samoći, ne želi drugo nego da je nekomu saopći te da mu ovaj pomogne da svoju misao verificira (Platon u *Protagoras*, 348, d). Na ovaj način dijalog uspostavlja vezu prijateljstva između svih sudioničara. Oni osjećaju da se sastaju u mislima, osjećajima, htijenju (Platon u *Theaetetus*, 146, a).

Lavelle je rekao da »govor potječe iz misli«, ali misao bez govora, dakle neizgovorena riječ, »ostaje u stanju virtualnosti, ona je kao neaktualizirana potencija« (*Riječ i pismo*, 9. izd., 1942, str. 16—17). Go-

vor je doista kao »utjelovljenje riječi« (ist. mj., str. 20). Ponekad je ta riječ zapreka da se duše otvore. Treba razlikovati značenje riječi od smisla koji joj se pridijeva. Često se događa da se s jedne i s druge strane istim riječima, istim frazama izražavaju potpuno oprečne stvari, i tada se nalazimo u punoj dvosmislenosti. A može se dogoditi da se izraze iste stvari, ali na različit način, i tada smo također u ekvivoku, neslozi, anatemi.

Prvi dakle uvjet za svaki dijalog nalazi se u dužnosti da se primijeni proces razjašnjenja, što uključuje točnu analizu pojmova i riječi.

Poslije toga zdrav razum nas poučava da nema govora o plodnoj raspravi ako sugovornici ne nađu neki zajednički prostor, neke točke u kojima se slažu. Ove će im točke omogućiti da pređu na ispitivanje razlika koje ih dijele te da konačno, ako je moguće, nađu i neko zajedničko rješenje. To je Aristotel izrazio u apstraktnoj formi. On je rekao da se bez zajedničkih načela, prihvaćenih od obje strane, uništava rasprava, onemogućuje umovanje (*Metafizika*, K., 6, 1160 b 11). Apsurd je tražiti zajedničko umovanje s onim koji ne priznaje razloga nijednoj stvari (ist. mj., T 4, 1006, a 13). Sv. Toma je govorio da možemo raspravljati sa Židovima polazeći od Starog zavjeta jer ga oni priznavaju kao nadahnutu knjigu, s hereticima možemo dijalogizirati na bazi Novog zavjeta jer prihvaćaju veći dio njegovih knjiga. S poganima i s filozofima možemo raspravljati pozivom na naravni razum.⁹ Sv. Toma bi se našao u neprilici što se tiče osnovnih razumskih načela kada bi danas htio raspravljati s velikim dijelom predstavnika suvremene misli.¹¹

Kako bilo, ne raspravlja se što je Bog osim s onima koji barem na riječ priznavaju Boga, iako možda transcendentnom Bogu supstituiraju antropoteizam.¹² Ali kako postupati s ateistom, bilo da se radi o autentičnom ateistu, bilo da se radi o »čisto prividnim« ateistima, recimo, jednostavno o predstavnicima verbalnog ateizma, o kojima se toliko govori već četrdesetak godina?

U ovom posljednjem slučaju otvoren je širok put za intelektualnu terapiju. Može se dokazati, sa svom jasnoćom i sa svim obzirom, da sugovornik u stvari priznaje ono što riječima niječe; drugim riječima, on dokazuje da je žrtva predrasuda i krivog predodžbenog sistema; a što se tiče autentičnog ateista, zbiljskog ateista, trebat će unijeti sumnju unutar tog dogmatskog sna nove vrste. Vi snažno tvrdite da Bog ne može postojati, te da je vaša izvjesnost apsolutna. Glasovite riječi Protagore, kako nam ih izriču Sekst Empirik i Euzebij, ponukat će vas da budete razboritiji u tvrdnjama: »Ja ne mogu ustvrditi o bogovima niti da postoje, niti da ne postoje, niti kakve su naravi. Ima mnogo zapreka da se stekne ta spoznaja: bilo nejasnoća pitanja, bilo kratkoća života.« Liječenje pomoću skepticizma možda ne bi bilo beskorisno, zato da se uzdrma dogmatski san ateizma.

9. Tekstovi u Theol. Wörterbuch, 794.

10. SV. TOMA, *Contra Gentes*, I, pogl. 2. — Sv. Toma uspoređuje ovdje islam s poganima. Takav stav bi tražio po koju preinaku; Muhamed je prihvaćao Sv. pismo Starog i Novog zavjeta.

11. Usporedi: *La crise de la raison dans la pensée contemporaine*, u *Rescherches philosophiques*, V. Bruges, Pariz, 1960.

12. Usporedi L. B. GILLON, *Du théisme à l'antropothéisme. A propos de: Post Bultmann locutum, Aquinas X*, 1967, str. 3—17.

Netko je opazio da u nekom smislu nema istinskog ateista, a s drugog gledišta da smo svi ateisti, ili barem da to možemo postati.

Ako uočimo da je nezamisliv čovjek bez usmjerenja prema nekom krajnjem životnom cilju kojemu teži čitavim životom, može se reći da s tog gledišta ateisti ne postoje. I ateist će ovom cilju, pa i nesvjesno, pripisati neku božansku karakteristiku.

Sv. Toma, komentirajući riječi sv. Pavla: »njihov je bog trbuh« (Fil 3, 9), piše: »Što čovjek izabere sebi ciljem, to je njegov bog« (na ovo mjesto). Ako čovjek priznaje neki konačni cilj, a mora ga nužno priznati, priznaje i svoga boga, ali to ne mora biti transcendentni i osobni teistički Bog. Bit će moguće pokazati ateistu u bratskom dijalogu kako on, a da to i ne zna, ima svoga boga; da je to krivi bog, a da mu nije onemogućeno tražiti pravoga Boga.

Naša druga misao, tj. da »smo u nekom smislu svi ateisti«, odgovara velikim dijelom mislima Pavla Tiliha. Ateizam pogađa u srce i najtranscendentniji teizam kada, ako govorimo o Bogu ili na nj mislimo, svoje pojmove zamjenjujemo s čisto *neodređenim* pojmovima; tako se teizam raspada u ateizmu, uzimajući mjesto Boga neki idol. Ne zaboravljamo da je Anđeo Silezij govorio kako je Bog »ein lauter Nichts« — čisto ništa; što ga više želiš dohvatiti, više on od tebe bježi — nastavljao je Silezij. Uostalom, klasična je teologija tvrdila da mi prije znamo što Bog nije nego ono što jest. Ipak, iz toga ne slijedi da se ne može ustvrditi nešto o Bogu; Drugi vatikanski koncil pozvao se u ovom pitanju na naučavanje Prvog vatikanskog koncila (*Dei verbum*, 6, br. 8). Prema tome mi nismo zbiljski ateisti skriveni pod verbalnim izrazom teizma.

Kada se kršćanstvo pojavilo u svijetu, ovaj je bio »pun bogova«. Kršćanstvo je potjeralo bogove, i u tom smislu ono je izvršilo najradikalniji posao demitologizacije i sekularizacije, kako je opazio Bultmann. Ali, osim Izraela, i kršćanstvo tvrdi da je svijet stvoren od Boga, da je Bog svijetu intimno prisutan, da ga drži u bivstvovanju, da u njemu djeluje. U tom smislu svijet je bio i ostaje božanski, i tu otkrivamo jedan dio istine *teihardizma*. A teorija o sekularizaciji svijeta kako je zamišljaju naši suvremenici želi upravo ovo zabaciti. Ako je Bog gospodar svijeta: *Gospodinova je zemlja i sve na njoj*, čovjeka ne možemo nazvati apsolutnim gospodarom. Moderni čovjek rado ponavlja s Nietzscheom: »Ako postoje bogovi, kako bih mogao podnositi da ja ne budem Bog?« (*So sprach Zarathustra, II, Auf den glückseligen Inseln*). Čovjek se afirmira kao apsolutna volja — nastavlja Nietzsche — kao apsolutni izvor vrednota, konačno kao stvoritelj; pa kako, dosljedno, da podnosi Boga? Klasična je teologija dokazivala i dokazuje da božanski kauzalitet ne ruši kauzalitet podređenih uzroka; danas će bratski dijalog morati dokazati, sa svom dužnom razboritošću, da vrhovništvo Božje u svijetu ne ruši prostor čovječjeg vlasništva, naprotiv, da mu pruža kauzalni faktor i podršku.

Pa kad bi dijalog o Bogu i bio nemoguć, otvara nam se drugi prostor za raspravu, beskrajn i neiscrpiv: čovjek. To je prostor što ga je Crkva odabrala u glasovitoj konstituciji *Crkva u suvremenom svijetu* (br. 11). Crkva shvaća tjeskobe modernog svijeta, odobrava neodoljiv zanos što pokreće modernim čovjekom da osvoji i preobrazi svijet. S

druge strane ne zaboravlja da njena specifična misija nije ni političke, ni socijalne, ni ekonomske naravi; cilj koji joj je Krist odredio spada na religiozni prostor (br. 42). Ali iz ove specifično religiozne misije izvire svjetlo i snaga koje mogu oživjeti ljudsku zajednicu i učiniti je čvrstom u božanskom zakonu: »Da se ljudska zajednica osnuje i učvrsti prema božanskom zakonu« (br. 42). Osim dijaloga sa svijetom postoji i dijalog s odijeljenim Crkvama, s nekršćanskim religijama; konačno, postoji dijalog unutar Crkve, dijalog vrlo delikatne naravi, jer tu treba dijalog dovesti u sklad s hijerarhijskim poslušom.

Crkva je dakle u isto vrijeme i profetizam i dijalog. »Sjećajte se svojih starješina koje su vam navijestile Božju riječ« (Heb 13, 7). Naviješćivati riječ Božju spada u proročku službu. A ta se služba nastavlja i danas posredstvom hijerarhije i njenih poslanika. Kada Crkva predlaže, tumači ili komentira riječ Božju, ona vrši proročku službu: to je božanska misija; nje se ne može odreći a da se ne odreče same sebe. Ali kad se Crkva obraća ljudima, kad govori s ljudima, ona postaje »dijalog«, nastoji shvatiti njihov mentalitet, osluškuje njihove probleme. To je djelo milosrđa, onog milosrđa dokazanog od Krista u tolikim primjerima: »*sažali se*«... Kakve li razlike između ovog proroštva i proroka u stilu Nietzschea! Ovaj posljednji govori iz svoje samoće ljudima koji se još u sebi nisu izdigli iznad ljudskog položaja! Crkva želi dijalog s ljudima; želi ga, ali time ne želi odstupiti od svoje proročke misije: ne želi se odreći vječne istine da jedino upozna granice onoga što je ljudsko.

SUMMARIUM

Inter homines communicatio non solum in forma stricte dialogica, verum etiam in forma quam propheticam appellitare malunt evolvi debet. Et vere videtur hanc postremam formam dialoghi ad sphaeram affectivam, bene utique intellectam, seu ad spatium testimonii pertinere. Sed, si traditioni fides, valor tribuendus illi quoque dialoghi formae quae reciprocitatem ac amorem mutuum observat. Varias sunt conditiones methodologicae in dialogo observandae. Haec conditiones urgent observandae in colloquio cum credentibus et non credentibus, inter Ecclesiam nostrae aetatis ac mundum, sed et intra ipsam Ecclesiam. Ideae quas articulus evolvit momentosae sane sunt. In INCONTRI CULTURALI num. 1, pag. 25—34. apparuerunt, dignae tamen ut limites unius ephemeridis pertranscant.