

SLUŽBA I SVJEDOČANSTVO RIJEČI

Dr Josip ČURIC

Od prvog svog početka evropska je filozofija usko povezivala tajnu Bitka s tajnom Govora. Već je naime Parmenid zapazio da se čovjek samo utoliko susreće s Bitkom ukoliko ga nastoji govorno izreći, dok Heraklit gleda u čovjeku biće koje životno »osluškuje« Riječ, tu immanentnu puninu svega... Kad je stoga u prvoj polovici XX stoljeća prvak suvremene logistike L. Wittgenstein pisao: »Logika ispunja stvarnost i granice stvarnosti ujedno su i njezine granice«¹, zorno je pokazao da se Permenidova i Heraklitova baština održaše u misaonoj strukturi Zapada sve do naših dana.

Međutim, nasuprot ovog helenskog zamišljaja koji u Riječi vidi tek imanentnu autorealizaciju Bitka, semitska je religioznost imala primarno u vidu transcendenciju i stoga, u svjetlu biblijskih navoda, predstavljala Riječ kao dijalogalni vez koji čovjeku omogućuje susret s Drugim, s Apsolutno Drugim, s Bogom... Uspjeh što ga je u posljednjim desetljećima imao prvak religioznog personalizma M. Buber tvrdeći, da je Bog čovjekov »Vječni Ti« i da se Kraljevstvo Božje skriva baš u razmaku koji razdvaja čovjeka od čovjeka², taj Buberov uspjeh jamči da semitsko tumačenje Riječi još živi u krilu zapadnjačke misli.

Uvaživši obadvije te struje, tj. i helensku ontologiju i semitsku antropologiju, htjeli bismo se ukratko osvrnuti na metafizičku pozadinu Riječi. Pothvat donekle arogantan, jer se konačno želimo uspeti do aksioma: »Omne ens qua ens loquitur« — svako biće kao takvo rađa Riječ. Pothvat riskantan, jer nas na tom slabo istraženom području i nevjernici i vjernici mogu krivo tumačiti. Pothvat fragmentaran, jer potpun uvid u tajnu Riječi može imati samo teologija koja sve promatra »sub specie Verbi Incarnati«. Čovjek je naime uistinu biće što od iskona osluškuje Riječ, ali Riječ — koja nije tek blijeđi odsjev stvarnosti kao npr. parmenidovska »doxa«, nego Riječ — u kojoj prebiva sva Punina Božanstva »somatikos«³. Na žalost, kao filozofi, ne možemo tu ključnu istinu svega bivovanja utkati u svoj dokazni postupak. Ako stoga sam naslov naše rasprave: »Služba i svjedočanstvo Riječi« ima

1. L. WITTGENSTEIN, *Logisch-Philosophische Abhandlung*, Schriften I, Frankfurt 1960, Satz 5, 6. — str. 64.

2. M. BUBER, *Zwiesprache*, Werke I, Heidelberg 1962, str. 171—214.

3. Izreka sv. Pavla iz poslanice *Kološanima* 2,9.

ponešto teologalan prizvuk, ipak treba znati da mi ne odgonetamo značenje Riječi u Ekonomiji Spasenja — već samo pitamo: kakvu ulogu igra Riječ u Ekonomiji Bitka?

Služba Riječi

Na početku filozofiranja stoji »admiratio«, udivljenje. Tako je barem svojedobno pisao Aristotel⁴. Ali on sam, sastavljajući »Organon«, nije — čini se — bio zadivljen tajnom Riječi. Štaviše, tom je ravnodušnošću zarazio brojne poklonike »Organona« sve do naših vremena. U njihovim očima Riječ je svagdanje sredstvo razgovora, sredstvo informacije — koje pred najezdom čudovišnih »mass-media« današnjice izgleda dosta primitivno.

Ipak, Riječ zaslužuje naše udivljenje. Ako ni zbog čega drugog, a ono zbog činjenice što je sama kao takva u krilu svijesti neizbježiva. Ne možemo naime biti svjesni bez Riječi. Ne možemo suvislo umovati, a da misao — makar sami sebi — ne iskažemo nekim jezikom, govorom. I ako je Akvinac pisao: *Non est intelligere sine phantasmate*⁵, dužni smo taj izvod njegova hilemorfizma u punoj mjeri protegnuti na Riječ: »*Non est cogitare sine verbo!*« U stvari, kao što nam je tijelo prirodni iskaz duše u vremenu i prostoru, tako je i Riječ konaturalan autorealizatorni simbol Misli u ovom našem kronotopskom eonu. Ona je, zapravo, »utjelovljenje« Misli...

Čemu onda služi Riječ? A čemu služi tijelo? Svakako, nemamo ga zato da nam se duh razori — nego da sazori: čovjekov duh, »*infimus in ordine spirituum*«, istom kroz tijelo otkriva sebe i postaje priseban — »*Verus*«, kako bi to rekli Stari⁶... Jednaka je i služba Riječi: nije ona oruđe našeg rastresenja već sabiranja. Primarna njezina uloga nije da vanjskim razgovaranjem utečemo iz sebe, nego da unutarnjim govorenjem pridemo k sebi. Strogo uzevši, nismo mi najrječitiji kad ustima brbljamo (»*zoon logon echon*«), nego kad srcem slušamo dajući tako Riječi mogućnost da se rascvate u nama (»*logos heauton auxon*«)⁷. Pod tim vidom Heraklit je zbilja bio neusporedivo dublji od Aristotela.

Nu sve ovo tiče se formalne funkcije Riječi. Pitanje je međutim: šta ona u sebi nosi, šta sadrži, šta izriče? Uzmemo li termin »Riječ«

4. *Aristotelis Metaphysicorum A* (u recenziji Bekkerovoj) 982 b 12. Usp. komentar SV. TOMÉ In *Met I*, lectio III, num. 54. Također *Summa theologica* 1—2, 41, 4 quinto, kao i druge paralelne citate.

5. *Summa contra Gentiles* 4, 11. Por. *Summa theologica* 1.84, 7 i napose komentar koji je ovom tekstu dao K. RAHNER svojom filozofskom tezom: *Geist in Welt*, II izdanje München 1957, strana 30—68.

6. Kad velimo da »*VERITAS*« treba shvatiti kao prisebnost, a kasnije opet da nam »*BONITAS*« znači nesebičnost bića, slijedimo zapravo onu interpretaciju tomizma koju je najsustavnije zacrtao K. RAHNER već spomenutim djelom: *Geist in Welt*, I izdanje Innsbruck 1939, — II izdanje München 1957. Da je pak i sam Akvinac u karakterističnu svoju »*reditio completa subiecti in seipsum*« uključivao ne samo intelektualnu prisebnost nego i voljnu nesebičnost, jamči već lakonski njegov tekst iz komentara Lombardovih knjiga — *In I Sent* 15, 5, 3 ad 2: »*Anima verius habet suum esse ubi amat, quam ubi est.*«

7. Por. H. DIELS, *Die Fragmente der Vorsokratiker* I, 6. izdanje Berlin 1951, Frg. 115. Heraklitov tekst iskazuje čovjeka kao biće koje JEST Riječ što u sebi raste i sazrijeva, dok prema Aristotelu čovjek IMA Riječ, ima dar govora kao tipičnu značajku.

bez tjesnogrudnosti, tj. ne samo kao usko omeđeni zuj glasnica u grlu — nego kao cjelovitu »frazu« čovjekova izražavanja, onda treba kazati: Riječ izriče ono što jest, »quod quid est«. . . U tom je njezina veličina, u tom je i njezina tragika. Veličina, jer izričući šta je šta (»štastvo«, »quidditas«) Riječ se predstavlja kao najprodorniji, najproduhovljeniji, najčovječniji od svih materijalnih izdanaka čovjekovih. Dok je izgovara, čovjek dominira kozmosom — ukoliko svemu, pa i sebi, daje »ime«. . .

Ali je u tom i tragika Riječi. Jer »ime« (»quidditas«) znači kategorijalno, shematsko definiranje; znači okolišanje i zaobilaženje oko središnje tajne koja stvarnost čini stvarnom. Opisujući globalno kakva bića jesu, Riječ nije kadra iskazati izvorni dinamizam bića *jesu*. Sam naime Bitak (»id quo ens entatur«) nije kviditativan; zato je neizreciv. Naša dakle Riječ, premda ima udjela zaista u svemu, ne izriče ipak ono najdublje ni u čemu. . . Wittgenstein je smatrao da taj dubinski, neizrecivi elemenat nije ni vrijedan pažnje: »Worüber man nicht reden kann, darüber muss man schweigen!«⁸ No u životu se dešava baš protivno, kako je to zapazio već Leon Veliki: ono što ne možemo iskazati — ne dopušta nam da umuknemo! »Inde oritur difficultas fandi, unde adest ratio non tacendi!«⁹ Sve naime naše govorenje samo je sizifovski napor ne bismo li izmucali Riječ koja bi obuhvatila Bitak u Punini pa tako do kraja iskazala sve, u prvom redu nas same. Nu takva je Riječ smrtniku nedostižna.

Međutim, ova tragika ne razara veličinu Riječi, nego je baš fundira. Upravo radi tog propinjanja prema nedostižnoj tajni Bitka ljudska se Riječ ne može izroditi u puko sredstvo razgovora i bezlične informacije; ona netremice upravlja čovjekov pogled k izvornom Totalitetu Bitka te mu omogućuje, da se bar donekle sabere — da bude barem relativno *priseban*.

Svjedočanstvo Riječi

Prisebnost — koju nam Riječ posreduje — nije egocentrična. Čovjek naime ne dolazi k sebi tako da mu se »quidditas« samotarski preklopi u sebe; samo utoliko postaje on svjestan, ukoliko skučenost vlastite biti transcendira poletom koji struji k Izvoru svega bitka, k Apsolutnom Drugom, k Bogu. Smijemo reći da je čovjek biće izvan Boga i izvan sebe koje tek kroz polet k Bogu dolazi sebi. . . Na taj način, u antropološku našu definiciju neotuđivo je urezana teologalna crta: dok nastojimo izreći sebe, ne možemo prešutjeti Neizrecivog! Dakle nam je prisebnost *teocentrična*, antipod egocentričnog samotarstva i sebičnosti.

Ovo nam jamči da ta prisebnost — inače zvana: »reditio completa« — nije plod golog intelektualnog reflektiranja; u nju zalazi i čovjekov voljni dinamizam. Volja naime kao iskonska naša otvorenost prema

8. Tako glasi zaključna misao jedinog Wittgensteinova filozofskog djela: *Tractatus logico-philosophicus*, I izdanje New York 1922, dok je drugo posmrtno izdanje navedeno u bilješci 1.

9. LEONIS MAGNI SERMO XXIX, — *De Nativitate Domini* (sermo 9.) u PL 54, 226B.

Apsolutnom nosi nas nad svijet i nad nas same; ona omogućuje intelektu da odvagne i definira sve što nije Sve! Na taj način »voluntas ut natura« okosnica je svega čovjekova osobnog realiziranja; u sebi pak znači ona svojevrsnu, »urođenu« afirmaciju Boga. Pokuša li netko slobodnim zahvatom otrgnuti volju od tog Metafizičkog Pola — koji je privlači »hos eromenon«¹⁰, pokuša li dakle sebično naći Apsolut u sebi, oskvrnut će izvornu svoju ontološku strukturu: otuđit će se i Bogu i sebi.

Tom užasu izmičemo samo uz uvjet da slobodnim činom priglimo Ono, što nam volja naravnom dinamikom stalno intimira: treba dakle da i slobodna »voluntas ut persona« uvaži, prizna Boga¹¹. . . Upravo stoga naša će Riječ samo onda biti uistinu realizatorna, tj. samo onda će nas učiniti zbilja prisebnima, kad je ponese i prožme iskrena otvorenost prema Izvoru bitka. Dakle Riječ koja po naravi služi čovjekovu sabranju — ta Riječ je originarno pozvana da svjedoči o čovjekovu *predanju*. I samo utoliko ostvaruje ona u njemu istinsku prisebnost, ukoliko on kroz nju realizira autentičnu nesebičnost!

Ovdje treba naglasiti da je Bog čovjeku Neizreciv, Neshvatljiv, Neopojmljiv. Budemo li Ga dakle samo svojim vlastitim zamišljajima označivali i tako Mu se predavali, nećemo adorirati Apsolutno Drugog — nego ćemo zapasti u krug sebičnog izživljavanja: obožavat ćemo svoje umišljaje, obožavat ćemo same sebe. Da bi naša Riječ postala svjedočanstvo istinskog predanja, moramo mi kroz nju zbiljski izići iz sebe, predati se Drugom koji je zbilja Drugi — kojeg nismo sami fingirali kao objektivaciju vlastitih prohtjeva, nego nam je od Transcendentnog Boga stavljen na kategorijalnu stazu našeg života: moramo se kroz Riječ predati bratu-čovjeku! Nema naime za nas, pozemljare, iskrenog predanja Bogu izvan nesebične službe čovjeku¹². A ovoj je i »alfa« i »omega« Riječ, Riječ odanosti i povjerenja, Riječ ljubavi. . . Tko tu Riječ pravo iskaže, taj se autentično predao Bogu i došao k sebi.

Sve ovo treba da nadopuni pređašnje navode o službi Riječi. I dalje ostaje na snazi tvrdnja da smo najrječitiji kad heraklitovski »oslušujemo« Riječ, radi čega je vrhovno ostvarenje Riječi u nama: sabranje, prisebnost, »Concentratio«. . . Ali sam Centar, u kojem se sabiremo, nije kukavni naš »Ja« — već nedostižni Božanski »Ti«, koji je istovremeno »intimior intimo meo« i »superior summo meo«. . . Tako je u samu srž intelektualnog našeg sabranja utkano nesebično voljno predanje — »Communicatio«. Riječ, to konaturalno utjelovljenje čovjekove Misli, taj autorealizatorni simbol naše prisebnosti, zahtijeva da se kroz nju vinemo nad skućene ograde individualizma i susretnemo s Drugim. Nećemo kod toga Susreta bježati iz samih sebe, nego sabrano svjedočiti o predanju srca. Samo kroz takvo nesebično svjedočenje realizirat će se u nama »*reditio completa*«, samo tu ćemo istom naslutiti u čemu se sastoji istinsko čovještvo.

10. Prema Aristotelu. Prvi Nepokretni Pokretač djeluje na sva bića »kao onaj, za kojim čeznu: *Metaphysicorum* 12, 7; 1072 b 3.

11. Klasičan prikaz ove životne dinamike i tragike dao je M. BLONDEL u svojoj mladenačkoj tezi *L'Action*, Paris 1893, razlučivši u čovjeku »volonté voulante« i »volonté voulue«.

12. Por. K. RAHNER, *Über die Einheit von Nächstenliebe und Gottesliebe u Geist und Leben* 38 (1965) 160—185.

Govoreći o službi Riječi naglasili smo prisebnost (Concentratio); govoreći o svjedočanstvu Riječi istaknuli smo nesebičnost (Communicatio). . . Na prvi pogled moglo bi se činiti da se tu radi o dvije oprečne struje: centripetalnoj i centrifugalnoj. Međutim, svatko može razabrati — kako je tu na djelu samo jedan jedincati polet Bitka koji nas nosi ususret Bogu, a Taj je ljudskom duhu u isti mah neshvatljivo Imanentan i nedokučivo Transcendentan. Zato se ono najčovječnije u čovjeku ne smije svesti na голу prisebnost (»VERITAS« — Concentratio), a ne može se ni reducirati na puku nesebičnost (»BONITAS« — Communicatio). Ontološko naše sazrijevanje odvija se pod obadva ta vidika istovremeno, ukoliko platonski — »xyn hole te psyche«¹³ — čitavom dušom tražimo svoje Sve. . . Riječ je, međutim, realizatorni indeks toga našeg metafizičkog uspona i, kao takva, stoji baš na križištu spomenutih značajki, na križištu prisebnosti i nesebičnosti. U nju se stoga plodno stječu sve silnice i helenske ontologije i semitske antropologije.

Nu to još nije sve! Treba znati da svako biće — u analognom razmjeru — posjeduje »passiones communes entis«, tj. svako je biće prema rasponu vlastitoga bitka »verum« i »bonum«, svako je biće obdareno srazmjernom ontološkom prisebnošću i nesebičnošću. Zato nijednom od njih Riječ nije nešto tuđe. Zacijelo, ne smije nas pri ovoj tvrdnji zavirati izgled ljudskog psihizma: ne smijemo ontološku prisebnost, nesebičnost i konačno »rječitost« svih bića tumačiti antropomorfno u stilu ljudskog iskustva! Ipak, nema sumnje, svako biće već prema svom stupnju na ljestvici Bitka sriče, teпа, muca svoj »iskaz« pred Onim koji je Sveštvarnost, pred Bogom. . . A što se Njega tiče, da li je On nijem? On, Apsolutna Prisebnost i apsolutna Nesebičnost, da li On kroz svu vječnost šuti — kako bi se možda mogao shvatiti Origenov »Theos sigon«? Nitko toga neće ustvrditi. Ali isto tako nitko neće na temelju samog filozofskog umovanja otkriti da je ta Božja Riječ *osobna* Realnost, istinski »Ti« sučelice Božanskom »Ja«. . . To je tajna, u koju zalazimo jedino vjerom.

Uvaživši međutim vjersku istinu — da je ta Božanska Riječ Tijelom postala i nastanila se među nama, moramo reći da najveći užas današnjice nije u tom što ljudi svoj govor profaniraju brbljajući koješta; najveći je užas naših dana u tom što mi, poklonici Utjelovljene Riječi, ne umijemo tako govoriti »o Nadi koja je u nama«¹⁴ te nas ljudi, naši suvremnici, razumiju. Preinačivši stoga poznatu Marxovu tezu o Feurbachu usuđujemo se reći da nam prava briga dandanas nije — kako ćemo teoretski tajnu Riječi tumačiti, nego kako ćemo životno svoju Riječ promijeniti! Nisu pri tom u pitanju samo ljudi koji nas slušaju, nego i mi koji im govorimo. Ukoliko naime naša Riječ, naša kerigma nije uvjerljiva današnjem svijetu, znak je to da ni mi sami

13. PLATONIS *Politeia* VII (u Bekkerovoj recenziji) 833, 16.

14. Izreka sv. Petra iz Prve njegove poslanice 3, 15.

nismo dandanas u Njoj istinski prisebni. Stari su — nakon Platona — zgodno zapažali, da čovjek pravo pozna samo onu stvar o kojoj umije pravo govoriti. I mi zaključujemo: vjernik pravo vjeruje u Utjelovljenu Riječ samo onda kad za Nju umije pravo svjedočiti!

SUMMARIUM

Auctor conatur ad mysterium loquelaee enodandum accedere invocando principia otologiae classicae, ubi »veritas« et »bonitas« passiones communes entis dicuntur. Homo enim nequit sui ipsius compos reddi nisi mediante verbo (saltem interno) in quo actus cognitionis quasi-incarnatur. Sed processus iste autorealisatorius non completur nisi quatenus homo seipsum transcendit versus alterum seseque proximis communicat; quod iterum ope verbi perficitur. Itaque verbum inservit ad hominis »concentrationem« realisandam (ministerium Veritatis) simulque eiusdem »communicationem« promovet ac inculcat (testimonium Bonitatis). Proinde verbum qua tale reperitur in puncto intersectionis proprietatum transcendentalium entis — veritatis atque bonitatis, unde via panditur ad statuendum axioma: »Omne ens qua ens, utpote verum ac bonum, generat verbum!«