

DIJALOGIKA I HUMANIZAM

Pavao BUTORAC

Što je dijalogika

Pod tim nazivom razumije se filozofska struja koja ističe potrebu da čovjek dođe s čovjekom u neposredan dodir i u punoj slobodi *na ravnoj nozi* izmijeni misli o bilo čemu, a možda i osjeća je o bilo kojim prilikama i doživljajima. Drugim riječima dijalogika pretpostavlja i uvjetuje *dijalog*, jer bez dijaloga nema dijalogike. Etimološki, to je grčka riječ (*dià* = kroz, *lógos* = riječ, govor), a znači preko riječi ili *kroz riječ* saopćiti drugomu svoju misao ili svoj osjećaj i primiti odgovor kroz riječ ili putem riječi. Prema tome dijalog pretpostavlja barem dvoje, inicijatora i reaktora, jednog koji započinje i daje, i drugoga koji prima i na uzvrat daje. Uzme li se sve u obzir, dijalog pretpostavlja neki kolektiv, pa makar i najprimitivniji (barem dvoje) i zahtijeva kolektivni susret ili odnos prema kolektivu.

U vrijeme kad je kolektiv postao društvena potreba, a i moda, lako se razumije, zašto se dijalogika zadnjih decenija neminovno nameće čovjeku kao zajedničaru i zašto se pitanja što spadaju u njezin okvir sve to pregnantnije tretiraju. Red je svakako priznati, da se društveni razvitak i napredak ne mogu ni zamisliti u sadašnjoj fazi bez dijaloga i bez dijalogike. To ne vrijedi samo za razvitak ekonomije i socijalnih odnosa uzetih u užemu okviru. To se ima primijeniti i na kulturne odnose pače i na samu religiju, jer se razuman čovjek ne smatra samoživcem, nego socijalnim bićem.

Ali, može li biti dijaloga, kad se misaon čovjek zatvori štono riječ u se i u svoju nutrinu, kao da je sam samcat? Iz ovoga što je sad istaknuto reklo bi se da ne. Ali ja se usuđujem mimoići ovu poteškoću koju sam sâm sebi nametnuo, i uzimajući čovjekov život u nešto širem okviru, i dijalogiku u nešto slobodnijem značenju tvrdim, da i u tome slučaju može da bude dijaloških težnja. Misaon čovjek naime ne može svoju misao zaključati samo u svoj lični okvir, ako ima i mrvu altruizma u sebi, a pogotovu ako je taj altruizam pothranjen i svrhunaravskim pobudama kršćanske caritas. On osjeća potrebu, čak bih se usudio reći i neodoljiv instinkt, da svoju misao, a rjeđe i svoj osjećaj, saopći drugome; drugim riječima, da bude i kolektivu na korist, jer svaki dohvat istine, pa bio i malen, ne oplauđuje duhovnu stranu bića samo u indivi-

dualnom smjeru, nego širi i obzorje shvaćenja, a možda i težnja drugoga, ako je ovaj došao do njegova saznanja. Prema tome mi se čini, da se individualna duhovna struktura ne može ograditi od okoline, od društva, od svijeta.

Može li se govoriti o dijalogističkoj školi?

Možda je to još preranjeno. Ali je sasvim sigurno da kod dijalogačara postoji tendencija da se oblikuje škola sa svojim filozofskim sistemom. Taj bi se sistem imao prisloniti na dvije ideološke i praktične poluge: na *kolektivizam*, ukoliko barem po svojoj izvanjskoj formi izbjegava individualizam, i na *humanizam* bez obzira da li kršćanski ili čisto naturalistički. Oboje odgovara sadašnjoj fazi društvene kulture. Pri tome ne ulazim u raspravu, da li je u svakom pojedinom slučaju ta suglasnost sa sadašnjom socijalnom kulturom produbljena ili je samo površna, da li je samosvjesna ili u neku ruku nametnuta, da li se može uskladiti s elementarnim zahtjevima lične slobode mišljenja i rada. Svakako bi amo mogao upisati utjecaj ambijenta (filozofija H. Tainea o utjecaju milieua), i pri tome ne smatram za potrebno da na ovom mjestu iznosim svoje refleksije, da li ovaj utjecaj slabi ili i ruši strukturu individualizma ili da li može barem nekako potkrijepiti narav dijalogike.

U Italiji se takva dijaloška škola, čini mi se, pomalo oblikuje oko filozofske djelatnosti Alda Teste, sveučilišnog profesora (Bologna, Perugia). Ova struja ima svoje glasilo »Il Dialogo« (Quaderni di dialogica e umanità, diretti da Aldo Testa), a izlazi povremeno kao stručni časopis u Imoli, dok je uredništvo (A. Testa) u Bolonji. Dobrohotnošću g. Teste mogao sam pratiti rasprave ovoga časopisa, koji pomalo okuplja i kulturne radnike izvan Italije. Da li je linija ove struje u skladu sa kršćanskim shvaćanjem ili ne, podrobnije ne ulazim u stvar.

Nema sumnje da svaki kolektivistički pokret barem u teoriji pretpostavlja potrebu dijaloga i zahtijeva dijalog. Tu se tretiraju težnje i potrebe ne pojedinaca uzete o sebi, nego članova i pripadnika neke zajednice ili društva, a koji put i univerzalne zajednice čovječanstva. Pri tome, radi objektivnosti, drugim riječima radi ljubavi za stvarnost koja se nikako ne može da poriče, smijemo naglasiti, da revolucionaran pokret barem u svom prvom naletu, i to svaki bez razlike, a pogotovu revolucionarna praksa, ne pogoduje zahtjevima dijalogike, kako je mi shvaćamo. Ali je pri tome značajno i poučno, da laicizirana teodocija Hegelova i Marxova divinizira povijest, ukoliko se događaji i razvojne faze motre kao neminovna nužda, koja bi na kraju imala donijeti besklasno društvo. Pri tome se lako upada u neko protuslovlje: ističe se naime fatalnost u razvitku društva i čovječanstva, kojoj se ne može nitko ukloniti, a ujedno se snažno naglašava da se svijet mora izmijeniti. Pitanje je, koliko se dijalogika može održati i afirmirati bilo pri jednoj, bilo pri drugoj tvrdnji. Ali, dok povijesni materijalizam otklanja etički elemenat i poriče individualnoj svijesti pravo na autonomiju u području materijalnih uvjeta za život, dotle Marx posvećuje i svoje pero i svoju ostalu praksu plemenitoj svrsi, da oslobodi potlačene od okova društvene uskogrudnosti i pripremi im uvjete za bolji život.

Dijalogika se može tako nazvati. Njezina je primjena na praksu moguća barem udvoje. Spomenuto je »barem udvoje«, jer se dijaloga može afirmirati i između skupova, i to bez obzira da li su organizirani ili nijesu, barem ukoliko su smatrani na ravnoj nozi.

I sam naslov ovoga odlomka upućuje na ontološku podlogu dijalogike. Ona gleda u čovjeka njegovo naravno dostojanstvo, njegovu razumnost i njegovu slobodu, njegovu ličnost. Kad su partneri toga svjesni, postoji u njih uvjerenje, da su barem ukoliko su ljudi ravnopravni, i to bez obzira da li je ta ravnopravnost zakonski utvrđena ili nije, a u suvremnom društvu i jest barem u naroda koji su na nekom stepene kulture. Ukoliko nije formalno legalizirana, ljudi tu dijalošku ravnopravnost, pa bilo i nesvjesno, uklapaju u prirodna i društvena prava čovjeka. Amo ne ulazi ni lično znanje, ni kulturni stepen, ni prirodna okretnost, barem ne u teoriji. Sve je to u ljudi različito, pa je teško naći i dvije osobe ravne po tim svojstvima, i kad bi baš to trebalo za dijalog, niti bi bilo dijalogike niti bi dijalog bio moguć.

Dakle *osobnost*, ja i ti. Glavni oslon za mogućnost dijaloga, glavna podloga za dijalogiku. I njezina čvrsta poluga, bez koje bi se lako uzdrimala u svojim osnovima.

Koji put se izraz »ja i ti« upotrebljava samo za uži obiteljski odnos. To je svakako jednostranost kao i tolike druge i u teoriji i u praksi. Tu jednostavnu filozofiju »ja i ti« traži svaka zajednica, pače i svaki zajednički pothvat, pa makar i ne potekao iz jedne formalno ustrojene zajednice. Poći ću i dalje: i svaki susret, pa ma bio i nepredviđen, sasvim slučajan, jer je to susret *čovjeka s čovjekom*. Prema tome je jasno, da je *dostojanstvo ili ličnost čovjeka* i podloga i uvjet za dijaloški susret, pa dosljedno i osnova dijaloške filozofije ili dijalogike.

Dijalogika i personalnost

Iz ovoga što je rečeno lako je zaključiti, kakav je odnos između dijalogike i personalnosti.

Filozofija je personalizma danas u modi. I mislioci kršćanskog smjera i oni čisto naturalističkog mnogo raspravljaju o personalizmu kao o jednom od elementarnih zahtjeva *sadašnje* faze društvenog napretka, kao o jednom bitnom elementu suvremene kulture. Tomu se utjecaju ne mogu oteti ni pobornici kolektivismu, premda shvaćaju primjenu personalnosti na život drukčije nego skrajni individualisti i pobornici klasične demokracije. Svakako bijeg od apsorpcije personalnosti zapaža se, barem uglavnom, kao opća linija društvenog razvitka, pa se i tu pomalo obistinjuje ona stara: *extrema tanguntur*.

Da li se u dijalogici susreće čisto naturalističko shvaćanje *osobnosti* ili se dotiče i svrhunaravnog poretka, naime motiva što se izdižu iznad okvira naravnog poretka?

Ali pri tom se moramo dobro razumjeti. Naturalističko shvaćanje osobnosti osim onoga dakako što graniči s materijalističkim gledanjem na život, još ne znači negaciju duha. Kad se u čovjeka prizna besmrtna duša s razumom i slobodnom voljom, još uvijek se ne izlazi izvan naravnog poretka. Pri tome se katkad upadne u stotinu zabluda o spoznajnoj moći, o njezinoj naravi i osebinama, a da se ipak pri tome ostaje na liniji naravnog reda. Ali mi koji se dosljedno držimo kršćanskog gledanja na svijet i život, nemamo razloga, a ni prava, da a limine odbacimo sav taj naravni poredak pod izlikom što se možda ne izlazi izvan naravnog okvira i ne dohvaća svrhunaravski poredak. Ne samo da ne stoji da je sve pogrešno što se kreće u području naravnog poretka, nego treba po mogućnosti potražiti podlogu za diskusiju s onima što ga isključivo priznaju. I to ne samo zbog neke, recimo, suvremene mode koju nameće ekumenistički pokret, ne samo zbog koristi i potrebe ekumenističkog *dijaloga*, nego i bez toga zbog same činjenice što glavne osnove naravnog poretka nijesu izmišljotina mašte nego realnost u kojoj se svi mi krećemo.

Nego i to naravno shvaćanje personalnosti ne isključuje Božju osnovu. Čovjek je i pod čisto naravnim vidom sličan Bogu barem utoliko što ima besmrtn, razuman i slobodan duh, pa ga imamo pravo smatrati Božjim djetetom i pod čisto naravnim vidom. Ukoliko bi se dijalog i dijaloška filozofija prislonili na takvo shvaćanje, još nijesmo u pravu da ga odbacimo ili barem omalovažimo, pače moramo ga još uvijek smatrati osnovanim na pozitivnoj vrijednosti. Usuđujem se poći i dalje: ako se dijalog obavlja na liniji međusobna poštovanja i uvažavanja razumne i slobodne ličnosti, pa makar partneri i ne priznavali Boga stvoritelja i upravljača života, još uvijek ga ne smijemo odbaciti kao neku negativnu manifestaciju osobnosti. Napokon jedan postotak čovječanstva tvrdi da stoji na toj liniji, pa ipak ne stoji da on nema prava na dijalog ili da je njegov dijalog o kome bilo pitanju iz korijena pogrešan i neprihvatljiv. To je toliko stvarno, da je netom minuli ekumenski koncil dao poticaj i na dijalog s nevjerom i urgira ga kao potrebit i koristan. Ni najradikalnije kršćansko shvaćanje ne poriče narav ni njezine vrijednosti.

Ali, i skrajni naturalist mora priznati, da je kršćanstvo dalo personalnosti najradikalnije značenje. Jer, ako je čovjek po Kristu u mogućnosti da postane Božje dijete *po milosti u svrhunaravskom* smislu i *baštinik vječnoga života*, pače i *dionik Božje naravi* (1 Pt 3,22 i 2 Pt 1,4), preko toga vrška ne samo da ne može naravni poredak, nego ni svrhunaravski. Pače ujedinjenje duša s Bogom po milosti već u ovome životu dolazi do takve duhovne visine i dostojanstva, da je Krist i ovo naglasio: »Ako ko mene ljubi, održaće moju riječ, i moj će ga Otac ljubiti, i k njemu ćemo doći i kod njega se nastaniti« (Iv 14,23). Ovo je zenit kršćanskog personalizma i personalizma uopće. Ali, ovo je i vrhunac humanizma, jer se čovjekovo lično dostojanstvo u ovome životu ne može na više popeti (u drugome se nerazdruživo sjedinjuje s Bogom), pa i vršak dijalogue, kad se ona obilježi kršćanskim mentalitetom. Shvatljivo je, koliko poštovanje nanosi čovjek svome partneru,

ako je prodahnut ovako uzvišenim shvaćanjem, i u kome se duhu ima odvijati dijalog između dva partnera toga mentaliteta. Dosljedno, što sve ne dobiva dijalogika po kršćanskoj humanizmu.

Moramo dodati: u praksi, kršćanin u ovoj eri dijaloških susreta može da mnogo doprinese i zdravu shvaćanju personalnosti i jačanju uzvišena humanizma i sveobuhvatnu značenju opće kulture.

Da li se dijalogikom afirmiraju autoritet i sloboda

Stvar je u tome, kako se shvaća dijalog kod osoba koje ga vrše. U prvom redu do toga, kako ga shvaća inicijator. Ako naime inicijator dijaloga kuša da partneru nametne svoju misao, jer se pri tome ili otvoreno ili šutke poziva ili barem prislanja na svoju dob ili znanje ili položaj ili na vlast, sloboda može da lako nastrada. Tu se zapravo ne može govoriti o dijalogu, jer dijalog pretpostavlja ravnu liniju, razumije se u psihološkom smjeru, naime da se oboje osjeća posve slobodno da iznese svoju misao, makar bilo i znatne razlike u društvenu položaju ili ličnom ugledu. Ako u drugu ruku sloboda toliko degenerira, da se *načelno* zabaci auktoritet društvena položaja ili i zaslužen lični prestiž, dijalog poprima značaj revolta ili idejnog ili i socijalnog, pa u tome slučaju gubi svoju »raison d' être«. Zato je sklad između auktoriteta i slobode jedna od podloga pravu dijalogu i sigurno jamstvo da se on ne će izroditi. Tako auktoritet ne će povrijediti slobodu, a sloboda ne će zasjeniti auktoritet.

Da li se »slijepa poslušnost«, koja se kadikad naglašava u moralista, kad je bio u pitanju odnos između slobode i društvenog auktoriteta, može uklopiti u okvir dijalogičnosti? Da li »slijepa poslušnost«, kako se koji put ističe kao uvjet za neku vrstu društvene stege, na pr. redovničke, pripušta dijalog? Da li se isusovačko »perinde ac cadaver« ima uzeti za negaciju dijalogičnosti? To se naime katkad naglašava baš od strane dijalogičara.

Ako se načelo o slijepoj poslušnosti primijeni na odnos pojedinaca prema društvenoj vlasti, treba reći da se tu jedva može da održi dijalog. Nije svrha ovih redaka, da se pobliže zađe u to pitanje. Samo općenito naglašavam, da se tu ni visina dijalogičke nužde ne održava pravilno niti u drugu ruku okvir zajednice treba ili mora da onemogućiti dijalog.

Ako se načelo o slijepoj poslušnosti primjenjuje na razvitak duhovnog života, red je istaći da se skoro nigdje toliko koliko u životu svetaca, posebno mistika, individualna snaga ne ukazuje u tolikoj mjeri i to baš u smjeru dijaloga. Treba ovdje naglasiti povijesnu činjenicu, da se baš kod njih ta individualna snaga ukazuje *dobrim dijelom* u odnosu prema kolektivu. Ne treba pri tome pretpostaviti, da se između njih i društva ili barem pojedinaca poveo formalan dijalog riječi. Zar nije, uzimajući stvar psihološki, već dijalog o tome, što su mnogi od njih šutke izravnavali sebe s okolinom na liniji duboka suosjećanja s moralnom i materijalnom bijedom? Zar nije sva reformatorska djelatnost

jednog Franje Asiškog veličanstven dijalog bez bučnog govora i bez blistava pera? Zar je u tomu dijalogu smetao njegov uzvišeni mistički dijalog s nebom na Alvernu? Katarina Sienska, jedna od najsvijetlijih pojava u povijesti Crkve i društva u srednjem vijeku, uložila je svu svoju moralnu snagu, potkrijepljenu i dotjeranu svrhunaravskim pobudama Božjeg Duha, u dijalog s papinstvom, sa preteškim kušnjama kroz koje je tada prolazila Crkva, s nevoljom pobunjenika u papinskim gradovima. Zar su tomu dijalogu smetala njezina unutrašnja iskustva s visinama mističkog života? Nasuprot, ona su je dovela na liniju uzvišena suosjećanja s pulsom tadašnjega društva i usavršila taj suosjećaj kriterijem ljubavi i žrtve, kakav se crpi samo na Božjemu Srcu. Ivana d'Arc, jedna od najdivnijih pojava srednjega vijeka, čijim se mučeničkim patriotizmom ponosi Francuska do danas i ponosit će se dok je bude, crpila je upravo iz *svojih vizija* pobudu za svoj uzvišeni dijalog sa tadašnjom Francuskom i njezinim kraljem, pa čak i s neprijateljima Englezima, koje je zamolila za oprost, dok je u Rouenu visjela na lomači njihovom, a ne svojom krivnjom. Reformatorska djelatnost Ignacija Lojolskog bila je nalik na Božji vjhor, koji je imao da polomi mnoge suhe grane. »Perinde ac cadaver«, što ne? Je li ga to sakovalo? A kolika je bila vjersko-društvena i kulturna djelatnost Terezije Avilske i Ivana od Križa! Iz dubina mističkih spoznaja i doživljaja crpila je svoju uzvišenu liniju i još uzvišeniju žrtvu.

Dijalogika prema nekim suvremenim strujama i pokretima

Pod *aktivizmom* se razumijeva filozofski smjer, koji ističe potrebu svjesne djelatnosti. U Engleskoj je poznat i *viktorijanizam*, po engleskoj kraljici Viktoriji I (1819-1901), koja je englesku moć urgirala s uspjehom. To je zapravo aktivizam, ukoliko se prislanja na smjernice i metode za vladanja spomenute kraljice. U okviru istih težnja kreće se i *utilitarizam* Engleza Stuarta Milla, gdje se koristi i uspjeh naglašuje za vrhovno pravilo u radu. Po američkom je *pragmatizmu* istinito, što je korisno. Pragmatizam je našao pristaša i izvan Amerike. Sadašnja filozofska struja koja ističe tzv. *moral situacije*, nije daleka od ovih shvaćanja.

Da je za praktičnu provedbu ovih smjernica potrebit dijalog, nema sumnje. Bez dijaloga se ne može pregovarati ni ugovarati s ljudima, pa se prema tome ni aktivizam ni moral situacije ne mogu efektivirati bez dijaloga. Barem ne redovito, jer ima slučajeva, da čovjek i bez formalna sporazuma, pače i bez ikakva kontakta, provodi svoju osnovu, koju mu diktira prirođeni ili i svjesno potencirani nagon za radom, koristi i situacija, koji put i iznenadna i neočekivana. Ali pri primjeni ovih smjernica u život dijalogika redovito stradava u svojim osnovnim postavama. Ona naime traži poštivanje ravnopravnosti, barem ontološke, da se tako izrazim, iako ne i socijalne. Pri tome je jasno, da humanizam mora da dođe do riječi. Ako ne dolazi, nema pravog dijaloga. Ako je čovjek samo ili uglavnom predmet za eksploataciju, dijalogika tu gubi svoju podlogu. U ropskom sistemu, a

toga ima i izvan kruga gdje taj izraz pri praktičnoj primjeni dolazi do svoje ciničke forme, nema dijaloga, a potom ni dijalogike. Zato se dijalogika sa svojim humanističkim zahtjevima jedva može afirmirati u okviru ovdje spomenutih struja i težnja. Ali se ipak ta mogućnost ne može baciti, barem onda kad su partneri jednako, pa makar i za zlo, raspoloženi i formalno sporazumni.

Dijalogika u obnovi naturalističkog i supranaturalističkog humanizma

U dijalogici humanizam dolazi do puna izraza. Uvijek u pretpostavci, da između partnera vlada jednakost u slobodi riječi, a i shvaćanja. To je lako zaključiti već iz onoga što se reklo o odnosu personalnosti i dijalogike. Iz toga još ne slijedi da je personalizam identičan sa dijalogizmom. Zapravo u personalizmu dolazi u obzir *osobnost* u užem smislu, kao takova, i to bez obzira da li se osobnost shvaća ovisnom ili neovisnom od etičkog poretka, pače i bez obzira na to, da li se neovisno shvaćenoj osobnosti priznaje *apsolutna*, drugim riječima božanska vrijednost (Feuerbachov antropologizam i drugi moderni filozofski sustavi, koji bi se dali svesti na solipsizam). Jasno je, da i ovakvo ekskluzivističko shvaćanje osobnosti lako dolazi i do teže opreke sa socijalnim nagonom u čovjeka, pače ga i potiskuje i ignorira, pa je zato svaka kolektivistička struja pred ovakvim solipsizmom izvrgnuta propasti. Samo što u oštrijem sukobu između ovih dviju struja, pogotovu kad snažnije zahvate politički društveni razvitak, ne može solipsizam računati na ozbiljniji i trajniji uspjeh, jer se u većine ljudi zapaža gotovo prirodna averzija od ovog nenaravnog, pa čak i protunaravnog shvaćanja.

Humanizam kao takav zahvaća širi opseg od personalizma. Osobnost se u njemu uključuje. Humanizam se ne odnosi samo na bit čovjeka, nego se proteže i na praktičnu primjenu razumnosti i slobodne volje ne samo individualnu nego i socijalnu. Obuhvaća i sva čovjekova prava, individualna i socijalna, pa gdje ova stradavaju, tu nema humanizma. Odnos čovjeka prema čovjeku, odnos prema skupu i zajednici, svi zahtjevi i uvjeti ovih odnosa spadaju pod humanizam.

Međutim i humanizam kao i personalizam može u praktičnoj primjeni dobiti najrazličitije, pa i oprečne smjerove. Naturalistički humanizam gleda u čovjeka samo svojstva, težnje, potrebe i zahtjeve naravnog opsega. Sve što je iznad naravnog poretka, igorira. Zato i tretira čovjeka, kao da ne postoji viši poredak. Njegova se aksiologija ili nauka o vrijednostima, odnosno ljestvica vrijednosti, prisanja samo na narav. Zato ona prestaje, gdje narav zacrtava granicu. Preko tih ograda ne ide, a i ne može ići, jer ne priznaje višega poretka. Naprotiv, supranaturalistički humanizam ide daleko preko naravne ograde. Dovodi naime čovjeka u dodir sa božanstvom, i to bez obzira kako se božanstvo shvaća i bez obzira da li je taj dodir neposredan ili posredan. Nećemo odmah identificirati ovaj supranaturalistički humanizam sa kršćanskim humanizmom, jer i u nekim nekršćanskim religijama dovodi se čovjek u vezu s božanstvom, i to iznad naravnog poretka. Pri tome ne spada

amo, da se tretira pitanje, kako se može ostvariti taj odnos. To spada u dubok zahvat milosti kao takve, u tajnu božanskog milosrđa. Ipak smijemo reći da kršćanstvo ima najuzvišenije shvaćanje o supranaturalističkom humanizmu. Čak toliko i takvo, da se nekršćanska shvaćanja pred kršćanskom ideologijom o čovjeku ukazuje ko praporac što zvekeće pred silnim Božjim glasom što odjekuje prirodom, čovjekovom dušom, nebom.

Pri tome, kad kršćanstvo gleda u čovjeku Božje dijete, još uvijek smo na podlozi i u opsegu naravnog reda, premda i ova misao spada u opseg Božje objave, kako je kršćanstvo shvaća. Ali netom se ova misao prisloni na kršćansku ideologiju o milosti, ona već time dobiva svrhunavski značaj i odjek. U kršćanskoj nauci o mogućnosti čovjekova ujedinjenja s Bogom već u ovom životu i o uzvišenim sredstvima i pomaglima ovog ujedinjenja, a iznad svega kršćansko shvaćanje čovjekova ujedinjenja s Bogom onkraj groba, supranaturalistički humanizam dostizava svoj zenit s jamstvom vječnoga života.

Pri tome se može dodirnuti pitanje, da li humanizam uopće (a tako i personalizam), bez obzira kakav mu se značaj pridaje, podupire dijalogističku potrebu i dijalogističke težnje i zahtjeve. I nema sumnje, da se na to pitanje može, a i mora odgovoriti pozitivno. Inače bismo morali suziti dijalogiku samo na jedan dio čovječanstva, a u ovakvim pitanjima i težnjama ne može čovjek udariti glavom o zid.

Nema sumnje, da se dijalog može uspješno voditi i na podlozi čisto naravnog humanizma. Danas se ideja čovjeka, njegova dostojanstva i prava sve jače nameće i izvan velikog područja zapadne kulture, gdje je ona od prvih početaka kršćanstva imala ulogu osovine. Problem se kulture na Zapadu uvijek kretao oko toga, a kad se zasjenio čovjek. kultura je zapadala u tešku i opasnu krizu. Samo što takve krize na Zapadu nijesu nikad slomile ni čovjeka ni kulturu. Ovdje je naime kršćanstvo svojom ideologijom i svojom praksom toliko prošlo i pojedinca i društvo, da njegove zahtjeve i rezultate i usvajaju i brane i provode vrlo često i oni, koji ga formalno odbacuju i koji, braneći i održavajući osnovne smjernice kulture, i ne znadu pravo, koji joj je autentični izvor, pa se zapravo drže poluge koju nesvjesno ili svjesno odbacuju. *Voltaireova* »l'infame« nije ni Crkva ni kultura koju je Crkva iznijela iz Božjega Uma i Srca, nego neznanje i zloća, koja preokreće sve vrijednosti.

Ako pošten i objektivnan čovjek časti čovjeka u svome partneru. sasvim je sigurno, da se dijalog može s uspjehom voditi. Dijalogika naime kao i personalizam i humanizam spada u one ideološke i praktične smjernice, kojima se može dati različit prvac. To je već istaknuto. Ali red je dodati, da različiti pravci i metode donose i različite učinke, pa se stoga ni rezultati dijaloške aktivnosti ne dadu skalupti na jednu liniju niti svrstati na isti kalup. Različite metode, različiti učinci. Naravno je, da savršenija ideologija o čovjeku jače podupire dijalošku aktivnost i prema tome donosi trajnije i sretnije rezultate. Barem i redovito tako, jer nema tako plemenite ideje ni tako uzvišena pokreta, a da ih čovjek tokom vremena nije zasjenio svojom jednostranošću. Da pri tome supranaturalističkom humanizmu kršćanstva treba dopi-

tati ponajodličnije mjesto, lako će priznati, tko je prije u ovoj radnji uočio odlomak o nadnaravnoj veličini čovjeka, kako je kršćanstvo i shvaća i efektuirao. Već onda kad su se polagale osnovice za kršćansku kulturu, to je uočio apostol Petar, pa s emfazom ističe uzvišenost i prednost kršćanskog imena (1 Pt 4,14-16) u doba kad su prvi predstavnici kršćanske misli morali strepiti i za život i za elementarna prava čovjeka, jer su se odlučno priklonili Vječnoj Istini, da ih ona oslobodi (Iv 8,32), i Vječnoj Ljubavi, da ih ona ožari (Lk 12,49). A Pavao, protagonist kršćanske kulture i njezin najveći ideolog nakon Krista, naglašuje kršćanima, da su Božje polje i Božja izgradnja, a o sebi kaže, da je kao mudar arhitekt postavio temelj, a drugi nadograđuju, ali je jedini pravi temelj Isus Krist, pa tu činjenicu ne slabi to što se drugi nadograditelji ne mogu s njime spraviti u nadogradnji (1 Kor 3,9-13). Kad se dijalog vodi među partnerima koji su duboko prožeti uzvišenim kršćanskim poimanjem o čovjeku Božjemu djetetu, određenu po Kristovu otkupiteljskom djelu da se jednom s božanstvom, i to za svu vječnost, neće lako skliznuti s linije razumnosti i etike, pa makar se rasprava vodila o najsklizavijim pitanjima pojedinačnog, narodnog i međunarodnog života, gdje je uvijek opasno i zavodljivo područje politike. Ako se u praksi ne susreću mnogi ovakvi idealni slučajevi, nije krivo ni kršćanstvo kao takovo ni specijalno njegova uzvišena ultranaturalistička humansitička ideologija. Kriva je slabost i strast, koja u nekim kritičnim časovima obori i najsolidniju tvorevinu.

Suvremena književnost i umjetnost tapka po vidljivim vrednotama, da potraži nevidljivo. Istina, i egzistencijalizam i tolike struje u našem društvu rješavaju pitanje čovjeka u skrajnjoj osamljenosti, iz koje izvire očaj. Ali težnja za svjetlom, prirodna razumna i slobodna čovjeku, ne da mira misliocima naših dana. Dok se humanizam, osamljen i od višega reda i od čovjeka partnera, zavučeni u ogradu svoga »ja«, ne pokazuje dostojnim toga imena, dotle se u mnogim vraća svjetlo, koje daje i ovozemnom životu smisao, pa se to svjetlo prelijeva i na druge ili u dijalogu riječi ili i u dijalogu šutnje. Jer i šutnja umjetnika i filozofa, mislilaca uopće, dobiva svoj smisao, kad se pedagoški upravlja na drugoga, pa makar taj i ne bio u onom času prisutan. Kršćanstvo, koje ne ignorira ni grijeh ni njegove posljedice za pojedinca i zajednicu, pače jednu od svojih osnovnih dogma, Utjelovljenje Sina Božjega, najuže povezuje s grijehom, da ga podmiri i ukloni, ne može se integralno shvatiti bez *nade*, bez *uskrsnuća*. Nada, uskrsnuće provijavaju iz svih Evanđelja, posebno iz Ivanova. A za Pavlove poslanice ideja nade i ideja uskrsnuća sačinjavaju osovinske motive u njegovoj veličanstvenoj ideologiji o višem, svrhunaravskom pozivu čovjeka. S emfazom govori o blaženoj nadi, o »*slavi nade*«, a to je Krist (Kol 1,27), jer ta daje našem životu, usprkos bespekidna rvanja sa zlom i tamom, jaku notu optimizma, koji se sav prislonio na neiscrpive zasluge otkupiteljske Krvi i na neopisivu slavu što otkupljenike čeka u Očevu krilu. Jasno je, da ovakav kršćanski, supranaturalistički humanizam, osvjetljen nebom, ožaren ljubavlju za dobro što se ima ovršiti u ovome životu i za *vječni* susret s Bogom u drugome, potkrepljuje dijaloški susret i rad i daje mu značaj što ga ne može dati nikakav na-

turalistički motiv u shvaćanju humanizma. Ni kozmička bojazan ni planetska očekivanja našega naraštaja neće ga oslabiti, pače će ga i ojačati, možda već u nedalekoj budućnosti, što čovjek jače prodre u golemo još nedovoljno istraženo područje istine i u misterij svoga duha. Taj se misterij ne može smiriti u maglovitu vrludanju, nego na svijetloj stazi istine i ljubavi, koja traži dijalog s Bogom i s čovjekom.

Da li je Dante Alighieri bio dijalogičar

Spomenuli smo u zadnjem odlomku književnost i umjetnost u nekom odnosu sa dijalogikom.

Neće biti nezgodno da se postavi gornje pitanje, kad je svijet nedavno proslavio sedam vjekova od rođenja (1265) najvećeg pjesnika kršćanstva. Najvećeg pjesnika, ali i duboka mislioca, koji je s uspjehom pokušao na svoj pjesnički način, rod čudne fantazije, da predoči onaj prekoosjetni svijet, što ga je Toma Akvinski malo decenija prije predstavio u veličanstvenoj teološko-filozofskoj sintezi svoje Sume.

Smije li se govoriti o nekom dijalogu u Danteovoj Divnoj Glumi (La Divina Commedia; atribut »divina« dodao je Boccaccio), kad ona zapravo predstavlja veličanstven izliv jedne doduše sređene, ali i izmučene nutrine? Nije li to radije dubok, fantazijom protkan monolog, u kome dolaze do uzvišena izražaja pjesnikove refleksije o prekogrobnim vrijednostima?

Bez osvrta na neka pjesnikova djela, gdje dijalog dolazi do izražaja, nije pretjerana tvrdnja da i Divna Gluma predstavlja uzvišen dijalog svoje vrsti. Nije to samo u najvišim sferama Glume, gdje se pjesnik ne može oteći intimnom susretu s nebesnicima, i nije to samo susret s Beatricom (to nije samo neka vizionarska pjesnikova utvara, kako se katkad ističe, nego realna osoba, Bice Portinari, koju je Dante pjesničkim uzletom idealizirao), nego i ustrajan dijalog s Virgilom. Pače njegov se i Virgilov susret s osuđenima u prvome dijelu Glume odvija u formi dijaloga, gdje ti nesretnici neposrednim živim kontaktom ríšu uzroke svog vječnog udesa. Prema tome se ne može Danteovoj Glumi odreći značajka dijaloga, možda i manje nego, recimo, Miltonovu Izgubljenom raju (Paradise lost). Uzimajući stvar psihološki, pitanje je, da li se uopće takva djela mogu uzimati kao zatvoreni monolozi, pače idem i dalje, da li se uopće mogu i *konstruirati tako*, kad je već u ovoj radnji istaknuto (mislim, sasvim pravilno), da čovjek ne može sebe *posve* osamiti, jer barem primjer osamljena čovjeka može ili pozitivno ili negativno djelovati na drugoga. S ove točke gledanja ima nešto dijalogičnosti i u starih pustinjaka. Ni glasovito djelo »Nasljeduj Krista«, koje se obično uzima kao tipičan uzorak literarne *individualne* askeze (dijelom i mistike), nije bez dijalogičnosti. Tu auktor razgovara s dušom, ne samo svojom, i duša s Bogom. Ovo je red istaći u vrijeme kad se povodom rada netom dovršenog koncila sa stanovite strane pokušala zasjeniti vrijednost ovog izvanrednog djelca. Koncilske norme za društveni zahvat i za sveopće obuhvaćanje Kristova otkupiteljskog djela na svima područjima života ne mogu doći do puna i uspješna

rezultata, ako pioniri toga zahvata ne unesu u društvo jedno izgrađeno, produhovljeno »ja«. Tek tada će ta individualna spremnost i snaga poprimiti pravac ugodna, dobra primljena, utjecajna dijaloga, komu je najidealnija i zadnja svrha da pobratimi ljude u Božjemu krilu.

Može li Crkva imati dijalog? I kakav dijalog?

Najprije, Crkva može imati i ima bez prekida dijalog s Bogom. A što je sva njezina liturgija nego uzvišen dijalog s nebom? To je poljubac što ga u Crkvi upravlja Vječnoj Istini i Vječnoj Ljubavi ne samo pojedinac nego još više živ skup vjernika (»svetih«). Crkva je mistično Kristovo tijelo, pa su njegovi članovi povezani s njime kao sa svojom glavom. Nema li se ta veza smatrati živim besprekidnim dijalogom, prislonjenim na milost, iz koga u sve članove struji život? I svaki pojedinac kršćanin može da ima svoj dijalog s Bogom preko Crkve i u Crkvi. I tu se ne radi samo o svetačkim dušama; njihov je dijalog s Bogom, s nebom, bez sumnje najintimniji, najdublji. Svatko može imati taj dijalog. Pače i izvan posredstva službene Crkve (liturgija, sakramenti) može pojedina duša imati takav dijalog. Idem i dalje, pa tvrdim, da i čovjek koji je izvan okvira Crkve i ne pozna Crkvu, može da ima dijalog s Bogom na način kako mu ga savjest diktira, i ta ga veza može jednom dovesti u Očevo krilo, ako je iskreno njegovo raspoloženje da ugoditi Bogu i izvrši njegovu volju.

Dijalog ima službena Crkva sa svojim članovima svaki dan (liturgija, pouke). Imaju ga i njezini članovi, jedni s drugima, ne samo općenito kao ljudi, nego uprav kao članovi Crkve, jer su dionici istih vjerskih tajna, iste pouke, i jer saopćavaju jedni drugima svoja osobna religiozna iskustva.

Ali se crkvena dijalologija proteže naprosto tamo, *kamo dopire čovjek*.

Možda nikad zadnjih decenija nijesu riječ i pojam »dijalog« ušli toliko u praksu koliko za vrijeme nedavno završenog ekumenskog koncila i preko njega. Sam koncil se ukazao suvremenom čovjeku kao golem, snažan, djelatan i uspješan dijalog, i to ne samo s užim katoličkim društvom, koje i onako obuhvaća svijet, nego i sa cijelom kršćanskom zajednicom, pače i sa cijelim svijetom, odnosno čovječanstvom, što je dosad jedini slučaj ove vrsti u povijesti. Taj je *dijalog* razumijevanja i tolerancije (i ovo je malo rečeno), radije *ljubavi*, što obuhvaća cijelo čovječanstvo kao veliko dijete Božjega Srca, zbližio ljude i narode najrazličitijih shvaćanja, potreba i težnja, od kojih neki skoro nikad u prošlosti nijesu imali bližega dodira sa kulturom i širim svijetom. Golemi je koncilski dijalog predstavio ljude kao zajednicu jednog nebeskog Oca.

Taj se dijalog protegnuo na cijelo kršćanstvo.

Taj je međusobni suosjećaj bratstva poprimio oblike, koji su skoro nadmašili rezultate prijašnjih ekumenskih sabora, gdje se raspravljalo o ujedinjenju kršćanskoga Zapada sa kršćanskim Istokom (dva-

naesti opći sabor ili četvrti lateranski; sabor u Firenci), jer iako nije došlo ni do kakvih definitivnih formulacija dogmatske naravi, rasprave su tekle sa više neprisiljenosti i osjećaja potrebe prijateljskog sporazuma u kršćanskome društvu nego u spomenutim saborima, gdje je neposredan povod bila politička situacija u Evropi. Na zadnjem koncilu, naših dana, nije bilo neposredne političke prisile, osim ako se ne bi takvom proglasio opći osjećaj potrebe da se stisnu redovi pred pritiskom ateizma što mjestimice poprima ulogu prijašnjih službenih religija. Ali ovo je više stvar kulturnog značaja, s kojim se udružilo barem donekle i socijalni momenat, premda je nemoguće izbjeći odrazu tih zbivanja i na političkom, pa čak i na međunarodnom području.

Što smo sad istakli, nema sumnje ima svoj utjecaj i na okolnost, da je koncil (možda ćemo zgodnije reći Crkva, jer koncil već pripada prošlosti) protegnuo svoj dijalog i *na vjernike izvan kršćanskog kruga*. Samo što moramo odmah pridodati: konačno i *na one koji ne vjeruju*. Tu otpada prigovor koji se kadikad čuo, da je koncilska dijaloga makar i nesvjesno imala neku političku pozadinu. Ko ne pozna duh Crkve, nije ni mogao pravo uočiti još manje produbiti njezinu misiju, posve identičnu s Kristovom, da poučava sve narode (Mt 28,18-20), kako bi održavajući Kristovu liniju istine i dobra postigli ujedinjenje s Bogom. Zato će, nadamo se, postkoncilski dijalog Crkve s čovjekom i čovječanstvom imati *trajnu* vrijednost, jer ga neće ni zasjeniti ni slomiti efemerni politički motivi ili rezultati.

Svakako univerzalni dijaloški postupak Crkve naših dana dovodi *humanistički* pokret do najvišeg stadija, do uzvišenosti, koja pobuđuje udivljenje i pri međunarodnoj organizaciji OUN i nameće čovjeku i društvu svijetle perspektive u budućnost. Pače i jamstvo da humanističko shvaćanje kršćanstva potkrepljuje svaku zdravu težnju za napretkom u kome bilo pravcu. Kad je dijalog Crkve izgrađen na ovakvu humanizmu, Crkva se nema za što postidjeti pred modernim čovjekom, jer mu po svom idejnom shvaćanju i po svojoj praksi pruža sigurnu podlogu za kulturni napredak.

Modernizam srca

U kršćanskim se krugovima zadnjih decenija čuju žestoke lamentacije, da masa malih ljudi (nezgrapnan je i nepravedan izraz »mali čovjek«; za mene je svaki čovjek velik već zato što je čovjek) napušta kršćanstvo, a iznad svega da napušta Crkvu kao službenu predstavnicu kršćanske misli. Međutim treba otvoreno i odlučno naglasiti: »mali čovjek« nema mnogo smisla, a ni interesa ni vremena da produbi znanstvena pitanja našega vremena, pa je zato skoro apsurdno ustvrditi, da ga znanstveni napredak odvraća od vjere, još više od Crkve, jer ih ima koji vjeruju, ali sa službenom Crkvom neće da imaju dodira (ovu sam pojavu dodirnuo u svojoj raspravi »Logika razuma i logika života«, u 1. br. Bogoslovske smotre g. 1966). Ne radi se toliko o nekom intelektualnom modernizmu. I ovaj mi se izraz čini prilično nezgrapnan, jer intelekt nije ni star ni moderan. A istina nadasve u sebi nije ni

stara ni moderna, nego uvijek ista, pa kad bi se mijenjala, ne bi bila istina. Samo su putovi, kojima se dolazi do nje, različiti; skoro kod svakoga čovjeka drukčiji. Neki su od tih putova determinirani (sit venia verbo) suvremenim filozofskim vrludanjem, pa je samo u znaku toga razumljiv izraz »intelektualni modernizam«. Radije ćemo istaknuti *modernizam srca*, modernizam ljubavi, jer je u masama prošla parola, da je ljubav, univerzalna, sveobuhvatna ljubav, zahirila u kršćanstvu. Ta je parola, a mi ćemo radije reći činjenica, donijela kobne rezultate, a najgore baš u onim zemljama na Zapadu, gdje se uvriježila utvara da baš one predstavljaju srž kršćanske prakse, kao da se ta srž može prekriti materijalizacijom života, sustavnim i uprav kobnim napuštanjem duhovnih vrijednosti, bez kojih kršćanstvo zamire. Da nije ništa drugo nego *sveobuhvatni pokret ljubavi*, što ga je inaugurirao, točnije ćemo kazati vrlo snažno akcentuirao i u aktualnim formama afirmirao papa Ivan XXIII, bio bi dosta da se Ivan svrsta među najveće kršćane svih vremena. Tu je dakle potrebit ne intelektualni modernizam, nego modernizam ljubavi, modernizam srca. Drugim riječima, dijalog ljubavi, *dijalog srca* između Crkve i suvremenog čovjeka, njezin dijalog sa svakim čovjekom, sa svima ljudima sa cijelim čovječanstvom. Da se i moderan čovjek osjeti Božjim djetetom i na svojoj praksi uvjeri, kako je Kristovo otkupiteljsko djelo suvremeno ne samo za prvo vrijeme nakon njegova rođenja, kad su se njegovi sljedbenici morali skrivati u katakombama da izbjegnu tiraniji mača, i ne samo za srednji vijek, za demokratizerskog reformatora Asiškog Siromaška, nego i za dvadeseti, kad čovjek kuša da plovi ogromnim svemirskim prostorima. To znači potrebu, apsolutnu, neominovnu, da se ljubav primijeni na nove prilike, da se domišljato potraže novi načini za tu primjenu. Kristovo je otkupiteljsko djelo Božje djelo, dakle ima božansku snagu što ne može da s vremenom zahiri ni da se zasjeni ni znanstvenim napretkom ni tehničkom civilizacijom. A kako ju u tome djelu glavni motiv ljubavi, jer pri kraju otkupiteljske žrtve nije bilo uzalud probodeno baš Srce, Kristovo Srce, Božje Srce, *to se dijalog ljubavi po Crkvi i svakom njezinu članu nameće modernom društvu i čovječanstvu kao postulat Božjeg otkupiteljskog djela*. Napisao sam ovo u duboku uvjerenju, da ove riječi ne predstavljaju nikakav neprihvatljiv ekstrem.

Kristov povik s križa pri agoniji nije samo najdublja i ujedno najbolnija manifestacija njegove ljudske duševnosti. To je dijalog ljubavi i suosjećajne boli s onima koji su na dnu života, s očajnicima. Crkva je pozvana da takav dijalog unese u takve duše, a mnogo ih je, jer silno trpe. Da unese svjetlo u tamu, život u pretešku dnevnu agoniju. Zar Ivana d' Arc nije to shvaćala, kad je u svojoj groznoj agoniji, na lomači, zamolila za oproštenje one koji su je spalili?

Smije li se dakle govoriti o modernizmu srca, naime o potrebi i dužnosti da se uzvišen diktat ljubavi, nikad star, uvijek aktualan, primijeni na suvremena čovjeka, i to bez obzira da li se on sunča na visinama ili stenje u jami?

Raspravili smo pitanje o dijalogici pod svakim vidom, koliko je to bilo moguće. Stvar je vrlo aktualna, pa je bilo potrebno.

Osovina je ove rasprave u ovome:

Ne smije se omalovažiti dijalog na čisto naravnoj podlozi. Naturalistički humanizam, *ako izričito ne zabacuje svrhunaravsku liniju*, ne treba odbaciti. Dijalogika na podlozi naravnog poretka može da nas poveže sa svima ljudima na korist uže i šire zajednice. Ali se nikakav naturalistički humanizam ne može prisloniti na tako uzvišene motive, kakvih se drži kršćanstvo u promatranju čovjeka i njegova odnosa s višim redom. Zato kršćanski humanizam daje dijalogici i dijalogu neoborivu podlogu i neosporno jamstvo za ispravnost i praktičan uspjeh, premda ovaj ovisi i o ličnim svojstvima partnera.

SUMMARIUM

Disserit auctor in hoc tractatu de dialogica et humanismo. Et quidem primum quaerit, quid sit dialogica, quaestionem admovens an schola quaedam dialogistica existat necne. Deinde explicat, in quonam dialogicae et dialogi nucleus reperitur, et quidem sub philosophico (psychologico) aspectu, statim ad dialogicae et personalitatis mutuas rationes transiens. Magni quoque conspicitur momenti, qui dialogica cum auctoritate et libertate componi valeat. Explicat etiam, qui dialogica ad quosdam nostrae aetatis motus sese habeat.

Ad nucleum dein huius dissertationis progreditur dialogicam in ambitu naturalistici necnon supranaturalistici humanismi adspiciens atque explicare et delineare studens. Licet naturalistici humanismi proindeque et dialogicae hoc genus humanismo innixae magna, quam in humana societate habet, pars nullatenus obfuscetur neque obfuscari fas sit, meliorem tamen adiudicat partem supranaturalistico humanismo, quo sic excelsa hominis dignitas extollitur, ut humanae menti nec possibile evadat sublimius quid humanae dignitati adfirmandae excogitari posse. Hinc concludendum christianam mentem ut humanismo sic et dialogicae structurae et praxi plurimum conferre valere.

In periodo iubilareum solemnitatum summi poetae Dantei Alighieri illustrari fas sit, num poeta in Divina Commoedia dialogo qua tali faverit necne.

Pressius ab auctore ratio disseritur, quae inter Ecclesiam et dialogicam intercedere videtur respectu habito ad methodos disserendi, qui in Concilio Oecumenico Vaticano Secundo adnotati fuere, necnon ad conciliarem mentem motumque oecumenicum, qui absque dialogo ne cogitari quidem potest.

Postremo ad cordis modernismum devenit, ad caritatis nempe universalis motum, qui universam prorsus humanam amplectatur prosapiam oportet quique efficacissimum praebet medium dialogo cum felici exitu ducendo culturaeque sic, quae ex rei natura hominis excellentiam imprimis respicit adfirmat tueturque, conferre valet.