

Franjo Kovačić

POGLED U LA CONDITION HUMAINE¹

Mnogi će reći da je metafiziciranje jalov posao. Sa stanovitih vidika može se takva izjava mirne duše potpisati. Ipak, ni u tom slučaju se nismo oslobodili metafiziciranja, koje nas vuče bilo poput napasti, bilo poput griznje savjesti, bilo poput potrebe ili poput dužnosti i zadaće . . . I još uvijek nije isprazna Hegelova izreka da je jedan izobražen narod bez metafizike kao ukrašen hram bez Presvetoga². Sam Wittgenstein, kojega ubrajaju među pozitiviste, imao je simpatije za filozofe metafizičare i jednom je rekao nekom od svojih studenata: »Nemoj misliti da ja prezirem metafiziku ili da je ismijavam. Naprotiv, ja vidim velike metafizičke spise prošlosti među najplemenitijim proizvodima ljudske misli«³. Isti je filozof priznao i ustvrdio da nam problem života uvijek ostaje neriješen, pa i kad riješimo sve druge znanstvene probleme⁴. S time treba računati jer *la condition humaine* je takva da je pozitivne znanosti ne mogu do kraja izanalizirati.

I

Filozofija koja bi bila neko gledanje u oblake, pri čemu bi se zaboravilo da su se oni digli sa zemlje, današnjem čovjeku nije simpatična — i s pravom. Svaka filozofska misao ili struja ima svoj izvor i temelj u čovjeku samom. Zato je za interpretaciju sve stvarnosti najsvrsishodnije zagledati se u čovjeka samoga. Ne tražimo »gledanje« bitka izvan mjesta gdje nam se on životno javlja. Bitak se otkriva u čovjeku. Zato promatramo čovjeka, ali opet ne počinjemo s konceptom *animal rationale* (iako je taj pojam po sebi ispravan), ne s definicijom koja odmah »sve objašnjava«, nego s deskripcijom, čiji je sadržaj jedan kompleks odnosa, što zovemo *la condition humaine* i koja deskripcija se usavršava na temelju promatranja same *condition humaine*.

¹ Taj se pojam može prevesti kao *ljudsko stanje*, a ovdje je terminus technicus i kao adekvatan naziv za čovjeka u njegovu integritetu.

² HEGEL, *Wissenschaft der Logik*, Hamburg 1967, p. 4.

³ FANN K. T., *Wittgenstein's Conception of Philosophy*, Oxford 1969, p. 86.

⁴ WITTGENSTEIN, T. 6. 52, u *Schriften I*, Frankfurt a. M., 1960.

La condition humaine je filozofski problem *par excellence*. Za samu riječ *condicio* veli Goclenius u svom rječniku: *Haec vox Philosophis est celebrata. Conditio est rei differentia Essentialis, opposita accidentali . . . E condicionibus essentialibus, id est quae essentiam et definitionem rei constituunt, emanant proprietates.* (Ta je riječ česta kod filozofa. Uvjet je bitna diferencija stvari, suprotna akcidentalnoj . . . Iz bitnih uvjeta, tj. koje konstituiraju bit i definiciju, proizlaze svojstva.)⁵ La condition humaine je ljudsko, naše stanje. Ona je nejasna, i to uvijek, tako da se *mutatis mutandis* i o njoj može reći ono što je Aristotel rekao o biću: *tò pálai te kai nÿn kai aei zētoúmenon kai aei eperóúmenon tí tò ón.* (Od davnine i sada i uvijek će se tražiti i ispitivati što je to biće.) Čovjek ima iskustvo svoga stanja, tako da susreće uvijek novo i iznenađujuće i čudi se njegovu bogatstvu. Reflektirajući na svoje čuđenje, pita on kako i zašto ti razni fenomeni u *la condition humaine* uopće postoje ili kako su mogući. Odgovor na to pitanje nije nikad tako potpun da se ne bi moglo uvijek dalje pitati, a u tom daljem ispitivanju sadržana je već i sumnja o onome što se već znalo. Čovjek se čudi, on pita i sumnja, a čuđenje, pitanje i sumnja početak su filozofiranja.

Bitak tražimo u *la condition humaine*, a to traženje se onda zove hermeneutika. Filozof, naime, istražuje *la condition humaine*, ali to samo istraživanje i polazište istraživanja spadaju na *la condition humaine*, pa se tako to traženje odvija u hermeneutičkom krugu⁶. Jedan njemački profesor je taj ontološko-gnoseološki proces nazvao *erfassendes Sich-erfassen-lassen und sich-erfassen-lassendes Erfassen* (shvaćajuće puštanje sebe shvatiti i shvaćanje koje se pušta shvatiti).⁷ Kroz taj hermeneutički proces zahvaćamo i shvaćamo ono što jest, otkrivamo bitak koji je uvjet mogućnosti samog hermeneutičkog procesa. Kad otkrivamo bitak i govorimo o njemu, onda je to metafizika. Dakle, do metafizike se dolazi po hermeneutici, a ova je opet moguća, ima svoj smisao u metafizici. Tako hermeneutika i metafizika jedna drugu uvjetuju, a početno su jedan akt misaonog gibanja.⁸ To je hermeneutička metafizika ili metafizička hermeneutika.

II

Hermeneutika je time opći aspekt filozofije.⁹ Takvo shvaćanje je novijeg datuma u povijesti filozofije. Nekad se hermeneutika shvaćala samo kao metodološka pomoćna disciplina u filologiji, biblijskoj teologiji i pravu. Njeno osnovno načelo je uvijek: razumjeti cjelinu iz pojedinih dijelova, a pojedine dijelove iz cjeline.

Sama riječ »hermeneutika« javlja se prvi put kod Platona u *Epinomis* 975c, i to kao *he hermeneutikè tébne* ukoliko je ova protivna od *he mantike tébne*. Značenje dolazi od glagola *hermeneuo*, tumačim.¹⁰

⁵ GOELENUS Rudolph, *Lexicon philosophicum*, Holdeheim 1964.

⁶ Hermeneutički krug je proces u shvaćanju, kojim cjelinu razumijemo iz dijelova a dijelove iz cjeline, tj. moramo već nekako razumjeti ono što želimo shvatiti. Vidi HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, § 13 (p. 62), § 32 (p. 152—153).

⁷ To je formulacija Jörga SPLETTA, profesora u Frankfurtu.

⁸ Vidi CORETH E., *Hermeneutik und Metaphysik*, ZfKTh 90, 1968, 422—450.

⁹ GADAMER H. G., *Wahrheit und Methode*, Tübingen 1965, p. 451.

¹⁰ EBELING, *Hermeneutik*, RGG III, 242—262.

Hermeneutika se progresivno razvijala u svojstvu teološke discipline, i to napose u novije doba od Schleiermachera do naših dana.¹¹ Iz toga kako su pojedini hermeneutičari shvaćali hermeneutiku, razabire se i to kako su oni shvaćali *la condition humaine*.

F. D. E. Schleiermacher (1768—1834.) slovi kao otac moderne hermeneutike. Hermeneutika je za nj umijeće shvaćanja (*ars intelligendi*), pri čemu se kao glavni faktor pretpostavlja jezik. Hermeneutička spoznaja je kružno gibanje (*Zirkelbewegung*), pri čemu dolazi do izražaja produktivnost čovjekova duha, ukoliko se on tako psihološki uživi u autora napisanog teksta te shvati tekst bolje nego li ga je sam autor bio shvatio. Glavnu ulogu pritom igra jezik (*die Sprache*). Iz prirode jezika razvija se zajedništvo života (*Gemeinsamkeit des Lebens*) i ovo ostaje na nj navezano. Sam čovjek je mjesto jezika. On je duh koji se razvija, a samo shvaćanje, omogućeno po jeziku, jest jedno beskonačno gibanje.

Za Diltheya (1833—1911.) je shvaćanje (*Verstehen*) dolazak čovjekove nutarnosti do izražaja u jeziku. Hermeneutika je umijeće izlaganja pisanih spomenika, koji su ostatak (troska) ljudskog Tu-bitka (*Dasein*). Drugog čovjeka shvaćamo po životnim očitovanjima. Ta su nam životna očitovanja strana i nisu nam strana, te zato shvaćanje ne može nikad biti potpuno do kraja ostvareno. To je hermeneutika života, što znači shvaćanje značenja životnih očitovanja. Mi shvaćamo život samo u aproksimacijama, a to je zato tako jer je čovjek povijesno i radikalno ograničeno biće.

Heidegger (26. 9. 1889.) uči da je Dasein okarakteriziran po shvaćanju (*Verstehen*) kao po mogućnosti. U tom je njegova otvorenost svijeta (*Entschlossenheit von Welt*). Samo shvaćanje je način Tu-bitka kao mogućnosti bitka (*Seinsart des Daseins als Seinkönnen*). Dasein je uvijek nešto u nacrtu, planu i stoga je shvaćanje uvijek otvoreno. Ono je ujedno i razlaganje, koje u pojmovima dolazi do riječi. Čovjek je *In-der-Welt-sein*, svijet mu je već uvijek shvatljiv, ali istom u govoru (*Rede*) biva ta shvatljivost artikulirana.¹² Pri tome je važno slušanje (*Hören*) kao otvorenost Tu-bitka. Biti-u-svijetu je *la condition humaine*, koja nije objektivno dana na spoznaju, nego se doživljava i spoznaje egzistencijalno. Tu je Heideggerova hermeneutika subjektivistička i egzistencijalna, na kakvu se nastavlja egzistencijalno tumačenje biblije Rudolfa Bultmanna. Uz Bultmanna se na Heideggera nadovezuje, uz originalnost i razliku, i Hans-Georg Gadamer.¹³

Gadamer (1900) veli da čovjek posjeduje jedno predshvaćanje. Kao Dasein usmjeren je naprijed na budućnost i uvijek u jednom odnosu natrag u prošlost. Shvaćanje je porinuće čovjeka u događaj predaje (*Einrücken in Überlieferungsgeschehen*). Shvaćanje je sudioništvo na zajedničkom smislu (*Teilhaben am ge-*

¹¹ MUSSNER, *Geschichte der Hermeneutik von Schleiermacher bis zur Gegenwart*, Herder 1970. Usporedi s time sve do kraja ovog II. odsjeka.

¹² HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, Tübingen 1963.

¹³ GADAMER je obradio svoju hermeneutiku u *Wahrheit und Methode*. On nije isključivi Heideggerov učenik, već uzima u obzir i tradicionalnu filozofiju.

meinsamen Sinn). Važnu ulogu pritom igraju autoritet, tradicija i predsudovi. Nema sadašnjosti bez prošlosti, koja je u sadašnjosti prisutna. Obje se nalaze u jednom horizontu, koji se stalno proširuje posredništvom jezika. Njime proširujemo svoj horizont na dosad još nepoznate svjetove. Nepoznatim svjetovima čovjek prilazi u dijalogu, i to, doduše, svojim pojmovima, ali ovi se izgube iza stvarnosti koju je susreo i do riječi dolazi nešto novo. To je mogućnost objektivnog tumačenja jedne stvarnosti uvijek na nove načine. Tu je, čini se, Gadamer svladao Heideggerov subjektivizam, iako, istini za volju, treba reći da ostaje pitanje, mogu li se naši pojmovi samo tako lako izgubiti (*verschwinden*). To pita dogmatika.

Bultmann (1884) i njegova škola. Bultmann postavlja kod čovjeka pred-shvaćanje kao odnos k zajedničkoj stvari. Epoha u kojoj ja živim postavlja mi sama pitanja. Subjekt koji shvaća, razvija se kad odgovara na pitanja, čiji odgovor unaprijed već nekako posjeduje u pred-shvaćanju.

Čovjek ima pred-shvaćanje i Božjeg djelovanja. On pita za Boga (*cor irrequietum*), što znači da posjeduje egzistencijalno znanje o Bogu, što se očituje kao sreća, smisao... Životni doživljaj stvari Sv. Pisma jest pred-shvaćanje same stvari i njene važnosti za sadašnjost. U tom smislu postavlja Bultmann nekoliko teza za egzegezu:

1. Egzegeza biblijskih spisa mora biti bez predrasuda na svaku interpretaciju nekog teksta;
2. Ali egzegeza nije bez predrasuda jer ona kao historijska interpretacija pretpostavlja metodu povijesnokritičkog istraživanja;
3. Pretpostavlja se, nadalje, životna povezanost egzegeta sa stvari, o kojoj se radi u Bibliji i s time jedno pred-shvaćanje;
4. Shvaćanje nije nipošto zatvoreno, nego je ono otvoreno, tako da može doći do egzistencijalnog susreta s tekstom i do egzistencijalne odluke. Smisao Pisma se zbog otvorenosti pred-shvaćanja u svakoj budućnosti nanovo otvara.

Bultmannovi učenici su *Fuchs i Ebeling*. Za Fuchsa je hermeneutika na području teologije jezikoslovlje vjere (*Sprachlehre des Glaubens*). Teologija je gibanje jezika pod utjecajem teksta (*Sprachbewegung von Texten her*). Jezik omogućuje blizinu, blizinu nekog koji ljubi, o kome nam u našem horizontu u vremenu tekst govori. Vrijeme je vrijeme za nas, koje nam pruža ljubav. Tako je ljubav princip hermeneutike. Boga shvaćamo ne kroz razum nego kroz razgovor, koji on vodi u našoj povijesti. Bog vodi sa mnom razgovor u mojoj povijesti, pa je tako i moja povijest hermeneutički princip. Bog je onaj koji mene pred-shvaća, a ja sam onaj koji sam od njega pred-shvaćen. Tekst Pisma je nagovor Ljubavi, koji me pogađa kroz jezikovnost¹⁴ egzistencije (*Sprachlichkeit der Existenz*). Božja Riječ je *Sprachereignis* (događaj jezika), a za mene ujedno i *Heilsereignis* (događaj spasenja).

Za Ebelinga je hermeneutički princip čovjek kao savjest. Događaj riječi (*Wortgeschehen*) koji obuhvaća porijeklo i budućnost teksta traži nereligiozno tumačenje.

¹⁴ Jezikovnost uzimamo kao prijevod njemačke riječi *Sprachlichkeit*, koja treba da označuje jezik kao mogućnost ili transcendentarno određenje jezika.

Iz tih koncepcija hermeutike mogu se izvesti tri teze:

1. Čovjek shvaća *la condition humaine* iz nje same, ukoliko je njegova;
2. *La condition humaine* je otvoreni horizont koji obuhvaća prošlost i sadašnjost i mogućnost da u se integrira još druge svjetove (budućnost);
3. *La condition humaine* je konstruirana, formirana po jeziku, pa je samo utoliko i tako shvatljiva i spoznatljiva, ukoliko i kako to sam jezik dopušta.

Prvom tezom želimo reći da nam *la condition humaine* nije dana objektivno, kao objekt. Mi ipak govorimo o njoj, i to ne samo apriori. To znači da je razotkrivamo u iskustvu.

Hegel veli u svojoj *Phänomenologie* da je iskustvo dijalektičko gibanje koje svijest vrši na sebi samoj, iz čega onda proizlazi nov istinit predmet.¹⁵ U *Enzyklopädie* govori o iskustvu tako, da ono znači spoznaju sebe samog u drugome.¹⁶ Heidegger u *Holzwege* veli nadalje da je iskustvo *eundo assequi* (postići nešto idući). Ako sad imamo iskustvo *de la condition humaine*, onda to znači da smo nešto postigli u jednom gibanju. Dakle, postigli smo nešto drugo, no ipak to nešto drugo je naše, vlastito. Zato je iskustvo *de la condition humaine* iskustvo drugoga kao vlastitoga.¹⁸

To je i jedno iskustvo otuđenja (*Verfremdungserfahrung*).¹⁹ To nam može dalje objasniti komentar k drugoj našoj tezi.

Ono što se misli pod *la condition humaine* jest nešto, skolastički govoreći, kao natura, koja je različna od esencije, ako je ova shvaćena kao nešto statično, a natura je *principium motus in finem*. *La condition humaine* je svijet od kojeg se čovjek ne može distancirati, i koji se neprestano proširuje. Ako uzmemo jedan moment proširenja (npr. kad čovjek čita nešto što mu je posve novo), onda možemo onaj svijet prije proširenja zvati prošlost, ono novo jest strani svijet i oba se sjedinjuju u sadašnjosti, gdje nastaje novi svijet. I onaj stari svijet i ovaj drugi spadaju numerički na jednu *condition humaine*. No tu vidimo jedno zbivanje gdje imamo dvije različite situacije jednoga. To je povijest. Čovjek ima povijest, i to nije samo nizanjanje događaja, nije nešto linearno, nego su to koncentrični krugovi, koji se uvijek odnose na isto središte i u stvari svi čine isti krug.

Svaki je čovjek prvo uvjetovan prošlošću, svim onim što se u svijetu, u koji je on došao, prije njegova dolaska zbilo. Dopustimo da čovjek dolazi u svijet kao *tabula rasa*, ali on uvijek dolazi u određeni prostor, dočekan je od toliko ruku koje pišu po toj »ploči«. Prvo, on mnogo toga ne odlučuje sam što će za nj biti upisano, a onda, malo-pomalo, i sve više sam izabire elemente

¹⁵ HEGEL, *Phänomenologie des Geistes*, Hamburg 1952, p. 73.

¹⁶ HEGEL, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1830), Hamburg 1959, § 7.

¹⁷ HEIDEGGER, *Holzwege*, Frankfurt a. M., 1950, p. 169—170.

¹⁸ GADAMER, *Wahrheit und Methode*, p. 337.

¹⁹ GADAMER, *Le problème herméneutique*, Archives Phil., T. 33, 1, 1970. 3—43.

svoje formacije. Svi ti elementi ili su uzeti iz riznice tradicije ili su nova iznašaća iz dosad nepoznatog svijeta. Dakle, sve su to u nekom smislu čovjeku strani svjetovi, a koji ipak čine njegov vlastiti svijet, čine da bude onaj kakav jest, i ovaj određuje čovjeka da bude onaj kakav jest. Bez Homera, Platona, bez Biblije ne bismo mi uopće bili ljudi kakvi jesmo. Dapače i nečitani Homer, Platon, Izaija formiraju nas.²⁰

Životinje imaju svoju okolinu (*Umwelt*) na koju ne reaguju slobodno, nego po instinktu. One su u svojim reagiranjima fiksno vezane na prirodne moći i na svoju okolinu (*Umwelt*), dok čovjek ima moć da se distancira od svoje okoline u tom smislu da njome zagospodari. Stoviše, on je mijenja. Tolika je njegova superiornost da on pokorava, sebi podvrgava svoju okolinu (*Umwelt*) psihološki (tj. on sve integrira u svoju jednu, jedinstvenu sliku svijeta) i fizički (tj. on se služi na najrazličitije i uvijek savršenije načine svijetom što ga okružuje za vlastite ciljeve).

Životinje imaju određeni razvoj i trajanje u vremenu, ali one se ne mogu vraćati u svoju prošlost, niti planiraju svoju budućnost. Zgodno veli Wittgenstein: Pas se boji da će ga njegov gospodar tući, ali on se ne boji da će ga gospodar sutra tući.²¹

Jedino čovjek na zemlji *ima* svoj svijet i *ima* svoju povijest. On ima svoj svijet i povijest drukčije negoli mrtve stvari ili nerazumne životinje.

Kod čovjeka je povijest prisutna u sadašnjosti, ali ne tako kao uzrok u učinku; u povijesti nastalo (ono što se u povijesti zbilo) nije izumrlo, i to čini povijest poviješću. U praktičnoj, znanstvenoj i filozofskoj misli žive i dalje prastare misli.

Treća teza želi reći da je čovjekovo posjedovanje svijeta i povijesti omogućeno po jeziku. Ne govorimo o određenom jeziku, npr. o hrvatskom, francuskom, nego o jeziku kao mogućnosti (izricanja), ako hoćemo, o transcendentalnom jeziku, u čemu se svi jezici podudaraju, o jezikovnosti.

Odnos čovjeka prema svijetu uvijek je jezikovan (*sprachlich*). Čovjek *ne mijenja* svoj odnos prema svijetu, on ga samo *proširuje*. A to proširenje nošeno je jezikom. Imati jezik znači upravo način bivovanja koje je posve drukčije od navezanosti životinja na okolinu. Čovjek ima iskustvo svoje okoline, ali u to samo iskustvo spada i to da ono traži i nalazi riječi koje ga izriču, i tako čovjek ima svijet. Taj svijet je jezikovni svijet ili svladano, pokoreno iskustvo okoline (situacije). Važno je primijetiti da iskustvo svijeta nije čovjeku dano najprije kao nesavladano, nepokoreno, pa da bi se kasnije, kao u nekom drugom stupnju, prelilo u jezik. Ono je pri svom »rođenju« jezikovno. Jezik je najunutrašnjije povezan s iskustvom svijeta. Kao primjer neka bude ovo: ako jedan Srednjoevropljanin dođe među Eskime, pokazat će se da njegovo iskustvo sa snijegom nije takvo kao Eskimovo. Eskim će razlikovati puno vrsta snijega, dok će za Srednjoevropljanina sve biti jednostavno snijeg. A Eskim zato ima i veoma izdiferencirane nazive za snijeg, dok Srednjoevropljanin ima za taj predmet samo jednu riječ.

²⁰ JONAS, *Wandlung und Bestand*, u Festschrift für Heidegger, Frankfurt 1970.

²¹ WITTGENSTEIN, *Philosophische Untersuchungen*, I, § 650, II S. 485, u Schriften I, Frankfurt a. M., 1960.

Ili, uzmite da su vas odveli u posve nepoznat kraj, gdje žive životinje i biljke, kojih i kakvih vi nikad niste vidjeli. Vi ćete se, doduše, snalaziti, vi ćete tim predmetima davati najprije u mislima neka mutna opisna imena, i to već znači da je vaše snalaženje uvjetovano jezikom. A vaše snalaženje u tom svijetu, posjedovanje, integriranje tog svijeta u *vašu* situaciju, bit će posve drukčije ako dobijete kakav vodič, gdje će vam sve biti rastumačeno i *imenovano*.

Povijest je utoliko povijest ukoliko je izreciva, ako nam je dana u obliku jezika. Ono što se jednom dogodilo, bilo je u svom zbivanju svojim suvremenicima toliko razumljivo, toliko smisleno, ukoliko je bilo oformljeno jezikovnošću, i tako je postalo integralnim dijelom njihova svijeta, situacije. Taj svijet, u formi jezikovnosti, predan je kasnije pokoljenjima i napokon danas nama. I mi živimo usred svoje povijesti, koja nam je posredovana jezikom i s njom smo se egzistencijalno suživjeli, čvrsto, tako da s njome kojiput stojimo i padamo. Naša povijest je tako naša da bez nje ne bismo bili ono što jesmo, a sadržana je u mogućnosti izricanja, i to izricanje o njoj je izricanje o nama, o našoj situaciji, o našoj *condition humaine*.

Jezik je ono što može biti shvaćeno. Shvaćamo pak samo ono što na bilo koji način jest. Time se pojam jezika (ili, bolje reći, jezikovnosti) približuje pojmu bitka. Naime: bitak koji može biti shvaćen, jest jezik.²²

Jezik postoji samo kod čovjeka. On je, s druge strane, nesavršen, neprecizan, i stoga bitak, odnosno sama *condition humaine* u kojoj se ovaj javlja, ne mogu biti nikad konačno shvaćeni od samog čovjeka. Odatle mogućnost da stalne istine smijemo i možemo tumačiti i shvaćati uvijek na nov način.

IV

Sve to dosad rečeno spada na čovjeka kao takva, na svakog čovjeka, no svaki se čovjek jedan od drugoga potpuno razlikuje po svojoj osobnosti. Kako shvatiti drugu osobu, ako ona nije sa mnom svodljiva na zajednički nazivnik?

Ostavljamo po strani problematiku što je nalazimo kod Schelera, koji veli da osoba nije spoznatljiva, nego samo shvatljiva.²³ Pa i ovo zadnje stavili smo u pitanje. Na čovjeku koji od sebe ne bi davao nikakva znaka (kad bi to bilo moguće), ne bismo imali za shvaćanje ništa od onoga što proizlazi od njega kao osobe. Osobu shvaćamo samo ukoliko nam ona da od sebe znak koji razumijemo, po kojem onda razumijemo i samu osobu.²⁴ Taj znak je jezikovan. On može biti svojevoljan i nesvojevoljan, hotimičan i nehotičan. Prvo je govor riječima određenog jezika, a drugo su prirodni izražaji, znakovi, kao radost na licu, razne geste i slično.

Klasična definicija osobe je *subsistens in rationali natura*²⁵, ili *rationalis naturae individua substantia*.²⁶ Danas nas takva definicija odviše ne zanima,

²² GADAMER, *Wahrheit und Methode*, p. 450. *Sein, das verstanden werden kann, ist Sprache!*

²³ TEMURALP, *Über die Grenzen der Erkennbarkeit bei Husserl und Scheler*, Berlin 1937, p. 133.

²⁴ KEILER, *Hermeneutik und christlicher Glaube*, ThPh 44, 1, 1969, p. 25—41.

²⁵ S. Th. I, q. 29, a. 3, c.

²⁶ S. Th. I, q. 29, a. 1, concl.

velimo da je statična, ali jedno ipak ostaje: pravo osobe da na nju nitko nema prava ako ona to ne želi, ne privoli, i u tome ima nešto od onoga *subsistens* ili *individua substantia*.

Kako je osoba okarakterizirana slobodom, nemamo prava drugu osobu shvaćati na temelju nehotičnih očitovanja jer se možemo uvijek nadati da se ova ne želi tako očitovati i da, prema tome, ne želi da bude shvaćena. Što se hotimičnog očitovanja tiče, koje se izražava riječima, nitko nema prava na bezgranično očitovanje. Nije samo po sebi razumljivo (iako nam se u svakodnevnom životu čini da je razumljivo) da se smijemo nekome ili netko nama obratiti kakvim pitanjem ili nagovorom, da smijemo jedan drugome upraviti osobna očitovanja, ili ista jedan od drugoga zahtijevati. Čim nam se, naime, drugi obrati riječima, znači da nešto od nas traži. No daljnja konsekvencija, kad nam se netko obrati riječima, jest da mi time dobivamo pravo na shvaćanje i na tumačenje njegovih očitovanja i on nema prava zahtijevati da ne bude shvaćen, on nema monopola za interpretaciju svojih hotimičnih očitovanja.

Postavljanjem pitanja drugome, dajemo mu pravo da odgovori na to pitanje i ujedno preuzimamo dužnost da njegov odgovor ozbiljno primimo. Kako bi npr. izgledalo da na ulici upitamo nekoga od prolaznika koliko je sati pa da nakon dobivena odgovora već slijedećeg upitamo za istu stvar.

Na svojevoljna, jezikovna očitovanja drugoga, koja je on na nas upravo, imamo pravo, a često i dužnost reagirati, inače bismo ignorirali osobu. Svojevoljno očitovanje zahtijeva stav, zauzimanje stava sa strane nagovorenog, i to ne samo u odnosu prema materijalnom sadržaju izrečenoga, nego u odnosu prema samoj osobi koja je to izrekla. Da osoba posvema stoji iza izrečenog, mi ne možemo verificirati, nego moramo jednostavno *vjerovati*. Tako je temeljna reakcija nagovorene osobe *vjera* i prihvaćanje onoga što mi drugi o sebi želi reći ili objaviti.

Ponavljamo da je svako svojevoljno očitovanje osobe jezikovno (*sprachlich*) i da uključuje u sebi jedan zahtjev (*Anspruch*). I zato jer je zahtjev, možemo se opravdano pitati (dakako, pod tim vidom fenomena ljudskog govora) s kojim pravom umjetnici izlažu svoja djela, imaju li (ako imaju, zašto) propovjednici pravo nuditi drugima svoje uvjerenje, smije li ispovjednik ispitivati penitenta i htjeti ga razumjeti ondje gdje on ne želi da bude shvaćen.²⁷

Još jedna aplikacija vjerovanja osobi! Da osobu shvatimo i da joj vjerujemo, moramo najprije razumjeti riječ preko koje se ona očituje. A ako shvaćanje riječi prenosimo na shvaćanje osobe, znači da je riječ u neku ruku dio identiteta osobe, iako sama riječ još nije osoba (osim u Presv. Trojstvu).

Bog ima za nas dva vida svoje riječi:²⁸ Sina i stvoreni svijet. Da Boga kao osobu koja se stavila u dijalog prema nama razumijemo, moramo najprije razumjeti njegovo očitovanje, njegovu riječ: razumjeti Sina (a to možemo jer se njegov Sin utjelovio) i stoga slijedi dužnost razvijati teologiju. Razumjeti svijet možemo još lakše i odatle dužnost usavršavanja znanosti i ovladavanja svijetom (*Umwelt*). Dužni smo tražiti smisao svijeta kao znaka kojim Bog govori, da mognemo shvatiti Boga kao osobu.

²⁷ Nipošto ne želimo to pravo apsolutno nijekati i ne smije se to shvatiti kao da je rečeno protiv prakse koja se traži za valjanost sakramenta ispovijedi. Želimo samo reći da i tu postoje granice.

²⁸ KELLER, *Hermenentik und christlicher Glaube*.

Po riječi shvaćamo *la condition humaine*, a i sama *condition humaine* nosi svoju strukturu i smislenost u sili jezika (riječi). Čovjek je čovjek ukoliko posjeduje jezik (*zōon lōgon éhon*). Time smo se sad pred kraj razmatranja približili klasičnoj definiciji čovjeka: *animal rationale*.

Zadnje pitanje koje možemo postaviti je, što je to jezik? Na to ne možemo odgovoriti definitivno, jer se i u davanju odgovora služimo jezikom. Vidimo samo *da* i *kako* jezik funkcionira i kakvu ulogu ima u određenju čovjeka i *de la condition humaine*.

Često se postavlja pitanje o porijeklu jezika, pa čak i o vremenu njegova nastanka. Kratko rečeno, to pitanje nema smisla ako se na nj želi odgovoriti pozitivnom povijesnom metodom. Ni pripovijest o kuli babilonskoj ne daje nam u tom pogledu rješenje problema raznovrsnosti i mnogostrukosti jezika.

Čovjeka nema ako nema jezika; čovjeka nema ako nema svijeta; svijet pak nije čovjekov svijet ako nije jezikovno formiran. Ali i sam čovjek je u stanovitom smislu dio svoga svijeta i utoliko različan od svijeta. I jer je *totum prius partibus*, slijedi da čovjekov svijet upravo po jeziku biva čovjekovim svijetom. A jezik je jezik razgovora, koji vodi samo čovjek, pa bi po tome bio čovjek po prirodi prije svojega svijeta.

Vrtimo se u krugu, koji ipak nije *vitiosus* nego je hermeneutički i zaključci nisu pogrešni.

Svijet je prije čovjeka, jer je on jedna cjelina (*totalitas*) integrirana s čovjekom, a opet je čovjek prije svijeta jer ima jezik po kojemu je konstituiran njegov svijet. Svijet je u svojoj konstituciji ovisan o čovjeku, a ovaj je opet u svojoj konstituciji i u integritetu ovisan o svome svijetu.

Stanovita neovisnost i prioritet čovjeka pred svijetom leži u jeziku, koji je primarno kod čovjeka, a ne kod svijeta. Ukoliko pak svijet ima neko prvenstvo (jer tek po njemu je čovjek čovjek), onda je ovo tek intencionalno i u toj mjeri ukoliko je čovjek jezikom ujedno upravljn na konstituciju svoga svijeta. Svijet je *constituens constitutum* po jeziku.

Uzmimo da je materijalni svijet postojao dok čovjeka još nije bilo. Intencionalno je to bio čovjekov svijet. To je moguće, ako je bilo gdje postojao neki jezik ili riječ. Ovo nije bilo kod čovjeka, a ipak je morala postojati, jer je i intencionalni svijet bio jedan svijet. Problem se rješava i završava ako na temelju i na kraju našeg raspravljanja zajedno sa svetim Ivanom Evanđeljstom ustvrdimo: En arhē en o Lōgos (u početku bijaše Riječ).

Ne pretendiramo da smo za takav zaključak tokom našeg razmišljanja donijeli peremptoran, pogotovo ne iscrpno razrađen dokaz, koji bi svakoga svojom snagom uvjeravao. Radi se pri tome o osobnom zauzimanju stava, pa zato, u skladu s prije navedenim postavkama o osobi, ostaje svakome sloboda samoopredjeljenja. Mi predlažemo i dajemo priliku za samoodluku, kako bi ostalo respektirano dostojanstvo ljudske osobe.