

# Jakub Gorczyca

---

## Kilka uwag o istocie dialogu

---

Collectanea Theologica 61/3, 123-125

---

1991

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

JAKUB GORCZYCA SJ, KRAKÓW

### KILKA UWAG O ISTOCIE DIALOGU

Dialog, w najbardziej fundamentalnym wymiarze, nie jest wyrazem potrzeby dojścia do jakiegoś „wspólnego stanowiska”, do ponadczasowej prawdy czy powszechnej sprawiedliwości. Nie znaczy to wcale, aby należało wykluczyć jako nieuzasadnione takie pojmowanie dialogu, według którego jest on uprzywilejowanym narzędziem służącym do wspólnego zbliżania się do pełni prawdy czy do racjonalnego rozwiązywania konfliktów i unikania przemocy. Gdybyśmy jednak tak rozumiany dialog uznali za pierwotny w spotkaniu osób, to moglibyśmy chyba słusznie zapytywać o jego zasadę. Cóż bowiem mogłoby skutecznie nakłonić ludzi do rozpoczęcia rozmowy? Czy dialog prowadzony pod przymusem — jak to nieraz bywa w polityce — można jeszcze nazwać dialogiem? Czy nie byłby potrzebny w takim razie jakiś pre-dialog, dialog o dialogu? <sup>1</sup> A jeśli tak, to w poszukiwaniu podstaw można by cofać się w nieskończoność, nie dochodząc nigdy do właściwego dialogu. I dalej: która ze stron powinna rozpocząć ów pre-dialog i w imię jakich wartości?

Wydaje się, że najbardziej zasadniczą postacią dialogu jest ta, która dana jest jako możliwy sposób istnienia osoby ludzkiej. Źródłowy sens bycia osobą jawi się bowiem w sytuacji etycznego związania z Drugim. Jest to sytuacja, w której Drugi samym swoim istnieniem kieruje do mnie apel o przyjęcie go w jego inności i w jego niedostatku. Sytuacji tej nikt nie wybiera; zostaje ona niejako „zadana” ludzkiej wolności albo inaczej: wolność zostaje do niej wybrana.

Akceptacja Drugiego i diakonia, to słowa odpowiedzi podmiotu w tym dialogu podstawowym. Przed rozmową o czymś, o jakiejś prawdzie, o sprawiedliwości, jest odpowiedź dobroci jako przyjęcie słowa Dobroci. Przed logosem rozmowy jest ethos świętości. Trzeba w ogóle chcieć rozmawiać, aby móc wejść w dialog, który możemy nazwać — w odróżnieniu od podstawowego, etycznego — teoretycznym. Bez woli akceptacji i diakonii nie ma spotkania z Drugim w dochodzeniu do prawdy i sprawiedliwości; mogą natomiast istnieć dwa monologi, apologia czy kontrowersja.

Korzenie filozoficznej myśli europejskiej tkwią w tej kulturze, która ukazała nam dialog jako uprzywilejowaną drogę poznawania prawdy. Nie bez racji jednak zauważono, że Sokrates, główny bo-

<sup>1</sup> Por. E. Lévinas, *De Dieu qui vient à l'idée*, Paris 1982, s. 217—218.

hater dialogów Platona, przedstawia ideał człowieka skrajnie nie-dialogowego, „którego słowo współrozmówcy nie może przywołać do zmiany wewnętrznego nastawienia”<sup>2</sup>. Dlaczego? Dlatego że Sokrates jest bosko samowystarczalny; on posiada już całą prawdę, a jego niewiedza okazuje się jedynie przemyślnym zabiegiem majeutycznym. Zauważmy jednak przy okazji, że także rozmówca Sokratesa zawsze nosi już prawdę w sobie, a cała rozmowa ma jedynie na celu prawdę tę wydobyć na światło dzienne. Na tego rodzaju koncepcji prawdy „już kompletnej” ciąży oczywiście mit o preegzystencji duszy spleciony w jedno z myślą filozoficzną. Uwalniając się zatem od tej wizyty prawdy i sposobu poznawania jej, zobaczmy, co leży u podstaw dialogu. Jest to z pewnością troska Sokratesa o dobro Drugiego. To ona właśnie każe mu rozpoczynać rozmowę, aby Drugi stał się dzięki niej mądrzejszy, a przez to moralnie lepszy. Mądrzejszy jednak nie przede wszystkim o jakiś szereg prawd obiektywnych, ale o prawdę o sobie. Sokrates niczego nie potrzebuje do szczęścia, a jednak wchodzi w trud dialogu; jego postępowaniem rządzi niewątpliwie dobroć, która chce się udzielać.

Być może coś z owej wizji „prawdy kompletnej” odnajdziemy w dialogu chrześcijan i Żydów. Wszak niektórzy Żydzi wyznają czasem, że niczego od chrześcijan nie oczekują, oprócz tego, aby byli porządnymi ludźmi, czy może nawet: porządnymi chrześcijanami. Z kolei chrześcijanie, którzy wierzą, że Duch Boży działa również poza widzialnymi strukturami Kościoła i dalecy są od prozelityzmu, nie ukrywają nieraz, że judaizm nie jest im do zbawienia potrzebny. Czy ta wzajemna niepotrzebność, ukazana tu w pewnych ekstremalnych postawach, nie stanowi może nieprzewycięzalnej przeszkody w nawiązaniu i prowadzeniu dialogu?

Otóż wydaje się, że — paradoksalnie — jest ona pewną szansą dla czystości dialogu etycznego. Nie chodzi oczywiście o to, aby przybierać postawę pouczającego Sokratesa, ale lekcja Sokratesa zatroskanego o dobro Drugiego — a więc relacja etyczna — nie jest chyba do zapomnienia. Relacja etyczna jest, jak to ukazał niedawno E. Lévinas, relacją asymetryczną; zanurzony w nią podmiot istnieje „dla-Drugiego”, bez oczekiwania gestu wzajemności. W relacji tej Drugi nie jest korelatem jakiejś potrzeby podmiotu, nie jest odpowiednikiem braku, który można uzupełnić, tak jak głód zaspokaja się chlebem. Drugi jest radykalnie inny, nieprzyswajalny, a zarazem bliski jako bliźni (a nie dopiero np. poprzez wspólną wiedzę). Na straży bliźniego stoi Najwyższy i On daje o nim świadectwo, żądając odpowiedzi na pytanie: „Gdzie jest brat twój?” Być bezinteresownie dla-Drugiego, odpowiadać akceptacją i diakonią na jego

---

<sup>2</sup> S. Awierincew, *Na skrzyżowaniu tradycji* (tłum. D. Ulicka), Warszawa 1988, s. 32.

słowo, przewycięzać pokusę agresji, którą rodzi niepokojąca mój egoizm inność — oto etyczne warunki sensownej rozmowy.

Każdy dialog etyczny posiada swoisty wymiar religijny. Tam, gdzie pomiędzy osobami rodzi się jakaś wartość, owoc ich dobrej woli, pojawia się ślad Absolutu. Często jest to Jego pierwszy ślad, na który natrafiają żyjący z dala od niego. Czy zatem pierwotnym sensem spotkania w dialogu chrześcijan i Żydów nie jest z kolei dawanie świadectwa o Bogu, poprzez ślad jaki spotkanie to pozostawia? Jeśli tak, to dialog ten ma charakter — zaryzykujemy to słowo — teofaniczny. Niezależnie od tzw. pozytywnych rezultatów czy osiągniętych wyników daje on światu więcej, aniżeli mogą dać wszystkie uczestniczące w nim osoby. Ale to „więcej” nie mogłoby być dane bez tych osób.