

DIJALOG VODE OSOBE, A NE SUSTAVI NI DOKTRINE

Prilog Vjekoslava Bajsića razumijevanju dijaloga

Stjepan KUŠAR

Sažetak

Dijalog ne vode sustavi i doktrine, nego osobe. To je razgovor čovjeka s čovjekom o bitnim interesima čovjeka radi njega samoga. Radi toga on zahtijeva iskreno zanimanje za drugoga, uzajamnu spremnost za napor oko razumijevanja drugoga i razmjenu mišljanja s njime, te povrh svega, duboko i iskreno prihvaćanje čovjeka kao čovjeka. Pritom se kao posebno težak problem pokazuje grupna strukturiranost pojedinčeva ponašanja te utjecaj grupe na njega. Potreban je radikalni obrat u čovjeku prema drugomu i za drugoga ako se doista hoće dijalogizirati. Za taj obrat poticaji mogu doći ne samo iz religijske tradicije kršćanstva, nego i iz svijesti o zajedništvu naših ljudskih problema, koji se ne mogu drugačije rješavati nego samo sporazumno i kroz dijalog. Zato je dijalog jedini prohodni put očovječenja čovjeka i humanizacije ljudskoga društva.

Kad je riječ «dijalog» postala modnim pojmom za opisivanje odnosa između kršćana i nekršćana po završetku Drugoga vatikanskoga koncila, pričalo se kako je prilikom ređenja za prezbitera biskup pitao – kako to obred propisuje – jednoga od kandidata, obećaje li mu poštovanje i poslušnost. Dotičnik je odgovorio: «Obećajem, ali uz dijalog».

Možemo samo nagađati kako je stvar mogla završiti, budući da obrednik ne predviđa takav odgovor. U svakom slučaju zgoda je znakovita kad se ima na umu da koncilski tekstovi ne rabe tu riječ za označavanje unutarcrkvenih odnosa, nego uglavnom za odnose s nekršćanima – pogotovo ateistima – te za odnose između kršćana različitih konfesija; tu se govori o ekumenskom dijalogu. Ni kasniji dokumenti – npr. «Zakonik kanonskoga prava» ni «Katekizam katoličke Crkve» – ne rabe tu riječ u kontekstu unutarcrkvenoga života, nego opet za odnose s onima koji nisu katolici odnosno koji nisu kršćani. Dijalog se vjerojatno «rastopio» u govoru o Crkvi kao zajedništvu (communio) i Božjemu narodu (Populus Dei), pa možemo pretpostaviti da ga – u skladu s dokumentima – u Crkvi ima... U svakom slučaju, spomenuta zgoda na svoj način ilustrira njegovu potrebu također «intra muros».

Ali, što je to zapravo dijalog? I tko ga i kako vodi? U čije ime?

Pokušat ćemo odgovoriti na ta pitanja oslanjajući se na priloge koje je u pokoncilskom vremenu napisao Vjekoslav Bajsić, profesor na Bogoslovnom fakultetu u Zagrebu te jedan od onih koji su bili angažirani u dijalogu vjernika i marksista u nas.¹ Istaknimo i to da ne kanimo ulaziti u Bajsićev specifičan doprinos dijelogu kršćana i marksista u nas i na europskoj razini – on je sudjelovao na razgovorima što ih je organiziralo društvo «Paulus-Gesellschaft» - niti u

¹ Usp. Vjekoslav Bajsić, *Filozofija i teologija u vremenu. Članci i rasprave*, Priredio Stjepan Kušar, KS, Zagreb 1999., str. 11-24. 125-130. 307-360; isti, *Život i problemi crkvene zajednice. Članci, rasprave, materijali*, Priredio Stjepan Kušar, KS, Zagreb 2000., str. 11-31. 615-644 (ŽPC); te cijeli četvrti svezak njegovih izabranih članaka *Dijalog, reagiranja, polemike*, Priredio Stjepan Kušar, KS, Zagreb 2003., napose njegov prvi i drugi dio, str. 11-125 (DRP). – Ovdje ne uzimamo u obzir priloge drugih kršćanskih i marksističkih autora o istoj tematici, npr. Tomislava Šagi-Bunića, nadbiskupa Frane Franića, Josipa Turčinovića, Tome Vereša, Josipa Čurića, Zlatka Frida, Ivica Maštruka, Vjekoslava Cvrle itd. Povijest dijaloga kršćana i marksista u bivšoj Jugoslaviji tek treba istražiti.

eventualne razlike između njegovih poimanja i stavova te poimanja i stavova drugih sudionika u tom dijalogu.² Sve to zahtijeva detaljnije proučavanje prilika i doprinosa, što ovdje nije moguće.

To ograničenje na bistrenje pojma dijaloga u Bajsićevoj misli ne ide samo za tim da predstavi jedan njezin značajan segment i potakne na njezino detaljnije proučavanje; povrhu toga smatramo da je trenutna situacija u Crkvi i hrvatskome društvu takva da upravo vapi za pravim dijalogom, čemu – na žalost – javni mediji svojim načinom pisanja nikako ne izlaze u susret. Kao da je ponovo došlo vrijeme sofistâ koji su svjesno išli za tim da iz slabijega govora načine jači te umnože privid na račun zbilje. Tim je hitnija potreba za sokratskim stilom razmišljanja u dijalogu kao metodi zajedničkoga traganja za istinom. Možda je u tom «sokratskom poslu» također glavna zadaća filozofije danas...

I.

Dijalog je postao nosivom riječi u mnogim segmentima susretanja Crkve i svijeta u vremenu Drugoga vatikanskoga koncila te – uz razne oscilacije – u pokoncilskome vremenu sve do danas. Upućujući na aktualnost problematike dijaloga, Bajsić podsjeća na njegov koncilski smisao: on proizlazi iz crkvenoga prihvaćanja «činjenice društvenoga i idejnoga pluraliteta». Crkva se ne želi isključiti iz svijeta, nego ona hoće surađivati s ostalim svijetom. Pritom komunikacija «više ne može ići isključivo preko 'kršćanskog kodnog sustava' jer je mnogima stran i nerazumljiv.» U središte interesa došao je «sam čovjek uz priznavanje njegovih komunikacijskih mogućnosti.»³

Odatle proizlazi temeljna odrednica dijaloga: «Dijalog je razgovor čovjeka s čovjekom o bitnim interesima čovjeka radi njega samoga».⁴ To dakako znači ponajprije da dijalog vode osobe kao sugovornici koji se međusobno razlikuju u stavovima i mišljenjima, a ne doktrine, pokreti, knjige ili sustavi.⁵ Pritom je pretpostavljeno da je «konkretan pojedinačan živi čovjek uvijek više nego što se može izraziti u sklopu nekog kolektivnog sustava ideja. Tek razgovorom dolazim u komunikaciju sa živim čovjekom. Kao posebno jedinstveno biće, osoba, individuum (indivisum in se, divisum ab aliis), samo jedanput u cijelom svemiru, ne dopušta da ga stavim pod neke opće etikete. Ako mi je stalo do njega, moram ga pustiti da sam progovori o sebi.»⁶

Tu je tematizirana još jedna nezaobilazna pretpostavka pravoga dijaloga: osobi treba biti stalo do druge osobe, a različitost onih koji razgovaraju pokazuje da je «obujam ljudskoga uvijek širi nego što neki pojedinac misli na osnovi svojega znanja i iskustva... Kako se u razgovoru

² Usp. npr. priloge Tome Vereša, Smisao dijaloga između marksista i kršćana, *Kolo* CXXIX (1971.) 5-6, 516-533. te *Pružene ruke. Prilozi za dijalog između marksista i kršćana*, Zagreb, 1989. Bilo bi potrebno istražiti i arhivske materijale Vijeća BKJ za dijalog s onima koji ne vjeruju kao i arhive bivšeg Socijalističkog saveza i SKJ... i, dakako, valjalo bi čuti još žive sudionike – sve u svemu, golem posao koji ne bi smio ostati nenapravljen.

³ DRP 53. – To je istaknuto na početku Pastoralne konstitucije *Gaudium et spes*. «S Drugim vatikanskim koncilom Crkva napušta jednu vrstu reakcije na modernu, na ideje i društvene strukture koje su izrasle iz Francuske revolucije. Dotad je kroz gotovo dva stoljeća ili nastojala opet uspostaviti univerzalnost svojega koda komunikacije, tj. opet uspostaviti 'kršćansko društvo', ili ga sačuvati povlačeći se u geto (npr. katolicizam u predratnoj Nizozemskoj i drugdje). Ideal je bilo XIII. stoljeće», isto mj.

⁴ DRP 12.

⁵ Stvar postaje zapletenija kad se postavi pitanje o institucijama i njihovim predstavnicima, npr. Crkva i država, Crkva i Savez komunista u bivšoj državi. Tu bi valjalo objasniti svezu između osobe u strogom smislu te osobe kao predstavnika institucije te također pitanje odnosa između skupina; tu su pak u igri druge dinamike, usp. DRP 36s. ŽPC 31-104.

⁶ DRP 53.

jedan otvara drugomu, dijalog je zapravo traženje čovjeka radi njega samoga kao obogaćenje» sudionika u dijalogu.⁷

Stoga on nije polemika, nego primanje «sugovornika kao čovjeka u punom smislu riječi, ... ne kao predmet smetnje, tvrdoglavca koji se ne da poučiti, nezalicu s kojim nema smisla trošiti vrijeme, nego kao osobu, tj. biće svog nepovredivog prava, svoje slobode, svoje mogućnosti i svoje sudbine. Dakako da taj stav mora biti recipročan. Inače bismo imali samo spremnost za dijalog jedne strane, a ne stvarno dijalogiziranje.»⁸

Primijenjeno na odnos s onima koji ne vjeruju, to onda u smislu Koncila znači: iz osjećaja odgovornosti za čovjeka koji ne vjeruje – a ne iz polemike protiv protivnika – «Crkva se zanima za samu njegovu egzistenciju kao jednu mogućnost ljudskog prebivanja na zemlji. To zanimanje dovodi do kontakta i dijaloga.»⁹ Samim time dano je i priznanje pluralističkoga društva kao normalne i svakidašnje činjenice.

To konkretno znači:

(1) Mogu postojati i vjerojatno postoje ljudi koji – živeći po svojoj savjesti, tj. bez vlastite krivnje – «u bitnim stvarima ljudske sudbine zastupaju mišljenje protivno nama, a da ih pritom nemamo pravo svrstati bilo u budale bilo u neke po vrijednosti nepotpune ljude.»¹⁰

(2) Svi filozofski sustavi, «ukoliko nastoje pojmovno definirati čovjeka i njegove mogućnosti», od problematične su vrijednosti, jer osoba po svojoj neponovljivosti i jedinstvenosti razbija kavez definicije (što ne znači da osoba ne može razumjeti osobu, naprotiv, upravo dijalog kao mogućnost i zbilja dokazuje suprotno!), odnosno ono njezino jedinstveno i neponovljivo ostaje izvan zahvata općeg pojma. Pluralizam u tom smislu znači da se «pravo biti čovjekom temelji na njegovoj savjesti, na njegovoj stvarnoj moralnoj slobodi, a ne na filozofskoj koncepciji čovjeka.» Stoga nam valja poći «od čovjeka samoga i pitati ga što on o sebi zna» - bez toga se izlažemo opasnosti falsificiranja čovjeka i stvaranja krive slike o njemu. Odatle jasno slijedi ne samo korist nego i nužnost dijaloga.¹¹

(3) Koliko god bilo razumljivo da svaka ljudska zajednica teži prema singularizmu kao obliku protivnom pluralizmu, «priznavanjem pluralizma kao legitimne mogućnosti ljudske egzistencije osporava se bilo kome da u ime singularizma istomišljenosti proglašuje nečovjekom ili bilo kako krnji titulu čovjeka onome koji po savjesti ima neko drugo mišljenje, pa makar i u bitnim ljudskim pitanjima.»¹² To se pak vrlo često čini; pritom je riječ o nekoj vrsti moralnoga rasizma koji – kao i onaj biološki – nema nikakva opravdanja, nego naprotiv zaslužuje osudu.

Dijalog dakle zahtijeva suzdržavanje od suda nad čovjekom: ne smije ga se suditi po normama koje nisu po njegovoj savjesti. Time je već u polazištu onemogućeno svako otuđenje čovjeka u pojam ali i svako sužavanje njegove slobode i prava, što bi se dogodilo kad bismo ga supsumirali pod neku proizvoljnu normu. «Čovjek» - to je ovdje «pojedini konkretni čovjek, sijelo vlastite slobode i odgovornosti. Ta se odgovornost očituje u pojedinačnoj savjesti kao praktički apsolutna, jer baš tu čovjek, ukoliko je sebi svjestan odgovornosti za vlastite čine, stoji kao osoba pred licem Božjim. Baš zato i jest osoba.»¹³ Ovdje, tj. u osobi, u njezinoj slobodi i u njezinim ljudskim mogućnostima, leži temelj i otvara se prostor dijaloga.

⁷ Isto mj.

⁸ DRP 12.

⁹ DRP 13.

¹⁰ DRP 17.

¹¹ DRP 18.

¹² DRP 18.

¹³ DRP 19.

II.

Koncilaska usmjerenost Bajsićeva stava usidrena je u jednoj rečenici Pastoralne konstitucije o Crkvi u suvremenom svijetu: «Želja za takvim dijalogom koji polazi iz čiste ljubavi prema istini, dakako uz potrebnu razboritost, ne isključuje s naše strane nikoga ... Budući da je Bog Otac počelo i svrha svega, pozvani smo svi da budemo braća. I zato, pozvani tim istim ljudskim i božanskim pozivom, možemo i moramo bez prevare u pravom miru surađivati na izgradnji svijeta» (GS 92). Samo njemu svojstvenom jezgrovitošću i jasnoćom Bajsić daje svoj komentar toga stava. Uvjereni smo da njegove misli vrijede također neovisno o prigodi povodom koje su bile formulirane.

Dijalog se – sa crkvene odnosno kršćanske strane – rađa upravo iz spoznaje i iz iskustva tog višnjeg poziva upućenog svakom čovjeku. «Razboritost pak pretpostavlja poznavanje cilja i sredstava, zatim prikladnu upotrebu sredstava u prikladnim okolnostima da se cilj postigne.» A cilj je – «da se ostvari Božji poziv, tj. da svi budemo braća.»¹⁴

Dija-log, raz-govor, znači komunikaciju između onih raz-ličitih, tj. u nečemu suprotnih. Kad se ljudi slažu, mogu govoriti o onom u čemu se slažu, ali ne i raz-govarati. Razgovor pretpostavlja različitost. Razgovor pak ima tendenciju prevladavanja onoga «raz-», pa ga je stoga već antička filozofija – Sokrat – razradila kao metodu nalaženja istine. «Istina vrijedi uvijek za svaki um. Ne mogu dva suprotna iskaza biti istinita. Onoga pak koji danas govori jedno, a sutra drugo, nazivamo lašcem. Istina je dakle zajednički posao svih pojedinačnih umova. Ljudi pak svoje misli, svoj rad na istini, izražavaju govorom. Tek ako svi međusobno razgovaraju, moguće je sve više i više približiti se istini, tj. naći načela koja vrijede za sve, koja oblikuju svačiju praksu, kako je to bio Sokratov ideal.»¹⁵

Spремnost za razgovor uključuje, međutim, neke nezaobilazne pretpostavke o kojima valja voditi računa u svakom pokušaju dijalogiziranja, štoviše, u svakom razgovoru. To su:¹⁶

(1) «Čovjekova svijest o društvenosti njegova bića; ne možemo opstojati sami; mnogi drugi uvjetuju naše opstojanje.»

(2) «Svijest ograničenosti vlastite spoznaje, tj. uvijek se istina može potpunije spoznati. Budući da je prilaz istini otvoren svakomu, potrebno je čuti i 'tuđu' istinu.»¹⁷

(3) «Potreba neprestane provjere i opravdanja vlastitoga posjeda istine», što ide prema tome da čovjek *živi iz nade da je u istini*, tj. da istina ima njega, a ne on nju.

(4) «Dobra volju da se drugi sluša, tj. da nam je toliko vrijedan da želimo o njemu više znati nego što (uvijek manjkavo) o njemu mislimo.»

(5) «Intelektualno poštenje, tj. da smo spremni priznati i prihvatiti istinu i tada kada nam ne ide u prilog.»

(6) «Poznavanje komunikacijskoga koda kojim se drugi služi. Nerazumijevanje većinom proizlazi od toga što polazimo od različitih temeljnih, često vrijednosnih, pretpostavaka koje uzimamo kao nešto samo po sebi razumljivo, te toga nismo ni svjesni; uvjereni smo da vrijede i za drugoga, dok to uopće ne mora biti tako. Kojom logikom tko dolazi do svojih zaključaka,

¹⁴ Bajsić je svjestan problema koji se u toj terminologiji krije: «Taj je naziv 'brat', otkako, nažalost, više nema snažne obiteljske zajednice, mnogo izgubio od svoje emotivne snage. Zbog političke zloupotrebe često čak dobiva negativne crte kad je riječ, kao ovdje, o sveopćem bratstvu», DRP 56, bilj. 2. Time, dakako, sam cilj nije ukinut.

¹⁵ DRP 56.

¹⁶ Usp. za ovo što slijedi DRP 57.

¹⁷ Tu je Bajsić dodao ovu bilješku: «Sokratov interes za traženje istine s drugim čovjekom i pomoć koju mu je pritom pružao proizlazi odatle što je vidio kako je najveća zapreka za istinu uvjerenje da je kao pojedinci već potpuno posjedujemo». – U tom slučaju istina postaje toljagom za poravnavanje glava, ako ne ide drugačije, onda tako da se skinu (usp. inkviziciju – crkvenu i onu «naprednu» sekularnu od Francuske revolucije do danas...).

shvatit ćemo tek ako nam se u razgovoru otkrije koje su njegove temeljne vrijednosti. To shvatiti znači 'uživjeti se' u sugovornika.»

(7) «Veoma je korisna neka uvježbanost u fenomenološkoj metodi, tj. *najprije čuti i vidjeti*, i tek na kraju suditi i odlučivati. Razumjeti logiku između nečijih pretpostavaka i zaključaka još uvijek ne znači prihvatiti njegove pretpostavke. Razgovor je nemoguć ako svako odstupanje drugoga od našeg mišljenja već otrpve shvatimo samo kao napad ili pak ako, dok netko govori, samo smišljamo kako ćemo oboriti njegovu tvrdnju.»

(8) Moramo voditi računa također o nekim svojim psihičkim automatizmima. «Svako proturiječje s kojim se susrećemo proizvodi u nama (kadikad veoma neugodan) osjećaj nesigurnosti. Volimo kad se drugi s nama slažu. Ako svaki razgovor podredimo toj potrebi za sigurnošću, nastojanju da od drugih dobijemo potvrdu za svoje mišljenje i stavove, onda neće biti traganja za istinom. Zna se da prekidamo komunikaciju s drugima ako se ne ponašaju kako to od njih očekujemo. Ako nam je na njima stalo samo do toga da ne misle drukčije od nas, neće biti komunikacije ni, dosljedno, razgovora.»

(9) Corollarium: «Odatle se može osjetiti da pojam istine i traganje za istinom ne može biti nešto posve apstraktno, tj. takvo da se već otrpve, u posezanju za istinom, ne uzima u obzir živi čovjek, subjekt koji traga za istinom. Prva stvarnost nije naše poimanje istine, nego zbiljski čovjek koji želi biti istinit. Ako se – pretpostavimo – s drugim baš ni u čemu ne bismo slagali, još uvijek bi on bio tu kao dio naše stvarnosti, ali kao zagonetka, pokazujući da još nismo dohvatili svu istinu te stvarnosti. Usprkos svoj ljudskoj spoznaji, čovjek je još uvijek više nego što o sebi zna. Iz toga viška proizlazi svaki istinski dijalog. Taj višak zahtijeva dijalog.»¹⁸

III.

Ovdje se nameće pitanje: je li dijalog neki truli kompromis ili trgovina istinom? Jer – tako se kojiput misli – kako može doći do iskrenoga dijaloga ako sugovornici, koji se razlikuju u bitnim stvarima, nisu spremni na kompromis ni na to da u tijeku dijaloga stave u pitanje svoje temeljne stavove; kakvog smisla ima dijalog ako sve i svi ostanu kao i prije samog dijaloga? «Prema tome, dijalog bi bio ili prevara samoga sebe – jer na koncu, ako sam popustio, dolazim do rezultata do kojega na početku nisam nikako kanio doći, ili je prevara drugoga – jer ulazim u dijalog neiskreno, tj. dajem sugovorniku nadu da ću popustiti, a zapravo to nikako ne kanim ili ne mogu.»¹⁹

No tomu nije tako jer prihvaćanjem pluralizma zapravo se pokazuje kako se autentične ljudske mogućnosti osobe ne mogu odrediti polazeći od nekog apstraktnog pojma o čovjeku – pa bio on i teološki – nego samo tako da se za naše znanje o njegovim mogućnostima obratimo njemu samome. Naime, «moje predodžbe o čovjeku (ovom konkretnom) ne smiju nikada uvjetovati dijalog, nego obratno, dijalog ima uvijek uvjetovati predodžbe.»²⁰ Čovjek mi se otkriva u osobnom kontaktu, a ne u pojmu koji sam si – tko zna kako – o njemu skalupio; u dijalogu se ne traži u prvome redu neka istina o čovjeku, nego sam čovjek, osoba.

Da bi to funkcioniralo, potrebno je – uz ranije navedene pretpostavke – s obje strane «bez rezerve priznati područje ljudske dobre volje», tj. onaj prostor «unutar kojega će se naći sve što uopće čovjeku može biti od vrijednosti.»²¹ Obuhvatiti čovjeka u njegovoj dobroj volji – tj.

¹⁸ Napominjemo da je taj tekst Bajsić napisao 1993. godine, dakle u posve nedijaloško vrijeme, čije ćemo posljedice još zadugo nositi – i ujedno se osjećati tim pozvanijima da zakoraknemo putem dijaloga.

¹⁹ DRP 20.

²⁰ Isto mj.

²¹ Isto mj. – To ima presudno značenje za teološko razumijevanje čovjeka i za vjernički pristup čovjeku pojedincu: «Inkarnacijom je to područje [ljudske dobre volje] dobilo eminentan značaj, budući da se tu i sam

ukoliko on sam nastoji biti čovjek – znači već se otprve kretati u onoj širini koja nadilazi sve ljudske nesporazume.

Iz toga proizlazi «da dijalog u svojoj konkretnoj izvedbi nije bazen za kupanje u koji se skače, nego i sam čovjek, vjernik, mora biti zreo u svojoj dobroj volji i pameti. Zato je potrebna priprava na onu božansku širinu koja u nama mora biti živa, a po kojoj Otac na nebesima daje da sunce izlazi nad zlima i dobrima i da kiši nad pravednima i nepravednima, tj. da smo spremni shvatiti čovjeka kao slobodu, kao dobru volju, pa makar te dobre volje i ne našli.»²²

Za takvu zrelu širinu samo po sebi je jasno da polazak u dijalog znači dati se staviti u pitanje baš u onome u čemu se razlikujem od svoga sugovornika te prihvatiti da se u uzajamnosti dijalogiziranja iznose na vidjelo sve ograničenosti vidikâ svakoga sugovornika. To je posve naravno, jer «prisutnost većeg broja ljudi suprotnih stavova daje naslutiti da je riječ o manjku stvarnih informacija koje bi trebali imati jedni o drugima. To nije samo teoretska tvrdnja. Upravo samo iskustvo svjedoči da je najprije potreban dijalog kako bi se stvarna razlika i domet tih stavova autentično razumjeli.»²³

Pritom je važno uočiti kako svako uvjerenje posjeduje svoju dubinsku dimenziju: nije riječ samo o nekom zaokruženom i izrečenom idejnom sklopu, nego o čovjeku kao njegovom nositelju koji u temeljima svojih stavova i ponašanja ima svoje stvarne probleme te da njegovo mišljenje ima neki svoj temelj u zbilji, «možda u zbilji intimnog ljudskog usmjerenja i njegove vrijednosti.»²⁴ Zatvaranje pak pred tuđim mišljenjem, koje provire iz takve dubine, znači zatvaranje pred jednim dijelom autentičnoga ljudskoga sadržaja. Stoga je iskren interes za čovjeka i njegove probleme osnovica dijaloga; pritom je dovoljno zajedništvo problema i pitanja da bi se razgovaralo i u uzajamnosti uočilo autentične ljudske mogućnosti. Odatle će se zasigurno prije ili kasnije otvoriti zajednički prohodni putevi rješavanja problema, u čemu će svaki davati svoj doprinos.

Dakako, i tu valja pretpostaviti kako «nezainteresiranost za ljudske probleme iz straha da se ne bude izmanipuliran ne može biti izgovor za tromost, za stajanje po strani, za internu emigraciju... Nitko nema prava reći da ga se čovjek ne tiče. Možda je situacija koja dijalog čini neizbježnim za mnoge neugodna jer traži naporene analize i angažirane odluke, dakle, donosi brigu i nesigurnost, no same su stvari takve da ne dopuštaju da se čovjek drži po strani: on je nužno umiješan baš kad misli da se svojim suzdržavanjem izvukao iz odgovornosti. Ta spoznaja, da naša psaičnost ne uklanja našu prisutnost nego je samo negativno vrednuje, pokazuje dijalog kao nužnost.»²⁵

Valja također otkloniti sumnju da je dijalog samo neko taktiziranje; takva sumnja može nastati iz dugogodišnjega nepovjerenja i iz zatvorenosti u skupine koje se suprotstavljaju jedne drugima. Ne kanimo nijekati da toga ima, ali se pritom ne bi smio previdjeti dijalektički moment dijaloga: «Stvaran dijalog nužno mijenja sugovornike. Istina je da se ne može dati neki apsolutni argument za dobru volju. Povjerenje raste organski i u stvari može postojati samo kao uzajamno, i upravo zato nije dokazivo, nego je uvijek rizik.»²⁶ Bilo bi međutim nepravedno prema ljudima koji se trude oko dijaloga kad bi se mislilo kako je tu riječ samo o

Bog našao kao dijalogalna ljudska jedinica, da svojom osobnom prisutnošću daje čovjeku Boga kao čovjeka. Bio je odbačen jer nije odgovarao kriteriju pojma o Mesiji izvjesnih krugova, kojima je bio važniji njihov pojam negoli njegova živa prisutnost», isto mj. Stoga je dijalog uvijek ugrožen ako sugovornici nisu spremni staviti svoja unaprijed stečena i skovana mišljenja u zgrade te se usmjeriti na osobu kao tu konkretnu osobu u nastojanju da se ona prihvati, otkrije i razumije.

²² DRP 21.

²³ DRP 25.

²⁴ Isto mj.

²⁵ DRP 27.

²⁶ DRP 27.

taktiziranju. Pa čak kad bi i bilo tako, ni u tom se slučaju ne bi smio zaboraviti dijalektički moment u samome taktiziranju. Naime, «nešto što je u početku samo taktika ne mora značiti da u kasnijoj fazi ne može donijeti rezultate koji nadmašuju samu taktiku i dovesti do nekih pozicija koje se ne bi mogle postići da se nije prihvatila i ta mogućnost koju je izvorno pružilo čisto taktiziranje.»²⁷

Suradnja i suživot ljudi koji se međusobno u mnogo čemu razlikuju, može se graditi samo polagano i na samoj sebi, tj. tako da se bez oklijevanja uputi riječ čovjeku u njegovoj konkretnosti te se odatle, od njega, dozna što je za njega vrijedno; to nas kao ljude mora zanimati upravo zato što je to za njega kao čovjeka vrijedno. Tako se dijalog pokazuje osnovnim stavom čovjeka prema čovjeku naprosto. On možda započinje kod puke tolerancije, ali ju ubrzo prerasta u pozitivnu otvorenost prema drugome i za drugoga u njegovim konkretnim problemima. Pritom se pokazuje: čovjek je čovjeku problem ne kao netko tko ga ugrožava, nego kao netko za kojim se traga i koji se u uzajamnosti otkriva. Svaki osjećaj duhovne ugroženosti proizlazi iz duhovne nezrelosti.

Kršćanin ju tako prevladava da se ugleda u Onoga koji ne lomi napukle trstike i ne gasi stijenja koji tek tinja, jer - poput Njega - i on je poslan čovjeku. Da bi tako postupao, čovjek dakako ne mora biti kršćanin; takvo postupanje otvoreno je svakome i smatramo da samo po sebi ne mora nužno biti religijski motivirano. Tu nam se međutim valja suočiti s jednom poteškoćom koja uvelike utječe na tijek i ishod dijaloga, a koja mnogim ljudima priječi da uopće krenu dijaloškim putem.

IV.

Da bi se doista krenulo i išlo putem dijaloga – dijalog je put – potrebno je nadići mentalitet grupe koja u drugoj grupi gleda potencijalnu opasnost i konkurenta. Grupu karakteriziraju podijeljene uloge njezinih članova – uloga je ponašanje koje od drugoga očekujemo – s vlastitim vrijednostima u komunikacijskim kodom.²⁸ Ono što iz toga slijedi, ima dalekosežne posljedice.

Izgledi za dijalog – gledani s te strane – nisu sjajni, a moramo ih gledati s te strane ako ulazimo u dijalog razborito, tj. s prethodnim poznavanjem po mogućnosti svih elemenata dijalogiziranja. Inače se izlažemo opasnosti da svaki pokušaj dijaloga unaprijed propadne.

Iz strukture grupe, tj. skupine s podijeljenim ulogama,²⁹ «*automatski* proizlazi tendencija da se oni iz drugih grupa često smatraju ljudski manje vrijednima, da se izbjegava dodir s njima ili se čak progone kao 'neprijatelji'.» Nadalje, «grupa *automatski* smatra da različita mišljenja i spoznaje unutar nje idu na štetu njezine snage te tako nerijetko sprečava unutarnji dijalog.³⁰ Dodiri pojedinca, te onda i dijalog, s ljudima iz strane ili neprijateljske grupa smatraju se *automatski* izdajom. Lako se, također, događa da pokušaji dijaloga između ljudi različitih, suparničkih grupa, budu podvrgnuti interesima grupe te se dijalog pretvara u privid, zapravo u posebno sredstvo borbe za premoć između grupa.»³¹

²⁷ Isto mj.

²⁸ U problemima grupe i odnosa između grupa te između pojedinca i grupe – u što ovdje ne možemo ulaziti – usp. napose Bajsićeve priloge u ŽPC 11-49; 91-125.

²⁹ Ta se dioba uloga uspostavlja sama po sebi i ide dinamikom kljuvanja, slično odnosima u kokošjem dvorištu, ako se svaki član grupe svjesno ne trudi da krene s nekog apsolutnog početka koji se više ne oslanja na grupom uvjetovano ponašanje, usp. ŽPC 51-89. 599s.

³⁰ Primjera za to ima na pretek posvuda, pa i u pokoncilskoj crkvenoj praksi.

³¹ DRP 58.

Ako se ima u vidu to da je svaki čovjek u većoj mjeri negoli mu je to svjesno, internalizirao mehanizme grupnoga ponašanja, onda se moramo sa zabrinutošću pitati o smislu i mogućim ishodima dijaloga. Jer, možemo li preskočiti svoju vlastitu sjenu, tj. dovesti u pitanje vlastite grupne neupitnosti?

To je nemoguće postići putem nekakvoga grupnoga inženjeringa – najnovija povijest (ne samo) lijevih pokušaja stvaranja novog čovjeka to obilato pokazuje. Valja poći od pojedinca. Potreban je neki obrat u čovjekovim identifikacijskim i oponašateljskim procesima u tijeku kojih čovjek postaje to što on jest – konkretnim ljudskim bićem. Taj obrat ima u kršćanstvu svoje religijsko ime: obraćenje. U kršćanstvu je ono nošeno identifikacijom s Ocem na nebesima i njegovom slobodom darivanja, o čemu bjelodano svjedoči Kristov prijedlog ljudima. Možda je to «prvi pokušaj ispravljanja apsurdna prirodene podloge ponašanja grupe pod uvjetima artificijelne okoline, dakle, omogućavanje otvorenoga krojenja novih ponašanja za novu okolinu. Glavni je princip pritom identifikacija ne više s vlastitom grupom, nego s Ocem nebeskim, tj. novim principom koji se ... jasno očituje u Kristovu propovijedanju kao apsolutno biće, koje se ne da u svom djelovanju darivanja i konstruiranja, stvaranja, uvjetovati zlom zloga, koje ne pripada već otrpve nekoj grupi (naš Bog), nego tek omogućuje stvaranje nove grupe s novim pravilima ponašanja.»³²

Možda za takav stav otvorenosti prema svakom ljudskom biću, kakav odatle proizlazi i koji se trajno provlači kroz ovdje prikazanu zamisao dijaloga, nije nužno potrebna religiozna motivacija i religiozni uzori. Možda je dovoljno posvjestiti si da bez iskrenoga dijaloga čovječanstvo, pa dakle ni pojedine grupe u njemu, nemaju budućnosti nego da svi idemo prema sveopćem uništenju. Ne bi li se već odatle, iz tog zajedništva problema, mogao roditi poticaj za drugačije promatranje i djelovanje, negoli je ono uhodano i do sada u povijesti obilato prakticirano?

Dijalog zahvaća pojedince i vode ga osobe. Kakva mora biti «kritička masa» pojedinaca, voljnih dijalogizirati, da bi se naš zajednički udes okrenuo prema svjetlijim vidicima te da se konačno na dnu tunela vidi neko svjetlo, a ne samo sve gušći mrak? Ne znam može li to itko izračunati, ali znam da se u skladu se u skladu s Bajsicevom mišlju o dijalogu smije i treba reći: i jedna svijeća svjetli u mraku...

³² ŽPC 600.