

DIJALOG KAO *MODUS VIVENDI*

Branko JOZIĆ

Split

Sažetak

Tolerancija i dijalog su među najaktualnijim temama javnog diskursa. Nameće ih iskustvo, ono vjekovno nataloženo u memoriji opterećenoj ne malom napetošću bivovanja s "drugim" i "drugačijim" kao i sve ono što proživljava današnje čovječanstvo, koje svoju osjetljivost prema tim problemima sve više izoštrava. U posljednje vrijeme ne manjkaju naponi u traženju lijeka uskogrudnosti duha i mahnitosti agresivnosti. Pri tome se ulaže silna energija u izlaganja i obrazlaganja temeljne jednakosti i dostojanstva sviju ljudi te potrebe zajedništva. Potreba takva govora krajnje je zabrinjavajuća, ukoliko pokazuje da s obzirom na ta pitanja koja bitno zadiru u humanitas nismo daleko odmakli. Naime, još u razdobljima kad su staleške nejednakosti bile općeprihvaćane kao nešto normalno, prisutne su i ideje koje relativiziraju usvojene paradigme nejednakosti. U tom se smislu navode riječi mnogih mislilaca počevši od antike kao i svetopisamske, koje izražavaju svijest o jednakosti i dostojanstvu svih ljudi te o međusobnoj upućenosti. Govor o jednakosti podrazumijeva i priznanje slobode, dakako, slobode u različitosti, ali samo do granice slobode drugoga. Pokazalo se kako tolerancija otvara mogućnost upadanja u relativizam te da i ona ima i granice, kao što ih mora imati i netolerancija.

Pokazavši kako zagovaranje tolerancije nije bez zamkâ i proturječjâ dolazi se do glavne teze da za miran i skladan, a pogotovo ne za puniji suživot tolerancija ni približno nije dovoljna. Unatoč rastezanju samog pojma tolerancije, on ipak izvorno znači podnošenje, trpljenje. Tolerancija ne stvara integraciju među ljudima, već stanje podnošljivosti u kojem htjeli ili ne ostaje živa želja „drugoga / drugačijega“ privesti „na pravi put“, učiniti po svojoj mjeri, na svoju sliku, asimilirati ga. Područje između prihvaćanja i suzbijanja, ili pak ignorancije i ravnodušnosti „drugosti“, odnosno područje „aktivne“ tolerancije jest mjesto za dijalog.

Dijalog se obično vezuje uz područje spoznaje i uglavnom ga se shvaća kao poprište predstavljanja pa i sukobljavanja različitih mišljenja. Govor o dijalogu govori je o odnosu, a odnos je čovjekova bitna odrednica. Naime, koliko god bio zaokruženo, samostalno i cjelovito (individuum), čovjek je ipak istodobno nes/a/vršeno, nedovršeno biće; on nije samo fakticitet, nešto zasnog dano, nego i nešto potencijalno, nešto što se tek treba ozbiljiti, očovječiti. I u samo/spoznaji i u sebeostvarenju on raste upravo kroz odnos. Imanentna mu je želja za općenjem (communicatio) i općinstvom /zajedništvom (communio), žudnja za bitkom, za totalitetom. Nepripadanje sebi, odnosno pripadanje drugome svodi se na ljubav na koju je i Isus sažeo svu religiju, sve društvene i etičke norme. Gdje je ljubav, suvišan je govor o toleranciji, čak se i dijalog ostvaruje na dubljoj razini razumijevanja i poštivanja.

Tolerancija i dijalog, ozbiljni i zahtjevni pojmovi, danas su ne bez razloga među najaktualnijim temama javnog diskursa. Nameće ih iskustvo, ono vjekovno nataloženo u memoriji opterećenoj ne malom napetošću bivovanja s "drugim" i "drugačijim", kao i sve ono što proživljava današnje čovječanstvo koje svoju osjetljivost prema tim problemima sve više izoštrava. Naime, dijalektika između identiteta i drugosti pratila je čovjekovu povijest od početka društvenog življenja; trajnom dinamikom sukobljavanja i susretljivosti, netolerancije i suživota ona joj je bila pokretač. Pojave netolerancije kao ideologije i prakse neprihvatanja različitosti ne samo da su obilježile povijest

ljudskog društva, nego su još uvijek raširene, u mnogim slučajevima u porastu do zastrašujućih razmjera.

Doista, nerazumijevanja, napetosti i sukobi među generacijama i spolovima,¹ između pojedinaca i institucija, između rasā, narodā i državā, sukobi među ideologijama i religijama trajno su obilježje postojanja koje je ljudskom bivanju priskrbilo ne malu štetu i stradanja. Integralizmi kao kulturni ili religijski sustavi trajno se nameću, dok istodobno jača svijest o vlastitoj posebnosti, identitetu i potreba za njegovim očuvanjem². U današnjem trenutku doseg i intenzitet globalizacije ne samo da dovodi do međusobnog srastanja dijelova svijeta u jednu cjelinu, nego također potencira napetosti i njegovu krhkost. Začudujuće, unatoč negativnom vjekovnom iskustvu te razvoju misli i teorijskim spoznajama, napetosti se ne smanjuju, sukobi ne jenjavaju. Naprotiv, zahvaljujući civilizacijsko-tehnološkom razvoju katkad suptilniji, katkad okrutniji, umnožavaju se i bujaju do prijetnje zatiranja pojedinaca, skupina pa i čitavih narodā.

I iskustvo naše sredine prebogato je s obzirom na negativne, ali i pozitivne vidove suživota s drugima i drukčijima, s obzirom na ne/toleranciju različitosti i međusobno pomaganje.³ Stoga nam valja govoriti ne samo o toleranciji nego i o dijalogu s nadom u određene kvalitativne pomake.

Od ne/tolerancije do dijaloga

Uistinu, u posljednje vrijeme ne manjkaju naponi u traženju lijeka uskogrudnosti duha i mahnitog agresivnosti: u tom je smislu Generalna skupština UN 1995. godinu proglasila „Godinom tolerancije“; koncem 1994. započinje i kampanja Vijeća Europe protiv rasizma i netolerancije pod geslom “Svi različiti – svi jednaki”; sve učestaliji znanstveni / stručni simpoziji i publikacije ističu toleranciju kao *conditio sine qua non* i konstituens svakoga doista ljudskog zajedništva, a to znači i mirna suživota u različitosti.⁴

Pa dok s jedne strane ohrabruje činjenica da se silnom energijom izlaže i obrazlaže temeljnu jednakost i dostojanstvo svih ljudi te posvješćuje potreba zajedništva, s druge pak strane potreba takva govora krajnje je zabrinjavajuća, ukoliko pokazuje da s obzirom na ta pitanja koja bitno zadiru u *humanitas* nismo daleko odmakli. Naime, još u razdobljima kad su staleške nejednakosti bile općeprihvaćane kao nešto normalno, zatječemo i ideje koje relativiziraju usvojene paradigme nejednakosti.⁵ Mnogi misle da su pojmovi jednakosti, bratstva, slobode, pravde, snošljivosti i međusobne upućenosti prema zajedništvu iznašasća modernog vremena. Međutim, već je antika na idejnoj razini dala zreo doprinos. U tom su smislu značajne mnoge misli cara filozofa Marka Aurelija, kao primjerice: *Sve... tvori jednu organsku cjelinu ... jedan je Bog koji sve prožima, jedna supstancija, jedan zakon, jedan logos zajednički svim razumskim bićima, jedna istina. Jedno će dakle biti i savršenstvo svim bićima kojima je zajedničko podrijetlo i koja imaju udjela na istom logosu.*⁶

¹ Doduše, stereotipna percepcija o suprotstavljenosti i nadređenosti /podređenosti ne odgovara uvijek stvarnosti. Za ilustraciju: “Svi ljudi zapovijedaju ženama, mi Rimljani svim ljudima, ali naše žene zapovijedaju nama” (Plutarh, *Cato* 8, 3). Slično Temistoklo govori ženi: “Atenjani zapovijedaju Helenima, ja Atenjanima, ti meni, a tebi sin”; Otac je gospodar, ali majka odlučuje – Odiseja, VI, 303-315.

² Identitet – “istovjetnost sa sobom, (z)bivanje istosti (*idem*) bića (*ens*) sebi i svojoj biti (*essentia*), tj. jednakosti onome po čemu nešto ili netko jest; odnosno odgovor na pitanje: tko smo, i po čemu to što jesmo, kamo ili kome individualno ili kolektivno pripadamo, odakle dolazimo, kamo idemo” (N. Skledar, “Tolerancija kao nužni uvjet ljudskoga zajedništva i dostojanstva), *Društvena istraživanja* 5(1996), 2, 297).

³ Valja spomenuti da Hrvatska akademska udruga Split dodjeljuje godišnje priznanje “Osoba dijaloga – osoba godine”, čime želi promicati duh tolerancije, poštivanja i ravnopravnog dijaloga među ljudima i kulturama.

⁴ Navodim samo neke: radovi skupa u Bologni 1985. objavljeni su u *L'intolleranza: uguali e diversi nella storia*, a cura di Pier Cesare Bori, Mulino, Bologna 1986; temi su posvećeni: *Društvena istraživanja* 5(1996), 2; Jukić 32-33(2002-2003), a neizravno i radovi sa skupa u Splitu 1997. *Religija i integracija*, ur. I. Grubišić i S. Zrinščak, Institut društvenih znanosti “Ivo Pilar”, Zagreb 1999.

⁵ Još je Marulić pisao da čovjekovo plemstvo ne stoji do njegova roda ni moći, već do kreposti (usp. *Institucija* I, 5 (Književni krug Split 1986, I, 111). Priznanje temeljne ideje klasičnog humanizma o plemenitosti srca, o kojoj je pisao Poggio u djelu *De nobilitate*, smatra se trijumfom renesanse, ali svijest o jednakosti i dostojanstvu svih ljudi te o međusobnoj upućenosti postoji još u antici, posebno u razmišljanju stoika.

⁶ *Samomu sebi*, Cid, Zagreb 1996, 7, 9. O zajedničkom logosu, koji u svemu djeluje, slično piše i Arat (*Pojave*, 5); usp. Ef 4, 4-6. Ideju o jednakosti Crkveni oci prihvaćaju i osnažuju biblijskom objavom kako su svi ljudi

Začuđujuće da su se u svijetu općeprihvaćene društvene stratifikacije mogle roditi i izraziti misli koje ni danas nisu ukorijenjene ni na razini mentaliteta, a poglavito ne u praksi. Naime, u Senekinu pismu prijatelju čitamo: *Obradovalo me kad sam saznao da se prijateljski odnosiš prema svojim robovima... Robovi su, da, ali i ljudi; robovi su, da, ali i sustanari; robovi su, da, ali ponizni prijatelji; robovi su, da, ali i naši sudrugovi u ropstvu... Prema svome podređenom odnosi se tako kako bi želio da se tvoj nadređeni odnosi prema tebi.*⁷

Egalitarističko načelo⁸ gdje su ljudi, premda različiti, ipak viđeni kao udovi jednog tijela osnažuje i misao o srodnosti /sličnosti čovjeka s Bogom. *Njegov smo rod*, piše **Arat**, *pa se svi smrtnici s pravom obraćaju tebi [Zeusu], jer ti si nas rodio i tako baštinimo sliku Božju*. I Dion iz Pruse govori o srodnosti bogova s ljudima - *i Grcima i barbarima*. Na tom je tragu i **Kleantov** izraz: *Bog ti je blizu, s tobom je, u tebi je* kao i Senekino podsjećanje: *Znaj, Lucilije: u nama boravi božanski duh*.⁹ Nama je u tom smislu bliskiji pregnantni biblijski opis čovjekova postanka: *I reče Bog: "Načinimo čovjeka na svoju sliku, sebi slična..." Na svoju sliku stvori Bog čovjeka, na sliku Božju on ga stvori* (Post 1, 26-27).

No, upravo se na skliskom području religije, a posebno one koja pretendira da posjeduje objavu, gotovo nužno upada u razne oblike netolerancije. Naime, logičan je sukob između uvjerenja o posjedovanju apsolutne istine dobivene putem objave i načela tolerancije: sadržaj objave ne daje samo savršenu sigurnost, nego ima i odlučujuće značenje za ljudski život, pa i cijelu zajednicu; njeno prihvaćanje ili odbijanje može biti jednako izboru između spasenja i propasti. Odavde nije velik korak do načela *extra ecclesiam nulla salus* (bez obzira o kojoj se religijskoj zajednici radilo) i potrebe za misionarskim djelovanjem.

No, biblijska tradicija koja je cjelokupnoj zapadnoj kulturi utisnula snažan pečat, unatoč ponosnom isticanju vlastita izabranja u Starom zavjetu, samom idejom o bogolikosti čovjeka općenito brani temeljno dostojanstvo i jednakost ljudi. Novozavjetna će poruka o Božjem žrtvovanju vlastita Sina za sve (usp. Rim 8, 32), radikalnom izmjenom poimanja bližnjega (usp. Lk 10, 29-37), uvjetovanjem odnosa s Bogom upravo odnosom prema bližnjemu (usp. Mt 5, 24) načelno osnažiti temeljnu jednakost, isticati kako je Bogu *"milo u svakom narodu onaj koji ga priznaje i čini što je pravedno"* (Dj 10, 35) te zahtijevati posve novi odnos prema „drugome“. Međutim, dok je u Evanđelju drugi onaj koga zajednica čeka, koji je pozvan biti sinom Boga na nebesima, on je, dakle, predmet nade da će ga se jednog dana moći zagrliti. I dok postoji to eshatološko iščekivanje, nema potrebe misliti na njegovo obraćenje kao na nešto što treba izvršiti. Ali kad se iz eshatološke prijede na povijesnu razinu, drugi postaje „poganin“; on postaje prototip „drugoga“, čija drugost nameće određenu zadaću: tko tu drugost uoči, osjeća odgovornost da je ukloni.¹⁰ Tako još u starini nakon konstantinovskog obrata na vehementno kršćansko izvršavanje te misije iz poganskog su svijeta uslijedili vapaji za tolerancijom. Tako gramatičar Maksim iz Madaurosa pišući Augustinu izražava želju da svi smrtnici mognu častiti zajedničkog Oca, svatko na svoj način. A rimski senator i orator s konca 4. st. Q. Aurelije Simah napisao: *Motrimo iste zvijezde, isto je nebo nad nama, jedan je svemir*

stvoreni na sliku Božju, braća. (usp. J. Huizinga, *Jesen srednjeg vijeka*, Naprijed, Zagreb 1995, 56). Među kršćanskim se humanistima ističe Pico della Mirandola svojim djelom *Oratio de hominis dignitate - Govor o dostojanstvu čovjekovu* (Nova stvarnost, Zagreb 1998), gdje ističe čovjekovu slobodu izbora i mir kao cilj njegova stremljenja. Taj je mir kao i svijet stupnjevit: unutarnji duhovni mir, tj. pomirenje čovjeka sa samim sobom; intelektualni mir, tj. pomirenje različitih učenja; religiozni mir, tj. priznanje jedinstva u osnovi različitih vjera; sveopći mir, tj. konačno sveopće jedinstvo kao vrhunac u jedinstvu Boga.

⁷ *Epist.* 47, 1; 11; usp. Mt 7, 12.

⁸ Egalitarističko se načelo barem na razini misli protezalo i na pojedince, ali i na narode. Sve ljude smatram sunarodnjacima, pisao je Montaigne (*O ispraznosti*, III, 9). Primjeri prevladavanja etnocentrizma ukazuju da se barbarstvo sastoji u tretiranju drugih kao barbara. „Patriotska predrasuda povezana s nacionalnim ponosom navodi nas da zaboravimo da razbor postoji u svim krajevima ... ne bi nam bilo drago da se s nama postupa kao s onima koje zovemo barbari; a ima li među nama barbarstva, ono se sastoji baš u strahu vidjeti da drugi narodi razmišljaju kao i mi“ (La Bruyère, *O prosudbama* 22).

⁹ Arat, *Pojave* 5; Dion iz Pruse, *Orat.* 12, 27; Kleant, *Himan Zeus*; Seneka, *Epist.* 41, 2.

¹⁰ Uvijek je aktualan zahtjev inkorporiranja u idealni grad. I za današnjeg „poganina“ ulazak u normativnu zajednicu (primjerice u Europsku uniju) podrazumijeva posvješćivanje vlastite nerazvijenosti, manjkavosti, a to praktično znači priznanje vlastitog nedostatka i potrebu prilagodbe te stvaranja „terapijskih ustanova“.

što nas okružuje: zar je važno kojim učenjem svatko od nas traži istinu? Do tako uzvišene tajne ne stiže se samo jednim putem – *Non uno itinere potest perveniri ad tam grande secretum.*¹¹

Govor o jednakosti podrazumijeva i priznanje slobode, dakako, slobode u različitosti. Ona je preduvjet vlastita identiteta, ali i vlastite sreće.¹² No, s pojmom slobode otkrivamo kako smo na skliskom terenu gdje je jedna sloboda moguća samo do granice slobode drugoga; može se tolerirati sloboda samo dotle dok sama sloboda ne bude povrijeđena. Pokazalo se kako tolerancija otvara mogućnost upadanja u relativizam, što za društvo rađa novim problemom glede poštivanja slobode čak i mišljenja, a onda dakako izražavanja i djelovanja.¹³ Ako je za Voltairea pravo na netoleranciju besmisleno i barbarsko - pravo tigrova, mora se uvidjeti kako je neograničena tolerancija zapravo u prilog jakima, a na štetu slabijih. Tako, dok se u ime jednakosti i slobode zagovara tolerancija, očito je da ona ima granice kao što ih mora imati i netolerancija.¹⁴ Ta situacija zahtijeva uvođenje novog pojma – pravednosti u pogledu koje opet, načelno, ništa nova. Jer još je Diogen učio da *nije moguće živjeti sretno, ako se ne živi mudro i pravedno*, a zlatno pravilo “ne čini drugome što ne bi želio da drugi tebi čini” (usp. Mt 7, 12; Lk 6, 31) u ovoj ili onoj inačici poznato je od drevne Kine do Amerika.¹⁵

U ovom letimičnom pregledu htjedoh pokazati kako zagovaranje tolerancije nije bez zankā i proturječjā. Tome bih pridodao da isticanje jednakosti, suzbijanje ksenofobije i zagovaranje tolerancije – podnošenja drugih i drugačijih, makar bilo isključeno misionarsko (križarsko i inkvizicijsko) djelovanje i svaki prozelitizam mnoga pitanja ostavlja otvorenima; za miran i skladan, a pogotovo za puniji suživot tolerancija ni približno nije dovoljna. Stoga su i u promišljanjima i u praksi potrebni novi pomaci. Doduše i to je već primjećeno pa se sam pojam tolerancije rasteže do nejasnoće i proturječja. Osim što je se definira kao snošljivost - podnošenje drukčijih pa i suprotnih shvaćanja i čina, naglašava se da to ipak bude „između njihova prihvaćanja i suzbijanja, ili pak ignorancije i ravnodušnosti [?!]“.¹⁶ U drugim se slučajevima govori o “pasivnoj” i “aktivnoj” te „angažiranoj“ toleranciji.¹⁷ Valjalo bi ipak ostati pri izvorno pasivnom značenju izraza (podnošenje, trpljenje) te voditi računa da tolerancija ne stvara integraciju među ljudima, već stanje podnošljivosti u kojem htjeli ili ne ostaje živa želja „drugoga – drukčijega“ dovesti “na pravi put”, učiniti po svojoj mjeri, na svoju sliku, asimilirati ga.¹⁸ Teško određivo područje *između prihvaćanja i suzbijanja, ili pak*

¹¹ *Relationes* III, 10; slične je apele upućivao i Amian Marcellin. Tom sam se temom pozabavio u knjizi *Problem religijske ne/tolerancije*, Laus, Split 1995; usp. i *L'intolleranza*, nav., 41.

¹² Ona je lijepa, draga, slatka; dar je višnjeg Boga (Gundulić); za Diogena iz Sinope ono najljepše jest sloboda govora. Stoga mu je uzor u životu bio Heraklo koji ništa nije više cijenio od slobode (u Diogena Laertija 6, 69; 71).

¹³ Misao i uvjerenje izvire iz životne prakse i u nju uvire, dakle ima tendenciju da se u njoj ozbilji. Budući da sloboda mišljenja uključuje i slobodu izražavanja, a sama riječ ima aktivno obilježje već samo izražavanje ujedno je i djelovanje; kao takva sloboda može drugoga ugrožavati. Odmah se nameće pitanje gdje postaviti granice slobode i tko će ih postaviti. Spinoza je u *Teološko-političkom traktatu* (1670) po uzoru na misao i djelovanje pokušao pitanje razriješiti oprekom privatno i javno, pa bi onda bilo dopušteno sve što ne šteti interesu zajednice, odnosno višim interesima; Locke kao kriterij postavlja opće dobro. Međutim, to načelo neprijeporno je nepouzđano i kako izvrsno /ironično primjećuje Slobodan Novak (*Mirisi, zlato i tamjan*), treba imati glavu kao pribadača, pa da se ne uspije sve opravdati višim interesima (i u vlastitoj savjesti).

¹⁴ Pod izrazom netolerancija podrazumijevaju se napori i manipulacije kojima je cilj promjena “drugoga” za njegovo dobro ili za dobro društva. Manipulatorsko nasilje u duhovnoj autonomiji drugoga vidi kao “problem” koji valja riješiti. Otuda “misionarsko” djelovanje kojem je cilj drugoga /druge obratiti i prilagoditi bilo represivnim zahvatima, bilo pod krinkom ljubavi putem dobročinstva i pouke. U takvim se slučajevima govori o terapijskoj netoleranciji, u kojoj je naglašena težnja za savezništvo s vlastitom žrtvom.

¹⁵ *Glavne misli* 5, u Diogen Laertija. 10, 140; i Voltaire u *Raspravi o toleranciji* prirodno i ljudsko pravo svodi na opće načelo: ne čini drugima ono što ne bi htio da tebi bude učinjeno.

¹⁶ Usp. N. Skledar, nav. dj., 300.

¹⁷ Usp. M. Babić, „Tolerancija u ime vjere“, *Jukić* 32-33 (2002-2003), 7; P. M. Zulehner – R. Polak, „Tolerancija: ključ dobre budućnosti za Crkvu i društvo“, *Isto*, 55.

¹⁸ Za neke tolerancija je “podnošenje moćnih koji, da bi se osjećali dobrima, odbacuju osvetu” (M. Trimarchi, L. Luisa Papeschi, “Od tolerancije do prihvaćanja različitosti”, *Društvena istraživanja* 5(1996), 2, 321). Istraživanja najviših funkcija mozga u vezi s ljudskim ponašanjem autore su dovela do spoznaje da obrambeni mehanizam prisiljava mozak da do krajnosti brani modele koji su u nj ušli i postali dijelom vlastitog životnog stila. I tu valja tražiti uzroke napetosti i sukoba koji degeneriraju do bratoubilačkih ratova (usp. *isto*, 325).

ignorancije i ravnodušnosti „drugosti“, odnosno područje „aktivne, angažirane tolerancije“ mjesto je otvorenosti i dijaloga.

Dijalog kao stav

Istina, pojam dijaloga obično se vezuje uz područje spoznaje i uglavnom ga se shvaća kao poprište razmjene pa i sukobljavanja različitih mišljenja; kao takav dijalog je put prema istinskoj spoznaji.¹⁹ Dijaloška se forma upisuje u tradiciju filozofske i religiozne svijesti, “primjerice hermetičke gnoze, grčke majeutičke strategije, heurističke i kritičke, a onda i dijalektičke metode, protreptike i peripatetike, rimske kazuistike, retoričko-skolastičke tradicije srednjovjekovnih disputa, rasprava između učitelja i učenika, preko humanističko-renesansnog diskursa”²⁰. Drevnim sokratovskim “primaljskim” umijećem razgovora služili su se i mnogi hrvatski mislioci /pisci.²¹

Međutim, ovdje umjesto o formi i spoznajnoj funkciji želimo reći nešto o biti i utemeljenosti dijaloga. Govor o dijalogu govori o odnosu, a odnos je čovjekova bitna odrednica. Naime, koliko god bio zaokruženo, samostalno i cjelovito (*individuum*), čovjek je ipak istodobno nes(a)vršeno, nedovršeno biće; on nije samo fakticitet, nešto zasvagda dano, nego i nešto potencijalno, nešto što se tek treba ozbiljiti, očovječiti. On kao stvaralačko – inventivno biće nije potpuno podređen ni neumitnosti zakona prirode ni Božjoj samovolji, nego ima zalag slobode, kojim u skladu sa samoodređenjem djeluje u ljudskoj zajednici i tako ostvaruje vlastitu ljudskost.²² Dakle, i u samo/spoznaji i u sebeostvarenju on raste upravo kroz odnos. Imanentna mu je želja za općenjem (*communicatio*) i općinstvom /zajedništvom (*communio*), žudnja za bitkom, za totalitetom.²³

Mogli bismo reći da se ukupna čovječja misao od svojih početaka do danas vrti oko pitanja “bitka”, pitanja istine samog čovjeka i svega što jest (u konačnici njegove sreće i svrhe postojanja). Ta se istina iskazuje u govoru – “kući bitka”,²⁴ pri čemu se on artikulira u čitav spektar (kadkad samo podsvjesnih) oblika slanja i primanja poruka (osim verbalno govori se i samim svojim izgledom, odjećom, ukrasima, mirisima, mimikom, gestikulacijom, ne/nazočnošću na određenom mjestu...). Zapravo, čitavo je čovjekovo biće svojevrsni primopredajnik, njegov je bitak komunikacija.²⁵ U izražavanju, u izlaženju iz sebe, u dijeljenju, predavanju sebe čovjek sebe spoznaje, sebe nalazi, sebe ispunja. To je ujedno posljedica i pokazatelj vlastite nes(a)vršenosti i nesamodostatnosti, gdje onaj drugi biva put do vlastite sebeafirmacije i seberealizacije.

Ideju nesamodostatnosti redaktor Knjige Postanka jednostavno i jezgrovito izražava Božjim konstatiranjem: *Nije dobro da čovjek bude sam*, našto je, htijući mu podariti pomoć kao što je on, načinio svakovrsne životinje i naposljetku ženu, koju čovjek prepoznaje kao *kost od svojih kostiju i meso od svoga mesa* (usp. Post 2, 18-23). Već je tu naznačena čovjekova duboka upućenost prema drugima, a i intuicija srži problema: želja da bude apsolutan, “da bude kao Bog” rezultira golotinjom i stidom, mukom i znojem, prokletstvom i nesretnošću...

¹⁹ “Sokrat smatraše da se tako može pronaći nešto što je najbliže istini” (Ciceron, *Tusculanae disputationes*, Predgovor). Lukijan je dijalog smatrao ocem plemenitog znanja i kćeri filozofije (usp. Lj. Schiffler, „Renesansno umijeće dijaloga“, *Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine*, 51-2 (2000), 152).

²⁰ Ljerka Schiffler, *nav. dj.*, 151. Doduše, srednjovjekovni katehetski i teološko-filozofski dijalozi ne poznaju sukobljavanja, nego učenik pita, a učitelj opširno odgovara.

²¹ Primjerice Herman Dalmatin, Nikola Modruški, Nikola V. Gučetić, Pavao Skalić, Frane Petrić, Marko Marulić, Marko Antun de Dominis te brojni sastavljači katekizama i nabožnih pjesmarica.

²² Prema Petriću koji slijedi Aristotela, za razliku od Boga ili životinja, koji mogu opstojati bez zajedništva, zajednica ljudi čovjeku je svojstvena i prirodna (usp. *Sretan grad*, Zagreb 1975, 21).

²³ Kao što je rečeno, još u antici zatječemo visoko razvijena svijest o “organskoj” međuovisnosti ljudi i svijeta uopće. Seneka, primjerice, zapisa: “Sve što vidiš u što su zatvorene ljudske i božanske stvari, tvori jedinstvenu cjelinu; udovi smo velikog tijela = *membra sumus corporis magni*” (*Epist.* 95, 52); “Čitav ovaj svemir je jedan grad zajednički bogovima i ljudima” (Ciceron, *De leg.* 1, 7, 23). Pavao se također služi pojmom tijela i udova za označavanje stvarnosti Crkve i kršćana (usp. 1Kor 12; Ef 4, 25; 5, 30).

²⁴ Usp. M. Heidegger, *Über den Humanismus*, 1947, 5.

²⁵ “Komunicirati znači živjeti”, tvrdi M. Bratanić (“Empatijsko komuniciranje – ‘put’ do dijaloga”, *Forum*, 7-9(2000), 1133). Ta nam spoznaja daje naslutiti težinu kazne izolacije, zatvora, posebice samice.

Nesamodostatnost, nepripadanje samom sebi²⁶ i upućenost drugima progoni čovjeka dok on ponavlja iskonski grijeh ("biti apsolutan") ne bi li zatomio u sebi vapijući bezdan²⁷ mada je i na razini misli, a i prakse iznađeno rješenje. *Moraš za drugoga živjeti, želiš li živjeti za sebe*, prijatelju je savjetovao Seneca, a Marko Aurelije zaključuje da je *odlika razumske duše i ljubav prema bližnjemu*.²⁸ U platonovskoj misli "Ljubav je naziv za čežnju prema cjelovitosti i stremljenje ka njoj".²⁹ Konačno, Isus svu religiju, sve društvene i etičke norme sažima upravo u zapovijed ljubavi - prema Bogu i bližnjemu, gdje bližnjega valja ljubiti kao samoga sebe (Mt 22, 37; Lk 10, 27), a taj bližnji je također i "carinik", grješnik pa i nepripadnik vlastite zajednice. Oslanjajući se na Pavla, koji reče kako je ljubav strpljiva, domišljata, sve pokriva, sve prašta... (usp. 1Kor 13, 4 sl) Augustin se usudio savjetovati: Ljubi i čini što hoćeš.³⁰ Danas, budući da je značenje pojma ljubavi pomućeno i uglavnom odveć erotizirano, pribjegavamo društveno prikladnijem izrazu dijalog, gdje autentičan dijalog zapravo treba uključivati što i pojam ljubavi.

Čak i unatoč iskustvu da ljubav /sebedarje ne znači vlastiti gubitak, nego paradoksalno dobitak³¹ (kao primjer obično se navodi majčinska ljubav), u cjelini još uvijek je nedovoljno opredjeljena za nju. Plejadi velikanā vrlina filantropije ili krepost kršćanskog bratoljublja priskrbila je divljenje i poštivanje i izvan granica „njihove“ zajednice, ali ne uvijek i nasljedovanje. Primjerice sveti Franjo, "oruđe Božjeg mira", čije je načelo bilo: *non sibi soli vivere, sed et aliis proficere*, još uvijek može fascinirati čak i od individualizma i egocentričnosti oboljele osobe i društva.

Umjesto zaključka

Napetosti i sukobi upozoravaju da mnogi pojedinci, nacije i religije imaju goleme probleme s identitetom. Netolerancija je znak duhovnog siromaštva i nesposobnosti /nespremnosti nositi se s nečim novim /drukčijim, što se ne može svrstati u svoje pouzdano staro značenjsko obzorje; ona je prvenstveno psihička nesposobnost, ali također i nehtijenje podnositi drukčijost.³² S jedne strane ona

²⁶ *Ne znate li da ne pripadate sami sebi jer ste kupljeni?* (1Kor 6, 19-20). Rousseaua je osobito mučilo to što "pravo ja nije u cijelosti u nama". Za njega htjeti biti svoj ne znači samo nastojati sebe spoznati nego ići za priznanjem drugih i to je pakao modernog čovjeka. "Drugi me priječi da posve spokojno uživam u samome sebi, u tome se krije njegov zločin; on je taj hladni pogled, ta oštra riječ koja me razdvaja od moje vlastite egzistencije". Budući da sam sebi ne pripadam, da sam rasijan u drugoga, sastavljen od svega onoga što on o meni kaže i misli, moram se stalno sabirati i ponovo ujedinjavati... pokušavati nadzirati, ispraviti tu sliku o sebi koja lebdi u svijetu i čini od nas zatvorenike na slobodi (usp. Pascal Bruckner, *Napast nedužnosti*, Nakladni zavod Matice hrvatske, Zagreb 1997, 25-26).

²⁷ Osobito se moderni čovjek, usljed forsiranog individualizma očajnički trudi dokazati da postoji, da bude prepoznat. Individualan položaj na Zapadu dodijeljen je svakome i prije no što počne živjeti. Ali kao individuum i tu povlasticu podjednako dijeli s milijunima drugih. Ta ustupljena, a ne stečena sloboda izljuje se na nas kao hladan tuš: osuđeni smo na to da budemo pojedinci, osuđeni smo na slobodu (Sartre) (usp. P. Bruckner, *nav. dj.*, 37; 31). Individualizam očito ima i naličje: nesamodostatnost i osamljenost pa otuda snažna potreba za drugim, za komuniciranjem; ona danas vrišteći upada u oči između ostalog zahvaljujući i razvijenosti priopćajnih sredstava; raznoraznim se tehnikama doziva, privlači pozornost; makar i ne htjeli, svednevice se spotičemo o nečiju "my story"; u medijima se pred znane i neznane iznosi vlastiti život i intima, drugima se podastire sebe.

²⁸ Seneka, *Epist.* 48, 2; M. Aurelije, *nav. dj.* 11, 1; usp. Mt 19, 19.

²⁹ Nekoć dvospolac (hermafrodit) od Zausa rasječen čovjek sad necjelovit žudi, traži sjedinjenje sa svojom dopunom. "Stoga je svatko od nas polovica medaljona jer je raspolovljen kao riba iverak pa neprekidno traži svoju drugu polovicu" (Platon, "Simpozij", *Eros i Filia*, Demetra, Zagreb 1996, 76-78).

³⁰ Osvrćući se na činjenicu kako je Krista smrti predao Otac, a predao ga je i Juda, ali njihovi su čini različito vrjednovani, veli: "Pa radilo se o istom djelu, kad ga mjerimo različitošću nakanā, nalazimo razloge za ljubljenje i osuđivanje, za hvaljenje i prekoravanje. Da, to je neizmjerne vrijednosti ljubavi: ona je jedina koja dopušta razlikovanje, jedina koja dopušta prosidivanje ljudskih djela. Evo ti, dakle, posve kratko pravilo koje sve obuhvaća: Ljubi i čini što hoćeš. Šutiš li, šuti iz ljubavi; govoriš li, govori iz ljubavi; popravljaš li, popravljaš iz ljubavi; praštaš li, praštaj iz ljubavi. Ljubav poput korijena učvrsti u svom srcu: iz toga korijena ne može se roditi ništa osim dobra" (Augustin, *Komentar Ivanove poslanice Partima*, 7, 8).

³¹ *Mudrac više uživa u darivanju nego drugi u primanju* (Seneka, *Epist.* 81, 10); *Blaženije je davati, nego primati* (Dj 20, 35).

³² Usp. P. M. Zulehner – R. Polak, *nav. dj.*, 61; 71.

je pokazatelj vlastite nesigurnosti i nesamodostatnosti, a s druge strane čežnje za apsolutnim. No, ne/tolerancija je „svakidašnja opcija“: tolerantno se ponašanje bira i zahtijeva svjesnu odluku; tolerancija se mora htjeti, vježbati i učiti. Konačno, sposobnost za toleranciju nerazdvojno je povezana sa sposobnošću za osobne međuljudske odnose. Stoga je opravdano isticanje važnosti odgoja za pluralizam, ukoliko se želi promijeniti “novi zvjerinjak” (Hegel).

Međutim, sama tolerancija nipošto nije dovoljna. Ako stoji, kako se općenito ističe, da je tolerancija temelj mira te da je ona ključ dobre budućnosti jer bez nje čovječanstvo ne može preživjeti, dodajem da bez dijaloga, otvorenosti prema drugome na osobnoj i zajedničkoj razini, čovjek ni čovječanstvo makar opstojali, ne mogu istinski živjeti. Tolerancija se stoga treba razvijati u dijaloški stav gdje se dijalog shvaća kao mjesto susreta, kao mogućnost spoznaje i rasta (vlastitog i drugih bića), ne isključujući napetost različitosti. Uostalom, odnos među ljudima je dinamično energetska polje u kojem se interaktivno pletu složene niti. Ukoliko se želi prevladati stanje u kojem *što više govorimo, sve se manje razumijemo*³³ ili gdje *svatko laže svome bližnjemu... usnama lažljivim i srcem dvoičnim* (Ps 12, 3), neophodno je hrabro suočavanje s vlastitom nes(a)vršenošću i iskreno priznanje potrebe drugoga i to drugačijega (ja trebam drugoga i potreban sam drugome); to podrazumijeva odvažnost biti ono što jesi, a ne ono što drugi očekuju i isto tako prihvaćanje drugih /drukčijih onakvima kakvi jesu. Nadalje, za autentičan je dijalog prijeko potrebna empatija, uživanje u osobnost i položaj drugoga, uzimanje u obzir njegova motrišta te oslušivanje – iščitavanje poruka i značenja iz perspektive drugoga.³⁴ Ukratko, *dijalog pretpostavlja brigu za drugoga i za odnos koji se s drugim razvija*. On “potiče duhovni rast, istinski humanizam ili rast čovjeka s obzirom na temeljne odrednice njegove biti: individualnost, društvenost, imanentnost, transcenciju”.³⁵ Istina, nije lako ostati vjeran svome i otvoren drugome; u napetosti različitosti nije lako ne ogriješiti se ni o istinu ni o ljubav; valja očuvati govor istine, ali u ljubavi pa makar se radilo i o istini vjere jer najvažnija je ljubav, dok će sve drugo pa i naše spoznanje uminuti (usp. 1Kor 13, 4-13). Uostalom, dijalog pretpostavlja razlike, pa i suprotnosti uz otvorenost istini, budući da se ne posjeduje apsolutna istina i da je u biti ljudske spoznaje nesavršenost i nepotpunost. To vrijedi i za područje religije.³⁶ Religija koja apsolutizira samu sebe, negira svoju vlastitu bit, jer zaboravlja da je samo Bog apsolutan,³⁷ relativiziranje religije ne znači relativiziranje Boga, objave, istine i vrijednosti, nego relativiziranje vlastite percepcije i sposobnosti odgovoriti zahtjevima religije. Tako, dok je dogma nekoć označavala nešto zadano o čemu nema rasprave nego što treba provesti, danas se (izvođenjem od glagola *dokéo*) dogma shvaća kao ono “što se čini, što je približno, a to ne dokida sigurnost. Sigurnost je tu, ali domet sadržaja je samo približan.”³⁸ Dakle, dijalog je moguć, dakako i poželjan, i na religijskom području.

Napokon, vidimo da govor o jednakosti, dostojanstvu, slobodi, poštivanju... konvergira prema stavu gdje je drugi /drukčiji vlastita šansa, a to znači prema prijateljstvu; govor pak o toleranciji, odnosno o dijalogu konvergira prema govoru o ljubavi.³⁹ Ne treba se zavaravati: o toleranciji i dijalogu sve je zapravo već odavno rečeno i samo se traži iskorak iz teorije u praksu. Uostalom,

³³ Denis de Rougemont, cit. u V. Katunarić, “Tri lica kulture”, *Društvena istraživanja* (1996) 5-6, 831.

³⁴ Empatija je komunikacija s rezonancom, s identifikacijom, s proživljavanjem u nama samima, refleksija emocionalnog tona koji proživljava druga osoba; to je sposobnost zavlacenja pod kožu druge osobe, koja nam omogućuje sagledavanje svijeta njezinim očima; bez razvijene sposobnosti empatije nema dijaloga (usp. M. Bratanić, *nav. dj.*, 1136).

³⁵ V. Grmić, “Dijalog, govor o snošljivosti”, *Zbornik Dijalog*, Nakladni zavod Globus, Zagreb 1996, 349; cit. M. Bratanić, *nav. dj.*, 1138.

³⁶ Bog ne pripada samo meni. Tko to „zna“, „vidi“ da i drugi u svojoj drukčijosti stanuje u neshvatljivoj tajni Božjoj (usp. P. M. Zulehner – R. Polak, *nav. dj.*, 73). “Stoga putovi prema istini mogu biti različiti [Simah, usp. gore], tj. po vlastitom slobodnom, ali i odgovornom izboru i uvjerenju. Taj pluralizam, vlastitost, slobodu i dostojanstvo valja uvažavati, s napomenom da se razlike i suprotnosti u dijalogu, naravno, *eo ipso* ne niveliraju, već su i dijalektički očuvane i prevladane” (N. Skledar, *nav. dj.*, 304).

³⁷ Usp. M. Babić, *nav. dj.*, 11.

³⁸ I. Golub, *Lice prijatelja*, Zagreb 2000, 690.

³⁹ Smisao slobode je da se preobrazi u ljubav koja rađa prijateljstvo: prema Jurju Dubrovčaninu ono, odnjegovano i prožeto krepošću, kao krepost i raduje čovjeka te je nužno za ljudski i uglađen život; ono je „najljepši ures ljudske sreće“ (usp. E. Banić Pajnić [et al.], *Magnum miraculum homo (Veliko čudo – čovjek); humanističko-renesansna problematika čovjeka u djelima hrvatskih renesansnih filozofa*, Hrvatska sveučilišna naklada, Zagreb 1995, 105).

povijest tolerancije može se čitati i kao „kršćanski događaj“, kao zaokret gdje *nema više: Židov – Grk; nema više: rob – slobodnjak; nema više: muško - žensko! Svi ste vi Jedan u Kristu Isusu!* (Gal 3, 28).⁴⁰ Taj Krist, koji je premošćivao sve granice među ljudima, te između ljudi i Boga, za odnos prema drugome daje nedvosmisleni i beskompromisnu odredbu: *Čuli ste da je rečeno: Ljubi svoga bližnjega, a mrzi neprijatelja. A ja vam kažem: Ljubite neprijatelje, molite za one koji vas progone da budete sinovi svoga Oca koji je na nebesima... Jer ako ljubite one koji vas ljube, kakva li vam plaća?... Zar to isto ne čine i pogani? Budite, dakle, savršeni kao što je savršen Otac vaš nebeski* (Mt 5, 43-48; usp. Lk 6, 27-36).

Za kršćane on je je Istina, ali također Put i Život. Uz više vjernosti Istini (poštujući hijerarhiju istina i cjelovitost istine) i nasljedovanja Puta (gdje *sve* što je On učio i činio postaje obvezujuće), kršćanska će zajednica biti vjerodostojnija te zasigurno kao kvasac ili sol dati sasvim drukčiji “okus” ovome svijetu. Dar objave, slobode i dar “drugoga /drugosti” za kršćanina su područje izgrađivanja vlastite bogolikosti (*budite savršeni kao što je savršen Otac vaš nebeski*), sličnosti Bogu, kojeg objava i teologija predstavljaju s jedne strane kao zajedništvo triju različitih osoba, ali s druge strane ljubavlju povezanih u potpuno jedinstvo i blaženstvo; područje je to dijaloga i predokusa eshatona – vječnog blaženstva, ali u “*zajedništvu svetih*”. Pa ako je barem kršćanima to cilj u onostranosti, onda im u ovostranosti mora biti i program. Govor o toleranciji postaje suvišan, pluralizam i raznolikost postaju bogatstvo, a ne problem; dijalog kao otvorenost drugome, poštivanje i zainteresiranost za drugoga - kao ljubav - postaju *modus vivendi (credendi & operandi)*.

⁴⁰ Takav snažan zaokret s obzirom na vjekovnu napast integralizma (barem na razini smjernica) ponovno je učinjen u naše vrijeme. Uzvišenim autoritetom 2. vatikanskog sabora (posebice dokumentima *Gaudium et spes, Ad gentes, Nostra aetate, Unitatis redintegratio, Apostolicam actuositatem, Orientalium ecclesiarum*) kršćani – katolici pozvani su da rječju i djelom gaje iskren dijalog s drugim vjerama (pa i s nevjericima), kulturama i uopće sa svijetom, u međusobnom poštivanju raznolikosti i u ljubavi. Pri tome se i kod drugih priznaje očitovanje Božjih putova (DV 14) te prisutnost sjemenja Riječi i bogatstva dana od Boga (AG 11); “Katolička Crkva ne odbacuje ništa što u tim [drugim] religijama ima istinita i sveta”... one “nerijetko odražavaju zraku one Istine što prosvjetljuje sve ljude” (NA 2). Na tom je tragu i traženje oprostjenja pape Ivana Pavla II. za sva stradanja počinjena u ime integralističkih težnja Crkve.