

Čovjek — biće dijaloga

Ivan Koprek*

Sažetak

Riječ »dijalog« najčešće prevodimo kao »razgovor«, »razgovaranje«. Već su stari mudraci shvaćali da je čovjek biće koje posjeduje logos. Logos o kojemu su govorili može se prevesti kao »razum«, »um« — kako je to izraženo u onoj klasičnoj formulaciji da je čovjek razumna životinja (*homo est animal rationale*). No logos može značiti jednostavno »jezik«. Što je jezik? Najprije medij, sredstvo komunikacije. U jeziku čovjek dolazi k sebi, preko jezika dolazi do susreta s drugim, do razumijevanja stvari i svijeta. Svakako, bez jezika ne bi mogla nastati komunikacijska mreža svjetskih razmjera, koja sve više određuje naš moderni svijet života. Komunikacija ipak nije svedena samo na jezik. Ljudi komuniciraju svime što kažu i ne kažu, tonom i brzinom glasa, govorom tijela... Sve su to na neki način riječi, govor — razgovor. Zato se i može reći da je čovjek biće komunikacije i relacije, dijaloško biće. Dijalog je njegova ontička, transcendentalna dimenzija koja obilježava naše jučer, danas i uvijek. Na toj pozadini autor iznosi pet teza: 1. Ne može se govoriti o čovjeku, a da se istodobno ne govori o njegovu okolišu. Dijalog kao odnos u biološkom i psihološkom smislu. 2. Ne može se govoriti o čovjeku, a da se istodobno ne govori o njegovim oblicima zajedništva i shvaćanjima odnosa. Dijalog kao odnos pod sociološkim i kulturalnim vidikom. 3. Ne može se govoriti o čovjeku, a da se istodobno ne govori o njegovoj individualnosti i upućenosti na odnosnost. Dijalog kao odnos pod antropološko-filozofskim vidikom. 4. Ne može se govoriti o čovjeku, a da se istodobno ne govori o njegovu odnosu prema Bogu. Dijalog kao odnos iz kršćansko-teološke perspektive. 5. Ne može se govoriti o čovjeku, a da se istodobno ne govori o njegovoj etičkoj zadaći. Dijalog kao odnos iz etičke perspektive.

Zadaća mi je da iz filozofskoga i teološkoga motrišta istaknem nekoliko misli o čovjeku kao biću dijaloga. Ne kanim, zapravo mi se to čini nemogućim, o zadanoj temi kazati sve. Govoriti o čovjeku neiscrpna je tema. Istaknut ću stoga tek samo

* Prof. dr. sc. Ivan Koprek, Filozofski fakultet Družbe Isusove, Zagreb.

Članak je doradeno predavanje održano na Obiteljskoj ljetnoj školi u organizaciji Obiteljskoga centra Filozofsko-teološkoga instituta Družbe Isusove u Zagrebu. Skup je održan u prostorijama Filozofskoga fakulteta Družbe Isusove u Zagrebu od 23. do 27. kolovoza 2006, a tema je bila »Dijalog u obitelji«.

nekoliko izvoda za koje mislim da bi mogli potaknuti razmišljanje i raspravu. Želim upozoriti na to da je čovjek biće odnosa, relacije, a preko toga i dijaloga.

Pripovijeda se da je pruski car Fridrich II napravio sljedeći pokus: izdvojio je nekoliko dojenčadi, izolirao ih u neku kuću gdje im je osigurao sve moguće materijalne pogodnosti, ali je zabranio svaki razgovor s njima. Na taj je način trebao otkriti kojim će jezikom djeca spontano progovoriti. Očekivalo se da će to biti hebrejski, grčki ili latinski. Ti su se jezici, naime, smatrali pramogućnostima govora. Rezultat eksperimenta je pokazao da djeca nisu progovorila niti jedan od spomenutih jezika, ali niti jezik samih roditelja. Jednostavno nisu progovorila, umrla su.¹ Što govori ovaj primjer? Najprije to da jezik nije produkt ljudskoga života, nego njegova pretpostavka. Možemo to reći i još općenitije: čovjek je biće odnosa da bi mogao biti živ. Biti čovjek dakle znači doći iz jednoga odnosa i u jednom se odnosu »u–živjeti«. To je činjenica iskustva koju često zaboravljamo.

Naša zapadna tradicija sve više u središte pozornosti razmišljanja stavlja pojedinca i njegovo dostojanstvo, njegovu vrijednost i njegova prava. Zasiurno, to je povezano s mnogim pozitivnostima. No time je potisnula svijest o tome da ne postoji čovjek u jedini, kako je to rekao Fichte: »Čovjek je, naime, samo među ljudima čovjek (...) — treba li biti čovjeka, mora biti mnogih«. ² Mi smo bića odnosa, relacije, mogli bismo reći dijaloga — dijaloška bića.

Što znači dijalog? Kad je o njemu riječ, prvotno se misli na metodu ljudskoga komuniciranja. Zato riječ dijalog najčešće prevodimo kao »razgovor«, »razgovaranje«. Već su stari mudraci shvaćali da je čovjek biće koje posjeduje logos. Logos o kojemu su govorili može se prevesti kao »razum«, »um« — kako je to izraženo u onoj klasičnoj formulaciji da je čovjek razumna životinja (homo est animal rationale). No logos može značiti jednostavno »jezik«. Što je jezik? Najprije medij, sredstvo komunikacije. U jeziku čovjek dolazi k sebi, preko jezika dolazi do susreta s drugim, do razumijevanja stvari i svijeta... Svakako, bez jezika ne bi mogla nastati komunikacijska mreža svjetskih razmjera, koja sve više određuje naš moderni svijet života. Komunikacija ipak nije svedena samo na jezik. Htjeli mi to ili ne, svakodnevno komuniciramo i bez jezika, govora. Ljudi komuniciraju svime što kažu i ne kažu, tonom i brzinom glasa, govorom tijela... Sve su to na neki način riječi, govor — »raz–govor«. Naš je svijet satkan od mnoštva takvih poruka, isprepleten mnoštvom »glasova«. No sve se više primjećuje gubitak sposobnosti *slušanja*, toga nezaobilaznog preduvjeta razgovora, dijaloga.³ Činjenica je da je čovjek današnjice do besvijesti bombardiran frazama o potrebi komunikacije i dijaloga, a da je istodobno do gladi izmučen njegovim nedostatkom.

Bilo kako bilo, čovjek je biće komunikacije i relacije, dijaloško biće. Dijalog je tako moja središnja teza, i to njegova ontička, transcendentalna dimenzija koja

1 Usp. R. Guardini, *Welt und Person*, Würzburg 1939, 139.

2 J. G. Fichte, *Grundlage des Naturrechts*, J. G. Fichte–Gesamtausgabe 1,3, Stuttgart–Bad Cannstatt 1996, 347.

3 W. Isaacs, *Dialogue and the art of thinking together: a pioneering approach to communicating in business and in life*, New York, 1999.

obilježava naše jučer, danas i uvijek. Na toj ću pozadini iznijeti pet svojih teza koje ću opširnije i obrazložiti.

1. Ne može se govoriti o čovjeku, a da se istodobno ne govori o njegovu okolišu. Dijalog kao odnos u biološkom i psihološkom smislu.

Činjenica je da nam je život poklonjen. Mogli bismo zato reći da svatko, svaki čovjek, potječe iz neke »dijaloške prasućacije«. Psihoanaliza je pokazala kako je važno ranodjetinje iskustvo odnosnosti, veza prema roditeljima. Razvojna je psihologija već odavno dokazala da bez najmanje mjere osobne zauzetosti, ljubavi, dojenčad odbija uzimanje hrane i umire. Ljudski je život od početka život odnosa, relacija. Da bi se čovjek biološki i psihički razvio, treba druge, ili još točnije, drugoga. Ova se temeljna psihološka datost može pratiti kroz cijeli život svakoga čovjeka. I iz pubertetskoga prkosa, kada je sklon biti onaj koji govori »ne«, adolescent zapravo traži »da« — svoj »ja«. U nijekanju svijeta odraslih za mlade se otvara mogućnost da se pronađu i potvrde, da postanu zreli, odrasli. I dok se misli da se čovjek nekako osamostalio, oslobodio od drugih, u pravilu traži nove relatore, ulazi u nove veze, prijateljstva... I to pokazuje da nužno treba odnose, dijalog.

Postoje mnogi odnosi koji su konstitutivni za čovjekovo samoshvaćanje: prijateljstva, radni odnosi, socijalne dužnosti, odnosi prema stvarima ili vrednotama — primjerice prema vlastitu radu, prema nekoj zadaći kojoj se posvećuje. Čovjek traži okvire zajedničkoga života. No ne odnosi se čovjek samo prema čovjeku. On je u odnosu i prema prirodi, umjetnosti, tehnici (računalu, primjerice, koje otvara novu dimenziju odnosa — onu prema virtualnim svjetovima), zvanju, ideji... Čovjek razvija i svoj odnos prema »višim moćima«, prema božanstvu, Bogu. On, istina, taj odnos može i svjesno nijekati.

Činjenica je da čovjek iz odnosa prema drugima uči i odnos naspram sebi samome — od začeca pa sve do groba. Da bismo život prenosili (pa i u vremenu umjetne oplodnje), trebamo druge. I smrt se tiče naših ljudskih odnosa... Nema, prema tome, ljudskoga života bez odnosa. Oni jednostavno čine naš ljudski bitak.⁴

2. Ne može se govoriti o čovjeku, a da se istodobno ne govori o njegovim oblicima zajedništva i shvaćanjima odnosa. Dijalog kao odnos pod sociološkim i kulturalnim vidikom.

Već je Aristotel zaključio da je čovjek političko biće, kazavši: *Anthropos zoon politikon estin*, u prijevodu: Čovjek je državotvorno biće. Ili, ono što čovjeka posebno odlikuje jest to da tvori zajednicu — »communio«. »Com–munis« znači

4 Usp. R. Guardini, *Die Begegnung. Ein Beitrag zur Struktur des Daseins*, u: *Hochland* 1955, 224–234.

»imati zajedničke zidine, zajedničke okvire«. Moguće si je za to predstaviti kuću u kojoj se zajedno stanuje ili grad okružen zidinama. »Communio« dakle znači »spojeni zajedničkim životnim prostorom«.

Upućeni smo jedni na druge. U takvim zajednicama čovjek oblikuje kulturu odnosa koja je u trajnoj promjeni. Postojala su (a postoje i danas) vremena i kulture, religije i ideologije koje su tako snažno u prvi plan postavile taj vidik odnosa — zajednicu, da od pojedinca više ništa nije preostalo. Zatvorile su se u kolektiv (fašizam, komunizam, sekte...).

Odnosni aspekt života postao je za ljude našega kulturnog kruga na početku trećega tisućljeća posebno prisvijestan. Uz već spomenute kolektivističke ideologije i isticanje potvrđivanja socijalnog standarda u privatnom i javnom životu, o tome svjedoče primjerice i neki pravci filozofske antropologije te razvoj politologije, komunikacijskih znanosti, sociologije, pedagogije, psihologije i psihoterapije. Globalno umreženje preko modernih medija stvorilo je praktički nepovratnu situaciju upućenosti jednih na druge i svestrane međuovisnosti. U konstruktivističko–sustavnim smjerovima koji su danas u modi to vodi čak tako daleko da se, umjesto da se odnosi jednostavno izvode od individuuma (metaforički rečeno: odnosi su spojnice između pojedinih točaka koje predstavljaju individuueme), individuueme shvaća od odnosa.

Mnoge reakcije na taj globalizam na drugoj strani ukazuju na to da se ljudi bore protiv prevelikog umreženja u odnosima. Mislim na danas velik broj samaca, neoženjenih i neudatih, tolikih ljudi usmjerenih na individualistički stil života, na povlačenje iz društvenopolitičkog ili bilo kojega drugog angažmana. Taj je razvoj usmjeren prema tome da čovjek malo »izlazi« i da si sve više svijet dovodi u svoj vlastiti dom, a čemu pridonose mediji, posebice internet. Tako se odnosi sve više pretvaraju u virtualne.

3. Ne može se govoriti o čovjeku, a da se istodobno ne govori o njegovoj individualnosti i upućenosti na odnosnost. Dijalog kao odnos pod antropološko–filozofskim vidikom.

Trebalo je začudo dugo vremena u povijesti refleksije čovjeka o sebi samome dok nije počeo i filozofski propitivati o svojoj vlastitosti. Tek je Kant napravio prijelaz od ontologije na antropologiju. Sve dok je filozofija čovjeka promatrala kao objekt, zaboravljala je na pitanje »tko je čovjek«. Nije naime dovoljno uzela u obzir činjenicu da je onaj tko pita, čovjek, i sam uključen u to pitanje.

Prošla su mnoga stoljeća dok nije postalo jasno, a taj je korak napravila tek dijaloška filozofija minuloga stoljeća, da se u razumijevanju čovjeka, dakle sebe samoga, ne treba započeti objektivistički, nego da se to treba zbiti iz intersubjektivnosti odnosa, dakle od subjekta naspram subjektu. To je značilo da se više ne postavlja pitanje »što je čovjek«, nego uvijek iz odnosa »tko je čovjek«. Konačno, ne može se više općenito pitati tko bi čovjek bio. Sukladno tome primjereno pitanje glasi: tko si?

Tko je, prema tome, čovjek? On je u mnogočemu jedinstven. Tome u našoj kulturi na području teologije, a onda i u filozofiji, služi razvijen pojam »osoba«. Pojam »osoba« je nastao, što je znakovito, iz traganja za ispravnom slikom Boga. U njemu se danas istodobno dotiču dvije različite ljudske dimenzije: nezamjenjiva individualnost i od samoga početka čovjeku pridana relacionalnost.

Važno je istaći da su pojam »persona« (osoba) najprije počeli rabiti teolozi u svojem specifičnom jeziku kada je bilo riječi o tome da objasne odnos Isusa prema Bogu, Ocu i prema Duhu Svetome.⁵ U toj su refleksiji crkveni oci, prije svega Tertulijan, oblikovali za svoj govor o Trojstvu odnorni pojam »persona — osoba«. Riječ je o jednom Bogu u tri osobe, da bi protiv monarhističke pozicije prvenstva Oca istaknuli jednakost Božanskih osoba. Time pojam »osoba« kao stručni termin od samoga početka ukazuje na tri još danas relevantne činjenice: uveden je da pobliže odredi činjenicu iskustva, od početka je usmjeren na jednakost i izvorno je pojam odnosa.

Razvojem filozofsko–teološke tradicije razvile su se do danas primjetne dvije tradicijske struje. Na jednoj strani *individualistički ili supstancijalistički* pojam osobe. Prvi ga je razradio Boetije na prijelazu iz 5. u 6. stoljeće. Za njega je osoba nedjeljiva supstancija nekoga umskog bića. *Persona est rationalis naturae individua substantia*. Riječ »supstantia« dolazi od sub–stare, tj. »odozdo stajanje«, tj. »samostojnost«, »biti u sebi samome utemeljen«, tj. »neovisnost«, »nedjeljivost« (in–dividuum) u konačnici, dakle, nešto ne–djeljivo. U toj tradiciji razmišlja Toma Akvinski⁶, prosvjetiteljstvo koje ističe samo–svjesnost i Kant koji u praktičnom smislu ističe mjesto i dostojanstvo osobe koju se ne smije nikada uzimati kao sredstvo, nego kao cilj za sebe; onaj dakle kome je sloboda bitno i koji je sposoban da mu budu pribrojena djelovanja, odgovoran je za svoja djela.

Tko povezuje osobu s njezinim sposobnostima i vlastitostima, slobodom i dostojanstvom, jedinstvenošću, suverenošću i samoodređenjem, odgovornošću, pravima, taj je u tradiciji takvoga individualističkog pojma osobe. Na tom je tragu i Deklaracija o ljudskim pravima UN. To znači da je čovjek označen osobom od začeca i neovisno o fizičkom i psihičkom zdravlju i razvoju. Prema tome biti osoba znači biti iz sebe i biti za sebe.

Na početku druge *relacionalističke (ili transcendentne)* tradicije stoje crkveni oci. U patristici, dakle kod crkvenih otaca, osoba se shvaća kao odnosnost, Božji bitak u odnosu, »esse ad«, čista usmjerenost... Tako je prema Augustinu temeljno za to biti osoba samospoznaja u samonadilazećem dijalogu i to prema unutra. Čovjek u sebi doživljava da mu je Bog bliži nego li on sebi samome. Doživljava se od Boga pozvan kao Ti. Tako Richard od sv. Viktora u 12. stoljeću definira osobu kao »naturae intellectualis existentia incommunicabilis«. To znači: »osoba je nedjeljiva egzistencija duhovne naravi«. Ona tu nije shvaćena kao sup–sistencija nego

5 B. J. Hilberath, *Der dreienige Gott und die Gemeinschaft der Menschen. Orientierungen zur christlichen Rede von Gott*, Würzburg, 1990, 91 i sl.

6 Toma Akvinski još jače ističe samostojnost osobe, definirajući je kao »distinctum subsistens in natura rationali«. Usp. E. Coreth, *Was ist der Mensch?*, Innsbruck, 1973, 165 sl.

kao eks–sistencija, nešto što do sebe dolazi izvana (ex), po drugome; poput stajanja nekome nasuprot i tek zbog toga biti nezamjenjiv (*incommunicabilis*). Osoba je dakle ona koja je po drugome ona sama. Konstitutivno za osobu je njezina izvorna odnosnost, kao ovisnost djeteta o majci.

Naročito se kao reakcija na sustavne filozofije koje su okamenjavale moderni život, nasuprot slici svijeta mehanicističkih prirodnih znanosti, ističe to da se pred osobom mora stati. Tako je važno prekinuti s mišljenjem o podvojenosti subjekta i objekta. Na toj je pozadini nastao personalizam (nazvan dijaloško mišljenje ili filozofija susreta) koji je, posebno židovski filozof M. Buber, istaknuo dijalošku egzistenciju čovjeka. Čovjek postaje ti, i sav je stvarni život susret. Temeljna činjenica egzistencije je biti čovjek s čovjekom. Osoba je toliko osoba koliko je u odnosu prema drugome. Tako kod Buberu ja–ti odnos dijaloga stoji nasuprot objektivističkom ja–ono odnosu.⁷

Buberovu je misao radikalizirao E. Levinas, »filozof drugoga«. Za njega je osoba uvijek u odnosu. Temelj samosvijesti nije refleksija (ja na ti), nego uvijek već pred–dato (prethodno) iskustvo odnosa (dakle ti–ja, a ne ja–ti!). Levinas u tom smislu ističe primat drugoga. Drugi za njega nije »alter ego«, nego trajna zagonetka, a time i izazov. On nas traži. Levinas se u svojim izvodima služi metaforom »lice« — visage.⁸ Lice nas izaziva, njegove nas potrebe izazivaju. Stoga je na početku svake filozofije etika, odgovornost. Levinas ju naziva »diakonia« (služba) — ono što prethodi svakome dijalogu. To je i temeljna kategorija osobe. Iz susreta raste obveza na odgovor.

Levinas, prema tome, ne staje, kao primjerice Buber, na dvojnosti ja–ti, jer ne postoji samo »ti«, postoje uvijek drugi (u najmanju ruku potencijalno) kao prisutnost trećega. Iz toga slijedi da se djelovanje više ne shvaća od sebe i da se ono otvara prostoru slobode. Postoje drugi i time se umjesto dijade, para ja–ti, govori o trojedinstvu, zajedništvu, o »MI« kao temeljnom elementu interpersonalnosti.⁹ Tko dakle osobu shvaća iz odnosa, partnerstva, dijaloga, upućenosti na svijet, na druge, tko je gleda u cjelini društva, tko ističe da je čovjek osoba ukoliko stoji u odnosu prema drugima, taj pripada tradiciji relacionističkoga pojma osobe. Biti osoba tu znači biti »iz odnosa« i u njemu, biti »od drugoga«.

U *supstancijalističkom* kao i u *relacionističkom* shvaćanju osobe moguće je prepoznati neke važne stavove preko kojih nije moguće olako prijeći kada je riječ o čovjeku. Postoji dijalektička napetost između ova dva stava koja bitno označava današnji pojam osobe. Na *supstanciju* usmjereno shvaćanje ističe samostojnost osobe, sposobnost da čovjek sam sebe shvati, da se ima u ruci i da se slobodno ostvaruje. Shvaćanje usmjereno na *relacionalnost* ukazuje kod čovjeka na dijalošku situaciju, jer on kao »ja« dolazi k sebi i svoje ispunjenje pronalazi u »mi«. Osobni bitak nastaje i ostvaruje se u personalnoj nasuprotnosti susreta. Čovjek je od

7 M. Buber, *Das Problem des Menschen*, Heidelberg 1961.

8 H. Windisch, *Sprechen heisst lieben*, Würzburg 1989, 173.

9 E. Levinas, *Dialog*, u: F. Boeckle — F. X. Kaufmann — K. Rahner — B. Welte — R. Scherer (Hrsg.), *Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft*, Freiburg 1981. — Teilbd. 1, 61–85.

početka osoba kao individuum i on je od početka »u«, i upućen je na osobno zajedništvo s drugima. Tek u odnosu prema drugim osobama razvija i ostvaruje svoj »biti–osoba«, postaje osobnost.

Dakle osobu označuju samostojnost i upućenost na odnosnost, suverenost i angažman, autonomija i solidarnost. Oboje čovjeku pripada od početka i oboje on mora učiti. U obojem raste ili sahnje.

Takav iz odnosa i iz iskustva dobiveni pojam osobe stoji u kontrastu naspram individualističko–privatističkog shvaćanja čovjeka ali i naspram nekakve njegove kolektivističke slike. Iskustvo čovjeka o tome da bude i postane čovjek od samoga početka, od početka razvoja, pokazuje da je on već kao novorođenče, nerođenče, fetus, »netko« tko je pozvan i prije nego što može govoriti kao »ti«, prije nego što može reći »ja«, kao ljubljani još prije nego li sam može ljubiti...

Prasituacija čovjeka je dakle dijaloška. Osobu, prema tome, možemo promatrati kao odgovor u komunikaciji u koju je čovjek jednostavno uronjen. Tu, na tom iskustvu, raste i etička dimenzija. Iz odgovor–situacije čovjeka nastaje njegova odgovornost. Tako se otkriva shvaćanje osobe kao relacionalni identitet koji postaje. Čovjek je osoba, govoreći iz perspektive razvojne psihologije, »iz komunikacije«. On je tu ono što jest; ima svoju nezamjenjivu samostalnost iz ljubavnog susreta svojih roditelja ili drugih osoba koji mu dopuštaju da i sam postane onaj koji je ljubljen i koji je »u susretu«.

Čovjek kao osoba, filozofski rečeno, jest odgovor na njemu upućenu riječ. I u tome je njegova odgovornost, uvjetna po njegovoj slobodi i njegovu bistvovanju s drugima, a koja se ostvaruje u povijesti.

Čovjek kao osoba je, teološki rečeno, odgovor na u povijesti izrečenu riječ svojega tubitka, njegov subitak, sebe kao Jahve (tj. onoga koji je rekao »Ja sam onaj koji sam za vas tu!« Usp. Izl. 3) objavljenoga Boga s nama (Emanuela, Iz 7, 14), Boga odnosa i iskustva koji je s čovjekom u dijalogu iz kojega on može stupiti u odnos prema drugim ljudima.¹⁰

4. Ne može se govoriti o čovjeku, a da se istodobno ne govori o odnosu prema Bogu. Dijalog kao odnos iz kršćansko–teološke perspektive.

Filozofiranje o čovjeku kao osobi bilo je potaknuto povijesnim iskustvom — iskustvom Isusa iz Nazareta koji se i sam isključivo shvaća iz odnosa prema Bogu, kojega intimno naziva Ocem. Iz iskustva s Isusom, njegovom riječi u njegovu duhu, i iz toga nastale refleksije, čovjek je razvio svoje novo samoshvaćanje. Ta činjenica iskustva je ključna za kršćanstvo koje je razvilo trinitarno shvaćanje Boga. Može se teološki reći i obratno: u objavi Boga kao jednoga koji je u svojoj biti odnos,

10 G. Greshake, *Der dreieinige Gott. Eine trinitarische Theologie*, Freiburg 1997.

čovjek je u najdubljim dubinama spoznao svoju vlastitu bit: on ne živi samo u odnosima, već on jest odnos.¹¹

Jezgra i ugaoni kamen toga na iskustvo orijentiranog stava je Isus Krist, koji je, kada je počeo govoriti o Kraljevstvu Božjem, najprije oblikovao jednu skupinu ljudi. U toj je skupini živio i govorio o svojem odnosu prema Bogu, odnosu Boga prema čovjeku i od toga svakom međusobnom, međuljudskom odnosu. Teološka refleksija je to izrazila ovim riječima: »Braćo, ljubimo jedni druge jer ljubav je od Boga i svatko tko ljubi potječe od Boga i poznaje Boga... Jer Bog je ljubav.« (1 Iv 4, 7 sl.) Tu je u jednu točku svedeno judeokršćansko shvaćanje specifične nerazdvoljivosti konteksta između slike čovjeka i slike Boga.¹² Zato je nemoguće govoriti o čovjeku bez Boga i o Bogu bez govora o čovjeku. Odnos prema Bogu je nerazdvojivo vezan uz odnos prema čovjeku (usp. Mt 25), na onoj točki gdje je odnos prema drugima ujedno i odnos prema sebi samome. (Usp. zapovijed ljubavi prema bližnjemu, Mt 22, 39)

Mogli bismo reći, parafrazirajući Prolog Ivanova evanđelja: U početku je bio Logos, a naša je zadaća dia-logos. Evanđelist Ivan tu naviješta Logos (Boga) koji je Ljubav. Istinski je pak dijalog duhovnost koja nas uči graditi uvijek novo zajedništvo za bolji svijet. Njegovo staro, zapravo i jedino ispravno ime ostaje LjUBAV!

5. Ne može se govoriti o čovjeku, a da se istodobno ne govori o njegovoj etičkoj zadaći. Dijalog kao odnos iz etičke perspektive.

Poradi svoje nutarnje nespremnosti ili pomanjkanja ravnoteže, čovjek se često osjeća upravo ugroženim od drugoga, te se sve više pokušava osigurati zatvaranjem u sebe i odbijanjem drugoga, s isključivim potvrđivanjem svojega prava. Otvorenost je čovjekova krepost. Zato je i dijalog kao etička kategorija krepost, a nameće jedan poseban način osobnog odnosa koji bi trebao oblikovati sve ostale oblike međuljudskih odnosa. Riječ je upravo o dijaloškom odnosu. Krepost je takva da uvijek otkriva jedinstvo osobe, tj. otkriva njen kontinuitet u njezinim temeljnim stavovima i držanjima koji uzvratno upravljaju njezinim načinom ponašanja i djelovanja. Dijalog je pak krepost jer je u stanju bez straha od gubitka osobnoga identiteta potvrditi da su zajedništvo i razumijevanje mogući i tamo gdje se naizgled čini da nisu. On je poput spremnosti na otvorenost, krepost i stoga što je u stanju potvrditi da istina nije istodobno određeno dobro za jedne, a zlo za druge, nego da autentično oslobođenje svakoga čovjeka dolazi do istine.

Autentično se dakle oslobođenje ne potvrđuje kroz neautentične postupke i djelovanja, nego traži da se i navještaj i poruka o oslobođenju posreduju autentično. Osim toga, dijalog nije samo zahtjev naravnog čovjštva, nego i nadnaravne vjere. On je, prema tome, kršćanska krepost koja pretpostavlja življeno iskustvo

11 Usp. J. Splett, *Der Mensch ist Person. Zur christlichen Rechtfertigung des Menschseins*, Frankfurt 1986.; Usp. također P. F. Schmid, *Im Anfang ist Gemeinschaft. Personzentrierte Gruppenarbeit in Seelsorge und praktischer Theologie*, Stuttgart 1998.

12 Ch. Duquoc, *Mensch — Ebenbild Gottes*, u: P. Eicher (Hrsg.), *Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe*, Bd. 3, München 1991, 335–348.

božanskih kreposti vjere, nade i ljubavi.¹³ Bez vjere, nade i ljubavi nema dijaloga na kršćanski način.

Za kraj se mogu spomenuti još dva važna uvjeta dijaloga — strpljivost i snošljivost (tolerancija). O jednome i drugome samo jedna riječ. Snošljivost (tolerancija) nije ravnodušnost, nego priznavanje različnosti i prava na takvu različnost.¹⁴ Drugi ima pravo na nju. Strpljivost je pak podnošenje drugoga s nakanom da bismo ga bolje razumjeli. Ona uključuje iskreno poštivanje drugoga i obzir prema njemu. I snošljivost i strpljivost su onaj čovjekov stav koji omogućuje dijalog — ravnotežu humanosti, čovjeka okreće prema iskrenom suživotu i suradnji usprkos različitim pogledima i različitim interesima.

MAN — A CREATURE OF DIALOGUE

Ivan Koprek

Summary

The word dialogue is most often understood to mean discussion, conversing. The sages of old understood that man is a creature who possesses logos. The logos of which they spoke can be translated as reason, intellect — as expressed in the classic formulation that man is an animal with sapience (homo est animal rationale). However, logos can simply mean language. What is language? Firstly, it is the media, a means of communication. In language man confronts himself, through language he is able to meet his fellow human being, to gain an understanding of the matter which surrounds him and the world in which he lives. Certainly, without language a world-wide communication network which increasingly determines our modern way of life would not be possible. Still, communication is not related only to language. People communicate by means of all that they say as well as all that they do not say: their tone of voice, the speed at which they speak, body language... all of which are in a sense words, speech — conversation. For this reason we can say that man is a creature of communication and relationships, simply said, a creature of dialogue. Dialogue is his ontological, transcendental dimension which marks his yesterday, today and forever. With this in mind, the author puts forward five theses, as follows: 1. One cannot talk about man without talking about his environment at the same time: this is dialogue as a relationship in the biological and psychological sense. 2. One cannot talk about man without talking about the types of communities in which he lives and his understanding of relationships: this is dialogue as a relationship from a sociological and cultural perspective. 3. It is not possible to talk about man without also talking about his individuality and his being always directed toward human relationships: dialogue as a relationship from an anthropological–philosophical viewpoint. 4. It is not possible to talk about man without also talking about his relationship to God: dialogue as a relationship from a Christian–theological perspective. 5. One cannot talk about man without at the same time talking about his ethical task: dialogue as a relationship from an ethical point of view.

13 B. Casper, *Dialog, Dialogik*, u: *Lexikon für Theologie und Kirche* Bd. 3, Freiburg 1995, 191 sl.

14 I. Fetscher, *Toleranz*, Stuttgart 1990, 81.