

nekim drugim ekološkim režimima postoji trajna kontrola.

Režimi uspostavljaju mehanizme financiranja prema dogovorenim kriterijima. U nekim režimima postoje diferencirane obveze, pa se nekim pristupnicima režima obveze mogu smanjiti, dok se u nekim drugim režimima potpisnici ugovora tretiraju jednako.

Potrebno je istaknuti i to da se u praksi pojavljuju i konflikti između pojedinih režima. Recimo između svjetskog trgovinskog režima (WTO) o slobodnoj trgovini i ekološkog režima koji ograničava trgovinu, primjerice, živim vrstama.

Konačno možemo se zapitati koliko su učinkoviti ili neučinkoviti međunarodni ekološki režimi. Odgovor na to pitanje ne može biti isti za sve režime. Kod nekih režima (primjerice, očuvanje biološke raznolikosti ili klimatskih promjena, nastalih tek nedavno) teško je u kratkom roku utvrditi njihovu učinkovitost, dok se za druge može o tome s više izvjesnosti govoriti. Jedno je sigurno: ako međunarodni ekološki režimi nisu djelovali onako kako se očekivalo, vjerojatno nisu bili niti kontraproduktivni. Iako je katkada teško očekivati da se veoma različita stanja pojedinih država – osobito razvijenih i nerazvijenih – obvezuju na iste vrijednosti i ponašanja, pa otuda i ispunjenje obveza što slijede po potpisanim konvencijama, nedvojbeno je to da se akteri unutar nekog međunarodnog režima nalaze pred zajedničkim pitanjem i da time otpočine i zajednički proces učenja. Uzmemo li sudjelovanje aktera u više konvencija, tada se sigurno povećava njihova međunarodna uloga u svjetskoj ekološkoj politici, ali i ukupna odgovornost za cjelokupni okoliš kao zajedničko dobro. Možda su međunarodni ekološki režimi današnji izraz (ne tehničkih mogućnosti rješavanja ekoloških problema) stanja kooperativnosti aktera političkog svijeta u svjetskoj ekološkoj politici, a koje će stanje sutra biti na višem stupnju međunarodnog zajedni-

tva u zajedničkom dobru – okolišu. Jer, krajem 20. stoljeća svijet predstavlja zajedništvo objekata ugroženosti, a sutra možda zajednicu subjekata svjetske ekološke politike što ju pripremaju međunarodni ekološki režimi. Kažemo **možda**, jer još dominiraju i više vrijede parcijalni interesi aktera (država) nego sva zajednička dobra ove Zemlje i oko nje.

Ivan Cifrić

Maximilian Forschner

### ÜBER DAS HANDELN IM EINKLANG MIT DER NATUR

*Grundlagen ethischer Verständigung*

Primus Verlag, Darmstadt, 1998, 173 str.

Djelovati u skladu s prirodom danas je sve češći zahtjev, koji se može shvatiti kao poziv u dvojakom značenju. Prvo kao opći slogan koji može biti upotrijebljen gotovo u svakoj prilici, a naročito u nekim promidžbenim situacijama. Naročito ga upotrebljavaju ekološke udruge koja njime ističu jednu drugačiju paradigmu osobnog i socijalnog ponašanja, a to znači i promjenu vrijednosti. S druge strane ova formulacija deklarira se kao opći društveni poziv na primjenu onih ekoloških vrijednosti koje imaju svoje puno opravdanje u samoj prirodi, što znači da i u gospodarstvu treba mijenjati neke kriterije onoga što nazivamo **ekonomiziranje** i to tako što bi se respektiralo objektivno stanje prirodnih, osobito neobnovljivih, resursa. Između zahtjeva **djelovati u skladu s prirodom** i prakse postoji razlika. Povećanje razlika između deklariranih stajališta i djelatne prakse na razini društva, u modernom društvu povećava se s ubrzanjem društvenih promjena, naročito promjena okoliša. U tim društvima također su u brojnim istraživanjima empirijski utvrđene razlike između načelnih stavova i konkretnog ponašanja na individualnoj razini, što je u svezi sa stilovima života (*Reheis*). U političkoj dimenziji odnos de-

klaracije i prakse je katkada toliki da se sâmo načelo reducira na ukrašavanje političke retorike.

Međutim, u oba slučaja – kao zahtjev za promjenom vrijednosti i kao zahtjev za promjenom ponašanja pojedinaca, društvenog djelovanja općenito – ovo načelo implicira neke moralne norme i njihovo filozofsko reflektiranje što nije povijesno i teoretski neutemeljeno. U tom kontekstu osnažen je diskurs o **primijenjenoj etici** (*angewandte Ethik*). On se odnosi na pitanja suštine moralnih zapovijedi i zabrana i dopuštenja, kao i na ona o početku i kraju ljudskog života, dresuri i ophođenju sa životinjama, novim energijama itd., što ih otvaraju suvremena znanost i tehnologija.

Filozofska etika nastoji objasniti njegovo značenje u različitim kulturama i filozofijama te pokazati kako postići najširu moguću suglasnost u postavljanju normativnih ciljeva o dobru. To je osobito važno u pluralističkim političkim zajednicama radi njihovoga akceptiranja moralnih i pravnih granica ljudskog djelovanja. Isticanje pojmova kao što su **osoba** i **dostojanstvo**, ali i **dostojanstvo kultura** (Günter Altner: *Leben in der Hand des Menschen*, 1998), ima važnu ulogu u teološkoj i filozofskoj interpretaciji značenja **biti čovjek**. Pri tomu ovi pojmovi imaju značenje **osnovnih** pojmova u razvijanju etosa borbe za ljudska prava. Nažalost, **dostojanstvo kultura** nema takovo izravno značenje, pa se temeljna prava **kultura** kontekstualiziraju kao pitanje odgovornosti čovjeka kao **dostojanstvene osobe** za svijet u kojemu živi. Isto tako, **osoba** i **dostojanstvo** kao osnova drugih normi, uporišta su moralne nade i pravnih zahtjeva u oblikovanju **minimalnog konsenzusa** o zaštiti ljudske osobe i ljudskog dostojanstva u mnogim ustavima i u međunarodnim konvencijama.

Naslov knjige **O djelovanju sukladno prirodi** na prvi pogled asocira na pitanja konkretnog ljudskog socijalnog djelova-

nja koje se može odnositi na različite pojedinačne, kolektivne ili institucionalne aktivnosti u nekom modernom ili premodernom društvu, odnosno civilizaciji, a koje uvažava neke prirodne vrijednosti i granice što ih sama priroda postavlja ili ih sam čovjek razumom određuje kao društvene vrijednosti ili vrijednosti neke epohe. Tek podnaslov daje naslovu pravo objašnjenje: **podloge etičkog razumijevanja**. Forscher (profesor filozofije na Sveučilištu Erlangen–Nürnberg u Njemačkoj) bavi se pitanjem može li se i u kojemu smislu čovjek u svojem razumnom djelovanju orijentirati na prirodu i može li mu priroda biti mjerilo za etiku. U knjizi elaborira različite i međusobno protivne teorije od antike do novog vijeka. Neka značajna učenja nastala su u antici i razvijana tijekom srednjeg i novog vijeka do J. S. Millera, kao što je to učenje o čovjekovim prirodnim sklonostima i dostojanstvo ljudske prirode. Tijekom povijesti socijalne i filozofske misli ona su imala vodeću ulogu, pa su i danas, iako im se posvećuje manje pozornosti, nezaobilazna kao osnove za utemeljenje filozofske etike.

Tijekom povijesti problem ljudskog dostojanstva interpretiran je u promijenjenim okolnostima fizičkog svijeta, ali i duhovnim okolnostima. Promjenama fizičkog svijeta i svijeta ideja, mijenjala se interpretativna slika pojma **ljudsko dostojanstvo**. Bez obzira što se uzima kao njezino ishodište čovjeku je pripisivano unutarnje svojstvo koje mu daje pravo na predikat **dostojanstva**. Preneseno na socijalnu sliku društva, ovisno o definiciji **čovjeka** i **ljudskog društva** – odnosno kulture – slijedile su posljedice (ne)priznavanja dostojanstva ljudima u nekim kulturama. Ta socijalna činjenica, kao povijesna istina, može se pratiti sve do danas: na pojedinačnoj i kolektivnoj razini. Na temelju nje može se postaviti teza da za priznavanje ljudskog dostojanstva (u sociološkom pogledu) nije presudna samo ontološko–teološka ili ontološko–fi-

lozofska interpretacija ljudske povijesti, nego je važna kulturna interpretacija odnosa rodne vrste (*homo*), tj. odnosa čovjeka prema drugom čovjeku i razvoja, odnosno jednog društva prema drugom društvu.

Forschner polazi od teza nekih autora, primjerice Roberta Spaemanna (*Das Natürliche und das Vernünftige*, München 1987:106) da misao o ljudskom dostojanstvu nalazi svoje utemeljenje i nepovredivost samo u metafizičkoj onotologiji, tj. u filozofiji apsoluta. Zato ateizam, smatra Forschner, definitivno oduzima ideji ljudskog dostojanstva njezino utemeljenje i tako mogućnost teoretskog samoodržanja (*Selbstbehauptung*) u civilizaciji (2). Duga tradicija metafizičke ontologije, odnosno filozofije apsoluta (primjerice kao kod Tome Akvinskog) danas je za mnoge izgubila uvjerljivu snagu. Ako je Spaemannova teza točna, pitanje je nije li etos ljudskih prava kao uvjerenje mnogih ljudi porozan i izražava se kao praktična moć.

Forschner se pita o tome je li u teoretskom okviru adekvatan ontološko–teološki smisao ljudskog dostojanstva izrastao na temeljima helenističke i grčke filozofije, od kršćanstva apsorbiran, a prosvjetiteljstva sekulariziran ili pak pojam ljudskog dostojanstva dopušta uvjerljivo neteološko izlaganje? To je središnje pitanje kojim se bavi u knjizi. U istraživanju ovakvog diskurzivnog pitanja, Forschner pokušava što autentičnije osuvremeniti neke ključne točke ontološko–teološke tradicije prirodnih zakona, propitujući prvenstveno stoički i kršćanski prirodni zakon – *koinos nomos* i *lex naturalis*. S druge pak strane nastoji pokazati da razumijevanje (spomenutih pojmova) i njihovo teoretsko utemeljenje (u »filozofiji apsolutnog«) ne mora nužno biti eksplicirano u pojmovima filozofske teologije. Forschner uzima John Stuart Milla kao (»klasičnog autora za ovo dokazivanje«) primjer plauzibilnog modernog sekularnog

posredovanja epikurejstva s aristotelovskom, stoičkom i kršćanskom tradicijom.

Forschneru je osobito važno pokazati kako je stoičko učenje o *oikeiosisu* aktualno u etičkoj problematici. Povezanost sustavno razvijanog učenja o **prirodnim sklonostima** (*inclinationes naturales*) u helenizmu i učenja o dostojanstvu ljudske prirode (*dignitas humanae naturae*) sa stoičkim učenjem o *oikeiosisu* ističu univerzalističku etiku koja je imala jednu od glavnih uloga u praktičnoj filozofskoj antropologiji prosvjetiteljstva. Budući da je prosvjetiteljstvo i danas značajno u raspravama o osnovama moralnih pitanja, to Forschner u svojim veoma sustavnim i preciznim analizama teoretskih okvira i povijesti tih ideja, nastoji pojasniti neke **premise** etičkog diskursa čovjekova svijeta kojega danas sve više obilježavaju znanost i tehnika (3).

Gotovo svaka epoha u svojim osnovnim idejama i mišljenju, kolikogod ono donosi nešto novo, ima pojmovnu vezu s nekim prethodnim epohama, posebice s helenističkom filozofijom. (Jedno sasvim naivno, ali za istraživanje evolucije ljudske kulture, posebice duhovne, veoma važno pitanje, upravo je pitanje kako to da se već tada **sve** reklo što se imalo reći o biti čovjeka, smislu i vrijednosti života, najvišim vrijednostima itd.? Kakvo značenje u tom kontinuitetu imaju ljudsko biološko nasljeđe i socijalno nasljeđe?) Za moderno razumijevanje čovjekovog odnosa prema prirodi preko njegovog djelovanja, i ljudsko samorazumijevanje u okvirima interpretacije prirode, značajno je stoičko učenje o *oikeiosisu*. S njim i njegovom **prerodom** kod Tome Akvinskog, povezani su Rousseauovo shvaćanje prirodnog zakona kao i Kantov argument protiv naturalističke samomržnje razuma za osnove metafizike morala. Stoičko učenje općenito je bilo inspiracijsko vrelo prosvjetiteljstva.

Stoici razumiju *oikeiosis* kao proces sjedinjavanja: s jedne strane usmjeren prema

unutar, tj. prema onom što se događa u odnosu prema sebi, a s druge strane izvanjski usmjeren, tj. prema promjenama u odnosima ja – izvanjski svijet. U tom smislu stoici su utemeljili i razvili učenje o izvanmoralnim ljudskim dobrima, koje se danas razumijevaju kao *common sense*. Forscher smatra da je stoički koncept samoljubavi razuma i njegova materijalna orijentacija na *inclinaciones naturales* čovjeka, osnova svih nehedonističkih filozofskih etika(54). U sadržajnom pogledu ovo učenje ima tri osnovne misli: prirodno nastajanje moralnih anticipacija; paralelno nastajanje sklonosti prema ostvarivanju moralnih anticipacija i prirodnoj promjeni težnji od animalnih prema razumnointeresnim; refleksivna razjašnjenja samokonstituiranja moralne osobe.

Jean-Jacques Rousseau (1712–1778) smatra se protagonistom kritičkog ekološkog pokreta. Jedan od ključnih pojmova za njega je **prirodno stanje**. Međutim on se razlikuje od nekih drugih autora koji govore o **prirodnom stanju**. Primjerice Hobbes u nastupu organiziranog društva u prirodno stanje vidi razuman korak kao rezultat procesa u paradigmatičkim okvirima moderne fizike.

Rousseau razlikuje stanje čovjekove prirode od njegovog aktualnog stanja, tj. razlikovati stanje prvotne čovjekove prirode, koje zapravo više ne postoji, niti će više ikada postojati, od čovjekove umjetne prirode. Pod pojmom *natura pura* misli na čovjekovo prirodno stanje bez milosti i grijeha. Rousseau ne želi čovjeka po definiciji shvatiti kao povijesno biće, pa poseže za predpovijesnim stanjem kao prirodnom stanjem preko kojega traži neku Arhimedovu točku za vrednovanje svega povijesno postalog. Koncept prirodnog stanja preuzima normativnu funkciju, jer sadrži kriterije koji omogućavaju razlikovanje povijesti od napretka i nazatka (76). Čovjekova čista priroda nije opisivanje *verites historiques* (kao kod Buffona, Turgota ili Voltairea (pravo ime: François-Marie Arouet) koji – sukladno filozof-

sko–antropološkim raspravama sredinom 18. stoljeća – divlja društva od antike do novoga svijeta promatraju kao povijesno filozofsku konstrukciju prosvjetiteljstva.). Obilježje prvotnih ljudi je animalni život. Specifična ljudska osobina, pored otvorenosti za instinktivnost i razvijenog nagona imitacije, jest nedeterminirana sposobnost za razvoj novih sposobnosti (78). To je prirodna čovjekova osnova povijesnosti. U nepovijesnom životu to je osnova za adaptaciju po sebi promjenjivog okoliša. Kao osnova ljudske povijesnosti ona se definira kao sloboda volje, tj. kao sposobnost negiranja animalnosti (78). Za Rousseaua divlji narodi ne reprezentiraju nikakav početak ljudskog roda, jer se takva tumačenja zasnivaju na hipotezama. Čovjekova povijest nije u knjigama koje su »lažljivice« nego u **prirodi koja nikada na laže** (76–77) a to je priroda koja ne izražava nikakve tvrdnje ni ne vrednuje. Čovjekova racionalnost, kao sposobnost prosuđivanja, ne pripada njegovoj prirodnoj strani nego njegovoj povijesti. Povijest je nešto što nastaje preko ljudskog bića – oblikovati mišljenje i živjeti u skladu s njim, donositi odluke, pravila itd. Rousseauov *status naturae purae* je nepovijesna protuslika tadašnjem razumijevanju povijesti.

Čovjek je prema Rousseauovom mišljenju zatvoren u »društvenu štrudlu«, pa suprotno od Voltairea i Turgota promjene u smjeru građanskog društva pravnih regula i konkurencije ne vidi kao razuman korak ka zajedničkom životu. Za njega je tadašnje feudalno društvo u stanju moralno–pravnog kaosa. U tom kaosu nema moralnog autoriteta osim osobnog razuma. Tako u *Emilu* vidi u odgajaniku apstraktnog čovjeka, pa načela odgoja trebaju biti usmjerena održanju konstantnog autarkičnog čovjeka. On je, za razliku od kasnih godina samoće, optimist jer smatra da izazovi porodičnog života djeluju i da će se ponovno probuditi prirodna osjetilnost i obnoviti moral.

Rousseauova teorija **prirodnog stanja** nepomirljiva je suprotnost svijetu moderne. Što se pak tiče pitanja čovjekova dostojanstva, u okvirima znanstveno-tehničkog progressa i socijalnih promjena sadašnjosti, njegova teorija može se tek ograničeno primijeniti.. Moderni etički diskurs o razumijevanju moralnosti i utvrđivanja ponašanja prema sreći i moralitetu čovjeka, nastavlja se od antike do danas. On danas izražava na izvjestan način antičku suprotnost između epikurejske i stoičke filozofske pozicije, tj. više utilitaristički ili više kantovski obilježeno razumijevanje moralnosti i adekvatnog određivanja sreće i moraliteta. Za epikurejce se ljudska sreća objašnjava pojmovima ostvarivanja želje i **smanjivanja boli**. Stoička filozofija ne polazi od želje nego u središte učenja o ciljevima ljudskog života stavlja **moralno dobro**, pa postajemo sretni ako u teoriji i praksi ostvarujemo našu razumnost a bezuvjetno priznajemo osobni moralni kvalitet **biti osoba** kao jedinu punu vrijednost.

Etički sporovi vode se oko pitanja utemeljuje li se moralitet u samorazumijevanju i samoodnosu čistog praktičnog uma, kao što to čini I. Kant, ili funkcionalno na sreći pojedinca i zajedničkoj dobrobiti čovječanstva, kako je to pokušao John Stuart Mill (1806.–1873.), inače poslije Jeremy Bentham (1748–1832) drugi klasik **utilitarizma**. Zato Forschner kritički komentira ove dvije pozicije. Utilitarizam nije dobio taj naziv prema teoriji najviše vrijednosti i najvećeg dobra nego po svojem funkcionaliziranju moraliteta (127). Mill je svoju teoriju nazvao teorijom sreće, jer mu je pojam koristi (*utility*) bio zamjenjiv pojmom sreće (*happiness*). Inače pojam *utile* označava što je dobro kao sredstvo za nešto drugo, a ne nešto što je u sebi dobro i čemu težimo. U tom smislu taj pojam koristi Cicero u svojoj filozofskoj jezičnoj praksi. Forschner smatra da se radi o **hedonizmu**, ali takvom koji zna da se radosan život može promašiti ako se koncentriramo na užitek vlastitog života.

Immanuel Kant (kao i Seneca s pojmovima *pretium* i *dignitas*) jasno razlikuje **cijenu od dostojanstva**. Svaka cijena (*Preis*) može se nadomjestiti nekim ekvivalentom, ali dostojanstvo (*Würde*) ne. Cijena se regulira na tržištu i odgovara potrebama relativnih ciljeva: ako se odnose na ljudske sklonosti riječ je o **tržišnoj cijeni** (*Marktpreis*), a ako se odnose na izvjesne ukuse, igre bez cilja radi se o **afektivnoj cijeni** (*Affektionspreis*). Međutim, čovjek je nosilac i mjesto bezuvjetnog aristokratsko-kraljevskog predikata **dostojanstva** čija je suština u slobodi, tj. **biti subjekt**. Ona je po sebi unutarnja ljudska vrijednost, vrijednost iznad svih drugih vrijednosti. Ona je apsolutna vrijednost koju čovjek u svojem tubitku (*Dasein*) i takobitku (*Sosein*) ima **po sebi**. Čovjek zato nije nikada sredstvo nego posjeduje dostojanstvo kao apsolutnu unutarnju vrijednost, koju treba poštovati i kod svih drugih razumnih bića. Za Kanta su važne dvije perspektive: čovjek u sustavu prirode kao **članak** (*Glied*) među drugim bićima i čovjek kao **osoba** među **osobama** u sustavu slobode; kao takav povezan je s **zajedničkom moralnom svijesću**, s njezinom strukturom i moralnim razumijevanjem.

Skrenuli bismo također pozornost na poglavlje *Između prirode i tehnike* u kojemu Forschner problematizira pitanje ljudskog dostojanstva, pa podsjeća na činjenicu o jednakosti svih ljudi u pravima i dostojanstvu zapisanu u Općoj deklaraciji o ljudskim pravima UN 1948. godine. Međutim, pitanje je tko i što ugrožava ljudsko dostojanstvo. Najčešće se misli na ugožavanje ljudskih prava i dostojanstva u svezi s diktatorskim i totalitarnim režimima. Danas se pokazuje da i u demokratskim zemljama postoji problem kršenja ljudskih prava i ljudskog dostojanstva i ne može se samo reducirati na problem totalitarnih režima iako su u njima prava i dostojanstvo čovjeka najugroženiji. Novije spoznaje o prijetnjama ljudskom do-



stojanstvu dolaze od ubrzanog ostvarivanja znanstveno-tehničkog napretka.

Što je to ljudsko dostojanstvo, pita se Forschner i pokazuje različite aspekte shvaćanja ljudskog dostojanstva u zapadno-europskom značenju *dignitas humana*, u povijesnom nasljeđu filozofskih, religijskih, pravnih i etičkih aspekata.

Za Cicerona *dignitas* je pojam povezan s političkim životom i jedinstvom osobe. *Res publica* i osobno dostojanstvo su neodvojivi i izražavaju zajedničku formu ponašanja. Tako pojam općeg ljudskog dostojanstva kod Cicerona povezuje stoičko određenje prirode i čovjekova cilja i njegov unutarnji i izvanjski aspekt vođenja života s rimskim pojmom elite, tj. ono što je važno za rimsku republikansku aristokraciju odnosilo se na ljude što vode život suprotan ciljevima životinjskog života.

Kasnije Pico della Mirandola u svojem govoru **O ljudskom dostojanstvu** (1486.) ističe da je Bog prenio na čovjeka slobodu njegova ukupnog samooblikovanja i da je dostojanstvo time utemeljeno u velikom čudu čovjeka. Pico se time vraća na stoičko određenje ljudskog cilja (i ranog kršćanstva) po kojemu je dobro božanski duh i iz njega rezultirajući svjetski poradak. Čovjek je rođen zato da bi promatrao i širio božanski svijet.

Francis Bacon (1561.–1626.) – 130 godina poslije Picoa – u ime *dignitas scientiarum* oblikuje viziju znanstvenog opisa svijeta i njegovog tehničkog ovladavanja. U **Novom Organonu** piše da je cilj pobjeda umjetnosti nad prirodom. Sve što je dostojno ovoga svijeta (*Daseins*) zaslužuje mjesto u znanosti kao odraz stvarnosti, pa nema kutka u koji znanost ne bi mogla prodrijeti. Isticanjem eksperimenata i vrednovanjem rezultata istraživanja, Bacon osporava predikat dostojanstvo. Društva divljih naroda razlikuju se od drugih po stupnju razvoja, a to nije rezultat utjecaja Zemlje, Neba ili tijela, nego umjetnosti. Napredak znanosti i njezino podupiranje

umjetnosti povezani su s napretkom racionalnosti (i statusa razuma), moralnosti i sreće.

Problem ljudskog dostojanstva može se promatrati i sa socijalno-antropološkog stajališta. Mnogi mislioci u skladu s važećim idejama njihovog doba, – od antičke do prosvjetiteljstva, a u 20. stoljeću u rasističkim ideologijama – nisu priznavali neke narode (zbog njihove različitosti, niže tehničke razvijenosti itd.) ravnopravnim s vlastitim narodom. Time su im odriicali mogućnost priznavanja ljudskog dostojanstva vrijednosti svakog čovjeka.

Forschnerova knjiga ponovno aktualizira pitanje ljudskog dostojanstva i podsjeća nas na neka njegova socijalna razumijevanja i filozofska, kulturna i socijalna interpretiranja tijekom ljudske povijesti.

Ivan Cifrić

Raimon Panikkar

### **DER DREIKLANG DER WIRKLICHKEIT** *Die kosmotheandrische Offenbarung*

Verlag Anton Pustet, Salzburg – München,  
edition solidarisch leben, 1995, 190 str.

Raimon Panikkar je katolički teolog, umirovljeni sveučilišni profesor filozofije religije i teologije. Pionir je hinduističko-kršćanskog dijaloga. Ovim djelom želio je uspostaviti dijaloški odnos i živu komunikaciju sa svojim vremenom. I do zavidne razine razvio je kulturu susretanja različitih religijskih svjetova i shvaćanja.

Knjiga o trozvučnom shvaćanju stvarnosti izdana je u New Yorku 1993. godine pod naslovom **The Cosmotheandric Experience**, by Orbis Books, Maryknoll, a 1995. izašla je na njemačkom jeziku s nešto izmjenjenim naslovom, **Der Dreiklang der Wirklichkeit**. To djelo je primjer glasnog i otvorenog razmišljanja o situaciji čovjeka i svijeta, o njihovoj zajedničkoj smještenosti i sudbini.