

# OSOBA I ODNOSI: KLJUČ RAZUMIJEVANJA OBITELJI KROZ FORME I FIGURE FILOZOFIJE DIJALOGA MARTINA BUBERA

*Ante Akrap*

Sveučilište u Splitu  
Katolički bogoslovni fakultet u Splitu  
ante.akrap@st.t-com.hr

UDK: [1:82-83]:1Buber, M  
364.64+2-184  
Pregledni rad  
Primljeno 03/2015.

## *Sažetak*

*Ovaj rad progovara kroz forme i figure filozofije dijaloga o temeljnim načelima međuljudskih odnosa koji su ujedno i temelj obiteljskog života. U spekulativnom hodu od individualne izoliranosti i zatvorenosti pa do potpune otvorenosti drugome, čovjek prolazi kroz cijeli niz vanjskih i unutarnjih sukoba. Stoga kroz ontologiju altruizma Buber pokušava odrediti čovjeka i njegovo djelovanje utječući se formuli supstancijalno otvorenoj otajstvu religije. Struktura čovjeka bitno je dijaloška. Vlastito ontološko stanje ovisi o drugom i definirano je drugim. Čovjek je čovjek samo zato što je u odnosu od samoga početka. Taj se odnos temelji na dijalogu i ljubavi koja je princip jedinstva i različitosti, princip zajedništva, temelj obitelji, način realizacije čovjekove egzistencije. Uči u dijalog znači izići iz vlastitog individualizma, vlastitog egoističnog kruga i spontano se otvoriti stvarnosti drugoga. Buber odnosima među ljudima i njihovim susretima daje metafizički karakter. Živjeti zajedno nije tek puki slučaj, nego milost, stoga su ljudski susreti i njihovo zajedništvo slika pravog i istinskog susreta s Bogom.*

*Ključne riječi: osoba, dijalog, odnos, obitelj, egoizam, iskustvo*

## UVOD

Zbog složenosti prirode i uloge obitelji u razvoju društva i pojedinca pojavile su se mnoge teorije i istraživanja u pokušaju razumijevanja čovjekova udruživanja i njegova postojanja. Stoga ovaj spekulativni govor želi biti od koristi svima onima koji problem obitelji žele vidjeti u širem kontekstu razumijevanja čovjeka kroz okvir dijaloga i odnosa, temeljnih postulata filozofije dijaloga Martina Bubera. Filozofija ne govori samo o tome kako treba misliti nego i o tome kako valja živjeti. Cilj filozofskih principa koje prepoznamo u

filozofiji dijaloga jest izbjeći mogući povratak apstraktnim načelima koji odvođe čovjeka od mogućnosti suočavanja s vlastitom poviješću, stvarnom nelagodnom koja je posljedica svakodnevnice i neprestane marginalizacije, socijalne, kulturne, ekonomske pa i političke. Obitelj je osnovna društvena stanica i kao takva jedna od najsloženijih, najstarijih, ali i najtrajnijih društvenih institucija. Prisutna je u suvremenoj filozofskoj refleksiji o oblicima društvenog života kao redovita tema. Pripada redu naravnih zajednica i predstavlja jedinstvenu formu socijalnog organiziranja. U strogo filozofskom smislu zasnivanje obitelji počiva na spolnoj jednakosti muškarca i žene (Platon) te na međusobnoj sklonosti koja nije samo spolne naravi nego proistječe iz određenja čovjeka kao društvenog bića, bića zajednice (Aristotel)<sup>1</sup>. Dakle, čovjek po svojoj naravi teži za životom u zajednici, po svojoj je naravi obiteljsko biće koje dobar život može ostvariti samo kroz društvenost, a ne kroz usamljeničku samodostatnost<sup>2</sup>. Život u zajednici uključuje s jedne strane formalne odnose, pravednost i naklonost, ali isto tako i neformalne odnose, prijateljstvo, ali i bračne odnose između muškarca i žene<sup>3</sup>. Papa Ivan Pavao II. u apostolskoj pobudnici *Familiaris consortio* (Obiteljska zajednica) piše da se "u braku i obitelji stvara čitav niz međuljudskih odnosa - zaručnički odnosi, očinstvo-majčinstvo, sinovstvo, bratstvo, preko kojih je svaka osoba uvedena u 'ljudsku obitelj' ..." <sup>4</sup> Tako obitelj nije samo naša biološka potreba nego stvarnost kroz koju čovjek izrasta u čovjeka. U vremenu kada kultura u kojoj živimo na sve moguće načine u svojim izričajima tematizira nadvladavanje instituta obitelji kao ostavštine prošlosti, pitamo se je li svaki govor o ovoj temi promašeni govor, a filozofiranje o obitelji spekulativno nadmudrivanje. Za Buberu suvremeni čovjek živi u dubokoj krizi, koja je prouzročena raspadom tradicionalnih formi zajedničkog života, obitelji, sela, radničkih udruženja u kojima je čovjek ostvarivao osobne odnose i razvijao osjećaj pripadnosti zajednici. One su zamijenjene novim vidom socijalnog udruživanja, sindikatima, strankama koje nisu organske i koje ostavljaju čovjeka u socijalnoj samoći koja se može prevladati samo u jednome interpersonalnom i društvenom odno-

---

<sup>1</sup> Aristotel, *Politika*, Zagreb, SNL, 1988., 1253a; 4.

<sup>2</sup> "Onaj pak tko se ne može združivati, ili mu ništa ne treba zbog samodostatnosti, taj i nije nikakav dio grada, te je ili zvijer ili bog." Aristotel, *Politika*, I, 1253a, 29.

<sup>3</sup> "Prijateljstvo između muža i žene prisutno je čini se prema naravi; naime, po svojoj je naravi čovjek skloniji da bude udvoje još više nego li u državi, kao što je sam dom prvotniji od države ..." Aristotel, *Nikomahova etika*, VIII, 1162 a, 17, Zagreb, Globus, 1988.

<sup>4</sup> Papa Ivan Pavao II., *Familiaris consortio*, Zagreb, KS., 1981., br. 15, 21.

su. Samo u susretu s drugim čovjek može ući u autentičnu stvarnost i nadvladati samoću i izoliranost, u odnosu u kojem izolirani pojedinac postaje osoba, postaje "ja" jednome "ti", "ti" jednome ja"<sup>5</sup>.

## 1. OD SUPSTANCIJE DO EGZISTENCIJE, OD 'COGITO' DO 'COGITOR'

"U stanovitom smislu svi središnji problemi filozofije mogu sveći na pitanje što je čovjek i koje metafizičko mjesto i položaj zauzima u cjelini bitka - svijeta i Boga."<sup>6</sup> Ovim riječima Max Scheler potvrđuje da čovjek zauzima središnje mjesto u filozofskom razmišljanju, a to je i osnovna preokupacija antropologije devetnaestoga stoljeća koja pokušava redefinirati čovjeka kroz okvir dijaloga. Polazišna točka u analizi ove problematike temeljni je princip filozofije dijaloga, poimanje čovjeka kao osobe.<sup>7</sup>

### 1.1. Klasično promišljanje pojma osobe

Pojam osobe započinje svoj hod u filozofiji definicijom Severina Boetija: "*Persona est naturae rationalis individua substantia*" - *Osoba je pojedinačna supstancija razumne naravi*.<sup>8</sup>

Inzistirajući na osobi kao "supstanciji", Boetije riskira staviti u sjenu odnosni karakter,<sup>9</sup> ako pojam "supstancija" uzima u najužem smislu, kao čisti bitak za sebe, a ne i za druge.<sup>10</sup>

<sup>5</sup> Usp. Martin Buber, *Werke I., Schriften zur Philosophie*, München - Heidelberg, Kösel und Lambert Schneider, 1962., 352 - 353. (Dalje u tekstu W I., bez navođenja autora.)

<sup>6</sup> Max Scheler, *Ideja čovjeka i antropologija*, Zagreb, Nakladni zavod Globus, 1996., 39.

<sup>7</sup> "Osoba je ključni pojam u kulturnoj antropologiji, psihologiji, pravu, sociologiji, filozofiji i teologiji." Andrea Milano, *Persona in teologia. Alle origini del significato di persona nel cristianesimo antico*, Napoli, Dehoniane, 1984, 13.

<sup>8</sup> Severino Boezio, *De duabus naturis et una persona Christi*, c. 3, in: J. P. Migne, PL, 64, col. 1345.

<sup>9</sup> Pojam osobe ne postoji prije kršćanstva. Pojam u antici označava masku koja se upotrebljava u kazalištu; neposredno doziva u pamet ideju uzajamnog odnosa, bilo da se odnosi na pogled, bilo na osobu u kazalištu preko koje se prenose određene poruke. Usp. AA. VV., *Lessico della persona umana*, Roma, Studium, 1986., 180.

<sup>10</sup> "Pod supstancijom podrazumijevamo stvari koje opstojе jednostavno za sebe, bez određenja od neke druge stvari." Immanuel Kant, *Lezioni di filosofia della religione* (tal. prij. C. Esposito), Napoli, Bibliopolis, 1988, 156; 164-168; 178-179; 253-254.

Sam pojam etimološki sugerira nešto što stoji samostalno, nedjeljivo, neovisno<sup>11</sup>. Boetijevoj se definiciji pripisuje “nijekanje” i “zaborav” odnosnog aspekta čovjeka, ističući individualizam kao temeljni obrazac čovjekova bivstvovanja i djelovanja. Za razliku od Boetijeva supstancijalističkog definiranja osobe, skolastika nam donosi relacionalističku definiciju Rikarda od Sv. Viktora<sup>12</sup> (12. stoljeće) u kojoj je naglašen njezin odnosni karakter. Rikardova je definicija u odnosu na Boetijevu revolucionarna budući da osoba postaje “netko”, a ne više “nešto”.

“*Persona est intellectualis naturae incommunicabilis existentia*” - *Osoba je nedjeljiva (nepriopćiva) egzistencija razumske naravi.*<sup>13</sup> Iz same definicije proizlazi da osoba nije shvaćana kao supstancija, nego kao egzistencija, nešto što do sebe dolazi izvana, po drugome, po stajanju nasuprot, čime relacionalnost postaje sastavnicom čovjekove biti osobe.

## 1.2. Redukcija čovjeka na misleći subjekt

U spekulativnom zapletu određivanja čovjekove biti novovjekovna filozofija predvođena francuskim filozofom i matematičarom Descartesom postavlja kao temeljni element spoznaje sumnju koja nas vodi do sigurnosti postojanja “ja” kao misleće tvari, čime se čovjeka smješta u područje subjektivnosti.<sup>14</sup> “Ja” je dakle samosvijest, odnos sa samim sobom, čista subjektivnost.<sup>15</sup>

---

<sup>11</sup> Supstancija je prva Aristotelova kategorija - najopćenitija oznaka bića. Kada se o njoj govori, misli se na jedno biće u sebi, koje pripada samo sebi, a ne nekome drugome, jedno biće koje nadvisuje svaki akcident.

<sup>12</sup> Dvije su škole obilježile uspon skolastike (dvanaesto stoljeće), škola u samostanu sv. Viktora u Parizu i biskupska škola u Chartresu blizu Pariza. Škola sv. Viktora postala je poznatom zahvaljujući dvojici redovnika, Hugu i Rikardu od Sv. Viktora. Rikard je bio Hugov učenik, rodom iz Škotske, prior opatije svetoga Viktora od 1162. do svoje smrti 1172. Bavi se jednim od temeljnih pitanja skolastičke filozofije, odnosom vjere i uma, zastupajući dijalog između ova dva izvora istine. Teologija polazi od istina koje su predmet vjere, ali pokušava ih dublje upoznati uz pomoć razuma. Ta primjena razuma u shvaćanju vjere prakticira se na uvjerljiv način u Rikardovu remek-djelu *De Trinitate (O Presvetom Trojstvu)*.

<sup>13</sup> Neponovljiva razumska narav upućena na druge - *De Trinitate*, IV, 22, PL 196. Među različitim prijevodima viktorijanske definicije osobe nalazimo onu da je “osoba nedjeljiva egzistencija duhovne naravi”.

<sup>14</sup> “Ali ipak što sam ja? Stvar koja misli. Što je to ...”, Rene Descartes, *Metafizičke meditacije*, Zagreb, Demetra, 1993., 54. Koliko Descartesova definicija zatvara čovjeka u područje subjektivnosti, pokazuje i mala morfološka preinaka koja sadržaj ne mijenja, ali dodatno pojačava čovjekovu egoističnu crtu - *Cogito, ergo sum = Cogito, ego sum!*

<sup>15</sup> Heidegger nam nudi kritiku Descartesova subjekta kao temelja svake sigurnosti. Descartesov ja nedostaje ontološki, stoga nije ni prva ni iskonska jasnoća.

Kritizirajući novovjekovnu racionalnost i subjektivnost, filozofski antropocentrizam i egoizam, njemački filozof Franz Xaver von Baader, za razliku od Descartesa i njegova “*Cogito, ergo sum*”, predlaže novo načelo: “*Cogitor, ergo cogito et sum*”<sup>16</sup> ili “*Cogitor, ergo cogitans sum*”.<sup>17</sup> Baader smatra da se svojim filozofskim postavkama vraća kršćanskoj tradiciji svetoga Augustina i Pavla po kojoj je mišljenje ili spoznavanje moguće samo na temelju mišljenosti ili spoznatosti od Boga. Stoga je Baaderova misao tipičan pogled vjere koji u središte našeg života stavlja ljubav prema Bogu.<sup>18</sup> Tu liniju slijedi i Joseph Ratzinger koji polazi od Descartesova autonomnog subjekta, ali se orijentira prema personalističkoj filozofiji kako židovske tako i kršćanske tradicije koju predstavljaju dvojica velikana dijaloške misli, Ebner i Buber. Pristaje uz Baaderov pojam osobe - subjekta koji je, kako piše, “s pravom preinačio Descartesov “*cogito ergo sum*” u “*cogitor, ergo sum*”: ne “mislim, dakle, jesam”, nego “netko o meni misli, zato jesam”. Čovjeka i njegovu spoznaju može se shvatiti jedino uz pretpostavku da je “on već spoznat”.<sup>19</sup> To je ujedno temeljno filozofsko polazište austrijskog filozofa Ferdinanda Ebnera, koji je promijenio “egološku” paradigmu i ponudio novu dijalošku dimenziju, u kojoj ljudska samosvijest i istovjetnost “*Cogito, ergo (ego) sum*” prelazi u “*Cogitor, ergo sum*”. Subjekt se potvrđuje kroz vlastitu darovanost - jesam jer sam darovan sam sebi. Za Ebnera izričaj “Ja sam” nalazi svoj početak u vlastitoj i istinskoj “ontologiji potrebnoga”, u kojoj egzistencijalno potvrđivanje u prvoj osobi slijedi iz potvrđivanja u drugoj osobi. Tako je moje intimno i duhovno “ja sam” oblikovano od “Ti si”. Za razliku od ustaljenog načina razmišljanja da je Bog uvijek za čovjeka Ti kojem se on obraća, u prvom dijaloškom susretu čovjek figurira kod Boga kao “ti” kojeg on verbalno poziva: “Da Bog stvara čovjeka ne znači ništa drugo, nego: govorio mu je. Govorio mu je stvarajući ga: Ja sam i ti jesi preko (*durch*) mene. (...) U duhovnom izvoru u Bogu čovjek nije bio ‘prva’, nego ‘druga osoba’ - prva je bio i jest Bog. (...) On je od Boga ‘pozvana osoba’, Ti Božje

---

ontički jest prvi ali ontološki nije iskonski, jest ja koji dolazi od razglobljenja “*in der Welt sein*” koje je označeno odvajanjem između ja i svijeta. Descartesov ja jest izolirani subjekt, *Weltlos*, koji, polazeći od sebe, stječe svijet preko sigurnosti. Usp. Graziano Ripanti, *Le parole della metafisica*, Urbino, Quattro Venti, 1993, 75.

<sup>16</sup> Franz von Baader's, *Sämtliche Werke* 16, 31, Sauer, 29; (1851-60; pretpisak 1963).

<sup>17</sup> Franz von Baader's, *Sämtliche Werke* 12, 235; Zeit, 61.

<sup>18</sup> Protestantski teolog Karl Barth (1886. - 1968) okreće Descartovo načelo i nastupa s “*Cogitor ergo sum*”. Karl Barth, *Kirchliche Dogmatik*, München, Kaiser Verlag, 1948., Bd. III, 218-219.

<sup>19</sup> Joseph Ratzinger, *Uvod u kršćanstvo*, Zagreb, KS, 1988., 221.

riječi koja ga stvara. Budući da je Bog bio onaj koji je sam govorio, onda Ti nije ono što u svom posljednjem temelju inače uvijek jest Bog, nego upravo čovjek.”<sup>20</sup> Smisao života i oživotvorenje vlastitog bitka kod čovjeka se događa kroz susret s drugima, a puninu svoje egzistencije doživljava u odnosu s Bogom.

Ferdinand Ebner svojim je filozofskim postavkama utjecao na Martina Bubera koji u svojoj antropološkoj viziji vidi čovjeka kao onoga koji je dobio svoj poziv i svoju misiju od Boga. Potvrđuje da je čovjek od početka određen jer “Bog ima potrebu čovjeka kao neovisnoga bića, kao sugovornika u dijalogu, kao druga u radu, kao nekoga tko ga ljubi”<sup>21</sup>, te primjećuje da postoji jako uzak odnos između poziva i dijaloga s Bogom i samog dijaloga među ljudima. “Gore” i “dolje” tako su usko vezani da riječi onoga koji razgovara samo s ljudima, a ne i s Bogom ne pronalaze svoj smisao i svoje ispunjenje. Time Buber dijalogu daje religiozni temelj.<sup>22</sup>

### 1.3. Buberov čovjek - biće odnosa

Buber razvija svoju misao polazeći od temeljne spoznaje: “čovjek postaje ja u dodiru sa ti”.<sup>23</sup> Čovjek se ostvaruje budući da se “produžene linije odnosa sijeku u vječnome Ti”.<sup>24</sup> Tako dolazimo do zaključka da je “drugi” nužni uvjet čovjekova beskonačnog napredovanja prema transcenciji kao pravome bitku.

U Buberovoj dijaloškoj antropologiji postoji vrlo važan trenutak, koji često relativiziramo, a koji je ključ shvaćanja čovjekova identiteta, osobe u odnosu. Za Bubera odnos kao ontološka stvarnost izvire iz prirodnog odnosa djeteta i majke prije samog rođenja. “Duhovna realnost osnovnih riječi rađa se iz prirodne realnosti: osnovna riječ ja-ti iz prirodne povezanosti, osnovna riječ ja-ono iz prirodne raz-

---

<sup>20</sup> “Gott schuf den Menschen heißt nichts anders als: er sprach zu ihm. Er sprach ihn schaffend zu ihm: Ich bin und durch mich bist du (...) In der Geistigkeit seines Ursprungs in Gott war der Mensch nichts ‘erste’, sonder ‘Zweite Person’ - der erste war und ist Gott. (...) Er war die von Gott ‘angesprochene Person’, das Du des ihn schafenden göttlichen Wortes. Weil es aber Gott selbst war, der sprach, so ist das Du nicht, was es in seinen letzten Grunde sonst immer ist, Gott, sondern eben der Mensch.” Ferdinand Ebner, *Das Wort und die geistigen Realitäten. Pneumatologische Fragmente*; u: Ferdinand Ebner, *Schriften I.*, München, Kösel - Verlag KG, 1963., 96-97.

<sup>21</sup> W I., 559.

<sup>22</sup> Usp. W I., 188.

<sup>23</sup> W I., 97.

<sup>24</sup> W I., 128.

dvojenosti. Prenatalni život čovjeka je čista prirodna povezanost.<sup>25</sup> Čini se važnim istaknuti da je za Bubera prirodna povezanost ili prirodni odnos majke i djeteta u temelju svakog drugog duhovnog odnosa. Zahvaljujući upravo ovom odnosu otvara nam se u potpunosti svijet odnosa i postojanja. Dijete živi od sna do sna u sjaju i odsjaju susreta. Kao svako biće u nastajanju živi u praskvijetu. "Djetetu je dano vrijeme (rok) da prirodnu povezanost koju gubi zamjeni duhovnom povezanošću sa svijetom, odnosom."<sup>26</sup> Tako nam se već na najranijem i najneodređenijem stupnju pokazuje da je sklonost prema odnosu izvorna.

Temelj svega za Bubera jest odnos, kojemu daje prednost ne samo u vrijednosnom nego i u vremenskom smislu. Bilo da je u pitanju filogenetsko, bilo ontogenetsko, Buber tvrdi: "U početku je odnos."<sup>27</sup> Više puta ponavlja ovu misao<sup>28</sup> u svom djelu "Ja i ti". Učestalost navođenja ove tvrdnje može nas dovesti u zabludu da zaključimo kako mu je osnovna preokupacija distancirati se od novovjekovne filozofske subjektivnosti. No njegova je istinska želja ponuditi alternativu modernom teorijskom i praktičnom pristupu svijetu.<sup>29</sup> Inzistiranjem na odnosu Buber dovodi u pitanje središnju poziciju subjekta, a time i sam metafizički temelj novovjekovne epohe. Odnos (*Beziehung*) nas vodi susretu (*Begegnung*). Čini se da nema razlike između dva temeljna pojma Buberove filozofske misli. Njihovo neprecizno korištenje i nedosljedno razlikovanje dovodi nas do zaključka da se radi o sinonimima. Stoga je sam Buber bio prisiljen, u odgovoru Gabrielu Marcelu, koji je držao da pojam *Beziehung* najprikladnije izražava ono što Buber misli, pojasniti razliku. Iz Buberova odgovora<sup>30</sup> vidljivo je da susret nije, za razliku od odnosa, umni izraz, psihološki stav, nego događaj, jednom riječju, nešto što se događa. Susret predstavlja vrhunac života odnosa, podrazumijeva odraz koji neočekivano osvjetljava čovjekov život, "on je nešto aktualno". Ukoliko doista želimo precizirati pojam *susret* i razlikovati ga od pojma *odnos*, treba istaknuti da je odnos jednostrano priznanje "ti" od strane jednoga "ja", a susret se događa kada dva "ja" istodobno uđu u odnos. Dakle, susret je povlastica koju primam. Spontano

<sup>25</sup> W I., 94.

<sup>26</sup> W I.; 95.

<sup>27</sup> W I., 90.

<sup>28</sup> W I., 90; 96.

<sup>29</sup> Usp. Zoran Kindić, *Misaona figura odnosa u filozofiju Martina Bubera*, u: Godišnjak Fakulteta političkih nauka, 4 (2010.) 4, 149-150.

<sup>30</sup> *Antwort*, u: Paul Arthur Schilpp and Maurice Friedman (uredili), *The philosophy of Martin Buber*, Stuttgart, Kohlhammer, 1963., 603.

ulazim u odnos - Ti, ispunjavajući tako "vlastito biće", svjestan da susret nije moje djelo. Susret je spajanje u egzistencijalno zajedništvo dva ja i dva ti. On nije rezultat moga traganja, nego se događa zahvaljujući milosti<sup>31</sup>.

"Ja - ti" odnos, odnos među ljudima ima svoju formu koja je obilježena temeljnim odrednicama među kojima se prije svega ističe neposrednost. Općenito neposrednost za Bubera znači raspoloživost, pristupačnost i otvorenost prema drugima. Naglašavajući neposrednost iščitavamo Buberovu želju da oslobodi odnos svakoga posredništva, a to se može ostvariti i dogoditi samo u odnosu uzajamnosti<sup>32</sup> koja uključuje autonomiju, neovisnost u dijalogu i jedinstvo u odnosu što dobiva svoj sadržajni značaj u događaju upri-  
sutnjenja<sup>33</sup>. Ovaj dijaloški fenomen znači shvaćanje osobe, prihvatiti drugoga kao partnera i kao cjelovitu osobu, potpuno i bezgranično otvaranje prema drugome biću, dopuštajući mu da postane dio moga bića, ali i slobodu da drugi u potpunosti ostvari svoje mogućnosti, ali i da se ostvari kao osoba. Iskonska kategorija čovjekove stvarnosti, sfera "međuodnosa" (*das Zwischen*)<sup>34</sup> svemu ovome daje smisao. Dvojna struktura odnosa upućuje nas na njegovu dijalošku strukturu.<sup>35</sup> Iskustvo biti oslovljen i odgovoriti na tu oslovljenost postaje nositelj i vanjski izraz sfere "Između". Dijalog<sup>36</sup> je specifično sredstvo ljudske komunikacije gdje se jezik pojavljuje kao medij u međuljudskom susretu. Govor kao hermeneutički fenomen prožima sve čovjekove odnose; stoga je za Bubera "veliki znak i spomenik ljudskoga zajedništva".<sup>37</sup>

Odnos ima bitno dijalošku strukturu. Govoriti i priopćiti sinonim je "obraćati se nekome"<sup>38</sup>. Razgovor je strukturalno bipolaran, ne možemo ga svesti na razgovor samo u jednom smjeru. Nema sumnje da je čovjek prirodno biće u odnosu s drugim bićem, no, umjesto da cijelim svojim bićem bude usmjeren prema dijalogu sa "ti",

---

<sup>31</sup> Usp. Pamela Vermes, *Martin Buber*, Milano, Edizione Paoline, 1990., 64 - 66; vidi još: Zoran Kindić, Misaone figure odnosa u filozofiji Martina Bubera, 156; "Das Du begegnet mir von Gnaden - Ti me susreće zahvaljujući milosti" W I., 85. Čovjek se samo-ostvaruje, samo-izražava ulazeći u odnos, susrećući drugoga.

<sup>32</sup> "Odnos je uzajamnost. Moje ti djeluje na mene kao što ja djelujem na njega". W I., 88.

<sup>33</sup> "Vergegenwärtigung" podrazumijeva otvaranje ja prema ti. W I., 422.

<sup>34</sup> W I., 44.

<sup>35</sup> "Die dialogische Grundwendung ist die Hinwendung." W I., 195.

<sup>36</sup> Pojam dijalog potječe od grčke riječi *dialogos*. "Dia" znači "kroz", a "logos" znači "riječ".

<sup>37</sup> W I., 420.

<sup>38</sup> "Osnovni dijaloški pokret jest obraćanje (okretanje prema nekome):" W I., 195.



moderni se čovjek uglavnom opredjeljuje za monološki stav. Razliku između monološke i dijaloške kretnje Buber definira na sljedeći način: "osnovno dijaloško kretanje jest okretanje drugome ... monološko osnovno kretanje 'od' kao suprotnost okretanja 'prema' jest refleksija"<sup>39</sup>, koja sadržajno pokriva uzmicanje pred bitnim prihvaćanjem neke druge osobe u njezinoj posebnosti, kada dopušta da onaj drugi postoji samo kao vlastiti doživljaj, samo kao svojina (*Meinheit*).

Analiziranje, argumentiranje, razmjena mišljenja nisu svrha ni cilj dijaloga, nego suspendiranje vlastitog mišljenja i obraćanje pozornosti, slušanje, razmišljanje i shvaćanje drugoga.

Istinski susret može se dogoditi, otkriva Buber, samo u jednom živom sudjelovanju (*Partnerschaft*), u zajedničkoj situaciji (*gemeinsame Situation*). Dijalog stvara, razvija i održava čovjeka. On nam pomaže razumjeti drugoga, njegove potrebe i njegova očekivanja, služi prepoznavanju tuđih vrijednosti, ali i stvaranju bliskosti. Smanjuje udaljenosti uzajamnim zbližavanjem i prihvaćanjem. Struktura čovjeka je bitno dijaloška. Vlastito ontološko stanje ovisi i definirano je drugim, različitim od sebe. Buber se bori protiv nadmoći totalitarnoga i imperijalistički nastrojenoga *cogita*, protiv kulta ega, a u korist drugoga. Njegova misao predstavlja velik zaokreta u interpretaciji ljudske egzistencije u suvremenoj antropologiji koja se utječe potpunijoj formuli supstancijalno otvorenoj otajstvu religije koja promatra čovjeka kao "ja" koji se želi ostvariti, koji egzistira zajedno s drugima u svijetu.<sup>40</sup> Tako susret s drugim postaje strukturalna potreba osobne egzistencije, jer drugi nadopunjuje sve što nedostaje mojem položaju konačnog bića. Zajedništvo i obitelj postaju mjesta gdje se, u svakodnevnom životu, stječe iskustvo vlastitih ograničenja, ali i tuđih granica. U židovsko-kršćanskom personalizmu dijalog je prožet ljubavlju koju nama Boga daruje, a koju smo dužni darovati drugome. Čovjekova darovanost od transcendencije postaje temelj njegove darivanosti drugome, a time obitelj postaje "zajednica međusobnog darivanja, ljubavi i dijaloga".

## 2. LJUBAV - TEMELJ ZAJEDNICE I ODNOSA

### 2.1. Ljubav - traganje za izgubljenim jedinstvom

U mitskom i filozofskom mišljenju ljubav se pojavljuje kao kozmička sila, pomirenje suprotnih kozmičkih principa. Prve tragove

<sup>39</sup> W I., 195-196.

<sup>40</sup> Usp. Joseph Gevaert, *Il problema dell'uomo*, Torino, Elle Di Ci, 1989, 21.

govora o snazi ljubavi nalazimo kod starogrčkog filozofa Empedokla. Parmenidovu statičnu singularnost<sup>41</sup> zamijenio je dinamičnom pluralnošću. Naučavao je da je sve sastavljeno od četiri elementa: vatre, vode, zemlje i zraka. Pokreću ih dvije kozmičke sile, ljubav, koja spaja, i mržnja, koja razdvaja. Ovakvim načinom razmišljanja Empedoklo se izdvojio iz skupine i načina razmišljanja drugih pred-sokratovaca i svojim shvaćanjem postanka svijeta, čovjeka, društva i međuljudskih odnosa stavio do znanja da čovjekom i svijetom vladaju isti zakoni i da dvije kozmičke sile predstavljaju etičku i religioznu dimenziju koje vladaju kozmosom i čovjekom.<sup>42</sup> Na razini međuljudskih odnosa ljubav je uzrok očuvanja samosvojne jedinstvenosti pojedinca.

Platon je svojom teorijom ljubavi na najbolji način potvrdio društvenu bit čovjeka, jer se čovjek čovjeku pokazuje kao najveća potreba. U svojem dijalogu *Simposion* govori o gozbi koju je pripremio pjesnik Agaton<sup>43</sup>. Svaki od uzvanika izriče pohvalu Erosu, bogu ljubavi. Fedar ističe da bez ljubavi nema ničega i da je Eros pomoćnik u postizanju vrline i blaženstva. Za Pausinija je ljubav ono lijepo, a za Eriksimaha ona unosi ravnotežu u privlačenju i odbijanju. Za razliku od njih komediograf Aristofan svoj govor naslanja na starogrčki mit o androginu,<sup>44</sup> nazivajući ljubav "težnjom za cjelinom", potragom za izgubljenim jedinstvom, za skladom suprotnosti i sličnosti<sup>45</sup>. Sokrat u svome govoru naglašava intencionalnu dimenziju ljubavi, svaka ljubav je ljubav prema nekome i nečemu prema onome što mu nedostaje i stoga živi od nedostatka. U ljubavi ljudi traže

---

<sup>41</sup> Sve je jedno, a razlika koju opažamo u svijetu vlastitim osjetilima nije ništa drugo nego privid i iluzija.

<sup>42</sup> Usp. Katarina Majerhold, *Ljubav u filozofiji*, Novi Sad, Psihopolis, 2011., 32.

<sup>43</sup> Uzvanici su komediograf Aristofan, govornik Fedar, liječnik Eriksimah, govornik Pausanije i Sokrat.

<sup>44</sup> Androgin - dolazi od grčke riječi *andròs* - muškarac i *gynè* - žena. Riječ je o stvořenju koje je i muško i žensko, ima dva lica, četiri ruke i četiri noge. Kako su androgini, cjeloviti i savršeni, postali arogantni i umišljeni misleći da mogu i samoga boga Zeusa nadvisiti, on ih je kaznio i podijelio na dva dijela, stvarajući od njih dva odvojena bića, muškarca i ženu. Za Platona, ta snaga koja navodi odvojene polovine da se traže kroz vjekove, jest ljubav, koja nastoji uspostaviti prvotno jedinstvo.

<sup>45</sup> U biblijskom izvješću o stvaranju čovjeka i Božjoj odluci da mu pomogne moguće je vidjeti shvaćanja koja se, primjerice, susreću u mitu koji spominje Platon. Iako biblijsko izvješće ne govori o kazni, ta ideja da je čovjek na neki način nepotpun, gonjen samom svojom naravi tražiti u drugome dio koji ga može učiniti potpunim, ideja da samo u zajedništvu s drugim spolom može postati "potpun", sigurno je prisutna. Usp. Benedikt VI., *Deus caritas est*, Zagreb, KS., 2006., 22.

besmrtnost koja se ostvaruje kroz združivanje muškaraca i žene<sup>46</sup>. Sokrat nam donosi skalu ljubavi u kojoj je tjelesna ljubav najniži stupanj, ljubav prema duši, prema moralnim vrijednostima jest viši stupanj, a vrhunac ljubavi i njezin najuzvišeniji stupanj predstavlja ljubav prema spoznaji.

Središnja misao Platonova govora o ljubavi jest da je ljubav susret s dijelom duše koji nam nedostaje i nalazimo ga u nekoj osobi, ali u onoj osobi koja za nas predstavlja sve što je dobro, lijepo, istinito i pravedno.

Pod utjecajem Platona (*Erosa*) i svetoga Pavla (*Agape*)<sup>47</sup> Sveti Augustin stvara novu vrstu ljubavi, koja nije ni *eros* ni *agape*, nego *caritas*. Svojim poimanjem ljubavi Augustin je utjecao na razvoj cjelokupne kršćanske ideje ljubavi. Uvidio je, na temelju osobnog iskustva, kako je i opisao u svojim *Ispovijestima*, da je jedini lijek protiv ponosa i zadovoljstva samim sobom, u podnožju kojeg stoji *eros*, Božja ljubav (*caritas*). Uloga je ljubavi da oslobodi čovjeka vlastite umišljenosti, samoga sebe, egoizma i usmjerenosti na samoga sebe kako bi ostvario svoj cilj i krenuo prema Očevu domu. Budući da je ljubav uz uzajamnost temelj svakoga zajedništva, ima svoje mjesto u filozofiji dijaloga. Čudo isključive prisutnosti događa se u susretu, kada izdvojeni ti stoji sučelice ja. Tada se događa ljubav koja je između, koja vidi biće u cjelini i samo tako mu može pomoći, poučiti ga, uzdići, iscijeliti. "Ljubav je kozmičko djelovanje (*Liebe ist ein welthafte Wirken*). Za onoga tko je u njoj, tko iz nje promatra, ljudi su oslobođeni svega što ih mota u zamršeno klupko; dobri i zli, pametni i blesavi, lijepi i ružni, jedan po jedan postaju stvarni za njega, postaju ti, slobodan, izdvojen pojedinac koji mi stoji nasuprot. Na čudesan način svaki put izvire isključivost i tako čovjek može djelovati, pomagati, ozdravljati, odgajati, podizati, izbavljati. Jednom riječju, ljubav je odgovornost jednoga ja za jedno ti."<sup>48</sup>

## 2.2. Buberovo poimanje ljubavi

Proces transformacije iz individue u osobu Buber vidi kroz postupak nadilaženja koje ide od "ono" prema ti. Drugi nije taj koji nas ograničava, nego onaj koji nam dopušta da budemo i da se razvijamo. Prihvatanje drugoga ujedno je i proces razumijevanja samoga

<sup>46</sup> "Jer združenje muškarca i žene je rađanje. A to je božanska stvar, i to je u biću koje je smrtno besmrtno dio, naime trudnoća i rađanje." Platon, *Gozba*, u: Platon, *Ijon - Gozba - Fedar*, Beograd, Kultura, 1970., 78.

<sup>47</sup> Božja ljubav prema čovjeku i čovjekova ljubav prema Bogu.

<sup>48</sup> W I., 87. - 88.

sebe. Prihvatajući njegovu različitost i ograničenost u svim segmentima mišljenja i djelovanja, dolazim do spoznaje da drugi nije moj *alter ego*, nego stvarna osoba. Prvo iskustvo osobe jest iskustvo druge osobe. Ti mi, dakle, dolazi prije ja, i slijedi ga. Ljubav je za Buber ontološka stvarnost i ima ontološko značenje, a njezin osjećajni i psihološki aspekt jest popratan. Ljubav je sinonim za "odnos" i "riječ". Parafrazirajući već iznošene tvrdnje: "Tko kaže jednu osnovnu riječ, ulazi u nju i u njoj stanuje"<sup>49</sup>, "Tko kaže ti (...), nalazi se u odnosu"<sup>50</sup>, Buber precizira: "Osjećanja se imaju, ljubav se događa. Osjećanja borave u čovjeku, ali čovjek boravi u svojoj ljubavi. To nije metafora, nego stvarnost. Ljubav nije vezana za ja na takav način da bi imala ti za sadržaj, za predmet, ona je između ja i ti."<sup>51</sup>

Dijaloški princip doživljava svoje potpuno ostvarenje u odnosu čovjeka i žene. To je odnos u kojem na vidjelo izlazi struktura drugosti, važnost različitosti<sup>52</sup> koja uključuje uzajamnu odgovornost. "Tko je dogovorio brak", tko se oženio, sakramentalno potvrdio, s ozbiljnošću je prihvatio činjenicu da drugi jest: da ne mogu zakonito sudjelovati u životu drugoga bez sudjelovanja u njegovu bivstvovanju: ne mogu odgovoriti na poziv koji mi cijelo vrijeme moga života Bog upućuje, a da ne odgovaram i za drugoga; ne mogu biti odgovoran, a da ne uključim u ovu odgovornost i drugoga, kao onoga koji mi je povjeren. No, time je čovjek odlučno ušao u odnos s drugošću; temeljna struktura drugosti je opća dimenzija, možda zbunjujuća, ali nikada u potpunosti izgubljeno i oduzeto spasenja, u koje smo uključeni ja i drugi koje susrećem u životu."<sup>53</sup>

Bračni savez između dvije drugosti čini mogućim i zakonitim svaki drugi savez ukoliko zasniva zajednicu odgovornosti jednih prema drugima koja priznaje različitosti. Čovjek i žena nalaze se u odnosu koji nas poziva na uzajamnu odgovornost jer "odgovornost pretpostavlja jedno koje me prije svega poziva s područja nezavisna od mene ali kojem moram položiti račun. On me poziva polazeći od svog povjerenja i ja odgovaram mojom vjernošću, ili pak vlastitom

---

<sup>49</sup> W I., 79.

<sup>50</sup> W I., 80.

<sup>51</sup> W I., str. 87; Usp. Martin Buber, *Il principio dialogico e altri saggi*, Milano, Edizione San Paolo, 1993., fusnota 12., 69.

<sup>52</sup> "Ovo ljudsko biće je različito, bitno se razlikuje od mene, i ja shvaćam (razumijem) ovu različitost, potvrđujem ga, jer ga razumijem, želim njegovu različitost, želim ga takvog kakav jest; ovo je temeljni princip braka, i polazeći od ovog temeljnog principa, on nas vodi, kada je brak uistinu, prihvatiti pravo i zakonitost biti drugačiji, i s ovim životnim priznanjem raznolike drugosti - u koliko sam u suprotnosti i u borbi s njom - odavle odnos sa javnošću prima svoj religiozni etos." W I., 240. - 241

<sup>53</sup> W I., 240.

nevjerom niječem odgovor, ili, pošto sam pao u nevjeru, oslobađam se vjernošću odgovora. Ovo je stvarnost odgovornosti: položiti račun o onome što nam je povjereno u biću koje se u nas pouzdaje, na takav način da vjernost i nevjernost dođu na vidjelo, ali ne s istim pravima, jer vjernost ponovno rođena može pobijediti nevjernost. Tamo gdje me nikakav primarni poziv ne može dotaknuti, budući da sve smatram 'mojim vlasništvom', odgovornost je postala sjena. U isto vrijeme rasprši se uzajamni karakter života. Tko ne odgovara, više ne zamjećuje riječ."<sup>54</sup> Odgovornost je tako za Bubera odnosa i osobna stvarnost.

Prava se zajednica ne rađa iz činjenice da se osobe hrane uzajamnim osjećajima (premda se ne isključuju) nego iz dvije konkretne činjenice: da su svi u živom uzajamnom odnosu sa živim središtem, a to je Bog, i, druga, da su u živome uzajamnome odnosu.<sup>55</sup> Bit zajedništva jest u tome da nismo više jedno pokraj drugoga, nego jedno uz drugoga (da smo zajedno), koji, unatoč činjenici što zajedno kreću prema cilju, posvuda imaju iskustvo uzajamnosti, jednog dinamičnog stajanja nasuprot, protočnosti od jednoga ja prema ti<sup>56</sup>. Brak se ne obnavlja iz ničeg drugog osim onog na temelju čega i nastaje, a to je da dva ljudska bića međusobno otkrivaju Ti. Samo odatle proizlazi metafizička i metapsihička činjenica ljubavi koju ljubavni osjećaji samo prate.<sup>57</sup>

Buber govori o prividnom dijalogu među zaljubljenima, posezivnoj ljubavi koja prevladava u drugome. Dijalog zaljubljenih je "ljubav bez dijaloga, bez stvarnoga hoda prema drugome, dolaženja drugome, ostajanja kod drugoga, to je zatvorena ljubav koja ostaje kod sebe i stoga nosi ime Lucifer"<sup>58</sup>. Ako drugoga smjestimo u prostranstva vlastitoga svijeta "ono" u kojemu sam apsolutni gospodar ili pak prihvatim igru u kojoj mi je sudbina dodijelila ulogu slabijeg i podređenog koja me dovodi do metafizičke interpretacije dominacije, i ne želeći, otvaram put idolopoklonstvu u obiteljskom zajedništvu. Svjestan ženine uloge u obitelji i braku u židovskoj tradiciji i religiji, Buber govori o njezinoj dominaciji.<sup>59</sup> Ta dominacija žene

<sup>54</sup> W I., 222.

<sup>55</sup> Usp. W I., 108.

<sup>56</sup> Usp. W I., 106.

<sup>57</sup> Usp. W I., 108.

<sup>58</sup> W I., 194.

<sup>59</sup> Položaj žene u židovstvu je cijenjen i dostojanstven. Prema rabinskom naučavanju muškarac je potpun samo uz svoju ženu. Poštovanje žene jedan je od osnovnih postulata židovske kulture i religije, muškarac treba voljeti ženu kao sebe, a cijeniti je više od sebe. Židovski filozof Moshe ben Maimon, (12. st.) poznat kao Ramban, autor *Trinaest teoloških načela židovske vjere*, donio je Halahu, običajno

za njega je idol koji je istoga stupnja kao i ostali idoli, znanje, moć, nacija, bogatstvo. U definiranju idolopoklonstva služi se riječima rabina Mendela iz Kozka koji kaže da se idolopoklonstvo događa “kada se jedno lice obraća s punim pouzdanjem licu koje nije lice”<sup>60</sup>. Idol nadrasta strukturu vlastite ograničenosti i za čovjeka postaje apsolutna vrijednost, koja se smješta između čovjeka i Boga. “Samo kada netko voli ženu osjećajući njezin život neprestano prisutnim u svome životu, ti koji vidi u njezinim očima omogućuje mu promotriti tračak vječnoga Ti.”<sup>61</sup> Tako nam ljubav otvara put prema Bogu. Buber naglašava da ne poznaje nikoga tko je uspio ljubiti sve koje je susreo na svome životnome putu, ne izdvajajući ni samog Isusa. “Isus je ‘među grešnicima’ ljubio jednostavne i ponizne, one koji su grijeshili protiv Zakona, ali ne i one koji su nepokolebljivi, vjerni naslijeđenoj baštini, koji su grijeshili protiv njega i njegova navještaja; ali je i s jednima i drugima ulazio u neposredni dijalog. Ljubav bez dijaloga, bez jednoga stvarnoga ići-prema drugome, biti-s - drugim, ostati kod drugoga, ljubav je koja ostaje kod sebe i nosi ime Lucifer.”<sup>62</sup> Nije rijetkost da se ljubav pretvori i u svoju suprotnost.

Buber govori i o “poštivanju drugoga”, jer tko promatra drugoga u njegovoj drugosti i poštuje ga, prima ga i prihvaća, tko je sposoban shvatiti, taj je i sposoban ući u odnos i dijalog s njime.<sup>63</sup>

“Kada dvoje sugovornika razmjenjuju svoja dijametralno suprotna mišljenja o nekoj stvari, svatko s nakanom da uvjeri sugovornika u ispravnost svoga gledišta, s obzirom na smisao ljudskoga postojanja, sve ovisi o tome da li zamišljamo drugog kakav jest, da ga, unatoč želji da utječemo na njega, prihvaćamo i potvrđuje bez zadržke u njegovom biti -ovaj-čovjek ovdje, u njegovoj takvosti. Oštrinu i dubinu čovjekove individualizacije ne pretpostavljamo samo kao potrebno polazište koje uzimamo na znanje, nego potvrđujemo od bića biću. Želja da se utječe na drugoga ne znači proučavati kako promijeniti drugoga, utjerati mu u glavu našu ‘pravicu’, nego onu koja je, priznata kao prava, pravična, istinita koja treba klijeti i rasti pod našim utjecajem.”<sup>64</sup>

---

pravo koje govori o vjerskim obvezama Židova, o međuljudskim odnosima, odnosima muža prema ženi ... “Ovako su zapovijedali učenjaci: čovjek treba poštovati svoju ženu više nego sebe, a voljeti je kao sebe...” Usp. Rabin Kote Da-Don, *Židovstvo - život, teologija i filozofija*, Profil, Zagreb, 2004. 293-294.

<sup>60</sup> Martin Buber, *I racconti dei hassidim*, Parma, Ugo Guanda Editore, 1992., 561.

<sup>61</sup> W I., 150.

<sup>62</sup> W I., 194.

<sup>63</sup> Usp. W I., 119.

<sup>64</sup> W I., 421.

Volja za posjedovanjem i volja za moć (*Machtwillen*) u Buberovu su promišljanju patološki i bezumni oblici degeneracije prirodnog odnosa i nalaze se pod dominacijom svijeta ono. Pojam volje za moć Buber uzima od Nietzschea, koji je pod utjecajem Schopenhauera i njegove volje za životom<sup>65</sup>. Za Bubera i jedan i drugi termin upućuju na poimanje čovjeka kao problematičnog bića; "čovjek je nešto tečno i plastično - od njega se može napraviti što se hoće"<sup>66</sup>. Nietzscheov pojam volje za moć nije tako jednoznačan kao što je Schopenhauerov pojam volje za životom pa tako možemo razabrati njegovu pozitivnu i negativnu stranu. Ova potonja se očituje u "potrebi da se moć pokaže, primijeni ili pak iskoristi", a u pozitivnom smislu to je "nutarnja snaga, postojana izdržljivost, sposobnost vodstva i isposničkih ideala, čežnja za ostvarenjem ideala i utjelovljenja duha".<sup>67</sup>

Kad je riječ o *erosu*, Buber ga promatra pod dva različita aspekta: negativni, koji se očituje u želji za posjedovanjem i uživanjem. Području *erosa* pripadaju selekcija i izbor.<sup>68</sup> Normalno je da u ovim postupcima dolazi do izražaja čovjekova egocentričnost i usmjerenost prema sebe. Drugi, pozitivni smisao *erosa* Buber vidi u naravnoj sklonosti i čežnji koja se transformira u ljubav koja se ne uspijeva uvijek odreći užitka, ali koja nas uči kako ljubiti i prioritet u životu dati sustavu vrijednosti koji potom postaje osnovni kriterij izabiranja.

I Drugi vatikanski sabor u pastoralnoj konstituciji *Gaudium et spes* donosi fenomenologiju ljubavi u potpunosti prožetu filozofijom dijaloga. O obiteljskoj zajednici govori kao o ustanovi darivanja, ljubavi i njegovanih odnosa naučavajući da je "ljubav dobro čitave osobe", uzajamno darivanje i prihvaćanje, definirajući je na taj način kao život za drugoga, a ne kao prolazni osjećaj<sup>69</sup>. Čovjek se u potpunosti ostvaruje kao slika Božja u zajedništvu osoba. U zajedništvu s

<sup>65</sup> Volja je središnji pojam Schopenhauerove filozofije, a očituje se kao iskonska životna sila. Ona je metafizička osnova života i svijeta. Nadređena je razumu. Slijepa i bezumna volja za životom vodi nas u životu koji nema svoga cilja, nema smisla i nije duhovan. Nikada u potpunosti ne možemo zadovoljiti volju, te se stoga jedini put do sreće i zadovoljstva nalazi u odustajanju od bilo kakve želje; u suprotnome, život nam neće biti ništa drugo nego nasukavanje u besmislu i potonuće u egoizmu. Schopenhauerova je misao oduvijek prepoznata po svojem pesimizmu. Trenutačni eskapizam, svi smo braća po patnji, proizvodi osjećaj samilosti koji nam pomaže da se u pojedinim trenucima života odmaknemo od vlastitog egoizma.

<sup>66</sup> W I., 343.

<sup>67</sup> W I., 344.

<sup>68</sup> "Eros jest želja, dovršena želja prema sklonosti". W I., 799.

<sup>69</sup> Usp. Drugi vatikanski koncil, *Pastoralna konstitucija o Crkvi u svremenom svijetu*, Zagreb, KS., 1986., 47-48.

drugim čovjekom ostvaruje svoje temeljne ljudske potrebe, potrebu za poštovanjem i povjerenjem onih s kojima živi, da se osjeća sigurnim, potvrđenim, prihvaćenim, zaštićenim. Odnos s drugim razvija se na temelju ljubavi, koja je sposobna prihvatiti drugoga u njegovoj istini, u suprotnom postaje izvorom frustracija, straha i neslaganja.

Brak kao odlučujuća veza jednoga ljudskoga bića s drugim suočava nas s javnom dimenzijom života. Osoba, slobodna ili pak u braku samo fiktivno, može ostati izolirana. Bračna zajednica dio je velike zajednice, povezana je svojim problemima s onim univerzalnim, vezana svojom nadom spasenja s onom puno većom, koju zovemo masa. Između privatne dimenzije života, kojoj pripada brak i javne dimenzije postoji stvarna razlika. Istovjetnost se ostvaruje i u jednom i u drugom slučaju na način kvalitativno različit. Privatna je dimenzija ta s kojom se čovjek može poistovjetiti u konkretnosti, unatoč individualnim, prirodnim i duhovnim razlikama, kao na primjer kad je riječ o članovima jedne obitelji, o kojima govori rabeći osobnu zamjenicu mi<sup>70</sup>, a ne ja, s kojom ne misli samo zajedništvo, nego istovremeno svakog pojedinog člana koji je priznat i prihvaćen u svojoj posebnosti. Za razliku od toga javna dimenzija ne uspijeva zahvatiti stvarne osobe<sup>71</sup>.

Između dijaloga i ljubavi nema istinske razlike jer je svaki iskreni dijalog inspiriran i animiran ljubavlju. Primat čovjeka nad ostalim stvorenjima potvrđen je "razumom", "mudrošću" i "riječi". To je privilegij u kojemu druge vrste ne mogu uživati. No unatoč činjenici da čovjek sve druge vrste nadvisuje racionalnošću i duhovnošću, njegova lomljiva biologija dovodi ga do toga da je njegova prirodna socijalizacija obilježena potpunom negativnošću kroz snažni značaj i prevlast koristoljublja. Čovjek je u potrebi i zajednica je puko sredstvo njegova opstanka. Ništa u prirodi ne voli samoću i svi su uvučeni u komunikaciju (Aristotel). Stoga su solidarnost i uzajamno služenje koštana srž stvaranja društvenog ambijenta i izgradnje čovjeka kao osobe.

---

<sup>70</sup> "Pod mi Buber podrazumijeva vezu više samostalnih osoba koje su odrasle za osobnost i samoodgovornost, vezu koja počiva na toj osobnosti i samoodgovornosti, zahvaljujući čemu i postoji. Glavna posebnost toga mi jest u tome što između njegovih članova postoji ili se s vremenom rađa bitan odnos, u području mi vlada ontička neposrednost koja je bitan i odlučujući uvjet odnosa ja-ti. Mi uključuje i sadržava ti. Samo ljudi koji su sposobni jedni drugima reći ti, na autentičan način mogu reći na ne manje autentičan način mi". W I., 373. - 374

<sup>71</sup> Usp. W I., 240-241.



### 3. PROMAŠENI SUSRET - STAV NEODNOSA

Živjeti zajedno najnaravniji je zahtjev čovjekove egzistencije. Život pokazuje da je želja za susretom duboko ukorijenjena u svakome čovjeku, ali isto je tako egoizam, koji se skriva u srcu svakog čovjeka, s izraženom željom da drugoga pretvori u objekt koji zadovoljava njegove potrebe, sposoban svaki susret i odnos pretvoriti u površan i promašen odnos. Stoga ne čudi činjenica da načela dijaloga i komunikacije teško nalaze prostor unutar obiteljske zajednice. Ta nam se tvrdnja čini doista logičnom jer je obitelj obično hijerarhijski ustrojena i organizirana po načelima autoriteta koji je u opreci s dijalogom. Ona se temelji na obvezama i dužnostima; stoga je teška, ali i ne nemoguća zadaća ostvariti dijalog unutar obitelji unatoč činjenici što u dijalogu nema mjesta načelima hijerarhije i autoriteta<sup>72</sup>.

#### 3.1. Buberovo osobno iskustvo obitelji

Buber navodi zanimljiv događaj iz svoga djetinjstva koji je utjecao na oblikovanje njegove filozofske misli. Djetinjstvo i mladost proveo je kod djeda i bake zbog rastave svojih roditelja. Jednoga dana majka je napustila kuću i ostavila njega i oca. Iščekivanje majke, bol zbog njezine odsutnosti ostavili su dubok trag na njegovu odgoju.

Kao četverogodišnjak jednog se dana igrao na balkonu sa kćeri svojih susjeda kojoj je njegova baka povjerila da ga pripazi, a ona ga je u igri iznenada pogodila riječima: "Ne, ona se više nikada neće vratiti". Znao je da se te riječi odnose na njegovu majku. Bol koju je proživljavao tog trenutka pratila je Martina čitavo djetinjstvo. Kad je dvadeset godina poslije vidio svoju majku koja je došla posjetiti njega i njegovu obitelj, nije mogao gledati njezine oči, a da nije iz dubine čuo riječ *Vergegnung*. Kako sam svjedoči: "Sve što sam tijekom svoga života naučio o autentičnom susretu ima svoje korijene u tom satu na balkonu"<sup>73</sup>. Buber je skovao termin *Vergegnung*<sup>74</sup> (*rastava, razlaz*), ono što je suprotno *Begegnung*, kojim opisuje "promašeni susret" (*disincontro, mismeting*), poraz autentičnog susreta. *Vergegnung* označava neuspjeh stvarne interaktivne uzajamnosti između

<sup>72</sup> Usp. David Bohm, *O dijalogu*, Zagreb, Naklada Jesenski i Turk, 2009., 71.

<sup>73</sup> Martin Buber, *Begegnung*, Heidelberg, Verlag Lambert Schneider GmbH, 1986, 10-11.

<sup>74</sup> *Vergegnung* je suprotnost po sadržaju i značenju svega onog što predstavlja *Begegnung* (susret). To je neologizam, nova riječ, koja još nije postala dio aktivnog govora.

osoba. Čini se da je Buberova dijaloška filozofija etički odgovor na prazninu, nedostatak koji je proživljavao u svome djetinjstvu. Naime, njegova je majka poslije rastave njemu bila nedostupna tako da je ostatak svoga života postao tražitelj kroz *odnos* (*Beziehung*) i *susret* (*Begegnung*).

Najveća hereza vremena u kojemu živimo zahtjev je pojedinca da svaki čovjek živi za sebe, da bude jedini i konačni autoritet koji određuje vrijednost stvari i događaja i da niječe njihovu vrijednost u svom životu. Takav oblik diktature relativizma umanjuje čovjeku relacionalnu sposobnost i gura ga u područje solipsizma i narcisoidnosti, koji su u dvadesetom stoljeću preuzeli u potpunosti sadržaj pojma "ljubavi prema sebi". Vodeći se temeljnim načelom solipsizma, ekstremno idealističkog i subjektivističkog spoznajnoteorijskog stajališta, po kojem postoji samo *ja* kao jedina svijest sa svojim svjesnim sadržajima i ništa više, gura se čovjeka u područje apsurdnosti vlastitog življenja. Već je sveti Augustin detektirao ljubav prema sebi, *amor sui*, kao korijen i početak svih čovjekovih grijeha i zala<sup>75</sup>. Okrećući se stalno prema sebi, ne ostavljajući prostor u svom životu za drugoga, pozivajući se na "dostojanstvo vlastitog bića", podigavši tu maksimu na tron ljestvice svojih etičkih načela, čovjek opsjednut brigom za sebe nije u stanju brinuti se za druge. Iluzija da mora biti prihvaćen, opsesivna zaokupljenost sobom, fantaziranje o vlastitoj moći, ljepoti, uspjehu, nisu ništa drugo doli čovjekova obrana od gubitka vlastite vrijednosti i identiteta. Kult vlastitog "ega" pokriva tjeskobnu zabrinutost za vlastiti položaj. Ovakav stav pojedinca literarno je stiliziran u grčkoj mitologiji u liku Narcisa<sup>76</sup>. Sigmund Freud prvi je pisao o narcizmu 1910. godine. Pozajmio je taj naziv iz grčke mitologije, ali u prenesenom smislu, jer u psihologiji narcizam ima drugačije značenje. Osoba s narcističkim poremećajem osobnosti veoma je egocentrična, nesposobna da suosjeća sa drugima i da se uživi u stanje ili perspektivu druge osobe. Ona je nezainteresirana za druge samo pod vidom koristi da bi popunila svoje beskrajno teško unutrašnje stanje praznine. Takvo stanje čovjeka i njegove svijesti njegova je vlastita stečevina, ali i posljedica kulture i društvenih odnosa našeg vremena.

---

<sup>75</sup> Aurelije Augustin, *De civitate Dei*, 14, 28., KS., Zagreb, 1995.

<sup>76</sup> Narcis je mladić iz grčke mitologije koji se isticao tjelesnom ljepotom toliko da bi se svi koji bi ga vidjeli zaljubili u njega, ali on je odbijao njihovu ljubav. Freud je iskoristio taj mitološki lik i stvorio pojam *narcisoidan*, za osobe koje su zaljubljene u same sebe ili samo misle na sebe. Narcisoidan čovjek obožava svoj lik, svoja djela, a naročito mu veliku sreću donosi uspjeh koji ostvaruje u društvu. Takav čovjek najčešće upada u zabludu idealiziranja vlastitog lika i djela.

Kod Bubera ne nalazimo izravan govor i analizu narcizma, ali nalazimo govor o solipsizmu, individualizmu i sličnim stavovima, koji se mogu svesti pod zajednički pojam, egocentrizam. Svi oni u biti ograničavaju, pritišću i relativiziraju drugost što pripada području osnovne riječi "ja - ono" i time zajednički život modernog čovjeka neizbježno tone u svijet "ono".<sup>77</sup>

### 3.2. Iskustvo kao ontološki stav

U tradicionalnoj filozofskoj terminologiji osnovna riječ "ja - ono" izražava odnos subjekt - objekt i iscrpljuje odnos sa stvarima, materijom. Iskustvo nije stvarnost koja protječe između čovjeka i stvari, nego se posvema nalazi u čovjeku, jer značenje stvari dolazi od čovjeka. Postojanje svijeta tako je podređeno značenjima koji dolaze od ograničene svijesti. Govoreći Hegelovom terminologijom, odnos s materijalnim svijetom odvija se na relaciji gospodar-sluga, koji je u praksi izražen voljom da se gospodari svijetom<sup>78</sup>.

Svaki "ono" graniči s drugim "ono" i postoji samo utoliko ukoliko je granica drugoga<sup>79</sup>. Granica po svojoj naravi označava podjelu, crtu razgraničenja, liniju koja opisuje nepokretnu svojinu ili teritorij jedne države, regije i kao takva proizvodi udaljenost, podjelu, isključivost, zatvorenost, prepreku koja mora pasti da se ostvari autentičan odnos. Svijet onoga je svijet iskustva, povratnih glagola, u kojem djelovanje ne ostaje u sebi nego ima potrebu objekta da bi doživjelo ispunjenje.

Svoju teoriju iskustva Buber razvija pod utjecajem Kanta, u ontološkom kontekstu. Iskustvo je uvijek proizvodni proces, iz mnoštva podataka subjekt proizvodi objekt<sup>80</sup>, što Kanta dovodi do zaključka da "cjelokupna naša spoznaja počinje s iskustvom"<sup>81</sup>. Time se iskustvo pojavljuje kao jedan od izvora spoznajnog života,

<sup>77</sup> Usp. W I., 109.

<sup>78</sup> Usp. Joseph Gevaert, *Il problema dell'uomo*, 30.

<sup>79</sup> Usp. W I., 80.

<sup>80</sup> Prema Kantu "ne postoji dvojba da sve naše spoznaje počinju iskustvom: što bi inače moglo probuditi moć spoznavanja da obavlja svoju funkciju ako to ne bi učinili predmeti koji stimuliraju naša osjetila, te djelomično sami proizvode predodžbe, djelomično pak pokreću funkciju našeg razuma da te predodžbe uspoređuje, da ih spaja ili razdvaja te da tako sirovi materijal osjetilnih dojmova preradi u takvo spoznavanje predmeta koje se zove iskustvo?" Immanuel Kant, *Critica della ragione pura*, Roma-Bari, Laterza, 1993., 33.

<sup>81</sup> Immanuel Kant, *Critica della ragione pura*, 34.

ono pribavlja sirovinu, materijal. Iskustvo nije sakupljač opažanja, nego ograničavajući faktor postojanja u vremenu prema nužnim zakonima<sup>82</sup>.

Sam pojam "iskustvo" etimološki dolazi od grčke riječi *peiro-peiomai*, u latinskome od *ex-perior*, što znači prijeći prijeko, kroz *periculum*, prijelaz preko smrtne opasnosti, u smislu ispitivanja preko kojeg se stječe i shvaća nešto, dolazi do spoznaja samoga sebe. Oslanjajući se na fonetsku strukturu, temeljno značenje iskustva konzervirano je i u njemačkoj riječi *Erfahrung*, koja dolazi od glagola *fahren*, što znači putovati. No, kada Buber govori o svijetu iskustva, on koristi glagol *gehören*, pripadati: što bi značilo biti nečije vlasništvo ili pak u posjedu od nekoga ili nečega, dok osnovna riječ "ja-ti" *stiftet*, proizvodi, rađa, daje plod, uzrokuje određeni fenomen; u ovom slučaju odnos (*Beziehung*), što nam predočava veliku razliku između dviju osnovnih riječi. "Svijet kao iskustvo pripada osnovnoj riječi 'ja-ono', a osnovna riječ 'ja-ti' utemeljuje svijet odnosa."<sup>83</sup> Referirajući se na odnos "ja-ono", francuski filozof E. Levinas u djelu *Vlastita imena* piše: "Sfera Ono podudara se sa svim onim što Ja - Ono susreće u objektivnom i praktičnom iskustvu"<sup>84</sup>.

Čovjek mora živjeti, svaka osoba mora ući u ovaj svijet i u njemu se provjeriti. Čovjek se u tom svijetu nalazi kao objekt moje pozornosti (privlačenja), objekt moje uvrede, kao onaj kojeg mogu iskoristiti i koji ne bi smio ometati moj zacrtani put, jednom riječju, ne postoji nikakva vrsta ljubavi među nama. To je svijet stvari, posjedovanja, koristi, kraljevstvo samovolje. Čovjek živi sa stvarima, mijenja ih, koristi, njima upravlja, posjeduje ih, ali i u takvom slučaju i "on" i "ona" su također samo stvar, jedna "osoba-stvar" koja je meni na raspolaganju. Osoba tako više nije osoba, nego stvar, predmet moga zanimanja<sup>85</sup>.

---

<sup>82</sup> "Iskustvo nije jednostavno sakupljanje opažanja kao iskustvenih predodžaba, nego kao odraz opažanja koji tvore jedan pojam .... Samo iskustvo, kao forma mišljenja jest sustav raznolikih empirijskih shvaćanja" Immanuel Kant, *Opus postumum*, Roma-Bari, Laterza, 1984, 199. Očito je da Kant želi istaknuti pravi smisao pojma iskustva, te se vraća i napominje: "Iskustvo je sveza empirijskih reprezentacija sa sviješću (opažanja), ukoliko su one podvrgnute pravilu prema sistemu kategorija. Dakle, ne jedan skup (*complexus*) koji je jednostavan zbroj, nego ...". *Opus postumum*, 216.

<sup>83</sup> W I., st. 81.

<sup>84</sup> Emmanuel Lévinas, *Nomi propri*, Casale Monferrato, Marietti, 1984., 25.

<sup>85</sup> Usp. Martinus Andrianus Beek - Jan Sperna Weiland, *Martin Buber*, Brescia, Queriniana, 1972., 47.

Kao za Bergsona<sup>86</sup> iskorištavanje je i za Buberu najpovršniji odnos, koji se podudara sa razumijevanjem stvari. U stvarnosti prostor "ono" postavljen je kao korelativ svih naših intelektualnih voljnih i osjećajnih aktivnosti, u mjeri u kojoj nas one vraćaju na objekt. Buberovo "ono" označeno je istim terminima kojima se služi Husserl<sup>87</sup> kako bi naznačio intencionalni objekt. U istoj mjeri u kojoj razlikuje "ja-ti" od "ja-ono", označava se odnos koji nije intencionalnost, a koji u Buberovoj misli uvjetuje samu intencionalnost<sup>88</sup>.

Čovjek živi u svijetu "onoga" kao u kući, odvojen od svijeta, promatrajući svijet uvijek i iznova kao objekt vlastitih predodžbi. Ali upravo u ovome svijetu pojedinac se nalazi kao predmet iskustva, vlastitog iskustva (*Selbsterfarung*) koje je samo jedan mali dio iskustva svijeta (*Welterfarung*)<sup>89</sup>.

Svijet osnovne riječi "ja-ono" je svijet objekt-perspektive, čovjek je uvijek drugi (*Andere*), stvar među stvarima (*Ding unter Dinge*), on je sadržaj moga iskustva, promatram ga, i pišem uvjete u mreži jednog usklađenog sustava.<sup>90</sup> Umjesto promišljanja cjelovitosti čovjeka, promišljam njegov sastav, boju njegove kose, ton njegova govora, skalu njegove dobrote. Dok god činim ovo, on nije moj ti, nije moj bližnji, nego čovjek koji stoji nasuprot meni<sup>91</sup>, jer ja ne eksperimentiram s čovjekom kojem govorim ti. Sa "ti" nisam u empirijskom odnosu nego u svetištu prvobitne riječi. Čim iziđem iz toga svetišta posjedujem iskustvo toga "ti", a iskustvo je udaljenost od "ti",<sup>92</sup> jer "ti" ne poznaje nikakav koordinirani sustav.

<sup>86</sup> O tome Bergson razlaže kada govori o spoznaji. Naglašava praktični karakter percepcije. Ona je za njega analiza, ali i selekcija. Percipiramo samo ono što se tiče naših interesa i koristi. No ono što nam osjetila daju, nisu objektivne slike okoline, nego poruke koje navode na određeni oblik ponašanja. Stoga je naša koncepcija okoline vrlo selektivna i pragmatična i služi nama. Obraćamo pažnju samo na ono što je nama važno.

<sup>87</sup> "Značenje proživljenog iskustva (*Erlebnisse*) koje može biti naznačeno kao generalna tema fenomenologije koja je orijentirana objektivistički, jest intencionalnost. Ona predstavlja jednu bitnu značajku iskustvene sfere ukoliko sva iskustva imaju, na nekakav način, intencionalnost ... Intencionalnost je ono što karakterizira svijest na smislen način i omogućuje određivanje moći iskustva kao tijek svijesti i kao jedinstvo svijesti." Nicola Abbagnano, *Intenzionalità*, Dizionario di filosofia, Torino, 1993., 498.

<sup>88</sup> Usp. Emmanuel Lévinas, *Nomi propri*, 25.

<sup>89</sup> Usp. Arno Anzenbacher, *Die Philosophie Martin Bubers*, Wien, A. Schendl, 1965., 45.

<sup>90</sup> Usp. Werner Faber, *Das dialogische Prinzip Martin Bubers und das erzieherische Verhältnis*, Ratingen, A. Henn Verlag, 1962., 72.

<sup>91</sup> Usp. W I., 89.

<sup>92</sup> "Ali u svetoj osnovnoj riječi, s njim sam u odnosu. Ali čim se udaljim ponovno ga empirijski spoznajem. Iskustvo je udaljenost Ti". W I., 83.

Samo realizacijom dijaloškog principa otvara se put čovjeku da nadvlada sve podjele i da bude prepoznat kao osoba u stvarnom i otvorenom životu.<sup>93</sup> “Ja” osnovne riječi “ja-ono”, govoreći “ti”, ne misli na nevjerojatno značenje ove riječi. “Ti” je ovdje samo monološka presvlaka i dijalog je u toj stvarnosti samo prividna forma. Zato Buber naziva svijet onoga “vjerom u prauzročnosti - *Glaube an die Ursächlichkeit*”.<sup>94</sup>

Netko bi mogao pomisliti da, navodeći veliku razliku između osnovnih riječi, Buber definira dva različita tipa čovjeka. Znajući kamo bi nas moglo dovesti ovakvo razmišljanje, sam Buber objavljuje da se radi samo o dva različita, međusobno kompatibilna stupa čovječanstva: “Nijedan čovjek nije čista osoba, nijedan čista individualnost (ego), nijedan sasvim stvaran, nijedan sasvim nestvaran. Svatko živi unutar dvostrukoga ja. Ali postoje ljudi koji su tako određeni kao osobe da se mogu zvati osobe, i postoje ljudi tako određeni kao individualisti (određeni egom) da se mogu nazivati individualistima (egoističnim bićima). Između prvih i drugih odvija se istinska povijest.”<sup>95</sup>

Individualnost je tako nedovoljan, neprikladan, manjkav način biti čovjek. Objašnjenje se nalazi u činjenici da osnovna riječ “ja-ono” “ne može nikada biti izgovorena cijelim bićem (Wesen)”.<sup>96</sup> Buber obično rabi riječ “Wesen”, karakterističnu za dijaloški princip, bez jasnog objašnjenja. Na mjestima gdje rabi izričaj “*ganzes Wesen*” nalazimo i riječi “Person” i “Gesamtperson”, gdje osoba preuzima značenje osnovne riječi “ja-ti”. Iz te sintetičke analize proizlazi da čovjek, kao osoba koja se nalazi u stvarnom odnosu prema “ti”, jest takva u punom smislu samog pojma. Izostanak ili pak manjak dijaloškoga govora jasno nas vodi zaključku koji Buber ističe: “Individualist nije u potpunosti čovjek.”<sup>97</sup>

Prostorno-vremenska struktura<sup>98</sup> svijeta “ono” i potreba da svaki “ti” u procesu odnosa postaje jedan “ono” dva su velika i temeljna privilegija svijeta “ono”. “Oni pritišću čovjeka da shvati da je svijet onoga svijet u kojem se mora, ali također i želi živjeti, i koji nam uz

---

<sup>93</sup> Usp. Arno Anzenbacher, *Die Philosophie Martin Bubers*, 50; Werner Faber, *Das Dialogische Prinzip Martin Bubers und das erzieherische Verhältnis*, 74.

<sup>94</sup> Usp. Werner Faber, *Das Dialogische Prinzip Martin Bubers und das erzieherische Verhältnis*, 75.

<sup>95</sup> W I., 122.

<sup>96</sup> W I., 79.

<sup>97</sup> Usp. W I., 101.

<sup>98</sup> “Svijet onoga pronalazi povezanost u prostoru i vremenu. Svijet ti ne pronalazi vezu u prostoru i vremenu. W I., 100.

to nudi svakovrsne draži i uzbuđenja, aktivnosti i spoznaje<sup>99</sup>, dok u svakodnevnom življenju ne prevladaju komponente "ja-ti" odnosa, koji ima svoju poveznicu u središtu, u vječnome Ti, u kojem su opozvane velike privilegije svijeta "ono".

Autentični se odnos događa uvijek u trenutku, on ne poznaje neprekidnost, budući da je neprekidnost jedna od odrednica svijeta "ono",<sup>100</sup> koji se tako utjelovljuje i drži stabilnim susret "ja-ti". Takav prijelaz u svijet "ono" odnosa je neizbježan, ukoliko ima potrebu da bude realizirano od čovjeka.<sup>101</sup> "Ja-ono" kao objektivizirajući stav određuje svijet iskustva, u kojem se koriste stvari, pokreću objekti, instrumentaliziraju ljudi. U ovakvim očitovanjima kulture stvari, u kojoj neposredni instinkt prevladava spoznajne vrijednosti, "ja-ono" je sfera imati, a ne biti, kako je karakterizira Marcel, to je sfera posjedovanja sredstava vlastitog interesa. To je svijet koji ne poznaje sudjelovanje, nego eksperimentiranje, ne poznaje susret, nego korist, ne poznaje ljubav, nego brigu ili pažnju za nešto, ne poznaje osobnu sudbinu, nego slučajan i beznačajan čin, ne poznaje istinski smisao slobode, nego diskreciju, objest i proizvoljnost, ne zanima ga biti, nego posjedovati. To je svijet u kojem se ne razumije izravno bit subjekta, nego samo njegovo zastupanje, njegovi podaci, očiti i prolazni<sup>102</sup>.

Ne postoji kod Bubera apsolutna osuda svijeta "ono", koji u potpunosti ima prevlast u svim segmentima ljudskoga života, kulturi, znanosti, tehnici, institucijama pa i samoj obitelji. Ovaj svijet je priznat kao neizbježan i potreban da bi se dao kontinuitet i trajnost plodovima odnosa. Ono što Buber smatra negativnim jest nadmoć svijeta "ono", koji dokida prostor u kojem se odnos može ponovno dogoditi jer je taj prostor kontaminiran individualističkim, relativističkim, konzumerističkim i hedonističkim mentalitetom čovjeka naših dana. "Ja-ono" pripada stvarnosti čovjekova postojanja. "Osnovna riječ ja-ono ne potječe od zla, kao što ni materija ne potječe od zla. Ono što je od zla, to je materija koja teži da bude bivstvujuće (*das Seiende*). Kada čovjek dopusti ovoj riječi da zapovijeda, svijet

<sup>99</sup> W I., 101.

<sup>100</sup> "Koliko je ipak moćan *continuum* svijeta onog i koliko su krhke pojave ti! ... Kad se jedna stvar uzdigne nad stvari, jedna živa stvar, postane biće za mene i priđe mi blizu pomoću jezika, kako je neizbježno kratak trenutak u kojem ova stvar nije ništa drugo za mene nego ti!" W I., 144-145.

<sup>101</sup> Usp. Andrea Poma, *La filosofia dialogica di Martin Buber*, Rosenberg & Sellier, Torino, 1974., 48.

<sup>102</sup> Usp. Giuseppe Milan, *Educare all'incontro*, Roma, Città Nuova, 1994., 35; Martinus Andrianus Beek - Jan Sperna Weiland, *Martin Buber*, 45.

ono, koji ne prestaje rasti, prekriva ga, on gubi vlastitost ja i njegovu stvarnost, dok noćna mora onog nad njim i fantazma ja koja ga iznutra progoni jedno drugom ne ispovjeda svoje prokletstvo”<sup>103</sup>.

### ZAKLJUČAK

Kod Bubera ne nalazimo sustavan govor o obitelji, ali na temelju njegova govora o odnosu i susretu iščitavamo temeljne postavke o uzajamnom djelovanju i životu. Buber sam za sebe kaže da je atipičan čovjek<sup>104</sup>, filozof dijaloga koji unutar svojih dijela miješa bogatstvo različitih interesa, koji izvire iz ljubavi prema riječi, strasti za proučavanje židovske kulture, zanimanja za hasidizam i ljubav prema filozofiji. On ne razvija neku nauku, nego želi svojim radom pokazati na stvarnost. “*Nemam nikakav nauk, samo nešto pokazujem. Pokazujem stvarnost, pokazujem nešto od stvarnost, nešto što nije ili je malo viđeno*”.<sup>105</sup>

Tri su ključna pojma ili antropološke kategorije kojima se stalno vraća svojoj filozofskoj misli: stvarnost drugoga ili, kako to Buber definira “ti”, odnos i dijalog. Želi potvrditi da je čovjek neizbježno unutar odnosa. Osoba uvijek mora biti otvorena prema drugome kako bi se u potpunosti ostvarila. Dijaloški princip kao odnosni princip otvara problem komunikacije i dijaloga. Buberova filozofska misao kao ontologija altruizma suprotstavlja se zapadnjačkome mišljenju koje je obilježeno egoizmom, određuje čovjeka utječući se formuli supstancijalno otvorenoj otajstvu religije. Buber odnosu među ljudima i susretu daje metafizički karakter. Čovjek susreće drugoga, njegov svijet, i upravo tu u nutarnjem susretanju čovjek nalazi transcendenciju, jer u svakoj sferi ja-ti dotiče rub vječnoga Ti. Biti s nekim, živjeti s nekim nije slučaj, nego milost jer je svaki istinski život susret, a susretu pravi i istinski smisao daje samo Bog. Budući da živimo u vremenu “krize istine i osobe”, Buber upozorava na dostojanstvo i vrijednost kako pojedinca tako i obitelji. Najveća prepreka u tome jest individualizam i egoizam, koji čovjeka vode u samoću i izoliranost. Za svako razumijevanje potrebno je iskustvo “drugoga”, da bi shvatio sebe, čovjek mora razumjeti i cijeliti druge jer u “svakome ima nešto dragocjeno, čega nema ni u kom drugom”<sup>106</sup>. Drugi tako nije onaj koji nas ograničava, nego onaj koji

---

<sup>103</sup> W I., 108-109.

<sup>104</sup> Usp. *Antwort*, u: Paul Arthur Schilpp and Maurice Friedman (uredili), *The philosophy of Martin Buber*, 589.

<sup>105</sup> W I., 1114.

<sup>106</sup> Martin Buber, *Il cammino dell'uomo*, Magnao, Edizione Qiqajon, 1990., 29.



nam dopušta da budemo i da se razvijamo. Čovjek je po svojoj naravi usmjeren i upućen na drugoga, što nas i vodi zasnivanju zajednice ljubavi i života. Temeljni principi filozofije dijaloga tako postaju i temeljni principi i vrednote obiteljskog života. Susret, odnos, dijalog, razumijevanje, uvažavanje, prihvaćanje i ljubav temeljni su postulati na putu izgradnje zajednice koja omogućuje, potiče i podržava rast svakog pojedinog člana.

No, vlastita gledišta, prosudbe i osobni interes utječu na narav naših opažanja kroz koje gledamo i prosuđujemo stvarnost, ali i osobe, ugrožavajući na taj način opstojnost zajednice koja je mjesto našeg svekolikog rasta, fizičkog, psihičkog, emocionalnog i duhovnog. Iz svakog istinskog susreta crpimo bogatstvo ljubavi koja je univerzalna i mistična kozmička snaga koja pokreće čovjeka.

THE PERSON AND RELATIONS: KEY TO UNDERSTANDING  
THE FAMILY THROUGH FORMS AND FIGURES OF MARTIN  
BUBER'S PHILOSOPHY OF DIALOGUE

*Summary*

This paper speaks through the forms and figures of philosophy of dialogue about the basic principles of human relations which are also the foundation of family life. In a speculative journey from individual isolation and containment to the complete openness to the other, man experiences a succession of external and internal conflicts; hence through the ontology of altruism Buber tries to define man and his actions resorting to the formula substantially open to the mystery of religion. The structure of man is essentially dialogical. One's own ontological state depends on and is defined by the other. Man is man just because he is in relation from the very beginning. That relation is based on dialogue and love which is the principle of unity and diversity, the principle of communion, the foundation of family, the way of realization of human existence. To enter into dialogue means to get out of one's own individualism, of one's own egoistic circle and spontaneously open to the other's reality. Buber gives metaphysical character to the relations among human beings and their encounters. Living together is not a mere coincidence but the grace; therefore, human encounters and their communion are the image of real and true encounter with God.

Key words: *person, dialogue, relationship, family, egoism, experience.*