



HRVATSKO
KATOLIČKO
SVEUČILIŠTE
ZAGREB
UNIVERSITAS
STUDIORUM
CATHOLICA
CROATICA
ZAGABIA

Papin dan i Dan Hrvatskog katoličkog sveučilišta

Zagreb, 31. svibnja 2024.

Ljudska osoba: zajedništvo odnosa

Lectio magistralis Nj. E. nadbiskupa Paula Gallagera,
tajnika Svete Stolice za odnose s državama i međunarodnim organizacijama

Hrvatsko katoličko sveučilište

Zagreb, 31. svibnja 2024.

Vaša Eminencijo,

Poštovani rektore, vaše ekselencije,

uvaženi gosti,

U ovoj svečanoj prigodi volio bih se usmjeriti na pitanje koje nam je ujedno intimno poznato, a u isto vrijeme sve više nerazumljivo.

Govorim o stvarnosti ljudske osobe, nas ljudi, kao društvenih bića, u odnosu s drugima, uvijek u iskušenju isključivanja drugoga, drugačijega.

Unatoč našoj inherentnoj međusobnoj povezanosti, ipak smo u iskušenju izolacije, isključivanja drugoga i svega što je drugačije od sebe. Dok se međusobna povezanost ljudske osobe može činiti kao apstraktan koncept, ona je zapravo u središtu svih društvenih interakcija. Posebno bih želio razmotriti učinak koji naše razumijevanje *zoon politikona* ima na naš pristup društvu i naš osjećaj identiteta. Nažalost, u današnjem svijetu postoji tendencija transformacije zdravog domoljublja u opasni nacionalizam, a to je velikim dijelom posljedica našeg temeljnog razumijevanja ljudske osobe.

Zaključit ću ova razmatranja razmišljanjem o tome kako naša kršćanska vjera nudi vodič za razumijevanje naše zajedničke građanske odgovornosti i kako možemo pozitivno izraziti svoje političko opredjeljenje.

1. Ljudska osoba, biće u odnosu.

Danas, u društvenim interakcijama, postoji snažna tendencija smatrati pojedinca referentnom točkom. Društvo je stoga zamišljeno kao da je sastavljeno od autonomnih pojedinaca koji su u interakciji jedni s drugima u nekoj vrsti društvenog atomizma.

Međutim, ovaj pristup razumijevanju društva je relativno nov. U tradicionalnom smislu društva, fokus nije na „ja“ pojedinca, već na „mi“ ljudske osobe. Tisućljećima

se čovjeka primarno razumijevalo po njegovim odnosima s drugima. Kod starih Grka osobu su određivali odnosi u kojima živi. U latinskom jeziku, čovjekovo „biće“ (*esse*) je *inter-esse*. *Biti* znači postojati među drugima, zajedno s drugima. Upravo je taj osjećaj povezanosti između dvoje ili više ljudi etimološki korijen riječi „interes“. Shvaćalo se, naime, da je temeljni interes ljudske osobe „živjeti zajedno, zajedno s drugima“.

Danas se značenje „interesa“ možda pomaknulo na egocentričniji pojam; govori se, primjerice, o ekonomskim ili financijskim interesima. Unatoč tome, riječ i dalje sa sobom nosi konotaciju interakcije između osoba. U tradicionalnim društvima svaki je član zajednice povezan s drugima i postoji zahvaljujući drugima. Zbog toga je bio običaj da se ljudi predstavljaju navođenjem svoje afilijacije: '*Ja sam Telemah, sin Odiseja, vladara Itake...*'.

Stoga ne čudi da je najstroža kazna u antici bila protjerivanje iz polisa (grada-države) u stranu zemlju, kazna koja se smatrala gotovo strožom od smrtne kazne. Egzil predstavlja svojevrsnu „društvenu smrt“, u kojoj se osoba uklanja iz mreže odnosa koji čine njezin identitet. U tuđini je egzil nepoznat i nepovezan; ipak sa sobom nosi sjećanje na pripadnost koju je uživao u svojoj domovini.

Međutim, ovo tradicionalno shvaćanje ljudske osobe postupno je zamijenjeno „modernim“ konceptom društva i pojedinaca koji ga čine.

Ovaj prijelaz obično se povezuje s francuskim filozofom Descartesom i njegovom poznatom izrekom: „*Cogito, ergo sum*“ – Mislim, dakle postojim. Ukratko, za razliku od relacijskog shvaćanja ljudske stvarnosti koje je dominiralo antičkom filozofijom, kod Descartesa se ljudski identitet smatra izrazom individualne volje i intelekta. Stvarnost tako postaje samoreferencijalna. To je „ja“ ili „ego“ koji ima sposobnost spoznaje, mišljenja i djelovanja; identitet proizlazi iz autonomne sposobnosti da se samog sebe smatra neovisno o bilo čemu ili bilo kome. Ovo označava značajnu revoluciju u razmišljanju. Descartes tvrdi da subjekt (*ego*) prvo otkriva samog sebe. Tek nakon što razvije tu samosvijest – u koju pojedinac može biti siguran zahvaljujući svojoj spoznaji – može postupno upoznavati svoju okolinu, društvo i svijet.

Danas je kartezijanski individualizam zamijenjen onim što neki društveni znanstvenici nazivaju „hiperindividualizmom“. U ranim modernim društvima sve do 20. stoljeća subjekt se još uvijek definirao u odnosu prema cjelini (zajednici, posebice društvu). Iako je postojao natjecateljski odnos, na ljude se još uvijek gledalo kao na dio veće cjeline.

To je vidljivo, primjerice, u Francuskoj revoluciji: građani su se suprotstavili plemstvu kao dvije kolektivne „jedinice“, jedna nasuprot drugoj; slično, u komunizmu: radnička klasa protiv kapitalističkog sustava. Ipak, u isto vrijeme, neki zajednički ideal je još uvijek bio vidljiv i težilo mu se, a kohezivno društvo kojem pojedinci pridonose smatralo se važnim.

S druge strane, u hipermodernim društvima, posebice tamo gdje prevladavaju tzv. virtualni odnosi, dojam je da svjedočimo ratu svijetu protiv svih. Čini se da smo na putu

prema društvu koje je u 17. stoljeću opisao Thomas Hobbes: prirodno stanje u kojem je *homo homini lupus*, čovjek čovjeku vuk.

Prema ovoj perspektivi, „drugi“ više nije „osoba“ s kojom treba stvoriti odnos koji pridonosi mom osjećaju sebe i dobrobiti, niti je „drugi“ pojedinac čiji bi se interesi mogli uskladiti s mojima i, prema tome, s kojim mogu surađivati na obostranu korist. Danas je pojedinac postao prije svega „konkurent“. U pretjerano komercijaliziranom svijetu, vrijednost je usko povezana s proizvodnjom. Kao takav, svatko je u naše vrijeme prisiljen „odrađivati“, isticati se kroz svoje postupke i postignuća. Pojedinac se uvijek natječe s drugima i prisiljen je uspjeti u izolaciji; svi odnosi s drugima su, u najboljem slučaju, mreža odnosa s drugim pojedincima, temeljenih na osobnom interesu. Ovi „pragmatični“ odnosi obično traju samo dok su profitabilne za one koji ih uspostavljaju, dokle god služe osobnim interesima uključenih pojedinaca.

Ako neki odnos više ne zadovoljava svrhu za koju je stvoren (primjerice, u političkom savezu, u gospodarstvu, u emocionalnim vezama, u braku itd.), zamjenjuje se onom koja se percipira kao bolja.

Posljedica ovog samoreferentnog i natjecateljskog pristupa jest da se, paradoksalno, u hiper-individualnim društvima identitet i vrijednost jednoga određuju u odnosu na drugoga, u usporedbi s „konkurencijom“. Ono što je zajedničko cijelom čovječanstvu i što nas povezuje pada u drugi plan; bitno je samo ono što razlikuje i preciznije razlikuje od drugih.

Pojedinac postoji na temelju svojih mišljenja (mislim da..., osjećam da..., želim..., imam pravo na...). U tom kontekstu suprotstavljanje mišljenja i stavova postaje način afirmacije vlastitog identiteta i postojanja. To dovodi do sve većeg rizika da će suprotno mišljenje ili stav jednostavno biti cenzuriran, zabranjen ili eliminiran – ne pravnim aktom, već društvenim isključivanjem drugog i drugačijeg.

Taj je fenomen stvorio temelje i za takozvanu *Cancel Culture*, kulturu otkazivanja, uklanjanja drugog i drugačijeg. Tako se pokušavaju cenzurirati čak i književni klasici i filozofska djela koja remete „prihvaćeni“ način gledanja na stvarnost.

U tom je pogledu papa Franjo često upozoravao na rizik od onoga što je nazvao *kulturnim kolonijalizmom*, pri čemu neka društva nastoje nametnuti, izravno ili neizravno, vlastita stajališta drugim kulturama, društvima i običajima. Takav pristup nedovoljno uvažava bogatstvo kulturne raznolikosti i predstavlja prijetnju slobodama i pravima tih naroda. Nametanje mišljenja i stavova, makar i većinskih, rezultira ideologijom koja se nameće kao jedina istina i ne dopušta prigovore.

Ista se tendencija može vidjeti u širenju dezinformacija ili „lažnih vijesti“. Može se afirmirati samo „moja istina“, dok se lažne vijesti propagiraju kako bi se ugasila „tvoja istina“.

Naravno, to predstavlja veliku opasnost za demokraciju. Koliko god sama demokracija bila manjkava, ona ne može postojati bez otvorene rasprave i debate. Razuman dijalog

i rasprava, osvještavanje problema i odgoj (samo)kritičkog mišljenja, s druge strane, omogućuju društveno povezivanje i traženje istine.

Ove tendencije da se „otkažu“ sva mišljenja koja su strana mom načinu razmišljanja također pomažu objasniti rastuću polarizaciju naših društava.

Iz rečenog se čini da hipermoderno društvo u kojem živimo preveliku važnost pridaje individualnim tumačenjima i stavovima nauštrb dijaloga, razmjene mišljenja te mirne i razumne rasprave.

Obnavljanje tradicionalnijeg razumijevanja ljudske osobe pomoglo bi u borbi protiv ovih sebičnih tendencija u našim modernim društvima. Istodobno, autentično poimanje ljudske osobe ističe jedinstvenu važnost i vrijednost svakog ljudskog bića, obdarenog neotuđivim dostojanstvom.

„Sva ljudska bića rađaju se slobodna i jednaka u dostojanstvu i pravima“, kako je navedeno u članku 1. Opće deklaracije o ljudskim pravima.

Naše univerzalno dostojanstvo podrazumijeva ne samo da je svaka ljudska osoba nositelj neotuđivih i jednakih prava, nego i da imamo odgovornost prema našim bližnjima poštovati njihovo dostojanstvo i štititi njihova prava.

Kao što je papa Ivan XXIII. primijetio u svojoj enciklici *Pacem in terris*: „*Budući da su ljudi po prirodi društveni, moraju živjeti zajedno i međusobno se savjetovati o međusobnim interesima. Imperativ dobro uređenog društva su ljudi koji priznaju i izvršavaju svoja prava i dužnosti. Rezultat toga će biti da će svaki pojedinac svojim srcem pridonijeti stvaranju građanskog poretka u kojem se prava i dužnosti sve revnije i djelotvornije poštuju*“ (br. 31).

Jasno je da je takvo shvaćanje društva te uloge i odgovornosti svake ljudske osobe daleko od hiperindividualizma koji smo upravo opisali.

2. Osoba i sloboda

Međutim, nije dovoljno samo prepoznati antropološku osnovu za život u ispravnom odnosu i stvaranje zdravog društva. Također je potrebno to provesti u praksi. Ovdje dolazi do izražaja koncept osobne slobode.

Usprkos javnom prividu, sloboda nije zadano stanje koje se može steći jednom zauvijek, već dinamičan proces kojemu treba neprestano težiti. Iako je sveobuhvatno istraživanje ljudske slobode izvan opsega ovih napomena, ipak bih želio istaknuti razliku između tri razine, ili trenutka, u procesu postizanja slobode, koji su relevantni za našu raspravu o ljudskoj osobi i društvenim interakcijama. Ti trenuci su: *sloboda od; sloboda za; i sloboda sa*.

Najočitiji aspekt slobode je *sloboda od* prisile da se djeluje ili ne djeluje na određeni način; ona ima i individualnu i kolektivnu komponentu.

U zapadnim je društvima taj osjećaj *slobode od* uvelike priznat i zaštićen. Osim toga, vladavina prava pomaže osigurati mogućnost pribjegavanja kad god je takva sloboda ugrožena. Svi smo jednaki, odnosno jednako slobodni pred zakonom.

Ipak, postizanje „*slobode od*“ prisile samo je prvi korak koji nas navodi da postavimo još jedno pravo pitanje osobne slobode: što je *sloboda za*?

Kao odgovor na to pitanje, čini se da postoje najmanje dvije mogućnosti. Suvremeni hiper-individualizam, koji bi sugerirao da svi izbori trebaju biti u funkciji nečijeg ega, odgovorio bi: sloboda za sebe; sloboda za moju dobrobit; sloboda za vlastiti uspjeh. Ova sklonost odabiru „ega“ dovodi do istiskivanja ili čak uklanjanja obzira prema dobrobiti drugoga. Čak bi i kompleks društvenih odnosa, prava i dužnosti koji čine društvo bio jednostavno funkcija ega.

Međutim, postoji još jedna opcija. Sloboda se može doživjeti u pokretu izvan sebe. Više nije samoreferencijalni instrument za individualne interese, *sloboda za* drugoga omogućuje osobi da iskusi transcendentnu stvarnost koja se ne može svesti na „ja“. „*Sloboda za*“ nam tako omogućuje razaznati dobro za koje se vrijedi slobodno posvetiti. I koje je to dobro što nam omogućuje da nadiđemo sami sebe? Mnogo je vrijednosti koje mogu potaknuti korištenje naše slobodne volje *za* nešto: društvena pravda, istina, ljubav, štovanje Boga, ljepota, opće dobro, solidarnost, preferencijalna opcija za siromašne... Svi ovi uzroci imaju zajedničko: izazivaju osobu da prevlada fokus na „ego“ i posveti se „za“ ili „prema“ drugoj stvarnosti. Na taj način sloboda se slobodno „troši“ za nekoga ili nešto drugo, a ne za sebe. Na kraju, ljudski život i ispunjenje sastoji se od odnosa i veza, a sloboda omogućuje tim vezama da napreduju.

Iz te perspektive moguće je izgraditi društvo koje neće biti amorfnu masu otuđenih stranaca u nemilosrdnoj konkurenciji. Umjesto toga, možemo se vratiti etimološkim korijenima društva, u kojem se latinsko *societas* sastoji od svakoga kao *sociusa*, prijatelja, susjeda, partnera, saveznika, brata ili sestre.

Otvora se treća razina slobode, ona *sloboda sa*: prijateljstvo i ljubav - ono stanje u kojem ljudi jedni drugima mogu reći ne „ti si moj!“, nego upravo suprotno, međusobno: „Ja sam tvoj!“.

Ta uzajamnost ljubavi je vrhunac slobode i nije nešto statično; potvrđuje se s vremenom u vjernosti. *Sloboda sa* također otvara horizont zajedničkim nastojanjima i životnim projektima: to je sposobnost pronalaska ideala zajedničkog života i posvete njegovoj zajedničkoj izgradnji. To je ono što je ponukalo Mahatmu Gandhija da kaže: „*Ti i ja. Mi smo jedno. Ne mogu te povrijediti, a da ne povrijedim sebe.*“

Ovdje se čovjek pokazuje kao nositelj prava i dužnosti (prema sebi i prema drugima), čija se vrijednost ne može svesti na cijenu ili na njegovu materijalnu produktivnost.

Kako kaže nedavna izjava Dikasterija za nauk vjere *Dignitas Infinita*: „*Svaka ljudska osoba posjeduje beskonačno dostojanstvo, neotuđivo utemeljeno u samom njezinom biću, koje prevladava u i izvan svake okolnosti, stanja ili situacije u kojoj osoba može ikad naići. Ovo*

načelo, koje je u potpunosti prepoznatljivo i samom razumu, nalazi se u osnovi primata ljudske osobe i zaštite ljudskih prava" (br. 1).

Unatoč pokušajima modernog društva da sugerira drugačije, svi se nalazimo u mreži međuovisnih odnosa. Umjesto da našu ovisnost o drugome vidimo kao ograničenje naše slobode, koncept *slobode sa* nam omogućuje da je vidimo kao izraz dublje razine slobode. Sa svojom unutarnjom i vanjskom ranjivošću možemo se suočiti samo uz pomoć druge osobe, drugih ljudi; mi smo nužno povezani jedni s drugima. Dijete treba roditelje; tinejdžer treba svoju rodbinu; oni koji se vole trebaju jedni druge; bolesni i stari trebaju ljude koji će o njima brinuti...

I filozofija i religija, svaka iz svoje perspektive, pokazuju da je prihvaćanje vlastite ograničenosti i potrebe drugoga uvijek bitan trenutak samoostvarenja osobe i njezine slobode u spletu odnosa.

Doista, ljudska je osoba u isto vrijeme nesvodiva i nezamjenjivo jedinstvena; iz ove perspektive, nacija sa svojom kulturom i tradicijom može se shvatiti kao *communitas communitatum*, svjetska zajednica, mjesto inter-esse i inter-kulture.

3. Nacionalizam i domoljublje.

Kao što smo vidjeli, relacijski karakter ljudskih osoba znači da ćemo uvijek biti smješteni u kontekstu međuljudskih stvarnosti. Iako to ima dubok potencijal, kao u uzajamnom darivanju sebe za dobro drugoga i za opće dobro, postoje i značajni izazovi. Jedan takav izazov odnosi se na pitanje nacionalizma.

Prirodno je osjećati lojalnost i patriotizam prema svojoj zemlji; to je evidentna posljedica života u društvu. U isto vrijeme, taj se osjećaj može dovesti do krajnosti i postati žrtvom istih rizika individualizma koje smo upravo ispitali. Neki oblici ekstremizma i nacionalizma mogli bi se opisati čak i kao *kolektivni individualizam*.

Zbog toga je vrijedno napraviti određene razlike u tom pogledu. Nacionalizam se može podijeliti u najmanje dvije glavne tipologije: isključivi i uključivi.

Isključivi nacionalizam često je etnički utemeljen i elitistički. Pomaže održavanju autokratskih režima i prijeti demokraciji. Neki povijesni primjeri su nacionalsocijalizam, fašizam i svi oni režimi koji pribjegavaju etničkom čišćenju kako bi ojačali nacionalni identitet.

Anthony Smith, britanski povijesni sociolog, koji se smatra jednim od utemeljitelja interdisciplinarnog područja studija nacionalizma, ove oblike nacionalizma naziva „etnocentričnim“. Za „etnocentrične nacionaliste“ moć i vrijednosti karakteristične su samo za njihovu kulturnu skupinu, a skloni su diskriminirati sve ostale. Za takve ljude narod je apsolutna vrijednost kojoj je sve podređeno.

Nasuprot tome, **uključivi nacionalizam** ima obećavajuće dugoročne implikacije za uspostavu i održavanje demokracije i političkog sustava koji kombinira natjecateljske

izbore s temeljnim građanskim i političkim slobodama za sve. Ovaj pristup drugoga ne vidi kao prijetnju, već nastoji osigurati pristup širokim i jednakim političkim pravima za sve, čime se smanjuje vjerojatnost sustavne uskraćenosti manjina. Na međunarodnoj razini priznaje poredak nacionalnih država, kao i pravo država na samoodređenje.

Papa Franjo se također bavi pitanjem nacionalizma u svojoj enciklici *Fratelli Tutti* (2020). Sveti Otac kritizira oblike nacionalizma koji su kratkovidni, ekstremistički, ogorčeni i agresivni. Napominje da su takvi uski, sitničavi i nasilni oblici nacionalizma u porastu, a predstavljaju kolektivnu nesposobnost pojedinaca i cijelih društava da prepoznaju da smo svi članovi jedne ljudske obitelji.

Papa Ivan Pavao II. također je kritizirao određene oblike nacionalizma u socijalnoj enciklici *Centesimus Annus* (1991.). Sveti je Otac primijetio da se takvi oblici javljaju kada je ljudska sloboda odvojena od poslušnosti istini i, posljedično, od dužnosti poštivanja prava drugih.

Također je važno razlikovati **domoljublje** od nacionalizma.

Domoljublje (patriotizam) je puno starije od nacionalizma. Uistinu, nacionalizam nije mogao nastati sve dok nije razvijen moderni koncept nacionalne države. Međutim, domoljublje nije vezano uz određenu društvenu strukturu. Primjerice, nitko ne bi osporio grčki patriotizam za vrijeme grčko-perzijskih ratova. Ova kronološka razlika ukazuje na jednu temeljniju. Dok je nacionalizam u biti pristup političkom sustavu, tipično se domoljublje doživljava kao emocija ili karakterna osobina, ljubavi ili lojalnosti prema svojoj zajednici (lat. *patria*).

Povijest, nažalost, uči da se taj osjećaj ili karakterna osobina mogu zlorabiti na različite načine, potičući ekstremističke ili ideološke pristupe.

Domoljublje se, dakle, može smatrati vrlinom samo kada služi plemenitim ciljevima i kada se ograničava na moralno legitimna sredstva za njihovo postizanje.

Tijekom svog apostolskog putovanja u sam grad Zagreb prije 30 godina papa Ivan Pavao II. govorio je na tu temu riječima: „*Potrebno je promicati kulturu mira (...). Takva kultura ne odbacuje zdravo domoljublje, ali ga drži podalje od nacionalističke ogorčenosti i zatvorenosti*”.

4. Zaključak

Naša današnja razmišljanja o međuodnosnom karakteru ljudske osobe, o osobnoj slobodi i dvosmislenostima nacionalizma pružaju nam priliku da zaključimo konačnim razmišljanjem o političkom opredjeljenju.

U svom obraćanju diplomatskom zboru akreditiranom pri Svetoj Stolici 8. siječnja prošle godine, papa Franjo je rekao: „*Politiku, sa svoje strane, uvijek treba shvatiti ne kao*

prisvajanje moći, već kao 'najviši oblik milosrđa' i služenja bližnjemu unutar lokalne ili nacionalne zajednice".

Iz iste je perspektive Papa u enciklici *Fratelli Tutti* predstavio sliku dobrog Samaritanca kao uzora dobrog političara: nekoga tko ne bježi od problema nego se s njima suočava, tko ne misli na svoje interese već na interese onih koji su u potrebi, posebno ranjivih, najbеспomoćnijih, onih koji su se našli napušteni, na rubu ceste. „Ugledajmo se na primjer dobrog Samaritanca. – citiram iz br. 66 *Fratelli Tutti* - *Isusova nas prisposoba poziva da ponovno otkrijemo svoj poziv građana svojih nacija i cijeloga svijeta, graditelja nove društvene veze. (...) Dobri Samaritanac svojim je djelima pokazao da je 'postojanje svakoga pojedinca duboko povezano s životom drugih: život nije samo vrijeme koje prolazi; život je vrijeme za interakcije'".*

Josef Ratzinger formulirao je središnje pitanje na sljedeći način: „*Kako kršćanstvo može postati pozitivna snaga za politički svijet, a da se ne pretvori u politički instrument i da, s druge strane, ne prigrabi politički svijet za sebe?*”¹.

U pluralističkom društvu vjernici mogu koristiti razum i objavu kako bi svoje sugrađane doveli do dubljeg razumijevanja istine. Pozvani smo živjeti „*u svijetu, a ne od svijeta*” (Iv 17,15-16). Kao što je primijetio John Courtney Murray, iako su Crkva i država odvojene, religija i društvo nisu².

Pastoralna konstitucija o Crkvi u suvremenom svijetu, *Gaudium et spes*, ističe kako „*na temelju njezine misije da na cijeli svijet izlije sjaj evanđeoske poruke i ujedini pod jednim Duhom sve ljude bilo koje nacije, rase ili kultura*”, Crkva želi biti „*znak onog bratstva koje dopušta iskreni dijalog i daje mu snagu*” (br. 92).

Kršćanski se političar stoga treba uvijek pozivati na načela objektivne vrijednosti, koja su u službi dostojanstva ljudske osobe, promicanja općeg dobra i obnove naših političkih sustava.

Neka Gospodin svakome od nas udijeli milost da budemo posvećeni službi čovječanstva i dobra naših društava, kako bismo u duhu međusobnog odnosa i suodgovornosti pridonijeli izgradnji sve mirnijeg svijeta. Hvala vam.

¹ Joseph Ratzinger, "Christian Orientation in a Pluralist Democracy?" in *Church, Ecumenism, and Politics*, op. cit., 216.

² John Courtney Murray, *Religious Liberty: Catholic Struggle with Pluralism*, Edited by J. Leon Hooper, Westminster, John Knox Press, 1993., 144-145.