

## KRIZA KAO ČIN NAŠE SLOBODE

S obzirom da je ovde reč o krizi to njenu pojavu prvenstveno vezujemo za našu „negativnu slobodu“ koja se zajedno sa našom „pozitivnom slobodom – slobodom za“ (Raner) rađa iz naše personalne slobode (Karl Raner-Herbert Vorgrimler: Teološki rječnik, Đakovo, 1992 god. str. 531). Inače samo tamo gde postoji slobodna volja (Sirah, 15, 14-16) može da se govori o smislu morala. No u čemu je naša sloboda „u kojoj nužnosti“ nije teško reći. Apostol Pavle govori o slobodi dece Božije, pa je to uvek pozitivna ne i negativna sloboda, sloboda biranja.

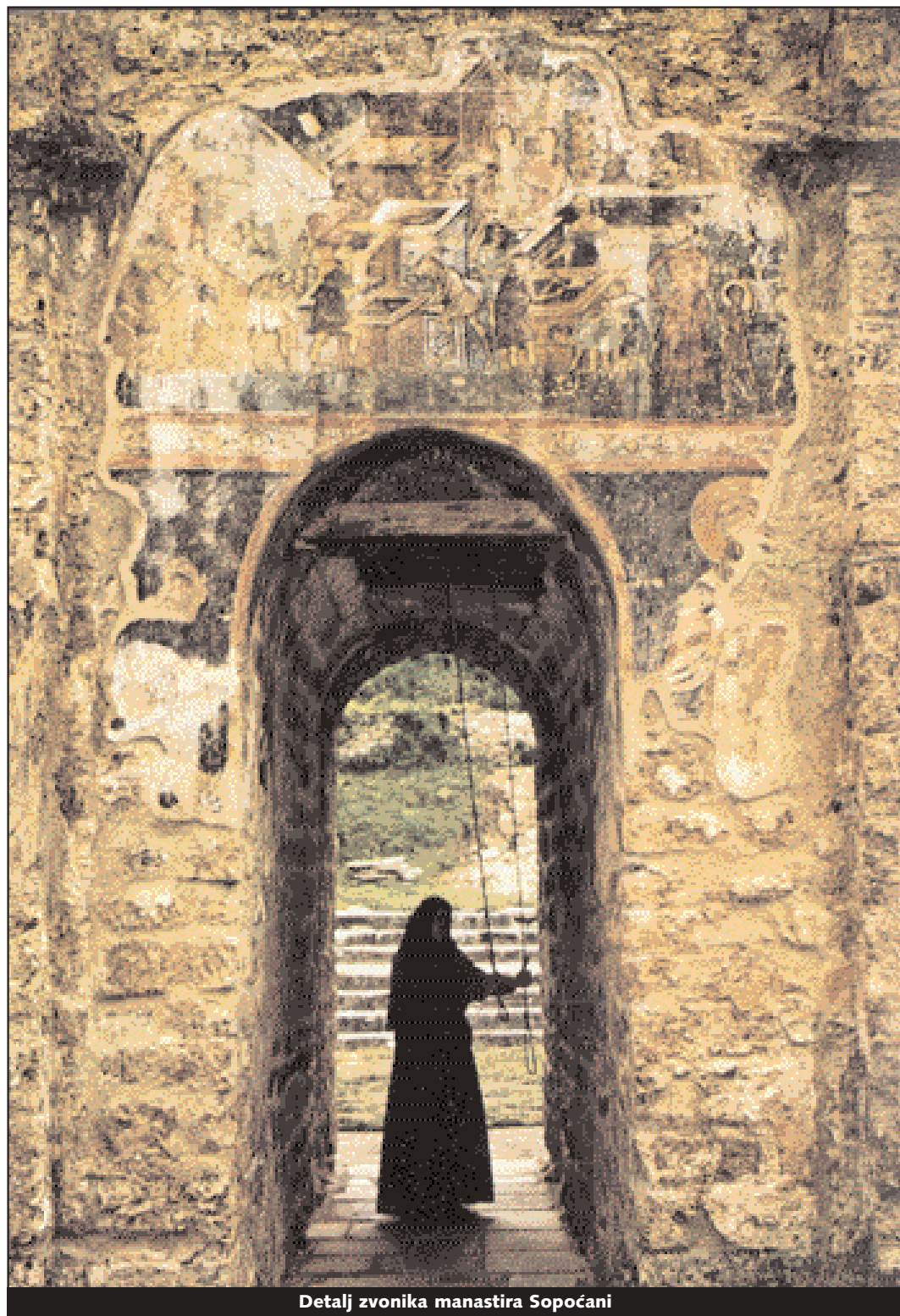
## KRIZA KAO STANJE ODSUSTVA MILOSTI

Novozavetno stoji da na milosti gradimo svoje spasenje kao i dobra dela. „Bog je Taj“, čitamo na jednom mestu, „što čini u vama da želite i delate – da Mu budete po volji“ (Fil, 2, 12). No, kako je naš život u milosti u vezi sa Duhom, to samo kad živimo po Duhu (Gal, 5, 16) i kad živimo od Duha (Gal, 5, 16: 2. Kor, 12, 18) mi smo u njenom stanju, a time i u stanju moralnog delovanja. Na zavisnost morala odnosno dobrih dela od milosti ukazuje i Kur'an Časni (Kur'an, 3, 159) pa na jednom mestu čitamo: „A šta misliš: kako se može na blagodetima zahvalan biti“ (Al-balad, 17).

## KRIZOM MORALA UGROŽENO JE NAŠE OPRAVDANJE

Empirijski stoji da nam se bez verske spoznaje ne isplati da budemo bezuslovno dobri i poštteni, međutim, sa njom se uvek isplati. Avgustinova tvrdnja „valja da moralno živiš“ pokazuje se otuda apsolutno opravdanom s obzirom na naše versko, ne i racionalno iskustvo i spoznaju. U verskoj motivaciji otuda samo i leže uslovi i pretpostavke za sadašnje prevazilaženje krize. Dokle god, otuda, ne poverujemo u Boga i vlastitu besmrtnost sve

će ići po starom koje je najpre neizvesno, nestabilno i nesigurno. Pošto nas samo naš moralni red uvek vodi našem krajnjem cilju, a to je ono Beskonačno dobro, Sumn Bonum (Bog), kako bi rekao blaženi Avgustin, to se on (moralni red) samo s obzirom na njega, apsolutno dobro, pokazuje da ima smisla. Dakle, ono što je danas u krizi jeste sama naša etička obaveza koja nas „prisiljava“ na činjene dobrih dela koja se pokazuju smislenim i opravdanim s obzirom na ono što stoji zapisano u našim svetim spisima. „One koji veruju i dobra dela čine čeka nagrada neprekidno“ (Fussilat, 8). Slično prethodnom nalazimo zapisano u Jakovljevoj poslanici. „Kakva je korist braćo moja, piše Jakov, ako ko govori da ima veru, a nema dela (Jak, 2, 14). Dakle, stanje vrline, morala, etičkog reda u našem ponašanju, nužno je s obzirom na dva razloga: prvo, s obzirom na ono što je zapisano u našim svetim spisima, a zatim s obzirom na naše racionalne razloge na koje danas ukazuju svi etički sistemi. Put do hrišćaninove i muslimanove savršenosti otuda uvek traži odgovor na sledeće pitanje: koliko sam ovde moralno da bi tamo bio besmrtno biće? Jer samo koliko sam ovde moralno i verujuće biće biću i tamo besmrtno, trajno i večno biće. Inače na važnost dobrih dela, a time i na važnost morala za naše konačno spasenje najviše ukazuje Jakovljeva teologija. Pošto se ovde jasno veli da se ne opravdavamo samo verom već i delima (Jak, 2, 24), otuda izlazi da je krizom morala ugroženo samo naše opravdanje. Tako izlazi po Jakovu (Jak, 2, 24), međutim, mi smo svi sinovi Božiji prvenstveno po veri (Gal, 3-26), pa vera po svojoj važnosti za naše spasenje stoji ispred morala. Međutim, kako ne postoji „racionalno jemstvo u životu vere“, a što posebno naglašava protestantska teologija od Luterovih dana, tako njega nema ni u životu našega morala. Logički se otuda ne može reći da su dobra dela uvek bolja od onih loših, jer moral često ne vodi ovde sreći, međutim, teološki i moralno uvek se može tvrditi da su dobra dela uvek bolja od onih nemoralnih.



Detalj zvonika manastira Sopoćani

## ŠTA NAM ZNAČE NAŠE VERE U KONTEKSTU SADAŠNJE KRIZE?

Inače na pitanje šta znače naše vere u kontekstu sadašnje krize morala uvek se može ponavljati jedno, a to je da mnogo znače. Jer naše tvrdnje, da milost Božija pod datim uslovima prebiva u svakome od nas, nude nam nadu izlaska iz svih naših sadašnjih kriza. S obzirom da se zrelost našeg verovanja i ne može da se prepozna ni u čemu drugom do u našem moralnom i odgovornom ponašanju, to kriza morala prvenstveno oslikava njeno stanje. Kako je Kur'an Časni pravičnosti, sudenju po pravdi i pravednosti (Kur'an, 7, 29: 6, 152: 4, 58: 5, 8: 7, 29) posvetio daleko više prostora nego ljubavi (Er Rum, 21) to su ovde moralna dela prvenstveno dela pravde, a ne ljubavi. Međutim, za novozavetnu teologiju dela morala prvenstveno su dela ljubavi, pa kad govorimo o krizi morala prvenstveno mislimo na krizu ljubavi i pravde.

### OD NEZNANJA DO KRIZE I OD MILOSTI DO VRLINE

Nasuprot Platonu, koji u „Protagori“ (330c) stavlja znak jednakosti između vrline i znanja, pa mudar čovek neće grešiti ni ći na ruku krizi morala, kod apostola Pavla sve je drugačije. Po njemu, čovekova sklonost ka nemoralu i krizi prevazilazi svako njegovo znanje i neznanje pa će čovek zbog svojih unutrašnjih protivurečnosti (Rim, 7, 15) uvek biti u situaciji da greši. Polazeći od Pavlove teologije o grehu (Rim, 7, 17, 20: 7, 23) sadašnja kriza morala nadilazi svako naše znanje i neznanje. Grešićemo u oba slučaja pri čemu sve to dolazi kao posledica naše neposlušnosti prema Bogu (Rim, 5, 19) koja je proizvod naše slobode (Sirah, 15, 14-16). Do apostola Pavla i sv. Agustina niko nije toliko snažno i oštro ukazao na nesposobnost naše volje da se usmeri prema etičkom dobru, a time i moralu, do oni. Prvi (Rim, 7, 15-22) kad piše „Ne činim što želim, nego što mrzim, to činim“ (Rim, 7, 15), drugi, kad veli: „Otku-

pom je čovek dobio ono što je grehom izgubio. Izgubio je: posse non peccare (sposobnost ne grešiti), namesto koga je nadošao „non posse non peccare“ (ne moći grešiti), ali je milost Isusa Hrista donela „libero arbitrio...“. To znači da liberum arbitrium (slobodna volja) pod uticajem Božje milosti daje čoveku ne samo mogućnost da dobro čini, već ona sama u čoveku i sa njegovom kooperacijom to dobro čini.“

Milost, veli Avgustin, „čini ne samo da spoznamo šta nam je činiti, već i da vršimo i ono što smo spoznali; ne samo da verujemo ono što moramo ljubiti, već da ljubimo ono što verujemo.“ (U. Talija: Etički sistem sv. Agustina, str. 12, 12, Sarajevo).

### ŠTA JE VAŽNO NAGLAŠAVATI?

Da bi prevazišli sadašnje stanje krize itekako je važno naglašavati jednu ulogu i jednu sličnost. Dakle, danas moramo naglašavati ulogu čoveka kao kalife i namesnika Božijeg na zemlji (Kur'an, 2, 30) jer samo ta svest budi osećaj dostojanstva u nama i tako ide na ruku uspostavljanja morala koji je zasnovan na jednakosti i međusobnom poštovanju i toleranciji. Jer, ako smo međusobno jednaki, onda nas ne mimoilaze iste moralne obaveze, nužnosti i dužnosti. Dakle, ako smo jednaki pred Bogom, zašto ne bi bili međusobno jednaki pod moralnim, ekonomskim, političkim i drugim vidom, čime se samo i uklanjaju naše međusobne napetosti? Zatim, moramo se sećati svoje sličnosti sa Božjom slikom (Post, 1, 26, 27) a ta sličnost (sa njom) je najzahtevnija na moralnom planu, pa nije moguće biti sličan slici Božijoj u stanju krize i sloma vlastitog morala. Premda je grehom naša sličnost sa slikom Božijom „izobličena“, ona nije i apsolutno nestala. Danas, zato moramo da razmišljamo i o tome u kakvom odnosu, na primer, stoji naša uloga „namesnika i kalife Božijeg“ na zemlji i naše odgovornosti ili neodgovornosti u svetu. Zatim, u kakvom odnosu stoji čovek kao slika Božja i sadašnje stanje

njegove nemarnosti prema Bogu, koje prouzrokuje razna tragična stanja u svetu? Pošto samo stanje morala i stanje čovekove društvenosti odgovara čoveku kao namesniku i slici Božjoj, to se danas i moramo zalagati za takva stanja. Dakle, danas je nužno sebe i drugog prepoznavati kao sliku Božju i namesnika Božijeg kako bi naši međusobni odnosi bili u znaku međusobnog uvažavanja. Jer, istinskog, pravog, morala nema bez socijalne i druge jednakosti koja ukida sve oblike ljudske nejednakosti i drži do prava svakog i slave Božje u ovom svetu.

## **MILOST UVEK PRETPOSTAVLJA STANJE VRLINE MILOST I VRLINA UVEK KOEgzISTIRAJU**

Držeći svoje moralne obaveze za Božije zapovesti čovek samo tako isključuje stanje proizvoljnosti u svom moralnom rasuđivanju. Pošto smo mi i muslimani uvek na gubitku kad ne činimo dobra dela, to dobro delo samo i svedoči da smo jedno stanje zamenili boljim i tako se Bogu svideli. Međutim, kako tog dobra nema bez naše saradnje s Božijom milošću, to dobro delo, prvenstveno Njemu, a ne nama, treba da upišemo u slavu. Bog Svojom milosti, piše blaženi Avgustin, prethodi dobru volju, da je pripravi i pomaže već pripremljenu. Prethodi (svom milošću) onoga koji neće da privoli, a kad je privolio, milost ga prati, da privola ne bude uzalud" (U. Talija: Etički sistem sv. Agustina, str. 14). Slično tome nalazimo i u Kur'anu Časnom i Novom zavetu. „Samo Allahovom milošću ti si blag," a zatim, „Praštaj i moli se da im bude oprošteno" (Kur'an, 3, 159). No, na našu zavisnost od Božje milosti u činjenju etičkog dobra ne ukazuju samo sv. Avgustin i Kur'an Časni, već i apostol Pavle kad piše Filipljanima: „Bog je Taj što čini u vama da želite i da delate i da Mu budete po volji" (Fil, 2, 13). Ako je nama hrišćanima Carstvo Božije jedini cilj dostojan svakoga traženja onda samo taj

cilj i obavezuje na moralno ponašanje, na savešt i odgovornost. Dakle, sve ovo govori da je naš moral povezan sa našom religijom pa moralna obnova prvenstveno traži onu religioznu. To govori da je smisao morala u ovom svetu, koji nije ništa drugo do priprema za drugi svet u kome sigurno neće važiti naše moralne norme i pravila.

## **OD „BOŽJE DO MORALNE SMRTI“**

Ljudi su zaboravili Boga, odakle sve ovo, pisao je u svoje vreme A. Solženjicin. Što je „okrenuo leđa" večnim vrednostima današnji čovek nije ni mogao da mimoide stanje krize. Pokazavši se najštetnijom po njegov moral, danas imamo najdublju krizu morala. Njome je ugrožen sam naš opstanak, a ona sama plod je dveju sledećih situacija. S jedne strane, zato što su mnogi „okrenuli leđa" Bogu i drugim večnim vrednostima, to nisu mogli izbeći pluralizam u oblasti svog moralnog rasuđivanja, pa su time imali različita moralna vrednovanja i suprotne moralne ocene za iste situacije i ponašanja. Zatim, međusobno se razlikujući u odgovoru na pitanje u čemu je dobro koje bi nas maksimalno zadovoljilo, imamo različite etičke sisteme. S druge strane, što smo držali da je moral isključivo sociološki i istorijski uslovljen nismo mogli izbeći „zamci" relativizma.

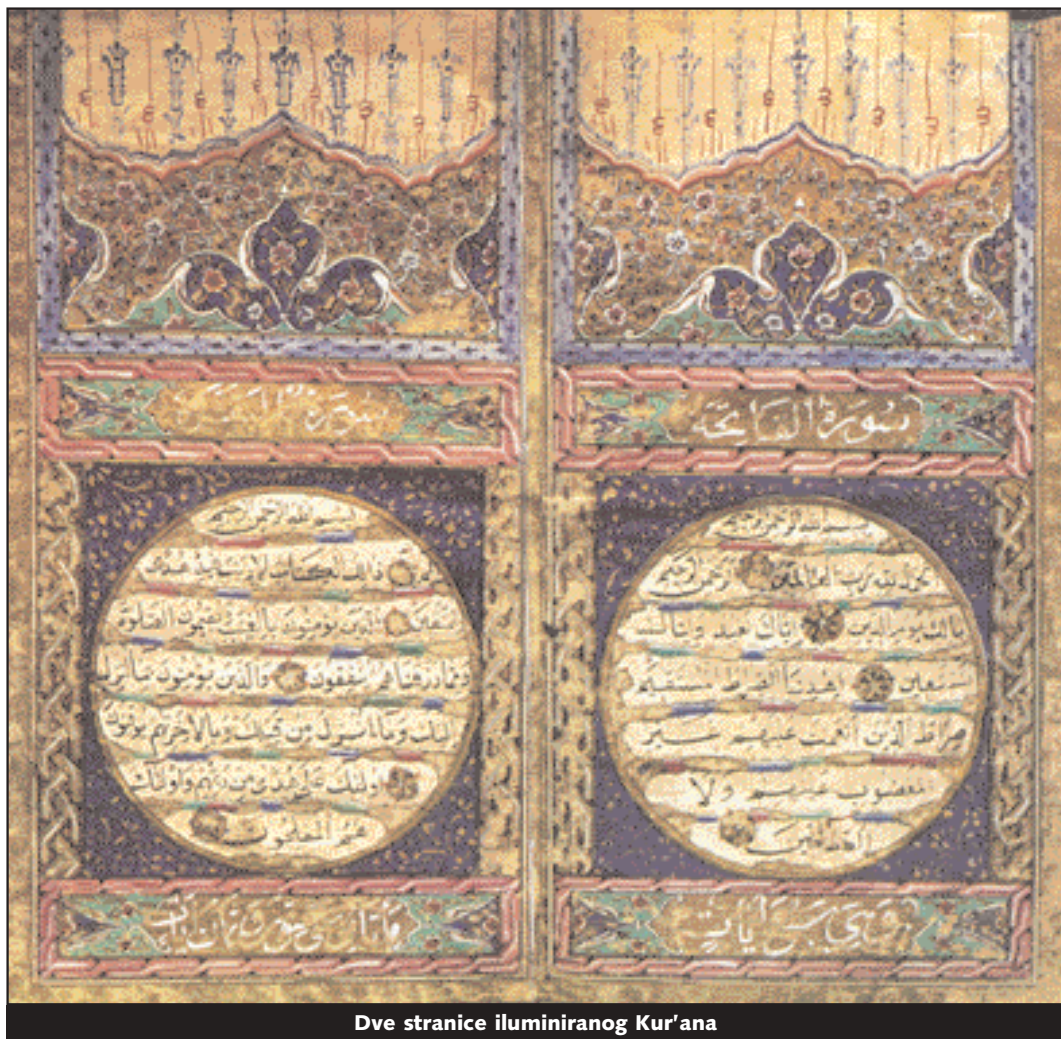
Jer ono što je važno za etičko dobro, i proglašeno vrlinom juče, nije važno i danas. Zbog ovog, a čega u verskom moralu nema, nismo mogli izbeći proizvoljnost koja je išla do anarhije u moralnom rasuđivanju i oceni. Pošto nas kod takvog stanja stvari ništa nije moglo bezuslovno da obaveže na vrlinu, a ovim i na moral, krize su postale deo naše sudbine. I njeno stanje prvenstveno vezujemo za stanje naše spoznaje, pa se time i pokazuje tačnom tvrdnja jednoga od junaka iz „Braće Karamazovih". „Ako Boga nema, veli jedan od braće, onda ne postoji nikakva vrlina", a zatim „bez besmrtnosti", veli Ivan

Fjodorovič „nema vrline“ (Braća Karamazovi...). Međutim, u vezi pak samog čovekovog „okretanja“ leđa Bogu, koje je prouzrokovalo svu krizu i sav slom današnjeg morala, možemo da prihvatimo dve varijante objašnjenja, pri čemu prvu držimo za najmanje biblijsku, kur'ansku i utemeljenu. Kao što se nasilna smrt Fjodora Pavloviča u „Braći Karamazovima“ može različito da objašnjava tako i „smrt Boga“, a sa njom i „smrt morala“ može iz raznih uglova da osvetljava. Dakle, za „smrt Boga“ a time i krizu i slom današnjeg morala niko drugi i nije kriv do nas samih. Teret krivice i odgovornosti je na nama, na našoj slobodi, a ne drugom; pogotovo ne na đavolu, koji je otac grehu, a koji bi po Dimitriju Karamazovu („Braća Karamazovi“, Treće iskušenje...) i po nekim stavovima apostola Pavla (Rim, 7, 17-20) sada isključivo bio kriv za krizu morala. U Knjizi Sirahovoj čitamo, pa time i tvrdimo da je krivica isključivo na nama. „On je sam“ čitamo u njoj „u početku stvorio čoveka i prepustio ga slobodnoj volji njegovoj. Ako hoćeš, možeš držati zapovedi, u tvojoj je moći da budeš vjeran. On je preda te stavio vatru i vodu: za čim hoćeš pruži ruku svoju“ (Sirah, 15, 14-16). Dakle, „Božja smrt“ koja je dovela do smrti čoveka kao slike i prilike Božje i smrti čoveka kao namesnika Božijeg na zemlji (Kur'an, 2, 30: Post, 1, 26) uslovala je svu krizu morala. Emancipacija od vere koju smo već imali sa pojavom prosvetiteljstva i moderne dovela je do emancipacije od morala. Ateizam je otuda uvek bio „venčan“ sa nemoralom pri čemu najpre treba da se setimo boljševizma i komunizma, pa nije ni malo slučajno što bivše zemlje pod komunizmom danas preživljavaju jedno strašno razdoblje krize i sloma morala. Emancipacija od religije koja je se uvek sprovodila kroz ateističku propagandu vodila je emancipaciji od morala čija su krajnja ishodišta bila smrt čoveka kao moralnog i etičkog bića. Pošto uvek sve počinje sa jednim znanjem ili neznanjem to je ateizam uvek bio taj koji je donoseći novu lestvicu vrednosti uvek išao na ruku slomu i krizi morala. Dakle, on je uvek bio protiv

onog moralnog reda koji je Bog odredio, a za koje znamo preko zaključenih saveza, pri čemu ovde dolazi kao najvažniji Sinajski savez. Tražeći ukidanje religije kao iluzorne sreće zbog čovekove navodne stvarne sreće (K. Marks-F. Engels: Rani radovi...str. 74) to ukidanje čovek je morao da plaća po veoma skupoj ceni. Religiozna spoznaja otuda samo i utemeljuje pravi osnov za naše bezuslovno moralno ponašanje u svakoj situaciji pa moralne norme samo sa njom koegzistiraju kao obavezne, univerzalne i apsolutno važne. To se sve pokazuje tačnim s obzirom na sledeću situaciju. Jer, ako u ličnoj, a ne i u tuđoj koristi nalazimo motivaciju za naše moralno ponašanje, onda smo najmanje moralni. Međutim, ako težimo moralu bez lične koristi onda smo najmanje racionalni pa nam se naše ponašanje čini najmanje smislenim i opravdanim. No, da bi bili uvek moralni potreban nam je razlog za tako nešto, a to je religiozni razlog, koji je najpre jedno obećanje. Vera u Boga i našu besmrtnost otuda nam nudi pravi razlog za naše bezuslovno moralno ponašanje zbog koga od Njega, Boga, Jednog, Jedinog i Pravednog, neće izostati nagrada ili kazna za učinjeno dobro, odnosno zlo. Iako se i sada u mnogim situacijama srećemo sa idejama o pravdi i drugim idejama svega je toga sve manje u našim međuljudskim odnosima. Upravo što se ne može naučno reći „da je pravednost bolja od nepravednosti“ (Horkheimer), a na temelju religije to se uvek može tvrditi, odsustvo religijske svesti danas prouzrokuje najdublju i najdalekosežniju krizu moralne svesti.

## OD PARTIJSKE SVESTI DO KRIZE MORALA

Manje-više, vrednost moralu priznavali su svi sem moralnih nihilista, boljševika, komunista. Na Kongresu Komosmola od 2.10.1920. god. Lenjin veli: „Mi kažemo da je naš moral potpuno potčinjen interesima klase borbe proletarijata. Moral je ono što slu-



Dve stranice iluminiranog Kur'ana

ži rušenju starog eksploatatorskog društva i ujedinjavanju svih trudbenika oko proletarijata, koji stvaraju društvo komunista" (Lenjin, Dela, tom 32, str. 364, 365). Što, na primer, moralno dobro u Lenjinovoj i drugoj komunističkoj aksiologiji nije bilo ono što usavršava čoveka (Fihthe, Lajbnic) ili ono što ga čini sličnim Bogu (Platon) već je ovde moralno dobro bilo ono „što pogoduje ciljevima partije" (L. Folakovski: Glavni tokovi marksizma, str. 608, Beograd, 1983, BIGZ), to nas onda ne čudi što su sva komunistička društva pre svoje političke smrti bila moralno mrtva. U njima

je pre njihove političke propasti vladao potpuni moralni nihilizam pa smo u svom ljudskom delovanju otkrivali krizu i slom morala. Nalazeći objektivnost vrednosti u onome što prvenstveno odgovara interesima komunističke partije, a ne u onome što Bog i univerzalna pravda hoće, komunističko shvatanje morala uvek je išlo na ruku „detroniziranju" najvažnijih moralnih vrednosti. Etička pitanja otuda nikada nisu zanimala „zrelog" Marksa i njegove epigone. Što nije drugačije ovde uvek možemo da govorimo o sociologiji morala, ne i o samom moralu. Međutim, krizu

morala ne uočavamo samo u bezveznim sredinama već i u onim koje važe za formalno pobožna društva, a to je tzv. „dvojni“ („lažni“) moral koji najmanje govori o našoj odgovornosti prema Bogu i bratu koji je u nevolji. S tim u vezi setimo se Amosove kritike licemernog ponašanja sveštene hijerarhije koja je „ogrezla“ u formalizmu. „Mrzim i prezirem vaše blagdane i nisu mi mile vaše svečanosti...uklonite od mene dreku svojih pesama...Pravda nek poteče kao voda...“, veli Amos (Amos, 5, 21, 23, 24). Polazeći od toga da je „pravda bitno Božje svojstvo“ (Harigton: Uvod u Stari zavet, str. 204...), Amos se borio za onaj moralni red koji je Bog odredio kroz zaključenje Svojih saveza sa jevrejskim narodom, pri čemu kao najvažniji dolazi Sinajski savez. Njime Bog uspostavlja „proglas moralnog zakona“ (Izl, 20, 1-17: Pnz, 5, 1-22) pa time i uspostavlja moralni red u svetu. Dok u komunističkim društvima krizu i slom morala uočavamo u tome što se u „moralno dobro“ smešta samo ono što odgovara interesu i cilju jedne partije (komunističke), u Amosovom i starozavetnom vremenu kriza je najpre u vezi sa jednim licemernim i formalnim ponašanjem koje se razvija na štetu stvarnog i živog morala.

## **KAKVA JE ANTROPOLOGIJA TAKVA ĆE BITI ETIKA I DALJE POLITIKA**

Šta je sada nužno?

Da bi kao Božji narod znali kako ćemo da odreagujemo na sve dublju krizu morala moraju prvo da nam se otvore „oči vere“ (Luka, 24, 31). Jer bez toga nema one važne, „duhovne spoznaje“ (Mk, 12, 11: Rim, 11, 8) koja nas samo i odvraća od sadašnje moralne „obamrlosti i dremeža“. Imajući u vidu svu njenu težinu, u svojoj slobodi danas sve više moramo da se odazivamo „zovu moralnih vrednosti“ kako bi sadašnje stanje krize prevazilazili. No, ono što nama i muslimanima u vezi sa tim najviše treba nije, kako bi pater

Lubas rekao, „jedno muškije, delotvornije herojskije, jače hrišćanstvo“ odnosno jedan muškiji, delotvorniji, herojskiji, jači islam, nego to da svoje „hrišćanstvo“ i svoj islam „proživljavamo muški je, efikasnije, jače, herojskije, ako treba. Da ih proživljamo onako, kakvi oni jesu. Ništa u njima ne treba menjati, ništa ispravljati, ništa dodavati...ne treba ih prilagođavati modi današnjice...Njima treba vratiti naše duše“, zaključuje Lubas. (Ante Kusić: Teodiceja, Zadar, 1962 god. str. 5). Rekao bi da ćemo tako najefikasnije izaći na kraj sa današnjom krizom morala.

## **DA LI JE SMISAO CRKVE U TOME DA SUZBIJA KRIZU?**

Uloga crkve u izgradnji jednog humanijeg sveta od mnogih je isticana i naglašavana. Valja se s tim u vezi setiti nekih papskih enciklika, menonita i kvekera koji uvek potrče tamo kad je politički mir narušen i ugrožen. Iako smisao crkve nije u njenoj moralnoj već drugoj angažovanosti, crkva kao moralno društvo i moralni znak u svakom vremenu ne može, a da se ne uključi u suzbijanje „vrata paklenih“, a time i u uklanjanje današnjeg „moralnog deficita“. Sećajući se nekih Avgustinovih stavova iz njegovih čuvenih „Govora“ današnja crkva, koja „nastavlja Hristovo delo na zemlji“ (Avgustin), kako na Istoku, tako i na Zapadu, nalikuje gumnu gde su zrna pomešana s plevom, gde su loši izmešani sa dobrima“. Upravo zato sve češće čujemo „Hristos da, crkva ne“ što govori da stanje krize potresa i samu crkvu, pri čemu se ne radi samo o krizi morala već i krizi njene teologije. Međutim, kad govorimo o krizi morala unutar crkve, tad mislimo na crkvu kao ljudsko društvo, instituciju, i tad je posmatramo pod njenim spoljnim, sociološkim vidom. Crkva je ljudsko društvo, iako je pre toga svagda telo Hristovo (Ef, 1, 23), pa se u njoj prvenstveno otkriva „spasonosno delovanje Božje u svetu“. Međutim, kriza hrišćaninova identiteta uvek je dvostruka. Uvek imamo krizu

njegovog verovanja, i krizu njegovog ponašanja, pa uvek govorimo o krizi njegove vere, teologije, i krizi njegovog morala koja je uvek u njegovom nesledovanju, nepraćenju Isusa, kao sina čovečijeg. Baš zato što od nas traži da ga sledimo, Isus pred nas postavlja visoke etičke zahteve, pa njihovo neispunjenje najpre vodi krizi našeg vlastitog hrišćanskog morala. Institucionalno i klerikalno, otuda mora crkvi da se nađe i u poslu da suzbija to loše i da se bori „protiv vrata paklenih“ (Solovjev), jer bez toga nema „izgradnje Hristova tela“ (Ef, 4, 11-16) odnosno izgradnje same crkve. Iako institucionalno, ljudsko, klerikalno u kvu nije primarno u funkciji morala, već u izgradnji Hristova tela, te izgradnje neće biti bez suzbijanja nemoralnog i nečovečnog u crkvi.

## **HRIŠĆANSKA ETIKA KAO NAŠE „NASLEDOVANJE ISUSA“ I KRIZA MORALA KAO ODSUSTVO NAŠEG PRAĆENJA ISUSA**

Pošto se danas srećemo sa krizom morala ne samo unutar države već i crkve to sada ne mimoilazimo njegovu dvostruku krizu. Imamo krizu racionalnog, a zatim verskog, odnosno hrišćanskog morala. Pošto je hrišćanska etika sva u našem „nasledovanju Isusa“ (Marciano Vidal: Kršćanska etika, Karitativni fond UPT, Đakovo, 2001. god. str. 13) to naša (hrišćaninova) kriza morala ne bi ništa drugo ni bila do samo naše neodazivanje Isusovom pozivu da ga sledimo (Mk, 1, 16-20). Jevandeoski stoji da je Isus upućivao poziv svojim da ga slede. Etika nasledovanja i etika poziva otuda su uvek stajale u bliskoj vezi, s tim što je etika poziva logički gledajući uvek bila starija od etike nasledovanja. Danas zato i krize ovih etika u hrišćanskom svetu stoje u bliskoj vezi. Međutim, ono što dalje stoji jeste: danas mnoge situacije nameću razne pozive pa kako na sve to odreagovati, a pri tom ne dovesti u pitanje svoj vlastiti hrišćanski identitet? Prvo, uvek moramo znati na šta smo pozvani. Ukoliko smo pozvani da

budemo „so“ i „svetlo sveto“ naše odazivanje će samo i biti u Duhu svetom, pa će naš poziv uvek biti u vezi sa našim poslanjem u svetu. No, kako je sve naše „nasledovanje“ više stvar Pavlove slobode (Rim, 8, 9-12), nego one moralne slobode, to u srcu naše hrišćanske etike stoji „sloboda dece Božje“ koja nije povezana sa našim biranjem već sa našim priznavanjem istine (Iv, 8, 32). Dakle, moralni smo kad se odazivamo u svojoj slobodi Isusovom pozivu da ga sledimo na našim životnim putevima, a nemoral je kad to ne činimo. Hrišćaninovo moralno ponašanje otuda je prvenstveno povezano sa Pavlovom slobodom, slobodom od greha, a naime „izgradnjom carstva Božijeg“, kome će ovde hrišćani svojim moralnim životom stvoriti uslove i pretpostavke za dolazak (Mk, 1, 15), a ono će doći kao sam dar Božji.

## **ŠTA TREBA?**

Kako ljudski faktor bez pomoći Svetog duha ne može puno da učini nužno je zato da ga imamo u sebi i da živimo po Njemu koji uvek traži „iskustvo Živoga Boga“. No, kako to iskustvo samo govori o istovetnosti „dobra i vrline, odnosno volje Božje“ (Platon) to dolazak dobra u našu sredinu prvi je znak da smo krizu prevazišli. Istovremeno to je dokaz našeg prethodnog susretanja sa Njim, Duhom živim. Moramo zato uvek da budemo u „vlasti Duha Svetog“, a što je već stanje milosti, kako bi pred svetom svedočili da smo namesnici i deca Božja (Kur'an, 2, 30: Rim, 8, 16). Jer samo kao namesnici Božji i deca Božja izaći ćemo na kraj sa svim krizama. Inače, kad danas govorimo o krizi našeg hrišćanskog morala prethodno uočavamo krizu i razbijenost jednog jedinstva. Uvek kad nema jedinstva između „ideje vrednosti i ponašanja“ uvek se radi o krizi morala.



## KRIZA KAO JEDNA NEUSPELA ZAMENA

Moderni moral, koji je već bio uspostavljen sa pojavom prosvetiteljstva, najpre je želeo da religiozne vrednosti zameni racionalnim vrednostima. Bivajući po nekima uspostavljen već sa Kantom, ono je prvenstveno imalo takvu ambiciju. Vezujući pojavu prosvetiteljstva za čovekov izlazak iz njegove dotadašnje „maloletnosti“ (Ante Vučković: Služenje kao susretište crkvenih i društvenih službi, Bs, 2-3/2000 god. str. 412, Zagreb) Kant je želeo jedan moral mimo religioznog otkrovenja. Upravo zato, primećuje prof. Cimerman (Zimmermann), Kant je isključio „Božiji uticaj na moralnost putem milosti, a sam njegov moralni (kategorički) imperativ izvire u duhu ljudskom, pa „religija nije osnov morala već obrnuto“ (BS 12/1924 s. 133). Međutim sve kasnije, a najpre jedna univerzalna kriza evropskog društva, pokazale su da istinski moral nije moguć mimo religioznog otkrovenja. Prosvetiteljstvo koje je trebalo da bude znak čovekove zrelosti, bilo je sve samo ne to. Bivajući protiv svake objavljene religije ono je bilo i protiv svega onoga što je bilo u vezi sa njom, protiv sveštenstva i crkve. No, kako se taj „izlaz“ čoveka iz njegove dotadašnje „maloletnosti“ isključivo ticao čovekove „hrabrosti“ da se služi razumom kako treba, to svo kasnije iskustvo govori da čovek bez Božije milosti nije bio u stanju da se razumom i slobodom služi kako treba, pa je iz takvog stanja i proizašla sva kriza ljudskog morala. Zbog te nesposobnosti, a u kojoj najpre prepoznamo znak odbacivanja Boga, čovek uvek ostaje u stanju svoje „maloletnosti“, ne i punoletstva i zrelosti svoga uma. Zato što je bio u stanju maloletnosti svoga uma, on je religiozne vrednosti u doba prosvetiteljstva zamenio racionalnim i tako izazvao krizu morala. Zamenivši Platonovu ideju Dobra (Boga) nekom svojom drugom idejom, on je odjednom ostao sam u kosmosu ne mogavši da se osloni ni na šta čvrsto. Takvo stanje stvari nateralo je mnoge da se

pozabave starim racionalnim pitanjima i još starijim religioznim odgovorima. Rihard Huk (nemački pesnik) nakon Prvog svetskog rata piše svoje čuveno delo „Hristov povratak“ gde na mnoga pitanja daje religijske odgovore. Herman Šter, nemački pisac (1864-1940) iz Šlezije, veli: „Ako se čoveku svet ne pretvori u dušu on nikad neće kroz njega pronaći put ka Bogu“.

## MORAMO NAPUSTITI IDEALE PROSVETITELJSTVA I VRAĆATI SE RELIGIOZNI VREDNOSTIMA

Kako je po Fridrihu Huku „podloga našeg života“ bez Boga lažna to se svagda moramo vraćati Njemu kako bi imali podlogu za sve ono što nije lažno i neistinito. Moramo težiti Bogu da bi imali osećaj za moral. Kako nam kao verujućem narodu nije stalo do „politike, moći... i kojekakvih programa“ nego do „duhovnog moralnog čoveštva“ to moramo napuštati nezrele ideale prosvetiteljstva i vraćati se u srednji vek, u doba Akvinčeve sholastike. Zatim, ne verujući u vlastitu besmrtnost čovek nije bio u stanju da osmisli stanje vrline i velike etičke zahteve Isusovog govora na gori. Ovim se kriza morala nije mogla zaobići, pa je jedini istinski moral morao da ostane samo u „okviru jednog religioznog otkrivenja“ (Maks Šeler). Dakle, samo ako polazimo od verske spoznaje, odnosno od naše besmrtnosti i Boga, koga na primer Kant vidi kao „temelj podudaranju između moralnosti i blaženstva“ (U. Talija: Etički sistem sv. Avgustina, str 74. Sarajevo) u stanju smo da u svakoj našoj situaciji osmislimo naše moralno ponašanje, pa samo apsolutni verski moral vodi apsolutnoj sreći.

## KRIZE KAO NAŠE SVAKODNEVNE SITUACIJE

Danas se srećemo sa njenim raznim vidovima. U verskim društvima prvenstveno uočavamo krizu jedinstva, zajedništva i solidar-

nosti, u sekularnim sredinama najčešće se srećemo sa krizom poštenja, pravde, braka, autoriteta itd. Što danas svako „sve smije smjeti“ govorimo o njenoj univerzalnosti, ozbiljnosti, i dubini i našoj tragičnosti i dezorijentisanosti. Kad govorim o njoj unutar crkve mislim na krizu zajedništva i na krizu solidarnosti sa onima koje Bog takođe ljubi, a koje nazivamo katolicima, muslimanima, jevrejima, protestantima itd. I obe ove krize odvele su do krize međureligijskog dijaloga i krize svakodnevne komunikacije. Nalazim da kriza solidarnosti i zajedništva nije samo prisutna između hrišćanskih crkava već i među vernicima unutar jedne crkve. Realno gledajući, što je sve više crkva postojala institucionalna, a manje karizmatička stvarnost, sve su više u njoj rasle napetosti između klera i laika. Bratske su veze sve više pucale, a hrišćanska solidarnost sve više slabila. Dakle, dok nije među hrišćanima počela deoba na kler i laike u krizi nije bila, uslovno rečeno, ni jedna hrišćanska vrednost, ni bratstvo, ni zajedništvo ni solidarnost. S tim u vezi, „Dela apostolska“ i sama jevanđelja su krajnje jasna. U „Delima apostolskim“ čitamo: „U mnoštvu onih što prigriše vjeru bijaše jedno srce i jedna duša“ (D, a, 4, 32). Dokle god je ceo verni narod bio „rod izabrani, kraljevstvo sveštenstvo“ (I. Petr, 2, 9: 2, 5) unutar hrišćanskog društva, unutar rane apostolske crkve, ne možemo da govorimo o krizi hrišćanskog identiteta, vrednosti, morala i etike. Međutim, kad je „izabranost po volji Božijoj“ počela da se odnosi samo na jedne, ne i na druge, u životu crkve nismo mogli izbeći „počasne naslove“, a sa njom ni „svetu sujetu“ ni hijerarhijsku gordost. Milosrđe, kajanje, naklonost, međusobno razumevanje, te vrednosti Isusovog govo-



ra na gori sve su više bivale potiskivane. Dakle, kad je hrišćansko društvo počelo da se deli na klerike, monahe, višu i nižu hijerarhiju i laike, a te deobe nije bilo ni u Hristovo ni Pavlovo vreme, sve je počelo da se hladi, a najpre hrišćanska međusobna ljubav. U krizi je dakle prvenstveno bio naš moral koji se uvek ticao našeg „nasledovanja Isusa“.

## KAKVA NAM JE AKSIOLOŠKA TEZA O ČOVEKU TAKAV NAM JE I MORAL

Tako je našom suštinom (Post, I, 26) samo i određeno naše ponašanje to danas da bi mogli da govorimo o krizi morala moramo da podemo od jednog čisto antropološkog pitanja: šta je za mene drugi, šta sam ja za drugog? U čemu je „gramatika našeg čoveštva“ (W. Kasper)? Na sva ta pitanja islamska i hrišćanska antropologija daju jasne odgovore (Kur'an, 2, 30) pa je svako etičko pitanje istovremeno i antropološko pitanje. Pošto je, za razliku od drugih stvorenja, čovek jedino biće koje je stvoreno na sliku Božju (Post, I, 26), to

naša međusobna ponašanja treba da se ravnaju prema toj spoznaji. Kako je Isus najdalje otišao u svom čoveštvu, to se u našem sećanju na njegovo ponašanje i nalazi sva „gramatika našeg čoveštva“. Izlazi da će, kakva nam je aksiološka teza o čoveku, takve biti i naša etika i politika prema njemu. Pošto je po islamskoj osnovnoj aksiološkoj tezi (Kur'an, 5, 32) ljudski život najveća vrednost, onda islamsku etiku i politiku uvek vezujemo sa islamskom antropologijom. Tretirajući sve ljude podjednako bez obzira na njihovu objavu o Bogu (jevreji i hrišćani) i empirijske, istorijske uslove gde žive i šta rade, izvorni „čisti“ islam uvek je bio za versku toleranciju, dijalog. Njegovo osnovno učenje o čoveku kao namesniku i kalifi Božijom nije moglo da izrodi krizu morala, međutim, ako je u povesti bilo drugačije to samo i govori o nečem drugom. Naša tvrdnja da je čovek u hrišćanskoj aksiologiji najveća vrednost, jer je sama Hristova slika (Jak, 3, 9), danas izdržava svoju proveru na onome što je Isus kao Hristos učinio za nas. Nasuprot veri koja je uvek usredsređena na naše „ja“, pa se uvek tiče pojedinačno svakoga od nas, stoji naš moral koji uvek teži da bude od koristi tuđem „Ti“. Moral je za razliku od religije, uvek usredsređen na tuđe dobro, dok religija teži našem individualnom dobru. Isusovo iskustvo na krstu otuda je duboko etičko. Kriza morala otuda uvek je u vezi sa našom predstavom o čoveku, ali sa našim znanjem o Bogu.

## **U ČEMU JE BILA ETIČKA TRAGEDIJA SOCIJALIZMA. KRIZA KAO POSLEDICA JEDNE NEUSKLAĐENOSTI**

Ako pažljivo iščitamo Makijavelijevo delo „Vladalac“, videćemo da ovde kriza morala i politička vladareva uspešnost idu zajedno. Vladar koji želi biti uspešan u politici ne sme biti dobar. Pošto makijavelizam u politici uvek ide za tim da cilj uvek opravdava sredstvo, pa se do čovečnih ciljeva može nečovečnim

sredstvima, to se kriza morala u politici legitimisala sa Makijavelijevom političkom filozofijom. Međutim, postoje shvatanja da formulaciju „cilj određuje sredstvo“ ne treba vezivati za Makijavelijevo ime. No, bez obzira na sve, ipak, ostaje da naša stremljenja ka etičkim ciljevima – Carstvu Božijem, Božjoj slavi, opštem dobru – isključuju upotrebu neetičkih sredstava, naime, njihovog ostvarenja. Dobre namere, ne mogu opravdavati nečovečna sredstva, a zatim, uvek moramo da vodimo računa „da ciljevi i sredstva ne zamene mesta“. Premda su ciljevi u politici, uglavnom, uvek moralni, etički, humani, sredstva ka njihovom ostvarenju često su nemoralna. Krizu morala u politici objašnjavamo uglavnom tako. Etička, moralna, tragedija socijalizma je u tome. Velike etičke vrednosti (sloboda, ravnopravnost) ostale su u povesti zbog toga neostvarene. Dakle, političkoj propasti socijalizma prethodila je njihova etička propast, pa je propast socijalizma uvek bivala trostruka: moralna, ekonomska i politička.

Međutim, pre svega toga, imamo nešto što nazivamo krizom religioznog identiteta, koja se u politici sve snažnije pokazivala od doba Makijavelija. Oslobođivši „političku nauku službe crkvi i teologiji“ (Juraj Kolaković: Historija novovjekovnih političkih teorija od XV stoleća do 1848, Zagreb, 1981 SNL, str. 49) „ideji državnog razloga“ (Isto, str. 49) bilo je žrtvovano sve pa i sam moral. Nemajući nikakvu relaciju ni prema crkvi, ni prema Bogu, Makijavelijev koncept politike nikada nije držao do „moralnosti sredstava“ već samo do „valjanosti cilja“ čime se kriza i slom morala nisu mogli mimoći.

Inače, današnja kriza morala sveobuhvatna je jer se u svim sredinama i na svim nivoima srećemo sa krizom odgovornog i saveznog ponašanja. I sve to prvenstveno objašnjavamo onom Platonovom tvrdnjom u „Zakonima“ gde se veli da „učenje bezbožnika okreće tačan odnos naopačke“ (Zakoni, 891, e, str. 328, Beograd, BIGZ). Pošto ovde tačnim odnosom prvenstveno držimo moralni

odnos, a moralom ono što nas čini sličnim Bogu (Platon) to bez relacije prema Bogu ne možemo da imamo ni odgovarajući moralni odnos prema čoveku. Pošto po Platonu samo vrlina vodi Bogu, a po Kantu, „osim dobrog vođenja života” (Kant: Religija u granicama čistog uma, str 152, BIGZ, Beograd) sve drugo bi bila „zabluda”, izlazi da je krizom morala prvenstveno narušen naš odnos sa Bogom. Upravo zato, a sve u cilju da izbegnemo krizu morala, naš moral moramo da fundiramo prvenstveno teološki. Naše međusobne dužnosti moramo da držimo za Božje zapovesti kako bi što savesnije i odgovornije živeli. Premda ne možemo izbeći sociološko fundiranje morala, jedna istinska etika, pisao je Maks Šeler, jedino je moguća u okviru jednog religioznog otkrovenja.

Ma koliko to izgledalo protivno nekim Kantovim tezama, „istinska etika” uvek polazi od verske spoznaje. Pošto je u njoj dobro, vrednost, ono što me čini namesnikom (Kur’an, 2, 30) i slikom Božijom (Post, 1, 26) to će naša etika uvek biti onakva kakva nam je antropologija. Pošto je po Solovjevu cilj hrišćanskog morala „realizovanje Carstva Božijeg u pojedincima, a zadatak hrišćanske politike u pripremi dolaska Carstva Božijeg za čovečanstvo u celini” (N. Milošević: Pravoslavlje i demokratija, str. 27, Beograd) to se onda kriza hrišćaninovog morala prvenstveno odražava na nedolazak Carstva Božijeg u našu sredinu.

Pošto sebe ne možemo da ostvarimo kao religiozna bića ukoliko sebe nismo ostvarili kao moralna bića, to su moral i religija tokom celog svog postojanja bili „venčani”. Moral i religija otuda stoje u čvrstoj vezi, pa kriza morala prvenstveno odražava stanje našeg verovanja.

## ZAKLJUČAK

Danas su mnoge hrišćanske vrednosti (vrline) u krizi pa je hrišćaninov odnos prema svetu nemoralan i poremećen. Upravo zato i

govorimo o samoj krizi našeg hrišćanskog identiteta, poziva i poslanja u kojima je i svo naše hrišćansko iskustvo. Pošto Isus od nas traži da ga sledimo „na novom putu” (Iv, 7, 17: Mt, 16, 24) to se ono prvenstveno tiče naše moralne odluke i našeg „da”. Pošto smo kao hrišćani pozvani na to da budemo sveti (I. Kor, 1, 1) to između našeg života u svetosti i života po moralnim normama postoji potpuni paralelizam. Stoga je danas osnovno pitanje: šta moram moralno da činim da bi bio ono što i Isus od mene traži da budem? Za koje vrednosti, norme, treba da se odlučim da bi ga na svom novom životnom putu sledio? Jasno je da su to prvo vrednosti Isusovog Govora na gori (Mt, 5-7). Pošto Isusova etika bitno ima naglašeno socijalnu dimenziju, pa njen etički imperativ jeste ljubav, to će nas danas samo međusobna ljubav odvesti prevazilaženju sadašnje krize.

MARKO P. ĐURIĆ

*Marko P. Đurić, pravnik i publicist, rođen je 1942. god. kod Kosmaja. Do sada je objavio niz članaka i studija iz oblasti ekumenske teologije i drugih područja u domaćim i stranim časopisima i to: u „Crkvi u svjetu” (Teološki fakultet, Split), „Blagovestima” (listu Beogradske nadbiskupije), „Temama” (časopis za društvene nauke pri Niškom univerzitetu), književnom časopisu „Gradina” (Niš), NUR-u (časopis za kulturu i islamske teme, Beograd), Međunarodnom forumu Bosna (u Zborniku „Religija i javni život”) i “Religion in Eastern Europe” (U. S. A.).*

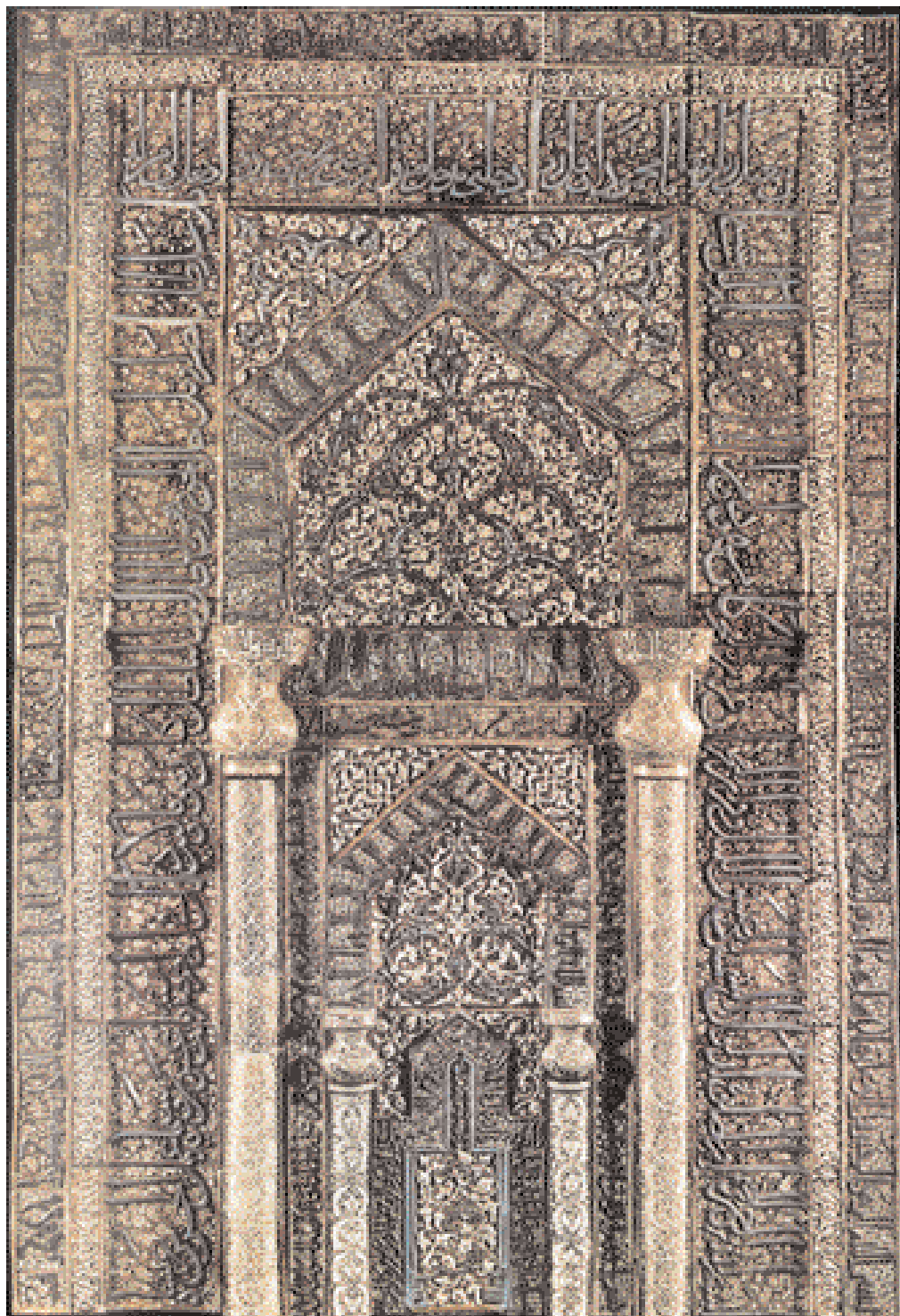
# Multikonfesionalnost i problem zajedništva (prilog istraživanju tranzicije)

prof. dr Gordana Živković



Već kulturni oktobarski događaji 2000-te godine jasno svedoče da smo se nedosmisleno opredelili za mirnu, stabilnu, demokratsku i razvijenu Srbiju; reforme kao put našeg uključivanja u Evropu; te, konstituisanje minimalnog nacionalnog programa koji okuplja sve značajne društvene snage, kao neophodan uslov bilo kakvog napretka. Treba odmah reći, međutim, da ovakvi naglašeni „pozivi“ na „evropeizaciju“ ne bi smeli mimoići ozbiljnu raspravu o samoj prirodi promena koje ona podrazumeva. Nesumnjivo, u pitanju su sveobuhvatne promene koje osiguravaju pre svega unutarnje objedinjavanje društvene zajednice, a potom njeno integrisanje u širu zajednicu oličenu u sadašnjoj ujedinjenoj Evropi. Sasvim drugo pitanje je, međutim, da li ovakvo preuzimanje evropskih zakona i konstituisanje državnih ustanova po uzoru na najrazvijenije zemlje

Evrope implicira poništavanje ili pak očuvanje naših tradicionalnih vrednosti. Ali, u svakom slučaju upravo ovde leži presudan izazov s kojim se mora suočiti tek započeti proces društvenih promena u nas. Stoga se ni značenije koje u promenama ima moć tradicije, etosa i starih običaja, nikako ne bi smelo zanemariti, a ni prevideti. Znači, ovde se radi o specifičnim procesima čije provođenje neće biti nimalo lak i jednostavan „zadatak“, s obzirom na ovdašnji „društveni ambijent“ oslikan dubokim nacionalnim, verskim, političkim, socijalnim, ideološkim, kulturnim, duhovnim, ali i civilizacijskim razlikama i suprotnostima. Još tačnije, težak „balast“ naših nagomilanih i nerešenih nacionalnih problema, skoro nepomirljivih političkih razmirica i sukoba, oštro izraženih socijalnih tenzija i konflikata, predstavlja ozbiljan problem „na duge staze“ bez čijeg otklanjanja ne možemo ni „maknuti s mrtve tačke“. Prema tome, „u igri“ su snažne dezintegracione snage koje na neki način čak prete samom opstanku države. Otuda, danas postaje izuzetno značajno upravo pitanje o neophodnom društvenom konsenzusu o zajedničkim vrednostima i ciljevima, koji bi mogli obezbediti bar minimum socijalne integracije. Shodno tome, pitanje zajedništva za nas nije obično pitanje, već pitanje od sudbinskog značaja za čitavu budućnost! A ono sadrži u sebi bar nekoliko sledećih pitanja, koja glase: Kako, u stvari, mislimo da ostvarimo odista neophodan društveni konsenzus? Šta je danas prihvatljivo za našu iznutra razjedinjenu i duboko konfliktnu javnost? Koje se vrednosti mogu nametnuti većini stanovništva snagom svoje izvorne



Imena dvanaest imama zapisana su na keramičkoj dekoraciji šiitskih mihraba, kao što je ovaj iz džamije u Kašanu (623/1226), koji spada među najstarije koji su sačuvani

moralnosti, a ne prisilom nekog spoljašnjeg autoriteta (partije, države ili kojeg drugog)? Može li šta da pokrene obezličeno, usamljeno i ravnodušno pojedinca, integrišući ga u društvenu zajednicu?

Jer, ne bi trebalo smetnuti s uma da su važne dimenzije čovekovog iskustva krize, stečenog tokom protekle decenije krvavih i bestijalnih nacionalnih i verskih obračuna upravo gubljenje oslonca u zajednici (kriza vrednosti i legitimiteta) i gubljenje oslonca u drugom (kriza poverenja). A u oba ova slučaja svest o krizi praćena je strahom koji preplavljuje čitavo čovekovo biće, blokirajući tako samu njegovu egzistenciju. Njegovi nerazdvojni pratioci su pometnja, dezorijentisanost, nesigurnost, tj. sve ono što čini tzv. granične situacije čije iskustvo čoveka psihčki razara, izazivajući u njemu izrazitu potrebu za nekim osloncem. Jasno, u nedostatku ma kakvih motivacijskih, orijentacijskih, legitimacijskih i regulativnih normi koje bi ga povezivale u društvenu zajednicu, čovek ostaje potpuno prepušten sebi. Tako se u stvari zatekao na pustošnom prostoru, što je i razumljivo s obzirom na potpuno odsustvo opšteprihvatljivih vrednosti, smisla, značenja i tradicije, kao konačnim „bilansom“ višedecenijske vladavine ideologije apsolutističkih pretenzija u nas. S jedne strane, kriza je poništila prividno trajne i stabilne vrednosti stvorene u razdoblju vladavine „jugoslovenskog socijalizma“, iznoseći na videlo da su u pitanju istrošene, neproduktivne i utopijske tvorevine. Tome su se ne tako davno sasvim uzaludno suprotstavljali neki evidentni pokušaji restauracije ove „gomile“ iluzija i izneverenih nada, pod skrivenim plaštom preobraženih ideoloških izvedenica. No, ubrzo se definitivno pokazalo da ovakve vrednosti ne mogu iznova postati okosnica našeg povezivanja i okupljanja, naprosto zato što je njima sazdana „socijalističko zajedništvo“ završilo eksplozivnim raspadom i građanskim ratom na ovim prostorima! S druge strane, sva dosadašnja nastojanja „premošćivanja“ istorijskog, kultur-

nog i nacionalnog diskontinuiteta – nastalog spomenutom ideološkom prinudom u nas – uglavnom su ostala u domenu „ritualnog“ i politički instrumentalnog. Najzad, evidentni su nemali otpori i duboko ukorenjena sumnjičavost prema „uvođenju“ tzv. novih, „evropskih“, vrednosti kao preovlađujućih normi u društvenom saobraćanju. Naime, one se čak delom doživljavaju kao „strane“ i „opasne“ za očuvanje nacionalnog, verskog, ali i ličnog identiteta. Prema nekim istraživanjima javnog mnjenja ovakav strah od „evropeizacije“ treba tražiti u socijalno-psihološkim svojstvima dela stanovništva, artikulisanim kroz neprevladani tradicionalizam, izraženu autoritarnost, ekskluzivni karakter grupnih identifikacija (s etničkim identitetom, kao okosnicom), i s tim povezanu ksenofobiju.

Spomeniti problem traje, međutim, već predugo što je sasvim razumljivo s obzirom da smo, izgleda, danas konačno dospeli u onu „kritičnu tačku“ koju obeležava odsustvo stvaralačke moći i nesposobnost „proizvođenja“ novih ideja, koncepata i zamisli! A kako to samo dodatno potencira sasvim prirodnu čovekovu „glad“ za smislom i vrednošću, ne bi bilo neočekivano da se ona (opet) okrene prema autoritetu koji bi nanovo uspostavio negdašnju „izvesnost“ i „stabilnost“! Posledice toga bi, znamo to veoma dobro iz nedavnog iskustva, bile više nego ozbiljne i dalekosežne. Zato nije ni potrebno naročito isticati koliko je danas ovde značajno probuditi u ljudima skoro zamrlo osećanje bliskosti, zajedničke pripadnosti i solidarnosti! Podsetiti ih na skoro zaboravljenu činjenicu da su sudbine svakog pojedinca i „njegove“ nacionalne i društvene zajednice nerazdvojno povezane? No, u neophodnom oživljanju ovakvog dela našeg bića bolno pogođenog iskustvom poništenja univerzalnih i večnih zakona pravde i istine, te potpunog sunovrata i rasula svih moralnih i etičkih vrednosti, ne može nam nimalo pomoći naš već tradicionalni „inadžijski“ i „junački“ mentalitet i temperament. To svakako ne mogu uč-

niti ni „pozivi“ na demokratizaciju i modernizaciju, pa ma koliko glasni i zahtevni bili. Jer, kao što to s pravom veli Berđajev, ne može se čovek osloboditi samo „u ime“ slobode, „u ime“ napretka, „u ime“ emancipacije! Sigurno je, zato, da u sadašnjim uslovima postojanja bar nekoliko sasvim različitih, jasno razdijeljenih i čak suprotstavljenih „lica“ Srbije, graditi zajedništvo „na duge staze“ podrazumeva mnogo više od pukih deklarativnih opredeljenja. Reči su i inače danas izgubile svoju nekadašnju privlačnu moć i snagu, postajući tek znamen ali i istinsko „oružje“ žestoke borbe za očuvanje političke vlasti... Isto tako, zajedništvo se ne može „uspostaviti“ ni na temelju podudarnosti bilo kakvih interesa, s obzirom da upravo „racionalnost“ moderne političke zajednice – vodeći prevashodno računa o zahtevima obezbeđenja moći u čijoj je osnovi konkretan interes – potiskuje u daleki plan itekako značajna pitanja o ljudskoj slobodi, pravdi, istini, moralu, etici, kao „nedeletovna“ i „prevaziđena“. A jedina egzistencijalna kategorija na kojoj je moguće stvarati zajednicu, kako to sasvim zasnovano tvrdi Veber, jeste – emocija. To drugim rečima znači, da se zajednica konstituiše samo na osnovu slobodne volje, želje i odluke građana da zajednički žive. Stoga, ona zasigurno mora biti pravedna i moralna! Tačnije, moralno „zdrava“ zajednica čini ono načelo i zahtev od kojeg nikako ne bi trebalo danas odustajati; takvo odustajanje tek je znak lutanja u povesti i gubljenja prisebnosti čoveka i naroda. To u stvari znači da u okviru jedne ovakve društvene zajednice čoveku neizostavno pripada mogućnost da deluje slobodno prema vlastitoj odluci i da se takva njegova vlastitost obezbeđuje protiv svakog mogućeg napada.

Naravno, sve ovo dobija još mnogo više na težini kad su u pitanju one sredine koje karakterišu mnogonacionalnost, multietničnost, multikonfesionalnost i multikulturalnost! A svemu tome samo još dodatno doprinosi, svakako, inače specifičan fenomen podudarnosti „nacionalnog“ i „verskog“ tipičan za balkanski prostor. Raška oblast

(Sandžak) je, nesumnjivo, paradigmatičan primer za ovo!

## **PRAVOSLAVNO-ISLAMSKI ODNOSI: ELEMENT ZA „NACRT“ ZAJEDNIŠTVA**

Za Rašku oblast (Sandžak) zajedništvo nije obično pitanje, već pitanje koje umnogome predodređuje njenu budućnost, utičući tako na „sudbinu“ čitavog regiona. U temelju spomenutog fenomena izjednačavanja „nacionalnog“ i „verskog“ stoji, zapravo, razumevanje vere kao sastavnog, ali i konstitutivnog dela nacije. To u stvari znači da bez pravoslavlja nema srpstva, a bez islama muslimanstva. Još preciznije rečeno, vera predstavlja samu srž nacionalnog identiteta, te fundamentalnu komponentu nacionalnog bića. Mada se odmah s pravom može problematizirati ovakva tvrdnja pitanjem da li se danas uopšte može govoriti o religioznosti kao globalnom nacionalnom fenomenu, s obzirom da je vera personalističko iskustvo zasnovano na slobodnoj odluci i izboru pojedinca da veruje ili ne veruje, ovakav jedan fenomen ipak predstavlja nepobitnu činjenicu koja se nikako ne bi smela ignorisati. Tim pre što su njene posledice višestruko značajne i dalekosežne! One su to pre svega zato što je u modernom svetu (etno) nacionalna grupa izuzetno važna društvena kategorija, a u velikog broja ljudi nalazi se čak pri samom vrhu hijerarhijske lestvice socijalnih kategorija, te dakle i samoidentifikacije. Tome u prilog govore brojne činjenice koje pokazuju da procesi globalizacije umesto ka laganom „odumiranju“ nacionalnog identiteta, zapravo vode jačanju kulturnih i nacionalnih frustracija i pojačanih tenzija u identitetu. A moguće uzroke valja tražiti upravo u veštačkom narušavanju nacionalnih identiteta! S druge strane, ne može biti sumnje da baš samoidentifikacija ljudi kao pripadnika određene (etno) nacionalne grupe ima snažan antagonizirajući potencijal koji u nekim specifičnim situacijama



može izroditi poseban sistem mišljenja i delovanja izražen neprekidnim agresivnim i ratobornim individualnim i kolektivnim projiciranjem. Reč je o poznatoj tribalističkoj logici viđenja stvari koju pregnantno jasno i slikovito „opisuje“ Zoran Gluščević sledećim recima: „Ono što je u mom rodu i narodu, to znam, to vredni, to podstičem i sa tim se identifikujem; sve što prevazilazi takve granice – nepoznato je, tuđe, neprijateljsko, izaziva rat i protivreakciju agresivnog tipa“. Negativne posledice ovoga su utoliko teže i složenije, s obzirom da one po nekom nepisanom pravilu stižu snagu osamostaljene iracionalne sile koja nanosi ozbiljno zlo samoj usko tribalističkoj orijentisanoj zajednici, a onda i svim potencijalnim, aktuelnim i budućim susedima i posrednicima za neke više i nove civilizacione sisteme.

Ovakvi i sada „aktuelni“ sadržaji tribalističke svesti u nas, mogu se „prevazići“ ili bar ublažiti jedino sistematskim razvijanjem kod članova (etno) nacionalnog kolektiviteta osećanja pripadnosti nekoj široj socijalnoj kategoriji, kao što je to recimo državna zajednica. Naime, njeni pripadnici su „definisani“ u teritorijalno-političkom, a ne etnonacionalnom smislu. Baš otuda, slobodni smo da ustvrdimo da je baš država ta koja poseduje izuzetno značajnu ulogu u poboljšanju odnosa između različitih etničkih i verskih grupa, kao i sprečavanju njihovog eventualnog sukoba. Naravno, jasno je da se samo pozivanjem na bezuslovno poštovanje nacionalnih i verskih prava, a bez konstituisanja konkretnih demokratskih institucija i instrumenata koje će ih garantovati i tako osigurati „vlastitost“ svakog čoveka na ovim prostorima, ne može u tome daleko odmaći. Dakle, država je u obavezi da pronade i razvije adekvatne „kanale“ i „mehanizme“ uspostavljanja stalne komunikacije između različitih nacionalnih i konfesionalnih grupa, a u cilju „otvaranja“ njihovog istinskog dijaloga, kako inače postojeći nerešeni problemi ne bi trajnije opteretili njihove međusobne odnose, otežali, pa i sasvim

blokiral njihov normalan zajednički život... A pogotovu, kako se ovde opet ne bi iskusi- la „pošast“ primene krajnje opasnih sredstava prinude, diskriminacije, sile, pa i oružanog sukoba! Više nego sigurno je da se više nikako ne bi smele ponavljati dobro znane greške iz naše nedavne prošlosti – nemarnost, previđanje istine, zatvaranje očiju pred neumoljivim sudom činjenica! Ni po koju cenu ne bi se više smelo „ponoviti“ jedno Kosovo i Metohija koje je danas skoro nerešiv problem! Ali, isto tako, nema sumnje da spomenuti proces demokratske transformacije nije jednosmeran i kontinuiran, niti može preko noći zaživeti. U pitanju je nimalo jednostavan „zadatak“, a za sam početak trebalo bi na nivou državnih institucija iskazati spremnost i nedvosmisleno zalaganje za strogo poštovanje međunarodnih konvencija koje se tiču zaštite kulturnog nasleđa, nesmetanog ispoljavanja verskih i drugih sloboda, a pre svega poštovanje Evropske konvencije o zaštiti ljudskih prava i fundamentalnih sloboda! U suprotnom, moglo bi se otvoriti pitanje intervenisanja međunarodne zajednice što se ni do sada nije pokazalo kao dobro rešenje, s obzirom na njeno nepoznavanje i nerazumevanje same prirode, istorije i sudbine naroda na ovim prostorima. I to nije ništa začuđujuće, jer se pitanje međunacionalnih i međukonfesionalnih odnosa u Raškoj oblasti može ispravno razumeti jedino u kontekstu naše sadašnje nasušne potrebe „vraćanja u Evropu“, integrisanja u njene jedinstvene ekonomske, političke, kulturne i civilizacijske tokove. To drugim rečima znači da bi dugotrajno nerešavanje i „tolerisanje“ problema verske i nacionalne netrpeljivosti, prikriivanje sukoba i održavanje lažnog mira, moglo izazvati ozbiljne posledice sa nesagledivim negativnim implikacijama po razvoj ne samo Raške oblasti, nego i mnogo šire! Odustajanje od dijaloga i otvorenosti za potrebe i probleme druge strane, od demokratskih sredstava „prevazi- laženja“ mogućeg konflikta, te okretanje tribalističkoj logici zatvaranja u uske nacionalne i verske entitete i neprijateljskog projici-



Ikona „Krštenje Hristovo” s kraja 14. veka

ranja svega onoga što je „s druge strane“ sopstvenog, samo je put koji neizbežno vodi ka „podizanju ograda“ i „kopanju rovova“, poznati „scenario“ priče koja je ovde uveliko već viđena...Politički establišment je, po mnogo čemu sudeći, duboko svestan činjenice da verske i etničke netrpeljivosti i sukobi predstavljaju opasnost za svet čija je osnovna „tendencija“ da postane „globalno selo“, pa da bi nas stoga svaki drugi put od demokratskog samo iznova izopštio iz međunarodne zajednice, vratio u uske provincijalne okvire i lišio ma kakve perspektive razvoja i napretka. No, utoliko paradoksalnije izgleda činjenica da se nakon petog oktobra u srpsko-muslimanskim etničkim i konfesionalnim odnosima nije skoro ništa promenilo nabolje, da se uvećao broj incidenata između muslimana i Srba, dospevajući čak nekoliko puta na samu ivicu većih sukoba! O čemu je ovde reč? Čime je moguće objasniti ovakav evidentan raskorak između naglašenog insistiranja na poštovanju ljudskih prava, a u okviru njih etničkih i verskih prava svakog pojedinca, i primetnih „momenata“ prakse nacionalne i verske netrpeljivosti? To je pitanje na koje ćemo uskoro morati da ponudimo adekvatan odgovor.

U svakom slučaju, budućnost Raške oblasti velikim delom je određena upravo njenom „sposobnošću“ da se uspešno suoči sa izazovom koji pred nju stavlja „imperativ“ osiguranja multietničnosti i multikulturalnosti, kao neophodnim preduslovima „izgradnje“ demokratije i integrisanja u jedinstven evropski prostor. To je, ujedno, i put vraćanja narušenog poverenja između Srba i muslimana, kao i „uspostavljanja“ njihovog istinskog zajedništva utemeljenog na slobodi, pravdi i moralu. I upravo ovde se jasno sagledavaju mesto i uloga, danas, verskih zajednica- Srpske pravoslavne crkve i Islamske verske zajednice. To je i razumljivo, s obzirom da sve ono što bi iz nekih razloga ostalo izvan domašaja i interesovanja državnih institucija, može predstavljati polje verskog angažmana. Tim pre, što su i Srbi i muslima-

ni na neki način kao narod konstituisani upravo „verskim učincima“ i kao takvi i ušli u „zajednicu istorijskih naroda“ bez obzira na, inače, zasnovano pitanje šta je ovde u funkciji onog drugog – naime, „versko“ u funkciji „nacionalnog“ ili, pak, obrnuto „nacionalno“ u funkciji „verskog“ – pokazuje se da bi univerzalni sadržaji koji čine samu bit svake autentične ontologije vere mogli biti jedan od mogućih plodonosnih puteva uzajamnog približavanja Srba i muslimana, te stvaranja njihovog zajedništva.

O čemu je, ovde, u stvari, reč? Reč je o univerzalnim „religijskim obrascima“ ophođenja i društvenog saobraćanja, čija je osnovna „namera“ u uspostavljanju odnosa u okviru konkretne društvene zajednice kojima se promiče – život ljubavi, milosrđa, saradnje i solidarnosti, uzajamnog poštovanja i uvažavanja tuđih potreba kao svojih sopstvenih. Takvim specifičnim normama čovek se izričito obavezuje na „dobru volju“ prema drugome i visok stepen moralnosti i savesti u svom sveukupnom delovanju. A imati „dobru volju“ znači razumeti svakoga, pomoći svakome, priznati svakome pravo na život, slobodu, hleb, na pravnu i društvenu zaštitu. Isto tako, to znači nikoga ne odbaciti zbog njegovog imena i uverenja, svakom narodu dati pravo na negovanje kulture i tradicije, prihvatajući onaj Božanski red stvari prema kome su „cela vasiona, priroda i čovekova istorija izraz jedinstva mnoštva i različitosti“.

Jasno, svi ovi navedeni principi predstavljaju tek „paradigmatičan“ oblik verskog života ukoliko je on doista autentičan (dakle: ukoliko se verske zajednice „drže“ svoje autentične nadnacionalne, vaseljenske i svečovečanske prirode), dok se na nivou konkretnog delovanja verskih zajednica njihovom političkom, pragmatikom ili kojom drugom instrumentalizacijom i zloupotrebom mogu artikulirati sasvim suprotni sadržaji! I baš tu leži najveća odgovornost Srpske pravoslavne crkve i Islamske verske zajednice, danas! Zašto? Zato što i jedna i druga predstavljaju snažan autoritativan su-

bjekt u svom području delovanja, koji oduvek pretenduje na orijentisanje vernika. One otuda i sada – posredstvom institucija kojima raspoložu – oblikuju i delom menjaju predstave svojih vernika, utičući tako na njihove stavove i praktičan odnos prema onome šta se zapravo događa s njima danas, s njihovim narodom i globalnim društvom. U muslimana implikacije toga su, zasigurno, još dalekosežnije, s obzirom da je islam vera koja neposredno interveniše u najsitnije „detalje“ čovekova života, čineći tako snažnu integrativnu snagu okupljanja, povezivanja i ujedinjavanja svih muslimana u svetu bez obzira na konkretnu državnu zajednicu u kojoj žive. To faktički znači da je islam fundamentalni sadržaj bez koga nije uopšte moguće govoriti o „muslimanstvu“, odnosno da ne postoje muslimani koji pripadaju drugoj konfesiji. Naravno da je zato izuzetno važno danas upravo pitanje spremnosti i dobre volje muslimana da prihvate državotvornu zajednicu „evropskog tipa“ kao svoju, da poštuju njene zakone i preovlađujuće norme života, istovremeno negujući svoju tradiciju i čuvajući svoju civilizacijsku specifičnost. Zato se s pravom čini da je upravo pitanje kritičkog vrednovanja mesta i uloge religijske tradicije u nastajućem tzv postkriznom društvu na ovom tlu nešto s čime se moramo ozbiljno suočiti. Svaki eventualni pokušaj minimiziranja ili čak potiskivanja tradicionalnih vrednosti koje su, inače, stolicima delatne u održavanju i obnavljanju identiteta čoveka i naroda na ovom tlu, imao bi svakako ozbiljne i štetne posledice na planu same ljudske egzistencije – naime, ljudsko postojanje svoju sadašnjost više ne crpi iz povesnog, poreklo postaje samo „gola prošlost“ a budućnost sadašnjost „produžena u buduće“! A tada bi, izgleda, „efekti“ ovakvog „evropeizma“ i globalizacije umnogome podsećali na internacionalističke ideološke zahvate – olako i nekritičko odbacivanje tradicije i bogatih plodova narodne povesti, identifikaciju s „bezličnom masom“ lažnog univerzalizma, stvaranje apstraktnih „građana sveta“ koji su izgubili svoj konkre-

tan ljudski lik! Naravno, pri tome odmah treba reći da se pod tradicijom nikako ne podrazumeva neki okoštali sistem nepovesnih „pravila ophođenja“, već sam život iznad svega otvoren ka sadržajima i učincima vremena. Naime, društveno saobraćanje, koje počiva na religijskoj tradiciji, može omogućiti ljudima da uprkos svojoj nesavršenosti sasvim uspešno izađu na kraj sa većinom problema sa kojima se danas susreću. To nije nimalo čudno, s obzirom na istorijski potvrđenu činjenicu da baš tradicije – iako se njihovo poreklo tačno i ne zna – uspevaju mnogo efikasnije da usmere delatnosti individua, nego što bi to bio u stanju da učini bilo koji pojedinac u Dekartovom smislu. Dakle, ove ustanove ne funkcionišu zato što su racionalno planirane, niti pak jedinice poznaju načela na kojima se one zasnivaju – jednostavno, ljudi prihvataju određena pravila postupanja koja im omogućavaju da uspešno realizuju svoje vlastite svrhe. A takva „pravila“ su nastala „sama od sebe“, kroz interakciju nebrojeno mnogo jedinki tokom dugog vremenskog perioda. Shodno svemu ovome, sasvim logično se postavlja sledeće pitanje: mogu li se uopšte muslimani „integrisati“ u evropsko društvo, pa dakle, i jedinstvenu ujedinjenu Evropu, ukoliko u potpunosti zadrže islam kao preovlađujuću i pokretačku snagu života unutar svoje etničke grupe, a da to ne bude samo na nivou deklarativnog? Šta su za njih moguće integrativne snage ovakvog inače neophodnog procesa? U kakvom su odnosu fundamentalni principi islamske vere (koja prožima sve pore života svakog muslimana ma gde se on nalazi) i osnovni principi ustrojstva života modernog evropskog društva? Ako znamo da sa psihološke tačke gledišta stvaranje i održavanje identiteta ličnosti nije moguće razumeti bez oslanjanja na individualnu prošlost, onda je potpuno jasno da isto to mora da važi i za jedan narod potrebujući da u njegovoj prošlosti spoznamo pre svega ono što se zbivalo s njegovom religijom, a zatim i sa nacionalnom istorijom (Jerotić). Prema tome, izvesno je da bi se svaki