

ТМ	Г. XXIX	Бр. 1-2	Стр. 109 - 125	Ниш	јануар - јун	2005.
----	---------	---------	----------------	-----	--------------	-------

UDK 2:32"654"

Оригинални научни рад
Примљено: 12.02.2005.

Гордана Живковић
Институт за европске студије
Београд

ЦРКВА И ПОЛИТИКА

Резиме

Легитимно место и улога Цркве у данашњем свету јесте у подржавању цивилизацијског развоја и достигнутих стандарда моралности и хуманости, културе толеранције, демократске расправе и дијалога. Њен посебан задатак у Европи представља управо допринос превладавању "моралног дефицита". А с обзиром на нужност интеграције Европе која није хомогена већ одише културалним различитостима, Цркве могу допринети европеизацији Европске уније преузимајући своју традиционалну у вери утемељену позицију тако да подстичу ресурсе цивилног друштва, захтевајући темељне социјално-етичке расправе о праведној економији, политичкој партиципацији и културном интегритету. Међутим, показује се да Цркве могу да обављају ваљано своју мисију данас и слове истинским чуваром друштвеног морала и промотера универзалних друштвених вредности које чине сам темељ западноевропске цивилизације, тек под условом да очувају своју црквеност и не подлегну бројним искушењима "секуларизације", "посветовљења", "идеологизације" и "политизације". И управо у томе налазе се шансе православља!

Кључне речи: хришћанство, православље, религија, идеологија, политика, транзиција

Црква данас изазива све наглашенију пажњу и интересовање. О њој се говори у свакодневном животу, политици, науци, тзв. лаичкој и црквеној публицистици. Но, оптицајни прилази су углавном површни, уједностављени и чак страни правој црквеној природи. Збива се нешто на први поглед потпуно парадоксално – хиперпродукцију говора о Цркви прати забрињавајуће сиромаштво ма каквих озбиљних увида у ову сложену и надасве осетљиву проблематику. То се, међутим, могло и очекивати!

Јер, деценијама она је била у нас права "табу тема", а све црквено налазило се под својеврсним идеолошким и политичким "ембаргом". А уколико се о неким питањима из ове области по кад кад стидљиво и проговарало, по правилу је пролазило кроз "филтер" нескривене инструментализације и манипулације. И управо то и јесте било у складу с традиционалним социјалистичким друштвеним пројектом, према коме су Црква и верници тек "издanci" старог света које треба убрзано превазићи.¹ Проблем, међутим, постаје много озбиљнији када треба одговорити на питање због чега се овакав приступ тзв. религијским феноменима није у основи променио, чак све до данас! Јер, чињеница је да у овој научној области и данас влада права пустош: одсуство било каквих институционалних и ванинституционалних "језгара" иоле озбиљнијег, систематичног, континуираног и интердисциплинарног истраживања. А како би апсурд био још већи, за оваква истраживања не показују озбиљније интересовање у овом тренутку ни наша научна и академска заједница, држава, па чак ни сама Црква! Стога, реализација оваквог преко потребног друштвеног и научног "задатка" засада остаје тек "на плећима" ретких појединаца, који га се прихватају из чисте љубави или "фанатичног мазохизма". Но, они су правилу на неки начин "прећутно" изопштени из постојеће научне и академске заједнице, гурнути "на ничију земљу", препуштени сами себи, и у догледно време "осудјени" на својеврсну изолацију и аутизам... У томе нема ничег зачуђујућег, с обзиром на преовлађујуће становиште у нашој науци да питања везана за Цркву, веру и религију не припадају домену "чисто научног"; а у најбољем случају, допушта се могућност њиховог истраживања унутар посебних научних дисциплина какве су, рецимо, "социологија религије" и много ређе "философија религије"... Међутим, проблем је у томе што се на овакав начин комплексна, недељива и сасвим специфична природа "црквеног" и "верског" битно осиромашује и своди на њен "спољашњи", "формални", "јурidички" и, у крајем смислу, "феноменолошки" слој; док се потпуно губи из вида и "поништава" сама њена срж и есенцијална суштина! Јер, Црква и вера само једним својим делом подлежу рационалним разлозима (емпиријској сфери), а другим много значајнијим слојем (димензијом) смештени су у домен "мистичног". При томе се показује да је управо мистика онај најсушаственији слој (димензија) Цркве и вере, оно "место" где се сасвим скривено од "ока разума" заправо и одвија мистерија спасења. Због тога се у методологији црквеног истраживања, која има

¹ Вишедеценијском владавином агресивне атеистичке "државне религије", типичном за раздобље "југословенског социјализма", били су систематично и системски потискивани сви хришћански садржаји из целине живота друштвене заједнице (њене: културе, стваралаштва, морала, етике, националне свести и осећања...).

претензије да буде ефикасна и сврсисходна, мора "успоставити" равноправност и склад између чињеница емпиријске, теоријске и духовне нарави. Свако могуће нарушавање таквог њиховог међусобног односа неизбежно има за последицу – површан, уједностављен и у крајној линији погрешан прилаз, који не може осигурати ваљане и поуздане увиде! Треба отворено рећи да овоме "не иде на руку", данас, ни постојеће неповерење, "сумњичавост" и суштинска неспремност на дијалог и сарадњу с "верницима-лаицима", што долазе из редова тзв. црквене јерархије у којој неки појединци све више полажу монопол и чак "ексклузивно право" на "говор" о питањима не само из реда "уско црквених ствари"; но, и много ширег "поља" целине односа Цркве и друштва, те религије и политике. Јасно је онда да у целој овој ситуацији – коју одликује у ствари крута подељеност, расцеп, јаз, па и конфронтација између "знања" и "вере", "научног" и "религијског", "филозофијског" и "теологијског" – пролазе најгоре они који се могу условно назвати тзв. православним интелектуалцима, с обзиром да се руководе управо начелом да између споменутих "категорија" не мора неизбежно владати размимоилажење и сукобљавање, већ је сасвим могуће њихово сусретање, надопуњавање и склад! Према чврстом уверењу Ханса Кинга, баш то ће јасно и посведочити време које је пред нама!²

Очито је, значи, да се у области "религијских" истраживања суочавамо у овом тренутку с не малим и једноставно "решивим" проблемима. Пре свих, треба споменути чак драматичан недостатак поузданих и довољно верификованих "дефиниција" оних појмова, који чине тзв. категоријални апарат истраживања. Тако се и може догодити да се у оптицајним научним, политичким и друштвеним расправама под истим појмовима подразумевају потпуно различита, па и супротна значења; што по правилу доводи до праве термиоло-

² Ханс Кинг у веома запаженој и сада већ "класичној" књизи "Постоји ли Бог?", јасно показује да су на неки начин умногоме већ исцрпљене залихе извесности створене епохалним обртом у критичком развоју западне свести насталог Декартовом новом философијом, којом се место изворне извесности преместило с Бога на човека. Осврћући се на овакву ситуацију човека – усамљеног појединца – као јединог попришта збивања нововековне историје, он "отвара" неколико веома значајних питања. На првом месту, на који је начин уопште могуће досегнути такав исконски хоризонт мишљења који би био у стању да пружи излазиште пуног живљења? Може ли се то чинити и надаље у оквиру нововековног придавања апсолутне предности уму у односу на веру, "природној истини" насупротив "истини објаве", рационалистичкој философији спрам теологије? Према његовом дубоком уверењу у нашем времену ишчезла је она чврста извесност на којој је било могуће градити свеколику извесност. А до правих одговора на оваква питања – која заправо задиру на неки начин у саму тајну живљења – сматра Кинг, можемо стићи само трагом питања о Богу. (Види: Hans King, "Postoji li Bog?", Zagreb, 1987)

шке збрке, која озбиљно прети чак нарушавањем сваке комуникабилности.³ То чак важи и за тзв. носеће, темељне, појмове – као што су то, рецимо, "вера", "религија", "хришћанство", "православље", "Црква". Стога би прецизирање њиховог конкретног садржаја, те одређење правог смисла и назначења, представљало први и незаобилазни "корак" у отпочињању сваке ваљане и плодноне расправе о питањима која припадају домену Цркве, као недовољно истражене, сложене и надасве осетљиве проблематике. Тим пре, што иначе о Цркви опстоје данас у нашој јавности потпуно различита тумачења настала произвољним и олаким интерпретирањем, оптерећеним бројним предрасудама и инструментализацијама. А тиме се, уједно, ствара слободан простор за најразноврсније мистификације и фалсификације аутентичног црквеног бића, "подвођењем" под њен свод потпуно страних и чак непријатељских садржаја. Како је стога мало коме још јасно шта је то стварно Црква, ово некада по себи разумљиво питање морало би се изнова актуелизирати!

Неки "елементи" за могући "нацрт" појма

Запитајмо се, онда, најпре: Шта је то вера? Треба одмах рећи да хришћанска вера није никако исто што и веровање или уверење; то је само њен један, и то најмање важан слој (димензија), који не чини "diferentiu specifiu" у односу на остале видове људског веровања. Ако би се пак вера тумачила само као вид човековог веровања "у некога" или "у нешто", онда фактички не би постојала било каква ограничења при конституисању могућих верских заједница! Не би постојала, заправо, било каква "линија разграничења" између верских заједница, секти, окултних удружења... Све би било међусобно изједначено, све би било допуштено! Човек има слободу да верује у све и свашта, али сви видови његовог веровања и уверења немају аргумент верски предзнак. Другим речима, прокламовано начело о верским слободама не искључује постојање одређених предуслова које мора "испунити" свако оно "удружење" или "заједница" грађана, које се жели идентификовати и легитимисати као – верска. Затим, вера

³ Овакав проблем јасно се манифестовао на бројним "религијским конференцијама" – посвећеним разматрању значајних питања односа Цркве и државе, религије и политике, хришћанства и европских интеграција, итд. – које су одражане након 2000-те године у нас, и по много чему неодољиво подсећале на својеврстан "разговор глувих". То није нимало чудно, с обзиром да су се у оптицајним расправама сасвим олако, слободно и неаргументовано употребљавали као синоними појмови различитог, па и супротног значења. То је доводило до праве "поплаве" агресивних, острашћених, оптужујућих и пресуђујућих речи – и то не само из чистог незнања, већ и услед овако створеног широког поља за сваковрсну идеолошку, политичку и сасвим прагматску употребу и манипулацију.

није исто што и систем одређених етичких и моралних упутстава које човек-верник добровољно следи како би могао да "ступи у заједништво с Богом", остварујући на тај начин жељено спасење. То представља тек њен други слој (димензију). Наравно, треба одмах скренути пажњу на то да у хришћанству етичке норме и закони немају значење по себи, него га стичу тек поистовећењем са "животом у Христу" конкретне црквене заједнице, утемељујући и чувајући њено "јединство у Христу".⁴ Уколико би се искључиво тако разумела вера, онда не би постојала било каква разлика између вере и идеологије! Одавде се не изузимају ни тзв велике нововековне идеологије, закључно с комунистичком. Јер, и идеологије представљају одређен систем норми и правила понашања којих се добровољно или присиљно придржава човек-идеолошки поданик⁵, како би постигао свој жељени циљ – а то је промена света адекватна конкретним интересима који се хоће остварити. Друга је ствар то што "идеолошко подаништво" по правилу подразумева својеврсни пасивизам, "одучавање од одговорности", и у крајњем исходу, губитак самосвојности и аутономности у изрицању независног суда...⁶

⁴ Хришћанство је настало као Црква – тј. ново, јединствено "битије", "Богочовечанска заједница" – а не идеологија или скуп етичких норми и закона, које треба да испуни сваки хришћанин ради стицања награде оличене у његовом "вечном животу". То значи да се под хришћанском вером, заправо, подразумева "жива стварност", која је неупоредиво шира и обухватнија од сваке религије у конвенционалном смислу речи.

⁵ Владајућа идеологија "југословенског социјализма" је имала неприкосновени монопол тумачења животне ситуације људи; то је осигуравано идејним монополом Савеза комуниста Југославије и његовом повезаношћу с државним апаратом који је рашчлањивао и његову моћ. Током читавих протеклих деценија она је прожала свест појединих делова друштва: чланства партије, делова радништва, интелигенције и других слојева становништва. Међутим, она је делом прихватана и само формално: у партији у великој мери само легитимацијски, с изван ње на начин који није значајније утицао на интересе људи. Најзад, она је и одбацивана, и то нарочито у годинама кризе југословенског социјалистичког друштва.

⁶ Рецимо, у раздобљу владавине "југословенског социјализма" човек-идеолошки поданик је пребивао у окриљу лажне сигурности "Великог Ми" (тј. апсолутног ауторитета владајуће партије/државе) који је у свему "пресуђивао" над његовим животом, систематично и системски га одучавајући од ризика слободе и терета одговорности. Дакле, човек-идеолошки поданик је у потпуности подређен неком носиоцу политичке моћи или утицаја, онај који не може да бира између различитих могућности, и импликације тога су присутне у свести људи и данас: скоро да у нашем политичком животу преовлађују "бирачи-поданици" над "бирачима-грађанима" (наиме: битно обележје "грађанина" јесте управо активизам и тежња да утиче на државну организацију како би је мењао и њоме "владао" у процесу тражења слободе.

У чему је, онда, посебност хришћанске вере? Мислим да је најближе истини утврдити како је хришћанска вера, све то заједно; но, изнад свега, она је "жива стварност", онтолошка категорија,⁷ "нов начин човековог постојања", "нов квалитет самог његовог живота". Наиме, према новозаветној (јеванђељској) истини вера је првенствено "успостављавање односа и општења са Богом Живим и Истинитим"; док се у новозаветним текстовима "вера у Христа" изједначава са животом у Христу".⁸ Затим, вера се најтесније повезује с љубављу: она делује кроз љубав и као љубав.⁹ Најзад, вера се сагледава као изузетно значајна сазнајна, гностичка сила.¹⁰ Према томе, она никако не подразумева човекову "слепоу послушност" према неком "спољашњем ауторитету", те пасивност и подвргавање било каквом ритуалном, обредном, магијском, окултном, и др. деловању, као могућем путу и начину његовог спасења. Управо обрнуто, она потребује огроман човеков лични напор и труд, његово непрекидно "усавршавање" и живот подвижништва; као "активну пројаву" да он слободно и у љубави прихвата јављање Бога и понуду љубави Божје у Христу. Сасвим је јасно, онда, да се хришћанска вера не заснива на интелектуалном прихватању Христа, већ на учешћу у начину живота који сведочи Црква Христова.¹¹ Другим речима, лично спасење као "човеково обожење" не стиче се било каквим физичким или магичким деловањем над човеком, већ "унутрашњим благодатним деловањем" задобијеним његовом слободном и добровољном одлуком да прихвати понуђени Божји дар – сарадњом, али и личним повигом.

⁷ За гносеолошки садржај православно-исихастичког појма вере карактеристично је да се за њено означавање користе термини превасходно онтолошког значења: "заједница", "темељ", "Живот", "ипостас" и др. (Јеврејима 11,1 и 3,14; Коринћанима 10,16,17 и 3,11, итд.) Такви изрази директно указују на недељивост целосног доживљаја вере, тј. нераздвојност заједнице и општења живота и познања између човека као "субјекта" вере и Бога као њеног "објекта". Такође, вера се у гносеолошком смислу сагледава као изузетно значајна сазнајна, гностичка сила. О томе, рецимо, сведочи Јованово Јеванђеље 6,69 и Посланица Јована 3, 19-24 и 4, 7-16, где се изрази "вера", "познање", "љубав", "живот" најчешће употребљавају као синоними.

⁸ Види: Јован 3,15; 17,3; 20,31; Римљанима 1,17; Галатима 2,20 и 3,11, итд..

⁹ Види: Коринћанима 13,13; Ефесцима 6,23; Галатима 5,6; и у бројних исихаста богослова.

¹⁰ Види: Јованово Јеванђеље 6,69 и Посланица Јована 3,19-24 и 4, 7-16.

¹¹ Проф др Христос Јанарас у запаженој студији "Православље и Запад" написаној за часопис "Philotheos" на енглеском језику, а на српском језику објављеној у "Богословљу" 1 (2002), подробно и аргументовано образлаже тезу да хришћанска црква не захтева "веру" у смислу појединачног интелектуалног покорављања "натприродној" чињеници; но, пружа сведочанство искуства "првосведока" пројаве Бога у Личности Христовој, позивајући људе да опитно учествују у начину постојања који потврђује сведочанство што су га проверили "првосведоци".

Наиме, без личног подвига – тог сталног и неодустајног напора који обузима читаво биће – сматра се, нема и не може бити истинског човековог спасења!

Међутим, само познање Бога спојено је са личним општењем које се манифестује као узајамни однос; то је, заправо, однос човека са Богом и са другим људима у Цркви. И управо се овде сусрећемо с другим темељним појмом, чија се садржина мора прецизирати, а то је појам "Цркве". Ту се свакако не може заобићи православна богословска мисао, тим пре што православље себе схвата и доживљава искључиво као Цркву.¹² Термином "православље" или "ортодоксија" обично се означава "исправно мишљење" или "правилно веровање", но његов садржај је много богатији и комплекснији. Наиме, поред мишљења и веровања он обухвата и сам живот; а надасве богослужење и живот молитве у Цркви, с врхунцем у светој литургији. Тачније речено, православље јесте заправо вера схваћена као живот, као пуноћа искуства, као свеукупност благодатних датости у Цркви. Стога, православља нема и не може ни бити без Цркве и ван Цркве. Сходно томе, свако могуће "разцрквљење" води заправо само "религизацији" православља (и: хришћанства, дакако); односно његовом "трансформисању" у својеврсну идеологију индивидуалистичког приступа спасењу, која сасвим лако може "склизнути" у политику...¹³

Из православног видокруга сагледава се неколико димензија (слојева) црквености. Прва се односи на њену метафизичку природу (Цркву "у себи") похрањену у структурама независним од света, а изражену кроз црквено Предање.¹⁴ Основна улога Предања и јесте

¹² У православној богословској мисли се изричито каже како без Цркве и ван Цркве православља нема, као што ни Цркве нема уколико њен живот, њено искуство, њена вера нису обележени православљем. Али, не православљем као идеолошким предзнаком, као етикетом, већ православљем као свеукупношћу живота, искуства, истине и вере. (Види: Иринеј Буловић, "Православље, светосавље, духовност", у зборнику "Шта нам нуди православље данас?", приредила Г. Живковић, "Градина", Ниш, 1993)

¹³ Хришћанство се у историји појавило не као нова религија, већ као објава новог начина постојања. То је био начин којим је човек могао своје постојање пренети од смртне биолошке индивидуалности на личносни однос, постојати као однос љубави и заједница живота са "удовима" "Тела", то јест Црквом. Стога, сваком променом у оваквом начину постојања хришћанство се заправо преиначује у идеологију индивидуалистичких уверења, у морал индивидуалних заслуга, и у институционализовану организацију за објективну контролу уверења и етике појединаца. (Види: Христос Јанарас, "Православље и Запад", у зборнику "Хришћанство и европске интеграције", Хришћански културни центар и Фондација Конрад Аденауер, Београд, 2003, стр. 296)

¹⁴ Основни критеријум за канонско предање чине "свештени канони", тј. зборник који садржи Апостолске установе, одредбе Васељенских и неких Помесних сабора, као и правила садржана у појединим Отачким списима.

баш у томе да разоткрива и потврђује суштину Цркве у времену и простору. Сматра се да би без оваквог неизмењеног учења она заправо престала да буде божанска установа, претворивши се у "производ" искључиво историјских сила.¹⁵ Истовремено се, међутим, наглашава како тумачити Предање никако не значи једноставно га цитирати, већ све чињенице доводити у везу с основном црквеном суштином "осмишљавајући их" у њеном светлу.¹⁶ У чему се, у ствари, сагледава суштина Православне цркве? Многи православни мислиоци сматрају да није могуће формулисати пуну, аутентичну и "логичну" дефиницију Цркве, с обзиром да се овде ради превасходно о духовној датости, нарочитом искуству и животу. Сходно томе, већина богослова се опредељује за библијске слике Цркве као "Божјег народа", "Храма Духа Светог", "Тела Христовог", и др.

Најадекватнијим се, ипак, сматра разумевање Цркве као "Тела Христовог", где се Црква заправо тумачи као "заједница људи у Христу" и "кроз Христа с Богом", или као "спој" читавог створеног битија са нествореним, божанским. То значи да се овде ради о "живом богочовечанском организму" заснованом на личном слободном односу човека и Бога у Христу; а такав његов "персонални" карактер се пројављује уједно као "комунијски" (или: истински социјални), с обзиром да су човек и његов род истовремено лично и заједничко биће. Шта се може закључити о оваквом покушају назначења тајне Цркве као "Тела Христовог", односно Богочовечанске заједнице? Пре свега, из овога недвосмислено проистиче да суштина Цркве није спиритуалне нарави, нити је пак скуп одређених религијских постав-

¹⁵ Православна црква истиче да се, историјски гледано, управо из тог разлога наглашено залаже за очување овакве интегралне и неизмењене богооткривене истине, сматрајући да доводити у питање било коју богооткривену истину хришћанске вере значи заправо "грешити се о Христа не примајући га онаквог какав је очуван у Једној, Правој, Васељенској и Апостолској Цркви". Или, што је само друга страна исте ствари, читава повед Православне цркве сагледава се као борба за одржање "неокрњене богооткривене истине", тј. за Христову личност као највишу вредност. Сходно томе, Христос Јанарас, рецимо истиче да је "diferentia specifica" Хришћанске цркве у односу према свакој религији – утемељеној на индивидуалистичком приступу спасењу – управо у томе што она "не позива људе да напосто разумом прихвате, и то као априорно начело или аксиом, чињеницу да је Христос једнако човек колико и Бог", већ што "пружа сведочанство искуства "првосведока" пројаве Бога у Личности Христовој, и позива људе да опитно учествују у начину постојања који потврђује сведочанство што су га проверили "првосведоци". (Види: Христос Јанарас, "Православље и Запад", у зборнику "Хришћанство и европске интеграције", Хришћански културни центар и Фондација Конрад Аденауер, Београд, 2003, стр. 297)

¹⁶ Сходно томе, ни православна традиција не чини било какав затворен и окоштани систем вечно истих "образаца понашања", него је непосредно везана за сам живот из кога извире и њиме се "испробава".

ки и философских идеја. Заправо, она је истина онтолошке нарави, онтолошка Богочовечанска заједница, која својим животом заснованим на есхатологији и литургији "пројављује" "Царство Божје" у историји до његовог коначног успостављања. Она се, стога, непосредно тиче пуноће живота и човековог опстанка и спасења "исцељењем и оздрављењем људске природе, очувањем и испуњењем човека као личности и рода људског као заједнице личности – са Богом Тројицом и међусобно".¹⁷ Управо зато она мора најпре бити спозната у свом мистичком бићу, које лежи у основи свих црквених самоодређења али се не смешта потпуно у њих. Такође, због овакве метафизичке нарави и непознатљивости њу није могуће сместити ни унутар одређених граница у простору и времену. Међутим, то никако не значи да Црква, чак и у свом скривеном бићу, није видљива на земљи и у потпуности подложна људском искуству. Најближе би било истини рећи да је "невидљиви" живот Цркве (живот вере), нераскидиво повезан с њеним "видљивим" земаљским конкретним видовима живота. Дакле, овде је у питању једна потпуно оригинална, јединствена "реалност" – као јединство "тварног" и божанског, "емпиријског" и "мистичног". Отуда и јесте погрешно, и чак недопустиво, "насилно" раздвајати и супротстављати "невидљиву" Цркву и видљиво људско друштво, с обзиром да се на тај начин поништава њена истинска природа! Треба отворено казати како свако занемаривање "метафизичке" црквене димензије значи, фактички, свођење Цркве на њену пуку "емпиријску димензију", па тако и грубо изједначавање са свим осталим друштвеним установама. Баш то и карактерише, нимало случајно, већину оптицајних прилаза Цркви у нашој политичкој и друштвеној јавности! Како, међутим, Православна црква у својим најсушаственијим слојевима припада управо домену мистике – где се скривено од "ока разума", заправо, и проводи "мистерија спасења" – то је сасвим очито да се таквим третирањем Цркве битно осиромашују њени стварни потенцијали и сужава истинска перспектива.¹⁸ А да се то не би стварно и догодило неопходно је да се у анализу "феномена" цркве поред емпиријских и теоријских чињеница, "уведу" и релеватни аргументи духовне нарави. Стога, мислим, релевантни и плодоносни методолошки приступ истраживања пита-

¹⁷ Упореди: Др Добривоје Мидић, "Есхатолошка димензија Цркве и њен утицај на хришћански живот", "Теолошки погледи", 1989/1-2.

¹⁸ Мислим да су аутентичне православне могућности управо тамо где отпочиње истински религиозни доживљај, који се "отима" сваком дискурзивном постојању и подаје "говору срца". Стога, би истину ваљало тражити управо у могућем сусрету чињеница емпиријске, теоријске и духовне нарави. Сваки другачији приступ неизбежно води нарушавању праве природе Цркве, па дакле, и нужно погрешним увидима.

ња и проблема у овом домену мора осигурати респектовање свих ових чињеница, те њихову потпуну равноправност. У супротном, наставиће се са "праксом" дискриминације "индикатора" суштинских слојева црквености, као "ненаучних" и тиме "непостојећих"; а тако "приређена" Црква по правилу је изузетно "лак плен" за сваковрсне инструментализације, манипулације и злоупотребе. То је, уосталом, нешто што је на овим просторима још давно било деја vu...

Транзиција као данашње "поље" црквеног искушења

Нема сумње да је пресудан изазов у тек отпочелом процесу транзиције¹⁹ у нас управо проналажење складног односа и "праве мере" између "глобалног" и "локалног", "модерног" и "традиционалног", "универзалног" и "партикуларног". Мора се, дакле, у врло скоро време пронаћи адекватан одговор на питање: треба ли наше интегрисање у европски културни и духовни простор да искључи нашу традицију, специфичне културне обрасце и верска начела живота; или, пак, управо њих да унесе у заједничко европско културно и духовно наслеђе, које ће се надаље развијати у свом специфичном виду? Ако би се прихватила идеја о процесу промена као једино могућем и прогресивном путу развоја по узору на западну цивилизацију, онда централистичка културна политика која тежи да прошири владајуће вредности и обрасце изгледа као оправдана. И обрнуто, ако би се прихватила могућност промена као избора у оквиру различитих "равноправних" система вредности, онда културна политика мора да се суочи с таквим појединачним изборима и таквим различитим могућностима. Сигурно је, међутим, да се у процесима промене не би смела запоставити чак ни моћ предрасуда, онога што је постало садржај "старог обичајног права", народне нарави, изворног етоса, и уопште свега што се прихвата као нешто "природно", као оно што не захтева разложно оправдање.²⁰ Поред осталог и зато што бројне историјске чињенице указују на то да управо традиције²¹ успевају

¹⁹ Само језгро промена обухваћених овим појмом чини прелаз бивших социјалистичких (комунистичких) режима у демократске режиме капиталске провинијенције. Међутим, у ширем смислу овај појам обухвата целину промена које воде изградњи грађанског друштва – владавине капитала и ефикасне привреде, развијеном тржишту и тржишним установама, истакнутим демократским вредностима и стабилним демократским институцијама, владавине права и слобода човека, уређеној политичкој заједници и владавине права. Сходно томе, транзицију можемо одредити и као – европеизацију.

²⁰ Види о томе: Др Гордана Живковић, "Верске заједнице и проблем заједништва", "Војно дело", 4/2003, стр. 147.

²¹ Традиција као предаја чини основни делатни чинилац у одржавању и репродукцији идентитета човека и народа. Јасно, овде идентитет треба разумети као

много ефиксаније да усмере делатности индивидуа него што би то био у стању да учини било који појединац у Декартовом смислу.²² Засигурно је, онда, да би свако "претварање" традиције у неделотворну и ништавну прошлост, која се ни на који начин не урачунава у садашњост "чињеничног", неизбежно довело до озбиљних последица на плану људске егзистенције. Јер, у том случају људско постојање своју садашњост више не црпи из повесног, порекло постаје само "гола прошлост", а будућност – садашњост "продужена у будуће".²³ Зна се, међутим, да човек без прошлости нема идентитета; исто то, важи и за један народ. Али, независно од тога поставимо, ипак, питање: јесу ли наслеђени обичаји, нарав народа, те начини њиховог вредновања у стању да угрозе промене чији је циљ уклањање свега што чини сметњу "европеизацији" живота? Или су традиције, схваћене у основи као динамичан систем, способне да управо томе допринесу? Чини се да је "истина" негде "на половини пута", то јест да успешност таквих промена пре свега зависи од савладавања сукобљености новог са оним наслеђеним и дубоко укоренењем... Да је свако "претеривање" и "застрањивање" у овом домену веома опасно, показују бројни проблеми у вези са идентитетом у скоро свим друштвима која данас сачињавају Европску унију. Такви проблеми јасно указују да су се почетна оптимистична предвиђања неких угледних "креатора" Европске уније да ће се европске државе и нације сасвим лако одрећи својих појединачних идентитета у име европског идентитета, показала убрзо као исхитрена и чак нереална.²⁴ А "европеизација" која то превиђа неће имати добре изгледе да утврди чак ни оно што је већ освојила! И још више од тога, могући њени "учинци" би умногоме подсећали на већ добро знане комунистичке идеолошке захвате "примењивање" на овим просторима – олако и некритичко одбацавање традиције и богатих "изданака" народне повести, те идентификацију с "безличном масом" лажног универзализма стварањем апстрактних "грађана света" који су изгубили свој конкретни људски лик!

С обзиром на нужност интеграције Европе, која није хомогена већ одише културалним различитостима, показује се да европеизацији Европске уније данас значајно могу допринети управо цркве –

динамички систем "правила" и "образаца" понашања – насталих "самих од себе", кроз интеракцију небројено много јединки током дугог временског периода – а који су "отворени" према "учинцима" времена.

²² Види: Драган Д. Лакићевић, "Политичка филозофија Фридриха фон Хајека", у: "Оглед о установама слободе", "Нолит", Београд.

²³ Види: Гордана Живковић, "Православље и модерна рационалност", у: "Срби и православље", "Европско слово", Београд, 1998, стр. 49.

²⁴ Види: Миша Ђурковић, "Мука са идентитетом", "Политика", 22. новембар 2002.

преузимајући своју традиционалну у вери утемељену позицију тако да подстичу ресурсе цивилног друштва²⁵, захтевајући темељне социјално-етичке расправе о праведној економији, политичкој партиципацији и културном интегритету.²⁶ Сматра се да је, иначе, сасвим легитимно место и улога Цркве у данашњем свету управо у подржавању цивилизацијског развоја и достигнутих стандарда моралности и хуманости, културе толеранције, демократске расправе и дијалога. Тако, рецимо, Жак Делор као уверени католик и социјалиста, а у својству председника Европске комисије 1992. године, означава као посебан задатак Црква данас у Европи управо допринос превладавању "моралног дефицита".²⁷ Међутим, одговор на питање какав је доиста однос Цркве и цивилног друштва зависиће пре свега од њене конкретне позиције у друштву. Јер, уколико се Црква и вера схватају искључиво као човекова приватна сфера²⁸ – дакле, она која нема фактички значаја за друштвени суживот грађана – више него очито је да Црква у том случају скоро да и нема било каквих додирних тачака с цивилним друштвом. Видели смо да се једино хришћанство које се *de facto* своди на идеологију, на религију индивидуалистичког усмерења, може "сместити" у оквире човекове приватности; док, у свом правом, изворном и црквеном смислу нужно подразумева одређени тип заједништва заснованог на интегративним, мотивацијским, оријентацијским и регулативним идејама хришћанске нарави. Заправо, реч је о тзв. католичанском заједништву којим врхуни саборност, као битно нови квалитет живота.²⁹ Свакако да данас овде лежи велика шанса за православље, с обзиром да је током читаве повести оно настојало да сачува управо своју црквеност, клонећи се с мање или више успеха бројних искушења "секуларизовања", "посве-

²⁵ Појам цивилног друштва постао је магична реч на крају XX века, нарочито у друштвима Источне и Југоисточне Европе, која су деценијама живела под ауторитарним комунистичким режимима. Модел цивилног друштва означава оно друштво у којем сви грађани учествују на исти начин, што иначе представља идеал суживота људи у једној држави.

²⁶ Види: Карл кардинал Леман, "Хришћански корени европског друштва", у зборнику "Хришћанство и европске интеграције", Хришћански културни центар и Фондација Конрад Аденауер, 2003, стр. 195.

²⁷ Види: Исто, стр. 193.

²⁸ Могућност која се верујућем човеку, овде, ставља на располагање јесте да "живот вере" води у црквеном и верском храму, у тренуцима своје осаме и најдубље интиме, а кад "уђе" у јавност на то заборави и реализује своја грађанска права и слободе искључиво као атеиста.

²⁹ Христолошки карактер саборности (католичности) почива на чињеници да је Црква католична не као заједница која тежи ка "отворености у служби целом свету", већ заједница која "доживљава и раскрива јединство целокупне твари до таквог степена да ово јединство сачињава једну реалност у личности Христовој". (Упореди: Сергиј Булгаков, "Верско учење", у: "Православље", Нови Сад, 1991)

товљења" и "идеологизације". Да о томе има свест и Карл кардинал Леман, сведоче његове речи: "Европа се не сме само позивати на своју пређашњу хришћанску баштину већ мора данашњим сведочењем хришћана бити способна да, у сусрету са личношћу и поруком Исуса Христа, изнова одлучује о својој будућности. Једино под тим условима истинита је реч да Цркви није крај. Нама, Црквама на Западу, при томе су потребни помоћ и пример сестара и браће у Средњој и Источној Европи, који не смеју жртвовати снагу и радост своје вере, дуго искушаване у трпљењу, због модерног прилагођавања".³⁰

Управо на том трагу показују се као значајна следећа питања: Да ли је православље "страно тело" у свакој модерној политичкој заједници? Је ли оно "по себи" антицивизацијско и антидемократско? Пречи ли нам стварно пут у демократију, просперитет и слободу? Може ли се православљу унапред придавати пежоративно значење? Јесу ли сви православни "обрасци" понашања превазиђени и не-ефикасни у друштвеном саобраћању? Да ли је "говор" модерне рационалности увек усмерен на штету православља? Шта може да понуди православље на нивоу превазилажења штетних последица владавине апсолутне рационалности? Може ли православље допринети, данас, моралном и духовном "оздрављењу" друштва, које показује знаке својеврсне патологије? Најзад, какви су изгледи универзалних православних садржаја у "уједињавању" наше дубоко разједињене и конфликтне јавности, те конституисању стабилног друштвеног заједништва? Свако од ових питања могло би бити предмет истраживања у посебним научним студијама. Сигурно је, међутим, једно: у таквом могућем "одрожљењу" овог нашег простора одлучујућу улогу свакако има Српска православна црква. Поставља се зато сасвим логично питање, хоће ли она бити у стању да одговори оваквом захтеву духа нашег времена? Има ли снаге да обави ваљано своју мисију данас? Може ли да изнесе на својим "плећима" терет који јој је намењен?

Треба одмах рећи да јој у томе свакако "иду на руку" постојеће друштвене околности! Јер, оно што је типично за наше друштво у овом тренутку јесте страхотна раздробљеност, разједињеност и атомизација; рушење свих друштвених вредности; поништавање моралности, праведности, истине, слободе и солидарности; непријатељство, напетост и стални живот на ивици сукоба... При томе се и нешто што се сматрало одавно превазиђеним, показало као невероватно "жилаво" и отпорно у нашој друштвеној свести: реч је о тзв. трибализму као специфичном систему мишљења и деловања израженом кроз непрекидно агресивно и ратоборно индивидуално и колективно пројектирање. Наиме, баш таква трибалистичка "логика" присутна је

³⁰ Види: Карл кардинал Леман, наведено дело, стр. 188.

мање или више у "животу" скоро свих друштвених феномена – политичких партија, невладиних организација, разних облика колективног удруживања, па чак и неких државних и друштвених институција... Сви су стално против свих, а нико никоме не верује – што је само друго име за својеврсну деструкцију, разарање свега што је ново а нарочито боље! Као да смо сасвим заборавили на болно искуство стечено током протекле деценије вођења грађанског рата на овим просторима, које показује да свако наше толерисање "зла" као болести неприметно може ескалирати до праве "епидемије" што прети потпуно да овлада реалношћу? Јер, и данас сведочимо праву друштвену патологију: пораст криминала, свирепих и неразјашњених убиства, трговину дрогом и људима, малолетничку проституцију, алармантан раст самоубиства, драматично сиромаштво, озбиљно угрожавање личне и колективне безбедности... Сигурно је да са увећавањем оваквих претњи нормалном животу, однос према злу само добија на актуелности. Стога, изгледа да се сва питања данас сажимају у само једно питање: питање о моралности! А последице овако страхотног моралног разора су несагледиво штетне, чак трагичне, и то не само по нашу садашњост но и читаву будућност. Шта се онда може уопште учинити? Ко може да заустави овакво наше потонуће? Сигурно је да сама чињеница да овде нема ни елементарне друштвене заједнице – одсуство правног поретка и система, непостојање правне државе и цивилног друштва, апсолутна доминација политике без јасних и постојаних "правила игре", одсуство било каквог општеприхваћеног система вредности, недостатак минималног друштвеног консензуса око основних питања конституисања и опстанка државне и друштвене заједнице – веома подстицајно утиче на место и улогу Цркве, као по дефиницији "чувара друштвеног морала" и "промотера" универзалних друштвених вредности на којима је, иначе, саздан сам темељ западноевропске цивилизације. То је и разумљиво, с обзиром да људски живот има потребу за религијским утемељењем, ако ни због чега другог онда због осећања празнине и саморазарања. То једнако важи и за друштвени живот и јавну културу. И не треба никакo ниподаштавати религијске потенцијале у доношењу одлука о питањима властите егзистенције у којима заказује рационална оријентација.³¹ А реч је овде, заправо, о оним универзалним религијским садржајима, нормама и "обрасцима" понашања и друштвеног саобраћања чија је основна намера – осмишљавање људског живота и успостављање односа унутар друштвене заједнице којима се разви-

³¹ У егзистенцијалној филозофији (Кјеркегор, Јасперс, Хајдегер) одлука добија засебно значење као судбоносни корак на који се мора човек осмелити кад се нађе пред исконским питањима властите егзистенције као питањима пред којима "ћути" рационална аргументација.

ја дух солидарности, сарадње, узајамног поштовања, уважавања туђих потреба као сопствених, али, и љубави и милосрђа.

Управо инсистирањем на провођењу оваквих специфичних норми Црква "интервенише" у сферу морала у друштву, доприноси развоју њихових позитивних ефеката, спречавајући њихово кршење које у крајњем исходу доводи и до злочина; она, тако, уједно доприноси смањењу нивоа агресивности, непријатељства, трибалистичке ускогрудости и себичности. А то је само један од могућих путева који води моралнијем и праведнијем друштву, те конституисању стабилног друштвеног заједништва.

Да ли ће се овакви несумњиви православни потенцијали данас ослободити и активирати, или пак "блокирати", зависи пре свега од "умешности" Српске православне цркве да мудро искористи и ваљано усмери нараслу друштвену духовну енергију на начин који одликује православну традицију у најбољем смислу те речи. То, заправо, значи да би она пре свега морала напустити један устаљени и "затворени" круг у коме функционише углавном као "сервис" за задовољавање човекових искључиво верских потреба и непосредније се укључити у јавни друштвени живот. Наравно, само широким отварањем према друштву и препознавањем његових духовних потреба, она може развити неопходан сензибилитет за разумевање онога што човек данас овде осећа и мисли, како би могла допрети до "унутрашњег бића" таквог човека – дојучерашњег идеолошког поданика, увелико атеизираниог, збуњеног, пометеног, вредносно дезоријентисаног – понудивши му могућност личног преображавања и усавршавања. А како је вера персоналистичко искуство, ствар слободне одлуке и избора сваког појединца, па стога и не може припадати било ком народу "по себи", то се поставља као озбиљно следеће питање: на који се начин мисли извршити тзв. рецепција православља у данашњој секуларизованој и атеизираној српској култури, стваралаштву, моралу, друштвеном саобраћању? На ово питање Српска православна црква досада још није понудила јасан одговор. Засигурно је, међутим, да би сваки политички или идеолошки тип деловања био у супротности са њеном правом природом, а уколико би управо тако поступила дошло би до сасвим апсурдне ситуације. Наиме, два потпуно различита и у много чему супротна доживљаја света би имала истоветне учинке. Сматрам стога да би сваки могући покушај неке брзе и "ефикасне" православизације већ унапред био осуђен на неуспех! Јер, сваки облик "рецепције" православља који на било који начин инсистира на "општеобавезујућој" природи "православних образаца" у друштвеној комуникацији, нужно поседује димензију присиле над атеизираним делом становништва, али и припадницима других конфесија. А управо то доводи у питање основну вредност "православне алтернативе" излажења из постојеће друштвене кризе, од које се ни-

како не би смело одустајати – а то је реализовање човека као слободне личности.

Исто тако, сваки могући вид непосредне политизације Српске православне цркве би нарушио њену саборност од које, сматрам, чак, пресудно зависи провођење црквене мисије данас. Јер, само уколико буде оживела и обновила своје сопствено саборно тело болно рањено бројним повесним расколима, она ће бити у стању и да васпитава своје вернике за овакав начин живота у друштву. А управо од тога зависиће, свакако, и "способност" ове цркве да се снагом својих ставова и аргумената наметне јавности као компетентни учесник у осмишљавању живота заједнице. То је, уједно, и једини могући пут да се она трансформише од маргиналне у значајну јавну установу, са свим овлашћењима и компетенцијама које иначе припадају црквеној организацији у модерном, демократском и цивилизованом друштву.

Најзад, Српска православна црква би се морала клонити опхођења према верницима које карактерише понашање својствено било којој бирократизованој друштвеној организацији. Такво понашање имало би нужно елементе присиле над људском индивидуалношћу и слободом, што је потпуно страно правој природи православне духовности. Сходно томе, недопустиво би било и њено "аутистично" затварање у саму себе, те инсистирање на "ексклузивистичком праву" тумачења истине у сфери целине односа Цркве и друштва. Другим речима, кад тад она ће морати да успостави "сталне канале" сарадње и дијалога с православним интелектуалцима, али и "паством" у ширем смислу те речи; а то подразумева и уношење нових садржаја у већ постојеће "обрасце" комуникације.

Закључак

Црква побуђује данас све наглашенију пажњу и интересовање. Но, оптицајни прилази су углавном површни, уједностављени и чак страни правој црквеној природи. Збива се нешто парадокслано – хиперпродукцију говора о цркви прати забрињавајуће сиромаштво ма каквих озбиљнијих увида у ову сложену и надасве осетљиву проблематику. То је разумљиво, с обзиром да је она деценијама била у нас права "табу тема", а све црквено налазило се под својеврсним идеолошким и политичким "ембаргом". У нашој друштвеној, политичкој и научној јавности постоје данас сасвим различита тумачења Цркве настала произвољним и олаким интерпретирањем, оптерећеним бројним предрасудама и инструментализацијама. Тиме се, уједно, ствара слободан простор за најразноврсније мистификације и фалсификације аутентичног црквеног бића. Парадигматичан пример таквог манипулативног прилаза Цркви јесте њено свођење искључиво на емпиријску димензију, а занемаривање "мистичног слоја" где се

заправо и одвија "мистерија спасења", чиме се поништава њена аутентична природа; те осиромашују њени стварни потенцијали и сужава истинска перспектива. Стога је у анализу црквеног феномена, поред емпиријских и теоријских чињеница, неопходно "увести" и аргументе духовне нарави. А релевантан методолошки приступ истраживању, мора осигурати присутност и једнако респектовање свих ових чињеница. Први корак у отпочињању било какве расправе у овом домену јесте прецизирање саме садржине појма Цркве, одређивање њеног правог смисла и назначења. Такав појам јасно показује да Црква представља одређени тип заједништва утемељеног на интегративним, оријентацијским, мотивацијским и регулативним идејама хришћанске нарави. Управо у томе садржана је јасна "линија дистинкције" између хришћанства, православља, религије, идеологије и политике.

Gordana Živković, Belgrade

CHURCH AND POLITICS

Summary

Legitimate place and role of the Churches in contemporary world is in giving support to civilization development and reached standards of morality and humanity, the culture of tolerance, democratic discussions and dialogue. Their specific task in Europe is to be found exactly in contributing to overcoming of "moral deficit". Given the necessity of integration of Europe, which itself is not homogenous but full of cultural differences, Churches could contribute to *Europeization* of European Union by taking their traditional, in faith founded positions so that they can induce resources of civil society, asking for thorough socio-ethical discussions about just economy, political participation and cultural integrity. However, it is shown that today Churches can well perform their mission, since they are viewed as true guardian of social morality and promoter of universal social values which create foundations of Western European civilization, only if they preserve their *churchness* and do not be susceptible to numerous temptations of "secularization", "ideologization" and "politization". Exactly here lie chances for Orthodoxy!

Key Words: Christianity, Orthodoxy, Religion, Ideology, Politics, Transition