

ТМ	Г. XXIX	Бр. 1-2	Стр. 197 - 213	Ниш	јануар - јун	2005.
----	---------	---------	----------------	-----	--------------	-------

UDK 2-4

Прегледни чланак

Примљено: 21.02.2005.

Марко Ђурић

Младеновац

ВЕРСКЕ ИСТИНЕ И ЗНАЊА КАО НАШИ ПРАВИ ОДГОВОРИ

Резиме

Аутор полази од тога да најважнија питања у нашем животу имају не филозофске и научне, већ теолошке одговоре који нас данас једино могу задовољити. Најважније је по њему не заборављати Бога, јер то нам доноси да се не сећамо човека и врлине, а чиме смо увек оном најгорем обезбедили место у своме животу.

Кључне речи: Бог, правда, промена, Иван Павле II, борба

"Пази да не заборавиш..."

У вези питања да ли нам се данас исплати да будемо безусловно поштени, одговорни, ислам, хришћанство и јудаизам само и могу да понуде праве одговоре. Али праве одговоре првенствено у односу на оно што нас очекује у нашој даљњој будућности због које кадкада морамо жртвовати сву нашу садашњост. По њима, али и по некима другима, само и излази да само онда када смо дубоко свесни Бога, Бога Праведног, и Бога Вечитог Судије, ми не заборављамо на важност човека, па само зато не можемо избећи следеће: кад заборављамо на Бога ми се не сећамо ни човека због чега ћемо трпети у једном другом свету. И кад не мислимо на човека нама није стало ни до Бога па због Божије праведности (Пост, 18,25; Куран, Хугурат, 9) нећемо моћи да избегнемо оно најгоре. Због свега тога долази нам као најважније оно што пише у осмој глави "Поновљених закона" где читамо: "Пази да не заборавиш Господа Бога свога, бацивши у немар заповести његове..." (П.з.,8,11). Не заборављање Бога отуда само и води испуњењу Божијег плана у вези нас. Заповест која почиње са једним "не" води многим нашим позитивним "да" од којег ћемо само ми, не и Бог, имати користи. Испуњењу наших свакодне-

вних моралних циљева данас првенствено могу да послуже наше свете вере. Међутим оне истовремено служе и Божијим циљевима у вези нас па само захваљујући њима и нашем не сумњању у њих и њихове истине и знања ми нисмо остављени и препуштени само себи, па стојимо у самом срцу Божје бриге. Бог је са нама и ми смо са Њим. При чему смо увек са њим у нашој вери и нашој бризи за другог због његовог другачијег. Данас нам је отуда најважније да знамо шта нам је од Њега наложено да "не заборављамо" и због Његове заповести-чија забрана само нама користи – шта треба да оставимо. При чему сада треба да знамо да је Његова реченица "пази да не заборавиш јахву" (П.3.6.12) само због нас не и Њега од Њега Господа "измишљена". Она служи нашем моралном циљу и нашој вечности од којих Бог нема никакве користи па су они искључиво због нас, не и због Њега, Бога, Једног и Јединог како би рекао Мајмонид. Без веровања у Бога, а чему су сведок наши свакодневни односи, најчешће смо само условно, ситуацијски, добри, савесни и поштени, не и безусловно у свакој ситуацији.

Без хришћанства, ислама и јудаизма отуда се никад нећемо научити нашој безусловној заузетости за туђе добро, па наше религије најпре су наши хуманизми. Без њих нашем свакодневном животу прети најгора варијанта па у њиховом одсуству све постаје "бизнис, трговина и гола рачуница" чиме смо омогућили крај свему човечном и моралном. Како се у њиховом одсуству нечемо научити безусловној заузетости за друге, па тиме нећемо у свакој ситуацији бити људи, то због једне човечности и једног интегралног хуманизма, нека нас стално прожима Воља Божја и Дух Божји.

Религиозно начело у служби политичког начела

Има ли шта јудаизам, хришћанство и ислам рећи данашњим генерацијама у вези правде, љубави, и општег добра? Мој се текст завршава тврдњом да имају (Пост, 18,25; Куран, 4,58,5,41;5,8,7,29; Матеј, 3,15;1.Јов.2.29...). Жан Жак Русо у осмом поглављу четврте књиге "Друштвеног уговора" уводи појам "religion civile", па са тим у вези каже: "Тако је за државу врло важно да сваки грађанин има религију која му омогућава да воли своје дужности" (Исто, стр. 149). При чему је нама (хришћанима) таква врста омогућавања најпре попуњена са теологијом апостола Петра и Павла у којима се сама државна власт и наше покораване њој теолошки вреднује. (1.Петрова, 2,13;Рим, 13,1...). Карл Левит отуда је у праву када у вези Русоа тврди да се код њега ради о успостављању јединства политике и религије. Полазећи од оног што пише у речи Божијој верујући човек ће увек тежити испуњавању државних дужности па ће га увек Божији разлог водити ка испуњењу и сваког другог разлога. Међутим, и не-

верујући човек ће то исто да чини због "опште воље" којој мора да се покорава и закона који га на тако нешто присиљава. Но, кад он избегне њиховом "видном пољу" држава и друштво од њега ће најчешће имати штете па је у праву Русо кад у "Вероисповести савојског викара" вели: "Потпуно запостављање религије води занемаривању човечијих дужности". Шарл Де Гол и Конрад Аденаур само зато што су максимално живели католичке вредности савесно су обављали и своје државничке дужности, максимално радећи на просперитету свог народа. Наше веровање у Бога отуда само и јесте онај квасац од кога ће се "надићи тесто правде" у нашем времену. Искуство, међутим, показује и нешто друго, а то је следеће: тамо где су наше свете религије максимално стављане у службу не народних режима и влада имали смо и њихову најдубљу злоупотребу. Појам "цивилна (грађанска) религија" који је увео Жан Жак Русо у своме "Друштвеном уговору" говори да грађанин у Русовљевом моделу друштва не може без религије, али да може без свог конфесионалног идентитета. Нужно је веровати у Бога, а споредно је како ћемо до те вере. Идеја о правди, поштењу, и законитости отуда ће у Русовљевом моделу државе увек коегзистирати са идејом о Богу па вера никад и није "опијум за народ". Увек је у друштвеној не и само приватној функцији. Затим, само верска спознаја нуди Русовљевом "грађанину" гаранцију да му се и безусловно залагање за човечне односе исплати, од чијег ће поштења и залагања најпре држава убирати "профит" и корист. Рационални докази у корист једног безусловног моралног ангажмана бледе пред оним религијским па философија у Русовљевој демократији никад не може да преузме улогу религије, чиме се сад Русо у нечему разликује од античког Платона. Код Русоа отуда и не срећемо појам "философ државник" или неки други који би му у нечему налочио већ појам "цивилна религија". Но, како су црквине догме разбијале хришћанско јединство, и изазивале разне намере, то код Русоа хришћанство и не преузима улогу "грађанске религије". Даље би по Русоу излазило да су најбоље оне догме које су крајње једноставне па верниково позивање на њих првенствено води теолошком консензусу и општој сагласности. Но, колико су оне релевантне за спасење Русовљевог "грађанина" то је већ друго питање, али су релевантне да се сачува међурелигијски мир, да се "побољшава моралност грађана" који увек теже изградњи праведних човечних односа. Међутим, то исто чине и објављене религије којима није примаран циљ успостављање праведног друштвеног поретка већ наше вечно спасење при чему морал и наше веровање стоје у дубокој повезаности. Стога између нашег спасоносног веровања у Бога и нашег залагања за опште добро постоји чврста веза.

"Етичке јереси" као највеће зло нашег времена

Неправда и непоштење као најприсутније "моралне јереси" овог века.

Ни данас црква не може да изврши свој спољни задатак ако се не бори за разне видове друштвене правде, уколико еванђеље не ставља и у друштвену функцију, преузимајући задатак пророка. При чему ће се њена борба првенствено кретати у контексту њене борбе за људска права. На друштвеном, спољном плану, хришћанин и Црква институција само тако и афирмишу свој хришћански идентитет и своју оданост Христовој ствари. Иначе, новозаветно стоји да је апостол Павле због моралне распуштености, односно "етичке јереси" предвиђао поступак искључења из хришћанске заједнице (1.Корићанима,5,2). По њему би сада излазило да кад се не боримо против неправде и друштвеног "мрака" да смо најпре у сукобу са својом савешћу и својим хришћанским идентитетом. При чему данас нисмо само свесни оне друштвене већ и религијске неправде коју је сам Исус осудио осуђујући понашање фарисеја из свога времена¹. Хришћанин отуда ако се не понаша у складу са Христовом етиком иза које стоје идеја изградње Царства Божијег (Мк, 1,15; Јеванђеље по Матеју, 6,10; 1.Посланица Колошанима,4,11...), првенствено ће бити у контексту наших размишљања "етички јеретик". Разумевање основних хришћанских истина отуда се увек одражава на квалитет нашег живљења у држави и у Цркви. Али "етичко" и "теолошко" кривоверје често не стоје ни у каквој вези, а затим не значи да оне које сада Црква одбацује због њихове "јереси" да ће бити отписани и за Царство Божије (Аугустин). Затим, док о теолошкој јереси нема каткада консензуса, у вези оне етичке готово увек постоји. И док по правилу она прва погађа једног, ова друга многе, па је за друштво, али не и Цркву, најопасније бити "етички кривовјерац", "јеретик". Дакле, на скали греха хула на Духа Светога је најопаснија па се црква и држава разилазе око одговора на питање шта је опасније по стабилни поредак државе и Цркве као људског друштва. Иначе, Црквина, а тиме хришћанинова борба за друштвену правду, наилазила је на неједнак теолошки пријем у историјском хришћанству. Различита тумачења основних хришћанских истина, те и самог Исуса Христа, имплицирала је различите праксе и приступе друштвеној проблематици, те и различите циљеве Цркве у историјском контексту. Што све говори да је у Цркви у крајњој линији све христолошко питање. Зато се увек треба да питамо: шта је за мене Исус Христос?

Пример било које историјске цркве шта треба данас да потврди Новозаветно стоји да је живот првих хришћана (Д,а,2,44,45) сав

¹ Adalbert Rebić: *Blaženstva*, Ks. Zagreb, str. 46.

био у знаку "етичке ортодоксије", па међу њима није било ни религијске ни оне друштвене неправде. Неједнака расподела добара, односно неправда, и лицемерје, нису живели па је се хришћански идентитет по много чему разликовао од свих других идентитета. Пример апостолске Цркве, односно наше сећање на њу, отуда данас треба да потврди наше живљење у складу са хришћанским начелима по којима је живела апостолска Црква. Иначе, због свеукупне данашње ситуације данас историјско хришћанство стоји пред великим изазовима па је најважније знати како одговорити на њих, а при том, не довести у питање ни делић свог хришћанског идентитета. Док основна порука свих Лутерових, и других протестаната гласи "а праведник ће од вере живети" па само зато протестантско веровање у Бога не сме остати пасивно – што је у складу са Христовом социјалном етиком – на Православном истоку хришћаниново веровање у Бога битно остаје пасивно, приватно и контеплативно. Наглашавајући унутрашњу димензију Цркве која је сва у спасењу душа православно богословље није Цркву видело и у другим сегментима живота. Развијајући поред оне еухаристијске (Николај Афанасијев /1893-1966/; J. Зизиоулас, Nicos Nissiotis²) и ону националну еклезиологију (Николај Велимировић) наш православни свештеник сав је био у литургији и у политици. Његов ангажман у томе је се исцрпљивао. Но, како на целом Православном истоку само кад размишљамо о еухаристији долазимо до цркве институције и њене хијерархије, клера, и монаштва то кризу њене пророчке свести првенствено тиме појашњавамо. Међутим, на темељу Божије речи можемо јасно рећи да се институционално и хијерархијско не исцрпљују само у литургији и еухаристији. Премда је еухаристија сво срце цркве она није сав хришћанинов живот. Исусов живот то јасно показује. Иако св. Павле у Корићанима јасно говори о еухаристији и цркви (1.Кор, 10,16-17) он се није само зауставио на ломљењу хлеба и повукао у строгу приватност. Побожанство хришћанина не догађа се само по еухаристији већ по Духу Светом који дува тамо где хоће.

Због свега тога данас се Православна Црква, кроз своје богословље мора питати да ли се са Христом сједињење догађа само у Еухаристији. Но, да би се данас било која историјска црква својим животом и навиком приближила апостолској цркви мора знати да је та црква сву своју теологију градила на оним двома Христовим заповестима (Јев. по Марку, 12,29-31). Ако себе жели да види као борца за мир и правду она одатле мора поћи при чему и тада сигурно да ништа изузетно не чини. Заправо, она тада чини што не може да не чини ако жели да буде права Христова црква. Иако ће о еухаристији

² Nicos Nissiotis: *Interpretare L' ortodosia Qiqajon*, Comunita di Bose Magnano, 1966.

увек да говори као средишту Цркве, не сме заборавити на Христов јавни живот, и на Његов говор на гори, иза кога је сва њена етика и морал. Мора све то вредновати при чему је тада сигурно да идентитет Цркве неће моћи исцрпсти у Светим тајнама, молитви, и у литургија.

Све иде "одозго" не и "одоздо"

Ако наше веровање у Бога налази свој израз у реченици: "Боже, имате заме", наше хришћанско понашање налази свој израз у синтагми "постојим због тебе, ради себе". Веровање у Бога увек подразумева један индивидуализам, понашање у складу са веровањем један алтруизам. Но, свакако да је Цркви само реч Божија она стаза којом се она креће ка својим, речју Божијом, зацртаним циљевима. Еванђеље које искључује обрачун и борбу насилним средствима види почетак свему, само не злу, у речима: "наново рођење", "нови живот", "друго рођење". Само из таквих стања и ситуација рађа се свест о миђукласном помирењу, идеја о социјалном програму, потреба за друштвеном доктрином, борба против неправде. Милост Божија, не и рационалан разлог, учинила је католичког бискупа Кетелера (19. век) да буде борбени бискуп. Дакле, само они који грле сво благо вере неће се уморити борећи се за права других. Без вере сигурно да Варнава не би продао њиву и новац дао апостолима (Д,а,4,36,37). Међутим, када је Црква због својих привилегија почела високо да вреднује државну власт, Црква је престала бити пророк, а тиме и борац за овоземаљске вредности. Премда и Нови завет позитивно вреднује државну власт (1.Петрова, 2,17; Рим,13,5; 1.Тим, 2) питање је само докле Црква у томе може да иде? Но, свакако да кад држава престане бити "страх" за зло понашање да Црква тада нема посла са државом која штити својим ауторитетом правду и право.

Но, свакако да је тај наш, верски чин, борбе против разних видова неправди ненасиљан наш одзив Богу и брату који је у невољи. Наноно рођење које укључује увек нову каквоћу живљења и јесте гаранција за долазак бољих времена. Зато само оно што има свој почетак у Духу Светом и Господњој речи имаће своје трајање и свој крај и у нашој човечности и слободи за другог. Правда која и данас само и може да поради на многим корисним стварима-међусобном миру и толеранцији, човечној расподели националног дохода, и једном братству-у кризи је и великим невољама. У кризи је што је добар део човечанства напустила не она Платонова већ она Павлова љубав. У кризи је дакле не "љубав ерос" већ "љубав агапе"; не она потражујућа и вапијућа, већ она самодаривајућа љубав. Но, како се у цркви све више обред развија на штету милосрђа па многи и у светој Еухаристији, Вечери Господњој, не виде оно што јеванђелски треба да виде, то закључујем следеће: кад се естетско, обредно, формално у животу

цркве почне да развија на штету етичког тад имамо само Цркву по имену.

Међутим, оно што ће увек стајати захваљујући Духу Светом јесте следеће: под његовим утицајем Христов човек увек ће се у односу на друге под другим околностима, у "другој борби и другим оружјем" борити за ствар социјалне правде.

Како до позитивне промене?

Живимо у једном времену у коме се због кризе нашег верског идентитета не догађају никакве важније промене које би сведочиле о нашем "нановом рођењу". Истовремено се сусрећемо не само са друштвеном већ и оном религијском неправедношћу, па се основно питање тиче следећег: како доћи до промене и како је институционализовати? Но, кад о њој размишљамо у контексту црквеног живота пут је само један. Више сведочења, милосрђа и љубави, а свега другог мање. Затим, у цркви морамо више наглашавати пророчку димензију да би "будили" успаване савести и тако радили на доласку Царства Божијег. Међутим, са обзиром на наш устаљени православни традиционализам који се у много чему показује некреативним, а најпре у способности правилног читања знакова времена, морамо се позабавити и следећим питањем: који путеви воде тој корисној промени из које ће се родити једно ново историјско лице цркве које ће омогућити Цркви да се укључи у решавање горућих друштвених питања.

Међутим, све то првенствено тражи једну другачију теологију која ће своју зрелост првенствено показати у умећу читања знакова времена и један нови тип и модел православног свештеника и лаика који ће се за Божију ствар борити новим методама. Но, најпре сетимо се следећег: Мање више сви православни теолози полазе од тога да је Црква уређена хијерархијски која се не брине само за богослужење, већ и за управљање и ортодоксно учење Цркве. Сем малог броја богослова (Малиновски, Цанков) сви тако мисле. Лаички елемент не долази до изражаја. Међутим, без хришћанског лаика интелектуалца неће доћи до радикалне промене у животу Цркве. "Свежа крв" која ће протећи кроз крвоток Православне цркве, оспособљавајући Цркву институцију за нове захвате од њих ће доћи. Нужно је зато радити на једној новој еклезиологији у којој би лаик добио једно ново место у Цркви. Међутим, и сада су велике разлике између "службеника олтара" и верника. Први само држе "кључ знања" док су други сведени на пасивну улогу слушаца. Иако је од жеље за променом па до њене институционализације дуг пут до промене у много чему мора доћи, па један свеправославни Сабор нужности је овога времена. Наши прави одговори у вези многих питања везани су за њу. Али њоме се не смемо удаљити од Главе цркве. Не смемо променом ићи на оно што није у складу са Речју Божјом. При чему првенствено морамо тежити смањењу оних супротности које данас живе, а

за које Исус не зна. Речено језиком професора Faivre из Стразбурга требамо радити на смањењу "дихотомије свештеник-лаик"³, отац-син јер смо сви у Христу браћа, односно "род избрани и царско свештенство" (1.Пт, 2,9;2,5). Међутим, данас смо на целом православном Истоку свесни једног менталитета у Цркви који нас по много чему потсећа на менталитет писмознанца који Исус осуђује кад каже "чувајте се" (Мк, 12,38-39). Рекао бих да нам је византијско правослање оставило тај менталитет у наслеђе, па "хијерархију искључиво доживљавамо као "хијерархију власти и светости" не и као и "хијерархију служења". Почасни наслови и титуле још увек снажно живе, а што је и "нормално" јер су нам канони и древна повест Цркве доделили различите улоге.

Почев од св.Тајне еухаристије, па до обичне проповеди у цркви, не само код продаје свећа, лупања црквеног звона, за све се пита "отац", и преосвећени. Једни зато само дају, други узимају па је "кључ знања" само код једних. Наша промена зато нека нас води у столећа пре петог века, јер "те велике поделе хришћанског народа већ су утврђене у петом столећу и практички се неће мењати до наших дана"⁴.

Пошто нам веровање у Бога доноси смисао "морамо" веровати у Њега, јер без смисла угрожено је само наше постојање

И сада се наше веровање у Бога не може да учини бесмисленим само из два разлога. Прво, с' обзиром на оно што нас очекује у нашој садашњости, а што називамо нашим моралним понашањем, и друго, с обзиром на оно што нас очекује у будућности, а што називамо нашом вечношћу. Веровање у Бога отуда нас само и води безусловном моралном и праведном понашању кроз којих нам је смисао увек дохватљив. Дакле, ту где је вера у Бога ту је и морал. Пошто и исламско и хришћанско и јудејско веровање у Бога сведоче о нашој бризи и одговорности за овај свет то смо само због своје неодговорности према њему и одговорни Богу, једном, и једином. Но, како без међусобне заузетости за наше заједничко добро не можемо бити морални, то је хришћанин и муслиман првенствено онај човек који због свог вечног добра ради на туђем релативном добру, па нам је зато само брат и пријатељ. Верник је отуда првенствено хуманиста и моралиста. Друго, он је једино биће у космосу од чијег егоизма, од чијег веровања у Бога други имају користи, а он овде често и штету. Што није другачије његова је савест увек мирна.

"Време ми је сведок, да је сваки човек на великом губитку, осим оних који верују и чине добра дела и који једино другоме препоручују истину" (Ацр, 103)

³ Alexandre Faivre, *Laici u počecima Crkve*, Ks, 13, Zagreb.

⁴ Исто, стр. 175.

Велика мана двадесетог века писао је А. Солежњицин била је та што је у том веку ослабљен морал човечанства, иако је постигнут велики напредак у науци и техници.

Данас почетке таквог једног ослабљења можемо да пратимо од времена Имануела Канта у филозофији и од времена Виљема Окама у теологији. Њихова схватања породила су Модерну која је желела аутономан морал, а што је се показало правом катастрофом по судбину европског човека. Хришћанско-исламски дијалог отуда данас првенствено треба да буде посвећен релевантним догађајима у овом времену при чему најпре мислим на ситуацију превазилажења садашње моралне кризе. Пошто око моралних одговора влада углавном пун консензус то је сигурно да се ова врста дијалога неће изродити у своју супротност. Премда се обе вере не могу примарно свести на социјалну, друштвену димензију, верујући људи данас само и јесу у позицији да се наметну као "лекари" болесним европским и другим друштвима. Што није другачије рекао бих да њихова борба за друштвену правду првенствено улази у саму структуру њиховог послања и ангажмана у данашњем свету. Борба за правду отуда "припада еванђеоском послању Цркве, а истина, праведност и слобода католичком вернику долазе у највише вредности људског живота..." Но, како су у Курану часном многи ајети посвећени правди (Куран, 4,59;5,41;7,29;5,8.), а затим како свему ономе што не носи верску димензију прети опасност да у "коначној анализи постане бизнис" (Ho Rkheimer) то наше хришћанство и ислам нису никад били стављени на такву пробу као данас. Историјски ислам и хришћанство отуда данас стоје пред великим изазовима па се основно питање тиче следећег: како одговорити а притом не довести у питање ништа од свог идентитета. Но, одговор је само један: одговорити у љубави и међусобној заузимљивости за правду. Иначе, морална мисија ислама и хришћанства произилазе из њихове основне теолошке структуре, па само зато у часном Курану читамо: "Време ми је сведок, да је сваки човек на великом губитку, осим оних који верују и чине добра дела и који једни другом препоручују истину" (Куран, Аср,103).

Чиме ће се мерити наша одговорност пред Богом

У вези тога питања ислам и хришћанство нуде два различита одговора. Најпре, хришћанинова борба за правду првенствено произилази из његове љубави према човеку. Затим, хришћанин никад не говори о правди као одмазди и санкцији колико о њој размишља као свом етичком минимализму. Праведан човек отуда никад није био идеал хришћанске антропологије, али такође ни исламске. Доживљавајући Цркву као еухаристијску заједницу у којој се међусобне везе успостављају љубављу, а не борбом за друштвене идеале, љубав је сва ознака хришћаниновог идентитета. Насупрот томе исламска друштва првенствено доживљавамо као заједнице у којима се муслима-

ни првенствено натичу у добру (Куран, 5,48) па је натицање у добру основна ознака исламског идентитета. А затим и исламу и у хришћанству увек је важније опростити и уздржати се од санкције (Куран, 16,126) него на зло узвраћати зло. Што све говори да ће се хришћанинова одговорност пред Богом увек мерити његовом љубављу (Мк, 1,15; Мт, 6,10), а муслиманова његовим натицањем у добру (Куран, 5,48). Хришћанинова и муслиманова одговорност пред Богом отуда се не мери њиховом ангажованошћу за правду, јер они увек могу више, већ ће се мерити њиховом љубављу, односно њиховим натицањем у добру. Етика светог еванђеља у односу на рационалну етику отуда стоји у напетости у којој се акценат баца на одмазду и освету.

Без верујуће спознаје безусловно заузимање за правду и друге овоземаљске вредности увек ће бити изложено кризи

Иако је моралан и праведан живот могућ и без вере па тиме и без присуства Цркве и других верских структура у нашем животу питање је до којих граница, у којим ситуацијама и "до које мере"⁵? Мада морал може да се гради и на рационалној основи-опште добро, категорички императив – готово је сигурно да ће нас верско, а не рационално сазнање увек чинити безусловно праведним и човечним у свакој ситуацији. Безусловној етичкој обавези отуда само нас и води верско, а не и рационално уверење, па са тим у вези најпре се сетимо неких Кантових размишљања са подручја његове моралне философије.

Тамо где етичка обавеза егзистенцијално боли, писао је Кинг, философија брзо завршава с апелирањем на разум. Како се може то тражити од мене? "Јест постоји питање на које ни Сигмунд Фројд, који је се за своју етику позивао на разум није имао одговора" вели Кинг⁶. Верски морал отуда се данас пре сваког другог може да стави у функцију општег добра, међусобне солидарности и заједничког мира. И по правилу "морална обамрлост" која увек води међусобним напетостима и кризама које угрожавају ефикасност правних институција готово је увек праћена атеизмом и верском равнодушношћу.

Показује ли се наша безусловна борба за правду оправданим чином?

Рекао бих да, али само са обзиром на наше верско, не и философско становиште. Еманципација од вере која је свој врхунац доживела у комунистичким и другим атеистичким друштвима довела је неупоредиво до већег зла него што је довело злоупотребљено хришћанство и ислам. Иначе, само правдино присуство открива сав бесмисао зла и неправде. Јер тамо где постоји могућност враћања милог за драго, зло показује сав свој бесмисао.

⁵ *Hans Kung: Koalicija vjernika i nevjernika, "Savest i Sloboda", str. 7, Zagreb, Časopis Udruga za vjersku slobodu u Republici Hrvatskoj.*

⁶ *Исто, бр. 8/97, стр. 15.*

Иначе, због нашег спасења због вечне награде и казне рекао бих да "Бог никад не остаје без своје функције и посла", Само он својом наградом чини наше ангажовање за правдом дубоко смисленим и оправданим чином. И опет само Он својом казном нашу тежњу ка неправди чини бесмисленим. Питање о смислу наше садашње безусловне заузимаљивости за правду, мир, опште добро, отуда се не може решавати и проблематизовати мимо верског, теолошког контекста. Стога наши најглавнији одговори и нису ништа друго до поновљене верске истине и знања. Међутим, ми се никад не одлучујемо на оно најгоре без учешћа мрачних сила, па на питање зашто не само правда немамо задовољавајућег рационалног али имамо теолошког одговора, због кога смо најпре упућени на Прву књиге Торе и Павлове неке теолошке рефлексije. Но, оно што је сад најтрагичније јесте да је и у Цркви и у исламским друштвима било неправде, а не правде, у име Божје. Иако нам је јасно шта нам наша хришћанска и исламска савест и данас постављају као примарно. Па ако не постанемо "све свима" то нам примарно никад неће бити на дохват руке, то се због њега, наше веровање у Бога првенствено тестира на моралном плану. Са њим наше хришћанство и ислам живи и пада.

Разлика ће свагда живети

У односу на многе верујући се човек разликује и по томе што не може непоштеним средствима до поштених циљева. Да је однос правде и неправде од највећег значаја за државу и сва друштва није тешко доказати. Међутим, као што истина и лаж увек прате једно друго, премда се међусобно мрзе, не воле и искључују, тако правда увек прати неправду, па без тог дуализма нема наше садашње стварности. Али на питање зашто тај дуализам имамо само теолошки, не и рационалан одговор. Први нас увек нечим својим задовољава. Зато увек морамо ући у свет теологије о источном греху-кога исламска ортодоксија не познаје – да би дошли до задовољавајућег одговора. Даље што теолошки стоји (2Птр, 3,10-13) јесте да ће то праћење нестати у нашој есхатолошкој збиљи. У њој неће постојати како однос истине и лажи тако ни однос правде и неправде. Место садашњег дуализма владаће царство монизма, монизам правде, истине, милости. Како између њих двоје увек постоји јасна и чврста разлика, то оне не стоје ни у каквој вези. Између њих је велика провалија као што је између греха и милости велика јама па се истовремено не може бити на две обале. Не може се истовремено бити тамо и овамо, бити праведан и неправедан, па увек постоји јасно опредељење на чијој смо страни. Међутим, како се само у нашем "Ја", у нашем телу и души, укршћују добро и зло, не и код Бога и Ђавола, не код анђела и некадашњег негрешног Адама, то се прелазак из једног у друго стање само нама увек нуди. На нашој је слободи да се одлучи зашта је, а на Богу да наше понашање у тој слободи вреднује и о њему су-

ди, па оно најважније је увек у Божјим рукама. Док оном не важном које је првенствено пролазно и временско Бог само одређује важност, те Он (Бог) због наше вечности наше садашње неважно само и чини важним.

Од друштвене до религијске неправедности.

Шта је Исус код фарисеја држао највећим злом?

После пропасти великих идеологија све се више срећемо са једним вакумом. Некада су комунисти и други разни утописти били ти који су говорили о правди и праведном друштвеном поретку.

Међутим, данас је комунизам повест па се поставља питање чији ће говор о правди попунити тај вакум? Но, свакако да је то Црква у нашем европском контексту, а не и држава са обзиром на оно како Св. Тома Аквински биди цркву и државу. Њему је црква, а не и држава, институција реда милости и објаве, а од објаве, не и нашег разума долазе нам најдрагоценији одговори. Од објаве, не и просветитељског разума, долази нам одговор на питање зашто се исплати наше безусловно залагање за врлину. Међутим, црквине борбе за правду сигурно неће бити ако Црква, њена хијерархија, због добијених повластица улази у разне аранжмане са државом. Због тога је једно било живети хришћанство у Православној Византији и Русији, друго у Латинској Америци. Али се данас не срећемо само са друштвеном већ и са оном религијском неправедношћу која је била на жестоком Христовом удару. Препознавајући је по свом "лицемерју, формализму и претварању", а што Исус првенствено уочава код фарисеја, он је види као њихово највеће зло⁷. Међутим, овај вид неправедности ушао је у сам нерв Цркве, па је основно питање како се борити? Но, како ни исламско ни црквине морално богословље не признаје аутономију (Кант) већ само хетерономију морала то хришћанин и муслиман своју борбу за социјалну правду увек посматра под видом вечности. При чему се он и Црква увек бори за њу кад осуђује неправедне државне законе, јер што је законито увек није и праведно. Затим, кад осуђује неправедну државну политику која у свему види свој не и туђ интерес итд. Неке христологије на западу (Metz) тиме што у Исусу препознају и Човечијег сина, што у њему виде и праведног човека поистовећују га са борцем за правду. Додајмо да је код браће католика Црквина борба за правду "саставни део проповедања еванђеља: то јест послања Цркве за откуп човечанства од његовог ослобођења од сваке подлачености"⁸.

⁷ Адалберт Ребић, *Блаженства*, Кс, Загреб, с. 46.

⁸ Трећа Синода бискупа, Министеријално свећеништво – Правда у свету, Загреб, 1972, Кс, Документи, с. 35, ст. 6.

Данас су Црква, а затим Владе и државе првенствено позване да осигурају трајност и стабилност нашим вредностима, односно правима

С обзиром на своја сазнања о Богу и човеку данас су историјске цркве, а затим владе и државе првенствено позване да осигурају трајност и стабилност нашим моралним вредностима, односно правима. Међутим, ако оне то не чине не прети нам само криза морала, већ нешто што је горе од ње, а то је сама "парализа" и распад нашег правног система кад више неће имати ко да нас штити од криминалаца и убице.

У исламским друштвима на то су позване саме владе, јер се верско и секуларно (државно) у њима дубоко међусобно прожимају па је ислам све, не само религиозна спознаја. Но, свако да ће наведене трајност и стабилност најефикасније спроводити кроз одговарајућу институализацију. Држава отуда је увек ту да силом штити морални поредак од оних који га угрожавају, да осигура трајност и стабилност људским вредностима и правима. А црква је увек ту да каже задњу и коначну реч зашто је та трајност и стабилност нужна. Може ли ње да и не буде гледано из њене теолошке перспективе. Рекао би да је Кант смисао Цркве првенствено у томе видео па је Црква у свету искључиво због свог вредносног, моралног и друштвеног ангажмана. Но, како су слобода и једнакост основне демократске вредности, а право на једнакост и слободу долазе у наша најглавнија права, зар свега тога није било у нашим светим списима. Довољно је прочитати Књигу Сирахову (Сирах, 15,14-16) где се говори о нашој моралној слободи и друга места у којима се на темељу нашег достојанства могу издедуковати многа права. Међутим, Православне цркве с обзиром на своју еклезиологију и тзв. проблем око аутокефалије често су кроз своју повест осигуравале вредност и стабилност политичким, националним вредностима, па је Црква далеко више држала на пример до јединства него права. Због тога на пример наши свештеници све до раних година 19. века и стоје у самом срцу нашег политичког ослобођења од Турака. Дакле, политичке вредности сада стоје на врху чиме се Црква нужно инструментализује, а њена теологија само је једно друго име за идеологију. А што је све у раскораку са Исусовим размишљањима (Мт. 22,21). Дакле с обзиром на свеопшту кризу вредности и људских права Црква је данас пре државе позвана да осигура њихову трајност и стабилност. При чему ће се њено осигурање увек бити другачије од оног државног. Пошто су оне не само за њу већ и за једног Л. Винтегштајна духовне, не и друге природе, то говор о њима и борба за њих првенствено припада њој.

А за њих она ће се увек борити ако тежи остварењу Царства Божијег већ сада. Међутим, пошто је глас Цркве често глас вапијућег у пустињи то је срећа за један народ кад се његове владе ставља-

ју и у функцију да осигурају трајност и стабилност хуманим вредностима, односно људским правима. При чему се демократске владе увек могу позивати на Џона Лока, философа либерализма. Либерална теорија природног права коју је формулисао Џон Лок, а која стоји и у Декларацији САД јасно вели: "Сви су људи створени једнаки њихов им је Створитељ дао неотуђива права, у која се убрајају живот, слобода и тежња за срећом". Ивана Павла II, римског првосвештеника и пастира опште Цркве (Канон, 331) данас видимо у улози браниоца људских права.

Да би црквину понашање схватили како треба морамо Видети какво је њено разумевање Исуса Христа. Ако желимо да бранимо Божју ствар морамо се залагати за правду и друго. Залагање као последица једне љубави

Кад размишљамо о Цркви увек морамо да мислимо на Христа јер се у њој само и остварује наше заједништво са Њим као наше међусобно заједништво. С обзиром на калкедонску и другу дефиницију о Њему данас се увек морамо да питамо за две ствари: прво, која "божанска права видимо"⁹ у Њему, и друго, који би данас били "захтеви Његовог човештва". Да ли и борба за социјалну правду? Где је аутентични Христос? Иначе, наше православно размишљање о Христу, а на примеру западне теологије, пре је ближе оном томистичком него оном дунс-скотистичком у коме се више наглашава Христова људска димензија. Међутим, кад је у питању православно схватање цркве рекао бих следеће: оно се (Ј. Поповић, и други) у нечему својме приближава либералном Харнаковом протестантизму у коме се Црква не обележава друштвеним, правним појмовима и категоријама. Код првих је "духовна", а код других "литургијска заједница па је као таква мало окренута друштвеним проблемима свога времена, а нашта између осталих указују Хегел и Соловјев (Соловјев: Русија и општа црква; Хегел: Филозофија повјести...).

Међутим, ако се сетимо Исусовог јавног живота и Његовог односа према многим питањима и ситуацијама у својем животу данас Цркву не можемо само да смештамо у њен литургијски већ и друштвени контекст. Јер Црква има своју унутрашњу и спољашњу димензију, а затим она не постоји мимо света већ је у њему. Иако она не тежи да се поистовети са светом, она тежи да се у њему интегрише, борећи за простор свога деловања. Полазећи од еванђеоског надахнућа она неће залазити у политику, али ће увек залазити у етику, и тако ће етичким средствима до моралних и човечних циљева. Међутим, оно што стоји јесте да ће се Црква увек борити за правду ако

⁹ V. Caparole: *Dimensione antropologica della cristologia moderna*, M.D. Auria editore, Napoli, 1973 god, s. 10.

држи до љубави према човеку. Међутим та врста борбе на целом Православном Истоку је у кризи па још увек немамо свој правослазни "Regum novum". При чему је та сама криза последица разбијеног јединства између онога што смо Богу обећавали и онога како смо се понашали према човеку. Дакле "прави култ и етички ангажман", како би рекао Леонардо Боф (Leonardo Boff), све мање "творе јединство" па су кризе наше најчешће ситуације. Држећи само до литургијског, еухаристиског не и другог заједништва са Богом "заборавили" смо да смо с Њим у најачем заједништву кад љубимо браћу (1.IV,4,20), кад се боримо због њих за правду. Иначе, док је западно богословље Христа првенствено видело као "Христа Патника дотле је Источно у Њему препознавало "Свеопштег Победника и Господара-Пантократора". Кључ за разумевање једне еклезиологије и даље једне етике и политике отуда лежи у једној христологији па се основно питање тиче следећег: Како Црква разумева Исуса Христа из Назарета? Иначе, ако данас са муслиманима, или одвојено желимо да бранимо Божју ствар не можемо се не залагати за правду.

У својем се остварењу хришћанска и исламска правда разликују

И новозаветно хришћанство и курански ислам садрже јасна начела помоћу којих ћемо свагда оправдавати своју заузимаљивост за правду. При чему нам је та врста заузимаљивости гледано са егзистенцијалног становишта најоправданије.

Јер без правде нема међусобног мира, толеранције и другог. Правда је отуда "одјек хришћанског импулса данога у Христовом Говору на гори" у коме читамо: "Блажени су гладни и жедни праведности, јер ће се наситити" (Матеј, 5,6). Исус кад каже: "што учинисте једноме од најмање моје браће мени учинисте", учињена неправда другоме истовремено је увреда за Бога и повреда човека". Иначе у својем се остварењу хришћанска и исламска правда (Ал Араф, 29...) међусобно разликују. Док се у хришћанству она неодвоја од љубави, у исламу је она увек одвојива.

Установи судове правде, а затим "Господар наредује праведност (Ал Араф, 29)". Милосрђе хоћу, а не жртве (Мт, 9,13;12,7).

Дух ингацијевске побожности и исусовачки апостолат само је и донео у 17 столећу социјалну правду домородачком становништву Парагваја¹⁰. Остварење прве утопије, а са њом и првог праведног друштва отуда не везујемо ни за Кампанелино ни за Марксово име већ за име исусовачког апостолатата. Исусовачка савест само је учинила да домородачком становништву у џунглама Парагваја буде боље. Међутим, све то на жалост није било дугога века. Колонијалне власти уништиле су све оно што је било зачето само у једној љубави.

¹⁰ K. J. Compell: *Povest isusovačkog reda*, I deo, str. 330, 1941, Zagreb.

Иначе док у часном Курану читамо: "Реци: Господар наређује праведност" (Ал Араф, 29) у традиционалном јудаизму срећемо се са седам Нојевих заповести од којих једна гласи: "установи судове правде"¹¹. Дакле, сви не Јевреји биће спасени ако се придржавају седам Нојевих заповести, при чему се једна од њих односи на успостављање судова правде. Иако ће се Црква у свом апостолату првенствено бавити проповедањем речи Божје (Д,а,6,2) Црква није само "скупина апостола већ и пророка" па се њен апостолат тиче и других ствари. Цркву отуда данас не препознајемо као праву Христову цркву само по њеном сакраменталном већ и вредносном ангажману. Но, како је јеванђелским истинама у православној рецепцији хришћанства одувек је недостајала она социјална компонента то овде зато и нисмо могли избећи кризу црквеног вредносног агажмана.

При чему у свему томе првенствено видимо један изразити есхатолошки и спиритуалистички приступ Јеванђељу који данас није туђ ни неким протестантима који веле да је Исус проповедао "чисту етику унутрашњости", не дакле социјалну етику. Међутим, како матејев Исус јасно вели милосрђе хоћу, а не жртве (Мт, 9,13;12,7), а затим не само за Јахву већ и за Исуса праведност је важнија од култа (Хошеа, 6,6;Мт, 9,13) то данас праву Цркву, Цркву апостолску и пророчку увек препознајемо по њеној двострукој агажованости.

Закључак

Данас се не срећемо само са кризом морала већ и са једном другом кризом па само зато и велим: кад је човек престао да буде за другог човека слика и калифа Божји на земљи (Пост, 1,26; Куран, 2, 30) нисмо могли избећи кризу. Дакле, све између нас почиње са једном антопологијом па је тако и почела криза вредности чиме се само приближавамо Хајдегеру који на једном месту вели да философија треба да почне са антопологијом. Ако смо једни за друге само "друштвена бића" (Аристотел, Маркс) међусобно морално вредновање биће веома ниско. Не чуди нас што је човек био на тако ниској цени у античком Риму, азијском, руском и балканском комунизму па смо имали ропство и кржаве међукласне обрачуне. Једна антропологија најпре је могла да поради на кризи начела одговорности за другог и на кризи ангажованости за правду. Међутим, сећајући се неких тврдњи апостола Павла (Рим, 7,7-25) рекао би следеће: феномен кризе није толико ни ствар наше моралне слободе (Сирах, 15,14-16) ни ствар нашег незнања (Сократ, Платон). Не понашамо се морално не

¹¹ *Arije Kaplan*, *Priručnik jevrejske misli, I deo, str. 47, Književno društvo pismo, Zemun, 5763/2002.*

зато што смо слободни ни зато што не знамо шта је морално већ због других разлога. А најпре због оних о којима пише апостол Павле у својој Посланици Римљанима (Рим, 7-25). Наша најважнија питања и у контексту једне кризе отуда само имају своје праве, задовољавајуће одговоре, у нашим верским знањима и истинама. Дакле, без милости Божје у своме ћемо животу најчешће да радимо оно чему се сада максимално одупиремо.

А што само говори да и у вези тумачења кризе имамо чисто теолошке одговоре којима се данас милиони верника задовољавају.

Marko P. Đurić, Mladenovac

RELIGIOUS TRUTHS AND KNOWLEDGE AS OUR RIGHT ANSWERS

Summary

The Author starts from the point of view that the most important questions for our life have their answers not from philosophy nor from the science, but from theology. According to the Author, the most important conclusion is: Don't forget God. If we forget God, we will wipe away the man and virtues, what always makes for the worst in our lives.

Key Words: God, justice, change, John Paul II, struggle.