

ИНТЕГРАЦИЈА: ПУТ У ТРИЈУМФ ИЛИ У КЕНОЗУ?

Веома сам радостан, захвалан и почаствован што ми се пружи прилика да говорим пред вама. Уједно морам признати да се колебам због теме која ће бити предмет овог разматрања.

Дозволите ми да разлог своје колебљивости одмах изнесем — мада ће можда неко ко је читао моје чланке или књигу *Посредовања*, прошле године објављену у српском преводу, и ко зна у ком се правцу креће моје мисаоно трагање можда помислити да већ на самом почетку извлачим кеца из рукава и да, помоћу теолошко-филозофских апстракција, намеравам да истерујем дух конкретности, одговорну друштвену анализу, која би, по мишљењу многих, требало да буде једино прихватљива поводом тако конкретне теме као што је однос хришћанства према европским интеграцијама.

Дакле: Апофатика није само димензија теологије или неке специјалне онтологије, она није само обележје нашег искуства приликом созерцавања, мотрења одређене врсте бивствујућег, него је морамо разматрати као основно обележје релевантне опште онтологије, тојест као стварну карактеристику нашег односа према целини и према Ономе што — ван бити и ван бивствовања — целину радикално утемељује. Из тог разлога она је нужна претпоставка одговорног размишљања о односу Цркве према конкретной судбини полиса.

Чему као увод тако опште расуђивање? Због следећег разлога: ако заснивамо нашу тему, дакле хришћанство и европске интеграције, на нивоу филозофског или теолошког промишљања, а не само на нивоу социолошког или политолошког разматрања о друштвеним, правним, политичким, институционалним шансама емпиријских заједница, хришћанских Цркава у Европи будућности, обавезни смо да заузмемо, с једне стране, исправан теолошки став

ти на традиционалне моделе хришћанског вредновања друштва који се заснивају на схватању друштва као система иконичких одраза што прате бинарну логику добра и зла. Савремено друштво има, наиме, два лица, која су противречна. Не би се могло рећи да је једно истинито, а друго није. Савремено друштво — конкретно, нова Европа — јесте отеловљење неотклоњиве амфиболије.

иС Једне стране, то друштво је простор у коме се одиграва модернитет, *mod. em Иав*, као збивање које, парадоксално, упркос свом привидном антихришћанском импулсу, остварује најдубље интенције јеванђеоског поимања човека као слободног бића и Божијег открочења непроцењиве вредности индивидуе и њеног дигнитета. Ризиковаћу да будем изложен опасности као доносилац сова у Атину и поменућу бар две кључне тековине савремености. Као прво, њу карактерише критички однос како према историји тако и према самој себи. Критички однос који је, у крајњој инстанци, дорастао и за радикалну самокритику и који, када је уперен против „хришћанства“, на махове наставља логику јеванђеоске осуде сваког самооправдавања и сваке само-праведности. Као друго, и у нашем контексту још значајније: у политичком смислу савременост се поистовећује са пројектом демократије као радикалне суверености појединца и његове слободе, са покушајем политичке одбране слободе појединца како од политичке силе тако и *рШН*ла сакралног, од царева и свих „богова овогасвета“. Ј Нигде тај пројекат у својој донкихотској али задивљујућој неутемељености није уочљивији него у данашњем промулгирању „општих људских права“ и борби за њих. Савремено европско друштво је у том смислу—*управбкао нехришћанско* — оно друштво у коме настојим да живим. Не само као потрошач који хоће да живи у релативном благостању и не само као грађанин који тежи да што слободније обликује свој живот — него *као хришћанин*. Европске интеграције представљају ширење таквог друштва, његово снажење и развој.

¹ *Сг.* за продубљену анализу одличну књигу иранског филозофа Дарјуса Шајегана (Вагуизћ 8Һауеґап) *Ха Јитгеге у Јен I с Ie I'осс ИеМ*, Рап8 2001 (ЕсШош ае I'Аиће).

С друге стране, то исто савремено европско друштво истовремено представља и манифестацију Моћи која укида слободу. Та слика представља суморни супротни пол идеала савремености. Политички модернитет — или можда боље: постмодерност — у тој слици указује се као место одузимања субјективног суверенитета, као простор — сасвим конкретно — нестајања суверености националних држава. Тај развој збивања инсцениран је у оквирима друштвеног напретка: усред нових начина производње и комуникација, у свеукупној многострукости „глобализацијских процеса”. У тим се процесима испољава испуњење и коначна победа моћи коју већ столећима покушавају да анализирају разни „леви” критичари капитализма. Покушају да ту савременост, са двојицом друштвених критичара — Антонијем Негријем и Мајклом Хартом, именујем „империјом”.² При том морамо бити свесни да не говоримо о некој од светских империја, као ни о неком од класичних видова империјализма, већ о Империји која као своју територију држи читаву земаљску куглу. Државни суверенитет више није недељив. У многим случајевима државе су данас приморане да га деле са међународним агенцијама, те су у положају смањене контроле својих националних територија. Не бих овде да понављам антиглобалистичку јеремијаду, али се са њом ипак, у основи, слажем. Нема сумње да процес глобализације прети да неумитно уништи универзалистичко самопоимање, то јест саморазумевање на коме почивају савремена демократска друштва. Створен је, на име, нов, глобални облик суверенитета. Супротно класичном империјализму, Империја не успоставља територијално средиште, не ослања се на чврсте границе и бране. Она представља децентрализовану, то јест детериторијализовану апарат власти, који постепено уобличава целокупно глобално подручје унутар својих граница што се, са своје стране, непрекидно шире и премештају. Империју, по мом мишљењу, не бисмо смели посматрати као неку велику контролисану заверу. Стихијност саме „владавине” у знатној мери је неконтролисана. Империјом нико не руководи. Империјатор не постоји. У томе и лежи језовитост њене моћи. Империја

не овладава неким местом; она је атопична, али уобличује своје место — читав свет у коме се обрела, те у њему дубински структурира свој предмет: целокупан друштвени живот.

У Европи даиашњице ми смо, дакле, очевици настајања друштва које, с једне стране, у до сада неслућеним размерама гарантује слободу и тиме оличава оквир веродостојног сведочења и (могућег) живота према јеванђељу, док нам се, с друге стране, то исто друштво на махове указује као метаморфоза демонског друштва тоталне контроле и истанчане манипулације.

Могли бисмо себи поставити чак и веома тешко критично питање: у којој мери сама Империја, то јест снаге друштвене моћи, производи идеале радикалне слободе појединца и, самим тим, залагање за модернитет заправо претвара у служење Империји? Извесна збивања, на пример рецентни развој америчке демократије, упућују нас у том правцу. Но, оканимо се таквих стрепњи.

И поред нашег темељног незнања које је везано за ову изворну амфиболију европског друштва, ми ипак нешто знамо. Знамо — ако ту двозначност проматрамо с вером у Христову благовест — да је прва димензија у свом очитовању светла, а да је друга тамна. Стога је основни задатак Црква које су суочене са процесима интеграције јасна свест о том двојству. Црквена би се политика, с обзиром на процесе интеграције, морала заснивати на том увиду. А то се, наравно, не дешава. Сувише су често жеље које гајимо у вези са новом Европом везане за стаменост Моћи, са тежњом да се буде судеоник у поретку нове Империје.

Ову бих тврдњу хтео да поткрепим и зорно предочим малом причом из моје земље. Она је стара већ неколико година, потиче из доба када је улазак у Европу за Словенију била тек побожна жеља. Претпостављам да ће аналогија са положајима осталих Цркава, њиховим прижељкивањима везаним за нову Европу, постати одмах јасна.

Фебруара 1998. у средишту пажње словеначке јавности нашао се маргинализован Божји створ — пацов. На СД-у *Bitchcraft* групе *Strelnikoff* се слика Богородице из Брезја, најзначајније иконе словеначког католицизма, која, уместо Христа младенца, у наручју држи великог пацова. Десетог фебруара часопис *Mladina* објавио је интервју са двојицом чланова групе и

том приликом и насловну страну плоче. Чланови групе изјавили су да су плочом желели да коментаришу изјаве љубљанског митрополита о недопустивости побачаја. Католичка Црква је на ту провокацију супкултуре енергично реаговала. Надбискуп је у верском недељнику *Družina* објавио уводни чланак под насловом *Нашанили су у срце* и у њему изразио дубоку ојађеност, уверен да се ради о великој увреди верника. Католички радио *Ognjišče* отворио је интернет-страницу за дебату о плочи; дебата се преселила и на националну телевизију, а разне су се новине пуниле писмима читалаца. Љубљански градски одбор Младих хришћанских демократа против ансамбла уложио је судску тужбу, па су чланови групе убрзо саслушани у целјској полицији. Ипак, на крају, ова афера није имала озбиљан судски епилог...

У полемици су се, наравно, обе стране позивале на европске вредности.

На једној страни — Црква, у сопственим очима прећутана (потиснута?) колевка словеначке културе и национално језгро, која овим поколењима предаје основне вредности хуманизма и хришћанства — и која се — тиме што је у прилици да на „европски иачин“ користи право и јавност — коначно из комунистичког вавилонског ропства враћа судеоништву у друштвено-културном животу.

На другој страни — „јавност“, интелектуалци и културни радници, политичари и академски грађани, који су сада, по сопственом уверењу, сви одреда демократе и заговорници слободе говора и мишљења.

Наизглед, са хришћанског становишта, ту не постоји дилема. То је прича из незреле посткомунистичке демократије — а требало би да нова Европа почива на темељима хуманистичких и хришћанских вредности и да, сходно томе, правно-институционално онемогућује, то јест ограничава сличне blasphemичне увреде. Са становишта Цркве — заговорници blasphemије у бити су молиолитна криптокомунистичка багра која покушава да разори све светиње и вредности, да помоћу „денационализације“ покраде и оно што се још покрасти може, па да продужи своју нихилистичку оргију. Нова Европа је кадра да различитим хришћанским заједницама обезбеди нову заштиту.

Управо се у таквим размишљањима, која су на први поглед сасвим непроблематична, крију судбинска питања.

Тако су одушевљено прихватање Европе и подршка уласку у НАТО, с једне стране, разумљиви, али, с друге стране, то у себи крије опасно саморазумевање Цркве, њену жудњу за тихом обновом неког вида свете империје, политичко наметање сопствених вредности, некакву аветињску еуфорију постконстантиновског хришћанства — које је, у ствари, знак његове крајње исцрпљености. Све упадљивија постаје жудња, свесна или несвесна, неких црквених кругова за што утицајнијом улогом у друштву, и то према моделима хришћанства који су у историји стварали бескрајно трагичне последице. Страдање Цркве у комунизму, које се увек изнова износи као аргумент, често се претвара у отворено супротстављање друштву које жели да се остварује као динамична дијалектика различитих говора, метафизика и убеђења.

Из blasphemичног приказа *пацова Исуса* разазнаје се нешто што је посебно трагично. За данашњу *младеж* — то бих хтео посебно да нагласим — такво хришћанство какво се указује у разбијеном огледалу историје и савременој идеолошкој монтажи губи своју уверљивост и привлачност. Оно постаје нешто одвратно, мрско, огавно. Кога је заправо родила Марија? Христа који покушава да присваја слободу или Ослободитеља? Некога који дарива или некога који паразитски узима? Поводом полемика око афере *81ге ИткојУ*, по мом мишљењу, видела се криза Цркве. Ту кризу бисмо, парадоксално, могли назвати *кризом јавне духовности*. Овим сведочењем о кризи нипошто не желим да судим о *скривеном*, унутарњем духовном животу Цркве, у који не сумњам, него о одсуству јавне слике, исијавања, епифаније духовности, о томе како се она приказује другоме.

Мислим да је питање хришћанства суоченог са новим европским интеграцијама заправо питање којим се Цркве обраћају саме себи: да ли хришћани нову Европу виде као простор могућег (политичког) тријумфа или као налог кеиозе, лишавања свих политичких претензија — па тиме као простор непатвореног сведочења, мартирологије?

Не сумњам да је истина у кенози и сведочењу које она омогућује. Сведочење у доба нихилизма може бити једино ствар ми-

том приликом и насловну страну плоче. Чланови групе изјавили су да су плочом желели да коментаришу изјаве љубљанског митрополита о недопустивости побачаја. Католичка Црква је на ту провокацију супкултуре енергично реаговала. Надбискуп је у верском иеделнику *Игигта* објавио уводни чланак под насловом *Нушанили суу срце* и у њему изразио дубоку ојађеност, уверен да се ради о великој увреди верника. Католички радио *Огњишче* отворио је *Интернет-страну* за дебату о плочи; дебата се преселила и на националну телевизију, а разне су се новине пуниле писмима читалаца. Љубљански градски одбор Младих хришћанских демокрвта против ансамбла уложио је судску тужбу, па су чланови групо убрзо саслушани у цељској полицији. Ипак, на крају, ова афера није имала озбиљан судски епилог...

У полемици су се, наравно, обе стране позивале на европске вредности.

На једној страни — Црква, у сопственим очима прећутана (иотиснута?) колевка словеначке културе и национално језгро, која овим поколењима предаје основне вредности хуманизма и хришћанства — и која се — тиме што је у прилици да на „европски пачин“ користи право и јавност — коначно из комунистичког вавилонског ропства враћа судеоништву у друштвено-културном животу.

На другој страни — „јавност“, интелектуалци и културни радници, политичари и академски грађани, који су сада, по сопственом уверењу, сви одреда демократе и заговорници слободе говора и мишљења.

Наизглед, са хришћанског становишта, ту не постоји дилема. То је прича из незреле посткомунистичке демократије — а требало би да нова Европа почива на темељима хуманистичких и хришћанских вредности и да, сходно томе, правно-институционали онемогућује, то јест ограничава сличне blasphemичне увреде. Са становишта Цркве — заговорници blasphemичне увреде су моиолитна криптокомунистичка багра која покушава да разори све светиње и вредности, да помоћу „денационализације“ покраде и оно што се још покрасти може, па да продужи своју нихилистичку оргију. Нова Европа је кадра да различитим хришћанским заједницмвм обезбеди нову заштиту.

Управо се у таквим размишљањима, која су на први поглед сасвим непроблематична, крију судбинска питања.

Тако су одушевљено прихватање Европс и подршка уласку у НАТО, с једне стране, разумљиви, али, с друге стране, то у себи крије опасно саморазумевање Цркве, њену жудњу за тихом обновом неког вида свете империје, политичко наметање сопствених вредности, некакву аветињску еуфорију постконстантиновског хришћанства — које је, у ствари, знак његове крајње исцрпљености. Све упадљивија постаје жудња, свесна или несвесна, неких црквених кругова за што утицајнијом улогом у друштву, и то према моделима хришћанства који су у историји стварали бескрајно трагичне последице. Страдање Цркве у комунизму, које се увек изнова износи као аргумент, често се претвара у отворено супротстављање друштву које жели да се остварује као динамична дијалектика различитих говора, метафизика и убеђења.

Из blasphemичног приказа *пацова Исуса* разазнаје се нешто што је посебно трагично. За данашњу *младеж* — то бих хтео посебно да нагласим — такво хришћанство какво се указује у разбијеном огледалу историје и савременој идеолошкој монтажи губи своју уверљивост и привлачност. Оно постаје нешто одвратно, мрско, огавно. Кога је заправо родила Марија? Христа који покушава да присваја слободу или Ослободитеља? Некога који дарива или некога који паразитски узима? Поводом полемика око афере *Strelnikoff*, по мом мишљењу, видела се криза Цркве. Ту кризу бисмо, парадоксално, могли назвати *кришомјавне духовности*. Овим сведочењем о кризи нипошто не желим да судим о *скривеном*, унутарњем духовном животу Цркве, у који не сумњам, него о одсуству јавне слике, исијавања, епифаније духовности, о томе како се она приказује другоме.

Мислим да је питање хришћанства суоченог са новим европским интеграцијама заправо питање којим се Цркве обраћају саме себи: да ли хришћани нову Европу виде као простор могућег (политичког) тријумфа или као налог кенозе, лишавања свих политичких претензија — па тиме као простор непатвореног сведочења, мартиринума?

Не сумњам да је истина у кенози и сведочењу које она омогућује. Сведочење у доба нихилизма може бити једино ствар ми-

стичне Цркве која — у складу са учењем грчких отаца — обзнањује удсо „семења логоса“ у Логосу који је Христос; мистичне Цркве која је Бременитост и есхатолошко Испуњење свега што је Добро и Лепо, а превасходно Истинито — иако мистерија Истине невидљиво гори у очајању и скепси која ратује против сваког „вредносног“ оквира државних и супрадржавних структура. Мо-рамо показати да нама не управља логика Империје ЈИЗ љубави према неверној браћи и сестрама — Црква не сме да се плаши њиховог нихилизма и радикалне сумње која себи тражи политички оквир!

Свајемства за властиту безбедност која би хришћани могли да затражс у новим правним структурама Европе веома су варљива.

У њима се поготово може јавити непримерен и духовно не-проблематизован однос Цркве према власништву. Чињеница је да су посткомунистички властодршци кроз поступке денационализације грубо изиграли Цркве бивших социјалистичких земаља, али оне ипак не би смеле дозволити да буду увучене у игру где би испристрасном посматрачу понашање Цркава изгледало као изругивање Христовим заветима. Европа се, наине, по много чему сматра подручјем зајамченог права на власништво. Црква би увек морала јасно истицати не само то шта су основни захтеви друштвене правде већ и то да имовина, сама по себи, није нешто што би Христову Цркву у било ком погледу могло пресудно одредити.

Друго, још неразјашњена противречја различитих европских контекста могла би и за Цркве које ступају у Европу постати изговор за непромишљено мешање у лаицизовано школство. Веома је непримерено користити нове политичке платформе за игру у којој би се, упркос противљења јавности — или такође под притиском другог дела јавности — тражило увођење веронауке као обавезног предмета у јавне школе. Неопходно би било јавно се и недвосмислено дистанцирати од свих захтева за конфесионалном наставом у јавним школама. Такође, Црква би се с пуном преданошћу морала борити за стварно неутрално државно школство и разобличавати све покушаје идеологизације наставе, а таквих покушаја зацело иема мало, поготово у земљама са социјалистичком прошлошћу. Тада би се радикална критичност Цркве подударала са интересом демократског друштва као таквог.

Најтежи проблем посезања у школство представља, по мом мишљењу, несхватање односа између истине и предања, који каткад подсећа на логику Великог инквизитора из *Браће Карамзових* Ф. М. Достојевског. У игри је свеукупно питање хришћанске културе. Алостол Павле нам на почетку *Посланице Колошанима* (1, 5) открива каква је темељна структура „јеванђелизованости“; усвајање живог Предања, усвајање хришћанске објаве, за њега је усвајање објаве „у речи/логосу истине јеванђеља“ (*en toi logoi tes aletheias tou euangeliou*). Сам логос овде, наравно, није тек реч у нашем значењу: данас бисмо рекли да се евангелизација врши помоћу најразличитијих начина комуникације који су у стању да посредују хришћанску „религиозну семантику“. Када се начин говора појединца или друштва стапа са семантиком јеванђеоског говора, тада хришћанска семантика постаје начин изражавања у коме заједница испољава своја искуства и своје спознаје, своје страхове и љубави. Но, Павлова нас синтагма опомиње да *такво преузимање „логоса јеванђеља“ још не значи прихватање његове истине*. Права хришћанска „одгојеност“ није, наине, тек пристајање логоса на јеванђеоске „вредности“, него на *истину* јеванђеља: *кегујрна* захтева промену поимања истине. Истина јеванђеља не значи само истинито јеванђеље, то јест јеванђељску истину, већ, изнад свега, јеванђеље које је откровење Истине. Као што каже стари схолијаст поводом цитираног места из *Посланице Колошанима*: „Опасно је презрети јеванђеље из разлога што оно *јесте* истинито (αληθεβ οπ).“ Оно *ттојесте* и оно на чему ми, хришћани, градимо своје животе, оно што кушамо и наслућујемо као крајњу и једину Реалност, то се, према „логосу јеванђеља“ разотхрива као стварност Тројединог Бога изражена у реалности спаситељске оикономије: у суштинском смислу остварено је предање *онога што јесте*. *Појединац или заједница бивају јеванђеоски „одгојени“ када сеу њима подударе та Истина, сједне, и „јеванђеоски логос“, с друге стране*. Тада и једино тада. А та је подударност ствар радикалне слободе. Јер, ако у мојој свести постоји шизма између онога што у најдубљој егзистенцијалној сфери сматрам Истинитим, с једне стране, и јеванђеоског логоса као „традиције“ у коју ме уводи извесно образовање, с друге стране, онда могу да гајим велику љубав према европским хришћанским

вредностима и хришћанском предању, према стамености црквене институције, племенитости хришћанске културе — али, иако нападно наглашавам да сам хришћанин, заправо уопште *нисам* хришћанин.

Основно питање посредовања живог предања на заласку идеолошких илузија модернитета гласи: да ли је за нас који себе сматрамо хришћанима, а који се у етосу, мишљењу, стварању не разликујемо много од нехришћана, кегушта постала навика или пак поседујемо свест о извршеном издајству откровења онога што *јесте!* „Образовање“ које би се задовољило политичким покушајима рсституције религиозне семантике и опште етике, те тежило једино (излишној) легитимизацији традиционалних вредности, и представљало би кобну грешку нашег хришћанства.

У нашем безусловном одобравању тежње ка политичкој интеграцији Европе и њеном религиозном, хришћанском печату, по мом мишљењу, разоткрива се дубока криза хришћанске културе. Хришћани се налазе у сталном искушењу да на провокацију која указује (полазећи од другачије интерпретације Свеукупног) на претпостављену истоветност заједничког простора („друштва“, „културе“ и слично) одговоре тако као да је њихова различитост заправо силом наметнута истина очигледног и као да није заснована на слободи и слободном примању тајанствене логике Апсолутног.

Жудимо за изградњом јединствене културе која би да избегне именовање свог Средишта — те тако заправо учествујемо у стварању постхришћанске културе у сенци Божије смрти. Узимамо учешће у чину универзализације „хришћанства“ лишеног свог идентитета, али још увек у толикој мери обележеног својим извором да га ниједан нехришћанин не признаје. Као „интелектуалци“, покушавамо да васпоставимо разводњену културу која би требало да одржава хришћанске вредности, мада се, у неку руку, стидимо јеванђеља. Зато, са тог становишта, хришћанска култура за нас остаје вечити мањак који покушавамо да оправдамо недостатком средстава и снага. У периодима бруталног тлачења Цркве та се култура одржала уз минимална средства зато што је остајала верна свом утемељитељском Догађају. А слобода ју је, према некој чудној логици, бацила у кризу.

* *

Ако се на крају вратимо афери *ЗггеШкоЈЈ*, могли бисмо тврдити да се у том примеру криза јавне духовности симптоматично испољила управо због одсуства свести о томе да проблеми као што је поменута „бласфемија“ представљају суштинско питање личне духовности, па самим тим и појединца као слободног бића. Можемо ли се надати да ће Црква почети да схвата како је чак и бласфемија у суштини само један од видова погрешне употребе индивидуалне слободе која ономе што има очи да види, кроз парадокс, открива „утробе милосрђа“ недокучивог Извора слободе? Да ће схватити речи великог мистичара Мајстера Екхарта да се „у сваком чину, па и лошем ... једнако разоткрива и сјаји слава Божија; да онај ко хули на Бога, Бога хвали...“?

Тешко. Али, упркос свим поменутиим проблемима, поглед на хришћане различитих Цркава које сам стигао да упознам — ту бих са захвалношћу поменуо схимонаха Хиландарца Агатона који је недавно уснуо у Господу — испуњава ме надом да хришћани неће политичким огњем и мачем бранити иконе, већ ће — у новој Европи или било где — делатно чувати успомену на Њега кога је Марија уистину родила: на Бога који је толико велики да се није страшио понижења, већ је у дубини своје људскости молио за све који не знају шта чине.