

ПРЕДРАГ ЧИЧОВАЧКИ

О ФИЛОЗОФИЈИ СВЕТОСТИ И
ОДГОВОРНОСТИ
Поводом књиге Богољуба Шијаковића
„Присућност трансценденције”*

*Присйео сам с ѿуѿа
Прашњав и ѿладан
И жељан друѿачијеѿ свеѿа.
Васко Попа, „Хиландар”*

Ходочасник који се из Средње Европе усмери ка југоистоку стићи ће у једном тренутку и до Србије. Највероватније је да ће само проћи кроз њена брда и долине, без много заустављања, и упутити се према Солуну. Кад једном стигне тамо, у срце древне земље зване Македонија – земља сунца – ходочасник ће морати да се одлучи: да ли да настави према југу, према Атини, и евентуално према Јерусалиму, двома престоницама које сматрамо колевкама европске цивилизације, или ће, већ уморан од навале туриста, комерцијализованих јефтиних представа и све већег загађења, радије скренути према истоку. Уместо рушевина Атине, могао би да посети Стагиру, мало место на полуострву Халкидики, које још увек поседује нешто од оног шарма које је имало и у време када је ту рођен Аристотел. А тада, понесен лепотом природе, ходочасник може да настави да следи вијугави пут надоле, према Уранополису (Небеском Граду), месташцу које је основао Алексан-

* Уводни есеј „On the Philosophy of Holiness and Responsibility” за америчко издање књиге Богољуба Шијаковића *The Presence of Transcendence: Essays on Facing the Other through Holiness, History, and Text*, „Sebastian Press”, Los Angeles 2013, 9–15. (Српско издање: *Присућност ѿрансценденције: хеленсѿво, хришћансѿво, филозофија исѿиорије*, Православни богословски факултет – „Службени гласник”, Београд 2013.)

дар Македонски. Ако има срећу да добије „пропусницу”, зар не би наш ходочасник требало да посети Свету Гору, највеће светилиште православља? Кад једном стигне, ходочасник може не само да ужива гостопримство једнога од двадесет манастира које може ту да посети (17 грчких и по један руски, српски и бугарски) већ и да нађе духовни живот сачуван у потпуној чистоти, далеко од хаоса и манипулација савремене цивилизације. Ако је путник намерник којим случајем још и Србин, као што је то аутор ове књиге, он ће се несумњиво усмерити ка манастиру Хиландару, те тамо присуствовати литургији и целивати чудотворну икону Мајке Божије са три руке – „Богородицу Тројеручицу”. (Легенда каже да је трећу руку додао Свети Јован Дамаскин (675–749), пошто му је руку одсекао калиф, а Мајка Божија је залечила. Сам манастир је основан у дванаестом веку, када се краљ Стефан Немања одрекао трона и придружио се свом сину Растку на Атосу; ту су њих двојица служили као монаси, под именима Симеон и Сава.)

„Атос” значи „посебно место”, и то полуострво од око 480 квадратних километара које изгледа као прст јесте посебно не само по својој употреби Јулијанског календара (13 дана иза „остатка” света) него, што је још важније, по осетном присуству божанског. Без обзира на то да ли посматрамо тамноплаве таласе како плешу свој исконски плес у подножју литица, или пешице тумарамо кроз бројне маслињаке, или се молимо пред иконом, ту осећамо да смо се вратили изворима.

Сваки од манастира поседује неколико посвећених икона, које је Јован Дамаскин звао „прозорима у небо”. Ти прозори су на Светој Гори бројни, свугде присутни, и тихо позивају ходочасника ка мистичком доживљавању стварности. Како је приметио Владимир Лоски, „источна традиција није никада повукла оштру црту између мистицизма и теологије, између личног доживљаја божанске мистерије и догме подржане од стране цркве”. Можда то нигде није јасније него овде, у овом кутку света; овде срце, дух и ум намерников налазе себе у очигледном а ипак нераскидивом сродству.

Читалац који прелистава књигу Богољуба Шијаковића наћи ће у њој атмосферу сличну оној која ходочасника дочекује на Светој Гори. Као што наслов указује, ова књига се бави „присуством трансценденције”, исте оне трансценденције чије се одсуство тако болно осећа широм нашег дезоријентисаног света. Шијаковић је неумољив у свом поштовању трансцендентног исто онако као што су то и монаси на Светој Гори. Премда западни филозоф или теолог може осећати потребу да понуди ригорозан доказ постојања Божијег у виду неке формуле која ће задовољити апстрактно мишљење, следећи православну традицију Шијаковић може у исто време да

инсистира и на коначној непознатљивости Бога као и на непогрешивом осећању Његове присутности. Уместо да се ослања на апстрактне појмове да би нас убедио у присуство божанског, Шијаковић нас позива да отворимо душе и суочимо се са светим, баш као што се суочавамо са иконом. Ако нисмо у стању да то учинимо, онда, према мишљењу Шијаковићевом, мора да смо потиснули своје најдубље чежње: да сазнамо и ценимо сопствено порекло, да разумемо и продубимо сопствени осећај људског идентитета. Јер, као што су то знали већ антички филозофи и песници, шта би нам друго осим божанског могло послужити као адекватан оријентир? Шта друго би могло бити предмет нашег само-сазнања ако не увид у исконску повезаност са божанским и дубоку зависност од њега? Шта друго би могло бити мера свих ствари, укључујући и оне људске, ако не Бог? И пре настанка и успона Хришћанства, Сократ, Платон и Аристотел су упозоравали на зачарани свет у коме је човек мера свих ствари. То упозорење је било игнорисано пречесто, на нашу сопствену штету. Из тог запостављања и следи наше тренутно тоњење у неонски осветљен понор субјективизма и релативизма.

Књига која је пред нама мотивисана је тим контрастом и потребом да се на њега нађе адекватан одговор. Кога сматрамо мером свих ствари? Човека или Бога? Есеј који тај контраст илуструје на најнеочекиванији начин је: „Маркс са Аристотеловим кључем у погрешној брави”. Инспирисан Хегелом, а вођен жељом да сачува дијалектику свог претходника са материјалистичким обртом, Маркс је представио сопствену варијанту „лукавства ума”: неумитни закони историјског развоја морају кулминирати у остварењу комунизма. Рођен и образован у комунистичкој Југославији, Шијаковић је довољно искусио „хуманистичку” страну „црвеног конца историје”. У тој „једино исправној” (ре)конструкцији историје, произвољни појмови бивају представљани као стварност: нешто субјективно постаје брањено (позитивним законима, кордонима полиције, „корективним установама” и забраном сваке опозиције) као нешто објективно. Против такве врсте произвољне конструкције историје – од немачког идеализма до скорашњих заговорника идеологије „слободног тржишта” и „краја историје” – Шијаковић нас подсећа на Аристотелово мудро разликовање онога што је прво по реду бића и онога што је прво по реду сазнања. Оно што је „просто прво” јесте такво без обзира на то како, кад и да ли ми то знамо: оно је прво по својој природи и прво у апсолутном смислу. Насупрот томе, оно што је прво за нас припада, и по Аристотелу и по Шијаковићу, нижем слоју бића и по природи је касније.

Оно што карактерише модерну филозофију уопште јесте примат епистемологије над онтологијом. Тај преокрет се прво уочава

код Декарта – због чега је он и прозван оцем модерне филозофије – а продубљен је и достиже кулминацију у Кантовом „коперниканском обрату”: услови могућности искуства су у исто време и услови могућности предмета искуства. Код Канта се, међутим, још увек налази јасно упозорење: не можемо знати ствари такве какве су оне по себи, него само како нам се појављују.

Са Хегеловим инсистирањем које идентификује умно и реално отварају се врата за Маркса и сваку каснију произвољну реконструкцију историје. То је, према Шијаковићу, та „погрешна брава”, због тога што она легитимише монолошки конструктивизам као псеудотелеологију која произвољно објављује „чињенице ума” и „гвоздене законе историје”. Из изоловане филозофске куле, а сада још чешће и опасније, из канцеларије на горњим спратовима неког облакодера, неко може да се игра „хуманитарних интервенција” и „спасава свет” од свих његових зала.

У Шијаковићевој филозофско-теолошкој концепцији историја игра веома важну улогу. Они који су одрасли и образовани у Западној Европи – посебно у њеним моћним земљама које су доминирале светом деценијама или чак вековима – имају тенденцију да о историји мисле у терминима *прављења* (*making*). Они који су отхрањени на Балкану – и свим другим „мање важним” државама света – доживљавају историју у терминима *пациња* (*suffering*). Ми „патимо” историју и то искуство пациња је толико дубоко укорењено да је сачувано чак и у нашем језику. Док се енглески језик базира на активном говору и не толерише пасивне конструкције, српски језик (баш као и руски и многи други језици) много више се заснива на пасивним конструкцијама. То није произвољна конвенција него рефлексија једног потпуног филозофско-теолошког погледа и историјске свести потчињених народа. Према томе, по Шијаковићу – баш као и према Аристотелу – нама се свет дешава: ми трпимо историју, као што трпимо и егзистенцију. Патња је суштински принцип људског живота и пошто је мудрост љубав, а љубав пати заједно са објектом љубави, филозофија је у свом изворном и још увек истинитом значењу мудрост стечена кроз патњу.

Историја је борбено поље нашег постојања. Она је та димензија стварности која захтева сталну пажњу јер она је и незаменљиви чинилац нашег идентитета и игралиште за практично неограничене могућности обмане. Моћни пишу наративе који испуњавају наше уџбенике историје. Они нам „разјашњавају” свако „шта” и „зашто” историје. Наш задатак, задатак оних који немају ту моћ да пишу историју, јесте да проверавамо чињенице и разлоге цитиране у тим наративима јер сви знамо како селективне могу бити те чињенице и како изврнути могу бити ти разлози. Филозофија

и теологија су базирани на таквим историјским реконструкцијама, али оне могу и морају ићи много даље. Осим проверавања чињеница и нуђења адекватних разјашњења, морамо докучити и то како да се понашамо под датим околностима. Другим речима, ако патимо историју, питање није само како и зашто то чинимо. Морамо се такође питати да ли да тако наставимо и шта да чинимо са том патњом. То је тачка у којој је наша хуманост подвргнута тесту, а наши одговори на та питања су она што нас јача или разара.

Ако смо жртвовани од стране историје, који су наши избори? Какви су избори жртве?

Један од њих је прихватање патње. Саглашавамо се са официјелном интерпретацијом историје и прихватамо улогу жртве. Тиме дозвољавамо историји да нас меље и, кроз нарастајуће осећање кривице, да нас коначно смрви. То је оно што се дешава „малим” народима и „безначајним” државама, „неважним” учесницима историје. То је оно што Шијаковић назива процесом „балканизације”: убеди људе у њихову кривицу и гурни их, или још боље дозволи им да сами себе гурну, у заборав.

Други избор жртве јесте да постане насилник. Ако други врше насиље нада мном, зашто и мени не би било дозвољено да чиним насиље над другима? То је оно што обично и подразумевамо под историјом – или оним што обично подразумевамо под тим именом: циклуси неправди који сами себе настављају у бескрај.

Трећа могућност је најважнија за Шијаковића и то је једини избор који њему изгледа морално оправданим: опроштење. Жртва може себе издићи из сопствене патње, превазићи „правду” свог мучитеља и опростити. Да би то било могуће, три услова морају бити задовољена: потребна нам је димензија трансценденције изнад нас, сећање на догађаје који се не смеју заборавити иза нас, и, што је најважније, треба нам онај други, наш мучитељ, испред нас. Другачије речено, да би опроштај био могућ, морамо живети тако што ћемо се суочавати са другим (и Другим) са пуним смислом одговорности. Пошто су „одговарање” и „одговорност” кључни појмови Шијаковићевог филозофско-теолошког приступа, морамо их сагледати у правом контексту и правилно протумачити.

Пошто се сада дотичемо моралне димензије људске егзистенције, пријимо нашој теми кроз етичке термине. Етику врлине смо наследили из класичне Грчке. То је етика изванредности – бити пун врлине значи бити изванредан као људско биће: не као богаташ или сиромах, белац или црнац, Американац или Кинез, мушко или женско, него као људско биће. По Грцима, као и по хришћанима, та тежња ка изванредности људских бића – или, могли бисмо такође рећи, ка постајању човечним и животом у складу са тим иде-

алом – има смисла само у интеракцији са оним што је божанско, са оним што је друштвено, и са оним што је природно. Себе могу да мерим само наспрам другог, а да би то било могуће морам се суочити са другим. Како то Шијаковић каже, „морам бити *лицем у лице* са другим”. Суочавање са другим је једна од основица Шијаковићевог погледа на свет и, као што сугерише поднаслов књиге, то суочавање са другим се дешава кроз светост, историју и текст. Бити човечан значи живети у тим суочавањима. То значи да је суочавање са другим нешто дијалошко, а не монолошко. То такође значи да је суочавање процес, променљив и настављив процес, који смера ка истини и аутентичности. Упркос томе, тај процес се не мора никада завршити испуњењем наших циљева, нашим потпуним домаћајем тих врхова. Као што Шијаковић с правом инсистира, историја са постављеним циљем и некаквим наводним „крајем историје” јесте псеудоисторија, илузија; она је Велика Лаж. Бити човек значи, како то каже Васко Попа, бити на путу, „прашњав и гладан”, жудећи за једним другачијим, светим светом.

Модерна је значајно одступила од те визије. Наша етика није етика врлине него етика понашања. Два главна представника овог приступа су утилитаризам и кантијанизам. Оба игноришу однос према другом – као и према Другом – и усмеравају нас на себе саме. По утилитаризму, треба да докучим шта је корисно и шта води ка пожељним последицама. Други може у најбољем случају бити само средство за задовољавање мојих циљева, не и мера општег добра на основу кога савесно просуђујем своје деловање и себе.

Премда је утилитаризам изузетно привлачан због своје практичне ефикасности, он тешко може бити етичка теорија. Прецизније речено, ако етичка теорија претпоставља да постоји нешто што је интринсично и апсолутно добро, онда утилитаризам није етичка теорија – све што он сматра за добро релативне је вредности: оно што је добро за моје циљеве није такво за друге; оно што је добро за једну особу не мора бити добро за било кога осим мене. Свако добро је само инструменталне вредности.

Кантијанизам представља далеко већи изазов, а помаже нам и да боље разумемо Шијаковићеву тачку гледишта и његову „етику одговорности”. Кантијанизам не негира постојање интринсично и апсолутно доброг; напротив, он то постулира. Па ипак, у страху од „хетерономије”, он заснива етику на наводној „аутономији”. А та „аутономија” налази свој израз у моралном закону и категоричком императиву: никада не третирај друге само као средства него и као циљеве по себи.

Кад се разматрају практични примери – сетимо се Кантовог чувеног инсистирања да не треба никада лагати, чак и ако живот

нашег пријатеља зависи од тога – схватамо да се та „аутономија” састоји у тихом унутрашњем монологу који не мора да укључује суочавање са другим нити нашу одговорност према њему. У доношењу одлуке да не лажем да бих спасао свог пријатеља ја се не срећем са њим лицем у лице, нити одговарам на његове потребе и егзистенцијалну ситуацију. Ја сам изолован у својим дубоким мислима и рационалним одлукама, док је судбина другог само повод за моје мисли и одлуке.

Као морална бића сигурно морамо да мислимо и доносимо одлуке. А њих треба да доносимо суочавајући се са другим и одговарајући на њега, као и са пуном одговорношћу за оно што бирамо и чинимо. Када је, на пример, 1950. године један од најпопуларнијих српских песника, Попа, решио у време комунистичке Југославије да посети древне српске манастире – укључујући и Хиландар – и пише и објављује песме о њима, он је одговорио на нарастајуће гушење наше националне историје и религиозне чежње – његове сопствене и нашег народа. Он је то учино са пуном одговорношћу за свој избор.

Било би бар обмањујуће, ако не и сасвим погрешно, описати његово понашање као „аутономно”. У тривијалном смислу, оно је свакако било аутономно: то је била његова одлука коју су многи његови пријатељи и савременици осудили као „сулуду”, „сувише рискантну”, или бар као „непотребну провокацију власти”. Многи су мислили да је боље понашати се „хетерономно”, то јест у складу са доминантном политичком ситуацијом и „практичком мудрошћу”. Али Попино трагање за коренима и жудња за трансцендентним било је препознавање нечега што је долазило из дубине његовог бића, од тога како ствари јесу, како је то говорио Аристотел, без обзира на популарно гледиште и тренутна сазнања. Попино деловање из тог примордијалног импулса можда би требало назвати „деутономија” (за разлику од хетерономије и аутономије), јер њему је то изгледало као позив светог, оног Другог, и он је одговорио на тај позив – без обзира на то да ли је то било корисно или не, и без обзира на то да ли постоји неки категорички императив који би такав избор могао рационално оправдати.

Постоји ту још нешто важно, нешто од централног значаја за Шијаковића, и као филозофа и као људског бића. Могли бисмо гледати на суочавање са другим као на серију питања на која треба да одговоримо на неки (одговарајући, коректан) начин. Поставити ствари на такав начин може сугерисати да се суочавање са другим састоји у нуђењу интелигентних одговора на питања која нам реалност поставља. Од суштинског је значаја за Шијаковића да не мислимо о суочавању са другим и одговору на другог само као ствар интелигенције. Због тога он инсистира на „суочавању”, што

значи постављању пред другог као особе, као што се суочавамо са иконом. „Суочавање” и „одговарање” се чине потпуним бићем, а не само интелектом. Они могу бити вербални или невербални, физички или нефизички, али они увек укључују, продубљују и откривају моју потпуну личност.

Треба овде назначити још једну дистинкцију, можда најважнију за адекватно разумевање читавог опуса Богољуба Шијаковића. Ван сваке је сумње, упркос Хегелу и неким његовим следбеницима, да постоји значајан јаз између оног што је било и што јесте с једне стране, и онога што би требало да буде, с друге. Живети и бити људско биће значи зурити у тај трагични процеп, суочавати се са њим и одговарати на њега. Притом имамо два суштински различита избора, два радикално другачија приступа која можемо заузети стојећи лицем у лице са тим несавршеним, збуњујућим светом. Ако сматрамо да је оно што би могло и требало да буде – оно истинско, можемо одговорити на актуелно стање ствари или тако што ћемо живети као да је оно што је истинско заправо лаж, или тако као да је оно што је истинско заиста и истина.

Први приступ је и предобро познат и превише заступљен. Без обзира на то да ли је мотивисан превлађујућом „мудрошћу”, смотреношћу, претећим органима власти и употребом силе, или личној несигурношћу и недостатком храбрости, тај приступ се слави као „практички реализам”. За такав приступ нема другог које би било и Друго, нема ничег светог и недодирљивог, изузев мог личног интереса и самоодржања.

Други од наведених приступа нас охрабрује да осетимо присуство светог, да се суочимо са Другим и да на њега одговоримо идеализмом и надом, поверењем и вером. Он нас охрабрује да живимо као да је оно истинско заиста и истина.

Ако нам очи нису одмах у стању да примете трећу руку на икони „Богородице Тројеручице” испред нас, могли бисмо помислити да чудотворна икона није заправо ништа друго до древно празноверје. Ако се, међутим, заједно са Шијаковићем суочимо са Другим отворена духа и срца и ако наставимо да на њега одговоримо на најсмисленији и најодговорнији начин за који смо способни, та трећа рука нам се може појавити баш у време највеће потребе и – залечити нас.

Како је то Васко Попа испевао у већ поменутој песми:

*И ѿрећи длан ми ѿружи
да у џнезду сѣихова ѿреноћим.*