

Slobodan Vukićević
Filozofski fakultet
Nikšić

SAVREMENA NAUKA, VJERA I (PROFESIONALNA) ETIKA

MODERN SCIENCE, FAITH AND (PROFESSIONAL) ETHICS

ABSTRACT: Faith is the essence of social reality in which we may meet all aspects of the human spirit. Neither of the area of the human spirit: philosophy, science, art, theology is not substantiate, because each has limitations that are stated in negative consequences in terms of ensuring the fundamental human values and needs. The overcoming of their borders is not in themselves, but in *ethics, and human power to overcome their limits in a human way, comes from the faith.*

Ethics in this context, connecting the essence and existence, and thus keeps itself constantly open. Openness of ethics is the basis of *full faith* in ethics. Faith in open ethics always gives to a man potential and opportunity to express its *purpose of being and acting*, which is not in conflict with existential purposes of others, or in conflict with any essential sphere of society. Thus open ethics has resulted in *good faith*. It summarizes the *moral consequences* of the court for the activities of all *social actors*.

Key words: religion, science, ethics, secularization, church, state.

APSTRAKT: Vjera je esencija društvene zbilje u kojoj se susreću sve oblasti ljudskog duha. Ni jedna oblast ljudskog duha: filozofija, nauka, umjetnost, teologija se ne smije apsolutizovati, jer svaka od njih ima ograničenosti koje se iskazuju u negativnim posljedicama u pogledu ostvarivanja fundamentalnih ljudskih vrijednosti i potreba. Prevladavanje njihovih granica nalazi se, ne u njima samima, već u *etici, a čovjekova moć, prevladavanja njihovih granica na ljudski način, proističe iz vjere.*

Etika u tom kontekstu, povezuje esenciju i egzistenciju i time i samu sebe drži neprestano otvorenom. Otvorenost etike je osnova *pune vjere* u etiku. Vjera u otvorenu etiku uvijek daje čovjeku mogućnosti i priliku za iskazivanje svoje *svrhe postojanja i djelovanja*, koja nije u sukobu sa egzistencijalnim svrhama drugih ljudi niti u sukobu sa bilo kojom esencijalnom sferom društva. Time otvorena etika ima za posljedicu *dobru vjeru*. U njoj se *sublimira moralni sud* za posljedice djelovanja svih *društvenih aktera*.

Ključne riječi: vjera, nauka, etika, sekularizacija, crkva, država.

1. Vjera je složen društveni fenomen

Svoju složenost vjera ispoljava u relacijama prema svim drugim društvenim fenomenima na *specifičan način*. U tim relacijama pojedine komponente vjere dobijaju specifični značaj, značenje i smisao i svoju valentnost u sublimiranju vjere, nauke i etike.

Koje su to bitne komponente vjere bez kojih ne možemo naučno razumijevati, tumačiti i objašnjavati odnos vjera – nauka – etika?

Vjera je nezamjenljiva determinanta *generičke suštine* čovjeka i njegove zajednice i ispoljava se kao *ontička i ontološka potreba* čovjeka i njegove

zajednice. *Povjerenje i pouzdanje* su dva polazna elementa konstituisanja vjere kroz koje se diferencira vjera kao čovjekova potreba. Značaj, značenje i smisao institucija, ekspertskih sistema, simbola i drugih esencijalnih sadržaja određenog društva zavise od *povjerenja*, bilo da se ono odnosi na *pojedince* kao člana zajednice, bilo na *apstraktna svojstva* sistema i njegovih strukturnih elemenata – institucija. *Pouzdanje* je vezano za kvalitet, svojstvo ličnosti, svojstvo stvari, istinitost nekog stanovišta i njegovu postojanost na što se oslanjamo u svom djelovanju i ponašanju.

Povjerenje i pouzdanje se odnose na očekivanja koja mogu biti ostvarena, ali i osujećena i iznevjerena. Vjera time dobija komponentu *vjerovatnoće* koja sadrži komponentu *rizika*, to jest obuhvata i *posljedice* koje nastaju na bazi vjere. *Posljedice* mogu biti rezultat naših vlastitih djelovanja i odluke, a mogu biti i rezultat spoljnih okolnosti na koje se oslanjamo u svom djelovanju i ponašanju. Na tome se temelji bitna razlika između povjerenja i pouzdanja:

- *povjerenje* pretpostavlja da je pojedinac svjestan alternativa kad odlučuje da preduzme neku akciju i sa punom savješću preuzima na sebe odgovornost za posljedice;
- *pouzdanje* pretpostavlja sigurnost, visoki stepen izvjesnosti – u svakom slučaju veći u odnosu na druge mogućnosti, u to da će poznate stvari ostati stabilne i da su dobronamjerne, pa tako odgovornost, posebno moralnu odgovornost, za posljedice u osnovi snose drugi (Gidens, 1998).

Razlog povjerenja i pouzdanja uvijek je povezan sa *ciljem* koji se želi postići određenim djelovanjem. Ali razlog i cilj ne moraju biti uvijek u saglasnosti.

Razlog bavljenja naukom je *otkrivanje novog* zasnovano na racionalnom postupku. Međutim, kako ne postoji stvar koja obrazuje svrhu svakog života, tako ni nauka ne obrazuje svrhu života svakog ko se bavi naukom ili se koristi njenim rezultatima. Pojedinci razlog bavljenja naukom podrede *ostvarivanju sebičnih, političkih, ideoloških i drugih ciljeva* pri čemu se *zanemari suštinski razlog* bavljenja naukom – otkrivanje novog u cilju ostvarivanja opšeg dobra i opšteg progressa. Time se *dobra vjera* u nauku pretvara u *lošu vjeru* u nauku. No, ova diskrepancija nije samo kada je u pitanju odnos vjere i nauke. Neetički elementi se pojavljuju i kada su u pitanju odnosi vjere i drugih društvenih djelatnosti kao što su politika, religija, svakodnevni život i pojedine institucije i organizacije društva. Sve ove oblasti ljudskog duha, ljudske djelatnosti, institucije društva i društvene organizacije imaju svoje granice evidentno iskazane u povijesnom ostvarivanju fundamentalnih ljudskih potreba. Progressivno prevladavanje njihovih *granica* nije moguće *bez spoja sa etikom u kontekstu vjere kao esencije društvene zbilje*.

Granice filozofije, religije, nauke iskazane u posljedicama za čovjeka i ljudski rod upućuju na pitanje vjere, povjerenja i pouzdanja koje im možemo pokloniti.

Isključivanje bilo koje od ovih oblasti ljudskog duha, s obzirom na njihove evidentne ograničenosti i negativne posljedice, nema nikakvog opravdanja, jer bi to vodilo u *fundamentalizam*.

To je evidentno pokazao proces *sekularizacije* u savremenom društvu u kojem je čovjek u takvoj dinamici promjena koje sociolozi označavaju kao „bolest promjena“.

2. Sekularizacija protiv vjere

Sekularizacija „razbija“ vjeru kao esenciju čovjeka i njegove zajednice. Otprilike je to i osnovni cilj monopolskih struktura i najmoćnijih država savremenog društva. Sa tim ciljem se i dogmatizuje teza o *odvojenosti crkve i države*. Na prvi pogled izgleda da u toj tezi nema ništa sporno. Crkva ima duhovnu autonomiju, kanonsko ustrojstvo duhovne zajednice i svoje vjernike. Država ima svoje institucionalno-pravno ustrojstvo i svoje građane kao politička zajednica.

Da li ove dvije zajednice, duhovna i politička, mogu biti odvojene?

Milenijumsko iskustvo čovjeka i njegove istorije ubjedljivo upućuje na negativan odgovor, a to znači da *crkva i država ne mogu biti potpuno odvojene*. One moraju imati svoju autonomiju, ali to ne znači njihovu potpunu odvojenost. Odnos crkve i države kao duhovne (vjerske) i političke (građanske) zajednice, mora biti odnos dvije autonomne zajednice na bazi *kvalitativnog posredovanja*, a ne negiranja jedne od strane druge. Nezamislivo je da *vjerska zajednica negira identitet političke zajednice*. Takođe, nezamislivo je da u vidu neke *univerzalnosti*, *vjerska zajednica nema nikakvu vezu sa etnokulturnim i političkim identitetom državne zajednice*. Time bi se dovodila u pitanje čovjekova sloboda, a crkva i država treba da budu u funkciji čovjeka i njegove slobode.

Crkva i njen duh mira i sloge, duh reda i poštovanja i uvažavanja, duh sarnosti u svetoj slobodi ne odnosi se samo na vjernike, nego i na ateiste, jer je religija društveni fenomen. Religija kao društveni fenomen ima određeno značenje, značaj i smisao ne samo za one članove zajednice koji vjeruju u religijske dogme i koji pripadaju vjerskim zajednicama, nego i za one koji nijesu vjernici i koji nijesu vjerski organizovani. Uz to, religijsko djelovanje ima *posljedice*, pozitivne ili negativne, za sve članove zajednice i za zajednicu u cjelini. Crkva je kao organizacioni izraz religije (religijska organizacija – zajednica) složena institucija koja svoju organizaciju temelji na sistematizovanom vjerskom učenju (dogmi). Crkva pored dogmatske uređenosti obuhvata: osjećanja, mišljenja, stavove, očekivanja vjernika. Sve to ne može biti totalno izolovano od ateista i inovjernika i zajednice u cjelini. Zbog toga, bez obzira na obostrano prihvatanje teze o odvojenosti crkve od države, crkva se višestruko vezuje za društveno-politički poredak u kome djeluje. Nesporn je univerzalni karakter crkve, ali je nesporna i neophodnost esencijalnog i egzistencijalnog realizovanja u dubini individualnog identiteta i etnokulturnog identiteta zajednice. U tom kontekstu crkva se javlja kao institucija koja duhovno legitimise određenu zajednicu i njene pripadnike kao poseban i nezamjenljiv izraz slobode u vjeri.

Očigledno, centralno mjesto pripada čovjeku i njegovoj slobodi. I sam Bog crpi svoj identitet iz svog stvaralaštva, a čovjek je njegovo osnovno stvaralaštvo. Odnos Boga i čovjeka se ne može uspostavljati bez obostranog akti-

viteta što pretpostavlja promjenu postojećeg stanja (duhovnog i političkog). Zbog toga je čovjek „iskočio“ i iz samog Raja. Iako idealno uređen, Raj je za čovjeka predstavljao zatvoren prostor, pa je čovjeku kao zadovoljenje znatiželje, kao izraz slobode, otvorena mogućnost prestupa. „Ako nema 'prestupa' i 'prekršaja' u odnosu na postojeću stvarnost, postoji opasnost od kretanja u zatvorenom krugu i opstojanja u osvojenoj realnosti“ (Božović, 1997: 11).

Idealno uređeno – znači istovremeno i zatvoreno. Zatvoreno za nove ideje, želje, ciljeve, za nove ljude. Te nove ideje, želje, ciljevi, novi ljudi ne mogu se ostvarivati u zatvorenom, makar idealnom, sistemu i bez *vjere* u njih. Ostvarivanje novih ideja, želja, potreba i novih ljudi kao njihovih nosilaca, jeste ustvari *sloboda kao izraz povjerenja i pouzdanja u njih*.

Sloboda je povezana sa tvoračkim principom – principom rađanja novog koji u procesu preobražaja životne energije dovodi u pitanje dotadašnja pravila, podređuje ih životu i tako potvrđuje svoju vitalnost. „Biti u Raju ili živeti slobodno samo je prividna dilema: jer, božanstvo objedinjuje zakon i prestup. Zato i prvobitni greh nije posledica izvršenog čina već gaženje božje reči kao manifestacija ljudske neposlušnosti čiji je ishod proterivanje iz Raja i raskidanje dotadašnje neposredne veze između čoveka i Tvorca“ (Đurić, 2002). Jednostavno, u pitanju je sam život koji ontološki i ontički, nužno posreduje između svakog pojedinca – čovjeka i Boga. To omogućava i osmišljava postojanje čovjeka i Boga i *osnov je vjere jednog u drugog*.

Ustvari, nastojeći da zadovolji svoju znatiželju, čovjek je našao zadovoljstvo i životnu potrebu u kršenju najveće naredbe. Radi se ovdje o *uzročnoj i smisaonoj* pobjedi *životnog zakona* nad manifestnim, *objavljenim zakonom*. Sadržani su ovdje i uzročni i smisaoni osnov čovjekovog postojanja. Jureći za životom i tragajući za smislom svog života, čovjek je iskočio iz Raja u kome nema životnih promjena. „Uskačući“ u proces životnih promjena, čovjek sam sebe uključuje u evolutivni proces i time omogućuje postojanje života čovjekove vrste i svoju beskonačnost, jer se bez života ne može dati smisao životu, pa ni slobodi. „Vitalnost oslobođena kršenjem pravila daje grehu onaj viši životni smisao koji zato i revitalizuje njegovo početno, apriorno suprotstavljanje vrlini“ (Đurić, 2002).

Bazično životno iskustvo, koje čovjek time stiče, jeste ustvari jedini modus vivendi da se čovjek može približiti svome Tvorcu i tako sa vjerom u njega, slijediti njegov tvorački princip. Unutrašnja suprotnost dijalektike tvoračkog principa sadrži momenat prvobitnog udaljavanja od Tvorca, ali istovremeno jeste i neizbježna *pretpostavka otkrivanja i suštinskog približavanja Bogu*. Njegošev Teodosije Mrkojević, iguman, kaže:

„Znadem i ja nešto o inđilu;
da ga nikad gledao nijesam,
– bog je meni oči darivao
te sa njima vidim što su ljudi,
sve naliče čovjek na čovjeka,
al' čovjeka ka' planine nejma.

...
 Ja nijesam, bog mi ne sudio,
 beglerbeže, nipošto bezbožan,
 nego imam oči za gledanje;
 svijeća mi božja pred očima,
 te razbiram bijelu svjetinu
 i ne držim crno za bijelo“ (Petrović, 1975: 80).

Njegoš je ovdje formulisao svu suštinu odnosa čovjeka i Boga, a na bazi toga i njihovih institucija: crkve i države. Božja svijeća, kao esencijalni ambijent, je čovjeku pred očima, ali čovjek svojim očima posmatra ljude i pridaje značaj, značenje i smisao stvarima u svijetu i „razbira bijelu svjetinu“. U tom kontekstu moguće je puno razumijevanje odnosa Boga i čovjeka, to jest čovjekove vjere u živog Boga i u vlastiti život. Istovremeno, to je osnov za temeljno koncipiranje odnosa crkve i države.

Sadržana je ovdje kardinalna *društvena činjenica* da sam čin prestupa „rajskih pravila“ nije grijeh, već je shvaćen kao grijeh i transponovan u doživljaj grijeha. Činjenica značaja, značenja i smisla koje činu prestupa „rajskih pravila“ daju čovjek i njegova zajednica jeste društvena činjenica bez koje se ne mogu razumijevati, tumačiti i objašnjavati društveni procesi i odnosi, društvene institucije i organizacije i uopšte društveni život ljudi. Bez ove činjenice se ne može razumijevati čovjekova sloboda u vjeri u bilo kojem domenu njegovog života i rada, pogotovo ne u odnosima tako značajnih institucija kao što su crkva i država.

Ova društvena činjenica javlja se kao nužna posljedica životnog iskustva (uzročno i smisaono determinisanog) preko kojeg se čovjek jedino može približiti svom Tvorcu. Temeljna vrijednost kojom se procjenjuje ova činjenica, a koja čini suštinu društvenog života jedne zajednice, jeste mogućnost ispoljavanja individualnih sloboda u vjeri, i ne samo u vjeri. Njenim izučavanjem dobijamo široke mogućnosti tumačenja i objašnjenja brojnih društvenih fenomena. Bez mogućnosti ispoljavanja individualnih sloboda u duhovnoj i političkoj sferi nije moguće ni istorijski ni u savremenom društvu objasniti poziciju crkve i države i njihove međusobne odnose. Dijalektika individualnih sloboda u duhovnoj i političkoj sferi neprestano prožima najznačajnije aspekte društvenih i ekonomskih odnosa, kulturni nivo vremena, karakter istorije duha i stupanj svijesti koji je čovjek i njegova zajednica imao u pojedinim fazama svog razvitka, način na koji je čovjek prisvajao svijet i razumijevao okolinu, njegovo ponašanje u svakodnevnici, regulisanje radnih i porodičnih aktivnosti, motivaciju i ukupno ponašanje članova zajednice i pojedinih grupa.

3. Posredništvo crkve i države

U istoriji ljudskog društva javljali su se razni posrednici u ostvarivanju individualnih sloboda ljudi koji su svoje posredništvo pretvarali u vlastitu monopolnu poziciju u odnosu na čovjeka. Crkva i država su u tom pogledu na

prvom mjestu. Tezu o odvojenosti crkve i države, i jedna i druga institucija, koriste veoma često upravo u svrhu uspostavljanja monopolske pozicije u odnosu na svoje vjernike, odnosno građane. U crkvi vlada stroga hijerarhija sa jasnom podjelom na profesionalce (sveštenstvo, kler) i vjernike (laike). Kao i svaka organizacija i crkvena organizacija je sklona birokratizaciji, i to, kako na unutrašnjem planu, tako i u odnosu prema spolja, tj. prema društvu odnosno državi.

Ko navlači zavjese na crkvene dveri, pitanje je koje mitropolit Amfilohije postavlja u svojoj besjedi („Politika“, 14. avgust 2008). „Zatvorene dveri i čitanje molitvene tajne, ne odvajaju li laike od suštinskog razumevanja sadržaja svete liturgije“. Suština liturgije, ističe mitropolit Amfilohije, je bitna za vjernike, a to znači da forma ne smije imati prednost u liturgijskom životu.

Suština razumijevanja liturgije znači ne samo otvorenost laika prema crkvi, već to neizbježno povlači i neophodnost otvorenosti crkve prema državi. Crkva ne može imati „zatvorene dveri“ prema državi, kao ni država prema crkvi u ime demagoške teze o odvojenosti crkve i države. Crkva i država treba da djeluju u vjeri da doprinose progresu čovjeka i njegove zajednice u smislu ostvarivanja fundamentalnih ljudskih vrijednosti. To je neprestana *životna osnova vjere naroda*, kako u crkvu, tako i u državu. Na tom planu neophodna je njihova neprestana saradnja, kvalitativno posredovanje uz poštovanje potrebne autonomije crkve i države.

4. „Raskrinkavanje“ sekularizacije

Sekularizacija je društveni proces utemeljen, sa jedne strane, na pogledu na svijet da treba potpuno odvojiti sveto i svjetovno, a sa druge strane da je religija nepotrebna. Sekularizacija usmjerava društvo u pravcu potpunog odvajanja svetog i svjetovnog, crkve i države, u krajnjem u pravcu „oslobađanja“, odnosno prevazilaženja, religijskog mišljenja, prakse i ustanova. Time sekularizacija dobija karakter opšte društvene promjene u kojoj primarno mjesto dobijaju *racionalni i utilitarni* faktori u organizaciji društva i djelovanju pojedinaca koje treba da egzaktno identifikuje nauka, a ne nikako religija. Ovi elementi su dovoljni za zadovoljavanje svih ljudskih potreba i osmišljavanje ljudskog bivstvovanja uopšte. Znači, sekularizacija je temeljna društvena promjena koja nije vezana samo za fenomen religije. Sekularizacija je naročito aktualizovana u savremenom društvu, pa se, čak, nastoji prikazati kao vid njegove modernizacije koja počiva isključivo na temeljima moderne nauke. Jednostavno, sekularizacija se prikazuje kao zamjena *tradicionalnog* sa naglašenim elementima *svetog društva*, *modernim* društvom u kojem prevladavaju elementi *svjetovnog društva čiji objektivitet dokazuje nauka*.

Evidentna činjenica da značaj religije ne opada, nego se čak uvećava, u najrazvijenijim društvima, u društvima koja se modernizuju u najznačajnijim oblastima, kulture, nauke, obrazovanja, tehnike i tehnologije upućuje na neophodnost temeljnog interdisciplinarnog filozofskog, teološkog, antropološkog, sociološkog, psihološkog i etičkog proučavanja procesa sekularizacije.

Filozofija mora da se zapita otkud *pogled na svijet* koji smatra da je religija suvišna esencijalna determinanta čovjeka i društva. Pri tom, pogled na svijet filozofski znači koncepciju svijeta koja „predstavlja manje-više *sistematizovano* određenje *celine* sveta, čovekovog mesta u svetu, čovekovog *oblikovanja* svog ljudskog sveta, *smisla* čovekovog života i načina vlastitog čovekovog ostvarenja po vrednostima koje je sam odabrao“ (Leković, 1984: 57). Teorijsko-metodološka aktuelnost istaknutog shvatanja koncepcije svijeta u tome što predstavlja izvanrednu osnovu za kritičku analizu savremenog svijeta i položaja čovjeka u njemu u kojem je ljudska suština čovjekove moći i aktiviteta, a time sam smisao bivstvovanja, svestrano doveden u pitanje. Filozofsko razumijevanje ovih problema Leković zaključuje sljedećim stavom: „Koncepcija sveta, to je određenje ne samo stila čovekova života, nego i smisla čovekovog postojanja. Sa određenjem smisla čovekovog postojanja, koncepcija sveta predstavlja postignutu ili ostvarenu samosvest čoveka. Ona je tada sinonim čovekove samosvesti... Odredba smisla čovekovog postojanja nije samo završna, nego i najviša odredba čoveka sa stanovišta koncepcije sveta. U tom smislu ona je probni kamen svakog pogleda na svet i svake koncepcije sveta. Za nju treba reći: *Hic Rhodos, hic salta*“ (Leković, 1984: 60). Šta sekularizacija, kao pogled na svijet, odnosno koncepcija svijeta, znači sa stanovišta čovjekovog aktiviteta, smisla postojanja čovjeka i njegove zajednice, odnosno društva. Da li se religija može isključiti kao suvišna, ne samo nepotrebna nego i štetna, potreba čovjeka, ili, je ona neophodna cjelini čovjekova bića i njegovog bivstvovanja te vjere u sam život. Šta, ili ko, može zamijeniti religiju u pogledu cjeline njegovog aktiviteta i smisla postojanja, tj. vjere u život? Da li se religija može smatrati potpuno odvojenom, izolovanom sferom od drugih esencijalnih determinanti čovjeka i njegove zajednice?

Sociologija će odgovoriti na pitanje: Ko je najviše uticao u društvu na formiranje takvog pogleda na svijet: politika i političari, nauka, tehnika i tehnologija, ekonomija, racionalizam i utilitarizam, institucije – država, porodica, škola i sama crkva i njeno djelovanje ili ...? Psihologija će se pozabaviti pitanjem: Kakav je uticaj takav pogled na svijet imao na formiranje ličnosti savremenog čovjeka? Etika: Šta se desilo sa moralom – individualnim i kolektivnim kao neizostavnom komponentom svih oblasti ljudskog duha i djelovanja.

5. Pogled na svijet sekularističkog karaktera i društvena praksa

Korelacija pogleda na svijet i društvene zbilje, očigledno, jeste nezaobilazno pitanje u razumijevanju, tumačenju i objašnjenju relacije vjera – nauka – etika.

Proces sekularizacije duboko zadire u suštinu *ljudske prirode*, to znači i *suštinu vjere*. Antropolozi ističu da danas nije osnovno pitanje šta je ljudska priroda, nego pitanje da li nam je ona uopšte potrebna? Čovjek je sam doveo u pitanje vlastitu prirodu. „Čovjek je sada u stanju da pravi ljude, da ih takoreći produkuje u epruveti za reagense. Čovjek postaje proizvod, a time se iz osnova mijenja odnos čovjeka prema samom sebi. On nije više dar prirode ili Boga

stvoritelja; on je svoj sopstveni proizvod. Čovjek je sašao u duboko grotlo moći, na izvorištu svoje sopstvene egzistencije“ (Racinger, 2006: 15). On prestaje biti bogočovječansko biće. Da li su ljudsku prirodu, koja iskonski sadrži sveto i svjetovno, potisnule neke druge potrebe, vještačkog, virtuelnog, karaktera koje vode otuđenju čovjeka? To je centralno pitanje bez kojeg ne možemo razumijevati, ne samo proces sekularizacije, nego uopšte društvene procese i odnose u savremenom društvu. Poetski i proročki u anketi o 21. vijeku Isidora Sekulić 1958. godine kaže: „A današnji čovek srlja kao što niko nikada do sada nije. Pobede su mu veličanstvene, natčovečne, zapali vulkan gde hoće, u sićušnom atomu ili na celim kontinentom i narodom. Čeka li i njega ograničenje? Mora li se vratiti zemlji i hlebu. A, ako ikad dođe do toga, šta će biti od njega i ko će biti on?“ (Sekulić, 2009)

Ne radi se ovdje samo o promjeni odnosa čovjeka prema samom sebi, nego se iz osnova mijenja čovjekovo biće i bivstvovanje, njegov odnos prema prirodi, religiji, pogledu na svijet, prema društvu i kultivisanju vlastite prirode. Šta je u svemu tome napredak? Da li je tek sada nastao „pravi“ čovjek – „nezavisan“ od prirode i od Boga? Koje su to sada stvarne, istinske potrebe čovjeka u funkciji progressa čovjeka i društva istovremeno? Kakva je sloboda potrebna takvom pojedincu i njegovoj novoj prirodi? Šta znači atomizacija društva u kojoj pojedinac gubi svoj prirodni oslonac u porodici, institucijama društva – crkvi, školi, lokalnoj zajednici i sl.? Da li stavljanje prirode i Boga pod moći svakog pojedinca, s obzirom na njihove kognitivne i motivacione ograničenosti, jeste ljudski progres? U koga, i u šta, čovjek može danas imati povjerenja i pouzdanja? Šta je danas vjera kao duhovno stanje čovjeka i njegove zajednice? Da li se bez vjere može uopšte govoriti o generičkoj suštini čovjeka i njegove zajednice? Sekularizovani individualizam, očigledno, ne može da odgovori na ova fundamentalna pitanja.

Savremeno društvo se nalazi u stanju promjena u kojem ne ostaje ništa netaknuto. Sociolozi to označavaju kao „bolest promjena“. Sve je novo i ništa nije zadobilo karakter svetosti. „Pred tim naletom vjernik ostaje sam pred sobom, u svom snalaženju, pa mu ostaje samo lično religijsko iskustvo koje zbog toga sve manje oblikuje po zahtjevima crkvenog učenja i naučavanja“ (Mardešić, 2007: 24).

Tako je sekularizacija usmjerila pojedinca da i u religijskom životu, u bijegu od političkog i religijskog kolektivismu i totalitarizma, potraži zaklon u individualizmu. Sekularizacija je „odvela“ čovjeka u individualizam sa dvije veoma važne posljedice:

1. *usmjerenost na sadašnji trenutak (prezentizam);*
2. *uspon necrkvene religije i krizu crkvene religije.*

Usmjerenost pojedinca na sadašnjost, bez obzira na to što je nastala kao bijeg od totalitarizma političkog i religijskog, znači prekid kontinuiteta vremena u smislu nužne saigre prošlosti, sadašnjosti i budućnosti. Individualno vrijeme ne može imati puno značenje, značaj i smisao u vidu izolovane prošlosti, sadašnjosti ili budućnosti. Takođe, individualizirana prošlost, sadašnjost ili budu-

čnost ne može imati značenja, značaja i smisla bez prošlosti, sadašnjosti ili budućnosti drugih.

Sekularizovana individualnost je veoma pogodno tlo za uspon necrkvene religije. „Nema dvojbe da su kršćanske Crkve izgubile u postmodernitetu veliki dio svog nekadašnjeg ugleda, vlasti i upliva na ljude. Kao što su prije one vukle te prednosti iz svoje političnosti tako su danas zbog iste političnosti – koju bi htjele nastaviti voditi – došle u položaj da ih izgube“ (Mardešić, 2007: 22).

Pogotovo što fenomen političnosti crkve danas dobija sasvim nove dimenzije, u svakom slučaju, na štetu crkve. Politika danas ima mnogo značajnije oslonce (ekonomija, tehnika i tehnologija, mediji, globalni uticaji i međunarodne veze itd.) nego što je crkva. Ranije je crkva bila jedan od osnovnih oslonaca politike, jer je sama bila mnogo više uključena u društvo i na kolektivno-institucionalnom i individualnom planu. Zbog toga je njena političnost bila od većeg značaja za samu politiku nego što je danas. Danas politika vješto koristi crkvu samo u pojedinim fazama, odbacujući je odmah u sljedećoj fazi kada joj više nije potrebna. S druge strane, crkva osjeća stalnu potrebu za vezu sa politikom i prihvata saradnju kad joj god politika u raznim varijantama to ponudi.

Međutim, individualizovani vjernik ne prihvata politizovanu crkvu i politizovanu religiju. On traži novu religiju, oslobođenu od kolektivizma, bilo religijskog, bilo političkog. „Ali s kolektivizmom je zauvijek gotovo i može se vratiti još samo u liku prijetećeg fundamentalizma i nasilničkog religijskog fanatizma“ (Mardešić, 2007: 25). Možda izgleda apsurdno, ali je tačno, fanatizam i nasilničko ponašanje su direktne posljedice individualizma. Individualizam ostavlja pojedinca bez društvenog prostora, bez esencijalnog sadržaja u kojem jedino može ispoljavati svoje društveno biće. Ustvari ta esencijalnost kao društveni prostor postoji u vidu nepreglednog pluralizma tržišno-trgovачkih, globalističkih, tehničko-tehnoloških, pravno-političkih, kulturnih, religijskih, etičkih i drugih determinizama u kojima sam pojedinac treba da nalazi *trajne vrijednosti* i *smisao* svog djelovanja i postojanja. U toj situaciji čovjek je „natjeran“ da otkriva svoje prave, istinske, potrebe u svemu, pa i svoje prave potrebe u religiji odnosno vjeri.

Očigledno, proces sekularizacije nije jednosmjernan. On prati logiku čovjekove ontologije i gnoseologije istovremeno, čovjekova bića i bivstvovanja i saznanja. Na toj osnovi moramo imati u vidu motivacione i kognitivne ograničenosti i mogućnosti čovjeka i na bazi toga anticipirati „nus“ produkte procesa sekularizacije od kojih je, za čovjeka i društvo, najopasniji fundamentalizam koji apsolutizacijom i ideologizacijom jednog elementa, vrijednosti, parcijalizuje vjeru kao cjeloviti izbor čovjekovog postojanja.

Najjednostavnije rečeno: fundamentalizam je zlo i ako sami fundamentalisti tvrde da su protiv zla. Fundamentalizmi se javljaju na svim nivoima, a zajednička im je mržnja i potpuno neprijateljstvo prema drugim shvatanjima, organizacijama i djelovanjima, to jest, prema svim vrijednostima drugih, na kraju i prema samom životu drugih, sigurnosti i miru. Fundamentalisti apsolutizuju svoju racionalnost i time nužno postaju iracionalni, i to ne samo za druge nego i

za sebe „poklanjajući“ i vlastiti život toj iracionalnosti. S obzirom na to, da je Bog stvoritelj života, znači da su fundamentalisti i protiv Boga.

6. Sekularizacija politike

Političko pokretanje procesa sekularizacije u cilju slabljenja religije imalo je efekat bumeranga. Mnogi sadržaji politike i političkog djelovanja dobijaju karakter otuđene vjere tako da smo „umjesto svete religije dobili svetu političnost“.

„Sveta političnost“ se u savremenom društvu ispoljava na način postmodernističke raspršenosti u kojoj mnoge stvari dobijaju karakter religioznosti:

- država preuzima mnoge uloge crkve;
- mnoge ideologije: fašistička ili neofašistička, fundamentalistička, teroristička dobijaju karakter religijskog;
- mnogi idoli u raznim oblastima društvenog života se obožavaju do nivoa božanstva;
- vladarima, političarima se posvećuju spomenici, ulice, velelepni objekti kao da su sveci.

I ako je savremeno društvo i čovjek u njemu u stanju postmodernističke haotičnosti, navedeni, i drugi, oblici religiozacije politike se susreću u posljedicama kao rezultatu zajedničkog djelovanja. Proces sekularizacije ide svojim putem, kako je rušio svetost religije tako ruši i „svetu političnost“.

Došlo je na red čuveno *Bekenferdovo* pitanje: „Da li slobodarska, sekularizovana država živi od normativnih pretpostavki koje ona sama ne može da garantuje?“ (Habermas u Habermas, Rancier, 2006: 15). Država se našla između slobode građana i beskompromisnih sila tržišta. Sada država, ono što je prigovarala religiji, postaje sama opijum za mase u vidu širenja vjere u nacionalizam, svoju državu, svoju domovinu, a njeni političari sveštenici koji izvršavaju ove naloge. Oni pretvaraju naciju u vjeru čime ona gubi oslobodilački smisao. Umjesto da se razvija logika ideje nacije u smislu razvoja građanskog društva i tako igra ulogu faktora oslobađanja čovjeka od determinizma rođenja (etničkog, religijskog i sl.) ona dobija formu nacionalizma.

Za sociologiju se postavlja centralno pitanje: Koliko je savremeno društvo i njegove institucije spremno i sposobno da ispunjava čovjekove fundamentalne ljudske potrebe? Ili, kako država, kao centralna institucija, koja se inače predstavlja kao „slobodarska i sekularizovana“ živi od normativnih pretpostavki koje ona sama ne može da garantuje. U čemu je tu država suprotna sama sebi, jer ako bi i mogla da ispunjava te pretpostavke postala bi monopolska institucija koja bi opet gušila samu ljudsku prirodu.

7. Etika

Postsekularna društva se nalaze u stanju „povratka“ religije, ali to ne otvara vrata samo religiji, nego i filozofiji, nauci i etici na sasvim nov način u odnosu na sekularno društvo.

Progres društva se može ostvarivati ako se svi domeni ljudskog duha: religija, filozofija, nauka, kultura, politika *susreću u etici, a to znači da svi domeni vjere moraju imati etičku komponentu.*

Jedino im to može obezbijediti prevladavanje sopstvenih granica na ljudski način, ali i samu *etiku držati otvorenom, nedogmatizovanom, neapsolutizovanom.*

O progresivnom spoju esencije i egzistencije, to jest o tome koliko se egzistencija javlja kao realizacija esencije, možemo zaključivati na osnovu *etike.*

U ovom spoju neostvarivo je *ukidanje* bilo koje duhovne sfere, pa ni religije, ali takođe je neostvarivo *autarhično zasnivanje morala* s obzirom na *ontološku cjelovitost* esencijalnosti i egzistencijalnosti čovjekove *vjere u smisao sopstvenog postojanja i postojanja njegove zajednice.*

To ne znači da treba zanemariti *negativne posljedice religije ili nauke.*

„Ako se terorizam hrani i religioznim fanatizmom, a hrani se, je li onda religija moć isceljujuća i spasonosna ili pre arhaična i opasna, moć koja daje pogrešne univerzalizme i time navodi na netolerantnost i teror? Ne mora li religija da se stavi pod starateljstvo uma i da bude brižljivo ograničena?“ (Racinger u Habermas, Racinger, 2006: 38)

Međutim, mnogi proizvodi i posljedice *uma* su suprotstavljeni progresivnom razvoju čovjeka i njegove zajednice tako da se ne možemo osloniti samo na *umsku osnovanost* našeg bivstvovanja i naše budućnosti to jest na autarhičnom zasnivanju morala i prava.

Da li je rješenje u tome da bi „možda religija i um trebalo da se uzajamno ograničavaju i da jedno drugo upućuju na njihove granice i izvode ih na njihov pozitivan put?“ (Racinger u Habermas, Racinger, 2006: 39)

Upućivanje na *granice* religije i uma, filozofije, nauke postavlja se pitanje pretpostavki tih granica koje nijesu sadržane u njima, već u *etici, a moć u mogućnosti prevladavanja njihovih granica na ljudski način proističe iz vjere.*

Etika povezuje esenciju i egzistenciju i time i samu sebe, kao što smo već naglasili, drži neprestano otvorenom.

Otvorenost etike je osnova *pune vjere* u etiku. Vjera u otvorenu etiku uvijek daje mogućnosti i priliku za iskazivanje svoje *svrhe postojanja i djelovanja*, koja nije u sukobu sa egzistencijalnim svrhama drugih ljudi niti u sukobu sa bilo kojom esencijalnom sferom društva: religijom, filozofijom, naukom i dr. Time otvorena etika ima za posledicu *dobru vjeru*. U njoj se *sublimira moralni sud* za posledice djelovanja svih *društvenih aktera.*

Savremeno društvo bazirano na naučnom i tehničko-tehnološkom razvoju nalazi se u ozbiljnoj prijetnji tehničko-tehnološkog determinizma.

Tehničko-tehnološki determinizam pretpostavlja da je pravac tehničkih promjena esencijalno uslovljen tehničkim faktorom posebno od strane tehnologije same po sebi. Pri tom se zanemaruje bitna činjenica da svaka tehnika i tehnologija primijenjene u bilo kojoj profesiji „proizvode“ određeni *društveni odnos*, a ne smijemo potcijeniti ni *moć tehnologije u mijenjanju mozgov* mla-

dih ljudi, jer se radi o fundamentalnoj promjeni u našoj kulturi i našoj prirodi, koje još nijesmo svjesni.

Razumijevanjem ne samo *objektivne*, nego i *subjektivne* sadržajnosti tehnike i tehnologije izbjegavamo ograničenosti tehničko-tehnološkog determinizma koji tehniku redukuje na nešto ostvareno i postvareno u vidu zanatlijske spremnosti. Zanimaruje se puno značenje i smisao tehnike sadržan u *susretu ljudskog duha i prirode, cjelovitom obliku svijesti i logosnom modelu odnosa među ljudima, a profesionalna praksa se reducira na tehničko pitanje, zanemaruju etički okviri i negira sama mogućnost etičkih izbora.*

U punom razumijevanju profesionalnih etičkih obaveza izdvajaju se tri nivoa:

- prvi nivo, univerzalne etičke vrijednosti *humanosti*;
- drugi nivo, *društvena dobrobit* i posljedice profesionalnog rada za druge ljude;
- treći nivo, odnosi se na *standarde* profesionalne prakse.

Diferenciranost tri nivoa obaveza nipošto ne znači njihovu potpunu odvojenost. Naprotiv, one se moraju posmatrati u neposrednoj povezanosti i jedinstvenom djelovanju.

Proces sublimacije humanosti, društvene dobrobiti i profesionalnih standarda najreljefnije se ispoljava u *etici radnog mjesta* čime se ostvaruje jedinstvo *esencijalne i egzistencijalne moralnosti.*

Na ovoj relaciji se odvija *progresivni karakter* odnosa vjere, nauke i etike, to jest njihovo kvalitativno posredovanje na *dobro ljudskog roda.*

L i t e r a t u r a

- Augustin, A. (2004), *Država božja*, Podgorica: CID.
- Božović, R. (1997), *Nulta tačka*, Beograd: Čigoja štampa.
- Danijels, K. (2009), *Tehnologija ekološkog građenja*, Beograd: Jasen.
- Devon, R. (2004), „Towards a Social Ethics of Technology: A Research Prospect“, *Techné: Research in Philosophy and Technology*, Vol. 8, No. 1.
- Đurić, Lj. (2002), „Civilizacija rasonode“, Beograd, *Politika*, 26. oktobar.
- Gidens, E. (1998), *Posledice modernosti*, Beograd: Filip Višnjić.
- Gotterbarn, D. (1994), *Software Engineering Ethics, Encyklopedia of Software Engineering*, J. Marciniak, ed., John Wiley, New York.
- Gotterbarn, D. (1999), *How the New Software engineering Code of Ethics Affects You*,
- Guillemin, M., Gillam, L. (2004), „Ethics, Reflexivity, and 'Ethically Important Moments' in research“, *Qualitative Inquiry*, 10(2), 261–280.
- Habermas, J., Rasinger, J. (2006), *Dijalektika sekularizacije*, Beograd, Dosije.
- Hajdeger, M. (1985), *Bitak i vrijeme*, Zagreb, Naprijed.
- Hollitscher, W. (1985), *Natur und Mensch im Weltbild der Wissenschaft*, Berlin: Akademie-Verlag.
- Johnston, S., McGregor, H., Taylor, E. (2000), „Practice-focused ethics in Australian engineering education“, *European Journal of Engineering Education*.
- Leković, D. (1984), *Pogled na svijet*, Titograd: CANU.

- Lynch, W. T., Kline, R. (2000), „Engineering Practice and Engineering Ethics“, *Science, Technology, & Human Values*, Vol. 25, No. 2.
- Mardešić, Ž. (2007), „Religija u postmodernitetu – Nestanak ili povratak svetoga?“, u: Đorđević, D. B. (ur.), *Muke sa svetim*, Niš.
- Njegoš: *Šćepan Mali*, Luča
- O’Connell, B., Herkert R. J. (2004), „Engineering Ethics and Computer Ethics: Twins Separated at Birth?“, *Techné: Research in Philosophy and Technology* 8 (1).
- Pekić, B. (2010), „Zajednica robova“, *Politika*, 12 maj.
- Sekulić, I. (2009), Intervju iz 1958, Beograd, *Politika*.
- Veber, M. (1976), *Privreda i društvo*, Beograd, Prosveta.
- Vukićević, S. (1996), *Ideal and reality of eco-management*, Niksic Department of Environmental Protection, Municipality Niksic.
- Vukićević, S. (2000), „Sociological definition of workplace“, Belgrade, *Sociology*, No. 3.
- Vukićević, S. (2003), „Sociologičeskoe opredelenie rabočevo mesta“, Moskva, *Vestnik Moskovskogo universiteta*, ser.18
- Vukićević, S. (2005), *Sociology – philosophical assumptions and basic concepts*, Belgrade–Podgorica, Plato, Faculty of Philosophy.
- Vukićević, S., (2006a), *Sociology of work and companies with methodological sketches*, Nikšić, Faculty of Philosophy.
- Vukićević, S. (2006b), *Management: andragogical – sociological challenge of the XXI century*, the Belgrade Faculty of Philosophy, Proceedings: Andragogy at the beginning of the third millennium.
- Vukićević, S. (2007), *Management of free time in tourism*, Podgorica CID.
- Vukićević, S. (2007), *Social ecology and andragogy*, Proceedings: Current problems of adult education, Podgorica: CANU.
- Vukićević, S. (2008), *The phenomenon of competitiveness and Montenegro*, Nikšić, Socioloska luca, no. 1.
- Weil, V. (1984), „The Rise of Engineering Ethics“, *Technology in Society*, Vol. 6.