

ТМ	Г. XXXIV	Бр. 1	Стр. 155-166	Ниш	јануар - март	2010.
----	----------	-------	--------------	-----	---------------	-------

UDK 316.74:271.2]:321.7

Превод

Примљено: 17. 9. 2009.

Питер Л. Бергер
Института за културу,
религију и светска питања
Бостон (САД)

ПРАВОСЛАВЉЕ И ГЛОБАЛНИ ПЛУРАЛИЗАМ*

Резиме

Како су научници постајали свесни важности религије у светским питањима, неки од њих су почели да преиспитују компатибилност верских традиција са институцијама и вредностима карактеристичним за либералне демократије. Са отприлике 350 милиона православних хришћана у свету и великим политичким и економским значајем земаља које они сматрају својим домовинама, разумевање православља има важну улогу у разумевању савременог света уопште. Модерност подрива хомогеност као обележје традиционалних друштава и доприноси развоју расног, националног и верског плурализма. Да би преживела у овој ситуацији, религијска институција мора да развије своје капацитете тако да може да функционише као добровољно удружење. Ништа у историји није припремило православље за наведену ситуацију, и по свему судећи, Русија је једина земља где традиционални однос симфоније има могућност да настави да постоји.

Кључне речи: хришћанство, плурализам, православље, религија

Догађај од 11. септембра 2001. године, као и даљи развој збивања је усмерио до тада незапамћену пажњу медија, научника и уобразиље народа западних земаља према религији. Разумљиво, највећи део пажње је био усмерен на ислам, и то најчешће на пежоративан начин. Но, препознате су и верске традиције чији следбеници не практикују тероризам, као и ситуације у којима религија игра позитивну улогу у друштву. Посебно је интересовање владало за питање да ли су одређене религијске традиције способне да постоје заједно са институцијама и вредностима либералне демократије.

* Peter L. Berger (2005) "Orthodoxy and Global Pluralism", *Demokratizatsiya* 13 (3):437-447.

Процењено је да има отприлике три стотине и педесет милиона православних хришћана у свету. (Термин "православни" [Orthodox] је унеколико флексибилан, јер се понекад односи само на цркве које су удружене под/са Васељенским Патријархом из Константинопоља, а понекад и на такозване нехалкидонске цркве, као што су јерменска или коптска.) Највећи део земаља са већинским православним становништвом има велики политички и економски утицај у свету. Боље разумевање православља, дакле, није нешто што треба да интересује само теологе и оне који се баве проучавањем религије, већ је од значаја и за разумевање савременог света.

Мој чланак је написан са позиције друштвених наука. Како сам нисам православац, не могу да дајем нормативне судове или савете са православног становишта. (Теолошки, ја сам либерални лутеран и, иако гајим врло јаке симпатије према православљу, нисам склон да "пливам у Босфору" [go swimming in the Bosphorus] – да се изразим сликовито изразом који се, иначе, користи за обраћенике у православље.) Како год, на крају овог чланка, излажем нека запажања о томе зашто будућност православља треба да буде од религијског интереса за друге који нису део ове традиције.

Пре него се непосредно посветим теми православља, мислим да би било корисно да понудим неколико општих запажања о месту религије у данашњем свету. Упркос огромном броју доказа о супротном, међу многим људима (не само међу хришћанским теолозима) истрајава уверење да ми живимо у секуларном добу. Научници који се баве религијом су ово уверење назвали "теоријом секуларизације". (И сâм сам делио ово уверење на почетку своје каријере социолога религије, а онда сам променио мишљење, и то не због неке филозофске или теолошке ревизије, већ због притиска искуствених података.) Једноставно, модерност неизбежно доноси смањење значаја религије или, другачије речено, модернизација узрокује секуларизацију. Ово није прилика да се даје преглед спорова о овом питању, који трају већ неколико деценија. Данас се већина научника који се баве религијом слаже да је теорија секуларизације суштински оповргнута. Далеко од тога да је обележено секуларношћу, наше је доба било сведок огромних ерупција религијских страсти. Модерно доба је једнако религиозно као и било који период историје; а негде је чак више религиозности него било када пре. Постоје два врло интересантна изузетка од овог уопштавања. Један је географски: западну и централну Европу заиста одликује приметан пад значаја религије, и ту се појавио феномен који зовем "евросекуларност" (Eurosecularity), будући да је постао битан саставни део европског културног идентитета. Други изузетак је социолошки: релативно малобројан, али утицајан слој међународне интелигенције, за коју је секуларност постала не само начин понашања већ, барем за неке њене чланове, питање идеолошке привржености. Оба поменута изузетка су битна за православље – не свуда, већ у неким земљама.

Оно до чега модерност доводи, мање или више неизбежно, јесте плурализам. У ширем смислу, он може бити дефинисан као коезистенција различитих расних, етничких или религијских група у истом друштву у условима грађанског мира. Религијски плурализам, који се на овом месту разматра, јесте подврста општијег феномена. Није мистерија зашто модерност за последицу има поменути ефекат. Кроз већи део историје, већина људи је живела у хомогеним заједницама које су са аутсајдерима имале врло мало интеракције која је, ако је до ње уопште долазило, била прожета антагонизмом. Модерност подрива ту хомогеност. Она доводи до ситуације у којој долази до сталног додира између инсајдера и аутсајдера – било физички (кроз урбанизацију и туризам), било виртуелно (преко масовне писмености и модерних средстава масовног комуницирања). Плурализам постаје прожимајућа чињеница друштвеног живота, али такође продира у свест појединаца. Овај процес постојаног ширења плурализма траје већ дуже време у животима људских бића у модерним и у друштвима која су на путу модернизације. Под глобализацијом се једноставно подразумева убрзање и појачавање овог процеса, који је присутан у скоро сваком кутку планете. Чак и најентузијастичнији антрополози или туристички агенти који промовишу еко-туризам наилазе на велике проблеме приликом налажења древних места која су остала нетакнута поменути глобалним трендовима.

Религијски плурализам, који је до недавно био везиван за релативно мали број друштава (као што је на пример оно Сједињених Држава), је такође постао глобализован. Ово наравно није сасвим нова појава. Било је религијског плурализма у касном хеленистичком периоду, дуж пута свиле у централној Азији, у могулском царству у Индији и на Сицилији за владавине Хоенштауфена (углавном концентрисаног у градовима). Али обим и јачина који га данас одликују су без преседана. Римокатоличка црква је увек била глобална институција. Данас, пак, пентакостални мисионари су активни међу Мајама у Гватемали, у Непалу и у Сибиру. Процењује се да данас има приближно 250 милиона пентакосталаца у свету, од којих већина обитава у земљама које никада раније нису имале протестантске вернике. "Филм о Исусу" (Jesus movie), који је продуцирала Америчка евангелистичка организација, је синхронизован на више од сто језика и приказује се у селима широм Индије. Али, ни Индија не остаје дужна. Приврженици Кришне плешу и певају у градовима Европе и Америке. Постоји десетина хиљада преобраћеника у будизам у западним земљама. Постоје и други примери широм света.

Религијски плурализам има важне последице како на институционалном, тако и на нивоу индивидуалне свести. На институционалном нивоу религијски плурализам упућује на то да било који религијски монопол бива поткопан и, евентуално, или знатно модификован или укинут. Религијске институције више не могу да неупитно рачунају на то да ће се одређена популација пасивно потчинити њиховом ауторитету. Уместо тога, људе ће морати да убеђују да прихвате такав ауто-

ритет. Другим речима, јавља се нешто као религијско тржиште где појединци сада имају избор. Важно је разумети два вида овог развоја. Прво, процес религијске плурализације је очигледно појачан у ситуацији где се приличан број религијских институција међусобно такмичи (што је у Америци био случај још од колонијалних времена). Ту је тржишни ефекат плурализма очито јасан. Чак и ако једна религијска традиција рачуна са већином становништва као са својим номиналним следбеницима, појединци барем имају избор да напусте институцију која представља ту традицију. У том случају постоји тржиште са најмање два конкурента – старом институцијом и дифузном (мада некад организованом) заједницом оних који су је напустили (европске земље са већинским католичким становништвом су добар пример за ово). И друго, плурализам је очигледно појачан ако постоји политички установљена и правно гарантована слобода религије. У том случају религијске институције више не могу да се ослањају на државу да им помогне да попуне црквене клупе. Ово је типична ситуација у либералним демократијама. Но, религијска је слобода, некад у одређеним оквирима, такође била подстицана у недемократским режимима (на пример у Аустрији под Хабсбурзима или у Пруској под Хоенцолернима). Чак и кад се држава опире ширењу религијског плурализма (што је данас случај у знатном броју земаља), потоњи ће се поред тога увући као производ горе поменутих сила модернизације и глобализације.

Измештање религије из области узетости здраво-за-готово у сферу могућности избора има важне последице на нивоу индивидуалне свести. Ово сасвим једноставно значи да се религија помера са нивоа субјективно очигледне истине на ниво одлуке. Другачије речено, сада је теже стећи религијску извесност. Религијска одлука може бити ствар страсне привржености (као у Кјеркегоровом [Kierkegaard] "скоку вере" [leap of faith]) или, нешто уобичајеније, може бити потрошачка опција емотивно ниског интензитета (што одлично описује америчка фраза "религијска преференца"). У оба случаја, индивидуа је препуштена сопственој снажљивости у размишљању и коначном прихватању верске традиције у којој је рођена. Ово нужно не мења оно у шта се верује и шта се практикује, али се мења оно како се верује и како врши верска пракса. Чак и ако појединци одлуче да прихвате врло конзервативну верзију традиције, они ће знати да су они донели ту одлуку – то јест, да је нису могли узети здраво-за-готово – и, бар у начелу, ова одлука може бити опозвана у неком будућем тренутку. Према томе, постоји огромна разлика између традиције и неотрадиционализма.

Плурализам мења међусобне односе религијских институција, њихових следбеника и државе. Лаици, ни на шта присиљени потрошачи, добијају моћ насупротив клеру или другим религијским ауторитетима. Одвајање државе и религије постаје друштвена стварност и пре него што се установи у праву. Различите религијске институције се односе једне према другима са више уважавања и приморане су да, пре или

касније, сарађују у циљу смањења или регулисања конкуренције између њих (или, да тако кажемо, економске базе екуменизма). Макс Вебер (Max Weber) и Ернст Трелч (Ernst Troeltsch) су као класици направили разлику између два друштвена облика религије – цркве, у којој се неко рађа – и секте, којој се неко прикључује. Ричард Нибуер (Richard Niebuhr) је навео да је историја религије у Америци произвела трећи тип – деноминацију – институцију која пре има одлике цркве него секте, али којој појединци приступају добровољно и која признаје право на постојање другим црквама. Деноминације су добровољна религијска удружења. Плуралистичка ситуација врши притисак на цркве да фактички постану деноминације, чак и онда када се њихово теолошко саморазумевање противи таквом статусу.

Неотрадиционализам (или ако хоћете: фундаментализам – термин према коме не гајим неку наклоност), може узети два облика. У оба постоји пројекат поновног успостављања извесности и датости здраво-за-готово. Чини се напор да се цело друштво преобрати у социјалну базу у којем ће религијска традиција поново бити узета здраво за готово. Ово би захтевало неку врсту тоталитарног режима, јер се контакти са другима који могу створити несигурност морају строго контролисати. Пројекат попут овог је тешко остварити у модерним условима, што показују судбине данашњих тоталитарних режима. Уместо тога може бити створена религијска структура у којој ће традиција поново бити узета здраво за готово. То је, наравно, класична секташка опција – субкултура оних који знају наводну истину и препуштају ширу културу њеним opakим циљевима. Ова опција захтева неку врсту мини-тоталитаризма у постојећим условима, јер ускомешани свет плурализма ван капија мора бити ригорозно искључен уз стално одржавање чврсте контроле над интеракцијама и комуникацијом – што је прилично тешко.

Да сумирамо претходна запажања, стање плурализма обележава религија која губи свој дати статус здраво-за-готово, како у друштву, тако и у свести појединаца. Да би ефективно преживела у овој ситуацији, религијска институција мора да развије способност да функционише као деноминација – то јест као волунтаристичка асоцијација; међутим, ова социјална форма ће можда, а можда и не, бити легитимисана теолошки. Може се рећи да, због добро познатих историјских разлога, протестантизам има компаративну предност у оваквој ситуацији. (Премда речено не стоји за сваки облик протестантизма, већ преваходно за оно што је британски социолог Дејвид Мартин [David Martin] згодно назвао "буржоаска осовина Амстердам-Лондон-Бостон".) Римокатоличка црква се, после дугог периода жестоког отпора, врло успешно прилагодила ситуацији плуралистичке конкуренције и теолошки легитимисала ово прилагођавање у декларацијама о религијским слободама, које су најпре донете на другом ватиканском концилу. (Значајно је да је утицајни појединац у овом процесу био Џон Кортни Мареј [John Courtney Murray], амерички језуит).

Рано хришћанство је из разумљивих разлога постојало као добровољно удружење како у латинском, тако и грчком делу римског царства. У периоду након Константина и институционализације хришћанства, православље се јављало у четири друштвена облика: (1) као државна црква – прво у Византији, онда у Русији, а затим у независним државама које су настајале из дуготрајног распадања отоманског царства; (2) као мање више толерисана мањина под муслиманском владавином, као у отоманском систему милета; (3) као прогањана заједница за време владавине комунизма, и (4) као заједница у дијаспори, углавном у етничким енклавама у западној Европи и Америци. Иако су ови облици постојања у друштву према својим особинама веома различити, они имају једно заједничко обележје: ништа у наведеним ситуацијама није припремило православље за могућност функционисања на начин добровољног удружења.

Но поменути тврдњу не треба пренаглашавати. Било је монашких и секташких покрета у православљу који су настали и били одржавани добровољним чињењем појединаца. Али за претежан број православаца, постојало је јединство религије и друштвене заједнице које се подразумевало здраво-за-готово. Тамо где је православље постојало као државна црква, ово јединство је подстицано од стране државне власти. Једина могућност за добровољно чињење је било отпадништво (као, на пример, у случају старовераца у Русији). Наравно увек има људи који су мање или више острашћени, али то је већ друга прича. Иако није било пуно избора, у милетском систему је бити православац била мање или више комотна опција, у зависности од тога како се мењала отоманска политика. Увек је постојао избор преласка у ислам, али такви индивидуални чиновни нису утицали на развијање капацитета православне цркве да функционише као добровољно удружење. Јасно је да је бити православац у комунизму представљало добровољан чин, и то често врло храбар, али црква је била добровољна само у ограниченом смислу – појединци су могли својевољно постати следбеници само уз велики ризик. Црква је на неки начин била део подземља и свакако није била узимана здраво за готово. Али (као у случају са муслиманском влашћу) конкуренција је, ако неко то жели тако да назове, постојала само између прихватања и отпадништва. На крају, да ли је православље узето здраво за готово у дијаспори зависи од снаге етничке идентификације: где су етничке везе јаке, јединство религије и заједнице заиста може да се прихвати здраво за готово. Тако се, на пример, за многе Грке-Американце бивање православцем разуме само по себи. Али како етничке везе слабе услед асимилације ова узетост здраво-за-готово бива изложена све јачем притиску. Овај процес је у Америци достигао највиши степен развоја. Православне цркве, иако и даље првенствено организоване тако да се надлежности деле на етничкој основи, све више функционишу као де факто добровољне организације. Уз значајан изузетак ОСА (The Orthodox Church in America [Америчка православна

црква], која се шездесетих својевољно де-етницизовала), православље у Америци још увек није спремно за ову промену, и то ни институционално ни теолошки. Колико је мени познато, најусредсређенија теолошка рефлексивна о православљу у плуралистичкој ситуацији се десила у руској дијаспори у Француској, у и око Института за Православну Теологију Св. Сергија (Institut de Théologie Orthodoxe Saint-Serge) у Паризу. Неки од водећих мислилаца овог круга – Георгије Флоровски (Георгий Васильевич Флоровский), Александар Шмеман (Alexander Schmemmann/-/Александр Дмитриевич Шмеман) и Јован Мајендорф (John или Jean Meyendorff/Иван Феофилович барон фон Мейендорф) – су прешли у Сједињене Државе и били утицајни у оснивању ОСА-е. Тако је јединство религијског и етничког било поткопано на занимљив начин – приливом знатног броја преобраћеника у православље који, постајући православцима, очито нису постали, на пример, Грци или Руси.

Иста историјска позадина отежава однос православља како са либералном демократијом, тако и тржишном економијом. Следбеници било које религијске традиције ће имати проблема са демократијом у случајевима где демократски изабрани режим доноси законе за које ови сматрају да су у супротности са правилима датим од бога. За пример узмите случај противљења абортусу или истополним браковима од стране конзервативних протестаната, католика и Јевреја у Америци. Као и проблем односа божанског и секуларног о коме се страствено расправља у исламском свету и у Израелу. Али православни појам *симфоније* (*symphonia* или *synallelia*) – хармонијског односа друштва, државе и цркве – представља особен изазов прихватању либералне демократије, чинећи је нешто бољом од анархије. Слични православни концепти о солидарности заједнице (руска *саборност* [*соборность*]) отежавају прихватање тржишне привреде засноване на конкуренцији и приватном предузетништву. На тржишну економију (или капитализам, што се своди на исто) се гледа као на морално одбојан израз немилосрдности и похлепе.

Још једном је вредно поменути да је католицизам имао врло сличне тешкоће. Помирио се са либералном демократијом на другом ватиканском концилу и од тада је, како је указао Семјуел Хантингтон, римска црква гласни заговорник демократије у латинској Америци, јужној и источној Европи и на Филипинима. Прихватање тржишне привреде је ишло нешто спорије, али је почело да се дешава од посланице *Centesimus Annus* Јована Павла II. Мислим да је исправно рећи да, до сада, православље није дало личност која може да се упореди са Џоном Кортнијем Марејем¹. (Претпостављам да је могуће да православље не би ни желело да створи такву личност).

¹ Велечасни Џон Кортни Мареј (1904-1967), био је језуитски свештеник и теолог, који је познат по напорима да помири католичанство и верски плурализам, посебно по питању односа верских слобода и америчког политичког поретка. За

Изазов глобалног плурализма ће узимати различите облике у различитим деловима православног света. По свему судећи, Русија је једина земља у којој нешто слично традиционалној *симфонији* има шансе да буде поново успостављено. Посебно је после доласка Путинове администрације на власт било учињено пар опрезних корака ка идентификовању државе са православљем. Закон о религијским заједницама из 1997. године је гарантовао права традиционалним верским мањинама, али је ограничавао ширење новијих религијских група (као што су евангелистички протестанти и мормони). Неко би ово могао назвати пројектом контролисаног плурализма. Не бих се усудио да предвиђам даљи развој догађаја, који ће зависити од непредвидивог курса руске политике и посебно од потребе државе да буде легитимисана у религијским оквирима.

На Балкану је изазов плурализма директно везан за односе са Европом, прецизније, са оним што сам назвао "евросекуларност". Као што је показала недавна расправа о уставу Европске Уније, постоји милитантни секуларизам (*лаицизам* [*laïcité*] у француском стилу) који долази из Брисела и који је заиста моћан. Но, постоји установљена европска култура секуларности која врши огроман утицај независно од политичких и правних чинова ЕУ. Она је драматично променила место религије у југоисточној Европи (Италији, Шпанији, Португалу), у Ирској и барем у почетним фазама у Пољској. Грчка је једна од православних земаља која је већ била под пуним утицајем ове секуларности и то је, колико ја знам, изазвало сличне последице. Остаје да се види шта ће се десити у Румунији и Бугарској када приступе унији. Нисам у позицији да спекулишем о ситуацији на Кипру, у Грузији и Јерменији, али ћу ипак себи дозволити једно социолошко предвиђање: што се друштво помера ближе Европи, биће под већим утицајем европске секуларности. Сумњам да православље може да развије имунитет у односу на овај процес. (Овде не могу да расправљам о могућности да сама европска култура може да се промени по овом питању. Ако може, битан чинилац ће бити изазов ислама у Европи као и на њеним границама, ислама као верске заједнице која у великој мери одбија да игра по правилима *laïcité*).

Ситуација православних заједница на блиском истоку је сасвим другачија. Овде изазов не долази од стране секуларности, већ од милитантног и агресивног исламизма. Он је већ је довео до болног демографског крварења, како се прилично велики број хришћана решио на емиграцију. Ово је нарочито потресно у случају палестинских територија. "Замислите Витлејем без хришћана!" је недавно узвикнуо градоначелник овог града. Будућа судбина православља у овом региону ће зависити од обухватнијег развоја политичке ситуације, на који православци практично немају никакав утицај.

време другог ватиканског концила је одиграо битну улогу у убеђивању цркве да усвоји напредну "Декларацију о верској слободи", *Dignitatis Humanae*. (прим. прев.)

Рекао бих да је најинтересантнији изазов плурализма онај који се дешава у северној Америци, посебно у Сједињеним Државама, где има отприлике пет милиона православаца. (Пошто се при попису у САД не смеју постављати питања о вероисповести, опште је познато да су подаци религијске статистике непоуздани.) Овде православне цркве све више постоје као де факто добровољна удружења, иако оне саме врло нерадо признају ову чињеницу теолошки и институционално. Биће интересно посматрати будући развој америчког православља, начина на који излази на крај са изазовом врло динамичног верског плурализма који, поврх тога, постоји у најрелигиознијој земљи западног света.

Описао сам неотрадиционализам (који се обично назива "фундаментализам") као пројекат поновног успостављања здраво-за-готово узетог статуса религије, било макро или микро социолошки – то јест, било као *реконквиста* целог друштва у име религијске традиције или као конструкција чврсто контролисане религијске поткултуре. Русија је једина земља у којој *реконквиста* верзија неотрадиционализма има шансе да победи у борби, али ја се не бих кладио у то. Субкултурна верзија неотрадиционализма је могућа у остале три регије: под повољним условима у Европи и северној Америци и под веома несрећним на блиском истоку. Уз изузетак блиског истока постоји алтернатива неотрадиционализму – у облику добровољног удружења (деноминације, ако хоћете), које се намерно хвата у коштац са динамичном конкуренцијом плуралистичке ситуације. Број обраћеника у православље у западним земљама говори у прилог тези да ово није безнадежан пројекат. Но, веома је важно указати да ова опција носи озбиљан ризик – упуштање у односе са различитим аутсајдерима води до све већег разблаживања религијске суштине, тако што се праве различите врсте идејних и практичних компромиса. Судбина главне струје протестантизма у Америци добро илуструје поменути ризик. Својеврстан врхунац овог развоја представљају унитаристи, који себе не одређују у терминима неке одређене доктрине или праксе, већ као "заједницу тражитеља". (Одатле и виц: како почиње унитаристичка верзија оче наш? "Свим заинтересованима" ["To Whom it May Concern"]).

Уопштено говорећи, верска заједница која се суочава са савременим плурализмом има три опције: да пружа отпор, да се повуче или да се упусти у однос са плурализмом. Претходна запажања је требало да појасне да ниједна од ових опција није ослобођена тешкоћа и ризика. Све што друштвена наука може да уради је да опише контекст у коме су институције и индивидуе приморане да доносе одлуке и да, можда, укаже на то да у стварном свету нема избора без ризика. И установе и појединци морају да одлуче шта ће да раде на основу њихових (личних) вредности. У овом случају, одлуке морају да дођу из саме православне заједнице. Међутим, пре него завршим, ја бих да, као наклоњени аутсајдер, објасним зашто се надам да ће се православци одлучити за упуштање у однос са плурализмом, уместо за неку од друге две неотради-

ционалистичке опције. Ова нада није примарно подстакнута тиме што је упуштање најкомпатибилније са либералном демократијом. (Ово није место да исказујем своју наклоност према демократији, па ћу рећи само то да се она не заснива на некој утопијској идеји демократије као идеалног режима, већ пре на искуственим основама које показују да је у модерним условима демократија онај облик владавине који највероватније избегава тиранију и чини могућим онај минимум пристојности у друштву). Моја наклоност пре долази из наде за могућност виталног хришћанства у нашем добу. Укратко, мислим да је православно сведочење вере веома потребно нашем времену.

Од почетка екуменистичког покрета, православље је уистину играло улогу сведока на местима као што су Светски савет цркава (The World Council of Churches) или у Националном савету цркава (The National Council of Churches) у Америци. Оно је подсећало протестантизам да постоји још једна хришћанска опција, поред њега и католичанства. Најчешће су православни представници у овим екуменистичким организацијама изражавали противљење разним протестантским иницијативама. Ово је било корисно с обзиром на безживотност многих политичких саопштења ових организација. Мада мислим да је поштено рећи да је православље, као особена хришћанска традиција, мало утицало на своје екуменистичке сабеседнике.

Шта заправо значи упуштање у однос (engagement)? То, једноставно, значи да се традиција укључује у отворени културни дискурс. А ово даље значи да они који представљају традицију неапологетски полажу право на истину, што неизбежно доводи до набоја прозелитизма. То је занимљив термин, који је од скоро добио пежоративно значење у пристојном друштву. Но оно што у суштини означава јесте нечији покушај уверавања других у истине којима је предан. Заједница која је самопоуздана ће обично чинити баш то. Речено отворено – уместо да брину како ће мормони да преотму православне душе, православци треба да се потруде да преотму мормонске.

Једна је интересантна социјално-психолошка чињеница битна за овај (можда политички некоректан предлог): кад верска традиција више није узета здраво за готово, граница између инсајдера и аутсајдера постаје нејасна. Више се не може подразумевати да ће припадници наредне генерације аутоматски бити присталице исте традиције. Деца ће постављати питања и мораће да буду убеђена да је традиција вредна придржавања. Разлози који се користе у таквим ситуацијама убеђивања – разлози који упућују на истину, вредности и лепоту традиције – су исти разлози којима се традиција образлаже заинтересованим аутсајдерима. Другим речима, неко мора да прозелитизује у оквиру заједнице чак и ако се уздржава од тога ван ње иначе ће изгубити децу. У плуралистичком друштву, деца из различитих заједница међусобно разговарају. Прилично сам сигуран да се у Солт Лејк Ситију нека грчка православна деца играју са мормонском децом из комшилука.

Ја нисам теолог, али ћу се ипак изложити опасности да наведем неке од видова православног сведочења вере које су потребни другим хришћанима. Ту је, пре свега, трансцендентни карактер православног богослужења и побожности. Довољно је да неко проведе само неколико минута присуствујући православној литургији и да схвати да оно што се ту дешава упућује на једну реалност која потпуно превазилази стварности искуственог света. Литургија, кроз речи и дела (*λεγουμενα* и *δρωμενα*), упућује на драму спасења која укључује целокупни космос, и све друго је подређено овој поруци. Ово стоји у потпуном контрасту према ономе што може бити описано као унутрашња секуларизација која се догодила у великом делу западног хришћанства (нарочито у главним струјама протестантизма, а такође, додуше у мањој мери, у католичанству). Овде је јеванђеље сведено на тривијални морализам, на терапеутски рецепт или, најгоре од свега, на политички програм. Свака православна литургија је сведочење које ослобађа од ових деформација.

Православље поседује јединствену ризницу мудрости о људском стању. Павел Евдокимов (Павел Николаевич Евдокимов) (једна од најинтересантнијих личности руске дијаспоре у Француској, чија је дела Мајкл Плекон (Michael Plekon) неуморно чинио доступним на енглеском језику) је ово лепо укратко изложио. Евдокимов наводи да је западно хришћанство (и у католичком и у протестантском облику) поставило однос бога и човека у судницу. Суштински се ради о судском дужничком процесу, исплати трећим лицима и опросту дуга. Можда је ово резултат утицајног завештања латинског правног ума. Насупрот томе, исток поставља божанско-људски однос у болницу. Иако догматске тврдње о греху и покајању могу да буду сличне на истоку и на западу, оне се дешавају у два врло различита контекста побожности, где се грех на истоку разуме само као део обухватније људске болести. Мени се чини да је ово саосећајнија антропологија (можда најексплицитније изнесена у неким од романа Достојевског).

Направићу само један опрезан корак у посебно теолошко минско поље – питање *filioque*, које је било главни извор спора између православља и запада. Латински израз се односи на додатак који је западна црква унела у никејски симбол вере. У првобитној верзији је стајало да свети дух "од Оца исходи"; запад је, из разлога који су прилично нејасни, додао и речи "и (од) сина" (*filioque*). Исток страствено одбацује овај додатак, проглашавајући га за јерес која оправдава велику шизму са западом. У теолошку контроверзу су се, као што обично бива, умешали и мутни политички интереси, они Рима и Константинопоља. Ја бар у скицама разумем теолошке мотиве обе стране, али ми се чини да православна позиција оваплоћује динамичније разумевање улоге духа у свету, разумевање које може да се покаже плодним у великом дијалогу који је данас на хоризонту – дијалогу између хришћанства и других светских религија.

На крају, православље је, насупрот западу, усредсређеније на Ускрс него на Велики петак, на васкрсење као жижу космичке драме искупљења. Опет, догматска формулација може да буде иста или врло слична, али она је оживљена у веома различитим облицима побожности. Запад (католички као и протестантски) је развио дубоко покајничку побожност, натопљену мрачном свешћу о кривици и греху. Насупрот томе, исток се везао за личност коју је Густав Аулен (Gustaf Aulén) (шведски лутерански теолог) назвао *Christus Victor*, тријумфални победник над грехом и смрћу. Ова фигура гледа са већине православних цркава као Сведржитељ (Παυτοκράτωρ). То је фигура која у многаме ослобађа.

Нећу да се даље упуштам у ход по танком леду теолошке спекулације. Допустите ми да завршим са анегдотом из времена Совјетског Савеза. У једном од редовних антирелигијских похода, комунистички комесар је сазвао све становнике неког села и сат времена им држао говор о илузијама религијског сујеверја и врлинама научног атеизма. Онда је, љубазно, рекао да сеоском свештенику даје пет минута да одговори. Свештеник је рекао да му не треба пет минута. Пришао је, окренуо се према окупљеним сељанима и рекао "Христос васкрсе!". Сељаци су одговорили: "Ваистину васкрсе!". Свештеник се померио корак уназад. Прича не каже шта је комесар рекао после тога.

НАПОМЕНА

Овај рад је био изложен као уводни говор на отварању конференције "Дух Православља и етика капитализма" одржаној 7-9. марта 2005. године на Институту за науке о човеку (Institute for Human Sciences) у Бечу, Аустрија.

Са енглеског језика превео: Милош Јовановић

Peter L. Berger, Boston (USA)

ORTHODOXY AND GLOBAL PLURALISM

Summary

As scholars become more aware of the importance of religion in world affairs, several have begun to ask whether specific religious traditions are compatible with the institutions and values of liberal democracy. With approximately 350 million Orthodox Christians in the world, and given the great political and economic importance of the many countries they call home, an understanding of Orthodox Christianity is of importance for a general understanding of the contemporary world. Modernity undermines the homogeneity that characterizes traditional societies, and it brings about racial, ethnic, and religious pluralism. To survive effectively in this situation, a religious institution must develop the capacity to function as a voluntary association. Nothing in its history has prepared Orthodoxy for such an eventuality, and in all likelihood Russia is the only country where a traditional relationship of *sinfonia* has a chance of continuing.

Key words: Christianity, pluralism, orthodoxy, religion