

мр Жељко Лучић

# ХРИШЋАНСКА ЗАЈЕДНИЦА И ГРАЂЕЊЕ ИНСТИТУЦИЈА

Заједница је један од одређујућих термина или феномена јудео-хришћанске цивилизације, посебно хришћанске цивилизације јер се она обистинила, освједочила у заједници Исуса Христа и апостола, и она као таква постаје знак распознавања хришћана у раним вјековима који живе у својим заједницама, практикујући у њима саму вјеру. Даље, са хришћанством и у грчки свијет ступа један нови однос према вјери (PISTIS – најнижи вид сазнања), гдје се сад сматра да је вјера једини истински начин човјековог сазнања. Та вјера је првенствено везана за однос човјека и Бога, али се онда поставља и питање такозване заједнице вјерујућих. Односно заједнице оних који су ближњи, који су посвећеници једне исте вјере наспрам пагана.

Кријући се по разним катакомбама те заједнице опстају неколико вјекова, суочавајући се с великим проблемом који су имали с Римском империјом, којој фали војника, док они одбијају да служе држави по било ком питању (ако је то служење у супротности са њиховом вјером). На тај начин расцјепајући хеленски осјећај за припадност полису – као граду-држави. Заједница је ту нешто друго у односу на државу (модерно и узгред речено, оно што је предуслов државе је становништво, територија, институције и признатост).

Сам тај наш појам/термин „заједница“ је врло успио, дакле њени чланови се „држе“/вежу ЗА ЈЕДНО, за једног Бога, да додамо.

Дакле, у тим раним заједницама постоји практиковање вјере кроз заједничку оријентисаност свих припадника заједнице само на однос према Богу, све остало је такорећи безначајно и ништавно.

У четвртој вијеку ради све већих прогона и проблема са Римском државом долази

до признања хришћанства као једне међу религијама унутар Римске империје, уз обавезу Хришћана да учествују у раду државе, али и у ратним походима. Ту долази и до одлуке да постоји једна врста рата, који се назива праведни рат, којим се брани или вјера или се чува постојеће стање и тако даље. То је био начин на који се Хришћани укључују у државу. Свети Аугустин пише о разлици пропале земаљске државе (Римске империје – која је пропала због гријеха) и „божанске државе“ у којој треба да буде спасење вјерујућих. У тој његовој идеји божанске државе, налази се тај један термин који се касније у тринаестом вијеку искристалисао код Бекона Старијег (Роцена Бекона) и код Томе Аквинског, такозвана *republica i delium* – заједница вјерујућих. Касније код Томе Аквинског се преко тог појма долази до решења проблема односа Државе и Хришћана.

Наиме, он, као велики аристотеловац, такође одређује човјека као политичко биће, па се отвара проблем како ту политичност човјековог бића повезати са његовом религиозношћу. Он, за разлику од Аугустина, сматра да је држава неопходна да би човјек функционисао као политичко биће, али заједница вјерујућих јесте та која је пут ка спасењу појединца. Дакле, она се, првенствено тиче односа, односно заједнице, појединца са Богом, па потом и међуљудске заједнице – која има и политички облик (оних који су вјерујући), која функционише преко на одређени начин створених договора, норми, правила – институција. Исто тако, односно и обратно, не треба губити из вида ни да све институције заправо имплицирају неку заједницу. Пошто су тада сви вјерујући, она тада обухвата и читави народ – тако практично рјешавајући тај проблем који се јавио појавом



хришћанства и крајњих заједница које су одступиле од дотадашњег схватања, у најширем смислу грчког поимања државе.

Конкретније, на који начин га решава. Он (Аквински) узима да је и даље циљ човјековог живота Аристотелова *eudemia* (блаженство, срећа), али не срећа у овоме животу, која би се налазила у благостању у Полису/држави, него срећа која би се догодила кроз заједницу вјерујућих – која једина може водити вјечној срећи, односно спасењу људске душе. Но, по његовом мишљењу, улога државе је да обезбиди мир и сигурност својим грађанима, што ће касније преузети теоретичари друштва Хобс и Лок, јер се сматра да је природно право преузети то да је држава настала из те потребе човјека да има миран и обезбиди живот, да би могао да живи боље него када се налази у рату свих против свих.

Код наших раних отаца се та заједница не именује тако – као заједница вјерујућих, али јасно стоји, на свакој литургији има тај дио „када се обраћамо Богу да не заборави на нас све вјернике, јер нам је без њега немогућа наша заједница, а он је тај који је стуб и тврђава тој заједници“.

Типични појам којим би се направила синтеза грчког схватања човјека као политичког бића и синтеза хришћанског схватања човјека као религијског бића је *fides*, јер је вјера оно ново што доноси хришћанство уз тај појам заједнице, са Богом прво, па онда и са осталим ближњима вјерујућим, спајајући се у том термину као једно. Ту је заједница препознатљива по томе што сноси одговорност за сваког свог члана, што је спремна да се жртвује за сваког свог члана. Она не допушта да други неко, посебно у тим раним заједницама, утиче на живот саме заједнице, нити да намеће своје назоре и ауторитете, ставове и мишљења, него је оно што сама заједница одлучи основ сваког њиховог дјеловања.

Но, истовремено, овдје се појединач разумије као јединствена и непоновљива личност – која ступа у заједницу. Због тога се овдје не може говорити о стапању, односу гдје се сви поистовјећују, већ се задржавају разлике међу

члановима заједнице, и управо окренутост према Богу (гдје свако свој крст носи) чува свачију јединственост.

Дакле, говори се првенствено о једној практичкој и дјелатној заједници људи који извршавају све што треба да врши један вјерујући човјек, која касније добија и то теолошко утемељење. Оно социјално и религијско, као што је речено, се спаја преко те споне која обухвата све људе који теже томе да се спасу, а могу да се спасу само преко те заједнице вјерујућих, а не могу изван заједнице и изван Цркве.

Црква „уласком у ту римску државу“ почиње да ту заједницу претвара у оно што ће она бити касније у средњем вијеку – односно најснажнија и најјутницајнија институција. Као што савремени социолози институционалисти праве условну разлику између институција и организација, тако и овдје условно о Цркви можемо говорити као о (најјачој) институцији, тако се она истовремено разумијева и као заједница. Она је заправо та заједница коју је Бог створио да би се вјерујући окупљали у њој и узносили себе ка Богу, стварајући тако „институцију“, која је све до деветнаестог вијека остала снажнија и од сваке државе.

Из досадашњег се може закључити да заједништво може да разори институције, да гради нове институције и, што је некад важније, да гради контра-институције – односно да гради изворнији облик институције или институција (који није окоштао и није рецимо у сврси очувања позиција моћи). Овдје не можемо да се не присјетимо ЛИТИЈА, гдје су се заиста створиле одређене залихе социјалног капитала, који се, иначе, најчешће операционализује кроз појмове друштвених мрежа и неформалних институција: солидарности, реципроцитета, грађанских норми и специфичног и генерализованог повјерења, односно његовог дефицита – који такође може створити одређену дозу друштвене енергије.

Социјални капитал је већ деценијама уназад кључни појам преко којег се изводи динамичка анализа проблема институционалне промјене, која је једна од централних тачака пост-

социјалистичке трансформације и главна осуњене одрживости. Дакле, и даље је актуелан овај проблем изражен кроз питање како искористити друштвену енергију концентрисану кроз литије за (ре)конструкцију стабилних друштвених институција. Намеће се питање да ли је социјални капитал, који је очито био акумулиран у Црној Гори, опстао у форми позитивне вриједносне оријентације ка изградњи демократичнијег, или како би Тома Аквински рекао: мирнијег и сигурнијег друштва. Од могућих начина схватања социјалног капитала овдје ваља користити оно најшире, које подразумијева колективни карактер социјалног капитала, а не никако као евентуалну повлашћеност одређених појединаца.

Нека овдје буде речено да је, по мом мишљењу, најснажнија критика овог концепта стала у једну духовиту опаску. Она гласи: „Да, заједница и заједништво је битно“.

Готово да је друштвени закон, да толика енергија мора добити свој супститутивни облик, стога ће засигурно на овај или онај начин и даље утицати на институционалне промјене и дифузно се преливати на све аспекте друштвености. Препуштање толике енергије стихији, или, још горе, погрешној артикулацији, могло би водити снажном дефетизму као и апатији у једном великом дијелу индивидуалних и колективних актера. Овome може доприносити и готово мантра о секуларизацији друштва, и „одвојености“ цркве од државе.

Та одвојеност би се могла схватити као дио процеса функционалне диференцијације који је захватио модерна друштва, али само када су у питању унутрашње ствари цркве и државе. Иако у савременим друштвима влада формална одвојеност цркве и државе, ипак је статус и утицај вјерских организација значајан за функционисање друштва, државне власти и појединца. Због чињенице да вјерске организације имају утицај на одвијање друштвеног живота и живота појединца од великог је значаја за функционисање друштва сагледати у којој мјери су и на који начин вјерска популација и вјерник укључени у друштвени систем технологије власти уопште

и конкретно у појединим друштвима, као нпр. у Црној Гори. Конфесионалну структуру црногорског друштва можемо схватити и посматрати као дио социјалног капитала који утиче на компетитивност друштвеног система у Црној Гори. Од начина на који се располаже са сваким па тако и социјалним капиталом зависиће и његов допринос развоју укупног друштва, односно способност друштва да се оптимално развија у сваком погледу. Најважнији дио модерних друштвених система представља нормативна структура која уређује односе између различитих актера у неком друштву. Посебно истакнуту улогу у оквиру *нормативне дисонаце* – када су формалне и неформалне институције у колизији.

Посљедице таквог нормативно–правног вакуума воде у правцу одвајања вјере од друштва, односно маргинализацији вјере. Пошто савремено друштво, у које спада Црна Гора, свој друштвени систем гради на нормативно–правним темељима, онда све што је у таквом систему неадекватно заступљено нужно доводи до проблема у функционисању датог друштва. Док одвајање цркве од државе представља функционалну диференцијацију, тј. подјелу надлежности и власти на свјетовну и сакралну, одвајање вјере од друштва за посљедицу има смањивање социјалног капитала који почива на вишеструкој и вишестраној повезаности како појединаца тако и популација. Пошто у нормативној структури не наилазимо на систематско стимулисање сарадње вјерских заједница и државних институција, као ни вјерских организација међусобно кроз државне и друштвене институције, духовна и организациона енергија коју посједују вјера и вјерске заједнице остају неискоришћени, потенцијални социјални капитал, који на компетитивност црногорског друштва може да врши позитивне утицаје и додатно стимулише активније укључивање вјере у поједине области друштвеног живота (нпр. просвјета, здравство, туризам), при чему би се подстицала сарадња и партнерски односи цркве и државе, као и конфесија међусобно.