

O moralu iz različitih perspektiva i krizi kroz koju on danas prolazi

Marko P. Đurić*

Velika Ivanča, Srbija

Sažetak

U svome članku govorim o hrišćanskom, islamskom i Kantovom razumevanju morala, te uzrocima njegove krize gledano iz verske perspektive. Njegovu krizu danas prvo prepoznajemo po krizi stida. Nema sumnje da ćemo nju prevazići samo verom u duhovne vrednosti, te kad nešto nije u redu sa našim verovanjem u Boga, kasnije neće biti u redu sa našim apsolutnim moralom. Vera u Njega, verovanje svakoj Njegovoj reči, obećava nam izlaz iz njegove sadašnje krize koja potresa sadašnji svet, te znamo za njene različite oblike.

Ključne reči: Bog, musliman, hrišćanin, Poslanik, Isus, crkva, islam, stid, Kant, Avgustin, Ibn Sina, hrišćanstvo, islam, bezboštvo, dobro, zlo, povezanost, milost, kriza, Platon, sv. Toma Akvinski.

* Dugogodišnji suradnik Znakova vremena, neumorni pregalac na afirmaciji međureligijskoga dijaloga i ekumenske teologije na našim prostorima Marko P. Đurić preminuo je u teškoj saobraćajnoj nesreći koja se dogodila kraj Mladenovca u Srbiji u novembru 2018. godine. U znak sjećanja na ovog plemenitog i hrabroga čovjeka u narednom broju „Znakova vremena“ šire i detaljnije ćemo predstaviti njegov životopis i njegova društvena i intelektualna pregnuća.

Uvod

Pošto je čovek na prvom mestu racionalno biće on o moralnim kategorijama razmišlja u obliku antiteze. Moralno i dobro, antiteze su nemoralu i zlu, sloboda je antiteza nužnosti. Naše moralno ponašanje nije samo sebi cilj, a što bi ono prvo bilo po Kantu. Po njemu smo moralni isključivo zbog moralnosti. Moral sa našom verom u funkciji je naše najvažnije sreće koju najlepše objašnjava reč blaženstvo. Mnogi danas u Kantovoj filozofiji vide „kob XIX stoleća“ (*Kritika čistog uma*, VIII, Beograd), a drugi u njemu prepoznaju pravog rušioca jer po njemu ne možemo teorijski već samo praktički; ne logično već samo moralno znati da On (Bog) Jest. Pošto se kod Kanta istinska ideja o Bogu svodi na praktički postuliranog Boga, sad mnogi i drže do značaja njegovog moralnog dokaza u korist Božije egzistencije.

Kant je prvo želeo da oslobodi moral od uticaja religije, a zatim da pokaže da su dokazi u korist Božije egzistencije objektivno neodrživi. To su bile njegove dve najveće filozofske greške. Misleći na Kanta, Maks Šeler je pisao da „istinski moral postoji samo u okviru religioznog otkrivenja“ ne i drugačije. Na drugoj strani, Franc Brentano, značajno ime savremene filozofije Zapada, implicite je ukazao na neodrživost Kantove druge teze, ovde greške, kojom Kant veli da se egzistencija Boga objektivno ne može dokazati. Činjenica je da je „smrt Boga“ donela najdublju krizu morala evropskom čoveku, te se bez Boga ne može ozbiljno razmišljati o apsolutnom moralu.

Bog od starozavetnog Avrama traži samo da živi po Njegovoj volji i da bude pošten (Post, 17, 1), Poslanik islama obraćajući se svojim veli: „Niko od vas neće istinski verovati dok ne bude želeo svome bratu ono što želi samome sebi“¹. Naše verovanje u Boga otuda se ne tiče samo našeg spasenja od greha i prolaznosti, već i našeg života po Njegovim zapovestima i naredbama (Mt, 5, 43–48; Al-Maide, 29). Pošto se ljubav prema bližnjemu izražava konkretnim delima (Mt, 25, 31–46), Isus u hrišćanstvu, i Poslanik u islamu sad su svojim zahtevima zaoštrili dve različite stvari: Isus ljubav, Poslanik islama veru. Naše verovanje u Boga na Avramov način otuda se primarno tiče naše čovečnosti, odnosno našeg poštenja i morala. Nije sada ništa čudno što Adolf von Harnak

¹ Adnan Silajdžić: *40 hadisa sa komentarom*, Sarajevo, 1993. god., str. 125.

(1851–1930) veli da je „religija duša morala, a moral telo religije“². S obzirom na povezanost religije i morala kad nešto nije u redu sa našom verom, neće biti nešto u redu ni sa moralom. Pri čemu će od krize svoga verovanja uvek jedan trpeti loše posledice, od krize morala mnogi, te u drugom prvo nećemo prepoznavati svog bližnjeg, no, kada govorimo o samoj povezanosti religije i morala u hrišćanstvu su oni povezani kroz Isusa, a u Starom zavetu kroz Sinajski Savez (Pnz) u islamu kroz Šerijat. Nasuprot muslimanu koji će se za svoje „smem ili nesmem“ isključivo saznati tumačeći Šerijat, hrišćanin će sve to saznati životom svoje savesti „u Duhu i po Duhu“. Ne nešto drugo nego njegova savest, u Starom zavetu „srce“, određivaće moralni kvalitet njegovih postupaka i odluka.

Da bi čovek bio moralan, on mora da poseduje budnu savest. „Istinu govorim u Hristu, ne lažem – svedok mi je moja savest u Svetom Duhu“ veli Pavle Rimljanima (Rim, 9, 1).

Kriza stida kao fenomen našeg vremena

Moralne vrednosti koje nam zavise od Boga, te samim time, nisu proizvod društvene sredine niti se tiču ljudskih odluka danas su u strašnoj krizi. Termine koje najčešće koristimo da bi ih izrazili kao što su „dobro, pošteno, odgovorno, itd.“ danas se prosto ne čuju.

U vezi naše sveobuhvatne situacije koju najbolje pojašnjava izraz „kriza“ najprimerenije su reči proroka Isaije koji veli: „... oni će umaknuti u krajnjoj sramoti i stidu“ (Isaija, 42, 17). Ne možemo da govorimo o krizi moralnih vrednosti, a da istu ne povežemo sa krizom stida. Pošto delovati nemoralno prvo znači ponašati se razvratno, danas su retki ti koji se stide zbog svojih takvih postupaka zbog kojih najčešće ne crvene, niti saginju svoj pogled zemlji... U vezi reči argentinskog pisca Ernesto Sabata sa kojima se srećemo u njegovoj knjizi *Otpor...* ne možemo se ne upitati ko je „ubio“ tu veoma važnu moralnu vrednost. Javni mediji, i dnevna štampa, najbolji su dokaz njezine „smrti“. Premda je u ranijim periodima naše povesti bilo nemoralnog ponašanja ljudi su se u većini slučajeva zbog njih stideli i stavljali ih pod „tepih“. Mnogi današnji hrišćani koji su to samo po svojoj krštenici ne stide se pred Isusom, niti mnogi današnji muslimani pred svojim Poslanikom.

² *Kršćanstvo i religija*, Zbornik simpozija profesora teologije u Zagrebu 7 i 8 travnja 1999. god., Ks, Zagreb, str. 95.

No, kad se ideologija, odnosno partija i „aparat“ koja ima vlast stave u funkciju da tumače i objašnjavaju šta je to što je moralno ili nemoralno tada sigurno da ne mimoilazimo najdublju izdaju morala. Moralna kriza najčešće je praćena krizom „prave i istinite savesti“ i krizom samog stida.

Našem ponašanju uvek prethodi naša spoznaja istine

„Pre moje odluke za mene nije ništa ni dobro ni zlo ni istinito ni lažno“ veli Žan Pol Sartr na jednom mestu (dr. Ante Kusić: *Suvremena misao izazov vjeri*, 1982. god. str. 33, Duvno). Međutim, da bi se odlučili za „zlo ili dobro ponašanje“ mi moramo znati razlog, a taj razlog leži u spoznaji istine kao takve. Po pravilu saznanji nihilizam uvek je znao i umeo da nas odvede etičkom nihilizmu.

Nije sada nikakvo čudo što je nemački mislilac iz „Frankfurtske škole“ J. Habermas pitanje istine držao i najvažnijim pitanjem u sferi ljudske komunikacije. Naše ponašanje uvek je zavisilo od odgovora na pitanje šta smo jedni za druge? Pošto smo po Kur'anu namesnici Božiji na zemlji (Al-Bakara, 30), a po Bibliji slike Božije (Post, I, 27) takva spoznaja od nas zahteva i maksimalno moralno vrednovanje čoveka. Ne možemo se nečovečno odnositi prema čoveku, a time ga držati za sredstvo i relativnu vrednost, kad je on cilj, a time i apsolutna vrednost. Isus zato veli „što god učiniste jednome od moje braće meni učiniste“, te se vrednovanje čoveka pokazalo najvišim u sve tri Avramove religije.

Moralno dobro otuda ne može da se promiče isključivo samo na svoju već i na tuđu korist, pa smo samo zbog takvog jednog promicanja, moralni prvo u onom verskom smislu.

Nevolje današnjeg čovečanstva leže i u tome što današnji verski moral nije dovoljno izvršio svoj uticaj na našu stvarnost. Odgovornost za takvo stanje prvenstveno leži na crkvi kao instituciji te njenom kleru i hijerarhiji i vernicima u njoj. Premda sa našim religijama prvo ne znamo za otuđujući moral, njega smo u hrišćanskom kontekstu najpre svesni na hrišćanskom Istoku u kome prvo pravoslavna moralna teologija ne poznaje nikakvu autonomnu etiku.

Premda se svakom hrišćaninu sam Isus, njegov život i ponašanje, mogu naći u ulozi glavne norme u njegovom moralnom životu, što je Pravoslavna crkva daleko više bila Ivanova nego Petrova crkva akcenat u njoj je bio na Isusu „Logosu“ ne na Isusu iz sinoptičkih evanđelja. Pravoslavna etika i moral bivajući više asketska i individualna, ne

altruistična, i socijalna, od pravoslavnog morala i etike najviše su imali koristi askete, kaluđeri i mistici, ne i društvo.

Kako odgovoriti na moralne zahteve i potrebe današnjeg čoveka?

Ne sigurno drugačije do svojim životom u skladu sa Božijim zapovedima i naredbama (Kur'an, 7, 29) međutim, pre toga nužno je pokazati moralnu osetljivost u vezi sadašnjih problema. Motiv u vezi nje nećemo graditi sećanjem na Kantovu racionalnu etiku već sećanjem na versku etiku u kojima je motiv ljubavi i pravde odlučujući razlog za ponašanje hrišćanina i muslimana. Bez obzira što je Kant odbacio verski moral, a time i zaboravio na značaj Boga, i zagrobnog života u vezi čovekovog moralnog ponašanja on ipak veli: „Bez sećanja na Boga i bez jednog sveta kome se nadamo, a koji je zasad nevidljiv, prekrasne ideje narastvenosti jesu zaista predmeti dopadanja i divljenja, ali ne i motivi odlučivanja i delanja.“³ Međutim, svaki vernik živeće svoju moralnu osetljivost i tako odgovarati na moralne zahteve današnjeg čoveka Postmoderne, polazeći od svoje verske spoznaje (Mk, 12, 29–31; Izr, 20, 2 –17; Kur'an, 7, 29). Međutim, kako čovekovom verovanju uvek pretila opasnost da se zbog nekritičkog znanja pretvori u naivnost i lakovernost hrišćanin i musliman prvo treba da znaju zašto su nekom poverovali da je tako a ne drugačije. Apostol Pavle što zna kome je poverovao on se sada maksimalno moralno ponaša, te sada zbog svog kritičkog znanja on trpi i ne stidi se (Druga Timoteju, 1, 12). Otuda je naše moralno ponašanje uvek uslovljeno našim znanjem o Bogu. Verovati sad samo i znači moralno se ponašati i kroz to ponašanje predati se živom Bogu bez ostataka.

Potrebe današnjeg čoveka otuda se, a sve s obzirom na krizu morala koji drma i samu Crkvu kao ljudsko društvo, na prvom mestu odnose na jedan drugačiji moral koji isključuje onaj „lažni moral“ koji je prepoznatljiv po svom licemerju i neiskrenosti. Verovanje u Boga kako se odnosi na našu predaju živom Bogu te odluke neće sigurno biti bez naše odluke za Boga. U vezi samog pitanja kako odgovoriti na moralne zahteve i potrebe današnjeg čoveka ne sigurno drugačije do svojom odlukom za Boga. Pošto nam sam Isus veli: „voli Gospoda, svoga Boga, svim svojim srcem... i svoga bližnjega kao samoga sebe“ (Luka, 10, 27)

³ Imanuel Kant: *Kritika čistoga uma*, Beograd, Gece Kona, 1932. god., str. 412.

odluka za Boga vodi odluci za čoveka, i odluka za čoveka vodi odluci za Boga.

Pre nego što odgovorimo na moralne potrebe ovog vremena svojom brigom, toj brizi uvek mora da prethodi naša odluka za Boga.

Pošto prorok Isaija veli „učite se dobrim delima: pravdi težite... sirotima pomozite...“ (Isaija, 1, 17) nećemo sigurno bolje odgovoriti na naslovljeno pitanje do svojom težnjom ka pravdi. Musliman će sigurno na moralne zahteve i potrebe današnjeg čoveka koje su različite prirode odgovarati svojom stalnom angažovanošću. Borit će se za pravedne društvene odnose, davaće milostinju (Sura, 5, 38; 2, 264) itd. Vršit će i druga dobra dela i tako doprinositi opštem dobru. „S' liberalnošću“, piše Osman Nuri Hadžić, „kakvu svjet u poslednje vrijeme nije poznao Muhammed, a. s., dopuštao je spasenje ljudi koje bilo vere samo ako su moralni.“ (*Muhammed, a. s., i Kur'an – osvrt na historiju islamske kulture*, Stvaralaštvo Islamske zajednice Bosne i Hercegovine, Hrvatske i Slovenije, Ognjen Prica, Zagreb, str. III). Ni u novozavetnom, a ni u onom istorijskom hrišćanstvu ne srećemo se sa takvom vrstom teološkog liberalizma, međutim, u njemu je značaj morala, odnosno, dobrih dela, izrečen u jednoj Jakovljevoj rečenici: „Vera bez dobrih dela mrtva je“ (Jakov, 2, 17). Potreba za mirom i tolerancijom ulazi u najvažnije potrebe balkanskog i drugog čoveka. Na tu potrebu svakako da ne možemo drugačije odgovoriti do govorom ljubavi, a ne mržnje, ne osvetom nego praštanjem. Mir će nam sa njima doći, a pre toga njega će biti samo kad smo u miru sa Njim. Međutim, sigurno praštanja neće biti ako se dželat ne izvine žrtvi, pa bez kajanja nema dugo traženog mira. Medijski i drugi rat i dalje će živeti, i tako „trovati“ međuljudske odnose.

Razmišljajući o odgovoru na navedeno pitanje ne možemo se s tim u vezi ne setiti Kantovog kategoričkog imperativa iz njegove *Kritike praktičnog uma*.⁴ Polazeći od nje, a u vezi pitanja „Kako odgovoriti na moralne zahteve i potrebe današnjeg čoveka?“, teološki odgovori su bitno drugačiji od Kantovih odgovora. Ponašajući se po moralnom zakonu čovek će samo i izaći na kraj sa moralnim problemima. Moralni zahtevi sa pravdom, poštenjem, odgovornošću, bit će zadovoljeni životom po principima Kantove moralne etike. Čitajući *Kritiku praktičnog uma* Kant je apsolutno važenje moralnih zapovesti izveo iz moralnog zakona, ovde iz samog kategoričkog imperativa koji veli: „Postupaj

⁴ Imanuel Kant: *Kritika praktičnog uma*, BIGZ, Beograd., 1979. god., str. 53.

tako da maksima tvoje volje uvek može istovremeno važiti kao princip sveopšteg zakonodavstva.“⁵. Apsolutnost moralne norme Kant izvodi iz njenog apsolutnog važenja, ne pozivajući se na ništa drugo.

Ovakvo Kantovo razmišljanje podstaklo je Maksa Šelera (Max Scheler) da se kritički osvrne na sve to i u vezi toga kaže i ovo: „Sasvim je moguće da ja u nekoj određenoj situaciji treba nešto da učinim što je dobro za mene, ali ne i za drugoga u tom položaju“⁶. Na udaru se otuda prvo našlo Kantovo razumevanje apsolutnosti morala, a zatim njegov etički formalizam.

Kant je zbog svojih stavova o moralu bio napadan i osporavan ne samo od teologa već i raznih filozofa. Po njima Kant je i tvorac etičkog intelektualizma i formalne etike, te sa njim znamo samo za formalnu etiku vrednosti. Moralni smo po Kantu kad se ponašamo po moralnom zakonu, te isključivo u njemu ne u nekom drugom motivu leži razlog za naše moralno ponašanje. U vezi Kantovog načina razmišljanja o moralu ne možemo ne postaviti i ovakvo pitanje: „Šta sada čoveka motiviše da se ponaša po moralnom zakonu pod uticajem kategoričkog imperativa?“. Kako je čovek 'zao od prirode' (Kant), ali istovremeno i 'dobar' pa se iskonsko dobro i zlo samo u njemu bore da zauzmu što veći prostor u njegovoj slobodi (Sirah, 15, 16). Čovek je na prvom mestu protivrečno biće (Rim, 7, 15; Al-Isra, 11). Premda mi ne oskudevamo u onom unutrašnjem čulu koje nazivamo svojom moralnom savešću, što ona zbog krize naše vere ne živi svoj život 'u Duhu i po Duhu', to današnji čovek najčešće nemoralnim sredstvima dolazi do svojih ciljeva, a navedena neusklađenost između sredstava i ciljeva duboko je i poradila na krizi morala. Apostol Pavle piše Rimljanima: „Ne činim što hoću nego činim što mrzim“ (Rim, 7, 15, 16). Neće nas sada sigurno naša sloboda biranja (Sirah, 15, 16) nego sloboda od zla, odvesti našem moralnom ponašanju, a to je već stanje Njegove milosti. Ali, to nije filozofski već samo teološki odgovor na pitanje kako ćemo se, u svakoj situaciji, moralno ponašati?

S obzirom na to da po Kantu čovekova moralna obaveza proizlazi iz autonomije njegova uma kako onda objasniti činjenicu da je naša volja, a što nam svedoči i današnje iskustvo, daleko više usmerena u pogrešnom smeru i tako nas čini nemoralnim i neodgovornim bićem? Zbog čega je danas u krizi naša moralna osetljivost? Apostol Pavle piše

⁵ Isto, str. 53.

⁶ Volfgang Štegmiller: *Glavne struje savremene filozofije*, Nolit, Beograd, 1962. god., str. 145.

Rimljanima „To ne činim ja, nego greh koji je u meni“ (Rim, 7, 15, 16) te bi njegov odgovor i bio jedini pravi na gornje pitanje. Ne možemo svoju priču o moralu da završimo, a ni da započnemo, bez sećanja na Boga, međutim, oni koji žele da je završe bez sećanja na Njega neće nam pre toga ponuditi ni dati zadovoljavajuće odgovore na mnoga pitanja.

U čemu je sada problem?

Nije sada problem u tome što je neko agnostik ili ateista, jer i među njima ima moralnih i odgovornih pojedinaca. Međutim, problem je u sledećem: polazeći od ateističke spoznaje prvo je nelogično da budemo uvek moralni i odgovorni na svoju štetu. Pošto zbog svog ateističkog uverenja znamo da nikome nećemo polagati račune ni Bogu, a ni vlastitoj savesti u vezi svog ponašanja, zašto bi se onda čovečno ponašali na svoju štetu. Miguelu de Unamuni pripisuje se da je davno u svoje vreme izgovorio sledeću rečenicu: „Kad ne bi verovao u Boga bio bih nitkov“.

Verski moral kao moral sreće (1. Kor, 13, 12)

Pošto apostol Pavle veli: „Nosite bremena jedan drugoga pa ćete ispuniti Hristov Zakon“ (Gal, 6, 2), zbog navedene tvrdnje velim sada sledeće: hrišćaninov pogled na moral bitno se razlikuje od Kantovog, te se zbog toga ta dva morala u mnogim stvarima nigde ne dodiruju. U prvom slučaju (Gal, 6, 2) volja je heteronomna, u drugom autonomna (Kant). Dok se hrišćanin moralno ponaša zato što teži večnoj nagradi za učinjeno moralno delo i zato što Isus to od njega traži (Lk, 10, 25), Kantov kategorički imperativ traži da se čovek moralno ponaša, odnosno, da „deluje prema maksimama, koje mogu biti općenito zakonodavstvo za sva umna bića“ (W. Windelband: *Povijest filozofije*, Knjiga druga, Zgb, 1957. god., str. 128). „Radi tako, kao da bi maksima tvoga delovanja pomoću tvoje volje trebala postati opštim prirodnim zakonom.“ veli Kant. Ne znam da li su ovakav Kantov moralni zahtev i ljudsko ponašanje u skladu sa njim, mogli da izvrše bilo kakav uticaj na ljudsku povest, međutim, onaj Isusov pogled na moral (Mt, 22, 34–40) itekako je vršio. Pošto hrišćanska etika ništa drugo ne bi bila do „Etika nasleđivanja Isusa“ (Marciano Vidal), a hrišćanski moral „moral ljubavi“ (Marciano Vidal) sveti Franjo iz Azisa, i druga svetla imena crkve svojim moralnim ponašanjem menjali su svet. Hrišćanski moral koji je moral sreće Kant je držao za „tip lažnog morala“ (*Isto*, str.128, W. Windelband). Reči

Gospodnje: „Bez mene ne možete ništa učiniti.“. „Ne izabrate vi mene, nego ja Vas izabrah“ (Jovan, 15, 16) jasno govore o svom značaju milosti za čovekovo moralno ponašanje, ali, Kant je zbog svog razumevanja morala isključio sav njen uticaj na ljudski moral. Međutim, ona je itekako važna kategorija za hrišćansko razumevanje morala. Misleći na nju Stephen J. Duffy veli: „Milost posvećuje, pobožanstvenjuje i stoga, paradoksalno, uljuduje...“ (*Savremena katolička enciklopedija*, str. 69).

Ako sada svaki hrišćanin i musliman moraju da ispune zahtev moralne zapovesti, onda se sa tim ispunjenjem moraju moralno i ponašati, dok je u moralnoj Kantovoj filozofiji već drugačije. Moralna zapovest u prvom slučaju vršit će se zbog nje same, u drugom slučaju ono će se izvršavati zbog volje Božije, odnosno njegove naredbe. „Reci: Gospodar naređuje pravednost“ (Kur’an, 7: 29) čitamo u Kur’anu. Međutim, Kant je verski moral odbacio jer po njemu isti ne proizilazi iz zahteva uma. Motiv za moralno ponašanje Kant nije pronašao u principu korisnosti, već u svome formalnom principu. Eto sada i glavnog razloga zbog čega je Kant najčešće bio kritikovan i osporavan. Njegova formalna etika i danas je objekat žučnih rasprava. Premda je Kant odbacio svaki verski moral, jer je u njemu princip korisnosti osnovni princip, ipak na kraju su postulati – odnosno verovanje u Boga i zagrobni život – uslovi moralnog života. Međutim, dok su najveća imena sholastike, te i najveći filozofi islamske i hrišćanske tradicije iznosili valjane dokaze u korist Božije egzistencije (Ibn Sina, Dekart, Hegel, Platon i dr.) Kant ih je osporavao, ali često neubedljivom argumentacijom. Ipak, on se na kraju u *Kanonu čistog uma* a svojoj *Kritici čistog uma* vraća veri u Boga i verovanju u ljudsku besmrtnost (*Kritika čistog uma*, str. 412). Pošto je Kant iz svoje etike motiv sreće isključio kao princip čovekovog moralnog delovanja naše svakodnevno iskustvo ubedljivo nam govori da se moralne zapovesti zacrtane u Bibliji i Kur’anu najčešće zbog nje izvršavaju.

Premda Kant veli „vera u jednoga Boga i u drugi svet tako je utkana u moju etičku savest...“⁷, Kant verovanje u Boga nikad nije učinio pitanjem za teorijski nego za praktični um. Bog je više pitanje za etičare nego za filozofe.

Neosporno je da je Kant svojim stavom o čoveku, a kojim se veli da čovek nije sredstvo nego cilj, pokazao pretečom ateističkog humanzima. Međutim, što znamo za onaj verski humanizam koji jasno implicira stav

⁷ Kant, *Kritika čistog uma*, str. 420.

da čovek ne može biti sredstvo za postignuće raznih ciljeva nego cilj (Mk, 2, 27) Isus veli da je subota stvorena radi čoveka, a ne čovek zbog subote (Marko, 2, 27).

Istinom vere do apsolutnog morala

– Da li reći ili prećutati istinu u nekim situacijama? –

Vera u Boga uvek je stajala u vezi sa našim moralom. Kant ju je izveo iz čovekove moralne potrebe, okrenuo je „tačni odnos naopačke“ kako bi rekao Platon u *Zakonima* (str. 328, 891^e, BIGZ, Beograd). Verovanje u Boga sad je isključivo moralna, ne i druga stvar, te je moral stariji od religije, a što je neodrživ stav (Izr, 20, 2, 17; Sura 7: 29). Stoga, naše verovanje u Boga kao najvažniju objektivnu Istinu sada i sudeluje u donošenju naše moralne odluke. Verovanje na hrišćanski i islamski način u Boga otuda je prvo stvar našeg priznanja (Ihlas, 1–4; I Jovanova, 4, 15), a zatim i stvar našeg ponašanja, jer samo našim ponašanjem svedočimo o zrelosti svoje vere.

Premda jedna od deset Božijih zapovesti glasi „ne laži“, odnosno, ne svedoči lažno protiv svoga bližnjeg, ima slučajeva kad se „laž smatra i dobrom“ te je sada preporučljivo prećutati je i zaobići. Ovakve teze oduzimaju apsolutnu važnost moralu i relativizuju značaj moralne obaveze. Tako, npr., neki islamski autori, kao šejh Ensari, dozvoljavaju izrečenu laž zarad većeg dobra (Seyyed Ibrahim Sedžadi, „O relativnosti i apsolutnom u etici“, *Zbornik radova „Religija i etika“*, Ibn Sina, 2015, str. 237), a što je nespojivo sa Kur’anom, pri čemu sve to pokušavaju da opravdaju pozivajući se na jedan ajet iz sure An-Nahl (ajet, 106) u kome se veli: „Onoga koji zaniječe Allaha nakon što je u Njega verovao – osim ako na to bude primoran, a srce mu ostane čvrsto u veri – čeka Allahova kazna.“

Polazeći od svega toga, a s obzirom na mnoštvo pravnih i moralnih propisa u Kur’anu, te Poslanikove hadise, malo je dato prostora savesti u muslimanovom moralnom životu, te i sopstvenoj moralnoj proceni. Musliman će se najčešće pozivati na Kur’an, međutim, kod nas hrišćana već nije takav slučaj, te se često pozivamo na svoju savest, zbog čega je uvek veća verovatnoća da ćemo da pogrešimo. Papa Grgur XVI u svojoj enciklici *Mirari vos* nudeći jasne razloge (1832) o doktrini o savesti nije najpohvalnije pisao.

Reci mi: „Kako će čovek biti dobar bez Boga?“

Religiozna vera kao čovekovo delo uvek je vezana sa čovekovim moralnim životom. Njene zrelosti i kreativnosti prvo smo svesni na moralnom, a zatim i drugom planu, te Karl G. Jung veli: „Religije su psihoterapeutske sistemi u najizvornijem značenju te riječi i u najvećoj mjeri“⁸. Vera u Boga koja ne stvara vrednost, pre je mrtva nego što je živa. Rakitin iz *Braće Karamazovih*, premda ne veruje u Boga, Aljoši Karamazov postavlja ovakvo pitanje: „Kako će on biti dobar bez Boga?“ Neverovanje u Boga otuda je logički spojivo sa labavim, ne i čvrstim moralom. Premda znamo za pojedince koji su katkada moralniji od vernika, ateistički nazor na svet ne dopušta čoveku da bude moralan na svoju štetu. To je nedopustivo sa stanovišta ateističke logike. Rakitin svestan toga Aljoši i postavlja gornje pitanje.

Premda je Kant želeo da bezuslovno izvršavanje moralne obaveze poveže sa dužnošću koja izvire iz zahteva njegovog kategoričkog imperativa sve kasnije pokazalo je da je istinski moral moguć samo na temelju Božijih objava, ne i pozivanjem na Kantove racionalne razloge. Polazeći od našeg svakodnevnog iskustva čovek bez vere u Boga i zagrobni život najčešće će prema drugom biti dobar dok u svemu tome vidi neku svoju računicu. Pošto se logički ne može zaključiti da je naše moralno ponašanje uvek bolje od nemoralnog, čoveka najčešće njegova savest usmeri u nekom drugom smeru i pravcu kako ne bi bio dobar na svoju štetu.

Pošto se naše moralno ponašanje ne da zamisliti bez naše slobodne volje sad podsticaj na takvo ponašanje nije toliko stvar naše slobodne volje (Sirah, 15, 16) koliko je stvar Njegove milosti. „Milost je, piše S. J. Duffy, dinamičan podsticaj na delovanje, ne puka mjera nagrade koju će vernik ubrati u budućem životu. Svetost se prosuđuje mjerilima aktivne ljubavi, ne merilima količine milosti.“⁹ U stanju milosti čovek će uvek biti dobar, te otuda sa razlogom Rakitin postavlja Aljoši gornje pitanje. Pošto se u hrišćanstvu hrišćaninova svetost prosuđuje po mjerilima aktivne ljubavi biti dobar prvenstveno znači nesebično ljubiti druge. Milost i dobro otuda su uvek jedno.

U vezi samog Rakitinog pitanja Aljoši Karamazov iz *Braće Karamazovih* (Dostojevski) „Reci mi: ‘Kako će čovek biti dobar bez Boga’“,

⁸ Carl Gustav Jung: *O religiji i kršćanstvu*, Đakovački Selci, 1990. god., str. 11.

⁹ *Suvremena Katolička enciklopedija*, Split, str. 73.

odnosno, bez milosti rekao bih sledeće: čovek bez Boga kako bi rekao Rakitin bit će dobar samo kad od toga ima neku vlastitu korist i računicu.

Biće u većini slučajeva nekorisno, ne i korisno dobar za druge, a što je danas najčešći slučaj. Pri čemu ovde svoje razmišljanje i stav u vezi Rakitinog pitanja prvo branim sećanjem na svetog Tomu Akvinskog koji veli: „Greh nije potpuno iskvario ljudsku narav tako da bi ona bila lišena svakoga dobra prirode; ona ipak može i u stanju iskvarenosti naravi izvršiti neko posebno dobro, kao npr., sagraditi kuću, zasaditi lozu, ali ona ne može izvršiti svako dobro delo kojoj je prirodno te ona nikada ne zataji: kao što neki bogalj može sam po sebi izvršiti neke pokrete, iako se, međutim, ne može potpuno kretati kao zdrav čovek, osim ako se ne izleči uz pomoć medicine“.¹⁰

Premda se Božija milost gledano iz verske perspektive ne može potceniti kod čovekovog moralnog delovanja, kod Kanta je ona maksimalno potcenjena. Međutim, što čovek raspolaže slobodnom voljom (Sirah, 15, 16) smisao njegove nagrade za učinjeno dobro nekom i smisao njegove kazne za neučinjeno dobro drugom dolazi samo od njegove slobode. Dobro koje smo nekom učinili iz nužnosti nema nikakvu moralnu vrednost. Ako se naša volja ne da misliti bez slobode i naše dobro učinjeno nekom iz nužnosti i prisile neće se moralno vrednovati.

U vezi samog gornjeg pitanja koje Kant postavlja sebi, a danas i drugima, valjani i zadovoljavajući odgovor dobit ćemo čitajući Avgustina i svetog Tomu Akvinskog. Vernik, što svojom verom i činjenjem dobra drugom samo i dolazi do svog najvažnijeg dobra, u tome vidi i sav smisao svoga moralnog ponašanja.

Vажnost milosti naglašena je i u Kur'anu

Pošto se u suri Ar-Rum (21) veli „jedan od dokaza njegovih jeste i to ... što između vas uspostavlja ljubav i samilost“, milost je u islamu veoma važna kategorija, te se spominje 268 puta u Kur'anu.

Kako se u Kur'anu iznad svih sura sem jedne (IX) srećemo sa rečenicom „U ime Allaha, Milostivog, Samilosnog“ milost je sada samo svojstvo Allaha. Ona ulazi u samu Njegovu bit, jer se musliman uvek obraća „Milostivom, Samilosnom Allahu“. Potom ona je element Božijeg odnosa prema svetlu. Ne samo da je ona u hrišćanstvu od Boga pa su ona i mir sjedinjeni (Rim, 1, 7; 3, 24) već i druge moralne vrednosti dele

¹⁰ Jacques Maritain: *Filozofija povijesti*, DI, Zagreb, 1990. god., str. 88.

takvu sudbinu. Pošto se u Kur'anu u vezi nje veli: „Samo Allahovom milošću ti si blag prema njima“ (Ali Imran, 159) milost preobražava ljudsku prirodu, pa nas sam taj čin prisiljava da o njoj razmišljamo na Avgustinov način (U. Talija, *Etički sistem sv. Avgustina*, 1931. god., Sarajevo, str. 14). Milost što preobražava volju u pozitivnom, ne i drugom smislu, milost i dobro su uvek jedno. Milost otuda i u hrišćanstvu i u islamu ima istu funkciju koja je prvenstveno „podsticaj na pozitivno delovanje“ (S. J. Duffy). Ostaje samo odgovor na pitanje: „Kako će Bog na svom Sudu vrednovati ono što je od nje čoveku došlo?“. Pošto i mi i muslimani kada razmišljamo o Bogu mislimo na jednog Boga Stvoritelja od Njega nam samo i dolazi sva milost (Job, 22, 3; Ps, 89, 18), te samo u njoj i „raste naša snaga“ (Ps, 89, 18). Premda iskustveno nismo svesni što smo se u jednom trenutku svog života radikalno pozitivno promenili ona je tad bila inicijator te promene. Bog svojom milošću prethodi dobru volju, da je pripravi i pomaže već pripravljenju. „Prethodi (svom milošću) onoga koji neće da privoli, a kada je privolio, milost ga prati, da privola ne bude uzalud“ veli Avgustin (U. Talija: *Etički sistem sv. Avgustina*, str. 14). Po Kantovoj šemi razmišljanja moralno ne bi bilo ono što smo nekom pod njenim uticajem učinili dobro, već bi bilo moralno, što smo nekom učinili vršeći zakon radi zakona. Premda čovek u sebi nosi istovremeno sklonost ka dobru i zlu milost je ta koja ga usmerava ka dobru. Kant piše „Kako je, sada, moguće da neki prirodno zao čovek, učini sama sebe dobrim čovekom – to prelazi naše pojmove“ (*Religija unutar granica čistog uma*, BIGZ, 1990., str. 41). Valjani odgovor od strane muslimana doći će sećanjem na jedan ajet iz sure Ali Imran, ajet 9; hrišćanin pozivajući se na Isusovu izjavu (Jovan, 15, 16) odgovorit će kako treba.

Zbog čega je nešto dobro pa otuda i moralno?

U vezi pitanja „Zbog čega je nešto dobro, pa otuda i moralno?“ od Aristotela iz *Nihomanove etike* dolazi nam najuverljiviji odgovor. Dobro je nešto za čim svi ljudi teže, veli najveći filozof Starog veka i svih kasnijih stoleća. Međutim, dobro je ono što pripada samoj Božijoj prirodi. Kad kažemo Bog, mi tada mislimo na biće beskonačne dobrote piše sveti Toma Akvinski (Toma Akvinski: *Izabrano delo*, Globus, Zagreb, str. 172). Vodeći razgovor pred svoje suđenje sa sveštenikom Eutifronom.¹¹ So-

¹¹ Eutifron je Platonov dijalog u kome Sokrat vodi razgovor pred samo svoje suđenje sa sveštenikom Eutifronom (Kopston: *Istorija filozofije*, str. 178, BIGZ, Beograd, 1988. god.)

krat istoga pita: „Da li je nešto dobro što je Bog naredio ili je Bog zato što je nešto dobro po sebi to naredio?“, „Zato što je nešto dobro“ veli Eutifron, „Bog je to naredio“. Eutifron je svojim odgovorom svakako prvo poradio na nezavisnosti morala od religije, jer Bog postupa na temelju jasnih moralnih kriterija. Budući da je „Bog po sebi dobro“ te je kod sv. Ivana On „Ljubav“ (I, 4, 8, 16) Bog sada predstavlja sam izvor dobra, odnosno, ljubavi. Kako je sada pojam Boga bitno etički (Ljubav, I, 4, 8) Bog je dobro u sebi. Do spoznaje Ivanovog Boga (I, 4, 8) sad i ne možemo drugačije do praktičnim, ne i racionalnim putem. „Znamo Boga ako najpre spoznamo njegovu volju tako te je izvršavamo, ako uz Boga prionemo ne samo razumom nego svim srcem...“¹² Ne spoznajemo Boga sada u ekstazi kao što poznaju neki mistici naših vera, ne i samo našim razumom kako tvrde neki sholastičari (Abelard, sv. Anselmo, Avicena (Ibn Sina)) već i moralnim (praktičnim) putem.

Nema sumnje da je naš put prema dobru uvek trasiran našom odlukom za Boga koji je ne samo za islamske već i hrišćanske sholastičare apsolutno dobro (Ibn Sina). Ne možemo o dobru govoriti, a da ga ne poistovetimo sa našom moralnošću. Nešto je sada dobro, jer ono je ostvareno našom slobodnom voljom, pa samo ono pod tim okolnostima ima moralni značaj za nas (Kant). I sada je nešto suprotno zlu, a to je dobro, koje ne prozilazi iz naše slobodne odluke i volje – zdravlje, inteligencija, lepota. Gledajući na njega iz kur'anske perspektive Bog od muslimana traži da čini dobro onoliko koliko može, te je njegovo činjenje dobra uvek prilagođeno muslimanovim mogućnostima (At-Talaq, 7).

U vezi pitanja zbog čega je nešto dobro, a time i moralno hrišćanin će svoj odgovor davati ne ravnavajući se npr., po Kantu ili nekom drugom etičkom sistemu već prema reči Božijoj. Pošto se njegovo autentično moralno iskustvo isključivo kreće u obliku „vere, nade i ljubavi“ (I. Kor, 13, 13) njegova težnja ka maksimalizmu u ljubavi uvek će biti prilagođena njegovim mogućnostima. Bog otuda nikad ne traži od čoveka više od onoga nego što mu on može dati. Njegovi zahtevi uvek su prilagođeni ljudskim mogućnostima. Sigurno je da oni koji misle da će činiti dobro isključivo i samo na podsticaj Njegove milosti, a pritom ne saradujući sa njom i odnose se prema njoj pasivno i ravnodušno, greše. Da bi ostvarili dobro delo koje će nam sigurno od Njega biti upisano u „Knjizi života“ njegovo ostvarenje prvenstveno zavisi od onoga što Istočna crkva

¹² Albin Škrinjar: *Teologija sv. Ivana*, FTI „D. I.“ Zagreb, 1975. god., str. 60.

objašnjava rečju: „sinergija“¹³. Pri tome svako dobro delo neće nam biti upisano u nju, pogotovo ne ono koje se isključivo tiče moje koristi. Međutim, sigurno je, a pri čemu tu sigurnost hrišćanin uvek gradi na svojoj veri, da ono dobro koje je stvoreno čovekovom saradnjom sa Duhom Svetim da će prvo svedočiti o zrelosti naše vere; njome smo ostvarili svoj etički maksimalizam, i od njega su drugi imali korist. Naša saradnja sa Duhom Svetim, a to je već stanje Božije milosti, će nas i odvesti ostvarenju onih etičkih ideala kojima su težila velika imena crkve. Sinergija (saradnja) koja nije ništa drugo do odgovor vernika na poziv Svetog Duha samo nas i vodi u pozitivnom smeru i pravcu. No, kako ono najvažnije ne dolazi „bez upliva odozgo“ (Petar Damaskin, *Duhovne pouke...*), ni tog „upliva“ neće sigurno biti ako ga ne primamo slobodno.

Načelo koje pokreće sinergiju, a koje nije ništa drugo do naš odgovor na poziv Duha Svetog¹⁴, jeste božanska blagodet (milost), koja nije zasluga, nego se daje badava.

Kakva je aksiološka teza o čoveku takvo će biti i naše ponašanje prema njemu

Nasuprot antičkom društvu u kome je rob bio „oruđe koje govori“, u hrišćanstvu i islamu čovek je u prvom slučaju slika Božija, u drugom jedini Njegov namesnik na zemlji (Post, 26, 27; Al-Bekare, 30). Stoga se on kao takav ne može instrumentalizovati i svesti na ulogu, a što je bio najčešći slučaj u totalitarnim društvima. Razmišljajući u tom kontekstu ne možemo se ne setiti jedne Isusove izjave i jednog ajeta iz Kur’ana. Isus jasno veli da je subota stvorena radi čoveka, a ne čovek radi subote (Mk, 2, 7) te samim tim on je uvek cilj, ne i sredstvo. Na takvom je tragu i Kantova antropologija. Pošto se u Kur’anu veli „Ako neko ubije nekoga koji nije ubio nikoga, ili onoga koji na zemlji nered ne čini kao da je sve ljude poubijao.“ (Al-Maida, 32), hrišćanstvo i islam sa takvim pogledom legitimisu se kao integralni humanizmi. Upravo zato kakvu predstavu imamo o čoveku takvo će biti i naše ponašanje prema njemu. Moralno pitanje otuda je prvo antropološko pitanje. Nema sumnje da su na dostojanstvu ljudske osobe maksimalno poradile sve tri Avramove

¹³ Jovan Brija: *Rečnik pravoslavne teologije*, Beograd, Bogoslovski fakultet, 1977. god., str. 200.

¹⁴ Isto, str. 200.

religije. Međutim, danas se maksimalno srećemo, a i sretali smo se i ranije, da se ljudsko dostojanstvo obezvređi, a time čovek svede na ulogu i sredstvo.

Premda pod uticajem Kanta danas znamo za onaj sekularni, svetovni humanizam, na temelju samo religioznog humanizma i verske spoznaje o čoveku (Post, 1, 26; Al-Maida, 32) može se graditi безусловna zauzetost čoveka za čoveka.

Verovanje u Boga otuda prvo stoji u vezi sa integralnim, ne i sa onim parcijalnim i selektivnim humanizmom koji se rodio sa pojavom nekih totalitarnih ideologija. S tim u vezi šta reći za navodni humanizam Karla Marksa i sa pričom nekih Marksista o socijalizmu „ljudskim likom“, te nekim stavovima Fojerbaha (Feuerbach) i Frojda (Freud). Etičke vrednosti otuda se ne mogu živeti bez antropološke predstave o čoveku. Naše ponašanje prema drugom čoveku uvek je u zavisnosti od naše spoznaje. Ako se sada autentična i istinska ljudska sloboda ne postiže time što možemo nekom u vezi njegovih zahteva odgovoriti sa „da ili ne“ već se ista po blaženom Avgustinu postiže time što imamo udela na Božijoj slobodi sad nas naše hrišćanstvo i ne lišava osećaja o onoj ličnoj slobodi što se njemu najčešće prebacivalo od strane ateističkih filozofa i humanista (Sartr i dr.). Stoga samo koliko sam slobodan za dobro, ne i za zlo, toliko ću biti i human.

Vernik svoju istinsku slobodu i ne prepoznaje u slobodi biranja (Sirah, 15, 16) već u slobodi od „zla“ i greha, pa s tim u vezi apostol Pavle i piše Korićanima gde je „Duh Gospodnji“ onde je sloboda (2. Kor, 3, 17).

Naše moralno ponašanje otuda ne podrazumeva toliko slobodu biranja koliko ono zahteva našu slobodu od zla kada ćemo samo u takvoj slobodi iskazivati svoju spremnost da nekom činimo dobro. Međutim, hrišćaninovo ponašanje što uvek zavisi od procene i suda njegove savesti, sud njegove savesti prvo ne sme doći u sukob sa Isusovim „Govorom na Gori“, mora se ravnati prema zahtevima koje je Isus postavio pred nas. Upravo zato apostol Pavle i piše Timoteju: „Čuvaj veru i dobru savjest“ (1.Tim, 1, 19), a zatim u Poslanici Jevrejima piše „Očisti srca od zle savesti“ (Jev, 10, 22). Pošto su „dobra savest“ i naše dobro jedno vera je i jedina garancija da ćemo uvek živeti po dobroj savesti i tako iskazivati svoju spremnost da kontinuirano činimo dobro.

Kako se Njega sećamo?

Boga se ne sećamo samo kao Dobra u sebi, već i po Njegovoj dobroti u vezi nas. Po Njegovoj dobroti, a ne vlastitim etičkim naporom što je Platon naglašavao u jednom svom dijalogu čovek je slika Božija (Post, 26), a u islamu jedini Njegov namesnik na zemlji (Al-Baqara, 30). Ali, u vezi njegove dobrote koje se hrišćanin uvek seća po Isusu, i musliman po svom Poslaniku javlja se važnost sledećeg pitanja: kako na nju danas odgovoriti? Ne sigurno drugačije do verom i činjenjem dobra drugom. U činjenju dobra sav je naš moral, te dobro nema svoju alternativu koje se uvek može činiti pod različitim svojim aspektima. Misleći na njega velim da je Bog po sebi Dobro, koji se u Isusu pokazao dobrim za hrišćanina, u islamu takvim po Poslaniku.

Isusovo i Poslanikovo ponašanje kao objektivni moralni standard za hrišćanina i muslimana

Pošto se u Kur'anu za Muhammeda, a. s., veli: „Ko se pokorava Poslaniku, pokorava se Allahu“ (An-Nisa, 80). Imam Sadik nije sigurno grešio kad je, pretpostavljam, u mnogim prilikama govorio: „Ono što je dozvoljeno Muhammedu, dozvoljeno je i ljudima do Sudnjeg dana“¹⁵. Nije sada neobjašnjivo što svaki „pravi musliman“ u ponašanju svog Poslanika prepoznaje svoj objektivni moralni standard za svoje ponašanje. O svojoj etici i moralu svaki musliman može da razmišlja na način M. Vidala koji je o hrišćanskoj etici govorio kao etici „nasleđivanja Isusa“ (Marciano Vidal: *Kršćanska etika*, Đakovo, 2001. god., str. 13). Musliman to može reći i za svoju islamsku etiku kao etiku „nasleđivanja Poslanika“.

Dobro se samo u Bogu, ne i drugde pokazalo kao nužnost

Hrišćanska ideja o dobru je uvek takva da se samo u Bogu dobro javlja kao nužnost, međutim, takvo je razmišljanje o dobru i u islamskoj teologiji. Na oba mesta Apsolutno dobro je samo u Bogu i u Njemu je ono nužnost. Ali ne samo da se u objavljenoj teologiji dobro u Bogu pokazalo kao nužnost, nego se ono kao takvo pokazalo i u filozofskoj teologiji „prvi pokretač jeste nužna stvarnost, po tome njegovo biće je

¹⁵ Seyyed Ibrahim Sedžadi: „O relativnom i apsolutnom u etici“, *Zbornik radova „Religija i etika“*, Ibn Sina, Sarajevo, 2015, str. 241.

dobro“ veli Aristotel u svojoj *Metafizici*¹⁶. Međutim, da se i zlo u Bogu sa dobrim pokazalo kao nužnost Bog bi sad imao svog protivnika i to svog dostojnog i njemu ravnog protivnika. Bog otuda zauvek ostaje Moćni i Dobri Bog.

Pošto se u Prvoj Ivanovoj poslanici veli za Njega da je „Ljubav“ (1. Ivanova, 4, 8, 16), a u Kur'anu jedno od Božijih imena jeste „Pravedni“ pojam o Bogu bitno je etički i moralni pojam. Kako u Kur'anu iznad svake sure čitamo „U ime Allaha Milostivog, Samilosnog“ svaki musliman pozivajući se na tu rečenicu može reći da je i u islamu dobro samo u BOGU nužnost.

Zaključak

Pošto Kant odbacuje teologijski moral tvrdeći pri tom da princip korisnosti ne može da bude motiv moralnog delovanja hrišćanski, islamski i drugi teolozi takav stav drže za najveću Kantovu zabludu. Hrišćanin i svaki drugi Avramov vernik što od pravednog Boga očekuju nagradu za svoje moralno ponašanje i što strahuju od njegove kazne za svoje nemoralno ponašanje sad su ovde i maksimalno moralni. Motiv u iščekivanju nagrade i kazne određuje njihovo moralno ponašanje. Pri tome hrišćanin svoje moralno usmerenje gradi na ljubavi, musliman na pravdi. Ne znam na čemu će pristalica Kantove doktrine graditi svoje moralno usmerenje ne sigurno polazeći od ljubavi i pravde nego polazeći od maksima koje sada mogu biti „univerzalno (općenito) zakonodavstvo za sva umna bića“. Drugačije misleći ja sam sada i ovde maksimalno moralan jer svojim moralnim postupcima drugog usrećujem, pri čemu za sve to imam nagradu od dragog Boga. Moralno je zato ovde ono što drugog čini srećnim i zadovoljnim pri čemu su takva razmišljanja za Kanta neodrživa. Premda Kant veli „Ja sam moralno ubeđen da Bog postoji“¹⁷ njegov dokaz nije dokaz znanja nego dokaz vere. Otuda su mi sholastički i drugi dokazi u korist Božije egzistencije daleko ubedljiviji te samo zato i velim – ja sam prvo racionalno (filozofski) ubeđen da Bog postoji, pa tek onda i moralno; etičku savest nikad neću izgubiti upravo zato – kako bi rekao Kant u svojoj *Kritici čistog uma* (str. 420).

¹⁶ Aristotel: *Metafizika*, Kultura, Beograd, 1960. god., str. 298, 1072 b.

¹⁷ Kant: *Kritika čistog uma*, str. 420.

ABOUT MORAL FROM DIFFERENT PERSPECTIVES AND THE CRISIS IT UNDERGOES TODAY

Summary

In this article I will talk of the Christian, Islamic and Kant's understanding of morals, and the causes of its crisis seen from a religious perspective. Its crisis today is recognized first by the crisis of shame. There is no doubt that we will only overcome it through belief in spiritual values, and when something is wrong with our faith in God, there will be something wrong with our absolute morality later. Faith in Him, the belief in every one of His words, promises us a way out of its present crisis that undermines the present world, and we are aware of its various forms.

Key words: God, Muslim, Christian, Prophet, Jesus, Church, Islam, shame, Kant, Augustine, Ibn Sina, Christianity, Islam, atheism, good, evil, relationship, mercy, crisis, Plato, Saint Thomas Aquinas.