

## 15. ETIKA ČASTI I POŠTENJA

*Gordana Krcunović\**

**Sažetak:** Problematizovanje tradicionalnih etičkih kategorija časti i poštenja u Crnoj Gori ima značenje moralne obaveze preispitivanja mogućnosti i opravdanosti održivosti tradicionalnih vrijednosti u jednom savremenom evropskom kontekstu koji već ima svoj sistem vrijednosti. Komparativna istorijska retrospekcija u ovom istraživanju je pokazala da se etička problematika u Crnoj Gori razvijala drugačijom dinamikom nego u zapadnoevropskim društvima i da je crnogorska etika sačuvala svoju etnocentričnu prepoznatljivost tokom istorije. U savremenu epohu društvenog života koja počinje „padom velikih priča”, Crna Gora ulazi nakon kraha vlastite komunističke priče ili „socijalne utopije”, kako je Bloh nazvao komunizam. Duh slobode koji je zahvatio Crnu Goru u ovom periodu donio je sa sobom čitav galimatijas vrijednosti i uslovio etičku decentralizaciju moralne svijesti. Sa jedne strane, reaktualizovane su tradicionalne vrijednosti koje su bile zabranjene i potisnute a koje svoj izvor imaju i u religiji, a sa druge strane, otvorena su vrata evropskim vrijednostima. Na našoj naučnoj javnosti stoji obaveza da kritički preispita vrijednosti koje zapadnoevropska i američka kultura nude na tržištu vrijednosti, ali i da preispita vlastite tradicionalne vrijednosti i mogućnost njihove održivosti u novonastalim društvenim i ekonomskim uslovima, kada Crna Gora teži integraciji u EU. Očigledno je da se mora pronaći kompromisno rješenje, ali takvo koje neće ugroziti identitet Crne Gore i koje će je preporučiti da sa prepoznatljivim identitetom postane članica EU.

**Ključne riječi:** *etika, moral, vrlina, vrijednost, sloboda, čast, poštenje, dostojanstvo, identitet, individualnost, čojstvo, junaštvo, ugled, slava, pravo, pravda*

**Abstract:** The problematization of the traditional ethical categories of honor and honesty in Montenegro has the meaning of moral obligation to review the possibilities and feasibility of sustainability of traditional values in a modern European context, which already has its own system of values. Comparative historical flashback in this study has shown that the ethical problems in Montenegro developed in a different dynamics than in Western European societies, and that montenegrin ethics preserved its ethnocentric recognition during the history. In the modern era of social life that begins with the ‘fall of the great stories’, Montenegro comes after the collapse of its own communist story or ‘social utopia’, as Bloch called communism. The spirit of freedom that is affecting Montenegro in this period brought with it a whole galimatias of values and caused ethical decentralization of mor-

---

\* Mr Gordana Krcunović, Filozofski fakultet, Nikšić, Univerzitet Crne Gore

al awareness. On the one hand, the traditional values, which has its source in religion and that have been banned and suppressed are reactualized and on the other hand, the doors are open to the European values. On our scientific publicity is critical responsibility to review the values that Western European and American culture offered in the market value, and to review its own traditional values and the possibility of their sustainability in the newly-dated social and economic conditions, just when Montenegro seeks to integrate into EU. It is obvious that we must find a compromise solution, but one that will not jeopardize such an identity of Montenegro, and that will recommend it, with the distinctive identity, to become an EU member.

**Key words:** *ethics, morality, virtue, value, freedom, honor, honesty, dignity, identity, humanitas heroica, courage, glory, law, right*

## 15. 1. UVOD

Uprkos nezaustavljivom tehnološko-industrijskom progresu i svim prednostima koje on donosi modernom potrošačkom društvu, sve je veći broj naučnika i društvenih analitičara koji danas upozoravaju na regres i dekadenciju kada su u pitanju moralne vrijednosti. Ispostavlja se da je problem etičkog djelanja problem koji danas ponajviše opterećuje savremena sekularizovana društva koja baštine ekonomski i politički liberalizam. Već je u XVIII vijeku, koji je slavio *ideju prirode* kroz emancipaciju prirodnih zakona od božanskih, čime je i etičko djelanje dobilo novi smisao, francuski prosvjetitelj Ž. Ž. Ruso proročanski ukazao na ovaj problem. Ovaj prosvjetitelj, konfrontirajući *građansko stanje* i *prirodno stanje* društva, objašnjava da napredak u nauci i umjetnosti u građanskom društvu istovremeno prati pad na polju moralnosti i da je jedna od osnovnih funkcija države da se brine o vrlinama svojih građana. Problematizovanje etičkih kategorija časti i poštenja danas, u Crnoj Gori, državi okrenutoj evropskim vrijednostima, koja je istovremeno zakoračila u krucijalne reforme u svim domenima socijalnog života, ima značenje preispitivanja mogućnosti i potrebe održivosti tradicionalnih etičkih vrijednosti koje je ovaj narod tradirao vjekovima i zahvaljujući kojima je sačuvala svoj identitet i integritet. Savremeno društvo i njemu sve više imanentno stremljenje da definiše problematiku i strukturu moralne egzistencije čovjeka, a pogotovo kada je riječ o društvima u kojima su se dugo sačuvali tradicionalni moralni kodeksi, suočavaju se sa izvjesnom amfibičnošću u ovom svom pokušaju. Osnovni fenomenološki aspekt ove amfibičnosti jeste konfuzija u izboru između dva postojeća, najčešće konfliktna, etička koncepta, jedan je moderni etički koncept u kojem se individualizam etablirao kao najviša vrijednost i najviše dostignuće moderne civilizacije, a drugi je tradicionalni etički koncept koji je tradirala etika časti, a koja je prioritet davala moralnim obzorima na osnovu kojih se definisao identitet pojedinaca, ali koji je ograničavao individualizam. Kada se ova amfibičnost moralne egzistencijalne situacije pojedinca sagleda iz perspektive etike individualizma koja njeguje pluralizam vrijednosti, ona ne predstavlja krizu izbora. Pojedinaac može da se opredijeli za jedan od pomenutih etičkih konceptata. On može da ne prihvati nijedan od njih, ali takođe može da prihvati oba. Koju god mogućnost da izabere, on *a priori* daje legitimitet modernoj

ideji o pluralizaciji moralnih vrijednosti koju afirmiše upravo moderna etika individualizma. Sloboda izbora vrijednosti koju garantuje etika individualizma je u svom formalnom opsegu univerzalna i kao takva transcendirala partikularne, istorijske, religiozne i političke kontekste, dok je u svom supstancijalnom opsegu redukovana na karakter potpuno privatnog, intimnog izbora. Ovaj akt redukcije slobode izbora u supstancijalnom smislu na karakter privatnog izbora je omogućen diskreditovanjem tradicionalnog moralnog poretka koji je predstavljao osnovu hijerarhijske strukture starih društava. Sloboda kao osnovna tekovina modernog društva je zadobijena aktom oslobađanja od tradicionalnih obrazaca života kako porodičnog tako i ekonomskog i političkog, a ovi se obrasci, polazeći od moderne interpretacije slobode inspirisane danas veoma popularnom Milovom idejom slobode, tumače kao prepreke u težnji pojedinca da se ostvari na potpuno autentičan način. Upravo je kriza izbora specifikum egzistencijalne situacije pojedinaca koji su pripadnici crnogorskog društva čiji se moralni supstancijalitet još nije u potpunosti oslobodio oreola patrijarhalnosti, a koje se istovremeno, zvanično u konstituciji vlastitog građanskog društva, opredijelilo za paradigme zapadnoevropskih demokratskih društava koja tradiraju etiku individualizma. Tradicionalne vrijednosti crnogorske etike časti su bile usko vezane za mentalitet patrijarhalno-ratničkog i plemenskog oblika života. Njemački slavista Gerhard Gezeman je baveći se komparativnom karakterologijom patrijarhalnih naroda ukazao na zablude Evropljana koji su, pretpostavljajući građansko društvo kao jedini izvor sigurnosti pojedinaca, nipodaštavali balkanski patrijarhalno-ratnički oblik života i čak previdjeli da je sigurnost, kako fizička tako i moralna, pojedinaca u ovoj zajednici u odnosu na građansko društvo čak i veća, misleći tu prevashodno na veću zaštitu časti pojedinca i časti zajednice. Dinastija Petrovića je svojim naporima da izgradi autoritet države i suzbije nasilje među plemenima u Crnoj Gori postepeno slabila plemenski mentalitet. Formiranje građanske države je zahtijevalo formiranje pravnog i zakonodavnog sistema, a ono se realizovalo kodifikovanjem običajnog prava. Da je specifikum crnogorske etike časti bio očuvan u periodu izgradnje državnosti, svjedoči činjenica da je crnogorska Skupština bila primjer, kako to kaže njemački slavista G. Gezeman, *aristokratske plemenske demokratije* u kojoj je pravo glasa opredjeljivano na osnovu normativnosti koju je inaugurisala stara etika časti. Gezeman kaže: „Ali ovaj narod koji se sabele i koji može da ima svoje mišljenje nije demos-masa plemenika bez ikakve razlike”.<sup>1</sup> Politički značaj i politička uloga pojedinca je zavisila od njegovog moralnog ugleda, a to znači od „istorijskih zasluga njegove kuće i ličnih djela”. Pravo glasa nije mogao imati bilo ko, jer se sluša i poštuje glas samo onoga ko ima moralni ugled. Moderna država ovaj tip moralne sigurnosti koji garantuje patrijarhalni oblik života zamjenjuje građanskom sigurnošću koja je garantovana podjednako za sve građane, bez obzira na njihov društveni status, konfesionalno opredjeljenje i pol. Moralna sigurnost koja je u patrijarhalnim društvima garantovana poštovanjem postojećih moralnih vrijednosti, u modernim državama je zaštićena pravnim poretkom koji sva-

<sup>1</sup> Герхард Геземан, *Чојство и јунаштво старих Црногораца*, Цетиње 1968, стр. 54.

kom pojedincu garantuje pravo da samostalno odlučuje o vrijednostima koje će prihvatiti. Do kraja XIX vijeka je u Crnoj Gori postojala stroga plemenska podjela, ali plemenski duh, kroz opstajanje moralnih vrijednosti, i dalje je opstajao pa i danas možemo govoriti o reliktima plemenskog duha, jer se i dalje poštuju neke od moralnih vrijednosti koje su ustanovljene u tom periodu. Modernizacija države je kako kaže G. Gezeman zahtijevala da „knežina zamijeni pleme”, a „politička partija bratstvo”. Ujedno, prihvatanje demokratskih evropskih ideja je podrazumijevalo i „prinudno” vaspitavanje plemenika za dinastičke i državne poslove. Da bi se bolje razumjele promjene na etičkom planu u Crnoj Gori, misleći tu prevashodno na prelaz sa etike časti kao etike nejednakosti na etiku individualizma kao etiku jednakosti koju pretpostavlja moderna pravna država, vrlo je važno razumjeti istorijski kontekst ove promjene. Analitičniji pristup istorijskom kontekstu ovih promjena razotkriva činjenicu da u Crnoj Gori nije nikada došlo do radikalnog prelaza sa etike časti na etiku individualizma, već je pojam časti, preživljavajući određene strukturne transformacije, opstajao „evoluirajući” i pojavljujući se i u periodu poslije pada jednopartijskog sistema, ali dosta često i u svojim devijantnim formama. Ana Pejanović, u tekstu *Etnokulturni koncept časti u Gorskom vijencu*, objašnjava da je čast jedan od lingvokulturnih koncepata koji traje u vremenu i prostoru kroz svoju dijahronijsku i sinhronijsku perspektivu. Čast je upravo koncept „koji je najviše evoluirao u dijahronijskoj perspektivi jer su i ekstralingvistički (socijalni, politički, materijalni) uslovi života izmijenjeni, što je neumitno uticalo i na korekcije, ali ne samih koncepata već njihovih manifestacija”.<sup>2</sup> Ž. Ž. Ruso je kao zagovornik *opštosti zakona* kao izraza *opšte volje* podvrgnuo oštroj kritici etiku časti. Etika časti inauguriše nejednakost i hijerarhijsku raspodjelu časti, *preferences*, stoga je on u djelu *O poreklu i osnovima nejednakosti među ljudima* ukazao na mogućnost da etika *preferences* postane izvor socijalnih devijacija kao što su korupcija i nepravda. Da bi se bolje rasvijetlio istorijski kontekst promjena nastalih na polju etike u Crnoj Gori, najbolje je poslužiti se komparativnom metodom. U svjetlosti istorijske retrospekcije je potrebno napraviti poređenje između promjena u zapadnoevropskoj kulturi i karakternih promjena u sferi etike u crnogorskom društvu. Opredjeljenje za komparativni metod u pristupu ovoj problematici je opravdan jer Crna Gora teži izgradnji građanskog društva po uzoru na zapadnoevropske modele demokratskih država, stoga ono ima zadatak da: eksplicira suštinske karakteristike etike časti, kao i razloge zbog kojih je etika individualizma zamijenila etiku časti u zapadnoevropskoj kulturi; da eksplicira suštinske karakteristike etike individualizma koja predstavlja novovjekovnu tvorevinu zapadnog mišljenja a u Crnoj Gori je tek u procesu zaživljavanja; da eksplicira njene pozitivne i negativne strane. Komparacija ovakvog tipa je neophodna da bi se preispitale vrijednosti koje promovišu evropska demokratska društva, kao i da bi se preispitala mogućnost i opravdanost održivosti tradicionalnih vrijednosti u Crnoj Gori.

<sup>2</sup> Ана Пејановић, *Етнокултурни концепт чести у Црној Гори*, Гласник Одјељења умјетности, Црногорска академија наука и умјетности, Подгорица, 2009, стр. 86.

## 15. 2. POJMOVNO ODREĐENJE ČASTI

Sve kulture u svojoj kulturnoj baštini sadrže priče koje govore o herojskom periodu njihovih naroda. Kao način života, ove priče su uglavnom prevaziđene, ali njihov paideutički karakter i dalje djeluje. Ustaljeni nazivi za staru etiku herojskih društava su *etika časti*, *herojska etika* i *ratnička etika*. Moderni naučnici danas prave preciznu distinkciju između ljudske časti i ljudskog dostojanstva, vezujući pojam časti za klasična herojska društva i hijerarhijska društva i njihovu ideju čovjeka. Pojam dostojanstva je više novovjekovna tvorevina, iako je ta riječ mnogo starijeg porijekla u novovjekovnoj semantičkoj upotrebi ona prezentuje ideju čovjeka koja je izrasla iz onog „odlučujućeg okreta ka subjektivnosti subjekta”. A. Mekintajer i P. Berger razloge etičke decentralizacije savremenog društva vide u poljuljanom povjerenju u etiku časti jer koncept časti izgrađuje humani društveni poredak, profilišući ideju čovjeka „koji uvijek jeste nešto više od njegovih različitih uloga”, dok je u modernom društvu čovjek rascjepkan u mnoštvo uloga koje ga u potpunosti apsorbuju. U svijetu časti postoji arhetip idealnog moralnog čovjeka i arhetip moralnog ponašanja. Sistem vrijednosti etike časti je unaprijed formulisan u epovima, kao i sistem uloga i statusa koji odgovara ulogama koje pojedinac ima u društvu. Hijerarhijski društveni poredak herojskih društava je zasnovan na moralnom poretku, a sloboda pojedinca je izraz njegovog moralnog ponašanja koje mu garantuje određeni status u društvu. U herojskim društvima evidentna su samo dva tipa ponašanja njegovih članova: moralno i nemoralno ponašanje. Pojedinac van konteksta koncepta časti ne može potvrditi svoj identitet i svaki takav pokušaj je osuđen za nemoralan. Ovo su opšte karakteristike etika časti svih herojskih društava od homerovskog preko srednjovjekovnog do romantičarskog, ali one imaju i svoje karakterološke specifičnosti po kojima se razlikuju. Specifikum crnogorskog narodnog etosa, odnosno, specifikum etike časti koja se formirala u Crnoj Gori vjekovima pod uticajem kompleksnih istorijskih, ekonomskih i kulturnih faktora jeste u tome što se ona može okarakterisati kao *etika čojstva i junaštva*. Čast je generalna kategorija koja u sebi objedinjuje sve etičke kategorije koje čine suštinu crnogorskog patrijarhalnog načina života i nju čine: *čojstvo*, *junaštvo*, *bratstvo*, *pobratimstvo*, *prijateljstvo*, *krvna osveta*, *data riječ i gostoprimstvo*. Koncept časti je koncept moralnog ponašanja koji ima imperativnu snagu. S. Tomović kaže da: „Osnovni imperativ moralnog života ovdje glasi (‘Treba služiti česti i imenu’).”<sup>3</sup> Etika časti objedinjuje u sebi ličnu čast, čast porodice, čast plemena i čast naroda. Lična čast se stiče ličnim radom i zalaganjem za očuvanje časti zajednice kroz borbu za najviše vrijednosti zajednice a to su sloboda, pravda i vjera. Milan Rakočević, u svom djelu *Okovani Prometej*, iznosi stav da je Njegoš u svojim djelima formulisao *etički kategorički imperativ* i da je on u svom značenju blizak Kantovom kategoričkom imperativu.<sup>4</sup> Etički kategorički imperativ za Njegoša „se

<sup>3</sup> Слободан Томовић, *Есеј о чојству*, Пobjеда, Титоград, 1976, стр. 69.

<sup>4</sup> Milan F. Rakočević, *Okovani Prometej, pokušaj povezivanja Njegoševe filozofije*, Narodna tiskarna u Ljubljani: Ljubljana, 1940. O sličnosti između Kantovog kategoričkog imperativa i Njegoševog kategoričkog imperativa upravo zato što oba utemeljuju etiku duž-

sastojao u jednoj jedinjoj riječi: čast<sup>5</sup>, a najviša paradigma časti je čojstvo, *humanitas heroica* ili *viteška slava*, kako to interpretira autor *Okovanog Prometeja*. Arhetip moralno idealnog čovjeka u Crnoj Gori, da bi istakao njegov crnogorski specifikum, G. Gezeman je nazavao *humanitas heroica*. Da bi se razumio smisao čojstva kao crnogorskog moralnog ideala čovjeka, *humanitas*, mora se imati u vidu razlika na koju su ukazivali kako Njegoš u svojim djelima tako i Marko Miljanov u svojim kratkim istorijskim pričama, a to je razlika između čojstva i junaštva. G. Gezeman insistira da se čojstvo ne može okvalifikovati kao viteštvo jer značenje viteštva ima čisto hrišćanski kontekst značenja. On je prilično suzdržan u komentarisanju hrišćanske konotacije crnogorske etike časti. Dok M. Rakočević ističe vitešku dimenziju čojstva na sljedeći način: „Sad je svakome jasno zašto je Njegošu bila potrebna podjela junaka na junake i vitezove, i zašto u vrstu ovih posljednjih nije naveo jednoga Marka Kraljevića, Srđu Zlopogledu, dok je naveo recimo Petra Zrinskog i druge”.<sup>6</sup> Na drugom mjestu Rakočević ističe hrišćansku dimenziju čojstva-viteštva na sljedeći način: „...pored toga, pravi junak nalazi opravdanje svoje žrtve, uz druge navedene činjenice, i u napomenutom božjem herojstvu, u ljubavi Boga prema viteškim djelima. Otuda on stiže čvrsto ubjeđenje da se Bogu ugađa najbolje viteškim djelima...”, navodeći kao potvrdu ovog svog stava Njegošev stih:

A Bogu je žertva najmilija  
Potok krvi kad provre tiranske. (*Djela* 1, 253)

Marko Miljanov, takođe, u *Primjerima čojstva i junaštva* ističe viteški karakter čojstva. U *Predgovoru izgubljenom djelu* on kaže: „[...] ali ovijem, ka neuk čovek, želim spotaći naše mlade sile da zavire u jata radna besmrtia ljudi, koji zaludu radiše da ostave besmrtni spomen, kad cio njihov viteški rad oće da pokrije mrak zaboravnosti”.<sup>8</sup> Čojstvo je uvijek junaštvo, ali junaštvo nije uvijek i čojstvo, jer junak nije uvijek i „i dobar čovjek”, što znači da junaku ne moraju kontinuirano biti svojstvene moralne osobine, zato junaštvo može da pokaže i svoju lošu stranu. Čojstvo sinkretizuje čitav niz moralnih vrijednosti koje čine supstancijalni kategorijalni aparat etike časti. Čojstvo se uvijek bori na strani pravde, morala i opšteg dobra svog plemena i naroda. Agon čojstva se odvija na dva polja: vitez, *humanitas hero-*

---

nosti čija opravdanost nije nikada u potpunosti transparentna, ovaj autor govori na strani 165: „Ako pravilno shvatimo Kantov kategorički imperativ, kao moralnu zapovijest vršenja određenih činova, čije nam svrhe nijesu sasvim iskustveno opipljive i za čije se izvršavanje ne zahtijeva poznavanje predmeta i prilika, koje su više spekulativnog karaktera i od svih karakternih osobina čovjeka vezane za svijest o njegovom dostojanstvu, onda je jasno da se Njegoš svojim zahtjevima od viteškog čovjeka jako približio ovakvom etičkom imperativu, koji je tim kategoričniji što je cilj ljudskog djelovanja suviše hipotetičan”.

<sup>5</sup> *Исцїо*, str. 168.

<sup>6</sup> Milan F. Rakočević, *Okovani Prometej*, str. 174.

<sup>7</sup> *Isto*, str. 174.

<sup>8</sup> Марко Миљанов, *Примјери чојсїва и јунашїва*, Београд: Студио 104, 2000, str. 12.



ca, je junak koji mora da ispuni svoje dužnosti na ratnom bojištu u borbi protiv neprijatelja svog naroda, plemena i porodice: vitez je i borac u jednom duhovnom smislu, jer on mora da ispuni svoje dužnosti na ličnom planu, što znači da mora da uzda svoju prirodu i tjelesne strasti i da ih podredi vladavini uma. Vitez, pored kvaliteta koji karakterišu junaka, mora imati duhovne kvalitete kao što su skromnost i izbjegavanje „spoljašnjeg isticanja”. Za razliku od junaštva koje odlikuje često predimenzionirana želja za počastima, za javnim priznanjem, čojstvo upravo karakteriše savlađivanje ovakvih težnji. Viteška crta čojstva se ogleda upravo u njegovom „etičkom savlađivanju običaja”. Etičko savlađivanje običaja je privilegija samo onih koji su se već dokazali kao junaci. G. Gezeman o savlađivanju kao privilegiji heroja govori na sljedeći način: „Ali samo onaj koji je već to dokazao, i kome se mora verovati da je junak, da je npr. u stanju da se sveti, tek takav čovek može sebi dozvoliti da se odrekne osvete a da se njegov ugled zbog toga ne okrnji, samo se takvom čoveku priznaje savlađivanje kao najveća ljudskovina – kao čojstvo. *Humanitas heroica* je dakle stvar pojedinaca, izabranika, aristokratije – a ne mase, to je vrlina koja rezultira iz jačine i punoće, a ne iz slabosti i praznine”.<sup>9</sup>

Crnogorska herojska etika časti se može uporediti sa herojskom etikom homerovskog doba. Ono što je zajedničko za sve herojske etike je da su moralni kodeksi njihovog patrijarhaliteta definisani u narodnim umotvorinama, epovima, kratkim herojskim pričama i tužbalicama koje predstavljaju, kako to kaže Gezeman u djelu *Čojstvo i junaštvo starih Crnogoraca*, svojevrsnu filozofiju istorije koja se razlikuje samo po stupnju, ali ne i po suštini od filozofije istorije kulturnih naroda. Stvaralac moralnog kodeksa crnogorskog ratničkog patrijarhalnog života je bio, kao i u homerovskoj Grčkoj, *agon*. Suštinu crnogorskog *agona* je Njegoš izrazio stihom: „Neka bude borba neprestana”. Crnogorski *agon* je: „Zbir pravila u borbi i životu prema kojima čovjek treba da ispuni svoj borbeni životni zadatak, kao niz kanonski utvrđenih propisa po kojima se takvom čovjeku od strane njegove društvene zajednice ukazuje čast i poštovanje, u Crnoj Gori, za naše pojmove, čak gotovo sa neshvatljivom tačnošću, često u preterano pedantno odmerenom doziranju udela te počasti”.<sup>10</sup> U definisanju etičke kategorije časti u Crnoj Gori se možemo pozvati na V. Jegerovo djelo *Paideia* i njegovo definisanje homerovskog *viteškog ideala muškosti*. Ovaj autor pravi razliku između herojskog ideala u *Ilijadi* i herojskog ideala u *Odiseji*. U *Ilijadi* se *arete*<sup>11</sup> ili vrijednost čovjeka svodi na njegovu herojsku tjelesnu snagu i hrabrost, dok se u *Odiseji* veličaju duhovne osobine junaka. Tako pojam *arete* kod Homera ima „...i jedan opšti *etički* smisao... (ona) označava otmenog čoveka za koga u privatnom životu, kao i u borbi, postoje izvjesne norme ponašanja koje ne postoje za prostog

<sup>9</sup> Грехард Геземан, *Чојство и јунаштво стариx Црногораца*, str. 184.

<sup>10</sup> *Isto*, str. 184.

<sup>11</sup> Grčki pojam *arete* u homerovskom vremenu još uvijek nema značenje vrline, već mnogo šire značenje. Tek u Sokratovoj filozofiji ona dobija značenje vrline, a u Aristotelovoj filozofiji ona po prvi put dobija značenje etičke vrline.

čovjeka”.<sup>12</sup> Crnogorski viteški ideal, *humanitas heroica*, ima približno homerovsko značenje iz *Odiseje*. Viteški ideal čovjeka u Staroj Crnoj Gori sinkretizuje u sebi sav propisani etički kategorijalni aparat etike časti. Ovdje je vrlo važno ukazati na etimologiju riječi časti i poštenja jer ona potvrđuje neizdiferenciranost *arete*-izvrsnosti i časti kao spoljašnje strane ili spoljašnje potvrde *arete*, ali i osnov za kasnije semantičko diferenciranje časti i poštenja. Staroslovenska, germanska, grčka i latinska etimologija riječi čast i poštenje tretiraju kao sinonime, a kao primjer sinonimnog značenja ove dvije riječi u navedenim jezicima može poslužiti etimologija iz staroslovenskog rječnika: „*čest, úcta, važnost; честъ, ѹочѣненіе, уваженіе; Ehre, Ehrerbietung, Achtung; τιμη; honor, veneratio, reverentia*”.<sup>13</sup> A. Makintajer grčku riječ *arete* prevodi riječju *izvrsnost*, ukazujući da ona u herojskim društvima ima prvenstveno značenje vrline hrabrosti, ali da je vrлина hrabrosti nužno povezana sa svim vrlinama koje se poštuju u herojskom društvu, ali i sa pojmovima prijateljstva, sudbine i smrti. U crnogorskom patrijarhalnom društvu, *čast* je spoljašnji „socijalni ekvivalent *arete*”, ona je gotovo isto što i *arete*. Kroz relaciju ove dvije, u patrijarhalnom konceptu, neizdiferencirane strane vrline, *arete* i *časti*, sagledavajući njihov odnos u raznim istorijskim periodima u Crnoj Gori, može da se istorijski sagleda karakter etičkog djelanja u Crnoj Gori. O važnosti proporcijalnog odnosa između *arete* i *časti* svjedoče mnogobrojni tragični primjeri koji su nastali kao posljedice uskraćivanja časti. Težnja za sticanjem prava na čast, kao priznanja od strane društva, proizilazi iz zahtjeva da se u zajednici potvrdi stvarna vrijednost pojedinca kao junaka i kao čovjeka. Hijerarhijska struktura društvenog poretka crnogorskog partijarhalnog društva je principijelno bila uslovljena upravo *poštenom* raspodjelom časti prema *arete* ili vrijednosti pojedinaca. Etička kategorija poštenja u crnogorskoj patrijarhalnoj narodnoj zajednici ponajbolje izražava tu proporcijalnu napetost između *arete* i *časti*. Orol časti i slave se može zaslužiti samo na pošten način, na osnovu stvarnih zasluga. Zajednica je ogledalo u kojem se reflektuje vrijednost pojedinca, a potvrda ove refleksije je priznavanje i odavanje počasti pojedincu od strane zajednice. Važno je naglasiti da čast u patrijarhalnoj Crnoj Gori nije izraz *moći* jer se počasno zvanje cijeni mnogo više od moći. Najčešće sredstvo za sticanje moći je novac i materijalna dobra, a Crnogorac je „potpuno nezavisan od demonije novca”. Pravo na sticanje časti pojedinca nema značenje afirmisanja individualnosti i individualnih interesa kojima bi bili podređeni opšti interesi, već je stanje stvari obrnuto. Etiku dužnosti u crnogorskom patrijarhalnom društvu koju je Njegoš glorifikovao u svojim djelima ne možemo kvalifikovati isključivo kantovskim kategorijama, već i hegelovskim kategorijama. Hegel insistira na tome da je *Möralitet*, moralnost pa time i etička dužnost ostvarljiva jedino u granicama *Sittlichkeit*-a. Pod izrazom *Sittlichkeit* Hegel podrazumijeva običaje i zakone jednog naroda, kao i *socijalne institucije objektivnog duha* a to su porodica, građansko društvo i država. Odnos pojedinca prema ovim institu-

<sup>12</sup> Verner Jeger, *Paideia, oblikovanje grčkog čovjeka*, Novi Sad: Književna zajednica Novog Sada, 1991, str. 19.

<sup>13</sup> Словарь старославянского языка: Издательство С.-Петербургского университета, 2006. Т. 4., str. 902.



cijama i obrnuto za Hegela mora biti harmoničan. Za Njegoša najviša dužnost pojedinca jeste dužnost prema narodnoj zajednici, ali i prema „zajednici srodnosti, krvi, plemenskoj zajednici i bratstvu”. U crnogorskoj narodnoj zajednici najviša dužnost pojedinca je bila da teži da ispuni heroički životni ideal zajednice. Stepen ličnog ugleda ili počasti koje je pojedinac uživao u vidu slave ili pomena u narodnim pjesmama zavisili su od stepena realizacije ideala zajednice kroz lična djela pojedinca, kao i od istorijskih zasluga njegove kuće. Ovdje je zapravo riječ o dva fundamentalna principa na osnovu kojih se hijerarhijski strukturisala crnogorska narodna zajednica: jedan je plemenski princip pripadanja dobrom soju, a drugi je *herojsko-individualni princip samoizgrađivanja*. Gezeman je dobro primijetio da postoji agonalna napetost između ova dva principa bez koje ne bi bila moguća realizacija heroičkog ideala narodne zajednice. To znači da, kako kaže ovaj njemački slavista, „odmaranje na lovorikama predaka u ovom društvu nije moguće i pored sve naslednosti zvanja i počasti”.<sup>14</sup> U Staroj Crnoj Gori su narodna glavarstva, a pogotovo vojvodstvo kao najveće glavarstvo, bila stvar nasljeđa, tako da se rijetko kada moglo desiti da glavarsku titulu, a posebno vojvodsku dobije neko ko ne potiče iz „provjerenog dobrog soja”. U građanskim društvima se čast pojavljuje u formi „građanskih časnih prava”, ali se mogu identifikovati i recidivi časti stare zajednice. Za razliku od patrijarhalno-herojskih zajednica u kojima „časna prava i prava na čast” još nijesu odvojena, u građanskim zajednicama su odvojena. U građanskim zajednicama „imati časna prava” ne znači imati prava na ukazivanje počasti. G. Gezeman kao primjer recidiva stare etike časti u građanskim zajednicama navodi časno pravo građanina „da može da bira i da bude izabran, npr. on može da bude vojnik”.<sup>15</sup> U starim patrijarhalnim zajednicama etičke vrijednosti nijesu interiorizovane, već je „apsolutna javnost savjesti” medijum vrednovanja. U modernim građanskim zajednicama se susrećemo sa fenomenom interiorizacije ili subjektivizacije vrijednosti i afirmacijom prioriteta lične savjesti. Ovom promjenom medijum vrednovanja postaje subjekt.

Sa dinastijom Petrovića i njihovom jednim dijelom teokratskom vladavinom počinje proces izgradnje ideje državnosti, a ovaj proces je zahtijevao i žrtve čiji su primjeri brojni u istoriji procesa jačanja državnosti u Crnoj Gori. Ovaj period možemo okarakterisati i kao period „borbe između plemenske samosvojnosti i države” koju je G. Gezeman okvalifikovao kao borbu „...na život i smrt, i pored toga što se oboje, i pleme i država, bore za ostvarenje istih nacionalnih težnji”.<sup>16</sup> Izgradnja građanske države podrazumijevala je i obavezu da se patrijarhalno običajno pravo plemena kodifikuje i da se podredi interesima države. Napori dinastije Petrovića pri izgradnji državnosti bili su usmjereni u više pravaca: na razbijanje plemenske strukture crnogorske zajednice, na suzbijanje *krvne osvete*, na formiranje sudske vlasti, na konstituisanje državnog službeničkog aparata, na uvođenje plaćanja poreza, na suzbijanje krađe koja je u „...najvećem broju za plemenike bila neka vrsta ratničkog osvedočenja”<sup>17</sup>,

<sup>14</sup> Грехард Геземан, *Чојсїво и јунашїво сїтарих Црногораца*, str. 57.

<sup>15</sup> *Исїво*, str. 98.

<sup>16</sup> *Исїво*, str. 62.

<sup>17</sup> *Исїво*, str. 70.

a za koju je knez Danilo uveo kaznu „javno tojaganje”. Plemena su pružala snažan otpor mjerama koje je dinastija preduzimala u cilju izgradnje građanskog društva. Proces jačanja državnosti je tekao sporo i teško. Mora se priznati i da je sama dinastija i dalje poštovala moralne vrijednosti koje su se etablirale u patrijarhalnoj plemenskoj svijesti Crne Gore i težila da ih očuva, i da je i sama dinastija bila raspeta između dva svijeta i dva tipa etičkog života, jednog starog patrijarhalnog i drugog novog koji zahtijeva i normira pravna građanska država. Tako se vladari pojavljuju istovremeno i u ulozi heroja i antiheroja u crnogorskoj narodnoj zajednici. Ovu ulogu crnogorskih vladara u suzbijanju tradicionalnog plemenskog duha i ujedno u uvođenju građanskog prava G. Gezeman je okarakterisao na sljedeći način: „Nepredvidljiva od strane naroda se sastoji u tome, što narod nije uviđao da se njihovi gospodari, koji su imali istorijsku ulogu da uvedu autoritet države u Crnoj Gori, mogli to da učine samo pod pretpostavkom da stari mentalitet čojstva – *humanitas heroica* – ugušuju ne samo u svojoj ličnoj okolini i u celoj zemlji, već u sebi samima. Istorija im je stavila u zadatak da budu uništavaoci onoga idealnog tipa Crnogorca...”<sup>18</sup>

Da bi se bolje razumio proces preobražaja crnogorskog patrijarhalnog društva u moderno građansko društvo, kao i proces prelaza sa etike časti na etiku individualizma koji još uvijek, može se reći, nije finalizovan u Crnoj Gori, važno je imati u vidu istorijsku perspektivu ključnih zbivanja i promjena na polju etike u zapadnoevropskoj kulturi, koja ujedno treba da posluži kao perspektiva za analizu i istraživanje crnogorskog društva i njemu imanentnih promjena na polju etičkog djelanja.

### 15. 3. PRELAZ SA ETIKE ČASTI NA ETIKU INDIVIDUALIZMA U ZAPADNOEVROPSKOJ KULTURI

Etika časti se tradirala u neegalitarnim društvima, što znači da privilegija časti nije mogla pripadati svakom članu društva podjednako i da je društvena hijerarhija opravdana zato što ona reflektuje hijerarhiju univerzuma. Ovo tradicionalno shvatanje časti je u modernim građanskim društvima zamijenjeno modernim liberalnim, egalitarističkim favorizovanjem dostojanstva svih građana bez razlike. Demokratska društva uvode praksu jednakog *priznanja za sve građane* u osnovi koje leži zahtjev za uvažavanjem multikulturalnosti i jednakosti polova. Emfatičko afirmisanje individualizma u modernim društvima ima značenje ujedno i afirmisanja introvertirano pozicioniranog individuuma i ono ujedno povlači za sobom destruiranje transcendentnih vrijednosti, bilo da su to religijske, istorijske pa i političke vrijednosti. Introvertiranje individuuma uslovljava i fenomen relativizacije vrijednosti kojoj u domenu estetike odgovara fenomen relativizacije estetskog ukusa. Poput maksime koja u domenu etike prezentuje ovaj estetski relativizam ukusa i vrijednosti i glasi: *O ukusima se ne raspravlja*, u sferi etike individualizma inaugurisana je maksima za koju bi mogla poslužiti rečenica iz djela *Zatvaranje američkog uma*, američkog pisca Alena Bluma a glasi: „Svako ima sopstvene vrednosti, i one se ne mogu dovoditi u

<sup>18</sup> *Исцїо*, str. 74.

pitanje”.<sup>19</sup> Leo Štraus je u svom djelu *Prirodno pravo i istorija* odbacivanje prirodnog prava od strane modernog društva shvatio kao *nihilizam*, ali i kao otvaranje prostora za afirmaciju ključne ideje *liberalnog relativizma*, „ideje da svako ima pravo da traga za srećom onakvom kakvom je on shvata”, dakle, riječ je o *prirodno-pravnoj tradiciji trpeljivosti*.<sup>20</sup> Relativizovanje vrijednosti, kojim je izbor vrijednosti postala stvar ličnog izbora, potpomognuto je afirmisanjem principa *uzajamnog poštovanja*. Presudne promjene u sferi etike se u zapadnoj kulturi vezuju za XVII vijek koji je bio istorijska prekretnica za filozofiju, nauku, umjetnost, religiju i politiku. Prelaz sa etike časti na etiku individualizma u zapadnoj kulturi izazvan je suštinskim promjenama u sferi filozofije i nauke, u sferi političke teorije, kao i u sferi religije. Na polju filozofije i nauke presudan je značaj francuskog filozofa Renea Dekarta koji je, odbacujući teleološku koncepciju mišljenja i tradicionalnu koncepciju kosmosa kao otjelovljenja ontičkog logosa, izložio i novu koncepciju moralnosti koja se izvodi iz osnovne tekovine moderne epohe a to je *oslobođeni subjekt*. Poput Platona i Dekart je suštinu moralnosti svodio na vladavinu razuma nad strastima, ali inaugurišući moderno razumijevanje razuma, Dekart je uveo inovacije u područje moralnosti. Tradicionalnu kosmologiju koja je svijet shvatala kao otjelovljenje ideja Dekart zamjenjuje mehanicističkom koncepcijom kosmosa koju je Galileo Galilej inicirao. Svijet je sada redukovano na predmet objektivnog naučnog istraživanja i saznanja. Slika svijeta postaje produkt naučnog objašnjenja, a naučno znanje mora da obezbijedi adekvatnu predstavu stvarnosti. Okret ka mehanicističkom objašnjenju svijeta je uslovio i promjenu shvatanja suštine znanja. Poredak ideja iz kosmosa sada je dislociran u intrapsihički sadržaj, u sam razum. Drugačije rečeno, ideje su izgubile svoje *ontičko značenje* i sada se shvataju kao konstrukcije samog razuma, a stvarnost se shvata kao konstruisana predstava razuma. Razum se više ne usklađuje sa poretkom ideja u kosmosu, već sam projektuje poredak ideja i pokušava na nov način da odgovori na staro sholastičko pitanje o odnosu njegovih ideja i stvarnosti na koju se one odnose. Nova naučna koncepcija svijeta kojom je destruirana vizija kosmičkog poretka, ili kako je Maks Veber okvalifikovao taj fenomen rušenja kosmičkog poretka kao *rašćaravanje svijeta*, uslovila je radikalnu promjenu u shvatanju moralnih vrijednosti kao i u shvatanju značenja moralnog fenomena, *ovladavanja sobom*. Za Platona je suština moralnosti shvaćena kao usaglašavanje duše sa kosmičkim poretkom pa se i izvor moralnih odluka i moralnosti uopšte nalazio izvan subjekta koji odlučuje. Za Dekarta se uloga razuma u sferi moralnosti, kao racionalnog ovladavanja sobom, više ne sastoji u njegovom usaglašavanju sa kosmičkim poretkom, već se kartezijska racionalnost mora shvatiti kao „sposobnost koju imamo da bismo *konstruisali* poretke koji zadovoljavaju standarde koje zahteva znanje ili razum ili izvesnost”.<sup>21</sup> Kartezijska ideja instrumentalističke uloge razuma u sferi moralno-

<sup>19</sup> Ovdje je upotrijebljena parafraza Blumove rečenice iz djela Čarlsa Tejlora, *Bolest modernog doba*, Časopis Beogradski krug, Beograd, 2002, str. 19.

<sup>20</sup> Leo Strauss, *Prirodno pravo i istorija*, PLATO, Beograd, 1997, str. 12.

<sup>21</sup> Čarls Tejlor, *Izvori sopstva-stvaranje modernog identiteta*, Akademska knjiga, Novi Sad, 2008, str. 228.

sti proizilazi iz činjenice koju je ovaj francuski filozof istakao u *Pismu Šaniju*, naime, da je njemu upravo pojam fizike „poslužio za postavljanje temelja morala”. Novo razumijevanje instrumentalističke uloge razuma kako u saznanju tako i u sferi moralnosti uslovalo je *internalizaciju izvora morala*. Izvor moralnosti sada postaje subjektivni osjećaj vlastitog dostojanstva i samopoštovanja. Internalizovanjem izvora moralnosti, problematika dostojanstva ljudske ličnosti postaje neprevaziđena u modernoj etici kao i u političkoj teoriji. Dekart je djelimično adoptirao i neostoičku etiku koja je kritički bila nastrojena prema etici časti koja je glorifikovala čast, slavu, čuvenost koja se objektivirala i u narodnim umotvorinama, i koja je suštinu dužnosti pojedinca svodila na *brigu za reputaciju*. Kartezijanska racionalna etika koja prioritet daje dostojanstvu i samopoštovanju pojedinačne ličnosti zapravo transformiše osnovno polazište vrednovanja koje je svojstveno etici časti, a to je sfera *javnosti* u kojoj se verifikuju njene vrijednosti. Riječ je zapravo o promjeni perspektive posmatranja vlastite vrijednosti od strane pojedinca. Sfera javnosti prestaje da bude perspektiva iz koje se procjenjuje vrijednost pojedinca, a unutrašnjost, subjektivnost postaje perspektiva iz koje se procjenjuje vlastita vrijednost. Čarls Tejlor ovu promjenu perspektive samo-vrednovanja pojedinca u djelu *Izvori sopstva* definisao je na sljedeći način: „Mi više ne postajemo slavni u javnom prostoru: mi se ponašamo tako da održimo svoj osećaj vrednosti u sopstvenim očima”.<sup>22</sup> Piter Berger u svom tekstu *O zastarelosti pojma časti* govori o modernom afirmisanju dostojanstva čovjeka kao o činu *oslobođene čovječnosti*, jer je ova afirmacija dostojanstva nasuprot časti ujedno i oslobađanje ljudske imanentnosti od svih društveno nametnutih pravila i normi. Najviša vrlina za Dekarta jeste *snaga volje*, shvatajući je kao sposobnost da se uradi ono što se prosudi da je najbolje. Sposobnost prosuđivanja o dobru i zlu predstavlja za ovog francuskog filozofa temelj vladavine nad strastima. Velika djela koja su produkt ratničke hrabrosti i koja u kontekstu ratničke etike časti svoju verifikaciju ostvaruju u sferi javnosti sada zamjenjuju *mala* djela koja se sastoje u sposobnosti da se uspostavi vladavina razuma nad strastima. Sve vrline etike časti se ne odbacuju, već se internalizuju vrijednosti kao što su *snaga, čvrstina i odlučnost*. Čarls Tejlor u već pomenutom djelu ukazuje na jednu značajnu promjenu u značenju vrline *velikodušnosti* koja nastaje sa prelazom sa etike časti na modernu etiku. U kontekstu etike časti ova vrlina je imala značenje „snažnog osećaja čovekove sopstvene vrednosti i časti koji je navodio ljude da savladaju svoje strahove i niske želje i da urade velike stvari”.<sup>23</sup> U XVII vijeku vrlina *velikodušnosti* dobija moderno značenje „postajući nešto što liči na spremnost da se oprosti”<sup>24</sup>, postajući plemenitost koja pokreće samu vrlinu. Plemenitost za Dekarta nema značenje isticanja prioriteta dobrog porijekla, već on posebno naglašava da je plemenitost ono što bi trebalo da pokrene vrlinu u smislu „da sebe procjenjujemo s obzirom na svoju pravu vrijednost”. Može se reći da je kartezijanski obrt u filozofiji, koji se shvata kao okret ka subjektivnosti, na po-

<sup>22</sup> Čarls Tejlor, *Izvori sopstva*, str. 237.

<sup>23</sup> *Исцѹо*, str. 240.

<sup>24</sup> *Исцѹо*, str. 240.

lju nauke omogućio *rašćaravanje* vizije kosmičkog poretka shvaćenog kao objektivacije ideja. Tako je na polju etike internalizacija izvora moralnosti omogućila afirmaciju dostojanstva i samopoštovanja pojedinačne ličnosti kao najviših vrijednosti moderne etike i time se radikalno promijenila relacija subjekta prema svijetu i prema sebi samom.

Tomas Hobs se može smatrati osnivačem političke filozofije, ali, kako Levi Štraus ističe, i osnivačem liberalizma upravo zbog njegovog stava da je *osnovna politička činjenica pravo* i da je osnovna funkcija države *očuvanje i zaštita* prirodnih prava. Ono što karakteriše moderno afirmisanje prirodnog prava i prirodnog zakona je opozicija tradicionalnom utopističkom razumijevanju prirode čovjeka i prirodnog zakona. U klasičnoj etičkoj tradiciji kojoj oponira modernizam, čovjek je shvaćen kao biće koje je po prirodi razumno i društveno, a moralnost čovjeka se sastoji u njegovom nastojanju da ovaj ideal čovjeka koji je postavila tradicija ostvari, a to je moguće jedino unutar građanskog društva, jer je čovjek po prirodi društveno biće. Modernisti, podstaknuti i Makijevelijevim kritikama utopijskih ideja tradicije, emfatički su insistirali na afirmaciji *stvarnog života ljudi*, ili prve prirode (*prima naturae*) koja je najdominantnija u čovjeku a to je nagon, a ne razum, u kojem se i mora tražiti prirodni zakon. Modernisti ne odbacuju razum, već ukazuju na njegovu novu funkciju više instrumentalističku u afirmaciji stvarnog prirodnog nagonskog života ljudi. Ono što je zajedničko empiristički nastrojenim modernistima jeste da za njih prirodno pravo postaje osnovna moralna činjenica, a ne dužnost. Leo Štraus je u svojoj karakterizaciji XVII i XVIII vijeka upravo ukazao na taj ključni preokret kojim su „veći značaj dobila prava nego dužnosti”. Tako je za Hobsa nagon za samoodržanjem koji je bezuslovan, čija snaga postaje najevidentnija kroz strah od smrti, izvor pravde, morala, prirodnog zakona i dužnosti. Za Hobsa nagon za samoodržanjem, kako to Leo Štraus interpretira, *nije dužnost nego pravo*.<sup>25</sup> Iz ovog razumijevanja osnovnog prirodnog prava slijedi i razumijevanje osnovne funkcije države koja se sastoji ne u tome da „stvori ili naredi život pun vrline, već da sačuva prirodno pravo svakog pojedinca”<sup>26</sup>, a to znači pravo samoodržanja. Ono što je prioritetnije, da bi se *moralno prirodno pravo* realizovalo, nije podsticanje brige za moralnost, već podsticanje *prosvećivanja i podizanja nivoa svijesti*. Hobsove reforme su išle u smjeru stvaranja pravednog društvenog poretka u kojem prioritet ima pojedinac „bez obzira na njegove kvalitete” u odnosu na građansko društvo, a što predstavlja i radikalni preokret u odnosu na tradicionalno favorizovanje prioriteta građanskog društva kao jedine mogućnosti unutar koje pojedinac može da se samorealizuje i postigne savršenstvo svoje prirode. Zato Hobs u *Levijatanu* naglašava da *sva prava građanskog društva ili države prvo izilaze iz prava koja su prvobitno pripadala pojedincu*.<sup>27</sup> U kontekstu svoje političke filozofije, dajući ateističku interpretaciju pretpolitičkog *prirodnog stanja* čovjeka, on je hrišćansko rješenje prevazilaženja *iskrivljenog* prirodnog

<sup>25</sup> Leo Strauss, *Prirodno pravo i istorija*, vidi str. 137.

<sup>26</sup> *Isto*, str. 137.

<sup>27</sup> Tomas Hobs, *Levijatan*, glave XV 111 i XXV 111 (202–3).

stanja kroz poštovanje uzvišenih hrišćanskih vrlina nadomjestio rješenjem koje podrazumijeva ispravno vladanje u kontekstu građanskog društva.

Tokovi moderne filozofije, koji su počevši sa Dekartom stremili ka oslobađanju subjekta, u Dž. Lokovoj filozofiji su se izrazili u svojoj radikalnoj verziji kroz stav da nema urođenih ideja u subjektu i time je ovaj filozof ukazao da refleksija svoju izvjesnost mora da izvodi samo iz sebe same. Reperkusije ovog Lokovog subjektivizma na njegovu etičku filozofiju ogledaju se u zahtjevu za zauzimanjem *refleksivnog stava* kao *fundamenta* koji jedino može omogućiti oslobađanje pojedinca od stega tradicionalnog pogleda na svijet i ustaljenih navika. Ujedno refleksija mora predstavljati uslov koji omogućuje preuzimanje lične odgovornosti za vlastiti moralni život kroz samopreispitivanje i samooblikovanje a koje opet kao uslov zahtijeva samoobjektivaciju koja se vrši u činu refleksije i predstavlja uslov naučnog objašnjenja fenomena moralnosti. Kod Loka se takođe susrećemo sa težnjom da se razdvoje prirodni zakoni od dužnosti. Lok se zanosio idejom da naučno razvije i objasni etički *zakonik* koji izražava suštinu zakona prirode i iz kojeg se izvode etičke dužnosti. Zakon prirode on poistovjećuje sa moralnim zakonom jer „zakon prirode postoji kao večito pravilo za sve ljude” jer je „jednostavan i razumljiv svim živim bićima” i može se spoznati razumom jer je on „identičan sa zakonom razuma”<sup>28</sup>, a ne putem otkrovenja. Pod uticajem Tomasa Hobsa, Džon Lok, engleski filozof i utemeljivač teorije saznanja, je kroz novu interpretaciju prirodnog prava takođe otvorio mogućnost destruisanja tradicionalnog patrijarahalnog, hijerarhijski strukturisanog društvenog poretka čija se legitimnost opravdavala pozivanjem na vječni zakon (*lex eterna*) koji je božanskog porijekla. Prirodno stanje čovjeka je stanje koje „prethodi *intervenisanju* civilizacije” i u kojem su svi ljudi slobodni i jednaki bez uzajamnog potčinjavanja. Izvorna prirodna prava su za Loka pravo na život, slobodu i pravo na vlasništvo. Pravo na samoodržanje ili pravo na život, slobodu i vlasništvo (*property*) je pravo koje je *osnovno, sveto i nepromjenljivo* (*Fundamental, sacred and unartelable*). Za razliku od Hobsovog ateističkog pristupa shvatanju porijekla prirodnog zakona, Lok tvrdi da je prirodni zakon stvorio Bog, ali poput Hobsa on tvrdi da na pokoravanje zakonu ne prisiljava ni Bog ni savjest već sami ljudi. Prirodni zakon zato mora da se izvodi i razumije polazeći od prirodnog stanja u kojem je moralnost imala značenje odgovornosti prema drugim ljudima. Prirodno stanje za Loka nije *stanje samovolje, već stanje savršene slobode* i on iz prirodnog stanja izvodi i definiše dužnost čovjeka prema sebi samom i prema drugom čovjeku koja djelimično podsjeća na definiciju vrline čojstva i junaštva od strane Marka Miljanova. Ovaj crnogorski heroj i pisac u djelu *Primjeri čojstva i junaštva* kaže da je *junaštvo braniti sebe od drugoga, a čojstvo braniti drugoga od sebe*. Lok u *Dve rasprave o vladi* polazi od uvjerenja da su svi ljudi „djelo jednog svemogućeg beskrajnog Tvorca” i da je njihova dužnost da traju sve dok postoji njegova volja, pa su i njihove dužnosti u međusobnim relacijama sljedeće: „Svako je ... *obavezan da očuva sebe* i da svoj položaj ne napusti voljno: tako na osnovu sličnog razloga, kada njegovo vlastito održanje nije dovedeno u pitanje, on

<sup>28</sup> Džon Lok, *Dve rasprave o vladi*, Utopija, Beograd 2002, poglavlja 6, 12, 30, 96, 118.



treba, onoliko koliko može, da *sačuva ostale ljude*, i ne sme sem ako to nije izvršenje pravde prema krivcu, da oduzme ili povredi život ili ono što služi očuvanju života, slobode, zdravlja, tela ili dobara drugoga”.<sup>29</sup> Poput Hobsa i uprkos razlici u definisanju prirodnog stanja između ova dva filozofa, Lok emfatički zastupa stav da se moralnost mora izvesti iz prirodnog stanja *savršene slobode*. Desakralizujući vlast dokazom da država nije božja kreacija već „ustanova nastala na dobrovoljnoj osnovi”, on funkciju države koja se u svojoj praksi obavezuje *društvenim ugovorom* svodi na njenu zaštitu osnovnih prirodnih prava. Ova zaštita za Loka podrazumijeva i insistiranje na neprikosновенosti *privatnosti* pojedinca, pogotovo kada je riječ o njegovom konfesionalnom opredjeljenju. To je sfera u koju ne smiju da se miješaju ni crkva ni država, a mogućnost miješanja se može otkloniti ako se crkva odvoji od države a vjersko opredjeljenje redukuje na stvar ličnog izbora. Lok je afirmišući ideju vjerske slobode i tolerancije ukazao da „povlastice i prava koje pripadaju osobi kao čoveku i građaninu treba da ostanu nepovredive, bez obzira na to kakav je njen odnos prema crkvenim pitanjima”.<sup>30</sup> Lok je svojom liberalnom koncepcijom građanskog društva i statusa pojedinca u njemu opredijelio karakter i interesovanja političke filozofije u XVIII, XIX i XX vijeku. Njegov uticaj je bio evidentan kako u Engleskoj tako i u kontinentalnoj Evropi i Americi. Francuska prosvjetiteljska misao je takođe adoptirala Lokove ideje zaštite suvereniteta sfere privatnosti pojedinca, ideje vjerske tolerancije, predstavničke vlade... Deklaracija o nezavisnosti koju je Američki Kongres izglasao 4. jula 1776. god. sadrži osnovne principe Lokove liberalne političke filozofije. U modernoj epohi, pored doprinosa nauke, filozofije i političke teorije u *afirmaciji stvarnog života* kojom se postiže *oslobađanje subjektivnosti* iz okova tradicionalnih kosmoloških doktrina, izvjestan preokret se dogodio i u sferi religije i to u periodu reformacije. Dakle, pored filozofsko-naučne sekularizovane ideje o afirmaciji *stvarnog života*, može se govoriti i o modernizmom obojenoj, hrišćanskoj afirmaciji *stvarnog života*. Ovaj fenomen afirmacije *stvarnog života* koji postaje etablirana vrijednost i moderne i savremene epohe, Čarls Tejlor je u djelu *Izvori sopstva* okarakterisao izrazima „*afirmacija vrijednosti običnog života*” tvrdeći ujedno da je ova afirmacija vrijednosti običnog života postala „najmoćnija ideja u modernoj civilizaciji”. Dva osnovna vida afirmacije običnog života u savremenoj epohi za Č. Tejlora su reformatorska afirmacija *života u porodici* i marksistička afirmacija *proizvodnje i vrijednosti rada*. Hrišćanska verzija afirmacije ove ideje se ispoljava kroz težnju da se običan život i to porodični život postavi „u samo središte dobrog života... Kao da su prethodni *viši* oblici života bili detronizovani”.<sup>31</sup> Afirmacija običnog života za sobom povlači preokupaciju novim kompleksom vrijednosnih kategorija koje treba da obezbijede blagostanje običnog života. Prosvjetiteljstvo koje je protestovalo protiv *patnje* koju su ljudi morali da podnose u periodu dominacije tradicionalnih etičkih vrijednosti, imajući tu u vidu i rigorozne kazne za prestupe, ukazalo je i na obavezu

<sup>29</sup> Isto, str. 239.

<sup>30</sup> Dragan. D. Lakićević, *Džon Lok*, u: *Teoretičari liberalizma*, Službeni glasnik, Beograd, 2007, str. 43.

<sup>31</sup> Čarls Tejlor, *Izvori sopstva*, str. 31.

suzbijanja ili *ublažavanja* patnje koje je omogućeno tek kroz afirmaciju osnovnih vrijednosti koje preferira moderno doba, a to je poštovanje *ljudskog života* i *ličnog integriteta*. Svjetsko-istorijski značaj prosvjetiteljstva koji ga ujedno svrstava u predstupanj njemačkog klasičnog idealizma se sastoji u njegovom destruisanju anahronne, naivne slike svijeta, jer njegov reformski duh polazi od sumnje uma „u apsolutno važenje onoga što je istorijski postalo” i od zahtjeva za odbacivanjem nekritičkog i pasivističkog prihvatanja bezuslovnih vrijednosti apsolutnih normi koje je tradicija nekritički prihvatala i polazeći od njih mjerila i ispitivala svijet. Afirmisane nadistorijske vrijednosti od strane reformatorskog prosvjetiteljskog duha, a kojima bi trebalo da se mjere vrijednosti istorijske aktualnosti, ne transcendiraju kontekst ili *granice* empirijske prirode. Naprotiv, misija prosvjetiteljske reformacije se sastojala u namjeri, kako to kaže Emil Lask, da ono bude „osvešćenje o *prirodno*, tj. umno važeće, o onome što je očišćeno od svih izopačenja istorijske tradicije”.<sup>32</sup> Prosvjetitelji ostaju dosljedni nastojanjima empirističke metafizike da se afirmiše značaj empirijske stvarnosti, ali i da se empirijska stvarnost objasni polazeći od *zdravog razuma*. Ovdje su prezentovane najosnovnije karakteristike prelaza sa etike časti na etiku individualizma u zapadnoevropskoj kulturi. Riječ je, dakle, o suštinskim promjenama na polju filozofije, nauke i političkog učenja koje simultano prate i promjene u sferi etike. Moderna epoha, skidajući transcendentni oreol problematiki moraliteta, problematiku etičkih vrijednosti vezuje isključivo za domen ljudskih prava i sferu socijalnog života.

#### 15. 4. ETIKA ČASTI U CRNOJ GORI U PERIODU KONSTITUISANJA DRŽAVNOSTI: MORAL, OBIČAJNO PRAVO I GRAĐANSKO PRAVO

Dok su u evropskim zemljama u periodu XVII i XIX vijeka sve više dobijale na značaju prirodno-pravne ideje koje je trebalo da suspenduju i zamijene pozitivno pravo jer je ono produkt istorijske pravne i etičke prakse, u Crnoj Gori je u tom periodu dinastija Petrovića ulagala velike napore na izgradnji državnosti, što je zahtijevalo, kao obavezu, kodifikovanje crnogorskog običajnog prava, odnosno njegovo transformisanje u pisano pravo. Racionalističko-metafizički revolt XVII i XVIII vijeka protiv tradicije se može okarakterisati kao antiistorijska nastojenost i kao pobuna *zdravog razuma* protiv nekritičkog prihvatanja postojećeg stanja stvari. Prosvjetitelji revolucionarno ukazuju na diskrepanciju između *stvarnosti* i *vrijednosti*, što je dalo direktno motiv i Kantu za njegovu kritiku nedozrelosti i naivnosti tradicionalne metafizike i etike. Manjkavost prosvjetiteljskog racionalizma za kritičku filozofiju Kanta, Fichtea i Hegela je u tome što ono nadistorijsko pomoću kojeg treba mjeriti istorijsko i empirijsko, prosvjetiteljstvo uzima iz domena empirijskog, hipostazirajući ga. Ideja prirodnog prava je zapravo metafizičko hipostaziranje i apsolutizovanje jedne ili više *prirodnih* činjenica. Metafizičko hipostaziranje u ovom slučaju zna-

<sup>32</sup> Emil Lask, *Filozofija prava i kraći spisi*, Sremski Karlovci, Novi Sad, Titograd: Izdavačka Knjižarnica Zorana Stojanovića, CID, 1991, str. 94.

či transcendiranje granica istorijskog konteksta pravne i etičke prakse, što predstavlja uslov da se postigne maksimalna univerzalnost prirodnog prava kao i mogućnost da ono postane apsolutno mjerilo prava, apsolutna vrijednost. Već je Hegel, a kasnije i teoretičari prava poput Emila Laska i G. Radbruha, ukazao na opasnosti ovakve apsolutizacije prirodnog prava jer ona vodi u radikalni formalizam kao i u nasilje nad empirijskim istorijskim činjenicama. Protiv *prirodnopravne neistoričnosti* koja ono istorijsko teži da podredi umskim šematima, Emil Lask u *Filozofiji prava* kaže: „U svojoj najkonsekventnijoj zaoštrenosti, prirodno pravo se pojavljuje kao transcendentno *apsolutno opšte* pravo, u odnosu prema kome se svi pozitivni pravni poreci spuštaju do uloge suspodijarnog partikularnog prava”.<sup>33</sup> Hegelova polemika sa prosvjetiteljstvom je usmjerena protiv njene formalističke koncepcije etike koja vrijednosti pertvara u *norme, trebanje*, čime vrijednosti postaju bezoblična i apstraktna mjerila. Formalizam ove etike hipostazira samo apstraktne elemente moralnog života kao npr. „dostojanstvo pojedinačne ličnosti”, dok sve ostale pojave tretira instrumentalistički, „kao sredstva za tu jednu krajnju svrhu”. Formalna etika prosvjetiteljstva zanemaruje i ne otkriva čitav jedan supstancijalni svijet vrijednosti. Hegelu je nasuprot ovom formalističkom hipostaziranju vrijednosti bilo stalo do konkretne vrijednosti ili bolje reći do *konkretne cjelokupnosti ideje ili vrijednosti*. Prosvjetiteljska revolucija ne samo da razara postojeći društveni poredak već i nadempirijske *vrijednosne sklopove*, odnosno običajnost jednog naroda koji za Hegela predstavlja *supstancijalni duh jednog naroda*. Prosvjetiteljsko favoriziranje prava pojedinca i apstraktnih normi za Hegela ima značenje diskvalifikovanja supstancijalne običajnosti.

Bez obzira na to što zbivanja u sferi etike i pravne nauke u Crnoj Gori nijesu imala isti tok kao u zapadnoevropskoj kulturi, mora se priznati da je crnogorski mentalitet ipak percipirao ove kulturalne promjene na evropskoj sceni. O tome nam ponajbolje svjedoči pjesničko stvaralaštvo Petra II Petrovića Njegoša. Njegovo pjesničko stvaralaštvo može da se shvati i kao poetska verzija istorije filozofije i svijeta koja je na autentičan crnogorski način reflektovala svu problematiku, filozofsku, kosmološku, pravnu, političku, etičku sa kojom se u koštac hvatala svjetska istorija od doba antičke Grčke do njegovog doba. Iako su evropske države u XVII i XVIII vijeku već imale konstituisano zakonodavstvo i pravni poredak, dok je u Crnoj Gori taj proces tek započet i to kao proces kodifikovanja običajnog prava, bilo bi nenaučno ustvrditi da je (moralna pa i pravna) svijest crnogorskog naroda u tom periodu bila na rudimentarnom nivou. Činjenica da u savremenom svijetu koji karakteriše intenzivan razvoj nauke i tehnologije, istovremeno evidentno izražena kriza moralnih vrijednosti je dovoljan argument protiv takvog stava. U periodu kada je ideja prirodnog prava veoma uvažavana u evropskoj kulturi, u Crnoj Gori se vodila teška čak i krvava borba da se uzakoni običajno pravo. Kroz običajnost i običajno pravo se reflektuje supstancijalni duh jednog naroda koji se vjekovima izgrađivao i oblikovao. Da bi se razumjela kompleksnost kodifikovanja jednog običajnog prava u građansko zakonodavstvo, mora se razumjeti struktura običajnog prava koju karakteriše nerazlučenost, neizdiferencira-

<sup>33</sup> Emil Lask, *Filozofija prava*, str. 30.

nost morala i prava. Georg Ziml običaj definiše kao „stanje neizdiferenciranosti, koje iz sebe ispušta u različitim pravcima oblik prava i oblik moralnosti”. Diferenciranjem običaja u pravo i moral, običaj se *utapa* u pravo i moral. Diferenciranjem prava i morala, pravo i moral postaju različiti kulturni fenomeni. Običaj takođe postaje poseban kulturni fenomen. Gustav Radbruch u *Filozofiji prava* navodi kao vrijedno pažnje Bertold Auerbahovo razumijevanje odnosa običaja i etičkog dobra u savremenom društvu, koji kaže: „Ne vlada svetom etičko dobro, nego jedan njegov stvrdnuti oblik, običaj. Svet, kakav je sada postao, radije će oprostiti povredu etičkog dobra nego povredu običaja. Blago vremenima i narodima u kojima su običaji i etičko dobro još uvek jedno isto. Sveukupna borba koja se odigrava u krupnom i sitnom, u opštem i u pojedinačnom, vrti se oko toga da se ukine protivrečnost između toga dvoga i da se stvrdnuti oblik običaja opet osposobi za unutrašnje osećanje etičkog dobra, da se nečemu već utvrđenom dâ novo određenje prema njegovoj unutrašnjoj vrednosnoj sadržini”<sup>34</sup> U savremenom društvu običaj prestaje da gubi svoju izvornu funkciju sjedinjavanja spoljašnjeg (pravnog) i unutrašnjeg (etičkog) obavezivanja i redukuje se na više formalnu upotrebu, pojavljujući se i u formi staleškog *običaja, konvencije*... Ipak, edukativna funkcija običaja u moralnom vaspitavanju pojedinca i dalje ostaje aktuelna i u modernim državama, jer kako kaže G. Radbruch: „...tako se pri vaspitavanju pojedinac upoznaje sa moralom najpre u obliku običaja”.<sup>35</sup> Kodifikacijom običaja dolazi do diferencijacije između prava i morala i po automatizmu se nameće pitanje u kakvoj relaciji nakon ove diferencijacije stoje moral i pravo. Razmatranje ovog pitanja je važno i da bi se bolje razumio karakter kodifikacije običaja u Crnoj Gori. Najopštiju distinkciju između prava i morala G. Radbruch određuje izrazom *spoljašnji karakter prava, unutrašnji karakter morala*. U stvarnoj praksi dolazi do neminovnog preplitanja sfera unutrašnjeg i spoljašnjeg, odnosno morala i prava, kao što se pojavljuju i različite varijante ovih preplitanja. Činjenica da su moral i pravo bili neizdiferencirani unutar običaja, kodifikacija običaja u pisano pravo ne obavezuje na budući sklad između morala i prava, jer diferencijacijom iz običajnog prava, pravo i moral, kako to objašnjava Radbruch, postaju dva kulturna pojma: „Kao što ideja pravde postaje kulturna stvarnost u pravu, tako ideja etičkog dobra to postaje u moralu, tj. u psihološkoj činjeničnosti savjesti”. Ova diferencijacija nameće zahtjev za pojmovnim artikulisanjem suštinske razlike između prava i morala. Najviša vrijednost prava je pravda, a najviša vrijednost moralnog života je etičko dobro. S obzirom na to da se važenje prava reflektuje u sferi socijeteta, dakle, njegov predmet su međuljudske relacije, a važenje morala se reflektuje unutar konkretnog čovjeka, jer moralno dobar može biti samo jedan konkretan čovjek, i polazeći od toga da se: „ideal moralno dobroga predstavlja u idealnom čoveku, a ideal pravde u idealnom društvenom poretku”, pitanje mogućnosti usaglašavanja prava i morala nakon njihovog diferenciranja kao različitih kulturnih pojmova je pitanje mogućnosti da se pravda shvati kao „pojavni oblik moralno dobro-

<sup>34</sup> Густав Радбрух, *Филозофија права*, Центар за публикације правног факултета Универзитета у Београду, Београд, 2006, str. 56.

<sup>35</sup> Густав Радбрух, *Филозофија права*, str. 56.

ga”, ali i pitanje mogućnosti da se vrlina ostvari unutar zajednice. Idealna veza između prava i morala kao dvije normativne oblasti, dakle, morala kao *normativnog trebaja* i prava kao *normativnog moranja* se sastoji u tome da je moral *svrha* prava, a takođe i *osnov njegovog obavezujućeg važenja*. Pravda se onda može posmatrati kao „pojavnii oblik moralno dobrog” samo ako se posmatra kao „ljudska osobina, kao vrlina”. Korelacija između prava i morala sastoji se u tome što pravo, obezbjeđujući pojedincima *subjektivna prava*, zapravo njima otvara mogućnost ostvarivanja vlastitih moralnih obaveza a simultano i poštovanja prava. Pravo, kroz davanje *subjektivnih prava*, treba da omogući saglasnost između moralne obaveze i pravne obaveze, odnosno osnovna obaveza, prava je davanje mogućnosti ispunjavanja moralne obaveze. Pravo, dakle, treba da bude mogućnost aktualizacije lične slobode kao i aktualizacije „čovjštva u čovjeku”. Kant je ukazao na to da sve obaveze pripadaju domenu etike, ali da njihovo zakonodavstvo u cjelini nije sadržano u etici, već se dijelom nalazi i izvan etike. Saglasnost između prava kao *spoljašnjeg karaktera* koji referira na zajednički život pojedinaca i morala kao *unutrašnjeg karaktera* koji referira na pojedinačnog čovjeka i njegove unutrašnje pobude treba da obezbijedi saglasnost, odnosno harmoničan odnos između pojedinca i zajednice. Upravo su prvi crnogorski zakonodavci, kada su se prihvatili obaveze da kodifikuju običajno pravo, imali pred očima ovaj ideal saglasnosti morala i prava. Valtazar Bogišić je pri kodifikaciji običajnog prava u OIZ-u ukazao da ne smije doći do kolizije između pravnih dužnosti i etičkih dužnosti. Uzor saglasnosti između morala i prava crnogorski zakonodavci nijesu morali tražiti u evropskoj tradiciji jer su ga već imali u crnogorskoj *običajnosti* kao živoj paradigmi nerazlučivosti i saglasnosti morala i prava. Pravo je trebalo da izrazi crnogorski narodni duh koji je karakterisao visok stepen moralnosti i „visok stepen osjećaja za pravdu i pravicu”. Procesom izgradnje građanskog zakonodavstva ne samo da se nije smio već nije ni mogao modifikovati, a pogotovo ne sublimirati tako visok stepen moralnosti jednog krajnje ekonomski osiromašenog naroda, koji je prezirući vrijednosti svakodnevnog života i živeći od *nasušne* moralne hrane opstao i očuvao svoj identitet vjekovima. Da je marksistički zakon o kauzalitetu između ekonomske infrastrukture i društvene nadgradnje devalviran upravo primjerom načina opstanka crnogorskog patrijarhalnog društva objašnjava Vladimir D. Jovićević u djelu *Tokovi crnogorske državnosti*: „Nerazvijenu ekonomsku osnovicu crnogorskog društva prati visok stepen morala. To je protivrječnost jednog vremena, koja odstupa od zakonomjerne zavisnosti osnove i nadgranje. U Crnoj Gori su viševjekovne borbe protiv Turaka izgradile etički stav Crnogoraca prema svijetu prožet filozofijom življenja i moralnom pravdom”.<sup>36</sup> V. Bogišić je u izradi OIZ-a za osnovu imao običajno pravo Crne Gore, a za tehnički uzor je imao klasično rimsko pravo i njegovu metodologiju kodifikovanja običajnog prava, gdje je pravo definisano kao „vještina dobrog i pravičnog” (*lus et ars boni et aequi*), zatim modernu teoriju o prirodnom pravu, a pogotovo istorijsku školu koja je emfatički favorizovala značaj običajnog prava i predstavljala opoziciju prirod-

<sup>36</sup> Владимир Д. Јовићевић, *Токови црногорске државности*, Октоих, Цетиње: Светигора, Подгорица, 2002, стр. 19–20.



no-pravnom favorizovanju prirodnog prava. Valtazar Bogišić u svom *Izveštaju* grofu Dimitriju Andrejeviču Tolstoju za 1878. godinu o *projektu kodeksa* kaže sljedeće: „Nastojao sam da njegovom visočanstvu objasnim prije svega to na koji način se moralo postupati da kodeks, premda obučen u naučnu i evropsku formu, ne bi prekinuo narodnu tradiciju i da ne bi izazvao dualizam u pravu, kako je to često bivalo u zemljama na Zapadu, nego da bi se naprotiv kroz taj kodeks, i preko njega pravo razvijalo i ubuduće prirodnim, organskim putem i u punoj harmoniji sa narodnim običajima, ubjedenjima, potrebama, da bi se novo – koje je neophodno uvesti – asimilovalo sa postojećim...”<sup>37</sup> Kodifikovanje običajnog prava je bio veoma kompleksan proces, on nije značio puko pravno legitimizovanje običajnog prava već i sankcionisanje devijantnih oblika ponašanja kao što su krvna osveta, otimačina itd. Ipak, pitanje koje se mora postaviti kada se problematizuje proces kodifikacije običajnog prava u Crnoj Gori jeste: Da li je kodifikacija običajnog prava u Crnoj Gori izazvala nekakve strukturalne i supstancijalne modifikacije u etici časti i poštenja, odnosno da li je u potpunosti sačuvan tradicionalni izvor moralnosti? Neosporno je da je crnogorsko građansko zakonodavstvo legalizovalo ideje lične slobode, ličnog dostojanstva, jednakosti, multikulturalnosti, multikonfesionalnosti, ali i to da te ideje nijesu naknadno inkorporirane ili preuzete iz zakonodavstava drugih evropskih građanskih društava, već su i one proistekle iz narodnog duha. Ni Njegoš ove ideje u svom pjesničkom stvaralaštvu takođe nije zaobišao, već im je posvetio posebnu pažnju. Može se reći da kodifikacijom običajnog prava u Crnoj Gori nije došlo do promjene izvora moralnosti kao što je to bio slučaj u zapadnoevropskoj kulturi u XVII i XVIII vijeku kada dolazi do prelaza sa etike časti na etiku individualizma. Osjećaj ličnog dostojanstva, moralnog ponosa, samopoštovanja je opravdan samo ako se jedna ličnost potvrdila u poštovanju moralnog kodeksa zajednice, a takođe i dokazala u borbi za opšte dobro, za slobodu svog naroda. *Stega*, kao i *Zakonik opšči crnogorski i brdski* Petra I Petrovića Njegoša su bili prvi pokušaji ozakonjenja običajnog prava u Crnoj Gori u kojima se *legalno*, putem pravnog propisa, apelovalo na moralni sud koji izvire iz etike časti i poštenja kao na sud od najvišeg digniteta i najdjelotvornije sankcionišuće snage. Pravo na čast i poštenje sada postaje *subjektivno pravo*, a moralni sud sada dobija i svoju pravnu *legalnu* objektivaciju u formi pravne sankcije, oduzimanja prava na čast i poštenje u slučaju da pojedinac *izda* ili ne poštuje najviše vrijednosti svoje zajednice. U prvom članu *Zakonika opšteg crnogorskog i brdskog* se kaže: „...i tako i istome pismu svakoga izdajnika prokletstvu i anatemi predasmo i ot svake česti i poštenja bratskoga ispustimo, tako i u ovom sadašnjemu potvrdismo i suviše rekosmo, da takvoga obšćenarodnoga krvnika i vas njegov dom između nas iskorenimo i da ot njega nikoga ne ostavimo”.<sup>38</sup> Pojedinac koji ne poštuje određeni arhetip moralnog ponašanja koji je etabliran u zajednici kojoj pripada, osuđuje se za nečasno, nemoralno ponašanje i pada u nemilost zajednice. Oduzimanje prava na čast i poštenje je ravno izopštavanju

<sup>37</sup> Valtazar Bogišić, *Opšti imovinski zakonik za Knjaževinu Crnu Goru*, CID, Podgorica, 2004, str. 268.

<sup>38</sup> Петар I Петровић, *Фреске на камену*, Графички завод, Титоград, 1965.



pojedince iz zajednice ili, još preciznije, ravno je *moralnoj smrti* koja je za Crnogorce bila teža od fizičke smrti. U *Zakoniku* Danila I pravo na čast je propisano u drugom članu čiji sadržaj citiramo: „Svakom Crnogorcu i Brđaninu po naslijeđenoj i do sad sačuvanoj slobodi ostaje i po danas i unaprijed, čest, imuće, život i sloboda njegova obezbijedena, niti može ni jedan Crnogorac niti Brđanin niti sud pravednome bratu Crnogorcu i Brđaninu u ove svetinje dirati”.<sup>39</sup> Karakter odnosa pravne dužnosti i moralne obaveze je Valtazar Bogišić objasnio u *zakonjači* (pravnička izreka) OIZ-a u čl. 999, pozivajući se na ključnu ulogu etičke kategorije poštenja pri tumačenju i razumijevanju smisla zakona koji glasi: „I što nije zabranjeno, može da ne bude pošteno”.<sup>40</sup> Riječ je o upotrebi rimskog pravnog postulata koji glasi: *Non omne quod licet, honestum est*. Nije pošteno sve što je dozvoljeno. V. Bogišić je OIZ dopunio takozvanim *zakonjačama*, rimskim pravnim postulatima, koje nijesu imale zadatak, kako ovaj autor kaže, da „preinače i zamijene zakon”, već da objasne „razum i smisao” zakona. Upotreba zakonjača je zapravo „vješto smišljen način da se zakon približi onima za koje je pisan...”.<sup>41</sup> a ujedno on asocira na *rimsku naučnu provinijenciju* njegovog tvorca, koji je osim rimskih pravnih postulata koristio i rimsku mudrost o tome kako da se zakoni *inkorporiraju u biće naroda*<sup>42</sup>, tvrdi Nevenka Bogojević-Gluščević. Zakonjača br. 999, u kojoj se apeluje na etičku kategoriju poštenja pri činu tumačenja zakona, je pozivanje na moralnu savjest pojedinca koji tumači zakon, jer moralna savjest nije ono što obavezuje pojedinca, već „norma koja u njoj govori”, a najviša etička norma u crnogorskom narodnom etosu je bila čast i poštenje. Činjenicu da pravo treba da omogućiti moral V. Bogišić pretpostavlja činjenici da pravo može da omogućiti i nemoral, upravo kroz pozivanje na kategoriju poštenja kao mogućnosti moralne odluke pri tumačenju zakona, kao i mogućnosti moralne sankcije u slučaju nemoralne odluke. Da ono što zakonom nije zabranjeno (tzv. *rupe u zakonu*), pa time ne podliježe pravnim sankcijama, ne bi bilo zloupotrijebljeno od strane tumača, odnosno da pravo ne bi postalo mogućnost nemoralna, ostavljena je mogućnost tumačenja na osnovu običajnog prava a time i mogućnost moralnih sankcija za pogrešno i svojevrijedno tumačenje. Autor OIZ-a je i pravnom razmatranju imovinskih odnosa takođe priključio ovaj „moralni faktor”. Pri konstituciji OIZ-a, tvrdi S. Tomović, „autor Imovinskog zakonika postiže to da sili zakona u vezi sa imovinskim odnosima pridruži dejstvo moralnog faktora. Ovim moralne snage naroda uzdiže do visine naučnog prava-naučno pravo izvodi iz korijena narodnog običaja i života”.<sup>43</sup>

<sup>39</sup> Dr Timoleone Vedovi, *Podaci o Crnoj Gori*, Podgorica: Istorijski institut Crne Gore, SANUS, 2001, str. 124.

<sup>40</sup> Valtazar Bogišić, *Opšti imovinski zakonik za Knjaževinu Crnu Goru*, CID, Podgorica, 2004, str. 209.

<sup>41</sup> Nevenka Bogojević-Gluščević, *Pravni članci i građa iz crnogorske istorije*, Pravni fakultet, Podgorica, 2005, str. 115.

<sup>42</sup> Nevenka Bogojević-Gluščević, *Pravni članci i građa iz crnogorske istorije*, str. 115.

<sup>43</sup> Slobodan Tomović, *Bošnjačko-hrvatsko ujedinjenje država i morala*, Zbornik Pravnoг факултета, Подгорица, 1985, V 11, бр. 12–13, str. 81.

Može se zaključiti da izgradnjom građanskog društva i pravnog sistema u Crnoj Gori, uzevši u obzir vremenski period od vladavine Petra I Petrovića do kraja Drugog svjetskog rata, još uvijek nije etika individualizma zamijenila etiku časti, ili preciznije, moderna kategorija dostojanstva još uvijek nije zamijenila tradicionalnu patrijarhalnu kategoriju časti. Promjena ovog tipa na polju etike se u Crnoj Gori može vezati tek za vremenski period koji nastupa poslije antibirokratske revolucije. U periodu poslije Drugog svjetskog rata, etiku časti u Crnoj Gori je zamijenila marksistička etika, ali se unutar marksističke etike pojavljuju i izvjesna svojstva etike časti.

## 15. 5. MARKSISTIČKA ETIKA U CRNOJ GORI ZAMJENA HEROJSKE PRIČE KOMUNISTIČKOM PRIČOM

Nijedna ideja u svjetskoj istoriji nije u tolikoj mjeri prekoračila geografske granice svog nastanka i uticala i promijenila društvenu stvarnost velikog dijela svijeta kao marksistička ideja komunističkog društva. Mnogi autori danas, prihvatajući ili osporavajući značaj teorijskog ili praktičnog aspekta marksističkog učenja, pokušali su objasniti razloge zbog kojih se ta ideja tako brzo i gotovo euforično prihvatila u velikom dijelu svijeta. Kao glavni razlozi se navode: univerzalibilnost marksističkih ideja *novog* čovjeka, slobode, jednakosti, bratstva, jedinstva, socijalne pravde koje se mogu ostvariti ukidanjem klasnog društva i stvaranjem besklasnog društva; emfatičko favorizovanje od strane marksizma „neiscrpne mogućnosti nauke i tehnike i – kao posledicu njihove nezaustavljivosti – ujedinjavanje sveta i menjanje čovekovih uslova”<sup>44</sup>; ekonomske, socijalne, političke i druge prilike zemalja u kojima su se ove ideje prihvatile. Fokus naše pažnje je u ovom istraživanju usmjeren na pokušaj da se odgovori na pitanje, koji su razlozi presudili da crnogorski mentalitet, čiji identitet se još uvijek potvrđivao kroz etiku časti i poštenja, apsorbuje marksističke ideje. Da li se u ovom slučaju kao razlog krize etike časti u Crnoj Gori može navesti onaj razlog koji je Ruso u *Raspravi o nejednakosti* naveo kao ključan, a to je da kriza etike časti nastaje u trenutku u „kojem ljudi počinju da žele preferencijalno poštovanje”, dakle, kada svi ljudi poželeva „pažnju javnosti”? Kriza etike časti bi se u ovom slučaju mogla odrediti i kao revolt protiv hijerarhijski ustrojene raspodjele časti kojoj se kao alternativa pojavljuje nova marksistička ideja o jednakosti, bratstvu, socijalnoj pravdi... koja je shodno svojoj *humanoj* nastrojenosti principijelno opredijeljena protiv hijerarhijski ustrojenog društva. U Crnoj Gori se ne može govoriti o postojanju onog krucijalnog marksističkog revolta protiv kapitalističkog načina proizvodnje koji produkuje klasnu podjelu društva i hijerarhizuje moral u morale klasa, jer je problematično da li je u Crnoj Gori uopšte bio generalno zastupljen kapitalistički način proizvodnje. Marksistička ideja o industrijalizaciji i naučotehničkom progresu kao načinu promjene i stvaranju uslova za bolje društvo i socijalnu pravdu je bila ideja prema kojoj nije ostala ravnodušna ni Zapadna Evropa. Kada je riječ o crnogorskom mentalitetu, objašnjenje razloga zbog kojeg se marksistička ide-

<sup>44</sup> Милован Ђилас, *Паг нове класе, ѿвесѝ о саморазарању комунизма*, Новинско-издавачка установа Службени лист СРЈ, Београд, стр. 303.

ja prihvatila nalazi se i u formalnoj srodnosti koja postoji između crnogorske etike časti i ideje marksizma. Crnogorska etika časti i poštenja i marksistička ideja komunizma su dvije formalno srodne *priče*. Njihova srodnost je upravo u tome što su one *priče*. A. Mekintajer je u djelu *Traganje za vrlinom* sve vrste herojskih etika od homerovske do romantičarske nazvao *pričama*. U pričama, epovima, sagama, herojskim kratkim pričama... su bile supstancijalno i formalno determinisane vrijednosti društva, dakle, one su bile *predodređene* kao i „čovjekovo mesto u društvu kao i njegove privilegije i dužnosti koje su sledile iz njegovog statusa”.<sup>45</sup> Suštinsko obilježje herojskih priča je nepostojanje dualiteta između stvarnosti i priče ili, kako je to Hegel formulisao, između Sein (onoga što jeste, stvarnosti) i Sollen (onoga što treba da bude). Priča je sama stvarnost, ona je način života članova koji žive u toj priči-stvarnosti. Čovjek u *herojskoj priči* „je ono što on čini”, u njemu su neizdiferencirani Sein i Sollen. Marksističku ideju komunizma Ernst Bloh takođe naziva *pričom*, odnosno *socijalnom utopijom*. Marksizam „kao novum konkretne utopije” je priča koja do detalja razvija koncept „savršenog harmonično organizovanog društvenog uređenja ili poput romana izgrađenog jednog boljeg budućeg društva”.<sup>46</sup> To je ideja budućeg pravednog društva u kojem neće biti *mučenih* i *tlačениh*. Mogućnost organizacije ovakvog društva se zasniva na pravilnoj *ekonomskoj organizaciji društva* koja će obezbijediti takvu proizvodnju i raspodjelu koje mogu zadovoljiti ljudske potrebe i onemogućiti klasno ugnjetavanje. Pitanje na koji način je ova priča postala *konkretna utopija* je pitanje načina na koji se ona, kao instrument u rukama teoretičara i praktičara koji su je zastupali, uhvatila u koštac sa relacijom Sein i Sollen, a nedavna istorija je najbolji sudija.

U periodu poslije Drugog svjetskog rata u Crnoj Gori je *herojsku priču* zamijenila *komunistička priča*. Svaka od ove dvije priče ima unaprijed formulisan sistem vrijednosti i svoj arhetip moralno idealnog čovjeka. Ostvarivanje najviših vrijednosti koje u obje priče transcendiraju društvenu stvarnost zahtijeva borbu, junačku borbu u jednoj, a revoluciju u drugoj. Postoji suštinska razlika u *stvarnostima* koje transcendiraju vrijednosti ovih priča. U crnogorskoj *herojskoj priči* je fizički život koji je determinisan biološkim zakonitostima, nagonima i strastima manje vrijedan od moralnog života kojim upravljaju moralne vrijednosti, pa je moralna smrt mnogo teže podnošljiva od fizičke smrti. U *komunističkoj priči* stvarnost koju transcendiraju anticipativna svijest usmjerena ka ideji „boljeg načina ljudskog bivstvovanja” jeste cjelokupna postojeća stvarnost, njena hijerarhijska struktura. *Herojska priča* je nadzemaljska priča o vječnoj slavi i moralnoj besmrtnosti, a druga je zemaljska priča o ekonomskom blagostanju i sreći. U *herojskoj priči*, kao arhetip moralno idealnog čovjeka, pojavljuje se *homo heroicus*, on je konkretna istorijska ličnost, istorijski heroj-junak, a moralni arhetip čovjeka u *komunističkoj priči* je *homo citoyen*, apstraktni čovjek. K. Marks je ideju čovjeka kao *generičkog bića* najeksplicitnije razvio kroz

<sup>45</sup> Аластер Макинтајер, *Трагање за врлином*, ПЛАТО, Београд, 2006, стр. 159.

<sup>46</sup> Данило Баста, *Право њод окриљем ушћојије*, Издавачка радна организација „Рад”, Београд, 1988, стр. 57.

svoju kritiku prirodnopravne teorije čovjeka i ljudskih prava i kroz kritiku osnovnih stavki *Deklaracije o pravima čovjeka i građanina* iz 1793. godine. Suprotstavljajući državu građanskom društvu, Marks suprotstavlja čovjeka kao političko biće-*homo citoyen* građaninu – *bourgeois* i kaže: „jer je on čovek u svojoj čulnoj individualnoj *neposrednoj* egzistenciji, dok je politički čovek samo apstraktan, umetan čovek, čovek kao *alegorijska, moralna osoba*”, i dalje: „Stvarni čovek priznat je tek u obliku *egoističke* individue, a *istinski* čovek tek u obliku *apstraktnog citizenena*”.<sup>47</sup> Marksova kritika prirodno-pravne ideje čovjeka i Deklaracije o ljudskim pravima danas se veoma uvažava pogotovo u naučnim krugovima koji su antiliberalistički nastrojeni. Marks u prirodno-pravnoj teoriji o čovjeku i Deklaraciji o ljudskim pravima vidi afirmisanje egoizma i narušavanje društvenosti čovjeka, objašnjavajući taj fenomen sljedećim riječima: „Nijedno od takozvanih čovekovih prava ne prevazilazi, dakle, egoističkog čoveka, čoveka kao člana građanskog društva, naime kao individuu povučenu u sebe, svoj privatni interes i svoju privatnu volju, i odvojenu od zajednice. Daleko od toga da je čovek u njima bio shvaćen kao generičko biće; naprotiv, sam generički život, društvo, pojavljuje se individuama kao spoljašnji okvir, kao ograničenje njihove prvobitne samostalnosti. Jedina veza koja ih spaja jeste prirodna nužnost, potreba i privatni interes, čuvanje njihove svojine i njihove egoističke ličnosti”.<sup>48</sup> Građansko društvo za Marksa je društvo čije je osnovno polazište *dostojanstvo čovjeka* i *uspravan hod*, a u takvom društvu čovjeku drugi čovjek predstavlja granicu njegove slobode. U državi se prevladava dualizam između pojedinačnog i apstraktnog čovjeka, jer se čovjek pojavljuje kao generičko biće (*Gattungswesen*), kao priznato biće od strane društva. Ideja priznanja je vrlo važna i za etiku časti jer je ukazivanje časti akt priznanja pojedinca i njegove vrijednosti od strane članova zajednice koji su takođe nosioci *preferences*.

Karakterne crte crnogorskog morala u periodu *diktature proleterijata*, poslije Drugog svjetskog rata, mogu se definisati ako se prethodno ukaže na teorijski aspekt marksističkog učenja o moralu i zatim uporedi ovaj teorijski model sa stvarnim stanjem stvari. Pitanje karaktera komunističkog morala u Crnoj Gori je pitanje načina na koji su moralne vrijednosti marksizma inkorporirane u narodni život Crne Gore koja je u ovom periodu bila sastavni dio SFRJ. To je pitanje već pomenu-tog odnosa između Sein i Sollen. Marksistička koncepcija svijeta je materijalistička, pa se i moralna problematika objašnjavala *ekonomskim* kategorijama i zakonitostima. Moral, za marksizam, kao segment društvene nadgradnje je determinisan kao oblik društvene svijesti. Koncepciju morala je marksizam izgradio istražujući i analizirajući prirodu morala u kapitalističkim prilikama i razobličavajući klasni karakter morala. Etika klase kapitalista je okarakterisana kao egoizam, zato što ova klasa eksploatiše rad radničke klase, a motivisana profitom izaziva pojavu nemorala kroz „forsiranje potrošnje alkohola, kocke, prostitucije...”. Moral u pravom smislu riječi

<sup>47</sup> Цитати су преузети из књиге: Данило Баста, *Право њог окриљем ушоуије*, str. 76–77.

<sup>48</sup> *Исцїо*, str. 79.

za marksiste je radnička solidarnost i spremnost da se čovjeku pomogne svojim radom. Sve moralne devijacije koje se pojavljuju u klasnim društvima su produkt eksploatacije za marksizam. Ideja socijalne pravde i moralnog društva je ostvariva samo ukidanjem klasa i stvaranjem besklasnog društva. Jedan dio svijeta je motivisan marksističkom idejom socijalne pravde i moralnog društva pokušao da izmijeni postojeću društvenu stvarnost, ali se ovaj pokušaj da se jedna ideja inkorporira u društvenu stvarnost u samom aktu realizacije transformisala u svoju suprotnost. Umjesto stvaranja besklasnog društva, staro klasno društvo zamijenjeno je novim totalitarnim, podijeljenim u dvije klase, na radničku klasu i *novu klasu*, birokratsku, što je rezultiralo i klasnom strukturom morala. U Crnoj Gori se ona prepoznatljiva želja za javnim priznanjem, za počastima i društvenim ugledom koja je bila svojstvena etici časti i poštenja sada transformisala u potrebu za sticanjem *funkcija* u patrijskom birokratskom aparatu. Hijerarhija funkcija je bila utemeljena na stepenu herojskih zasluga u NOR-u i u požrtvovanosti za partiju. Marksistička ideologija je proces odumiranja religije, politike i tradicionalnih vrijednosti predviđala kao jedan gotovo prirodan proces samoosvješćenja koji treba da se realizuje u besklasnom društvu, a ne kao proces nasilnog ukidanja tradicionalnih vrijednosti i nasilnog formiranja nove svijesti i identiteta pojedinaca. Uloga partije se sastojala i u strogoj kontroli svijesti i moralnog života društva i svakog pojedinca.

## 15. 6. ETIČKA DECENTRALIZACIJA MORALNE SVIJESTI SAVREMENOG CRNOGORSKOG DRUŠTVA

U savremenu epohu društvenog života koja počinje „padom velikih priča” Crna Gora ulazi nakon kraha vlastite *komunističke priče*. Sve izraženija disproporcija između ideje socijalne pravde i njenog načina konkretizovanja izazvala je krizu ove priče i njen krah. Kraj ove priče u Crnoj Gori je otvorio vrata modernim evropskim vrijednostima: ideji slobode i ideji čovjeka *uspravnog hoda*, odnosno ideji o dostojanstvu čovjeka, ali i ekonomskim vrijednostima kao što su profit i potrošnja koje, kako upozorava jedan broj savremenih naučnika, ugrožavaju etičko dostojanstvo čovjeka. U principu, moderna ideja slobode je ideja slobodnog samokreiranja identiteta pojedinca, koja je zagarantovana mogućnošću slobode izbora vrijednosti, a koja za sobom povlači i obavezu odgovornosti za svoj izbor. Duh slobode koji je zahvatio Crnu Goru u ovom periodu donio je sa sobom čitav galimatijas vrijednosti. Sa jedne strane, reaktualizovane su tradicionalne vrijednosti koje su bile zabranjene i potisnute a koje svoj izvor imaju i u religiji, a sa druge strane, otvorena su vrata evropskim vrijednostima. Takvo stanje se može okarakterisati kao kriza izbora etičkih vrijednosti, što na individualnom planu produkuje problem etičke orijentacije u tom galimatijasu vrijednosti. Na individualnom planu se ova etička dezorijentacija reflektuje krizom identiteta, a na globalnom, etičkom decentralizacijom društva. Pod etičkom decentralizacijom se podrazumijeva sudaranje raznih kvalitativno različitih vrijednosti u društvu što povlači za sobom stvaranje hijerarhijske strukture društva. Fenomen etičke dezorijentacije, kriza tradicionalnih vrijednosti, nekritičko prihvatanje evropskih ekonomskih vrijednosti, nestabilna ekonomska i politička si-

tuacija, uslovile su pojavu socijalnih devijacija u crnogorskom društvu ili, bolje reći, profilisala su devijantni arhetip idealnog čovjeka, biznismena (*businessman*), koji je samo u formalnom smislu pandan zapadnoevropskom i američkom *homo economicus*-u. Suštinski karakter novog arhetipa idealnog čovjeka u Crnoj Gori ponajbolje se može objasniti kroz fenomen transformacije značenja tradicionalnih crnogorskih etičkih kategorija časti i poštenja u savremenom crnogorskom društvu. Etimološki posmatrano, čast i poštenje su sinonimi. Ipak, promjene u društvenoj stvarnosti, u strukturi etičkog djelanja, ekonomskog poslovanja i raznim drugim segmentima crnogorskog društva uticale su da se naruši onaj tradicionalni nužno proporcionalni odnos između vrijednosti, *arete* i *časti*. Značenje kategorije časti je redukovano na njeno spoljašnje značenje, dakle, na društveni status, društveni ugled, a ovaj fenomen je produkt društvenim uslovima izazvanom disproportcijom između kategorije poštenja i časti pa se čak može govoriti i o njihovoj semantičkoj razlici. Sticanje društvenog ugleda i statusa ne iziskuje nužno i poštenje kao svoj uslov, već se favorizuju nove vrijednosti moć i kapital, ali i sam način sticanja kapitala ne podliježe kategoriji poštenja. Za razliku od *homo economicus*-a koji svoj prestižni status zadobija na osnovu pošteno stečenog kapitala, na osnovu rada, pa je i njegova biografija sačinjena od radnih podviga i zasluga, *businessman* je prototip sticanja prestiža u društvu na osnovu enormno brzog sticanja kapitala, a njegova biografija je kriminalni dosije. Porazavajuća činjenica je da je *businessman* arhetip idealnog čovjeka za veliki broj mladih ljudi, što ukazuje na devijantnost i sfere javnosti. Tradicionalna kategorija časti u kojoj su vrijednost i čast proporcijalno srazmjerni, naravno uzimajući u obzir supstancijalne promjene u značenju ovih kategorija koje nastaju u novim društvenim okolnostima, može da posluži kao savršena formula uspješnosti i profesionalnosti u svim domenima socijalnog života danas, pa i u poslovnoj etici, upravo zato što ona favorizuje značaj javne sfere, javnog priznanja. Savremeni analitičari sve više ukazuju da je ključni problem modernih društava fenomen razdvajanja javne i privatne sfere što izaziva atomizaciju savremenih društava i zatvaranje pojedinaca u sferu privatnosti. Upravo je, kaže Viktorija Kamps u djelu *Javne vrline*, ono što nedostaje da bi se privatnost otvorila, *javno priznanje*. „Tačno je da *homo faber* ima javnu sferu, ali ona nije politička, već tržišna”,<sup>49</sup> kaže Viktorija Kamps. Postoji suštinska razlika između kategorije *priznanja* i *poštovanja*. Priznanje uvijek ima vrijednosno značenje i podrazumijeva javnu sferu. Priznanje drugog je moguće na osnovu vrijednosti koje su opšteprihvaćene u javnoj sferi. Kategorija poštovanja u njenom modernom značenju koje susrećemo u prirodno-pravnim teorijama i u savremenom društvu se uvijek odnosi na sferu privatnosti, ona čak nema ni vrijednosni smisao. Poštovanje nikada ne podrazumijeva donošenje moralnog suda o ponašanju drugog, već vrijednosno neutralno poštovanje slobode izbora drugog.

Etička decentralizacija vrijednosti u crnogorskom društvu, koja na individualnom planu izaziva etičku dezorijentaciju i konfuziju i razne oblike socijalnih devijacija, mora predstavljati alarm za naučnu javnost u Crnoj Gori da zauzme određene

<sup>49</sup> Viktorija Kamps, *Javne vrline*, „Filip Višnjić”, Beograd, 2007, str. 82.



ni stav povodom ove, kako upozoravaju svjetski naučnici, krucijalne problematike i savremenog društva. Na našoj naučnoj javnosti stoji obaveza da kritički preispita vrijednosti koje zapadnoevropska i američka kultura *nude na tržištu vrijednosti*, ali i da preispita vlastite tradicionalne vrijednosti i mogućnost njihove održivosti u novonastalim društvenim i ekonomskim uslovima, kada Crna Gora teži integraciji u EU. Očigledno je da se mora pronaći kompromisno rješenje, ali takvo koje neće ugroziti identitet Crne Gore, ali i koje će je preporučiti da sa prepoznatljivim identitetom postane članica EU. Za kritičko preispitivanje evropskih vrijednosti već postoji obimna literatura u kojoj se upozorava na etičke probleme koji muče moderna evropska društva i američko društvo. Pozitivna strana etike individualizma koju preferiraju moderna evropska društva sastoji se u slobodi da se pojedinac samostalno bez spoljašnjeg *pritiska* ili prinude odluči na koji način će izgraditi svoj identitet, ali ova ideja nosi sa sobom kompleksne probleme i ima negativne strane jer se može izgubiti supstancijalna veza među pojedincima. Čarls Tejlor u svom djelu *Bolest modernog doba* ističe tri ključne karakteristike modernosti, apostrofirajući njihove negativne strane koje su postale zabrinjavajuće upadljive, a to su: 1. negativne strane individualizma; 2. dominacija *instrumentalnog uma* i 3. gubitak slobode u modernom društvu.

1. Suština individualizma, kao najveće tekovine moderne civilizacije, svodi se na slobodu i prava pojedinca koja su pravnim sistemima zaštićena, a to su prava da čovjek bira svoj način života u svijetu, „da prema savjesti odluči kakvim će životom živjeti”, koje će vrijednosti prihvatiti. Sloboda modernog čovjeka je zadobijena diskreditovanjem drevnih kosmičkih poredaka. Ipak, gubljenjem „širih društvenih i kosmičkih horizonata” čovjek je izgubio „herojske dimenzije života”, a to znači da je izgubio višu svrhu i smisao života. Aleksis de Tokvil je u djelu *O demokratiji u Americi* proročanski predskazao bolesti modernih demokratskih društava, ističući da demokratska jednakost izaziva atomizaciju društva i individuu okreće njoj samoj, prijeteci da je na kraju „svu zatvori u njeno osamljeno srce”.<sup>50</sup> Sociopatološki devijantni fenomeni koji prate atomizam su: gubitak supstancijalne veze sa drugima, egoizam, narcizam...

2. Destruiranjem starih kosmičkih poredaka svijet je postao područje dominacije instrumentalnog uma, racionalnost je redukovana na funkciju racionalizacije, na njenu više ekonomsku funkciju proračunavanja efikasnosti upotrebe raspoloživih sredstava. Nakon raščaravanja kosmosa, svijet, priroda, postaju sirovina i instrument projekata racionalizirajućeg uma. Predmet ekonomske kalkulacije instrumentalnog uma postaje i život konkretnih ljudi.

3. Sloboda koju principijelno garantuju individualizam i instrumentalni um se u sferi političkog pokazuje kao nesloboda, kao otuđivanje pojedinca od javne sfere i gubitak interesa za građanske obaveze. Aleksis de Tokvil je govorio o gubitku slobode u društvu u kojem paternalistička vlast svoje starateljstvo nad društvenim živo-

<sup>50</sup> Aleksis de Tokvil, *O demokratiji u Americi*, CID, Titograd; Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, 1990. str. 46.

tom sprovodi u formi „mekog despotizma”, a nad kojom ljudi nemaju kontrolu i sve više gube političku moć. Paternalistička vlast podstiče atomizaciju pojedinaca i njihovo zatvaranje u sferu privatnog života, kroz distribuciju i proizvodnju sredstava koja njima omogućavaju lagodan život u porodičnom krugu, ali ujedno slabi njegovo interesovanje za učešće u društvenom životu.

Nakon što su velike priče ispričale svoj kraj i nakon što je izgubljena herojska dimenzija života, nestala je supstancijalna osnova zajedničkog života, otuđile su se privatna sfera od javne sfere, pojedinac se otuđio od pojedinca i od samog sebe, umnožili su se nepravda, nasilje i nejednakost. Rješenje problema za mnogobrojne bolesti koje muče modernu epohu zahtijeva da se ne okreću leđa etici i da se napravi kompromis između etičkog etnocentrizma i etike univerzalnih vrlina koji bi zapravo predstavljao kompromis između tradicionalnih vrlina i univerzalnih vrlina, koji bi omogućio supstancijalnu komunikaciju na mikro i makroplanu. Ovo rješenje je i alternativa za Crnu Goru koja već ima autentičnu, etnocentričnu etiku. Ono u čemu se slaže većina naučnika jeste da se mora revitalizovati nacionalni, politički, socijalni i lični identitet. Čarls Tejlor podržava modernu ideju individualne autentičnosti, ali insistira da se autentičnost mora izgrađivati na dva nivoa: jedan je odluka da se samostalno otkrije i artikuliše svoj identitet, a drugi je da se supstancijalno izgrađivanje vlastitog identiteta može postići samo okretanjem Bogu, politici i ekologiji. Viktorija Kamps predlaže afirmaciju etike vrlina zato što ova etika „pruža najprikladniji odgovor našoj situaciji i našim manjkavostima”<sup>51</sup>. Afirmacija etike vrlina bi omogućila uspostavljanje komunikacije između privatne i javne sfere, to bi značilo uspostavljanje komunikacije između etike individualizma i etike vrlina. Danas se sve češće umjesto izraza moral koristi izraz etika, a umjesto izraza vrijednost vrlina. Razlog je u tome što moral i vrlina imaju više etnocentrično značenje, a etika i vrijednost univerzalno značenje. Etiku vrlina bi trebalo da čine vrline koje imaju dvostruko svojstvo, one koje su i univerzalne, ali i tradicionalne. V. Kamps kaže da bi teško bilo predložiti univerzalnu etiku ukoliko je ona udaljena od osnovnih prava i obaveza jer: „Apsolutno je uvek apstraktno, a konkretno je relativno jer zavisi od razlika”.<sup>52</sup> Etiku vrlina bi činile *javne vrline*: solidarnost, odgovornost i tolerancija.

Crnogorsko društvo je već iskristalisalo jedan etički model proporcionalnog odnosa između vrijednosti u društvenog statusa koji uvijek pretpostavlja sferu javnosti odnosno javno priznanje. Upućivanje na javno priznanje bi trebalo da bude motivisano usmjernošću ka „pravednijem i dostojanstvenijem zajedničkom životu”. Moderna ideja dostojanstva zadobija supstancijalni značaj samo u kontekstu javne sfere, zajedničkog života. Crnogorske etičke vrijednosti časti i poštenja u njihovoj klasično-modernoj upotrebi ne isključuju kategoriju dostojanstva čovjeka, već upravo zbog afirmisanja javne sfere i značaja javnog priznanja ova kategorija dobija supstancijalno značenje i omogućuje komunikaciju između javne i privatne sfere. Da bi se prevazišli mogući devijantni oblici ponašanja koji su evidentni u crnogorskom

<sup>51</sup> Viktorija Kamps, *Javne vrline*, str. 7.

<sup>52</sup> *Isto*, str. 7.

društvu, etika mora da odigra paideutičku ulogu u društvu. Etičke vrijednosti moraju da se inkorporiraju u vaspitno-obrazovni sistem jer etičko obrazovanje treba da omogući „etičko formiranje ličnosti”, a to znači, prije svega, „formiranje karaktera”.

## 15. 7. PREPORUKE

Komparativna istorijska retrospekcija u ovom istraživanju je pokazala da se etička problematika u Crnoj Gori razvijala drugačijom dinamikom nego u zapadnoevropskim društvima, ali i da je crnogorska etika sačuvala svoju etnocentričnu prepoznatljivost tokom istorije. Dok je XVII i XVIII vijek u Zapadnoj Evropi obilježen razvitkom prirodno-pravne teorije i prelazom sa etike časti na etiku individualizma, u Crnoj Gori dinastija Petrovića je radila na izgradnji građanske države i na kodifikaciji običajnog prava. U savremenu epohu društvenog života koja počinje „padom velikih priča”, Crna Gora ulazi nakon kraha vlastite *komunističke priče* ili „socijalne utopije”, kako je Bloh nazvao komunizam. Kraj ove priče u Crnoj Gori je otvorio vrata modernim evropskim vrijednostima: ideji slobode i ideji čovjeka *uspravnog hoda*, odnosno ideji o dostojanstvu čovjeka, ali i ekonomskim vrijednostima kao što su profit i potrošnja koje, kako upozorava jedan broj savremenih naučnika, sve više ugrožavaju etičko dostojanstvo čovjeka. Duh slobode koji je zahvatio Crnu Goru u ovom periodu donio je sa sobom čitav galimatijas vrijednosti. Sa jedne strane, reaktualizovane su tradicionalne vrijednosti koje su bile zabranjene i potisnute a koje svoj izvor imaju i u religiji, a sa druge strane, otvorena su vrata evropskim vrijednostima. Takvo stanje se može okarakterisati kao kriza izbora etičkih vrijednosti, što na individualnom planu produkuje problem etičke orijentacije. Na individualnom planu se ova etička dezorijentacija reflektuje krizom identiteta, a na globalnom, etičkom decentralizacijom društva. Pod etičkom decentralizacijom se podrazumijeva sudaranje raznih kvalitativno različitih vrijednosti u društvu, što povlači za sobom stvaranje hijerarhijske strukture društva. Fenomen etičke dezorijentacije, kriza tradicionalnih vrijednosti, nekritičko prihvatanje evropskih ekonomskih vrijednosti, nestabilna ekonomska i politička situacija, uslovile su pojavu socijalnih devijacija u crnogorskom društvu. Tradicionalna kategorija časti u kojoj su vrijednost i čast proporcijalno srazmjerni, naravno uzimajući u obzir supstancijalne promjene u značenju ovih kategorija koje nastaju u novim društvenim okolnostima, može da posluži kao savršena formula uspješnosti i profesionalnosti u svim domenima socijalnog života danas, pa i u poslovnoj sferi, upravo zato što ona favorizuje značaj javne sfere, javnog priznanja. Savremeni analitičari sve više ukazuju da je ključni problem modernih društava fenomen razdvajanja javne i privatne sfere, što izaziva atomizaciju savremenih društava i zatvaranje pojedinaca u sferu privatnosti. Upravo je, kaže Viktorija Kamps u djelu *Javne vrline*, ono što nedostaje da bi se privatnost otvorila, *javno priznanje*. „Tačno je da *homo faber* ima javnu sferu, ali ona nije politička, već tržišna”<sup>53</sup>, kaže Viktorija Kamps. Postoji suštinska razlika između kategorije *priznanja* i *poštovanja*. Priznanje uvijek ima vrijednosno značenje i podrazumijeva jav-

<sup>53</sup> Viktorija Kamps, *Javne vrline*, „Filip Višnjić”, Beograd, 2007, str. 82.

nu sferu. Priznanje drugog je moguće na osnovu vrijednosti koje su opšteprihvaćene u javnoj sferi. Kategorija poštovanja u njenom modernom značenju koju susrećemo u prirodno-pravnim teorijama i u savremenom društvu se uvijek odnosi na sferu privatnosti, ona čak nema ni vrijednosni smisao. Poštovanje nikada ne podrazumijeva donošenje moralnog suda o ponašanju drugog, već vrijednosno neutralno poštovanje slobode izbora drugog.

Etička decentralizacija vrijednosti u crnogorskom društvu koja na individualnom planu izaziva etičku dezorijentaciju i konfuziju i razne oblike socijalnih devijacija mora predstavljati alarm za naučnu javnost u Crnoj Gori da zauzme određeni stav povodom ove, kako upozoravaju svjetski naučnici, krucijalne problematike i savremenog društva. Na našoj naučnoj javnosti stoji obaveza da kritički preispita vrijednosti koje zapadnoevropska i američka kultura *nude na tržištu vrijednosti*, ali i da preispita vlastite tradicionalne vrijednosti i mogućnost njihove održivosti u novonastalim društvenim i ekonomskim uslovima, kada Crna Gora teži integraciji u EU. Očigledno je da se mora pronaći kompromisno rješenje, ali takvo koje neće ugroziti identitet Crne Gore i koje će je preporučiti da sa prepoznatljivim identitetom postane članica EU. Za kritičko preispitivanje evropskih vrijednosti već postoji obimna literatura u kojoj se upozorava na etičke probleme koji muče moderna evropska društva i američko društvo. Pozitivna strana etike individualizma koju preferiraju moderna evropska društva sastoji se u slobodi da se pojedinac samostalno bez spoljašnjeg *pritiska* odluči na koji način će izgraditi svoj identitet, ali ova ideja nosi sa sobom kompleksne probleme i ima negativne strane jer se može izgubiti supstancijalna veza među pojedincima. Čarls Tejlor u svom djelu *Bolest modernog doba* ističe tri ključne karakteristike modernosti, apostrofirajući njihove negativne strane koje su postale zabrinjavajuće upadljive, a to su: 1. atomizacija pojedinaca; 2. dominacija *instrumentalnog uma* i 3. gubitak slobode u modernom društvu. Nakon što su velike priče ispričale svoj kraj i nakon što je izgubljena herojska dimenzija života, nestala je supstancijalna osnova zajedničkog života, otuđile su se privatna sfera od javne sfere, pojedinac se otuđio od pojedinca i od samog sebe, umnožili su se nepravda, nasilje i nejednakost. Rješenje problema za mnogobrojne bolesti koje muče modernu epohu zahtijeva da se ne okreću leđa etici i da se napravi kompromis između etičkog etnocentrizma i etike univerzalnih vrlina koji bi zapravo predstavljao kompromis između tradicionalnih vrlina i univerzalnih vrlina, a koji bi omogućio supstancijalnu komunikaciju na mikro i makroplanu. Ovo rješenje je i alternativa za Crnu Goru koja već ima autentičnu, etnocentričnu etiku. Ono u čemu se slaže većina naučnika jeste da se mora revitalizovati nacionalni, politički, socijalni i lični identitet. Čarls Tejlor podržava modernu ideju individualne autentičnosti, ali insistira da se autentičnost mora izgrađivati na dva nivoa: jedan je odluka da se samostalno otkrije i artikuliše svoj identitet, a drugi je da se supstancijalno izgrađivanje vlastitog identiteta može postići samo okretanjem Bogu, politici i ekologiji". Viktorija Kamps predlaže afirmaciju etike vrlina zato što ova etika „pruža najprikladniji odgovor našoj situaciji i

našim manjkavostima”<sup>54</sup>. Afirmacija etike vrlina bi omogućila uspostavljanje komunikacije između privatne i javne sfere, to bi značilo uspostavljanje komunikacije između etike individualizma i etike vrlina. Danas se sve češće umjesto izraza moral koristi izraz etika, a umjesto izraza vrijednost vrlina. Razlog je u tome što moral i vrlina imaju više etnocentrično značenje, a etika i vrijednost univerzalno značenje. Etiku vrlina bi trebalo da čine vrline koje imaju dvostruko svojstvo, i karakter univerzalnosti, ali i tradicionalni karakter. V. Kamps kaže da bi teško bilo predložiti univerzalnu etiku ukoliko je ona udaljena od osnovnih prava i obaveza jer: „Apsolutno je uvek apstraktno, a konkretno je relativno jer zavisi od razlika”.<sup>55</sup> Etiku vrlina bi činile *javne vrline*: solidarnost, odgovornost i tolerancija.

Crnogorsko društvo je već isprofilisalo jedan etički model proporcionalnog odnosa između vrijednosti i društvenog statusa koji uvijek pretpostavlja sferu javnosti, odnosno javno priznanje. Upućivanje na javno priznanje bi trebalo da bude motivisano usmjernošću ka „pravednijem i dostojanstvenijem zajedničkom životu”. Moderna ideja dostojanstva zadobija supstancijalni značaj samo u kontekstu javne sfere, zajedničkog života. Crnogorske etičke vrijednosti, čast i poštenje u njihovoj klasično-modernoj upotrebi, ne isključuju kategoriju dostojanstva čovjeka, već upravo zbog afirmisanja javne sfere i značaja javnog priznanja moderna kategorija dostojanstva dobija supstancijalno značenje i omogućuje komunikaciju između javne i privatne sfere. Da bi se prevazišli mogući devijantni oblici ponašanja koji su evidentni u crnogorskom društvu, etika mora da odigra paidentičku ulogu u društvu. Etičke vrijednosti moraju da se inkorporiraju u vaspitno-obrazovni sistem jer etičko obrazovanje treba da omogući „etičko formiranje ličnosti”, a to znači, prije svega, „formiranje karaktera”.

## LITERATURA

- [1] Баста, Данило: *Право њог окриљем ујџојије*, Издавачка радна организација „Рад”, Београд, 1988.
- [2] Богојевић-Глушчевић, Невенка: *Правни чланци и грађа из црногорске историје*, Правни факултет, Подгорица, 2005.
- [3] Bogišić, Valtazar: *Opšti imovinski zakonik za Knjaževinu Crnu Goru*, CID, Podgorica, 2004.
- [4] De Tokvil, Aleksis: *O demokratiji u Americi*, CID, Titograd; Издавачка knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, 1990.
- [5] Геземан, Грехард: *Чојсџиво и јунашџиво стџарих Црногораца*, Цетиње, 1968.
- [6] Ђилас, Милован: *Пад нове класе, њовесџи о саморазарању комунизма*, Новинско-издавачка установа Службени лист СРЈ, Београд, 1994.
- [7] Jeger, Verner: *Paideia, oblikovanje grčkog čoveka*, Književna zajednica Novog Sada, Novi Sad, 1991.
- [8] Јовићевић, Владимир Д.: *Токови црногорске државносџи*, Октоих, Цетиње: Светигора, Подгорица, 2002.
- [9] Kamps, Viktorija: *Javne vrline*, „Filip Višnjić”, Beograd, 2007.

<sup>54</sup> Viktorija Kamps, *Javne vrline*, str. 7.

<sup>55</sup> *Isto*, str. 7.

- [10] Kangrga, Milan: *Etika i sloboda*, Naprijed, Zagreb, 1966.
- [11] Lakićević, Dragan D.: *Džon Lok*, u: *Teoretičari liberalizma*, Službeni glasnik, Beograd, 2007.
- [12] Lask, Emil: *Filozofija prava i kraći spisi*, Sremski Karlovci, Novi Sad, Titograd: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, CID, 1991.
- [13] Lok, Džon: *Dve rasprave o vladi*, Utopija, Beograd, 2002.
- [14] Макинтајер, Алaстер: *Трајање за врлином*, ПЛАТО, Београд, 2006.
- [15] Миљанов, Марко: *Примјери чојсїва и јунашїва*, Студио 104, Београд, 2000.
- [16] Пејановић, Ана: *Еїнокулїурни концеїїи часїи у Црној Гори*, Гласник Одјељења умјетности, Црногорска академија наука и умјетности, Подгорица, 2009.
- [17] Петровић, Петар I: *Фреске на камену*, Графички завод, Титоград, 1965.
- [18] Радбрух, Густав: *Филозофија їрава*, Центар за публикације Правног факултета Универзитета у Београду, Београд, 2006.
- [19] Rakočević, F. Milan: *Okovani Prometej, pokušaj povezivanja Njegoševe filozofije*, Narodna tiskarna v Ljubljani: Ljubljana, 1940.
- [20] Raz, Džozef: *Etika u javnom domenu*, CID, Podgorica, 2005.
- [21] Stjuart, Džon Mil: *O slobodi*, PLATO, Beograd, 1998.
- [22] Strauss, Leo: *Prirodno pravo i istorija*, PLATO, Beograd, 1997.
- [23] Tejlor, Čarls: *Izvori sopstva-stvaranje modernog identiteta*, Akademska knjiga, Novi Sad, 2008.
- [24] Томовић, Слободан: *Есеј о чојсїву*, Побједа, Титоград, 1976.
- [25] Tejlor, Čarls: *Bolest modernog doba*, Časopis Beogradski krug, Beograd, 2002.
- [26] Томовић, Слободан: *Есеј о чојсїву*, Побједа, Титоград, 1976.
- [27] Томовић, Слободан: *Боїишићево схваїање јединсїва їрава и морала*, Зборник Правног факултета, Подгорица, 1985, V 11, бр. 12–13.
- [28] Tomović, Slobodan: *Moralna tradicija Crnogoraca*, CID, Podgorica, 2006.
- [29] Vedovi, Timoleone: *Podaci o Crnoj Gori*, Istorijski institut Crne Gore, SANUS, Podgorica, 2001.