

Фриц Јар

Биоетички есеи (1924-1948)

Наслов на оригиналот:

Fritz Jahr, *Essays in Bioethics 1924-1948*

Edited and translated by Irene M. Miller and Hans-Martin Sass
(Series: Practical Ethics - Documentation / Ethik in der Praxis - Materialien - Vol. 15), LIT Verlag Münster, 2013

Издавач:

Дејан Донев

Уредник:

проф. д-р Дејан Донев

Превод:

проф. д-р Дејан Донев

Лектура:

м-р Марија Антевска

Редактор:

Андреј Лазаревски

Техничко уредување:

проф. д-р Никола Минов

Ликовно уредување:

м-р Михајло Стојановски

Печати:

Студентски сервис, Д.О.О.

Тираж:

200

Издавањето на книгата е финансиски помогнато од
Министерството за култура на Р. С. Македонија

ФРИЦ ЈАР

БИОЕТИЧКИ ЕСЕИ

(1924-1948)

ПРЕВОД ОД АНГЛИСКИ ЈАЗИК
И ЗАБЕЛЕШКИ КОН ТЕКСТОТ:

ПРОФ. Д-Р ДЕЈАН ДОНЕВ

СКОПЈЕ, 2023

СОДРЖИНА

7	Предговор
15	Светски јазик и светски јазици
18	Компонирањето како метод во наставата
25	Животните науки и подучувањето на етика
30	Биоетика
36	Смртта и животните
41	Заштитата на животните и етиката
47	Социјалната и сексуалната етика во дневниот печат
51	Патиштата до сексуалниот етос
56	Двата основни етички проблеми во своите спротивности и своето единство во општествениот живот
64	Диктатура на светогледот или слобода на мислата
69	Нашите сомневања во Бог
72	Детето и техниката
76	За животот по смртта
79	Три студии за петтата заповед
87	Верата во оностраноста и етиката во христијанството
90	Морално-социјалното значење на неделата
94	Сомнежи во однос на Исус
98	Етички рефлексии за внатре христијанските борби
102	Верите и делата во својата спротивност и во своето единство
108	Трите фази на животот
119	Недела – световен празник
122	Ранохристијанската заедница

Во заштита на живото(т)!

ФРИЦ ЈАР – од хронолог до биоетичар

ПРЕДГОВОР

Во текот на последните 40 години терминот „биоетика“, за жал, доста често се користеше како синоним за терминот „медицинска етика“. Најсовремената медицинска етика, иако фокусирана на почитувањето на автономијата на пациентот и социјалната правда, а заснована на американскиот извештај Белмонт (1979) со неговиот акцент на трите принципи „почитување на личностите, користа, правдата“, како и учењата на Институтот за етика „Кенеди“, сепак не направи разлика помеѓу „биоетиката“ и „медицинската етика“. Со други зборови, „доста рано, биоетиката се свртува првенствено кон медицинските теми и заробена со логиката и приоритетите на американската култура се обидува прагматично да одлучува за оние работи кои правно (сè) уште не се доречени, сведувајќи се на неминовни кршливи пакети од принципи и неретко делегирајќи ја одговорноста од поединецот кон разни комисији.“¹

Но, без оглед како и да беше разбираана, биоетиката на крајот на 20 век се профилираше како движење достоинствено за пофалба кое „налик на римски роб кој стои во колата на триумфот, постојано и упорно му шепоти на увото на научникот и на политичарот дека секој човечки изум не мора неминовно на истите тие луѓе да им биде и неспорно корисен.“² Односно Ева

¹ Iva Rinčić & Amir Muzur, *Fritz Jahr i rađanje europske bioetike*, Pergamena, Zagreb, 2012, str. 14.

² Ibid.

Мари Енгелс (EveMarie Engels) беше таа која во една статија под наслов „Биоетика“ во Лексиконот за теологија на Мецлер (Metzler's Lexikon Theologie), од 1999 година, ги наведе различните гранки на биоетиката во однос на Фриц Јар, а две години претходно, на конференција во Тубинген, професорот Ролф Лотер (Rolf Löther) од Берлинскиот универзитет „Хумболт“ за првпат ги спомена името на Фриц Јар и терминот биоетика. Нешто подоцна Ханс-Мартин Сас (Hans-Martin Sass) ги објави брошурата за „Биоетичкиот императив на Фриц Јар“ (Fritz Jahr's Bioethischer Imperativ) во 2007 година со Бохумскиот центар за медицинска етика (Bochum Zentrum fuer Medizinische Ethik) и статијата „Концептот за биоетика на Фриц Јар од 1927 година“ (Fritz Jahr's 1927 concept of bioethics), објавена во списанието на Институтот за етика „Кенеди“ (Kennedy Institute of Ethics Journal) во 2007 година (17: 297–295). Меѓународните конференции во Ријека (Хрватска) 2011 година и во Сао Паоло (Бразил) и Хале (Halle an der Saale) (2012) од неодамна направиле интегративната и интегрираната визија на Јар за „етиката на биосот“ да биде главна тема во развојот на основите на идната глобална биоетика.

* * *

Но, која е всушност таа глобална биоетика и кој навистина е Фриц Јар? Откаде толкавото инсистирање на неговото значење во појавата и развојот на биоетиката, особено на глобално ниво?

Животот на Јар беше без настани, обележан со лошо здравје и отсуство на професионално и јавно признание за време на турбулентните времиња на Вајмарската Република, фашистичко-нацистичка Германија и сталинистичкото владеење во Источна Германија. Но, сепак се работи за живот кој во голема мера ги објаснува неговите идеи, сместувајќи ги во контекст на неговите животопис, општество и време како „дожд на

измачена толпа, чекајќи ја можноста за негово појавување пред поедноставувањата на Џорџтоуновата биоетика.⁴³

Пол Фриц Макс Јар (Paul Fritz Max Jahr), дете на Густав Максимилијан Јар (Gustav Maximilian Jahr), агент за осигурување, и на Огист Марија Јар (Auguste Maria Jahr), моминско Лангрок (Langrock), е роден на 18 јануари 1895 година во Хале (Halle, Saale). Од 1905 до 1914 година го посетува средното училиште на Фондацијата Франкеше (Franckesche Stiftungen) во Хале. Во 1913 година семејството се преселило во стан на улицата „Алберт Шмит“, бр. 8 во Хале, каде што Фриц ќе живее до крајот на својот живот.

Од 1914 до 1921 година студира економија, музика, историја и протестантска теологија на Универзитетот „Хале“. Во ноември 1920 година ги полага наставните испити по Религија и по Историја, а во март 1921 година е ракоположен за протестантски пастор. Предава во различни училишта во Хале од 1917 до 1925 година и служи како викар и помошник пастор од 1925 до 1932 година; во 1932 година е поставен за пастор во Канена (Канена) кај Хале. Но, веќе на почетокот на 1933 година мора да се пензионира поради лошата здравствена состојба, а следните години, за време на и по Втората светска војна, му станале доста тешки поради лошото здравје и финансиските ограничувања, па мора до крајот на својот живот да држи приватни часови по виолончело за да ја зголеми својата скудна пензија.

Во 1932 година се жени со Берта Елизе Нојхолц (Berta Elise Neuholz), која починала веќе во 1947 година по долго боледување во инвалидска количка. Фриц Јар се упокојува на 1 октомври 1953 година на 59-годишна возраст.

* * *

Фриц Јар (1895 – 1953) со право го нарекуваме „татко на биоетиката“, каква што ја знаеме. Тоа е оттаму што тој е оној кој

³ Оп. cit., стр. 15.

го измислил и го дефинирал терминот „биоетика“ (BioEthik), за да го објасни терминот „биоетички императив“, во 1926 година во една статија во „Das Mittelschulwesen“, поточно во својата трета објавена статија на 15 декември 1926 година под наслов „Животните науки и подучувањето на етика“, импресиониран од компаративните студии за физиологија и психологија кај луѓето, животните и растенијата од Вилхелм Вунд, како и од философските размислувања за потенцијалниот душевен живот на растенијата од Ф. Т. Фехнер и други во вториот дел на 19 век, вели дека: „од биопсихологијата до биоетиката има само еден чекор!“

Тогаш и го измислува терминот „биоетика“, од старогрчките зборови *биос* и *етика*, и започнува да ја развива тезата за тоа зошто луѓето би требало да ги прифатат моралните должности, не само еден во однос на друг туку и во однос на животните и на растенијата. За да ја поткрепи својата аргументација се повикува на примери од Св. Фрањо Асишки, Фридрих Шлаермахер, Рихард Вагнер, Едуард фон Хартман и други, завршувајќи го своето излагање со формулацијата на биоетичкиот императив кој претставува трансформација и проширување на Кантовиот категорички императив во биоетички императив: „Почитувај го секое живо суштество како цел сама по себе и третирај го, ако е можно, како такво.“ Во 1785 година, Кант само побарал почитување на „човештвото, во вашата личност, како и во која било личност, начелно како цел сама по себе, никогаш само како средство за цел.“ „Светоста на моралниот закон“ беше основата на Кантовиот категоричен императив, додека за Јаровиот биоетички императив тоа е „Светоста на животот“, т. е. сочувство со сите форми на живот и заедничко живеење.

И додека моделот на Кант беше формален и ригорозен, Јар ја препознава интеракцијата помеѓу грижата за себе и грижата за другите и ја замени доблеста на почитување на законот со доблест на сочувство кон сите „биоси“, т. е. животот и си-

те форми на живот. За таа цел, подробна експликација на истото Јар прави во својата четврта, согласно пошироката дистрибуција, можеби и најчитана статија, која ја објавил во списанието *Космос* во 1927 година под наслов „Биоетика: Разгледување на етичкиот однос на човекот кон животните и кон растенијата”. Во неа се разгледува најинтересната идеја изложена 1 година претходно и генерално се повторуваат тезите за втемелување на биоетичкиот императив, но овој пат проширени со практикантите на јогата, Буда и Артур Шопенхауер. Она што е важно да се потенцира, според тврдењето на еден од најголемите познавачи на делото и значењето на Фриц Јар, неодамна починатиот Ханс Мартин Сас⁴, е, секако, доведувањето на Јаровиот биоетички императив заснован на сочувството во опозиција со Кантовиот категорички императив заснован на човечкото достоинство.

* * *

Фриц Јар не пишува обемни монографии како другите оригинални мислители, пред сè Кант. Неговите публикации се кратки како што добрата проповед треба да биде, до крај, подготвена за практична примена и понатамошен развој од други. Изненадува длабочината и ширината на неговите теми кои се движат од критиката на есперантото како формален и статичен јазик до онаа на хиерархиите што ги наоѓал во црквите и на други места; од етиката за животните и етика за растенијата до заштитата на животната средина и до признавањето дека социјалните интеракции и заедниците не се многу различни од природните биотопи, кога индивидуалниот живот зависи од интеракцијата на давање и земање со другите и од добрата интеракција и интегрирање на комплексите во борбата за заеднички живот.

И додека визијата на Јар беше без извонреден успех во негово време, терминот „биоетика“ беше повторно измислен

⁴ Hans-Martin Sass, “Bioetički imperativ Fritza Jahra: 80 godina bioetike u Njemačkoj od 1927 do 2007. godine”, *Bioetički svesci*, Rijeka, 61 (2008): 10 (1–44).

речиси 50 години подоцна, од Ван Ренселар Потер (Van Rensselaar Potter) како „Наука за опстанок“ (1971). Но, Јар отиде подалеку од Потер со вклучување на човечки средини и човечки биотопи. За нас, како негово најголемо интелектуално достигнување е биоетичкиот императив преку кој го враќа вниманието на човекот кон животот во најширока смисла, претворајќи го во нешто што се нарекува антиспецизам, екологизам и бројни други *-изми* кои денес ни се нудат како оригинални и спасоносни. Ако ништо друго, Јаровото разбудување барем на овој начин даде куриозитетен поттик на новото промислување на биоетиката и биоетичките теми, така што денес слободно можеме да говориме за нова биоетика, за биоетиката на 21 век или за новиот феномен на европската биоетика⁵, но и за глобалната биоетика.

Ова издание на македонски јазик на „Биоетичките есеи“ или можеби подобро е да се наречат „Есеи од биоетиката“ од изданието на англиски јазик Fritz Jahr, *Essays in Bioethics 1924 – 1948*, Edited and translated by Irene M. Miller and Hans-Martin Sass (Series: Practical Ethics - Documentation / Ethik in der Praxis - Materialien - Vol. 15), LIT Verlag Münster, 2013, е третиот обид⁶ – „надвор од“ германскиот јазик, на кој се напишани овие есеи и објавени од страна на Ханс Мартин-Сас некаде околу 2010 година како сериј составени од различен број на есеи од Фриц Јар⁷ – на светот да му се покаже колку ова дело е значајно за развој на академскиот дијалог по прашањето за зачувување и унапредување

⁵ Iva Rinčić & Amir Muzur, *Fritz Jahr i radanje europske bioetike*, Pergamena, Zagreb, 2012, str. 15.

⁶ Покрај англискиот и хрватскиот јазик.

⁷ Fritz Jahr, Aufsätze zur Bioethik 1927-1938, Medizinethische Materialien, Heft 187, Postscript and References by Hans-Martin Sass (Bochum: Zentrum für Medizinische Ethik, 2010); Fritz Jahr, Selected Essays in Bioethics 1927-1934, Medizinethische Materialien, Heft 186, Postscript and References by Hans-Martin Sass (Bochum: Zentrum für Medizinische Ethik, 2010); Fritz Jahr, Essays in Bioethics and Ethics 1927-1947, Translation by Irene M. Miller and Hans-Martin Sass, Postscript by Hans-Martin Sass (Bochum: Zentrum für Medizinische Ethik, 2011).

на она што се смета за живо(т)⁸. Водени од ваквата идеја, овој превод на биотичките есеи на Јар го сметаме за едно од клучните дела преку кое ќе се придонесе и за развој на биоетичката мисла во Македонија, пред сè преку дисперзија на биоетичката мисла во високото образование, а со тоа и да се придонесе кон развојот на оваа философска и етичка поддисциплина, како и продлабочување на знаењата за ликот и делото на Фриц Јар.

Во оваа прилика, искрено му се заблагодарувам на моето потесно семејство за претрпените „жртви“ додека се правеше преводот, за сето време посветено и отстапено за овој продукт да го добие обликот кој се надевам дека ќе ја понуди потребната светлина и свежина во универзитетскиот процес на образование на оние кои допрва треба вистински да „зачекорат“ во заедничкото живеење, но и кај/за пошироката читателска јавност. Едновременно, голема благодарност за идејата ова дело да се преведе на македонски јазик, од страна на мојот драг колега и пријател проф. д-р Амир Музур, а секако и на неизмерниот поддржувач и промотор на ликот и делото на Фриц Јар, самиот Ханс Мартин-Сас. Во овој контекст исто така сакам бескрајно да му се заблагодарам на „првиот читател“ – проф. д-р Денко Скаловски, кој се обиде да најде доволно количество на трпение во однос на вообличувањето на овој прв од ваков вид превод кај нас, за неговите правовремени и издржани сугестии, како и на трпеливоста и пресретливоста на моите драги студенти м-р Марија Антевска и Андреј Лазаревски при финализирањето на овој „продукт“, но и на неговото ликовно уредување од страна на мојот добар пријател и колега, ас. м-р Михајло Стоја-

⁸ Бразилските преводи на повеќето публикации на Јар се објавени во „Revista BioEthiKos“ 2011, 5(3): 242–268 ; 242–268; Хрватски преводи на Ринчиќ, И. и Музур, А. се во „Fritz Jahr i rađanje europske bioetike“ Загреб: Пеграмена 2012 година. Шпанските преводи ќе бидат објавени во „Aesthetika“ 8(2), 2013; останатите преводи се во тек.

новски, како и на уште еден колега, „проверен“ и докажан „мајстор“ во техничкото обликување – проф. д-р Никола Минов.

Проф. д-р Дејан Донев

СВЕТСКИ ЈАЗИК И СВЕТСКИ ЈАЗИЦИ¹

Движењето за светски јазик како целина зеде такви размери што повеќе не може да биде занемарено, под претпоставка дека не сакаме да го занемариме. Исто така, и практичната примена на светските јазици е поголема отколку што тоа му изгледа на случајниот набљудувач. Тогаш, не е ниту чудно што еден или друг светски јазик нашол или пронаоѓа влез каде било во училиштата – развој на настаните кој ги задоволува и надлежните институции. Па затоа, се чини дека е сосема исправно и чесно да се покаже интерес за ова движење за светскиот јазик од страна на наставниот кадар од сите училишта, макар и само заради заземање ЗА или ПРОТИВ позиција. Но, за да може да се заземе исправна позиција, прво мора да стекнеме определено знаење за потенцијалните проблеми и нивната историја. Ова бара многу повеќе од она што е понудено во еден краток есеј. Треба да се истакне еден особено важен и малку познат факт: движењето за светски јазик не е идентично со есперантото. Не постои само еден единствен светски јазик, туку постојат повеќе.

Широко распространето е погрешното гледиште дека постои еден единствен светски јазик и дека тоа е есперантото. Во реалноста, покрај есперантото, коегзистираат неколку светски јазици, како на пример есперантита (esperantita)², идо

¹ Fritz Jahr, "Weltsprache und Weltsprachen". *Die Mittelschule*. Zeitschrift für das gesamte mittlere Schulwesen, 1926, 44: 96–97. Се работи за Јаровата критика на есперантото како крут и нефлексибилен јазик, критика која е дел од една проширена дискусија во списанието *Die Mittelschule*, предизвикана од статијата на Josef Driesler „Esperanto in der Mittelschule. Selbsterlebtes“, *Die Mittelschule*. Zeitschrift für das gesamte mittlere Schulwesen, 1923, 37(4): 25–28, 33–35.

² Најверојатно се мисли на есперантидо, поранешното име за идото, а подоцна термин кој есперантистите го користат за јазикот изведен од есперантото (прев. заб.).

(ido), интерлингва (interlingua) и окцидентал (occidental), системи кои воопшто не се толку безначајни како што изгледаат. Да го земеме за пример идото, реформиранiot есперанто, кој за време од пет години, 1907 – 1912 година, беше создаден од една цела академија на научници и практичари од различни професии. И идото, исто така, е познат во светот. Се изучува, на пример, на Академијата за трговија во Прага. Исто така и советска Русија го прифати. Постои и силно јазично идо-движење меѓу работниците, во домашни рамки, но и надвор од нив. Но, раширено е и внатре граѓанските кругови. Постои, на пример, и едно католичко здружение за идо. Како последица на ова, изгледа дека и прускиот министер за настава, уметност и народно образование има намера да даде поддршка на идото. Впрочем, идо јазикот, на различни нивоа, веќе се изучува во школите, особено во покраината Анхалт (Anhalt), додека есперантото е сè уште најзастапен меѓу светските јазичи затоа што е најстар од преживеаните светски јазичи. Но, ниту во еден случај не е единствен, туку и идото веќе има противници кои му се дораснати.

Есперантото не е единствениот светски јазик, ниту пак е целосно комплетен. Ова станува евидентно кога тој се компарира со другите системи, особено со идото. Во споредба со него, есперантото го зазема местото на постар јазик, помалку развиен, додека идото е помлад јазик и е на повисок развоен степен. Идото се одликува со неговите поголеми едноставност, природност, прецизност и убавина.

Понатамошна разлика наоѓаме и во фактот дека создавачот на есперантото, полско-еврејскиот лекар Цаменхоф (Zamenhof), не сакал неговата креација да подлежи на понатамошен развој, на кој сите живи јазичи мора да подлежат. Светскиот јазик кој го создал го замислил како фундаментално непроменлив и тврд. Овој аспект носи со себе стареење и застареност на есперантото, за на крај тој да стане бескорисен, но да не подлегне на расцепување на делови. Навистина, во мом-

ентов не е повеќе единствен светски јазик. Спротивно, идото начелно е замислен како соодветен за развој, но неговиот развој е планиран, организиран. Ваквиот развој е раководен од академија составена од соодветни научници и практичари, слична по важност како Француската академија за француски јазик, со што на идото му се дава слично, па дури и поголемо значење. На овој начин идото може да се биде во тек со сите идни нови културни случувања, но и да се избегне расцепување и да се зачува неговото единство во развојот.

Конечно, есперантото нема или има, но сосема случајно и повремено, допир со науката. Идото, спротивно, е во добро организирана и тесна поврзаност со науката. Имајќи ги предвид овие и слични факти, професорот Вилхелм Оствалд (Wilhelm Ostwald), во неговото дело „Основа на философијата на природата“, вели: „Во моментов вештачки создадениот јазик идо претставува најцелосна реализација на концептот за светски јазик.“ Доколку за кој било светски јазик важат содржински умните и по форма поетските зборови: „Тој маршира насекаде, тој тропа и на портите од вашите училишта. Дали би го прифатиле? Сакате, можете, посакувате“, тогаш тие се однесуваат и на идото.

Од неодамна е формиран заеднички комитет на есперантисти и идоисти за да подготви начин за обединување на двата системи. Од гледиште не само на глобалното движење за јазиците туку и за светските култури, најголеми предности би се постигнале доколку сите светски јазици би можеле да учествуваат и да придонесат за овој успех. Во меѓувреме, ниту еден пријател на светските јазици не треба да го одложува нивното изучување. Можеби треба да се научи некој од нивните многубројни стенографски системи, дури и со надеж за унифициран систем. Особено, најпожелно би било да се најдат многу такви пријатели на светските јазици и во националните кругови, за изворното граѓанско културно движење да не биде узурпирано од политичкиот рационализам, а со тоа и дискредитирано.

КОМПОНИРАЊЕТО КАКО МЕТОД ВО НАСТАВАТА¹

МИСЛИ И ИСПИТУВАЊА

Зарем создавањето музичко дело – или во „сиромашниот“ германски јазик „компонирање“ – не е чиста глупост да се користи како наставна алатка? Сепак, ова не е сосема таков случај. Ако јазикот е природен начин и средство за изразување на мислите на човештвото, музиката генерално – особено песната – претставуваат природно средство за изразување на чувствата и на расположенијата. Во наставата не го изучуваме јазикот сам по себе, преку комбинација од читање на глас или меморирање на текстови, поезија или проза. Многу повеќе, главниот акцент се става во оспособувањето на децата преку раскажување или преку вежбање да составуваат, да ги изразат сопствените и туѓите мисли со свои зборови. Она што е прифатливо во наставата по јазик, треба да најде место и во наставата по музика, односно по пеење. Ниту оваа настава не треба својата најголема, па дури и единствена задача да ја гледа во тоа зададените песни да се научат напамет или да се учи да се пее според ноти, туку и да се практикуваат вежби за композирање. Ваквите вежби, сами по себе, нема да бидат воопшто чудни.

Во споредба со пишувањето состав, употребата на композирањето како наставна алатка изгледа далеку потешко.

¹ Fritz Jahr, „Der Tonsatz als Unterrichtsmethode“, *Die Mittelschule. Zeitschrift für das gesamte mittlere Schulwesen*, 1926, 40: 108–109. Се работи за есеј со којшто Јар, покрај највлијателното име во овие дискусии – Carl Eitz, *Bausteine zum Schulgesangsunterricht im Sinne der Tonsatzmethode*, Breitkopf & Haertel, Leipzig, 1911 – придонесува за проширена дискусија во однос на дидактиката во наставата по музика во средните училишта.

Ваквиот приговор не е без причина, доколку очекувањата и побарувањата се премногу високи (во споредба со изучувањето на германскиот јазик). На пример, никој никогаш сериозно не би очекувал децата во училиште да пишуваат во метричка форма, туку наместо тоа тие вежбаат пишување во проза. Пренесено на полето на музиката, „метричката“ форма, т.е. подведувањето под комплексните правила на теоријата на композирањето, исто така, може и треба да се отфрли. Наместо тоа, композирањето во училиштата треба да се состои од музичка „проза“ (со тоа би сакал да ги потенцирам различните форми на рецитатив, сè до Рихард Вагнер и Рихард Штраус). Со ова треба да се смират стравовите во однос на преголемата тежина на методот на композирање во наставата. Понатаму, не смее да се занемари дека никој не очекува прозните обиди на учениците да бидат објавени или дека тие треба да се споменуваат во историјата на литературата во иднина. Премногу добро е познато дека дури и целосна правописна или граматичка исправност, а да не зборуваме за чистотата на стилот, не може да им се обезбеди на учениците во текот на нивното школување. Речиси идентично: како што не треба ниту да се очекува од децата да произведат дела рамни на Бетовеновите креации, односно не треба да се докажува залудност од методот на композирање, исто така, и од необјавувањето на есеите не би требало да се докажува залудност од вежбањето на пишување есеи. Следи дека со примената на методот на композирање во наставата детските способности не се ставаат пред невообичаени барања.

Тоа не може да се нарече ниту претерано оптоварување. Комплетното изоставување на учењето на теоријата за композирање е веќе споменато погоре (се разбира, по желба, на децата од повисоките одделенија од основно училиште, средно училиште и факултет може да им се даде вежба за композирање, исто како што им се кажува и за метрика). Што се

однесува до општата теорија на музиката, сегашната наставна програма е доволна.

Од друга страна, не треба да стравуваме дека другите материјали од наставата по пеење ќе бидат скратени. Новиот метод, на пример според Аиц (Eitz), во споредба со претходните времиња, го спасува загрозеното занемарување поради учењето на песните напамет. Таквата опасност не може да се предвиди, исто како што раскажувањето и пишувањето есеи во никој случај не го попречува развојот на говорот кај децата, така и вежбите за компонирање нема да му наштетат на знаењето и подготвеноста на гласот. Спротивното е далеку поверојатно.

Сега, за она што е предмет на дискусија! Како што е наведено, природно е преку музичките тонови да се изразуваат расположенија и чувства. Дури и малите деца во најраните обиди за говорење ќе се обидат и да запеат, секако, не целосни арии, туку целосно слободно соодветно на расположението во моментот. Оттука, сосема разбирливо е да се започне со вежбите за компонирање уште од прво одделение. Никакви специјални подготовки не се потребни. Според моето искуство, деца од различни возрасти, вклучувајќи и почетници, слободно и без колебање придружуваат поетски и прозни текстови, не беспомошно, туку естетски доста привлечно. Уште повеќе, истото не е можно без структурирани вежби, од кои не се отстапува ниту во наставата по германски јазик. Меѓутоа, на кој начин овие вежби треба се спроведуваат? Што се однесува до мене, во 1924/25 година јас испробав различни методи во женското основно училиште во седмо одделение и во петто одделение. Кога за Велигден 1925 година ја напуштив училишната и стапив во духовна служба, за жал, ми беше забрането да го проширам методот на овие искуства; затоа, овде морам да се ограничам само да известувам за сопствените вежби по слободна композиција кои ги конципирав. Кого го интересира овој метод, може да продолжи во овој или во друг правец.

1. Првата вежба вклучуваше пронаоѓање на соодветен текст од нашата читанка, користејќи еден единствен тон, и тоа тонот G. И покрај ова ограничување на еден тон, има доволно можности за слободно самоизразување соодветно на расположението, пеејќи бавно или брзо, тивко или силно, незаборавајќи ја делбата на акцентираниите од неакцентираниите зборови, т. е. ритмот. Она што овде сакам да го покажам е од ритмичката гимнастика. Еве еден пример како може да изгледа решението на оваа задача:



Е - сен - ско - то сон - це бли - ка Лис - ја - та па - ѓа - ат таж - но
 [The fall-sun smiles from the sky - Slowly and sadly leaves are falling]
 [Die Herbst-sonne lacht vom Himmel - Langsam und traurig fällt das Laub]

2. Следно, се обидовме да направиме промена во мелодијата, со поместување на половина односно еден цел степен од нашиот даден тон. Бидејќи се сложивме со претпоставката дека цел степен нагоре звучи светло и весело, степен надолу потемно и сериозно, примената на ова врз погоре споменатиот текст е промена слична на ова:



Е - сен - ско - то сон - це бли - ка Лис - ја - та па - ѓа - ат таж - но
 [The fall-sun smiles from the sky - Slowly and sadly leaves are falling]
 [Die Herbst-sonne lacht vom Himmel - Langsam und traurig fällt das Laub]

3. Во последната вежба се оддалечивме за половина, односно цел степен од нашиот основен тон, само во една насока. Во оваа трета вежба дадена е поголема слобода, но сè уште само за половина или еден цел степен низ скалата. Нагорните

движења на скалата изразуваат живо, движечко расположение, додека надолните движења по скалата изразуваат тишина и тага. Дополнително, за зајакнување на овие чувства беа користени дурски и молски призвучи. Еве и пример:



Е - сен - ско - то сон - це бли - ка Лис - ја - та па - га - ат таж - но
 [The fall-sun smiles from the sky - Slowly and sadly leaves are falling]
 [Die Herbst-sonne lacht vom Himmel - Langsam und traurig fällt das Laub]

4. Како четврта вежба, употребен е почетен тризвучен акорд од скалата и, како во вежбата бр. 3, со движење нагоре и надолу, односно користење на дурски и молски призвук се добија многу можности за изразување. Едно од можните решенија на оваа вежба е следново:



Е - сен - ско - то сон - це бли - ка Лис - ја - та па - га - ат таж - но
 [The fall-sun smiles from the sky - Slowly and sadly leaves are falling]
 [Die Herbst-sonne lacht vom Himmel - Langsam und traurig fällt das Laub]

Можни се многу повеќе вежби, а некои се веќе и испробани. Но, не можеме да ги истражиме сите тие овде. Следниот чекор би бил соодветна комбинација од горенаведените. Крајната цел е слободно музичко изразување на даден текст.

Каков вид текст да се избере? Нашата читанка нуди доволно соодветен прозен материјал. Може да се користат и текстови коишто самите ги имаме напишано, но и песни, се разбира. Како што прозата може да се користи за компонирање

со почитување на сложените правила на теоријата на композицијата (Бах), исто така може да се користи и метричкиот говор. При изборот на текст особено треба да се внимава да не се избира за читање или за учење нешто што е над нивото на разбирање на детето; како што не смее да се пее ниту нешто што по расположение не е достапно за детското чувство. Исто така, важно е овие вежби да се изведуваат систематски и редовно, можеби повремено во рамките на наставата по германски, при што наставата по пеење и наставата по германски јазик треба да ја изведува ист наставник.

Кога се разгледува горенаведеното, можноста за постигнување на поставената цел во никој случај не е поврзана со непотребни тешкотии. Наместо тоа, навистина е чудно колку лесно децата пеат по примената на методите за композирање.

Од која причина и со која цел треба методот на композирање да се примени?

1. За природно дадениот начин на изразување да не се остави неискористен, туку да се надоградува.

2. Главна причина не може да биде откривањето на скриени таленти, како што тоа не е главна цел на вежбите за пишување и раскажување на есеи; но, сепак, постои можност за такви откритија.

3. Методот на композирање е најпогоден за будење и изострување на смислата за вредноста на расположението, односно чувствата за композирање, а со тоа и за нивната уметничка вредност

4. Тоа посебно треба да користи во училишната обработка на музичките драми на Рихард Вагнер, чиешто познавање е далеку поважно од делата на некои трето и четвртотрангирани писатели, кои понекогаш се користат во наставата.

5. Методот на композирање во голема мера го подобрува развојот на гласот, како и способноста за рецитирање поезија на јасен, убав и содржински примерен начин.

6. Со тоа се зголемува и способноста за почитување на ремек-делата на нашите големи поети.

7. Од тоа следи и поволно влијание врз сопствениот стил на говорење и пишување.

Потврда за исправноста на моите мисли и обиди е и фактот што дури подоцна го дознав, т.е. дека слични обиди се направени и објавувани во списанија и порано. Нека овие однапред изнесени наводи дадат поттик за начинот на кој може овие обиди да се пренесат во наставната практика.

ЖИВОТНИТЕ НАУКИ И ПОДУЧУВАЊЕТО НА ЕТИКАТА¹

СТАРОТО ЗНАЕЊЕ ВО НОВИ АЛИШТА

Модерната наука за животот, т. е. *биологијата*, не се занимава исклучиво со ботаниката и со зоологијата. Таа е поврзана и со антропологијата. Ваквиот однос ја наоѓа својата практична вредност во медицината. Тука треба да се споменат експериментите со животните, испитувањата на крвта и истражувањата со серумот, но и многу други, од кои можеби за наш најголем интерес, посебно актуелна, би била трансплантацијата на гонадите од мајмуни на луѓе на Штајнах.²

Новата психологија, базирана на експериментална психологија, исто така, повеќе не се занимава исклучиво со луѓето. Со истите методи таа дејствува и на подрачјето на животинското, така што имаме компаративно анатомско-зоотомско истражување што резултира со поучни споредби меѓу човечката и животинската душа.³ Дури се појавува и зачеток на психологија на растенијата – нејзин најпознат претставник во минатото е Г. Т. Фехнер (G. Th. Fechner),⁴ а во моментов најпознати претставници се Р. Х. Франсе (R. H. Francé)⁵ и Ад.

¹ Fritz Jahr, "Wissenschaft vom Leben und Sittenlehre", *Die Mittelschule*, Zeitschrift für das gesamte mittlere Schulwesen, 1926, 40: 604–605 [15. Dezember 1926].

² Еуген Штајнах (Eugen Steinach) (1861 – 1944), австриски физиолог и пионер на ендокринологијата (прев. заб.).

³ Од неодамнешните публикации за животинско-психолошкото особено се препорачуваат R. Sommer, *Tierpsychologie*, Leipzig, 1925; како и F. Alverdes, *Tierpsychologie*, Leipzig, 1925.

⁴ G. Th. Fechner, *Nanna oder das Seelenleben der Pflanzen*, Leipzig, 1848.

⁵ R. H. Francé, *Pflanzenpsychologie als Arbeitshypothese der Pflanzenphysiologie*, Stuttgart, 1909.

Вагнер (Ad. Wagner)⁶ – така што модерната психологија во своето истражување ги вклучува сите живи суштества. Со оглед на ова, логично е кога Р. Аислер (R. Eisler),⁷ сумирајќи, зборува за *био-сихата*.

Биопсихата е на само еден чекор до *биоетиката*, т.е. до прифаќање на етичките одговорности не само кон луѓето, туку кон сите живи суштества. Всушност, биоетиката воопшто не е откритие на нашето време. Уште теологот Шлаермахер (Schleiermacher)⁸ уништувањето на животот и неговото обликување таму каде што го има, значи и кај животните и кај растенијата, го нарекува за неморално, доколку тоа не е поврзано со разумна цел. Дури и пред него поетот Хердер (Herder)⁹ бараше од луѓето, по примерот на божественото кое со своите чувства проникнува во сè, да се стават на местото на секое суштество и со него да сочувствуваат во онаа мера која му е потребна на тоа суштество. Слично, и философот Краузе (Krause),¹⁰ современик на Шлаермахер, бара секое живо суштество да се почитува такво какво што е и да не смее да се уништува без цел. Тој смета дека сите заедно, растенијата и животните, а, исто така, и луѓето, се рамноправни, секако, не во истото, туку секој во она што е нужно барање за постигнување на неговото определување.

Што се однесува до животните, таквата морална обврска веќе некое време ни е очигледна сама по себе, барем во форма да не страдаат непотребно.¹¹ Како посебно атрактивен пример од минатото можеме, особено оваа година, да се потсе-

⁶ Ad. Wagner, *Die Vernunft der Pflanze*, Dresden, 1926.

⁷ R. Eisler, *Das Wirken der Seele*, Stuttgart, 1908.

⁸ F. Schleiermacher, *Philosophische Sittenlehre*, Hrsg. Kirchmann, Berlin, 1870.

⁹ J. G. Herder, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, Riga und Leipzig, 1785.

¹⁰ K. Chr. Fr. Krause, *Das System der Rechtsphilosophie*, Hrsg. Röder, Leipzig, 1874.

¹¹ Најдобрата публикација од оваа област сè уште е J. Bregenzler, *Tierethik*, Bamberg, 1894.

тиме во нашите сеќавања на св. Фрањо Асишки и неговата голема љубов кон животните.

Со растенијата е поинаку, можеби за некои луѓе е спротивно да ги земат предвид моралните обврски кон растенијата. Но, ова не е така. Веќе апостол Павле со својата поетска изјава за копнежливото исчекување¹² на сите суштества (т. е. животните и растенијата) за искупување, го буди нашето сочувство кон нив. Како компаративен пример би бил третиот чин на „Парсифал“ на Рихард Вагнер со неговите возвишени чувствителни прикази: „Во побожна милост луѓето барем на Велики петок ги почитуваат стебленцата и цвеќињата по ливадите шетајќи со мек чекор за да не ги повредат.“

Во овој контекст треба да се спомене и бајката на Андерсон за ангелот, кој не ја однел само душата на прерано починатото дете во рајот, туку и голем број секакви цвеќиња, меѓу кои и еден исушен див цвет кој, додека ангелот престојувал на Земјата како константно болно дете на сиромашни родители во подрумски стан, му бил негово најголемо и единствено задоволство. И Бог ги држеше сите цвеќиња блиску до своето срце; но сиромашниот исушен див цвет доби бакнеж и глас и пее со ангелите кои лебдат околу Бога. Иако ова се само примери на поетска визија, и овде вреди она што Рихард Вагнер го говори преку устата на Ханс Сакс:

¹² „Зашто сето создание со нетрпелив копнеж го очекува откривањето на Божјите синови – имено созданието ѝ беше потчинето на суетата, не доброволно, туку од оној кој го потчини – во надеж дека и самото создание ќе биде ослободено од ропството на распаѓањето; во слобода на славата на Божјите деца. Имено, знаеме дека целото создание заедно воздигнува и страда во родилни маки досега“ Рим. 8: 19–22. Кратенките кои се однесуваат на поединечни книги од Библијата, како и цитати од неа, преземени се од *Библија (Свето писмо)*, превод: д-р Душан Х. Константинов (Битола: Еуролибер, 1999) (прев. заб.).

Во поново време за ова пишуваше F. Martius, *Die Unsterblichkeit der Pflanze*, Stuttgart, 1838.

„Целото креативно пишување и поезија не се ништо друго освен толкување на *вистинските* соништа.“

Ова го препознаваме кога ги разгледуваме сериозните размислувања за етиката на растенијата на еден философ со факти, каков што беше Ед. фон Хартман (Ed. von Hartmann)¹³, кој почина пред само дваесет години. Во една статија за цветниот раскош, еве што пишува тој за набраниот цвет: „Тој е смртоносно повреден организам на кој само бојата не му е повредена, додека главата која сè уште живее и се смее одвоена од торзото. Кога и да видам роза во чаша вода или испреплетена на жицата на орманот, не можам да се избирам со непријатната мисла дека човечко суштество убило живот на цвет за смирувачки да го разгали окото кое до таа мера нема срце да ја разграничи неприродната смрт од привидот на животот. И ако видам ремек-дело од цветен аранжман, голема корпа преполна со најскапоцени нанижани како на жица цветови, во душата се чувствувам притиснат како да треба да му се восхитувам на некој украс на женска глава со мрежа прободени, во оро испреплетени пеперутки и буби кои сè уште мрдаат.“¹⁴ Обврските на етиката на растенијата поврзани со едно вакво гледиште се разбира дека се јасни.

Што се однесува до можностите за остварувањето на ваквите етички обврски кон сите живи суштества, истите изгледаат утописки. Но, не треба да се занемари дека, практички, етичките обврски кон некое живо суштество се управуваат согласно неговите „потреби“ (Хердер), односно „определување“ (Краузе). Барањата на животните се многу помалку сложени по број и содржина од оние на луѓето. Ова уште повеќе е точно за растенијата, така што етичките должности кон расте-

¹³ Психолошките аспекти ги обработува W. v. Schnehen & E. v. Hartmann, *Planzenpsychologie*, Stuttgart 1908.

¹⁴ Ed. von Hartmann, *Der Blumenluxus*, 1885.

нијата, кои веќе (ако не генерално, но во практиката) се помали отколку кон животните, се помалку тешки. Исто така, овде влијание има и принципот на борба за опстанок, принцип кој дури на некој начин ги менува нашите етички должности кон ближните. Во рамките на овие параметри секогаш остануваат многу можности за биоетичка активност. Насоки за тоа како ова може да се постигне на полето на етиката за животните е дадено преку примери со различни параграфи за заштита на животните во казнените кодекси на различни цивилизирани земји.¹⁵ На полето на етиката на растенијата, нашето сочувство нè води и нè спречува да ги обезглавуваме растенијата со стап десно и лево од нас кога сме на прошетка надвор или да береме цвеќиња и по некое време да ги фрламе без почит; или кога сме згласени од слепиот бес на суровите деца кои ги уништуваат и кршат младите стебла покрај патот. Ова резултира со водечкиот принцип за нашите постапки, во **биоетичкиот императив**: „*Почитувајте го, во принцип, секое живо суштество како цел сама по себе и по можност постапувајте со него како такво!*“

Што се однесува до наставата во училиница, станува возможно и едукативно да се влијае на карактерот во научните дисциплини. Така, овие дисциплини на некој начин стануваат и дисциплини за формирање карактер. Не треба да ја поддржуваме заштитата на животната средина само од естетска гледна точка, туку да укажеме дека е ужасно да се мачат животни, дека е бесмислено да се уништуваат растенијата и да се обезличува Божјата слободна природа со фрлена хартија, луспи од јајца или скршено стакло, туку таа да се издигне до сериозно барање за етика.

¹⁵ Овие материјали се собрани и анализирани од страна на R. v. Hippel. *Die Tierquälerei in der Strafgesetzgebung des In- und Auslandes*, Berlin, 1891. За дополнителни практички препораки погледни кај M. Kyber, *Tierschutz und Kultur*, Stuttgart und Heilbronn, 1925.

БИОЕТИКА¹

РАЗГЛЕДУВАЊЕ НА ЕТИЧКИОТ ОДНОС НА ЧОВЕКОТ КОН ЖИВОТНИТЕ И КОН РАСТЕНИЈАТА

Строгата разлика помеѓу животно и човечко суштество, која преовладуваше од почетокот на нашата европска култура до крајот на 18 век, повеќе не може да се одржи. Душата на европскиот човек до Француската револуција се бореше за единство на религиозното, философското и научното познание на светот, но таквото единство мораше да биде напуштено под притисокот на мноштвото информации.

Заслугата засекогаш ќе биде на модерните природни науки кои конечно овозможиле непристрасно проучување на светот. Денес, како трагачи по вистината, би се откажале кога би сакале да ги отстраниме успехите од резултатите од експериментите со животни, истражувањето на крвта итн. Од друга страна, не можеме да негираме дека токму овие научни триумфи на човечкиот дух ја нарушилa доминантната позиција на човечкото суштество во светот во целина. Философијата, која порано им ги пропишуваше мислите водилки на природните науки, сега треба да ги надгради своите системи следејќи ги специфичните знаења од природните науки. Ничеовото препознавање на луѓето како некаква инфериорна фаза кон повисока фаза во еволуцијата, како „јаже оптегнато меѓу животно и натчовекот“, беше само поетско-философска формулација на Дарвиновото учење.

Што следи од овие превирања? Прво, начелно изедначување меѓу луѓето и животните како објекти на експеримен-

¹ Fritz Jahr, "Bio-Ethik. Eine Umschau über die ethischen Beziehungen des Menschen zu Tier und Pflanze", *Kosmos*, Handweiser für Naturfreunde, 1927, 24(1): 2–4.

тите во психологијата. Денес, таа (психологијата) не се ограничува само на луѓето, туку ги применува истите методи и на животните; и, како што е документирано во компаративните анатомско-зоолошки истражувања, направени се доста поучни споредби меѓу човечката душа и животинската душа. Се забележуваат и почетоците на психологијата на растенијата, чијшто најпознат претставник во минатото беше Г. Т. Фехнер, додека во сегашноста тоа се Р. Х. Франсе, Ад. Вагнер и Индијецот Босе, така што современите истражувања во психологијата ги опфаќаат сите живи суштества во истражувањата. Во ваквите истражувања, Р. Аислер е само доследен кога говори за *биопсихата* (наука за душата на сè што живее).

Биопсихата е само на чекор до *биоетиката*, односно до прифаќање на моралните обврски, не само кон луѓето туку и кон сите форми на живот. Во реалноста, биоетиката никако не е откритие само на нашето време. Посебно атрактивен пример од минатото е ликот на св. Фрањо Асишки (1182 – 1226) со неговата голема љубов кон животните, кој со својата топла симпатија кон сите форми на живот за неколку векови го претигна Русоовото одушевување од целата природа.

Кога единството на европскиот поглед на светот еродираше на крајот од периодот на Барокот, европскиот духовен живот за првпат беше приемчив без предрасуди во однос на влијанието на туѓите мисловни светови. Веќе широкиот дух на Хердер – веројатно најчувствителниот во тие денови за нештата што надоаѓаа – очекуваше од луѓето, по пример на божественото кое со своите чувства проникнува во сè, да се стават на местото на секое и секакво суштество и заедно со него да сочувствуваат во онаа мера која на тоа суштество му е потребна. Таквото размислување веќе нè потсетува на индиската философија, која патем во Англија штотуку беше откриена. Но, само за време на романтизмот, Индија навистина влијаеше на европскиот духовен живот, вклучувајќи ја и Германија, нејзи-

ната најважна провинција во тоа време. Учењето за реинкарнацијата, коешто беше развиено во Индија, изврши влијание на расудувањето на индиските философски школи, особено на школата Санкја (Sankya). Продолжение на оваа школа е наставата по јога, која од овој тек на мислите ги извлекува најстрогите заклучоци: јога-следбеникот во никој случај не смее да живее на сметка на своите косуштества; пред сè, не смее да убие ниту едно животно, додека растителна храна може да користи само под определени услови. Тој мора да носи превез преку устата за да не вдиши дури ниту мало живо суштество; од истата причина мора да ја филтрира водата за пиење и не смее да се бања. Настојувањето при сопствената прехрана да не се наштети на живо суштество и денес ги тера индиските следбеници да се хранат со коњско ѓубриво. Ако во овој контекст се споменува Буда, треба да се нагласи дека токму овој верски гласник го отстрани ваквото фанатичко самоповредување на јога-следбениците. Буда забрани храната да се базира на производи од животинско потекло, но целосно дозволи храна базирана на зеленчук.

Колку темелно самиот Буда и неговите учења беа обземени со реинкарнацијата, нам, Европејците, тоа најдобро ни го илустрира збирката приказни Јатака², убави будистички приказни што самиот Буда ги раскажува за неговиот поранешен живот. Тој не само што тврди дека претходно живеел како човечко суштество, туку се сеќава и на неговите поранешни животи како слон, газела, рак итн. Овие наративи, дури и побаво од св. Фрањо Асишки, ја изразуваат мислата дека човечкото суштество во суштина е во сродство со сите суштества.

² „Јатака“ – збирка раскази за претходните инкарнации на Буда, која заедно со книгата „Дампада“, што значи „патот кон вистината“ (збирка будистички параболи), како и самата философија на Буда, ја сочинуваат „Сута Питака“, еден од трите делови на „Ти-Питака“ или „Трипитака“, книга која се смета за главен извор на будистичката философија (прев. заб.).

Овие текови на мислата предизвикаа слични размислувања во европскиот духовен живот, но главно не во толку строга верзија. Теологот Шлаермахер (1768 – 1834) прогласи дека е неморално да се уништува животот и обликувањето, таму каде што ги има, доколку не постои разумна цел за тоа. Слично на тоа, философот Краузе, современик на Шлаермахер, бара да се почитува секое и секакво живо суштество како такво и да не се уништува без цел. Затоа што сите тие, растенијата и животните, како и луѓето, се рамноправни, секако, не во истото, туку секој во она што е нужно барање за постигнување на нивното определување. Често осврнувајќи се на индискиот мисловен свет, философот Шопенхауер во својата етика препозна посебна предност доколку и на животните им го припише својот главен поттик – чувството на сочувство. Благодарение на Рихард Вагнер, кој беше под силно влијание на Шопенхауер и страстен пријател на животните и заговорник за нивната заштита, овие мисли станаа заедничка вредност за поширока група луѓе.

Така, во однос на животните, ваквото морално правило стана очигледно, разбирливо само по себе, барем што се однесува до нивното непотребно мачење без причина. Со растенијата е поинаку. За некои, на почеток изгледа неразумно да се има определени етички обврски кон растенијата. Но, веќе [апостол] Павле го насочи нашето сочувство кон животните и растенијата. Надополнување се илуминирачките сентиментални приказни во третиот чин на „Персифал“ од Рихард Вагнер. Во побожна посветеност, луѓето барем на Велики петок избегнуваат да ги повредуваат стебленцата и цвеќињата по ливадите со повнимателен и мек чекор. Но, сродни размислувања наоѓаме и во размислувањата на етиката за растенијата на еден трезвен философ каков што е Едуард фон Хартман, кој почина пред 20 години. Во една статија за цветниот раскош, тој вака го опишува набраното цвеќе: „Тоа е смртоносно повреден организам кому само бојата не му е повредена, додека главата сè уште живее и се смее одвоена од торзото. Секогаш кога ќе вид-

ам роза во чаша вода или исплетена на жица на орманот, не можам да се изборам со непријатната мисла дека човечко суштество убило живот на цвет со единствена цел смирено да го разгали окото кое до таа мера нема срце да ја разграничи природната смрт од привидот на животот.“

Мнозинството луѓе природно не се толку чувствителни како Едуард фон Хартман. Сепак, секој добро знае дека и растенијата се живи суштества, а сечењето цвеќе боли; но помислата дека цветот може да го чувствува тоа ни е далечна. Односно, концептот за душата на растението досега не продрел во нас. Освен тоа, знаеме дека цветовите умираат и се сушат додека се на растението, и затоа не наоѓаме приговори за сечењето на цветовите, особено кога се одгледувани за таа конкретна цел.

Така, тргнуваме од сосема поинаква гледна точка од индиските фанатици, кои не сакаат да повредат ниту едно живо суштество. Исто така, нашите законски прописи и полицијата кои заштитуваат определени растенија и цвеќиња во определени области (како што се растенијата на Алпите) се засноваат на сосема различни претпоставки. Полициската држава има намера да ги заштити растенијата во овие области од исчезнување, за во иднина да уживаат и други луѓе. Секогаш кога растенијата ги има во изобилство, државата не интервенира да ги заштити како цел сама по себе.

Исто така, и нашиот став за заштита на животните почива на дефинитивно поинаква основа од ставот на Индијците. Кога во романот „Света омраза“ од Рихард Вос (Richard Voß) читаме дека момче од кастата Родија, т. е. член на презрена каста, не сака да убие ниту отровна змија, бидејќи „и змиите се наши браќа и сестри“, ние не прифаќаме вакво резонирање; па дури и сметаме дека е наша должност да убиваме штетни животни, кога и ако можеме. За нашите фармски животни имаме дури и касап кој ги убива, а за безопасниот плен ловец кој ги застрелува, затоа што сакаме да јадеме месо, без кое, во наши-

те краишта, некои сметаат дека не се може, додека во тропските земји вегетаријанската храна е доста достапна и во изобилие. Така, нашата заштита на животните има утилитарен аспект, кој Индијците смело го игнорираат, додека ние се задоволуваме со избегнување на непотребното страдање на животните. За жал, законските прописи за спречување или казнување на овие суровости сè уште не се доволно строги во сите културни земји. Но, ние сме на патот на напредокот и заштитата на животните добива сè поголема поддршка во пошироки кругови, исто како што нема ниту едно пристojно човечко суштество кое без приговор гледа како некој непромислен лудак, без никаква мисла, со стап обезглавува цвеќиња или кога децата кинат цвеќиња за после неколку чекори да ги фрлат. Нашето самообразование во овој поглед веќе има постигнато значителен напредок, но тоа мораме уште толку да го унапредиме, така што за водечко правило за нашите постапки би можело да вреди биоетичкото барање:

„Почитувај го, во принцип, секое живо суштество како цел сама по себе и по можност третирај го како такво!“

СМРТТА И ЖИВОТНИТЕ¹

РАЗГЛЕДУВАЊЕ НА 5-ТАТА ЗАПОВЕД²

„Не убивај“, така ние христијаните сме предупредени од 5-тата заповед.

Дали убивањето не е секогаш поврзано со нешто живо? А бидејќи заповедта изречно не забранува само убивање луѓе, зарем не треба да ја применуваме и на другите живи суштества, особено на животните? Можеби и уметникот, сликарот Фидус, сетилно точно ја погоди целта со неговата слика „Не убивај“, идеален лик на дете, отелотворувајќи ја невиноста и чистотата, кое се поставува одбрамбено со раширени раце пред животното, еленот, за да го спаси од смртоносниот ловциски куршум!?

Дали животните ни се толку блиски за да ги признаеме и да ги третираме како наши „блиски“? Без сомнение, постојат значителни разлики помеѓу човекот и животните, а модерните природни науки го признаваат тоа. Сепак, тоа не ја спречува биологијата – науката за животот, од друга страна, особено после Дарвин, да ги воспостави и не толку малубројните црти кои и на двете страни им се сродни, црти кои особено во медицината наоѓаат практично искористување. Овде треба да се споменат: експериментите со животни, тестирањето на крв, истражувањето на серумот, трансплантацијата на животинско ткиво на човек, како и други. И на духовно ниво, се појавија интересни паралели меѓу човекот и животното, така што исти-

¹ Fritz Jahr, „Der Tod und die Tiere. Eine Betrachtung über das 5. Gebot, Mut und Kraft“, Halle, 1928, 5(1): 5–6.

² Католиците и лутеранците ја прифаќаат ваквата нумерација на Десетте заповеди, но според православците и протестантите, освен лутеранците, согласно оваа нумерација „Петтата заповед“ би била „Шеста заповед“ (прев. заб.).

те споделуваат не само физиолошка туку и психолошка „блискост“.

Ова не треба да го сметаме за вознемирувачко, напротив, треба да бидеме горди затоа што откритијата на авантуристичките човечки духови од поново време се веќе содржани во сржта на Светото писмо. Така, уште Првата книга на Мојсеј (Битие), зборува за „душата“ на животните (1. Мој. 9: 16³). Проповедникот Саломон, исто така, претпоставува душа во нив, слична на душата кај луѓето и колебливо се прашува:

„Кој знае дали човечкиот дух се искачува горе,
а духот на сверт слегува долу во земјата?“ (Проп. 3: 21)

Како што поучува апостол Павле во Посланието до Римјаните (Рим. 8: 18–23⁴), во секој случај, секое суштество, без разлика дали тоа е човек или сверт, копнее по избавување од смртта и минливоста; знак дека уште од тие одамнешни времиња биле препознаени заедничките својства меѓу човекот и животното. Не е ни чудо што подоцна св. Фрањо Асишки ги нарече сите живи суштества за свои сестри и браќа, и дека и еден Хердер во животните ќе гледа „постари браќа на човекот“. Ако тоа е така, тогаш може да се сфати дека Бог кога склучил завет со човештвото, тоа го направил и со животните, како што е напи-

³ „Кога божилакот ќе се појави во облакот, Јас ќе го видам и ќе си спомнам за вечниот Завет меѓу Бога и секоја жива душа, и секое тело на земјата“ (прев. заб.).

⁴ „Зашто сметам дека страдањата на сегашното време не се ништо во споредба со славата, која ќе ни се открие нам. Зашто сето создание со нетрпелив копнеж го очекува откривањето на Божјите синови – имено, созданието ѝ беше потчинето на суетата, не доброволно, туку од оној, кој го потчини – во надеж дека и самото создание ќе биде ослободено од ропството на распаѓањето; во слобода на славата на Божјите деца. Имено, знаеме дека целото создание заедно воздивнува и страда во родилни маки досега. И не само тоа, туку и ние, кои го имаме Духот како прв дар; ние самите воздивнуваме во себе чекајќи го посинувањето: откупувањето на нашето тело“ (прев. заб.).

шано во Првата книга на Мојсеј (1. Мој. 9: 9–10⁵ и Мој. 9: 17⁶) и кај пророкот Осија (Ос. 2: 18⁷). Дури и во царството што доаѓа ќе има место за нив, како што запиша Исаија:

„Волкот ќе живее со јагнето,
рисот ќе лежи со јарето,
телето и лавчето ќе пасат заедно,
а малото детенце ќе ги води.
Кравата и мечката ќе пасат заедно,
а нивните млади ќе лежат заедно,
лавот ќе јаде слама како говедо.
Доилче ќе си игра над дупката на змијата,
цицалчето ќе ја вовлекува раката во змииното легло.“
(Иса. 11: 6–8)

Дури и самиот Лутер, во своите здравици за верата, се изјасни за ваков прием на животните во идното Божје царство.

Со оглед на тоа што природните науки, како и Светото писмо, ги почитуваат животните доста високо, произлегува дека ние христијаните имаме морални должности кон нив. Навистина, треба да ја примениме Петтата заповед на животните. Низ изрека овој заклучок го изведе Шлаермахер, најпознатиот теолог од поновите времиња, со тоа што експлицитно смета дека е неморално да се уништува животот и обликувањето, каде и да се воспоставени, вклучувајќи ги и животните, без тоа да биде поврзано со разумна цел.

⁵ „Еве, Јас го склучувам Својот Завет со вас и со вашето потомство, после вас, и со сите живи суштества што се со вас: со птиците, со добитокот, со ѕверовите – со сè што излезе, со вас од бродот – со сите живи суштества на земјата“ (прев. заб.).

⁶ „И Бог му рече на Ное: „Тоа што е знак на Заветот, што го склучив меѓу Себе и сите живи суштества на земјата.“ (прев. заб.).

⁷ „Во оној ден, ќе склучам за нив сојуз со животните на полето, со небесните птици и со земните ползачи; ќе ги истребам од земјата лакот, мечот и војната за да почиваат мирно во неа“ (прев. заб.).

Меѓутоа, исполнувањето на Петтата заповед, проширена на животните, изгледа утопично, зашто колењето и усмртувањето на животните тешко може да се избегнат, дури и ако истите се прават само за потребната понуда на растечката популација. Борбата за опстанок е таа која ни ја налага оваа нужност. Колку и да жалиме, тој принцип влијае и на нашето морално постапување кон нашите ближни. Во целиот наш живот и во нашите активности, без оглед дали тоа е во политиката, во економијата, во канцеларијата, во работилницата, на полињата, основните цели во никој случај не се неприлагодени првенствено од љубовта, туку од борбата со некакви наши конкуренти. Главно не сме сосема свесни за ова, сè додека борбата не ги преминува границите на законот. Во таквата борба за опстанок, ние луѓето намерно и свесно ја користиме човечката моќ, човековото здравје, човечкиот живот, не само во време на војна туку и во „мирен“ живот, за да ја развиваме културата, а особено некои од гранките на индустријата. И покрај сето ова, никој не ја смета Петтата заповед за утописко барање. А бидејќи нашиот однос кон животните – доколку е определен од борбата за живот – во принцип не излегува надвор од нашиот однос кон човекот, заповедта може и мора да важи и овде, и тука да ја задржи својата вредност на идеал и насока за нашето морално тежнеење кон напредокот.

Но, каков ефект ќе има овој идеал во реалноста, со оглед на споменатите ограничувања во поштедата на животните? Тоа ни го кажува Шлаермахер со своето барање да се убиваат животни само тогаш кога тоа е нужно заради постигнување на разумна цел. Освен тоа, законите и општествата ни даваат дополнителни упатства за заштита на животните, за тоа како да се „смилуваме кон нашето богатство“.

Барањето да се поштеди животинскиот живот е апсолутно валидно, без да се земе предвид дали од тоа произлегува некоја надворешна корист, бидејќи етиката, воопшто, не ги поставува и не може да ги поставува тие прашања. И Рихард Вагнер, како и Шопенхауер, особено ја нагласува оваа поента: „Секој кој

се противи гледајќи ги страдањата на животното, единствено преку сочувството е натеран на тоа; слично, секој кој се обединува со другите за заштита на животните е единствено мотивиран од сочувството, односно емпатијата која по природа не се грижи и нема разбирање кон каква било пресметана добивка.“

Со оглед на овој принцип, интересно и корисно е да се постават следниве прашања: „Какви ефекти ќе има ова проширување на нашите морални должности од човекот кон животните врз нашиот однос со нашите ближни? Дали треба да се плашиме дека вниманието кон потребите на нашите ближни би можело да се намали поради нашата обврска кон животните?“

Се случува токму спротивното: кога во градите негуваме чувствително срце кон животните, нема да се откажеме од сочувството и помошта кон страдалното човештво. Оној кој има љубов толку голема што ги надминува границите на човечкото царство и може да ја види светоста во најсиромашното суштество, тој исто така ќе го види и високо ќе го почитува божественото во своите најсиромашни и најниски браќа, тој нема да се ограничи на определена општествена класа, интересна група или определена партија. Од друга страна, суровоста кон животните е знак на суров карактер, кој може да биде опасен и за човековата околина. На овој факт укажува и философот Кант кој наведува дека сочувството и милостивото однесување со животните се должност што човекот си ја должи себеси.

Пред сè, чувањето на животинскиот живот, колку и каде што е тоа можно, е должност, пред сè, кон Бога; зашто ако сакаме да го почитуваме Создателот, мораме да гледаме со стравопочит и да ги почитуваме неговите суштества, животните исто така, дотолку повеќе што знаеме дека и Тој ги сака (Јона 4: 11⁸) и ги имал на ум кога заповедал: „Не убивај!“

⁸ „А Мене да не Ми е жал за Нинивија, голем град, каде има повеќе од сто и дваесет илјади луѓе, кои не знаат да ја разликуваат десната рака од левата, а покрај тоа и многу животни?“ (прев. заб.).

ЗАШТИТАТА НА ЖИВОТНИТЕ И ЕТИКАТА¹

Сочувството со животните се покажува како емпириски даден феномен на човечката душа. Овој факт е познаен и изразен, меѓу другото, од поетот и философ Хердер во неговите „Идеи за философијата на историјата на човештвото“. Дека оваа појава е повеќе или помалку присутна во нормалната човечка душа, прифаќа и германскиот Кривичен законик кој во член 360, став 13 пропишува дека суровоста кон животните е јавен прекршок. Исклучоците, кои секако постојат, не можат да ја променат вистината на ваквото психолошко набљудување, слично како што постоењето на слепите луѓе не може да биде доказ дека сетилото за вид не е суштински дел од луѓето. Таквото сочувство сега е централниот мотив на идејата за заштита на животните. Тоа не калкулира дали некој има или нема некаква корист од тоа; на пример Рихард Вагнер во отвореното писмо до Ернст фон Вебер (Ernst von Weber), под влијание на Шопенхауеровата „За основата на моралот“, тврди: „Секој кој се противи гледајќи ги страдањата на животното, единствено преку сочувството е натеран на тоа; слично, секој кој се обединува со другите за заштита на животните е единствено мотивиран од сочувството, односно емпатијата која по природа не се грижи и нема разбирање кон каква било пресметана добивка.“

Ако, притоа, се признае безусловната природа на етиката за животните (како што може да се нарече, по примерот на Брегенцер (Bregenzer), кој беше првиот што објави научна „Етика за животните“ од етичко-правна позиција), тогаш не

¹ Fritz Jahr, „Tierschutz und Ethik in ihren Beziehungen zueinander“, *Ethik. Sexual- und Gesellschaftsethik*, Organ des Ethikbundes, 1928, 4(6/7): 100–102.

треба да се потисне поставување на прашањето, односно барање на одговор на прашањето за односот помеѓу заштитата на животните и етиката. Со други зборови: какви последици добиваме во релациите кои ги имаме со ближните од проширувањето на нашите морални должности од луѓето кон животните? Зарем не треба да се плашиме дека ќе ја одвратиме нашата свест од бедата на вторите кон првите? Философот Едурд фон Хартман, кој, инаку, не е непријателски настроен кон животните, ги изразува тие грижи во својата статија „Нашiot однос кон животните“. Како пример ја наведува „душевно за-тапената стара мома“, која своето дебело куче прекумерно го тови со месо и слатки, додека своите вработени ги остава да гладуваат. Или Хартман, кој љубовта кон животните ја наоѓа меѓу огорчените мизантропи, студените и сурови инквизитори и крволочните херои на револуциите. Иако овие случаи се вистинити, аргументите на Хартман се насочени само кон лажната животинска љубов. Овој вид на лажна љубов може да постои и кон луѓето. При што истата се манифестира преку одвратно разгалување, неправедно фаворизирање, кронизам², кои, за жал, се сè уште нашироко распространети. И како што таквата лажна љубов кон луѓето не е валиден аргумент против етиката, така и повременото појавување на лажна љубов кон животните не е доказ против правата за заштита на животните.

Прашањето е следно: Кога имаме сочувствително срце кон животните, тогаш нема ли да го задржиме нашето сочувство и помош кон луѓето кои страдаат? Ако нечија љубов е доволно голема за да ги надмине границите на човекот, па ја гледа светоста дури и во најбедното суштество, тој или таа ќе ја најде оваа светост и кај најсиромашните и најниските ближни, ќе ја држи високо и нема да ја сведе на класа или општество, интересна група, една партија или на нешто друго што може да се земе предвид. Од друга страна, бесмислената суровост

² Господарење по линија на „баби и чичковци“ (прев. заб.).

кон животните е показател за суров карактер и е опасна и за човековата околина. Меѓу другите мислители, и философот Кант посебно укажа на овој факт, кој е од највисоко значење за социјалната етика, кога во „Засновање на метафизиката на моралот“ внимателното и сочувствително постапување со животните го нарече должност на човекот кон самиот себе. Судот на грофот Лав Толстој (Leo Tolstoy): „Од убивањето животни до убивање на луѓе, има само еден чекор“, во овој облик, иако може да биде премногу силен, сепак неговата позиција го изразува концептот и разбирањето на Кант. Ова е случај и со Р. фон Хипел (R. von Hippel), правник, кој ги собрал и организирал повеќето релевантни историски и статистички материјали кои се земале предвид.

Но, ефикасна и успешна заштита на животните е можна само кога се има задоволувачко познавање на природата и барем нејзино определено разбирање. И навистина, животните можеме да ги заштитиме во реалноста, но само кога сме донекаде запознаени со нивните физиолошки и психолошки својства и услови за живот. Затоа, една од главните цели на движењето за заштита на животните е промовирање на таков вид на знаење и подобро разбирање на природата – нејзино будење, проширување и продлабочување. Ваквиот интерес за природата сам од себе нема да се ограничи само на животните, туку од една страна и кон растенијата, а од друга страна и кон луѓето (она што е најважно во овој контекст). Ако таквата цел се постигне барем делумно, тогаш со сигурност можеме да очекуваме позитивно влијание врз луѓето и нивниот начин на живот, и тоа во смисла на нормална и здрава природност која нема ништо со неконтролираното одживување на премногу напнатиот, нездравиот и неприроден нагон чија разузданост, за жал, често погрешно се перципира како природност. Не треба дополнително да се докажува фактот дека промовира-

њето на знаењето и разбирањето на природата и на вистинската љубов кон природата ќе има позитивен ефект и врз сексуалната етика.

Ако навистина е точно дека правилно разбраната и изведена заштита на животните дејствува позитивно на етиката, тогаш точно е и дека истата има вредност во јавното образование и јавното знаење; и ова во ниту еден случај не треба да биде занемарено. Од друга страна, секој што е активен во заштитата на животните, ќе поддржи што е можно повеќе општи етички активности, кои, како што веќе беше споменато, не можат да ја игнорираат или премолчат етиката за животните, бидејќи со тоа во исто време индиректно ќе работи и во корист на заштитата на животните.

Фактот на блиската меѓусебна врска помеѓу заштитата на животните и етиката конечно се заснова на реалноста, дека ние не само што имаме етички должности кон блиските туку и кон животните, дури и кон растенијата – накратко: кон сите форми на живот – така што ние можеме да зборуваме за „биоетика“.

Како таква, биоетиката не е идеја на нашето време.

Веќе скептикот Монтењ (Montaigne), „првиот Французин кој се осмели да мисли“ – првенствено сè уште како осамен претставник на модерната етика на чувства – забележува дека сите живи суштества имаат право да бидат третирани врз основа на етичките принципи: на луѓето им ја должиме правдата, а благоста и сочувството на сите други суштества кои ќе имаат корист од нив. Така и напиша во своите „Есеи“ во 1588 година.

Токму во истата смисла, и Хердер очекува од луѓето да го следат примерот на Бог, кој со чувства го преобразува секое живо суштество и е сочувствителен со него онолку колку што може да чувствува и има потреба тоа суштество. Во тоа, тој експлицитно ги вклучи и растенијата.

Врвот е постигнат од теологот Шлаермахер и философот Краузе. Првиот, во својата „Философска етика“, прогласува дека е неморално да се уништува животот и обликувањето, онаму каде ги има, т.е. значи и во животните и во растенијата, без таквиот чин да биде поврзан со разумна цел. Вториот, современик на Шлаермахер, во неговата „Философија на правото“ бара секое живо суштество да се цени како такво и да не се уништува бесцелно: затоа што сите тие, растенијата и животните, исто така и луѓето, се рамноправни. Секако, не во истото, туку секој во она што е нужно барање за постигнување на неговото определување, како што читаме во нацртот на „Философија на правото“ на Краузе.

Една белешка од дневникот на поетот Хебел (Hebbel) нè потсетува на ставот на Хердер, според која не само во луѓето туку и во сè што е живо и подвижно може да се забележи една неразбирлива божествена тајна до која може да се пристапи само преку љубовта.

Во овој контекст, заради потполност, мора да биде споменато дека обиди постоеле и дека сè поголеми се напорите биоетичката мисла да се поткрепи со биолошки и биопсихолошки аргументи, и тоа не е безуспешно.

Што се однесува до можностите за оживотворување на таквите етички должности кон сите живи суштества, тие некому би можеле да изгледаат најпрво како утописки. Но, притоа, не можеме да занемариме дека таквите етички должности кон живото суштество во реалноста се определени од неговите „потреби“ (Хердер), односно неговото „определување“ (Краузе). Значи, потребите на животните се чини дека се помали по количество и помалку комплицирани по содржина од оние на луѓето. Ова е уште поточно за растенијата, така што практичките морални должности, кои веќе постојат кон животните (ако не начелно, тогаш практично), создаваат помалку тешкотии. Дополнително, мораме да го земеме предвид принципот

на борба за живот и егзистенција, принцип кој на некој начин ги менува и нашите етички должности кон нашите ближни, дури иако се чувствуваме несреќни поради тоа. Целокупниот наш живот и активност во политиката, во бизнисот, во администрацијата, во лабораторијата, во работилницата, на полињата, во своите расудувања и цели, како што нагласи Науман (Naumann), во прв ред не се никако прилагодени на љубовта, туку многу повеќе на борбата со разни колеги конкуренти. Тоа доста често не го препознаваме, сè додека таквата борба е без омраза и на отворен и законски прифатлив начин. Како што не можеме да ја избегнеме борбата со ближните, исто така, борбата за опстанок со другите живи суштества е неизбежна. Сепак, ниту во првиот, ниту во вториот случај, нема да ја изгубиме од вид идејата за етичките обврски како ориентир. Ставовите на законите за заштита на животните во казнените кодекси на цивилизираните земји и активностите на здруженијата за заштита на животните даваат сведоштво за тоа на кои начини заштитата на животните станува практична. На полето на етиката за растенијата, нашето чувство ќе нè спречи да убиваме растенија со стап десно и лево за време на прошетка, или да береме цвеќиња само за да ги фрлиме по кратко време, или кога сме исполнети со бес кон слепиот нагон за уништување од страна на суровите деца кои ги кршат вршките на младите дрвја покрај патот или во шумата.

Од сето ова, како насока за нашето морално дејствување, следува *биоетичкиот императив*:

Почитувајте го секое живо суштество, вклучително и животните, како цел сама по себе и по можност постапувајте со него како такво! И доколку некој не ја признава апсолутната валидност на овој принцип, во однос на животните и растенијата, повторувајќи го она што веќе беше кажано, тој сепак треба да се придржува кон тоа поради моралните должности кон човечкото општество воопшто.

СОЦИЈАЛНАТА И СЕКСУАЛНАТА ЕТИКА ВО ДНЕВНИОТ ПЕЧАТ¹

Мисли предизвикани од „ПРЕСА“ („PRESSA“)²

Секое етичко настојување би било целесообразно само во случај доколку од него се изведе теоретска или практичка работа. И покрај тоа што практичкото занимање можеби е најважно – особено преку сопствен пример – сепак, во ниту еден случај не треба да се потцени теоретското просветлување со помош на зборот или писмото.

Што се однесува до изговорениот збор, било во форма на лично влијание човек на човека или во облик на предавања, не треба претерано да се преценува успехот преку зборување и разговарање, особено затоа што овие предавања понекогаш не привлекуваат премногу луѓе. Веројатно радиото има многу поголемо влијание.

Така доаѓаме до теоретското етичко просветлување кое води до печатениот збор. Овде, на прво место мораме да го споменеме *професионалниот печат*. Професионалниот печат има голема предност што ги отвора своите страници исклучиво за прашања со контроверзни етички проблеми, бидејќи во основа е повеќе или помалку независен од оние луѓе кои се неутрални или дури и непријателски настроени кон ова движење. Но, со таквата предност поврзан е определен недостаток:

¹ Fritz Jahr, „Soziale und sexuelle Ethik in der Tageszeitung“, *Ethik. Sexual- und Gesellschaftsethik*, Organ des Ethikbundes, 1928, 4(10/11): 149–150.

² Мислите на Јар беа поттикнати од Меѓународната изложба на печатот, накратко „Pressa“, која лордот градоначалник Конрад Аденауер (Konrad Adenauer) ја отвори во мај 1928 година и со тоа ја воспостави репутацијата на Келн како конгресен центар.

професионалниот печат допира само до оние кои веќе како членови припаѓаат на етичкото движење за кое се работи или се блиски на друг начин до него. Така, недостига непосредно влијание врз широката народна маса.

Ваквиот недостаток уште повеќе доаѓа до израз кај книгите во зародиш; затоа што, од една страна куповната цена е застрашувачка, од друга страна, не секој има време и слободно време да прочита не толку лесно сварлива, а понекогаш и доста обемна публикација. Дополнително, на пазарот на книги не му недостасуваат публикации со етички прашања, па затоа е тешко да се направи вистинскиот избор.

Така, најважното прашање сè уште е разгледувањето на *дневниот печат* во однос на неговото значење за етиката. Од гледна точка на „етичките здруженија“, ниту весниците не се без недостатоци. Дневниот печат го нема на располагање истиот простор за определено подрачје како што го има професионалното списание, па дури и книгата. Исто така, дневниот печат понекогаш мора да биде дополнително внимателен за да се справи со определени прашања во препознавањето на неговите спонзори, политички партии, огласувачи или претплатници.

Сепак, овој недостаток е избалансиран со големи предности. Првата и најважна предност е што дневниот печат има широка дистрибуција. Огромни количини хартија се користат секојдневно за производство на весници. Милиони очи секојдневно ги прегледуваат повеќемилионските редови во весниците. Ниту најчитаното стручно списание, ниту книга не можат да се натпреваруваат со тоа. Таквата неверојатна дистрибуција се совпаѓа со еднакво големото влијание, без оглед што и да мислиме за корисноста на весниците. Настани што се случуваат во градот, во округот, во татковината, активности во далечниот свет, од каде да се информираме за истите ако не од дневниот печат? Тој во подрачјето на своето разгледување ги зема и големите политички и економски прашања и настани,

работи што треба да ги знаеме за да ги препознаеме и да ги исполниме нашите општествени обврски.

Добиваме информации и за цените на храната, како да се облекуваме, колкави се трошоците за определени облекувања и производи кои се препорачуваат; што не е во директна, туку во индиректна врска со етиката. И како што весникот знае дека мажите не живеат само со леб и други секојдневни работи, известува и за интелектуални и духовни прашања, па затоа не може да се пропушти етиката. Конечно: бидејќи весниците само повремено носат написи со етичка содржина, кои не се премногу долги и кои со својата фелџонска форма можат да ја придобијат и професијата и разбирањето на лаиците – исто така и од оваа перспектива не треба да се занемари важноста на дневниот печат за етиката, вклучително и социјалната етиката и сексуалната етика – не треба да се потценува.

Така, односот меѓу дневниот печат и етиката мора да биде силно нагласен во секој можен случај. Ова е независно од тоа да се биде поддржувач или непријател на дневниот печат. Исто така, неважно е дали некој го смета печатот за израз на јавното мислење или поточно за „производител“ или модификатор на таквото јавно мислење.

Верниот читател на дневниот печат истиот ќе го користи како инструмент за етичка работа, особено затоа што на тој начин не само што ќе има можност да изрази етичко размислување туку и да го дистрибуира нашироко.

Дури и заколнатиот непријател на дневниот печат нема да се одрече или барем нема да се воздржува да поработи со нив или барем на нив, макар и само со цел (дали е тоа оправдано или не, во овој поглед е ирелевантно) позитивно да влијае врз нив. Можноста за такво влијание секогаш е дадена, доколку се препознаат весниците како израз на јавното мислење. И ако некој смета дека страниците во весникот се медиум за воспоставување или барем силно влијание врз јавното

мислење, тогаш, од етичка гледна точка, станува дури и должност активно да се учествува според најдоброто знаење и совест во овој тип на формирање на карактерот.

Да се започне со најсоодветните весници е прашање на прагматизам. Исто така важни се блиските контакти со дописниците. Останатото се практични совети од експерти од областа на етиката и истовремено новинарската техника. Користењето на оваа последна можност треба да се препорача посебно во интерес на добрите работи за кои станува збор во социјалната и сексуалната етика.

ПАТИШТАТА ДО СЕКСУАЛНИОТ ЕТОС¹

Сексуалниот проблем е еден од најжешките проблеми во денешната етика. Секако, не треба да се заборави дека оваа тема се појавувала и во старите времиња, па дури и во античко време, кај најразличните народи. Единствено, не ѝ беше даден поширок опсег како во новото и особено во поновото време.

Како средство, можеби дури и како единствено средство, за да се спречи и превенира сексуално-етичкото оштетување на младите, како и на возрасните, од 18 век до денес, беше препознаена потребата од соодветните рационални информации за сексуалниот живот и неговата физиолошка основа. На пример, Русо, чија 150-годишнина од смртта ја славиме оваа година на 2 јули, во својата 4-та книга од образовниот роман „Емил или за воспитанието“ се залага за сексуално просветлување на младите луѓе над шеснаесет години со помош на разумот. Бидејќи Русо овој став го сметал за суштински дел на просветувањето со помош на разумот, за својот измислен ученик Емил планирал дури и посети на пациенти заболени со сифилис и посети на бордели. Во Германија, како значаен пријател и застапник на идеите на Русо се смета Базедов (Baselow), современик и познавач на Гете (Goethe). И тој, како и многу едукатори на млади со и по него, исто така, се залагал за сексуално образование. Интересен е предлогот кој потекнува од овие кругови, според кој заради подобро согледување на изнесената настава од подрачјето на сексуалноста, треба да им се дозволи на слушателите да изведат соодветно сецирање на

¹ Fritz Jahr, "Wege zum sexualen Ethos", *Ethik. Sexual- und Gesellschaftsethik*, Organ des Ethikbundes, 1928, 4(10/11): 161–163.

леш. Од перспектива на сегашноста, јасно гледаме дека разумското подучување за сексуалните прашања е исто толку вредно колку и во просветителското време, како што го нарекува Кант. За тоа сведочат бројни предавања, изложби, ликовни прикази, филмови, натписи и разни други работи (некои од нив можеби безвредни, па дури и штетни).

Како да се суди за овој многу раширен рационално ориентиран однос кон прашањата во сексуалната етика?

Без сомнение, примената на рамислувањата и разумот во сите прашања, па така и на подрачјето на етиката и со тоа во исто време на сексуалната етика, не се само можни туку и нужни. Сериозно да се негира оваа неопходност значи да се негира потрагата по предметниот проблем, како и секој можен напредок што би произлегол од него. Пред сè, тоа би била најлошата можна грешка. Во Гетеовиот „Фауст“ Мефистофел со право вели:

„Ако ги презираш рационалноста и знаењето,
највисоката моќ на човекот
(...)
тогаш веќе сигурно те фатив!“

Досега, сè е јасно. Само не смееме да занемариме дека човекот не е исклучиво суштество што мисли и дека разумот не ги претставува во потполност сите други преовладувачки движења на душата. Изоставувањето на овој одамна утврден психолошки факт е широко распространето и често се заборава дека човекот е обдарен со силни нагони и чувства. И токму поради силата на овие внатрешни нагони, исклучително е тешко да се влијае на сексуалниот етос само и непосредно со разумското дејствување; мораме да признаеме дека сексуалниот нагон може да биде особено моќен. Општо земено, овие нагони се толку силни што човекот најчесто попушта пред нив, дури иако разумот му кажува дека ќе биде повреден. Тоа, на пример, важи за нагонот за самоодржување: како што вели

поговорката, *давеник ќе се фати за последната сламка или за својот спасител*, доколку го има, иако многу добро знае дека со тоа неговото спасување е отежнато или уште повеќе оневозможено. Во овој случај нагонот за самоодржување функционира слепо и разумот нема моќ да го разниша.

Слична поттикнувачка сила на отпор постои во сексуалниот нагон, особено ако е силен или пореметен поради болест. Да ја земеме предвид последната екстремна причина: хомосексуално ориентираните маж својата сексуална ориентација во душата може да ја смета како погрешна, неприродна или болна, па до крајот на животот да се чувствува несреќен. Иако неговата разумност може да го смета ова за ненормално, тој не може да го промени тој нагон. Честопати тој дури и не може целосно да го потисне дејствувањето на овој нагон.

Слично, ова важи и за лошата навика на едноставно или меѓусебно мастурбирање, широко распространет и кај двата пола. Дури и природниот, повеќе или помалку здрав сексуален нагон, честопати знае да триумфира над разумот и подучувањата. (Се подразбира дека флегматично лице е во помала опасност од сангвистично лице.) Во таква ситуација, станува јасно дека понекогаш дури и со добро замислена разумна поука може да се постигне спротивен ефект, особено кај поединци кои лесно можат да се возбудат.

Во Библијата се наоѓа пример за тоа уште од дамнина: иако лесно и слободно се дискутира за прашањата за сексуалниот живот, недостасуваат сите примамливи детали. Отсуствуваат двосмисленостите и секаква напната атмосфера. Сепак, до денес, се смета дека читањето на таквите пасуси е опасно за младите. Соодветни примери од денешницата наоѓаме и во јавните прикажувања на едукативни филмови кои се однесуваат на оваа тема: додека вистинските едукативни филмови се слабо посетени, филмовите за сексуално образование се секогаш добро посетени. Ова, без сомнение не може, во прв ред, да

се толкува со чистиот разумен интерес, туку многу повеќе со возбуденоста на сексуалниот нагон, дури иако истиот не е секогаш свесен.

Не е ништо ново дека разумот сам по себе не е единствениот моментум кој ги поттикнува барањата за промовирање на сексуалната етика. Пораноспоменатите Русо и Базедов се отворени противници на ова претерано „мудрување“. Наспроти ова, во сексуално-етичка смисла, правени се обиди, најпрво кај децата, директно да се влијае на т. н. „морално чувство“, како што тоа тогаш се нарекувало. Се разбира, ова е со цел унапредување на сексуалната етика кај возрасните.

Сепак, фокусирајќи се на практични прашања и ефекти, да го разгледаме следново.

Какви практични последици би произлегле од големото значење на човечките нагони во однос на влијанието на сексуалниот етос и неговото унапредување? Очигледно е, експлицитно да се повтори веќе наведеното, дека не треба да се откажуваме од поучното дејствување на разумот. Но, токму нашиот разум ќе не убеди сериозно да го разгледаме, не само рационалниот туку и физиолошкиот, а во најмодерна смисла особено психолошкиот аспект.

Меѓу другите, едно од средствата е грижата за активната религиозност.

Многу се очекува од будењето и зајакнувањето на „моралните чувства“, како што се нарекувале во времето на Просветителството; во нашата специфична област тоа би повлекло негување на чувството на срам.

За да се постигне ова, неопходно е да се отстранат штетните влијанија. Мора внимателно да гледаме на широкопундената, главно илустрирана литература за сексуални теми. Ова внимание не мора да биде насочено само кон новите публикации, туку да ги вклучува и класичните списи. Овде сакам само да ги споменам (непреработените) приказни за „1001

нок“, „Декамерон“ од Бокачо и „Авантурите на Казанова“. Дека овие записи не биле изолирани во минатото, докажуваат повторените сериозни предупредувања на веќе споменатиот педагог Базедов против тие непогодни, сензуално возбудливи читања. Најважен би требало да биде начинот на живот кој има своја определена цел. Во ова вклучени се: урамнотежена исхрана со соодветни порции во навремени интервали; хигиенски принципи кои се применуваат на облеката, просториите за живеење (особено аранжманите за спиење); дека работата и рекреацијата се во соодветни пропорции една со друга (не премногу или премалку); дека наместо социјални и световни задоволства, треба да има физичко вежбање и уживање во сè позапоставена природа (спорт, планинарење, градинарство и сл.); како и да се зачува исправноста на старото златно правило: *Рано во кревет и рано станување!* Дополнителен влог во решавањето на овие и други прашања кои се од особено значење за сексуалната етика (на пример, прашањето за алкохолот), во овој момент, не може да се направи овде. Тие најдобро се решаваат од страна на компетентен и искусен лекар.

Во детството и младоста особено е важно директното сексуално-етичко влијание, а не само со посредство на разумот; од една страна затоа што тука голема е опасноста од предизвикување на штета по моралноста, а од друга страна овде секогаш постои можност за успешно воспитно влијание. Не е потребен доказ дека со ова истовремено се работи на сексуално-етичкото подобрување на следната генерација.

ДВАТА ОСНОВНИ ЕТИЧКИ ПРОБЛЕМИ ВО СВОИТЕ СПРОТИВНОСТИ И ВО СВОЕТО ЕДИНСТВО ВО ОПШТЕСТВЕНИОТ ЖИВОТ¹

Постојат две многу важни основни прашања во индивидуалната и во социјалната етика:

- (I) егоистична или егоцентрична и
- (II) алтруистичка позиција, наречена уште и како смисла за правда, сочувство, сожалување, љубов (не во сексуална смисла) итн.

Во философската и во теолошката научна етика не се користат секогаш овие паралелни термини на слични начини. Овде, заради поедноставеност може да се дозволи изразите „егоистично“, односно „егоцентрично“ да се користат за означување на психолошки факт, чиј резултат е борбата за живот, додека „алтруизмот“, „љубовта“ итн. да ги претставуваат спротивните ставови на чувствата, волјата и мислењето, поврзани со соодветни практички дејствувања².

I.

Најпрво егоцентричниот став, т.е. интересот за сопственото Јас не треба да се занемари дека истиот првично е раководен од чувствата, нагонски. Само секундарно, ако воопшто е можно, станува свесно, разумно размислување во однос

¹ Fritz Jahr, "Zwei ethische Grundprobleme in ihrem Gegensatz und in ihrer Vereinigung im sozialen Leben", *Ethik. Sexual- und Gesellschaftsethik*, 1929, 5(5): 341–346.

² Со овие погоре наведени одредници, барем примарно, во овој контекст, не се изразува вредносен суд (прев. заб.).

на потенцијално оправданиот став за борба за опстанок и за најдобрите методи за водење на таквата борба.

Уште кај растенијата може да се забележи борбата за опстанок и тоа преку барањето заштита од грабливите животни која ја препознаваме преку обилното размножување, непријатниот мирис или вкус, влакната кои боцкаат, трњето и слично.

Животните, од друга страна, знаат како да ја неутрализираат самозащитата на растенијата. Но, тогаш тие мора да се бранат од луѓето со сите средства и итроситини со кои природата ги обдарила, честопати без шанса.

Конечно, луѓето ги користат растенијата и животните за свои лични цели, факт што не треба да се докажува. Ова не може да го промени ниту фактот дека основните корисни растенија (како што се житото и компирите) и корисните животни (говеда, овци, свињи итн.) својата широка дистрибуција ја должат на луѓето. Последниот мотив, сепак, беше и останува нагонот за самоодржување и борбата за опстанок на индивидуалното и колективното Јас.

Таквиот егоизам е толку голем што не може да се запре ниту пред поединци од сопствениот вид. Добро е познато дека растенијата ја одземаат храната и светлината едни од други и дека животното користи друго животно како храна. Во принцип, истото го гледаме и кај луѓето. Како што неодамна беше истакнато од Науман, ова е особено точно за стопанскиот живот. Зарем не е во нагонот на деловниот човек да ја надмине својата конкуренција или барем да ѝ оддоли на неа; за таа цел тој настојува да ги искористи и муштериите. Впрочем, тој би бил сиромашен деловен човек доколку постапи поинаку!

На сличен начин, националната економија и светската економија не можат и нема да сторат ништо без добро да ја искористат борбата меѓу различните професии и различните држави.

Ниту духовните намери, без оглед колку се првенствено професионално негувани, не се исклучок. Како постапува еден млад човек (односно неговите родители или старатели) кога треба да го одбере таквиот духовноживотен повик?

Тој се распрашува за неговите главни интереси и за неговите најдобри можности да има добра кариера, имајќи го предвид и семејството. Само ретко некој сериозно се прашува: „Како можам, со своите таленти и способности, најдобро да му служам на општото добро?³“ Како што детално покажува Шопенхауер во неговата расправа „За темелот на моралот“, ниту Кант целосно не можел да го држи начелото на корисност, односно егоцентричкиот мотив, подалеку од неговиот „категорички императив“.

Во овој контекст, повторно мора да се истакне дека повторувањето на овие факти нема за цел да биде понижувачка критика. Егоцентричниот став и борбата за опстанок се исклучително важни за создавањето и развојот на цивилизацијата, односно културата. Во вакви околности последиците се благословен резултат за заедницата и поединецот, дури иако не се првобитно планирани.

II.

Кој, пак, го цени и го смета за исправен само егоизмот, како Штирнер во неговата книга „Единствениот и неговата сопственост“ и Ниче со своето „машко човештво“, „отаде доброто и злото“, не признава дека постои алтруизам, кој исто така претставува природен дар на нормален човечки душевен живот. Затоа, треба да се признае и почитува чувството за исправност и правичност, сочувство, сомилост, љубов – или како тоа веќе и да се нарекува – пред сè како психолошки даден факт. Ако тоа не го правиме или дури го потиснеме, тогаш правиме насилство над човековата природа. Па дури и да има нек-

³ Општост во овој контекст значи општо добро (прев. заб.).

ој кој би сакал сè да објасни со генетиката и со воспитувањето, тогаш треба да одговори на следното прашање: „Како тоа алтруизмот се наследува слично како и другите човечки душевни карактеристики?“, односно: „Зошто воспитувањето на младите и на целото човештво го насочуваме во оваа насока, а не во која било друга?“ Најзадоволувачки одговор сепак е дека алтруизмот е емпириски воспоставен психолошки факт на човечката душа, за кој нужно мора да се води грижа. „А што е всушност симптомот на алтруизмот?“

Тоа е фактот дека моето Јас тотално се повлекува зад нешто друго, под определени услови до степен на самоуништување, и дека егоистичните мотиви воопшто не стапуваат на сила. Импресивен пример е заштитата на животните од чисто сочувство, како што го разбраа Шопенхауер и Рихард Вагнер и во разбирањето на современите здруженија за заштита на животните и законодавството за заштита на животните.

Засега не постои доказ за оние кои ги следат нивните алтруистички насоки и имаат лична сатисфакција од тоа бидејќи и овде се работи за егоистично чувство. Спротивно: оној кој, како што вели Кант, сака да ја прифати само власта на „разумот“ или оној кој, како Едуард фон Хартман, ја гледа ладната логичка праведност како единствен правилен мотив за етосот, тој е исто толку близок до егоизмот, а започнува и насилство над феноменот на човечкиот душевен живот.

Се разбира, како што не постои егоизам без алтруистички примеси, исто така и алтруизмот е тешко замислив без каков било егоизам. Еден од многуте примери: христијанството, иако со големо право може да се нарече религија на љубовта, љубов која би требала да биде рамнодушна кон сопственото јас, од друга страна е и несразмерно религија на искупување, чија цел најдобро може да се опише со зборовите: „(...) изработувајте го своето спасение со страв и трепет“ (Фил. 2: 12). Важни се и зборовите на Исус: „И така, сè што сакате да

ви прават луѓето, правете им и вие така (...)" (Мат. 7: 12; Лука 6: 31⁴), како и: „(...) Љуби го Господа (...) и својот ближен како себеси!“ (Лука 10: 27; 3. Мој. 19: 18⁵). Значи, егоизмот е прифатен како постоен, а со тоа се претпоставува и за природно секој да сака само добри работи од ближниот и секој да се сака самиот себе. Треба ли да жалиме поради овие факти?

Сигурно, но не така едноставно. Затоа што како инаку би било можно да се реализира заповедта за љубовта, ако истовремено не би постоела можноста да се служиме со едно поинакво Јас, т. е. да го заштитиме и поддржиме во неговата борба за опстанок, значи во неговиот егоистичен став!? Конкретно, меѓусебната поврзаност помеѓу алтруизмот и егоизмот се покажува во односот на поединецот кон некој дел од целината – кон професионалната организација, политичката партија, селската или градската заедница, националната организација итн. Без сомнение, има и такви луѓе кои целото свое постоење ѝ го подредуваат па дури и го жртвуваат на таквата заедница и на тој начин и така се поставуваат чисто алтруистички. Што се однесува до заедницата, таа нормално е решителна во борбата со други организации или лица, т. е. претставува колективен егоизам. Сепак, таквиот колективен егоизам функционира добро за поединечните членови на таа заедница за која станува збор, па во односот кон нив наедно е и алтруизам. Ако ваквиот позитивен ефект на конкретна организација се препознае и се искористи (впрочем, мора да биде така, инаку таа организација за која станува збор би била бескорисна), тогаш сопственото индивидуално Јас, освен преданоста кон заедницата, игра голема улога и за поединецот. (Подетално за ова и сродните прашања изразил Ф. Полсен во својата етика).

⁴ „И како што сакате да ви прават луѓето вам, така правете им и вие ним“ (прев. заб.).

⁵ „Љуби го својот ближен како себеси (...)" (прев. заб.).

Што се однесува до евалуацијата на овие два психолошки, односно етички факти, како што беше дискутирано погоре, мора да го споменеме следново: единствено етичкиот скептицизам свесно и сериозно заговара егоистичен став. Но, тоа се релативно малку исклучоци. Многу е поголем бројот на оние кои несвесно го ставаат своето Јас во центарот на својот интерес. Дека овој став е неизбежен и не мора да биде критикуван, е покажано погоре. Сепак, претерување со егоизмот поврзан со загрозување на етосот е очигледен. Овие околности прават да биде разбирливо зошто алтруизмот носи многу повисоко признание во јавноста. Дури и оние кои љубовта ја нарекуваат „сентименталност“, рутински се воздржуваат од признавање на нивните психолошки недостатоци (впрочем, за тоа и се работи). Меѓутоа, повеќето луѓе поседуваат, во зависност од нивната предиспозиција, сериозна волја и самодоверба да бидат „праведни“, „добри“, „алтруисти“. Оценувањето на алтруизмот помалку или повеќе несвесно, според чувство, во однос на егоизмот се препознава и по тоа што на алтруизмот многу повеќе и воопштено се гледа како на идеал во чие остварување во определен период се верува, за што можат да се наведат сведоци од најразлични времиња и духовни периоди. Уште староеврејскиот пророк Исаија се осврнува на идното царство на мирот, каде што борбата за опстанок помеѓу животните и меѓу животните и луѓето ќе заврши (Иса. 11: 6–9⁶). Исус на сличен начин проповеда за доаѓањето на царството Божјо, што едновременно значи Царството на љубовта. Оттука, разбирливо е и кога Павле во првото послание до Коринѓаните ѝ дава на љубовта предност

⁶ „Волкот ќе живее со јагнето, рисот ќе лежи со јарето, телето и лавчето ќе пасат заедно, а мало детенце ќе ги води. Кравата и мечката ќе пасат заедно, а нивните млади ќе лежат заедно, лавот ќе јаде слама како говедо. Доилче ќе си игра над дупката на змијата, цицалчето ќе ја вовлекува раката во змииното легло. Не ќе се прави повеќе зло, не ќе се опустува на сета Моја света гора: земјата ќе се исполни со знаење за Господа, како што морињата се полнат со вода“ (прев. заб.).

пред верата и надежта (1. Кор. 13: 13⁷) и ѝ припишува вечно постоење (1. Кор. 13: 8⁸). Во поново време, Кант изложувајќи го моралниот доказ за Божјото постоење, покажува дека и тој го има идеалот на ексклузивно владеење на доброто во иднината. Тука треба да се спомене и некогашната многу омилена идеја во социјализмот за „држава на иднината“, идеја која исто така без сомнение сведочи за етички идеализам и оптимизам.

Кои се сега најважните заклучоци за социјалната етика?

1. Егоизмот и алтруизмот не се нужно некомпатибилни етички принципи.

2. Егоистичкиот став како природна појава е исто така основно човеково право. Доколку таквото право се користи разумно (природен и здрав начин на живот, особено во однос на исхраната, облекувањето, условите за живеење и работа, исто така со регулирана и доволна плата, како и во борбата за опстанок што може да се регулира во голема мера со правдата и правичноста), тоа дејствува ефективно во широки кругови и барем по своите последици е всушност алтруистичко.

3. Не смее да се занемари и психолошкиот факт на алтруистичкиот став, пред сè, не смее да не се земе предвид. Ова барање е полесно да се исполни бидејќи неговото исполнување во ниту еден случај не мора да значи лична штета. На пример, она што се троши за социјална грижа и за поддршка и подобрување на националната сила се враќа со приходи од камати, бидејќи државата и економијата имаат најголем интерес да имаат доверливи јавни службеници, добри работници, финансиски богати потрошувачи, добар развој на младите и воопшто благосостојба на целата нација.

⁷ „А сега остануваат овие три: верата, надежта и љубовта, но љубовта е најголема од нив“ (прев. заб.).

⁸ „Љубовта никогаш не престанува: А другите дарби: ако се пророштва – ќе се отстранат; јазици – ќе замолкнат; ако е знаење – ќе исчезне“ (прев. заб.).

4. Меѓутоа, фактот, кој не се појавува кај алтруизмот, е дека за жал со егоизмот се претерува. Затоа мораме максимално да се грижиме за верувањето во идеалот на љубовта и по можност оптимистички да го гледаме нејзиното идно остварување, со зборовите полни со надеж од Гетеовиот „Фауст“: „Кој доволно се труди, ќе можеме да го ослободиме“, да го ослободиме и од секој претеран егоизам. Грижата за овој идеал, се разбира, никогаш не смее да биде без практичко дејствување. Тука треба да ги споменеме сите видови социјална грижа, особено поддршката на економски слабите, не земајќи предвид дали тоа се исплати или не (т. е. грижата за старите и крвките; а овде може уште еднаш да се наведе и заштитата на животните). Впрочем, христијанските цркви даваат доволно упатства за работа во служба на љубовта.

ДИКТАТУРА НА СВЕТОГЛЕДОТ ИЛИ СЛОБОДА НА МИСЛАТА¹

*РАЗМИСЛУВАЊА ЗА ЛИБЕРАЛНО ОБЛИКУВАЊЕ НА НАСТАВАТА
ЗА ИЗГРАДБА НА СВЕТОГЛЕДОТ*

Светогледот, на еден или на друг начин, секогаш се заснова на расудување за вредности кои чувствуваме дека се морални. Во спротивност, во однос на секој светоглед стои наука која во својата работа не ги прифаќа ваквите расудувања. Се разбира, и науката може да втемели светоглед, односно да обезбеди материјал за него. И без сомнение, ова треба да биде поздравено.

Но, можно е да се дојде до тоа заклучоци воопшто да не се извлекат или пак таму каде што до нив се доаѓа, тие да си противречат кај различни луѓе. (Германците и Французите по правило се сметаат за заколнати непријатели. Некои ова го прифаќаат без критика. Други истражуваат подлабоко, но доаѓаат до различни заклучоци: некои сакаат да го решат проблемот со војна, други со договор и разбирање).

Од друга страна, понекогаш луѓето се обидуваат да влијаат од перспектива на почетно втемелен светоглед на реалноста, науката и културното сфаќање и тоа не е секогаш без успех; не се тргнува од економски поимни факти за реалноста, што впрочем влијае и без внатрешна свесна јасност. Споменатиот премин од светоглед до наука (ако таков премин е воопшто возможен) е можен само со елиминирање на објективно-

¹ Fritz Jahr, "Gesinnungsdiktatur oder Gedankenfreiheit? Gedanken über eine liberale Gestaltung des Gesinnungsunterrichts", *Die neue Erziehung*, Monatsschrift für entschiedene Schulreform und freiheitliche Schulpolitik, 1930, 12: 200–202.

то расудување воопшто или барем за конкретно прашање. Дополнително, ваквиот чекор станува декор со тоа што го покрива истото со незаслужена научна корица.

Наместо да презентирам дополнителни размислувања, сакам да ја разгледам практиката во наставата за изградба на светоглед, каква таа била, каква е денес во голема мера, и каква треба да биде.

Да ги погледнеме најпрво старите предмети за изградба на светоглед кои се задржани до денес: религија, германска литература и историја.²

Во наставата по религија, од почетокот, на стар начин, се утврдува дека светогледот треба да биде определен од религијата, уште повеќе од христијанството, а пред сè некоја вероисповед, првенствено во рамките на наставата, а потоа и за подоцнежниот живот. Меѓутоа, нашироко е заборавено дека верата, особено според христијанското разбирање, не може да се направи видлива; исто така, не се признаваат недостатоците на сопствената и предностите на туѓата вероисповед. Библијата и другите религиозни книги повеќе се користат за во нив да се пронајде она што некому му одговара, додека преку противречностите молкум се поминува или пак смислата тенденциозно се менува според правилото на Мефистофел во Гетеовиот „Фауст“: „Во излагањето секогаш бидете свежи и динамични. Штом не изложувате јасно, нешто се подметнува.“ Се разбира, исти злоставувања наоѓаме и кај дисидентите; затоа што изградбата на самоволен светоглед според кој слободата на мислење практички се претвора во илузија е злоставување (спореди со член 135 од германскиот Устав, кој децидно на сите граѓани на Рајхот им гарантира целосна слобода на вера и совест).

² Една уредувачка фуснота на оваа статија гласи: „Со задоволство го објавуваме овој напис поради неговата содржина, иако самите ние дефинитивно ги отфрламе повеќето прашања, како што е војната. – уредниците.“

Во наставата по германска литература и историја – особено од времето на романтичарите – се тежнее да се всади светоглед кој би требало да има позитивно влијание во однос на љубовта кон татковината и кон народот, потоа кон државата и кон династијата. Еве неколку малку познати примери за овој светоглед од огромен број непрегледни материјали: „Добра или не, сепак е моја земја“ – вели Британецот, додека Германецот верува дека неговата земја треба да го излечи светот, а Французинот гледа на неа како на „Голема Нација“. Дали овие светогледи се пожелни или не, нема да се суди овде. За момент, да претпоставиме дека овој светоглед е навистина вреден да се тежнее кон него. Но, тогаш, што е методиката за влијание врз светогледот, односно со наставата за изградба на светоглед?

Сè започнува со веќе постојниот светоглед, се крие субјективниот карактер на тој светоглед под научно-објективна „глазура“, строго се брани логичкото размислување без претпоставки за светогледот којшто е доведен под прашање. Како што вели Гете со устата на својот „Фауст“: „Во право си. Не наоѓам ни трага од духот и сè е дресура.“ Значи, не слобода на мислата, туку дресирана, диктатура на светогледот (мора многу јасно да се каже дека диктатурата може да потекнува од политичките и педагошките десница, центар и левица). Во секој случај, постојат групи кои ги прифаќаат овие методи поради нивната ефикасност, без разлика колку тие методи се субјективни и непсихолошки. Меѓутоа, многу е сомнително, доколку денес се сложиме со одземање на слободата на мислењето и нејзино надополнување со диктатура на светогледот, општо, како и посебно, во училиштата.

Но, како би требало да биде тогаш? Одговорот е сам по себе очигледен од претходното: не дресура, туку либерализација, односно „демократизација“ на светогледот.

Тоа во наставата се однесува на следниот начин:

1. Не треба да се подучува на веќе утврден и субјективен светоглед.

2. Треба строго да се избегнува прикривање на однапред конципиран светоглед со т.н. објективитет и привидно погрешно насловена „интерактивна настава“.

3. Методички е неприфатливо да се прикажува само она што е соодветно, а да се премолчуваат nelaгодните факти, тие да се негираат или да се манипулира со нив;

4. Секогаш треба да се разгледуваат различни ставови на светогледи.

5. Дури и меѓусебно противречните светогледи треба да се обработат подеднакво непристрасно во нивните предности и мани. (Да не се гледа некој со розови, а друг со црни очила).

6. Кога се изнесува некој личен став, тој би требало да биде необврзувачки; Исто така, не треба да се заборава да се укаже на проблематиката на тој сопствен светоглед.

7. Наместо секое пристрасно формирање на светоглед, на учениците треба да им се даде можност да формираат сопствен светоглед, односно да им се даде објективен материјал за подоцнежн сопствен светоглед.

8. „Разумот и науката, најголемата сила на луѓето“,³ никогаш не треба да се изостават при формирање на нов или контрола на веќе постоен светоглед. Погрешно е правилото воспоставено од еден весник во Минхен: „Прво светогледот, а потоа разумот“. Патем, би било задоволително, доколку на „разумот“ му се дозволи објективен надзор на светогледот.

9. Не треба да се повикуваме на тоа дека младината е подготвена само за авторитарни методи, а не и за методи на слобода – позиција која не би требало да остане без никаков приговор. Но, нека биде! Сеидбата е секогаш порана од жетва-

³ Зборови на Мефистофел од Гетеовиот „Фауст“ (прев. заб.).

та. Практички заклучоци за наставата по религија донесуваат „Насоките за наставни планови во средните училишта во Прусија“ во методичките забелешки за поединечни наставни предмети, каде децидно се вели дека наставата по религија како одделенска настава мора да се задоволи со давање на соодветен материјал за подоцнежнo самоопределување на ученикот.

10. И доколку се развие непосакуван светоглед, не треба да забораваме дека тоа се случувало и со стариот метод на образование и воспитување и тоа многу почесто. Освен тоа: самостојно постигнат светоглед е подобар од оној кој е преземен, подобар од детскиот и незрел став по прашањето за светогледот.

Важно сознание за училишната настава е дека во формирањето на светогледот можат да дејствуваат сите предмети. Математиката, физиката и хемијата можат да нè научат на точна прецизност и најстрого вистинољубие и тоа со избегнување на секакво морализирање.

Биологијата е соодветно размислување за многу слабото разбирање на природата, отстранување на старите одамна напуштени предрасуди и испитување, односно продлабочување на љубовта кон природата. Музиката, сликарството, ракотворбите и везењето поволно го развиваат вкусот, а со тоа на светогледот му придодаваат естетска црта.

Гимнастиката и спортот го примируваат човечкиот нагон за борба за опстанок. Освен тоа, тие го учат и противникот од другата страна на определено другарство. И двете претставуваат пречка за појава на кавга и воинственост, како и неоснована омраза меѓу народите. Во таков контекст, наставата по јазик, која денес веќе не се практикува без соодветна стручна настава, е во ист однос кон светогледот на младите, но и од негово најголемо значење, а со тоа, во исто време, и за следната генерација на возрасни.

НАШИТЕ СОМНЕВАЊА ВО БОГ¹

СУБЈЕКТИВНИ РАЗМИСЛУВАЊА ЗА НЕКОЈА ДРУГА ТЕМА

(ВО БР. 1, ТОМ X, „ЕТИКА“)²

1. Вистината не може да се дознае. Исто така, она што вообичаено го нарекуваме наука не ни дава вистинско знаење, реално познание на вистината. Ова го заклучувам од скептицизмот во старото и во новото време, од агностичкиот, позитивистичкиот и прагматистичкиот развој на мислата. Кога се прашувам: „Што е вистината?“ (Понтиј Пилат, според Јован 18: 38), морам да си одговорам: „Знам дека ништо не знам“ (Сократ), „и гледам дека ништо не *можеме* да знаеме“ (Гете: Фауст).

2. Сепак, едно знам со сигурност, а тоа е дали сум среќен или не.

3. Мојата среќа не зависи од парите и имотот, како и од другите надворешни работи, барем не во своите одлучувачки примери. На крајот, секогаш се доаѓа до нешто внатрешно, нешто духовно.

4. Најголемата среќа од сите духовни нешта за мене е секогаш испреплетена со љубовта.

5. Бидејќи љубовта ја носи најголемата среќа и самата е најголемо блаженство, моите стремежи не можат да бидат себични, туку во суштина мораат да ја вклучуваат општата корист како безусловен составен дел.

¹ Fritz Jahr, „Unsere Zweifel an Gott. Subjektive Gedanken beim Thema eines Anderen (Nr. 1, Jg. X der ‚Ethik‘)“, *Ethik. Sexual- und Gesellschaftsethik*, 1933, 10(1): 115–116.

² Овде Јар посочува на написот на Luise Hartmann-Rücklos, „Unsere Zweifel an Gott“, *Ethik. Sexual- und Gesellschaftsethik*, Organ des Ethikbundes, 1933, 10(1): 28–33.

6. Мојата вера ја оценувам според она што го знам искуствено, т. е. од практичка гледна точка. Две форми на верата ме интересираат:

(а) постојаното променливо дневно мислење, во тоа определено време наречено како „здрав човечки разум“ и засновано на постојните научни погледи и познанија (кои сепак се само една форма на верата);

(б) христијанската религија.

7. (додаток на ба.) Она што во различни времиња и на различни места се нарекува наука сигурно доста често придонесува за среќата на сите, а со тоа и за мојата. Во тие случаи, вербата во претходно споменатото научно познание е повеќе од оправдана.

Меѓутоа, во најтешките области и најсудбоносните моменти на моите аспирации за среќа, т.н. познание на вистината, иако постои како научна вистина, таа често ме напушта.

Понекогаш дури и ми штети, принудувајќи ме со цивилизацијата и технологијата да ме внесе во царството на површноста, далеку од внатрешниот и духовниот живот, од кој зависи мојата среќа и среќата на светот. Во овој случај, вистинската, добра вера во претпоставеното знаење, станува лажна вера, штетно празноверие.

8. (додаток на бб.) И христијанската религија е само вера. Таа не поседува помалку веродостојност од верата која се нарекува разумско или научно познание.

Но, пред сè: Оваа вера ме прави среќен; зашто ми дава духовни добра, зашто е религија на љубовта. И како религија на љубовта, ми овозможува да бидам делотворен, корисен член на целината.

9. Колку е „неразводнета“ и „масовна“, колку е „позитивна“, колку е христијанската вера поодлучна; што значи:

колку е независна од постојаното променливо дневно мислење, дури и кога истото се претставува дека е егзактно научно познание, дотолку е поголема можноста истата да донесе среќа – толку поверодостојна е.

10. „Нашите сомнежи за Бога?“ – со ова тие станаа ништожни.

ДЕТЕТО И ТЕХНИКАТА¹

Списанието „Етика“, во бр. 9, ја објави статијата „Благодарноста на децата“ од О. Кремер (О. Craemer). Овој есеј опишува две карактеристики на денешната младина.² Едната е „да се биде без историја“, додека другата се однесува на „техничките ставови и способности“. Ќе се осврнам на втората, користејќи ја како типичен пример фотографијата.

Дали денешното дете технички навистина е позрело? Многу основци, кои сè уште се далеку да бидат средношколци, поседуваат фотоапарати и со најголема страст фотографираат. Од нив ништо повеќе и не се бара освен да „фокусираат“, со притисок на прстите да го „отпукаат“ и понатаму да го остават филмот да се одмотува. Тоа се технички достигнувања, но сепак помали.

А што е со разбирањето? Малку деца се свесни за техничките својства, предностите и недостатоците на својот фотоапарат. Тие уште помалку знаат за физичките и хемиските природни закони на кои почива техниката на фотографијата. Не знаат зошто воопшто се користат леќите. Не знаат ништо за прекршувањето на светлината при разнобојни светлосни зраци и нивна неутрализација со правилна комбинација на леќите, односно со истовремена примена на различни видови на стакло. Термините „јачина на светлоста“, „фокусна должина“ и „фокус“ се бесмислени за нив. Исто како што оптичката

¹ Fritz Jahr, „Kind und Technik“, *Ethik. Sexual- und Gesellschaftsethik*, 1933, 9(6): 400–402.

² Одговор на написот на О. Craemer, „Kindesdanbarkeit“, *Ethik. Sexual- und Gesellschaftsethik*, Organ des Ethikbundes, 1933, 9(5): 304–313.

и механичката основа на камерата воопшто, но и блендата посебно, им остануваат непознати. Тие не знаат ниту како хемиски се обработуваат негативот и позитивот, а уште помалку како да ја проценат нивната финализација. Не ги знаат ниту својствата на „аргентинскиот бромид“, односно „сребрениот хлорид“ во однос на разнобојното светло, како и редуцирачкото дејствување на развивачот, но и дејствувањето на фиксаторите (натриум тиосулфатот). Има многу повеќе за кое тие малку знаат. Најбитно е што детето ништо од ова не го доживува за прекрасно. Детето само „се чуди ако нешто не оди од прва“ (О. Кремер).

Некој може да приговори дека не треба да знаат, дека тоа претставува непотребен баласт. Доволно е тоа да го знае продавачот на фотоапарати.

Се сложувам. Но, со оглед на нивната голема празнина во техничкото и научното знаење, не може да се зборува за исклучителен технички однос и талент на денешната младина во споредба со минатото.

За што всушност станува збор? Младите ги користат предностите на лесно достапните апарати без потребното техничко и научно знаење. Вистинските технички достигнувања на денешницата им припаѓаат на возрасните, на специјалистот кој ја подготвува алатката, овозможувајќи и на необучена рака да ги постигне таквите цели без тешкотии. Да се потсетиме на цитатот од „Фауст“: „Не наоѓам ниту трага од духот, сè е само тренинг.“

На соодветно ниво во однос на техниката се и определени животни. (Нагласувам дека споредбата со животните не го понижува човештвото.) Порано на саемот можев да ги видам кутрите мали мајмуни, кои можеа, покрај другите трикови, да нишанат со мала пушка и да го повлечат чкрапалото, односно многу слично на дете, кое нанишанува и фотографира со фотоапарат. За втор пример се паметните слонове, кои

можат дадената паричка да ја стават во автомат, да ја повлечат рачката и да добијат слатка.

Со оглед на ова знаење, човек сфаќа дека опасноста од голема површноост поврзана со техничката опрема ја загрозува нашата младина и, според мое мислење, на оваа опасност не подлежат само ретките. Тие, надополнети со претерана самодоверба: „Премногу рано се сметаат себеси за остварени и сезнајни и влетуваат во зборот на родителите кои имаат застапени ставови“ (О. Кремер), затоа што „лесните зборови лесно протекуваат кога се нема разбирање“. А, сепак, сиот технички напредок им го должат на своите родители. Да, сè.

Дали сите овие односи би требало да значат пресврт на едно време? Ако е така, тоа не е пресврт на добро. Во реалноста, тешко дека се случува ова. Честопати, причината може да се најде кај татковците, кои се занимаваат со чиновничка/канцелариска работа. Тие забораваја дека и самите некогаш си играа со технички работи: пушка и топ, кутија со коцки, модели на возови и пароброд, со механички играчки и што и да е друго, и ги разбираа тие технички работи исто колку и младите денес, ако не, можеби, и повеќе. Како последица на ова, нивните професии понатаму не држат чекор со техничкиот развој и играчките на новото време. Ова го објаснува честото преценување на техничките знаења на нивните деца. Според моите лични забелешки, ова е малку поинаку во кругот меѓу занаетчиите и работниците: овие поединци имаат техничко знаење (и способност истото практично да го користат), што е поголемо од она на нивните деца и затоа се повеќе ценети во детската игра.

Заклучокот едвај и да треба да се повтори: денешната младина, според мене, не е понапредна во технологијата, туку е како секоја младина што би била во своите односи и временски околности. А ако во некои мал број случаи е спротивно, тоа е само затоа што денешните возрасни им дале на своите деца поголеми можности да си играат со техничките работи, а

во истовреме им овозможиле и запознавање со техничките аспекти на нивната околина.

Ова не важи само за детската фотографија туку и за сите други технички играчки, како што се велосипедот и неговите замени: за скутерот, за радиото, за моделот на авион, за формите на автомобилскиот мотор и што и да е модерно.

А што би била „моралната поука“ од овие разгледувања? Накратко: промената на односот меѓу детето и возрастното лице согласно наводното самостојно стекнато поголемо техничко знаење на детето, според мое мислење, се чини погрешно, исто како и воспитните мерки (односно нивното занемарување) кои се засноваат на оваа погрешна поставка.

ЗА ЖИВОТОТ ПО СМРТТА¹

(СПОРЕД ДЕЛОТО „ГОЛЕМАТА ДИДАКТИКА“ ОД Ј. А. КОМЕНСКИ
[„*DIDACTICA MAGNA*“ ОД Ј. А. COMENIUS])

Во оваа година, година на заминување на Фон Хинденбург и дваесетгодишнина од почетокот на војната која отвори голема пропаст, Неделата на мртвите² е посоодветна, од кога и да било, за сериозни мисли. Но, мислите за умирањето повремено се јавуваат кај сите нас, независно од настаните на актуелното време. Во овој контекст, интересно е да се прелиста малата „Книга за животот после смртта“ од научникот и филозоф Г. Т. Фехнер (кој пред точно 100 години станал професор по физика во Лајпциг). Многумина кои ќе ја прочитаат (малата книга лесно се чита, воодушевува и не е премногу долга) нема да знаат дека овие мисли на Фехнер уште двесте години пред него нашле речиси идентичен израз од Ј. А. Коменски. Коменски, епископ на чешката Братска црква³ – огранок на Хернхутското братство,⁴ беше

¹ Fritz Jahr, „Vom Leben nach dem Tode“, *Ethik. Sexual- und Gesellschaftsethik*, 1934, 11(2): 50–51.

² *Totensonntag* или *Ewigkeitssonntag* е последната недела пред Адвентот, празник на Лутеранската црква во Германија (прев. заб.).

³ Дваесеттиот и последен епископ на боемското братство (подоцна трансформирано во Моравско) (прев. заб.).

⁴ Евангелистичко братство познато како боемско братство создадено од следбениците на Јан Хус (прев. заб.).

еден од големите педагози на новото време. Од неговото главно педагошко дело „Големата дидактика“ („Didactica magna“) се собрани следните размислувања за животот после смртта.

„За секого од нас, животот и живеалиштето во кои живееме се трипати уредени: мајчино тело, земја, небо: во првиот ни се дава само живот, обдарен со движење и почетоци на свеста; во вториот живот – движење, свест со почетоците на познание; во третиот – неограничено мноштво од сè. Првиот живот е подготовка за вториот, вториот за третиот, третиот си оди сам по себе без крај. (...) Првото и второто живеалиште може да се споредат со работилници, каде што телото се подготвува за користење во следниот живот; третото живеалиште ќе донесе вистинско совршенство и уживање.“

„Нашиот прв живот почива во скутот на нашите мајки. Но, за што? Заради негова корист? Далеку од тоа. Тука се работи за тоа дека малото тело е создадено да биде соодветно живеалиште и инструмент на душата, за удобно користење во натамошниот живот под Сонцето. Штом тоа ќе се постигне, ние се пробиваме во светлината, бидејќи ништо повеќе со нас не може да се случи во оваа темнина. Слично на тоа, животот под Сонцето не е ништо друго освен подготовка за вечниот живот, дотолку што душата во служба на телото го заработила она што е потребно за идниот живот.“

„Како што можеме да бидеме сигурни дека престојот во мајчината утроба е подготовка за живот во телото, исто толку е сигурно дека престојот во телото е подготовка за живот, кој ќе следи по сегашниот и ќе трае вечно. Среќен е оној кој од мајчината утроба изнел добро развиени колкови! Илјадапати посреќен е оној, кој оттаму со себе понел убаво украсена душа.“

„Значи, овој свет не е ништо повеќе од градина, наш магацин, наше училиште. Оттука постои и нешто „повисоко –

преку тоа-од тоа“ кога, отпуштени од одделенијата од оваа училиште, мораме да бидеме опремени, а тоа е вечната академија.“ „Описите што му се припишуваат на овој живот, ни дозволуваат да разбереме дека тој е само подготовка за другиот живот. Овој живот се нарекува пат, прошетка, порта, очекување, а ние се нарекуваме странци, ации, станари, во надеж за поинаква состојба, онаа која ќе биде постојана.“ (спореди 1. Мој. 47: 9,⁵ Псал. 39: 13,⁶ Јован 7: 12,⁷ Лука 12: 36⁸)

Во секој случај: „Преминот од првиот живот во вториот, и од вториот во третиот е тесен и болен, но и во двата случаи мора да биде оставена облеката и облогите (кои таму се само споредни, но овде се затворот на телото), исто како што младите се појавуваат од скршена лушпа од јајце.“

⁵ „Јаков му одговори на фараонот: „Деновите на мојот живот на земјата се сто и триесет години, малку и несреќни беа годините на мојот живот; не ги достигнаа годините на животот на моите татковци во дните нивните скитања“ (прев. заб.).

⁶ „Сврти го погледот од мене, да здивнам, пред да заминам и да ме нема“ (прев. заб.).

⁷ „Зар сум море или морско чудовиште, па си поставил стража над мене?“ (прев. заб.).

⁸ „А вие бидете слични на луѓе, кои го чекаат својот господар, кога се враќа од свадба, за да му отворат веднаш, штом дојде и почука“ (прев. заб.).

ТРИ СТУДИИ ЗА ПЕТТАТА ЗАПОВЕД¹

I. Петтата заповед како израз на моралниот закон

Како можеме да правиме добро?

Т.н. „Златно правило“ дава одговор на ова прашање: И како што сакате да ви прават луѓето вам, така правете им и вие ним (Мат. 7: 12; Лука 6: 31²). Кантовиот „категорички императив“: постапувај така што максимата на твојата волја секогаш би можела наедно да има вредност како принцип на сеопшто законодавство, во основа го има истото значење.

Но, овие и слични формулации презентираат само формално обележје на „доброто“ постапување. Мотивот, и покрај ваквото обележје, би можел да биде дури и екстреман егоизам, имено, некој вид на договор за реципроцитет: не прави ми ништо, па ниту јас нема да ти правам тебе ништо (ова го покажува Шопенхауер во неговата „Темелот на моралот“).

Ако сме свесни дека љубовта е исполнување на моралниот закон (Рим. 13: 10³), тогаш навистина сме веќе еден чекор понапред: го знаеме мотивот. Но, сè уште не ја знаеме конкретната содржина на моралниот закон; не знаеме што конкретно да правиме или да не правиме во поединечни случаи. Овде, Шопенхауер повторно ни помага: најдобриот конкретен опис

¹ Fritz Jahr, „Drei Studien zum 5. Gebot“, *Ethik. Sexual- und Gesellschaftsethik*, 1934, 11(4): 183–187.

² „И како што сакате да ви прават луѓето вам, така правете им и вие ним“ (прев. заб.).

³ „Љубовта не му прави зло на ближниот. И така: љубовта е исполнување на Законот“ (прев. заб.).

на моралната постапка го наведува преку реченицата: „Neminem laede, imo omnes, quantum potes iuva!“ („Не повредувај никого, туку помагај секому, колку што можеш!“).

Повеќе од два милениуми пред Шопенхауер, Петтата заповед веќе го дава ова сознание, всушност, од поширока перспектива, како корист и штета, имено од перспектива на светоста на животот и појавноста на животот. Затоа заповедта: „Не убивај!“ Од Исус знаеме дека Петтата заповед не само што забранува убивање туку и ги забранува сите погрешни дела против другите, дури и лошиот збор и лошата мисла. Тоа значи: тој не само што забранува злонамерно или невнимателно уништување на животот туку и сè што, на еден или на друг начин, може да го попречи или вознемири животот. Дека Петтата заповед не треба да се разбере само на негативен туку и на позитивен начин, јасно стави до знаење и Лутер во својот катехизам.

Следствено, Петтата заповед е многу добар израз за тоа практички што значи да се биде морално добар.

II. *Должноста за самоодржување*

Кога зборуваме за етичките должности, тогаш вообичаено мислиме само на должностите кон другите луѓе. Во правилото не се мисли дека секој човек има морални обврски и кон себе и дека тие се од огромно значење. Христијанската религија директно укажува на оваа етичка должност која секој човек ја има кон себе. Тоа во основа се постигнува со Петтата заповед: „Не убивај“. Во таа смисла, „на ничиј живот не смееш да му наштетиш или да му нанесеш страдање, туку помогни му и охрабри го во сите несреќи на неговото тело и живеење, како и колку можеш“⁴ – што на прво место се однесува секако на животот на „ближниот“. На крај, сепак тоа значи дека: според

⁴ Спореди со објаснувањето на Лутер на Петтата заповед, германски и латински (прев. заб.).

христијанското сфаќање секој човечки живот како таков е етички „свет“, па така и сопствениот живот. Одржувањето на животот – при што не е исклучен сопствениот живот – е должност. А уништувањето или оштетувањето на животот – повторно, и сопствениот живот – е грев. „Не знаете ли дека сте Божји храм и дека Божјиот дух живее во вас? Ако некој го разруши Божјиот храм, Бог ќе го разруши него, зашто Божјиот храм е свет, а тоа сте вие.“ (според 1. Кор. 3: 16–17)

Како овие етички должности кон сопствениот живот, изразени во Петтата заповед, треба да се применат во реалниот живот? Имено, со тоа да не се одзема животот, да не се крати истиот, оштетува или загрозува слабејќи го сопственото здравје со блудност, неумереност во јадењето и пиењето, со тежок гнев, со лекомислена претерана безумност и дрскост и слично. Особено важно е зачувувањето на сексуалната чистота, како и избегнувањето на злоупотреба на жестоки пијалаци.

Што се однесува до првото, особено е јасна осудата од Новиот завет: „Бегајте од блудството! Секој грев, што човекот го прави, е надвор од телото; а блудникот греша против своето сопствено тело.“ (според 1. Кор. 6: 18) Но, не е само етичка должност на човекот кон себе да се воздржува од блуд туку и да избегнува сè што може да доведе до блуд: непристојни погледи, нечисто или двосмислено зборување, танцување, фустани и слично.

Што се однесува до алкохолизмот, христијанскиот став е втемелен на сознанието дека „многумина виното погубило“ (Муд. Сир. 31: 29⁵), т. е. дека алкохолот го загрозува животот и носи големи опасности по здравјето.

Дали етичките должности кон сопствениот живот мора да се во спротивност со должностите кон ближниот?

Тоа не мора да биде случај. Напротив: кој исправно ги исполнува моралните должности кон себе, со тоа во голема

⁵ „Не покажувај јунаштина во виното; многумина виното погубило“ (прев. заб.).

мера избегнува да им наштети и на другите луѓе. Тоа се гледа и од веќе споменатите прашања за сексот и алкохолот: кој подлегнува на порокот на блудот, тој е во опасност телесно и духовно да ослабне. Се закануваат и венерични болести. Слабоста и болеста предизвикуваат жртвата да биде сè повеќе на товар за заедницата, нанесувајќи им штета на сите. Ако некој има потомство, тие исто така се оштетени, бидејќи може да наследат слаба или болна природа, а со тоа предизвикувајќи дополнителни оптоварувања и штета на заедницата. Кој, пак, во тој поглед го чува сопствениот живот од штета, ја исполнува и својата должност кон заедницата. Слично е и со алкохолот: оние кои се зависни од консумирање алкохол, на крај се изложуваат на најтешки физички и духовни опасности. И на тој начин не си штетат само на себеси, туку и на своето семејство, на потомството, на својата земја и на својата раса⁶. И повторно: оној кој самиот себе си се чува од штета во овој поглед, тој во исто време му прави добро на својот „ближен“ и на целиот народ.

III. *Биоетичкиот императив*

„Не убивај“ предупредува Петтата заповед. Поимот убивање секогаш значи убивање на нешто што е живо. Живи суштества, сепак, не се само луѓето туку и животните и растенијата. Бидејќи Петтата заповед децидно не забранува убивање само на луѓе, зарем не треба, логично, истата да се применува и на животните и на растенијата?

Но, дали животните и растенијата ни се толку блиски, што мораме да ги сметаме и да се однесуваме кон нив како со наши ближни?

Ако ги разгледаме публикациите во модерната наука, најпрво наоѓаме начелно изедначување меѓу човекот и живот-

⁶ Алкохолот е „злобен непријател на нашата раса“, според насловот на текстот од Вилхелм Џон (Wilhelm John), објавен во бр. 2 од списанието „Ethik“.

ните како предмети во истражувањата, не само во физиологијата туку и во психологијата. Ваквиот третман денес не е резервиран, како што веќе споменавме, само за луѓето; исти методи се применуваат и во областа на животните, и како што постојат компаративни анатомско-зоотомски истражувања, слично се воспоставуваат и многу поучни компарации меѓу човековата и животинската душа.⁷ Дури и почетоците на психологијата на растенијата се препознатливи. Најпознати меѓу нив се Г. Т. Фехнер⁸ во минатото, додека Р. Х. Франсе,⁹ Ад. Вагнер¹⁰ во моментот, така што модерната психологија ги вклучува сите живи суштества во своето истражување. Со оглед на ова, логично е кога Р. Аислер,¹¹ сумирајќи, зборува за биопсиха.

Биопсихата е само на мал чекор до биоетиката, односно до прифаќање на етичките должности, не само кон луѓето туку и кон сите живи суштества. Всушност, биоетиката не е откритие на денешницата. Уште Монтењ¹² – првенствено сè уште како осамен претставник на модерната етика на чувствата – им дава право на сите живи суштества да бидат третирали врз основа на етички начела: на луѓето им должиме правда, додека благост и милост на сите живи суштества кои од тоа можат да имаат корист. Во иста смисла и Хердер¹³ очекува од човекот да го следи примерот на Бог, кој со чувства го преобразува секое

⁷ Меѓу неодамнешните публикации во психологијата на животните особено се препорачуваат:

R. Sommer, *Tierpsychologie*, Leipzig, 1925; како и F. Alverdes, *Tierpsychologie*, Leipzig, 1925.

⁸ G. Th. Fechner, *Nanna oder das Seelenleben der Pflanzen*, Leipzig, [1848; 5th ed. 1921].

⁹ R. H. Francé, *Pflanzenpsychologie als Arbeitshypothese der Pflanzenphysiologie*, Stuttgart, 1909.

¹⁰ Ad. Wagner, *Die Vernunft der Pflanze*, Dresden, 1926.

¹¹ R. Eisler, *Das Wirken der Seele*, Stuttgart, 1908.

¹² M. Montaigne, *Essays*.

¹³ J. G. Herder, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, Riga und Leipzig, 1785.

живо суштество и е сочувствителен со него онолку колку што може да чувствува и има потреба тоа суштество. Тие линии на размислување ги продолжува теологот Шлаермахер,¹⁴ кој го прогласува за неморално уништувањето на животот и обликувањето – каде и да се тие, т. е. и во животните и во растенијата – доколку тоа не е поврзано со разумна цел. Истото го бара и философот Краузе,¹⁵ современик на Шлаермахер, т. е. секое живо суштество да се цени како такво и да не се уништува без цел. Бидејќи сите тие, растенијата и животните како и луѓето, се рамноправни, секако не во истото, туку секој во она што е нужно барање за постигнување на неговото определување. На индискиот мисловен свет се повикал Шопенхауер,¹⁶ кој во својата етика забележал посебна предност од припишувањето на својот главен поттик – чувството на сочувство – и на животните. Благодарение на Рихард Вагнер, кој бил под силно влијание на Шопенхауер и страстен пријател на животните, овие идеи станале општо познати.

Во однос на животните, етичкото барање¹⁷ одамна ни стана само по себе разбирливо, барем во форма да не се повредуваат животните без цел. Со растенијата е поинаку. Меѓутоа, во однос на новото биолошко и биофизичко знаење (види погоре), исто како и во однос на различните мисли споменати погоре од Монтењ, Хердер, Шлаермахер и Краузе, и етичките должности кон растенијата би требало да бидат разбирливи. Ниту поетски втемелено, чисто на чувства, ова познание не е ништо ново. Помислете на Гете, чијшто Фауст ги нарекол растенијата негови браќа, или на „Парсифалот“ на Рихард Вагнер: во побожна посветеност луѓето, барем на Велики петок, ги штитат тревките и цвеќињата на ливадата со внимателно

¹⁴ F. Schleiermacher, *Philosophische Sittenlehre*, Hrsg. Kirchmann, Berlin, 1870.

¹⁵ K. Chr. Fr. Krause, *Das System der Rechtsphilosophie*, Hrsg. Röder, Leipzig, 1874.

¹⁶ A. Schopenhauer, *Über das Fundament der Moral*.

¹⁷ Најсеопфатната книга во оваа област сè уште е J. Bregenzler, *Tierethik*, Bamberg 1894.

одење, за да не ги повредат. Посериозно мораме да ги земеме предвид растително-етичките рефлексии кои ги формулира Едуард фон Хартман¹⁸. Во една статија за цветниот раскош тој пишува за набраниот цвет: „Тој е смртоносно повреден организам на кој само бојата не му е повредена, додека главата сè уште живее и се смее одвоена од торзото. Кога и да видам роза во чаша вода, не можам да се избирам со непријатната мисла дека човечко суштество убило живот на цвет за смирувачки да го разгали окото кое до таа мера нема срце да ја разграничи неприродната смрт од привидот на животот.“¹⁹

Растително-етичките барања кои го содржат ова сфаќање се сосема јасни.

Што се однесува до потенцијалното остварување на таквите етички должности кон сите живи суштества, тоа може да изгледа утописко. Но, не смеаме да игнорираме дека етичките обврски кон некое живо суштество се поврзани со неговите „потреби“ (Хердер), односно со неговото „определување“ (Краузе). Се чини дека потребите на животните изгледаат многу помалку на број, а нивната содржина е помалку сложена од потребите на луѓето. Ова уште повеќе се однесува на растенијата, па практичките морални обврски, кои кон животните се помали (ако не начелно, тогаш секако практично), кон растенијата предизвикуваат уште помалку тешкотии. Тука, во продолжение, исто така, се појавува и принципот на борба за опстанок, принцип кој секако дека ги менува и нашите етички должности кон ближните. Во овие граници секогаш ќе има доволно можности за биоетичко дејствување. Упатства за заштитата на животните кои даваат насоки во овој поглед се казнените

¹⁸ Психолошките претпоставки ги обработува W. von Schnehen & Ed. von Hartmann, *Pflanzenpsychologie*, Stuttgart, 1908.

¹⁹ Ed. Von Hartmann, *Der Blumenluxus*, 1885.

закони на различни културни нации.²⁰ Посебно треба да се спореди новиот Државен закон за заштита на животните на германскиот Рајх. Во областа на етиката на растенијата, ние се водиме од нашето чувство кое нè спречува да береме цвеќиња и набргу потоа безгрижно да ги фрламе, или кога на отворено откинуваме растенија со стап или кога сме исполнети со срам поради слепиот нагон за уништување на грубите деца кои кршат младо дрво на шумската патека. Исто така, и прекумерниот цветен раскош – да учиме од Едуард фон Хартман – не е етички коректен и може да се избегне.

Накратко, универзалниот реализам на авторитетот на Петтата заповед е јасен и бара примена врз сите форми на живот. Како транскрипција на Петтата заповед се нуди биоетичкиот императив: „Почитувај го секое живо суштество, во принцип, како цел по себе и ако е можно постапувај со него како такво!“

²⁰ За прв пат, материјалот е опширно собран и прегледан во R. von Hippel, *Die Tierquälerei in der Strafgesetzgebung des In- und Auslandes*, Berlin, 1891.

ВЕРАТА ВО ОНОСТРАНОСТА И ЕТИКАТА ВО ХРИСТИЈАНСТВОТО¹

ПОСТВЕЛИГДЕНСКО РАЗМИСЛУВАЊЕ

Кога свесно го слушаме зборот „Христ“-ијанство, тогаш разбираме дека верата во Христа е од суштинско значење за христијанството. Доколку подетално истражиме откриваме дека оваа вера посебно се однесува на воскреснатиот Христос. Ова не мора да го докажуваме овде. Да наведеме само еден, особено поучен пример: во Атина, кога Павле проповедаше меѓу собирот на философи, неговата основна порака беше „Исус и воскресението“ (Дела 17: 18² како и Дела 17: 31³). А во писмото до Коринтјаните го изрази следново: „Христијанството без верата во воскреснатиот Христос не е христијанство“ (1. Кор. 15: 14⁴ како и 1. Кор. 15: 17⁵). Верата во Велигденското воскресение е истовремено и вера во воскресението на оние што се спасиле во Христа. Тоа значи: верата во Христа е вера во идниот живот.⁶

¹ Fritz Jahr, „Jenseitsglaube und Ethik im Christentum“, *Ethik. Sexual- und Gesellschaftsethik* 1934, 11(5): 217–218.

² „А некои од епикурејските и стоичките философи почнаа да се препираат со него; па едни велеа: „Што сака да каже овој празнословец?“ А други: „Се гледа дека проповеда туѓи богови“, зашто проповедаше за Исуса и за воскресението“ (прев. заб.).

³ „(...) зашто определил ден, кога ќе му суди праведно на целиот свет – преку Човекот Кого Го определил за тоа; давајќи им на сите уверување со тоа што Го воскресна од мртвите“ (прев. заб.).

⁴ „ (...) а ако Христос не воскреснал, тогаш е празна нашата проповед, празна е и вашата вера“ (прев. заб.).

⁵ „А ако Христос не воскреснал, суетна е вашата вера; вие сте уште во вашите гревови“ (прев. заб.).

⁶ Спореди Fritz Jahr, „Vom Leben nach dem Tode“, *Ethik. Sexual- und Gesellschaftsethik*, 1934, 11(2): 50.

Од друга страна, христијанството е признато и високо ценето како религија на љубовта, и тоа со право. Повторно, овде нема потреба од доказ: во Новиот завет, одново и одново нè дочекува заповедта за братска љубов и љубов кон ближниот, па дури и љубовта кон непријателот кој ни се спротивставува, што значи од самиот почеток до денешен ден љубовта во христијанството се проширува и практикува во најтешките ситуации. Посебно за пофалба во историјата на милосрдieto е работата во образование на младите, помошта која им се дава на старите, грижата за сиромашните, за болните и изнемоштените, за паднатите и напуштените. Оваа работа, исто така, подигна и други во ваквото практичко дејствување – оние кои сега веќе одамна го забораваја својот учител, а некаде дури и го презираат.

За време на последните векови, христијанска вера во оностраното доживеа повеќе сомнеж и отфрлање од кога било досега. Спротивно на ова, христијанската етика ја задржа својата основа и е широко почитувана, дури и кога верата во велигденската порака е жестока. Човек може да го разбере ова оддалечување од верата во оностраното и кон христијанската етика како знак на времето. Сепак, би било несоодветно да се оддели едното од другото, бидејќи едното битно го определува другото.

Од една страна, верата во оностраното е добро заснована во етиката: кога ја знаеме Божјата заповед, која бара светост на животот,⁷ очигледен заклучок е дека треба да се верува дека Бог, во согласност со неговата заповед, ќе ги почитува и третира неговите суштества како „свети“ и нема да дозволи да исчезнат во смртта. Ова е еден од етичките корени на верата во оностраното. Следува уште еден: на крајот, секое добро ќе биде правично наградено, а секое зло праведно казнето. Очигледно, ова не е правило во овој живот, па верата во оностраниот свет, каде доброто го добива своето примерно место кое го

⁷ Спореди Fritz Jahr, "Drei Studien zum 5. Gebot", *Ethik. Sexual- und Gesellschaftsethik*, 1934, 11(4): 183.

нема овде, станува аксиома на верата во добрината и нејзина конечна победа во идниот живот.

Исто како што верата во оностраното во голема мера се потпира на етичките размислувања, така и етиката го носи печатот на верата во оностраното: етиката црпи голема сила и доверба од очекувањето на победата на доброто, при што верата во она што е *над* се потврдува.

Од ова можеме да научиме: кој не може да ја прифати христијанската вера во оностраното – а тоа вклучува повеќе христијани отколку што црквите се расположени да исповедаат – но ја познава вредноста на христијанската етика, тој може преку етиката да дојде до подлабоко разбирање и повисоко вреднување на верата во она што е *над*.

МОРАЛНО-СОЦИЈАЛНОТО ЗНАЧЕЊЕ НА НЕДЕЛАТА¹

Неделното почивање и одморање во кавкаско-западната култура потекнуваат од Библијата. Сепак, вистинската смисла за тој ден останува нејасна за нејзините следбеници. Кога се прашани, што најчесто одговараат? „Недела е ден за сеќавање на воскресението на Исус.“ Ова е навистина точно. Но, христијаните никогаш не треба еден ваков важен факт за нивната вера да го забораваат, туку да се сеќаваат на него за време целата недела. Друг одговор може да биде: „Неработен ден за време на викендот кој е потсетник за завршување на Божјото создавање на светот.“ Ова е исто така вистина. Но, верникот не треба да заборава на својот Творец во текот на неделата. Или: „Во недела треба да се слуша Божјото слово и некако да му се служи.“ Ова е исто така точно, но за тоа не треба нужно неработен ден; истото може да се прави и преку неделата. Освен тоа, под определени околности, и самата работа може да се смета за Божја служба, па неделниот одмор може да се покаже како пречка во нашето служење на Бога. Што е важно? Да не се работи и да не се бара од другите да работат.

Од идеалистичка гледна точка, да се гледа на ослободувањето од работа како на нешто што е вредно за посакување, во прв ред изгледа чудно. Работата е незаменлива на три начини: таа е неопходен инструмент на љубовта, или на посовремен јазик, на општествена свеста за должноста. Понатаму, тоа

¹ Fritz Jahr, "Die sittlich-soziale Bedeutung des Sonntags", *Ethik. Sexual- und Gesellschaftsethik*, 1934, 10(6): 361–363.

е практична потреба. И на крај: да се работи со смисла и цел е радост, произведувањето на вредност донесува чувство на вредност.

За жал, оваа тројна придобивка од работата често се губи, бидејќи љубовта – чувството на општествена свест за должноста – недостасува. Наместо тоа, наоѓаме себичност во едвај прикриен облик на алчност и жед за задоволство. Иако ова во нова Германија, благодарение на државата е начелно поинаку, сепак останува фактот дека тоа важи за човештвото во целина. Таквата себичност ги признава само своите интереси. Загриженоста за другите е неважна и практички игнорирана, освен ако овие грижи служат и за сопствена корист. Таквото чувство создава недоверба и константна подготвеност за борба, па се губат благодетите од работата. На овој начин луѓето ја претвораат работата во борба на секого против сите, а тоа, за жал, значи борба на брат против брата си.

Таквата борба не ја губи својата огорченост ниту кога истата се почесто се маскира како „пријателска конкуренција“. На тој начин, човекот во својата работа создава трње и трнчиња, многу полоши од оние кои некое поле може да ги роди. А капките пот, кои оваа вештачка борба ги исцедува од луѓето, горат и кородираат многу повеќе од оние кои самата работа може да ги произведе. Тие оптоварувања направени од човекот се многу потешки од оние кои доаѓаат од други секојдневни и природни настани – за верниците тоа се божји судбини (1. Мој. 3: 18–19²), кои, на крајот, му служат за најдоброто на човекот (Рим. 8:18,³ како и Рим. 8: 28⁴). Под овие околности,

² „Ќе ти раѓа трње и троскот, а ти ќе јадеш полски растенија. Со пот на своето лице ќе јадеш леб, додека не се вратиш во земјата, зашто од неа беше земен – прав си, и во прав ќе се вратиш“ (прев. заб.).

³ „Зашто сметам дека страдањата на сегашното време не се ништо во споредба со славата, која ќе ни се открие нам“ (прев. заб.).

⁴ „Но знаеме дека сите работи содејствуваат за добро на оние, кои Го љубат Бога, кои се повикани по Неговата намера“ (прев. заб.).

радостите од работата може да ги огорчат или да им бидат целосно одземени на луѓето.

Овде неделниот неработен ден е од голема помош. Кога работата мирува, мируваат и алчноста и зависта; иако тие сè уште постојат. Кога работата мирува, исто така почива и борбата за егзистенција, за опстанок и за дневниот леб, оваа борба што го спротивставува човек против човека наместо заеднички и во слога да ги совладуваат заедничките товари. Во ваквите денови, неделното расположение им дава мир на сите духови. На таков мирен ден може појасно да се слушнат зборовите на љубовта, кои инаку се удавени од немирната врева на светот. Тогаш сопственото срце може лесно да го најде патот до другото срце, а луѓето и душите се доближуваат едни до други. Дури иако љубовта на почетокот има моќ да запре само определени дејствија – тогаш има мноштво дејства кои треба да престанат од сочувство и љубов – што е многу голема придобивка за културата, морално „општествената“ култура.⁵

Посебна придобивка е доколку таквиот ден за одмор не е ограничен на мала група луѓе. Истата не е само за богатите, туку и за сиромашните; не само за господарот, туку и за слугата и слугинката; не само за претприемачот туку и за работната сила. Дури и на јадното животно кое работи му треба ден за одмор. Тоа е благослов за целото човештво, не само за оние што ја следат Библијата; без разлика на нивниот став кон Светото писмо на христијаните, воопшто, тоа е благослов за секое живо суштество. Воспоставувањето на ден за одмор за секого, без разлика на неговиот ранг, социјална или економска положба или вера, од историска гледна точка е извонредно достигнување со најголема етичка и социјална вредност.

⁵ Исто така: „Не се само етичките причини тие кои говорат во прилог на почитување на неделниот мир за свет... туку и здравствените“; спореди E. Abderhalden “Die Bedeutung der Sonntagsruhe auf dem Lande”, *Ethik*, 10(4), p. 241.

Фактот што верникот во таквиот општествен феномен, каков што е денот за мирување, ја гледа објавата на Бога и Божјата љубов, и ја вбројува заповедта за празничниот ден меѓу првите и најважни (на трето или на четврто место), дава позитивно светло и на неговата вера. Оваа светлина е уште посветла затоа што не е последователна мисла или адаптација од друга вера, туку суштинска оригинална мисла одвнатре. И иако спроведувањето на оваа идеја најмногу е реализирана со раката на власта (првата заповед за неделата е издадена од царот Константин Велики во 321 година после Христа), сепак самата идеја потекнува токму од Библијата и верниците одамна ја оживотворувале во нивните мали кругови. Доколку идејата не се создала и заживеала таму, човештвото до денес би можело да остане без никаков празник за одмор, без никакво примирје во суровата борба за опстанок, идеја која и самиот ја обесчестил, ден за ден, недела по недела, од година во година, „се додека не се врати во земјата, од која беше земен.“ (1. Мој. 3: 19⁶) Така, морално-општественото значење на неделниот празник за одмор истовремено ја потврдува и библиската вера која го создала денот за мирување и која до ден денешен го заговара како битен.

⁶ „(...) додека не се вратиш во земјата, зашто од неа беше земен – прав си, и во прав ќе се вратиш“ (прев. заб.).

СОМНЕЖИ ВО ОДНОС НА ИСУС¹

Во личноста на Парсифал се инкарнира моделот на „чиста будала“. Слични мисли произлегуваат од две блаженства во Новиот завет: „Блажени се чистите во срце!“ (Мат. 5: 8²); „Блажени се сиромашните по дух!“ (Мат. 5: 3³) Понатаму, се сеќаваме на приказната за Христос во која тој ги потсетува своите ученици да го следат примерот со децата, насочувајќи се кон невиност и едноставност (Марко 10: 15⁴). Во склад со ова, Вагнер жестоко се спротивставува на интелектуалноста, која според него оди по погрешен пат. Тој особено ги нотира новите насоки на природните науки, кои прогласуваат дека светот се состои исклучиво од „материја и енергија“, и кои со презир за остатоци од минатото ги сметаат философијата и религијата, негирајќи каква било форма на религиозна интуиција. Меѓутоа, би било сосема погрешно да се смета премисата на Вагнер како: „Презирајте го секој разум и наука!“ Неговиот гнев не е насочен кон науката по себе, туку против рационалистичката едностраност и материјалистичките искривувања. За него „чистото знаење има неспоредливо висока вредност. Како можеме да го постигнеме ова? Преку љубовта, која според песимистичкиот светоглед на Шопенхауер – споделен од

¹ Fritz Jahr, „Zweifel an Jesus. Eine Betrachtung nach Richard Wagner's „Parsifal“, *Ethik. Sexual- und Gesellschaftsethik*, 1934, 10 (6): 363–364. Спореди со Fritz Jahr, „Our Doubts about God“, 10(2), Nov./Dec. 1935, p. 115.

² „Блажени се чистите во срце, зашто тие ќе Го видат Бога!“ (прев. заб.).

³ „Блажени се бедните во дух, зашто е нивно царството небесно!“ (прев. заб.).

⁴ „Вистина ви велам, кој не го прима Божјото Царство како мало дете, нема да влезе во него“ (прев. заб.).

Вагнер – може практички да се изрази само преку сочувството. „Познавајќи го сочувството.“

Што е со развојот на Парсифал во овој поглед? Првиот чекор на Парсифал на овој пат е можноста да почувствува болка поради убивањето на лебед во надменост. (Вагнер, следбеникот на Шопенхауер, сметаше дека животните и луѓето се исти по природа). Кога го внесуваат во Граловиот храм, Парсифал е длабоко трогнат кога ќе го види несреќниот крал на Гралот Амфортас како лежи во болка во својата постела. И додека учи во маѓепсаната градина на Клингсор, тој се стекнува со мудрост во разбирањето на болката на Амфортас, т. е. најголемата болка во духовното мачно страдање од вина; тој ја стекнува оваа највисока мудрост со емпатија и сочувство. Така: „преку сочувство ја спозна“ и стана мудар.

Значењето на горенаведеното е јасно, исто така и за религијата: тоа не е интелектуализам во еднастрана искривена форма, туку „моќта што сочувството ѝ ја дава на љубовта“, која не води до спознание на вистината: „Спознавајќи преку сочувство.“ Тоа важи и за вистината на верата: „Да се сака Бог е најсладка мудрост.“ (Мудр. Сир. 1: 14⁵)

Можеме ли и ние, она што Вагнер преку интуицијата го откри во уметноста, да го разбереме од перспектива на филозофско разгледување? Љубовта, облечена во сочувство и насочена кон благосостојбата на другите, е пред сè чуден факт на човечкиот емоционален живот. Колку што знаеме, да се чувствува и да се практикува сеопфатна љубов претставува најголема среќа и благослов. Реалноста на таквата среќа ги издржува сите сомнежи; зашто, кој се чувствува среќен, тој е и среќен. Овде изгледот и реалноста се идентични, ако воопшто има смисла да се прави разлика меѓу нив во тој однос. Овде, љубов-

⁵ „Љубовта спрема Господа е славна премудрост; по својата промисла, Он им ја дава на милува“ (прев. заб.).

та е многу соодветна да биде основа за понатамошно знаење, познавање на вистината во религиозната интуиција.

Се чини дека претходното го прикажува религиозниот светоглед на „Парсифал“ како будистичка религија заснована на сочувство, пренесена преку Шопенхауровите ставови. Шопенхауер смета дека овој вид на религиозност е спротивен на христијанството. Сепак, тоа е неточно. Всушност, високоценетото сочувство нè носи до самиот центар на христијанската мисла. Во христијанството љубовта (сочувството е само еден нејзин облик) се цени повеќе и од она што инаку може да се нарече спознание, знаење или мудрост (1. Кор. 13⁶). Ниче, имајќи различно разбирање за христијанството, жестоко ги напаѓа Вагнер и „Парсифал“ и со тоа потврдува дека овде навистина имаме работа со христијански принципи. Останува вистинито за христијанската религија: Љубовта (прикажана како емпатија, како сочувство) е основа и претпоставка на секое спознавање на вистината.

⁶ „Ако ги зборувам човечките и ангелските јазици, а љубов немам – тогаш сум бронза што звони, или кимвал што свечи. И ако имам дар за пророкување, и да ги знам сите тајни и сите знаења; и ако ја имам сега вера, така што да преместувам и планини, а љубов немам – ништо не сум. И ако го раздадам целиот свој имот, за да ги нахранам бедните; и ако го предадам своето тело, да биде изгорено, а љубов немам, ништо не ми ползува. Љубовта долго трпи, љубовта е милостива, љубовта не завидува, не се фали, не се вообразува; не се однесува непристојно, не го бара своето, не се раздрагнува. Не држи сметка за зло; не ѝ се радува на неправдата, а ѝ се радува на вистината; сè премолчува, сè верува, на сè се надева, сè трпи. Љубовта никогаш не престанува: А другите дарби: ако се пророштва – ќе се отстранат; јазици – ќе замолкнат; ако е знаење – ќе исчезне. Зашто, делумно знаеме и делумно пророкуваме, но кога ќе дојде совршеното, ќе се отстрани делумното. Кога бев дете, зборувам како дете, мислев како дете, расудував како дете. А кога станав маж, го отстранив детинското. Зашто, сега гледаме како во огледало – нејасно; но тогаш: лице во лице. Сега знам делумно, но тогаш ќе сознаам целосно, како што и јас бев самиот наполно познат. А сега остануваат овие три: верата, надежта и љубовта, но љубовта е најголема од нив“ (прев. заб.).

Исклучиво и единствено љубовта е таа која го определува и нашиот однос кон Исус. Неговото страдање е „понуда за љубов“ од милост и сочувство. По неговата смрт на крстот, тој мистично им приоѓа на своите следбеници преку „сочувствителната сила на љубовта“ на Светата вечера, која сега стана „оброк на љубовта“. Ова е во согласност со љубовта помеѓу спасениот човек и спасителот, па небеската песна во Граловиот храм звучи:

„Земи го моето тело,
земи ми ја крвта,
заради нашата љубов!“

Тука, исто така, љубовта значи знаење. И, кој преку љубов се уверил дека Исус е носител на спасението, тој „благословен во љубовта, благословен во верата“, го победил секој сомнеж.

ЕТИЧКИ РЕФЛЕКСИИ ЗА ВНАТРЕ ХРИСТИЈАНСКИТЕ БОРБИ¹

Христијанството се подели на стотици насоки, било да се тоа деноминации, независни цркви, секти, конгрегации и слично. Тоа е сигурно за жалење. Исто така, овие поделби не се во духот на Христос. Сепак, ваквото повеќеслојно изразување има смисла од психолошка гледна точка. Вистинската религиозност е многу лична работа на индивидуалната човечка душа. Колку е поприврзана и поинтензивна религиозната посветеност, толку појасно се гледаат одлучувачките градации во разликите меѓу различните луѓе и групи, така што внатрешните верувања на двајца луѓе не се исти. Можеби многуте облици на верување ја потврдуваат силата на религијата и од таа гледна точка би можеле да бидат добар знак.

Нужно е богатството на облици на верување да не предизвикува верски немири кај христијаните. Оваа опасност е многу реална и од минатото до денес секогаш се случува: христијанските цркви, кои се пионерски и единствени во своите добротворни дела, модел за целата модерна култура, покажуваат ужасен недостиг од оваа љубов во однесувањето едни кон други кога се работи за нивните религиозни мислења. Наместо мирот што Христос го очекува, тука се – човек би рекол како норма – нетрпеливоста, дисхармонијата, кавгата и расправијата. Тоа не би требало да биде така, уште повеќе, не смее да биде така.

¹ Fritz Jahr, "Ethische Betrachtungen zu innerchristlichen Glaubenskämpfen", *Ethik. Sexual- und Gesellschaftsethik*, Organ des Ethikbundes 1935, 12(2): 58–61.

Да се разбереме. Бидејќи разноликоста на христијанските погледи може да биде позитивен знак, и реалните несогласувања можат да бидат борба – доколку несогласувањата би можеле да се наречат така – која може да биде корисна и неопходна. Но, оваа „борба“ меѓу христијаните мора да се придржува до христијанските стандарди и во христијански дух. А во тоа се вбројува сешто. Во продолжение ќе истакнам и ќе дебатирам за три важни точки кои христијанските правци во својата меѓусебна борба треба да ги разгледаат.

1. Препорачливо е да се внимава на она што нè обединува пред она што нè разделува².

Особено важно прашање, кое има централно место во секоја христијанска црковна форма, е: „Како се разликуваме од другите христијани?“ Во евангелистичката државна црква ова прашање гласи: „Што нè прави различни од другите протестантски слободни цркви и секти? Во што нашето гледиште се разликува од католичкото?“ Кај слободните цркви и кај католиците овие прашања, во принцип, би требало да бидат многу слични. Доволен број на катехизми посветуваат посебен дел на ова учење за разликите. И во училишните и во универзитетските испити овие работи се предмет на испитување. Колку и да е важно знаењето на разликите – конечно, нужно е да се знае што ја прави нечија црква посебна – многу поважно е да се знае што ни е заедничко. А заедничка основа има многу повеќе од она што ни се присторува при површно разгледување.

2. Кога се работи за разликите, не треба да се преувеличуваат концептуалните слабости на другиот и да се молчи за позитивните.

² Спореди со напорите на „црковното движењето на германски христијани“ во Туринген [Thüringer "Kirchenbewegung Deutsche Christen] и Ерих Фридел (Erich Friedel) кој ги препорачува и расправа за нив во *Ethik* 11(5), p. 213 ff.: "Church of Love".

Сè што е направено од човекот е нецелосно и воопшто не е тешко да се најдат недостатоците, особено ако се обидеме. Ова се однесува на сите религиозни сфаќања и нивните формулации, вклучувајќи го тука и христијанството. Со други зборови, секогаш е можно некако да се најдат слабости и недостиг на комплетност во теориите и практиките на другите христијани, со тенденциозно нагласување. Кога во исто време не кажуваме ништо за нивните добри страни, тоа се покажува тактички ефективно: можете да им зададете удар. Ваквите тактики без сомнение се многу човечки. Но, ова е целосно некомпатибилно со христијанската етика.

3. Вистинските грешки или вистинските слабости во верувањето на другиот треба, сепак, да се отфрлат на најобјективен начин и без страсна агитација.

Ако зборуваме метафорично, никој не може да го занемари белото или дури да го промени во црно. Вистината и правдата во никој случај не би го дозволиле тоа. Јасно е дека од истата причина црното не може да се занемари или да биде покриено со бело. Морам да повторам: грешките мора да се проверат без какво било сомневање. Треба да се биде многу внимателен со негативната критика, особено во областа на религијата – и христијанската – голема е опасноста да се суди според привидните вистина и правда, односно погрешно да се процени. Навистина, ако вистинското негирање е оправдано и неопходно, тогаш тоа секогаш треба да се одвива на најобјективен начин и без влијание на жестоки чувства, што би се рекло: без тенденциозна суровост, без непријателство и омраза, без ароганција и надмудрување, без кавга и обично уживање во критизирањето само по себе, без надеж за задоволство дека на противникот може да му се припише грешка.

Конечно, човек мора да биде свесен дека и сопствениот религиозен поглед може да има недостатоци и слабости чиеш-

то благо расудување може да се смета само по себе разбирливо. Таквата свест би требало да биде доволна да овозможи судот за недостатоците на другите погледи да се прикаже како нешто поблаг.

ВЕРИТЕ И ДЕЛАТА ВО СВОЈАТА СПРОТИВНОСТ И ВО СВОЕТО ЕДИНСТВО¹

Философот Кант вели дека само добрата волја е доволно добра. Тоа значи: ознаката добро може исправно да се употреби само за волјата. Во секојдневниот говор тоа би значело: Сè зависи од волјата, срцето, намерата, уверувањето. Делата на луѓето се добри, ако намерите од кои доаѓаат се добри.

Сепак, не може да се погледне во срцето на друга личност. Дури и при разгледувањето на сопственото постапување, често се греша за вистинскиот мотив: обично се верува во сопствените добри намери, но тоа доста често е далеку од вистина. Во практичниот живот, најчесто не размислуваме за вредноста на делата согласно намерата, туку за намерата на основа на делата. („Ќе ги препознаете по нивните плодови“, Мат. 7: 16, како и Мат. 7: 20). Истото го прави и Кант во својот „категоричен императив“: „Постапувај така што максимата на твојата волја секогаш би можела наедно да има вредност како принцип на општо законодавство!“ Ова е повик за добро постапување, при што добрината во постапувањето не е определена од намерата, туку од многу реални нешта, т. е. заедничката корисност. Од една страна: намерите се тие што се важни, од друга: тоа се постапувањата. Ова изгледа контрадикторно, но не е. Се разбира, чесната добра волја е услов за постапките, ако тие навистина можат да се наречат добри. Но, од друга

¹ Fritz Jahr, „Glauben und Werke in ihrem Gegensatz und in ihrer Vereinigung“, *Ethik. Sexual- und Gesellschaftsethik*, Organ des Ethikbundes, 1935, 12(6): 260–265.

страна, дури иако делото логично доаѓа по намерата, сепак е мерило според кое се просудува намерата. Нема вистински добри намери ако не следат добри постапки, исто како што ниту една навистина добра акција не може да биде без добра намера. Намерите и делата, или делата и намерите се, ако не логички, тогаш сепак практички, еднакво вредни и нераздвојни.

Доколку овие факти се применат во христијанството, тогаш за мислењето се вметнува поимот вера – наместо постапување сепак се користи терминот дела – така што ова би значело: верата и делата, делата и верата, и двете практички неразделни. Овој факт никогаш не е занемарен од страна на која било христијанска црква. Со времето, кое и да е, едното или другото, верата или делата, се сметало за поважно, а тоа довело до секакви недоразбирања меѓу оние кои се разликувале во мислењата за поголемата важност на едното од другото. И колку повеќе едната страна претерувала, дотолку било сигурно дека и спротивната страна би претерала, свесно или потсвесно, заради спротивставување. Од човечка гледна точка, ваквите фракции се сосема разбирливи. Но, во исто време ова е за жалење бидејќи и двете раздвоени страни би можеле на крај сосема добро да најдат заеднички јазик околу прашањето за кое се работи.

Земете го на пример *католичкото размислување во Средниот век*. Таму никогаш не се подучувало дека всушност не се работи за намерата, уверувањето и затоа, на пример, не е неопходно да се верува во Бог. Сепак, постапувањето е посилено нагласено од верата, што е разбирливо: со наводно или т.н. претпоставено уверување другите можат да бидат измамени, па дури и од самите себе. Ова би требало да се избегнува; истото важи и денес, како што важело и тогаш. Исто така, не е исправно ниту кога доброто и правилно уверување е навистина присутно, но е премногу слабо, па станува неделотворно за постапување заедно со стравот или мрзеливоста или која било друга таква пречка. Неразбирањето на значењето на

намерата, уверувањето, воопшто не треба да лежи во пренагласувањето на постапувањето. И токму овде се јавува недоразбирањето: може да се направи ова или она, на пример, да се даде сума пари за писмо за прошка за гревовите, градба на црква или слично, без оглед на намерата, уверувањето. Без никакво сомнение, ова беше погрешен концепт. Таканаречените добри дела не беа навистина добри дела. Зашто она што произлегува од недостатокот на уверување или дури од лошо уверување не може да се нарече добро. Ваквите дела вообичаено се нарекуваат мртви дела. Мртвите дела во средновековието беа особено распространет грев против духот на христијанската религија. Последицата е надворешна припадност кон црквата од навика.

Лутер и неговото *реформаторско движење* се бореа против овој вид грев. Со право тој рече: „дело без уверување, т. е. дела без вера, не значат ништо. Сè е до уверувањето, до верата.“ Со ова Лутер во никој случај не сакаше да каже дека делата на луѓето не се важни или дека човештвото нема морални должности. За тоа не треба да се говори, бидејќи е само по себе очигледно: како и секое вистинско уверување, така и вистинската вера има влијание врз постапувањето. Затоа, важно е да постои верата. Ова нагласување на верата беше многу битно, бидејќи ги разоткри неправдите на средновековната побожност, т. е. мртвите дела и повик за нивно избегнување. Така, овој погрешен пат навистина беше блокиран.

Меѓутоа, со текот на времето се појави уште една грешка, но во спротивна насока. Стана прифатливо мислењето дека верата нема влијание ниту има потреба да влијае на делата. Освен тоа, тоа беше и најкомотно за прифаќање: човек не треба да се грижи за ништо, да не чувствува ограничувања во своите постапки, затоа што и за другите и за себе има изговор: „делата не се важни, туку само верата, а неа јас ја имам.“ Кој и да го кажал ова, заборавил дека таквата вера – освен ако кај оној кој изјавил дека ја има навистина нешто такво постои –

не е вистинска вера. Уверувањето кое нема да доведе до дела, или барем до вистински обид, самото по себе не е вистинско. Ако досега во однос на верскиот живот од Средниот век се говореше за мртви дела, би можело за времињата по Лутер да се говори дека страдале од мртво православие, т. е. мртва православна вера: „Каква е ползата, браќа мои, ако некој рече дека има вера, а нема дела? Може ли верата да го спаси?“ „Така и верата: ако нема дела, мртва е сама по себе.“ (Јак. 2: 14, како и Јак. 2: 17) И тука за последица беше надворешна припадност кон црквата од навика. При ова, мора да се нагласи дека оваа грешка немала никаква врска со учењата на Лутер. Но, се појави и беше уште полоша од оние кои тогаш се потиснуваа и победуваа. Затоа што постапување на кое му недостасува вистинско уверување е сомнителна работа. Сепак, тоа е сè уште нешто разбирливо и можеби има барем некоја практична, употребна вредност. Но, уверувањето – или поисправно: наводното или т.н. претпоставено уверување – без постапување или барем волја да се постапува, е празен муабет, ако не и лажење, и во секој случај е бескорисно. (Споредбено: Кога наредбите на една држава, кои не наидуваат на одобрување од нејзините граѓани, се следат само затоа што тоа се бара, тогаш таквиот став е за жалеење, но може да биде толериран во екстремни услови. Сепак, најнеподносливо би било кога некој би не уверувал на тоа преку својата внатрешна волјева и радосна согласност, а притоа не направи ниту еден обид да ги следи тие наредби.)

Погоре опишаната мртва вера и надворешната припадност кон црквата од навика која следи од мртвата вера во 18 век предизвикаа реакции од многу страни, но не и враќање назад на старите грешки на кои Лутер укажа и се бореше против нив. Тука на прво место треба да се именуваат *Пиетистите* (А. Х. Франке [А. Н. Francke] и неговата фондација во Хале, Зинзендорф и Хернхутското братство им се исто така познати и на оние кои не се теолози). *Методистите* се појавија во протестантските говорни регионите. Пиетистите бараа, наме-

сто „мртва“ вера, „жива“ вера поврзана со побожен христијански начин на живот. Тоа беше наречено осветување. Со други зборови, осветувањето значи повторно да се мисли дека вис-тинската животна вера не може да постои без влијание врз начинот на живот и постапките. Ова движење за осветување доведе до оживување на практичкото христијанство. Приближно во исто време, но со различен менталитет, во ист правец дејствуваше и германското *Просветителство*. Како пример, овде, само неколку редови од песната на Гелерт (Gellert) со наслов „Активна вера“:

„Кој не го држи Божјото слово
и не вели: Го познавам Бога! тој мами.

(...)

На Бога му угодувам,
само кога сум послушен.

(...)

Секојдневно активно христијанство
е плод и слава на верата.“

Ова е одраз на просветителството во религијата, кое високо ја вреднуваше практичко-етичката страна на христијанството, и кое, слично како што пиетизмот тежнееше кон осветување, бараше „доблест“. (Осветувањето и доблеста, ако не се исти, тогаш се барем споредливи поими: и двата ги нагласуваат делата за разлика од мртвата вера.)

Исто така, мисли и идеи се појавија како реакција на мртвата вера надвор од христијанските концепти на верата. Претходно споменатиот *Кант* на почетокот од оваа статија вели дека: „само добрата волја е доволно добра“, што значи: сè зависи од срцето и намерата. Согласно фактот дека намерата е окарактери-зирана како волја, целта е непогрешливо постапување. Во категори-чниот императив Кант јасно опоменува да се прави добро (види погоре!). Освен тоа, кога зборува за „максимата“ на постапувањето, открива дека тој, што и не смее да биде поинаку, не ја

заборава важноста на добрата намера, значи да не направи повторување на грешките од Средниот век пред времето на Лутер.

Освен Кант, во овој контекст треба да се спомене и Гете. При крајот на вториот дел од „Фауст“, важни се следните зборови: „Кој се труди и работи напорно, можеме да го спасиме.“ Ова првенствено значи: намерата е она што е важно. Во стремежот и постапувањето таа преминува во доменот на волјата и јасно цели кон дела. Интересно е да се забележат сличностите на зборовите на Гете со оние на Весли (Wesley), претставникот на методистите, искажани одамна пред Гете: „Не заборавајте: наградата ќе биде според вашата работа, а не според вашиот успех.“ Целосно одлучно, Гете полага вредност на делата во големиот монолог на Фауст во првиот дел од трагедијата и тоа преку следните зборови: „Во почетокот беше дело.“ Значењето на овие зборови остана до ден денешен неоспорно начело за начинот на живот, како и за христијанската свест.²

Шлаермахер, најважниот христијански теолог уште од времето на Лутер наваму, ги потврди овие сознанија и многу опширно и во позитивна смисла дискутираше за концептот на осветување (докажувајќи дека верата е ефективна во животот) и нив ги направи дел од неговите теолошки учења.³

Со текот на времето, ситуацијата се промени на подобро. Како што обично се вели, католиците научија нешто од протестантите. Како и да е, се чини дека она за што црквите во Средниот век беа обвинувани, сега е поправено, ако не и отстрането. Исто така, протестантите го напуштија погрешниот пат на мртвата вера во корист на живата вера. Со други зборови: Човекот работи во насока на христијанството на животот и делото. Нека овој начин сè повеќе и повеќе станува единствениот начин.

² Во овој контекст спореди E. Abderhalden, во списанието *Ethik* 12(4), p. 151: „Кога би можел како што би сакал, тогаш би го подвлекол она што е основно, т.е. христијанството на 'делата'.“

³ F. Schleiermacher, *Der Christliche Glaube: Nach Den Grundsätzen Der Evangelischen Kirche Im Zusammenhange Dargestellt*, 1830/31, s.110–112.

ТРИТЕ ФАЗИ НА ЖИВОТОТ¹

РАЗМИСЛУВАЊЕ ЗА СТИХОВИТЕ 2. КОР. 5:1–10 И ЗА
АПОСТОЛСКОТО ВЕРУВАЊЕ

Голем дел од философијата води потекло од Библијата. Само што овој факт често се заборава. Така е и со идеите на Густав Теодор *Фехнер* (1801 – 1887) – научник и философ – кои ги развива во својата мала „Книга за животот после смртта“ (1866). Точно истите мисли ги наоѓаме во „Големата дидактика“ (завршена 1657 година) од Јан Амос *Коменски* (1592 – 1670), добро познатиот педагог и праведен христијанин и исповедник, епископ на чешката Братска црква, огранок на Хернхутското братство. И Фехнер и Коменски го делат човечкиот живот на три фази. Од посебен интерес е делот кој излегува од границата на она што во вообичаениот говор го знаеме како „овој живот“, во „живот по смртта“, т. е. дел кој не ја претставува само последната фаза, туку е истовремено сфатен и како највисок чекор. Имаше уште еден – многу одамна пред Фехнер и Коменски – кој ја воочи поделбата на човечкиот живот на три дела, нагласувајќи го „животот после смртта“: тоа е апостолот *Павле*. Заслугата на Семјуел Келер (*Samuel Keller*) (1859 – 1924) е што повторно се осврна на овие три фази во својата книга „Ослободување на мртвите“, претходно насловена „Воскресение на телото“, објавена по војната 1914 – 1918 година.

Нашето разгледување ќе се фокусира на зборовите на Павле според Второто Послание до Коринтјаните (5: 1–10). Тие

¹ Fritz Jahr, „Drei Abschnitte des Lebens nach 2. Korinther. Nach dem Gesetz und Zeugnis“, *Monatsschrift des Bibelbundes*, 1938, 38: 182–188.

одговараат на трите етапи од животот на Исус, за кои читаме во Символот на верата на апостолите. Овие три фази се следните:

Прва фаза

На почетокот животот постои во „земниот шатор“ (2. Кор. 5: 1²) на нашето тело (исто така 2. Петр. 1: 13–14³), во земното живеалиште (2. Кор. 5: 2⁴) – на почетокот, уште во шаторот и во земското живеалиште, животот постои „во телото“ на мајката (Гал. 2: 20;⁵ Фил. 1: 24;⁶ Кол. 2: 1⁷). Првата фаза во животот е подготовка за втората (и на крај за третата). „Затоа што не сме ставени на овој свет за цабе, овде треба да зрееме за друг живот“ (Матијас Клаудиус) (Matthias Claudius). И Исус најпрво живеел во шатор, во телесниот стан, во телото на мајката. Го презеде месото и крвта (Јов. 1: 14а⁸): „(...) станувајќи сличен со луѓето, (...) во лик на човек, Тој се понизи Себе (...)“ (Фил. 2: 7–8⁹). Символот на верата особено говори за последниот дел од

² „Зашто, знаеме: ако се разурне нашиот земен дом, кој е како шатор, имаме од Бога зграда, вечен дом на небесата, што не го изградила човечка рака“ (прев. заб.).

³ „Но сметам дека е право, додека сум во овој шатор на своето тело, да ве разбудувам со напомување, зашто знам дека скоро ќе го оставам мојот шатор, како што ме известува за тоа нашиот Господ Исус Христос“ (прев. заб.).

⁴ Веројатно Јар мисли на претходниот стих затоа што овој стих гласи: „Па затоа и воздигнуваме и копнееме да се облечеме со своето небесно живеалиште“ (прев. заб.).

⁵ „Со Христа сум распнат на крстот; и јас веќе не живеам, туку Христос живее во мене: а животот што сега го живеам во телото, го живеам преку верата во Божјиот Син, Кој ме возљуби и Се предаде Себеси за мене“ (прев. заб.).

⁶ „Но заради вас е попотребно да останам во телото“ (прев. заб.).

⁷ „Имено, сакам да знаете колкава борба имам за вас, и за оние во Лаодикија, и за сите кои што не ме видеа лично“ (прев. заб.), при што се чини логично дека Јар направил грешка во запишувањето на стиховите, па така запишал Кол. 2: 1 наместо Кол. 2: 11: „Во Него сте и обрезани со неракотворено обрезание, со соблекување на гревовното тело, по обрезанието на Христа“ (прев. заб.).

⁸ „И Словото стана тело“ (прев. заб.).

⁹ Фил. 2: 7, но и 8 (прев. заб.).

неговиот чисточовечки живот: *„Пострада под Понтиј Пилат, беше распнат на крстот, мртов и беше погребан.“*

Втора фаза

Човекот е „*соблечен*“ (2. Кор. 5: 4¹⁰), или е „отсутен од телото“ (2. Кор. 5: 8¹¹). Мора да се напомене: Да се биде соблечен не значи секогаш и во сите случаи да се биде целосно гол. Од-носно, следејќи го понатаму сликовитиот начин на изразување на апостолот, може да се биде соблечен до долна кошула, да се биде облечен во ноќна облека и притоа, согласно општо рас-пространетиот употребен говор, да се смета дека човек не е облечен. Дури иако е целосно гол, не може да се отфрли кожата (која исто така донекаде е еден вид облека). Така што, откако чо-век ќе го положи своето земско тело, може да постои и нешто како „меѓутело“ или „душевно тело“ (изрази кои ги користи Келер).

Со исчезнувањето на земната облека, исчезнуваат и телесната слабост и несовршеностите; затоа Павле го смета соблекувањето на тоа тело како ослободување. (Рим. 7: 24¹²).

Бидејќи оваа состојба или место на „расobleкување“ е средната фаза и може, секако, да се нарече „меѓуместо“, „меѓу-владеење“ или „меѓусвет“. Новиот завет (на оригинален грчки јазик) го нарекува „Ад“, збор што може да се преведе и како подземен свет, свет на мртвите, свет на заминатите, свет на сенки, свет на душите или свет на духови. Според тоа колку се трудеваме да му угодиме на Бога (2. Кор. 5: 9¹³), според тоа како го живеевме телесниот живот, било да е добро или лошо (2.

¹⁰ „Зашто, ние кои сме во овој шатор, воздивнуваме обременети; зашто не сакаме да се соблечеме, туку да се облечеме и над него, и така животот да го проголта она што е смртно“ (прев. заб.).

¹¹ „Полни сме со вера, и повеќе сакаме да го напуштиме телово и да живееме при Господа“ (прев. заб.).

¹² „Беден човек сум јас! Кој ќе ме спаси од ова смртоносно тело!“ (прев. заб.).

¹³ „Затоа и се грижиме да Му угодиме Нему, било да сме дома или во туѓина“ (прев. заб.).

Кор. 5: 10¹⁴), ќе се најдеме во меѓусветот. Можеби ќе се најдеме во состојба на одмор (Отк. 14: 13¹⁵), налик на сон (1. Кор. 11: 30,¹⁶ 15: 20;¹⁷ 1. Сол. 4: 13–15¹⁸). Но, дури иако ова заспивање треба да означува смрт, дури иако зборот смрт навистина се употреби, сепак сè уште се работи за состојба која завршува со будење или воскресение. Освен тоа, оваа состојба не пречи да се слушне гласот на Исус (Јован 5: 25;¹⁹ 1. Петр. 4: 6²⁰), или пак светот на душите може да стане затвор за нас (1. Петр. 3: 19²¹) или место на мачење (Лука 16: 23–24²²) наречен „Тартар“ (2. Петр. 2: 4²³ според грчкиот и латинскиот оригинал). Конечно, можеби нè чека и место на блаженство: „Аврамовата пазува“ (Лука 16:

¹⁴ „Зашто сите ние треба да се појавиме пред Христовиот суд, и секој да прими според она што направил во своето тело, било добро или зло“ (прев. заб.).

¹⁵ „И чув глас од небото, што ми велеше: 'Напиши: Блажени се мртвите, кои отсега умираат во Господа.' 'Да', вели Духот, 'нека починат од своите трудови, зашто нивните дела одат по нив“ (прев. заб.).

¹⁶ „Затоа мнозина се слаби и болни меѓу вас, а мнозина и умираат“ (прев. заб.).

¹⁷ „Но сега, Христос воскресна од мртвите, како првенец на оние кои умреле“ (прев. заб.).

¹⁸ „Не сакаме, браќа, да останете во незнаење за умрените, за да не жалите како другите, кои немаат надеж. Зашто ако веруваме дека Исус умре и воскресна, така и умрените во Исуса, Бог ќе ги приведе со Него. Зашто ова ви го кажуваме преку словото на Господа, дека ние, кои живееме и остануваме до Господовото доаѓање, нема да отидеме пред оние кои умреле“ (прев. заб.).

¹⁹ „Вистина, вистина ви велам дека доаѓа час – и веќе е тука – кога мртвите ќе го чујат гласот на Божјиот Син, и кои ќе го чујат, ќе живеат“ (прев. заб.).

²⁰ „Имено, затоа им е проповедано Евангелието и на оние кои се сега мртви, за тогаш да беа судени по човечки во телото, а со духот сега живеат според Бога“ (прев. заб.).

²¹ „Во Него, Тој отиде тогаш, и објави на духовите во Подземјето“ (прев. заб.).

²² „Умре и богатиот и го погребваа. А во пеколот, во маката, ги поткрена своите очи и го виде оддалеку Авраама и Лазара во неговото крило, и извика: „Татко, Аврааме, смил ми се и испрати го Лазара да го накваси врвот на својот прст во вода, за да ми го разлаги јазикот, зашто се измачувам многу во овој пламен!“ (прев. заб.).

²³ „Зашто ако Бог не ги поштеди ангелите, кои згрешија, туку ги фрли во Тартарот и ги предаде на мрачните бездни да бидат чувани за судот“ (прев. заб.).

22²⁴), „рај“, „Елисеј“, за разлика од „Тартарот“ споменат во Второто Послание на Петар, „(...) што окоето не виде, што увото не чу, што во човечкото срце не дојде, тоа Бог го приготви за оние, кои Го љубат“ (1. Кор. 2: 9), блиска заедница со Исус Христос. Се сеќаваме на зборовите на Исус на крстот. „А Тој му рече: 'Вистина ти вела, денес ќе бидеш со Мене во рајот“ (Лука 23: 43). Апостол Павле со нетрпение ја очекуваше истата заедница со Исус: „полни сме со вера, и повеќе сакаме да го напуштиме телово и да живееме при Господа“ (2. Кор. 5: 8; исто така Фил. 1: 23²⁵). Го споделуваме ова молејќи се низ песна:

„Пушти ме, пушти ме,
за да го видам мојот Исус!
Мојата душа е полна со копнеж
да го прегрне засекогаш
и да застане пред неговиот престол.“

(Густав Фридрих Лудвиг Кнак) (Gustav Friedrich Ludwig Knak).

Тука треба да се спомене и песната на Јохан Херман (Johann Hermann) „О Боже, ти верен Боже“, во чиј 7 стих се вели:

„Подигни ја душата моја кон себе горе, кон твоите радости.“

Како одел Исус кога ја соблекол својата телесност? Символот на верата вели: „*Тој се спушти до пеколот.*“

Ова е тешко разбирлива изјава, дури и за верниците: пеколот е место на непроменливото и вечно проклетство. Што би правел Исус таму? Меѓутоа, Исус навистина не бил во „пеколот“. Овој збор се појавува само во германскиот превод на Символот на верата. Во соодветното темелно искуство на другите јазици се говори само за подземниот свет, значи за светот

²⁴ „И сиромавиот умре, и англиите го однесоа во Авраамовото крило“ (прев. заб.).

²⁵ „Притиснат сум од две страни: имам желба да си отидам и да бидам со Христа, што е далеку подобро“ (прев. заб.).

на заминатите или сенките на душите и духовите, како што е споменато погоре. Според Светото писмо и Символот на верата, таму Исус од Велики петок попладне до Велигден наутро им ја објави Радосната вест на „мртвите“ (1. Петр. 4: 6²⁶) и им „проповедаше на духовите во затворот“ (1. Петр. 3: 19²⁷).

Трета фаза

Човекот е „*слојно облечен*“ (2. Кор 5: 4²⁸). Секојдневните алишта се менуваат во празнични алишта, колибата станува палата, а природното тело станува духовно и „преобразено“ (Филип. 3: 21²⁹). Сè што ќе се посеје расипано, тоа ќе воскресне нерасипано. Она што е посеано во срам, ќе воскресне во слава. Она што е посеано во слабост, ќе се крене во сила (1. Кор. 15: 42–43³⁰). Гледајќи наназад, се сеќаваме и на песната на Јохан Херман „О Боже, Ти свети Боже“, во која вториот дел од седмиот и осмиот стих ја содржи молитвата:

„Во гробот на светиот христијанин,
дајте му на телото место за одмор.
На денот кога ќе ги воскреснеш мртвите,
те молам испружи ја раката и кон мојот гроб
и нека се слушне твојот глас,
разбуди го моето тело и кога ќе воскреснеш
довејди го до избраната група.“

²⁶ „Имено, затоа им е проповедано Евангелието и на оние кои се сега мртви, за тогаш да беа судени по човечки во телото, а со духот сега да живеат според Бога“ (прев. заб.).

²⁷ „во Него, Тој отиде тогаш, и објави на духовите во Подземјето“ (прев. заб.).

²⁸ „Зашто, ние кои сме во овој шатор, воздигнуваме обременети; зашто не сакаме да се соблечеме, туку да се облечеме и над него, и така животот да го проголта она што е смртно“ (прев. заб.).

²⁹ „(...) кој ќе го преобрази нашето унижено тело, да се сообрази со Неговото славно тело, според дејствието на Неговата сила, со која може да се покори сè под Себе“ (прев. заб.).

³⁰ „Така е и со воскресението на мртвите; се сее во распадливост, воскреснува во нераспадливост; се сее без чест, воскреснува во слава; се сее во слабост, воскреснува во сила“ (прев. заб.).

Добро резиме на трите фази од животот е дадено во литургијата на Старо-пруската Унија [Црква]³¹ од 1895 година, и во нацртот на новата литургија кој подоцна следеше, во образецот кој се користи на погребите: „Како што му беше мило на Семоќниот Бог да го повика нашиот брат (сестра) од овој живот (1. фаза), ја препорачуваме неговата душа на милоста Божја (2. фаза) и го положуваме неговото (нејзиното) тело во Божјата земја – со надеж за воскресение во вечен живот преку нашиот Господ Исус Христос (3. фаза).“

При оваа последна спомнатата точка треба да се забележи дека она што ни се случува е слично како и на Исус, само што тој веќе *„на третиот ден воскреснал од мртвите“*. На крајот, целиот свет ќе се воздигне до новото небо и *новата земја* (2. Петр. 3: 13;³² Отк. 21: 1³³).

Преминот од првата животна фаза во втората се нарекува *„смрт“*. Нормално, таа е спротивна на чувствата на човекот. Истиот ја толерира безнадежно препуштајќи се повеќе или помалку во нема или бучна тага, исто како што бебето при раѓањето плаче напуштајќи ја заштитната утроба на мајката. Тоа е разбирливо: да го напуштите вашиот дом, дури иако е само *„колиба“*, е нелагодност како што ја знае секој кој морал да се сели. И полагањето на нашата облека на крај содржи определена нелагодност. Умирањето на адекватен начин, слично на раѓањето според чувство, е поврзано за човековата природа со нелагодност и тоа не само умирањето туку и помислата на истата.

Зарем притоа не е разбирливо настојувањето да се биде *„слојно облечен“* без притоа да се случи расоблекување, копнежот воопшто да не се остави колибата, облеката на ова тело

³¹ Евангелистичка црква основана 1817 година (прев. заб.).

³² „А ние, според Неговото ветување, очекуваме нови небеса и нова земја, во која пребива правдата“ (прев. заб.).

³³ „И видов ново небо и нова земја, зашто првото небо и првата земја поминаа и море немаше веќе“ (прев. заб.).

и од овој живот, туку да се постигне „(...) животот да го проголта она што е смртно?“ (2. Кор. 5: 4; 1. Кор. 15: 51–53³⁴) Според Светото писмо, на овој начин Енох (1. Мој. 5: 24;³⁵ Евр. 11: 5³⁶) и Илија (2. Цар. 2: 11³⁷) биле однесени во Божјото царство без да ја вкушат смртта.

Иако секој христијанин тешко би се осмелил да се надева за некаков вид на посебна повластица за себе, сепак секој од нив, на драго срце, би припаѓал на оние кои го доживуваат враќањето на Господа уште во овој живот, затоа што настојувањето за моменталното „пресоблекување“ без претходно да бидат „расоблечени“ би била исполената. Апостол Павле добро го познава тоа очекување, таа копнежлива желба (2. Кор. 5: 1–4³⁸; 1. Кор. 15: 51–53³⁹). Инаку, ваквите копнежи се и во согласност со Светото писмо. Зошто, „Оној, Кој го сведочи ова, гово-

³⁴ „Еве! Ви кажувам тајна: не ќе умреме сите, но сите ќе се измениме, во еден миг, во миг на окото, при гласот на последната труба: имено трубата ќе затруби и мртвите ќе воскреснат нераспадливи, а ние ќе се измениме, зашто треба ова распадливото да се облече во нераспадливо; и ова смртното да се облече во бесмртност“ (прев. заб.).

³⁵ „Енох одеше со Бога, потоа исчезна; Бог го зеде“ (прев. заб.).

³⁶ „Преку вера Енох беше пренесен така, да не ја види смртта, и веќе не се најде, зашто Бог го зеде; зашто, пред неговото земање, тој доби сведоштво дека Му угодил на Бога“ (прев. заб.).

³⁷ „И додека така одеа и разговараа, ете: огнена кола и огнени коњи се јавија; ги раздвоија двајцата и го однесе Илија во виор на него“ (прев. заб.).

³⁸ „Зашто, знаеме: ако се разурне нашиот земен дом, кој е како шатор, имаме од Бога зграда, вечен дом на небесата, што не го изградила човечка рака. Па затоа и воздигнуваме и копнееме да се облечеме со своето небесно живеалиште; само така облечени, нема да се најдеме голи. Зашто, ние, кои сме во овој шатор, воздигнуваме обременети: зашто не сакаме да се соблечеме, туку да се облечеме и над него, и така животот да го проголта она што е смртно“ (прев. заб.).

³⁹ „Еве! Ви кажувам тајна: не ќе умреме сите, но сите ќе се измениме, во еден миг, во миг на окото, при гласот на последната труба: имено трубата ќе затруби и мртвите ќе воскреснат нераспадливи, а ние ќе се измениме, зашто треба ова распадливото да се облече во нераспадливо; и ова смртното да се облече во бесмртност“ (прев. заб.).

ри: 'Да, доаѓам скоро!'“ (Отк. 22: 20) На ова се одговара со молба: „Да дојди! Господи Исусе!“ (Отк. 22: 20)

Но, оној кој не е повикан на овој непосреден премин, на крајот, нема да биде далеку зад оние што се (1. Сол. 4: 15⁴⁰). Зашто смртта, иако се чини дека е крај на сечиј живот, во реалноста е само ослободување од нашата слабост и несовршеност (Рим. 7: 24⁴¹), влезната порта во едно совршено бивствување, а умирањето не е ништо повеќе од „враќање дома“ (2. Кор. 5: 8⁴²).

Зарем раѓањето за детето „тешко и болно, и смртно за миг, уништувајќи го целото претходно постоење, пред буђењето во надворешно ново суштество“ (Фехнер), не е исто така само премин во слободата и светлината?

А што е со јадрото на пченицата (спореди 1. Кор. 15: 36–38⁴³)? Зарем не изгледа дека е „мртво“ и е „закопано“ додека се сее? Но, ова умирање, закопување и распаѓање е само изглед. Во реалноста пченицата набабрува и никнува, скриените животни сили се мешаат во неа додека не се издигне во побогат облик на живот од порано.

„Со жалење доверуваме уште поскапоцено семе
во skutot на земјата,
и се надеваме дека од гробовите може да процвета
во посреќен цвет.“ (Шилер)

Меѓутоа, треба да се забележи дека од христијанска гледна точка, подобро е да се користи зборот „верува“ наместо

⁴⁰ „Зашто ова ви го кажуваме преку словото на Господа, дека ние, кои живејеме и остануваме до Господовото доаѓање, нема да отидеме пред оние кои умреле“ (прев. заб.).

⁴¹ „Беден човек сум јас! Кој ќе ме спаси од ова смртоносно тело!“ (прев. заб.).

⁴² „Полни сме со вера, и повеќе сакаме да го напуштиме телово и да живееме при Господа“ (прев. заб.).

⁴³ „Неразумен човеку, она што го сееш ти, не оживува, ако не умре. И што сееш, не го сееш телото што ќе биде; туку голо зрно, било пченично или од нешто друго. А Бог му дава тело, какво што сака; и на секое семе негово тело“ (прев. заб.).

„се надева“ во смисла: да се има цврсто, сигурно уверување (Евр. 11: 1⁴⁴) и дека во тој случај тагата ќе го изгуби својот најостар трн.

Двете параболи, со раѓањето и сеењето, нè потсетуваат дека умирањето секогаш изгледа како катастрофален настан, барем за оној кој сè уште не го доживеал. И ова го вклучува целото човештво на оваа земја. Но, доколку некој би можел да го гледа умирањето *назад*, тој најверојатно ќе заклучи дека тоа не било така катастрофално, толку силно, како што *порано* тоа изгледало! Во овој случај најдобра илустрација се нуди во споредбата на смртта со расobleкувањето или со излегувањето од колибата која Павле ја дава во 2. Кор. 5: 1 и понатаму⁴⁵: кога нашата душа ќе го напушти нашето тело, тогаш истото, разгледувано дополнително, можеби не е толку нелагодно колку што е кога ја оставаме облеката или само дел од облеката. Понекогаш наоѓаме дека определен дел од облеката сепак бил навистина неудобен и мал за нас и дека сега се чувствуваме многу подобро.

Или тоа е како да сме излегле од нашата колиба или друга зграда и сега да чекориме во одлична, слободна природа. Или како да сме излегле од тесно фоаје со заматени прозорци во широка и светла сала со непречен поглед. А тоа, во секој случај, е големо подобрување.

Преминот од вториот во третиот животен стадиум е „*воскресение*“, „воскресение на телото“ (или телото), како што се означува во третиот член од Апостолскиот Символ на верата. Истото го означува искупувањето на нашето тело (Римја-

⁴⁴ „А верата е тврда увереност во она на кое се надеваме и убедување за нештата, што не се гледаат“ (прев. заб.).

⁴⁵ „Зашто, знаеме: ако се разурне нашиот земен дом, кој е како шатор, имаме од Бога зграда, вечен дом на небесата, што не го изградила човечка рака. Па затоа и воздигнуваме и копнееме да се облечеме со своето небесно живеелиште; само така облечени, нема да се најдеме голи. Зашто, ние кои сме во овој шатор, воздигнуваме обременети: зашто не сакаме да се соблечеме, туку да се облечеме и над него, и така животот да го проголта она што е смртно“ (прев. заб.).

ните 8: 23⁴⁶). За тоа на кој начин вознесението ќе се случи не знаеме, исто како што не можеме да го замислиме воскресението на Исус во раното Велигденско утро. Но, сепак едно нешто во верата цврсто сме го прифатиле, а тоа е дека „сега, Христос воскресна од мртвите, како првенец на оние кои умреле. (...) во Христа сите ќе оживеат.“ (1. Кор. 15: 20–22; 1. Кор. 6: 14;⁴⁷ 2. Кор. 4: 14⁴⁸) И „затоа и се грижиме да Му угодиме Нему, било да сме дома или во туѓина, зашто сите ние треба да се појавиме пред Христовиот суд, и секој да прими според она што го направил во своето тело, било добро или зло“ (2. Кор. 5: 9–10). Ние се осврнуваме на ова во Символот на верата: Исус „*воскресна на небото, седи од десната страна на Бога, семоќниот Татко, од каде ќе дојде да им суди на живите и на мртвите.*“

⁴⁶ „И не само тоа, туку и нив, кои го имаме Духот како прв дар; ние самите воздигнуваме во себе чекајќи го посинувањето: откупувањето на нашето тело“ (прев. заб.).

⁴⁷ „А Бог, Кој Го воскресна Господа, ќе нè воскресне и нас со Својата сила“ (прев. заб.).

⁴⁸ „Знаејќи дека Оној, Кој Го воскресна Господа Исуса, ќе нè воскресне и нас со Исуса и заедно со вас ќе нè постави пред Себе“ (прев. заб.).

НЕДЕЛА – СВЕТОВЕН ПРАЗНИК¹

РАЗГЛЕДУВАЊЕ НА СТАВ 10 ОД НАЦРТОТ НА УСТАВОТ

Неработната недела воопшто не е достигнување со христијанско потекло. Се разбира, еврејската религија имаше и има неработен ден. Но, тоа не е недела, туку сабота, т.н. сабат. Христијаните го празнуваа сабат додека припаѓаа на еврејските заедници. Но, тоа беше случај само во малата Палестина и исто така неколку децении. Повеќето христијани беа римски граѓани и како такви немаа причина да празнуваат еврејски празник. И немаше друг, римски неделен ден за одмор од работа, барем не на почетоците. Тоа беше променето во 321 година од нашата ера: тогаш во Римската империја неделата беше воведена со закон како ден за одмор, без работа. Така, овој ден во целост е државна, секуларна институција.

Затоа, до ден денес, останаа секуларни и имињата: недела е денот на Сонцето. Уште Римјаните имаа седумдневна недела со имиња според седумте планети: недела – ден на Сонцето; понеделник – ден на Месечината; вторник – ден на Марс; среда – ден на Меркур; четврток – ден на Јупитер; петок – ден на Венера; сабота – ден на Сатурн. Бидејќи луѓето го препознаваат Сонцето како најголемиот небесен феномен и неговата особена важност за целиот живот на земјата, има смисла на неделата да и се даде ова многу посебно место меѓу деновите во неделата.

Исто така, и нешто друго треба да се земе предвид: бидејќи Сонцето ужива и религиско почитување, неделата од неј-

¹ Fritz Jahr, "Der Sonntag – ein weltlicher Feiertag. Eine Betrachtung zu Artikel 10 des Verfassungsentwurfs", *Einheit*, Theoretische Zeitschrift des wissenschaftlichen Sozialismus, 1947, 2(6): 607–608.

зиниот почеток имаше и еден вид религиозен призивок, односно пагански призивок. Не е ни чудо: царот *Константин*, кој го донесе законот за неделата, беше паган во текот на целиот свој живот сè до последниот час. Но, се разбира, христијаните имаа голема придобивка од овој ден. Тие својата Божја служба можеа да ја практикуваат многу посвечено отколку дотогаш. Така, неделата за нив беше и е вистински „*donatio Constantini*“, *Константинова даровница*.

Сумирано, неделата беше институција на државата без разлика на верата и исповедта. И денес е сè уште така. Видете го Уставот на Вајмарската Република, од 11 август 1919 година, втор дел, трета секција, член 139: „*Неделата – како ден за одмор од трудот, заштитен е со закон.*“ Фактот дека денот за одмор, навистина, е спроведен, исто така е плод на борбата на работниците за нивното право. Се разбира, неделата требаше и тогаш, но и денес, да биде придобивка и за христијаните. Ова го посочува и членот 139 од Уставот, кој се наоѓа во делот за религиите и црквите.

Од актуелен интерес е Нацртот на Уставот на Германската Демократска Република од 1946 година подготвен од Социјалистичката партијата за единство на Германија [СЕД]. Во член 16 неделниот одмор е ставен под заштита на законот².

Оваа одредба не е поврзана со одредбите за религиите и црквите, туку со оние кои го штитат работниот народ. Овде неделата се појавува заедно со другите празници и со Први мај. Накратко, неделата овде се претставува дефинитивно ка-ко секуларен празник целосно во согласност со нејзината историја.

Така, неделата не е толку подарок од христијанството за светот, туку подарок од светот за сите христијани. Во секој случај, неделата не е тука заради една и единствена или пов-

² Нацрт Устав, член 16: „Неделата, другите празници и 1 Мај се денови за одмор и како такви се заштитени со закон.“

ластена употреба, туку заради оправдано заедничко користење (согласно член 33 од Нацртот на Уставот).³ Секој, без разлика во исповедта, верувањето (или неверувањето) и погледот на светот, може да ја слави правејќи што сака: со спорт и игра, со планинарење и пешачење, со среќно друштво, мир и хоби, со одење во црква или со каква било друга верска дејност.

³ Нацрт Устав, член 33: „Слободата на верувањето и совеста и непреченото практикување на вероисповед ги штити Републиката...“

РАНОХРИСТИЈАНСКАТА ЗАЕДНИЦА¹

Комунистичкиот манифест се осврнува, меѓу другото, на низа социјалистички системи и експерименти, кои се засноваат повеќе на литература отколку на реалност и кои генерално се од утописки карактер.

Во тој контекст може да се разгледа и ранохристијанската заедница или поточно „Заедницата на Исус“ и неговиот круг на ученици, за која, во однос на т.н. христијански социјализам на денешницата, денес има повторно посебен интерес.

Мора да се спомене дека уште пред повеќе од сто години *Вилхелм Вајтлинг* (Wilhelm Weitling), еден од првите германски социјалисти, во неговото „Евангелие на кутриот грешник“ проповедаше за ранохристијанскиот комунизам. Исто така, овде треба да се спомене и делото на *Карл Кауцки* (Karl Kautsky) за раното христијанство.

За да можеме правилно да ја препознаеме и разбереме ранохристијанската заедница, мора да се занимаваме со нејзиниот основач, со самиот *Исус*. Карактеристично за него и неговото учење е делот од *Беседата на гората*, кој започнува со реченицата: „Не собирајте си богатства на земјата“² и завршува велејќи: „Не можете да им служите на Бога и на мамона“³ а

¹ Fritz Jahr, „Urchristliche Communio“, *Einheit*, Theoretische Zeitschrift des wissenschaftlichen Sozialismus, 1948, 3(3): 187–189. Есејот е објавен од страна на извршниот директор на Партијата за социјалистичко единство на Германија.

² „Не собирајте си богатства на земјата, каде што молецот и ’ргата ги уништуваат, и каде што крадци поткопуваат и крадат“ (Мат. 6: 19), (прев. заб.).

³ „Никој не може да им служи на два господара; зашто или едниот ќе го мрази, а другиот ќе го љуби; или ќе му биде приврзан на едниот, а другиот ќе го презира. Не можете да им служите на Бога и на мамона.“ (Мат. 6: 24), (прев. заб.).

уште помалку на вашиот имот, дотолку повеќе што богатството (Мамон) секогаш и во секој случај се препознава како неправедно.

На слугите на Мамон – тоа се богатите и сопствениците – им се вели: „Горко вам, кои се смеете сега, зашто ќе жалите и ќе плачете. Горко вам, кога сите луѓе ќе зборуваат добро за вас.“⁴

Тоа се многу радикални ставови и силни изрази, кои може да се прошират по желба. Но, како *Исус* би ги оценил нашите услови и практики на деловно работење во моментот кога профитот на фирмата постојано расте, но работникот, непходен за да се постигне оваа добивка, добива скудна плата додека купувачите на овие производи мораат да продолжат да плаќаат високи цени?! Кога производството, само заради профитот, се ограничува, а веќе постојната роба се задржува или уништува, иако милиони луѓе страдаат од голема немаштија?! Кога мора да протече крв, неброени луѓе да го изгубат животот и здравјето, и тоа се за доброто на Мамон?! И како би одговориле денешните христијански цркви на ова, ако во тој поглед го зачувале духот на *Исус*?

Сепак, која е причината за ваквиот став на *Исус*? Зошто Мамон, богатството, имотот воопшто е неправда? Тоа го дознаваме од разговорот на *Исус* со богатиот човек, кој го читаме во евангелијата на: Матеј, Марко, Лука и во Евангелието според Назарените⁵. Овде *Исус* на аргументот даден од богатиот дека

⁴ „Но, горко вам богати, зашто ја примивте својата утеха. Горко вам, кои сте сите сега, зашто ќе гладувате. Горко вам, кои се смеете сега, зашто ќе жалите и ќе плачете. Горко вам, кога сите луѓе ќе зборуваат добро за вас; зашто нивните татковци им правеа така на лажните пророци“ (Лука 6: 24–26), (прев. заб.).

⁵ Христијанската Библија содржи 4 книги наречени евангелија. Сепак, постојат и евангелија, апокрифни евангелија, кои биле напишани од древни Христијани, но не се нашле во крајната верзија од Библијата. Едно од нив е и Евангелието по Назарените – една од многуте христијански секти, именувана по местото од каде што потекнува *Исус*, која ги негувала еврејските

строго ги следи Божјите закони, приближно одговара со следново: „Како можеш да го тврдиш тоа? Законот бара: 'Сакај го својот ближен како себеси!' Но, погледнете сега: Колкумина од твоите сонародници се облечени во партали, страдаат од немаштија и умираат од глад. Но, вашата куќа е полна со изобилство и ништо не ја напушта истата!“⁶ Како што може да се види: Исус е решителен, бескомпромисен поборник за социјалната правда, за хуманоста и за сочувството, дефинитивно на религиозна основа.

Затоа Исус побара од своите следбеници да се откажат од сета приватна сопственост. И тој самиот постапи соодветно: се откажа од целиот личен имот. Не се занимаваше со активности за создавање приходи и живееше од доброволни донации. Со своите дванаесет ученици живееше заеднички живот со вистински заеднички имот. По неговата смрт тие го продолжија својот заеднички живот и исто така прифатија многу нови членови во нивната заедница. Зборот заедница на грчки е „κοινωνία“, на латински „communio“. Со нив се поврзува и денешниот термин комунизам. И навистина, можеме да зборуваме за комунизам меѓу првите христијани.

Но, овој комунизам исправно е да се определи како утопизам. Времето на Исус и Исусовата заедница не беа ни приближно подготвени за социјалистички идеи, а уште помалку за нивна реализација. Затоа, „Исусовата заедница“ уште од сами-

традиции и закони. Се верува дека нивното евангелие е напишано во вториот век. Интересно е што ова евангелие е напишано на арамејски јазик, јазикот на кој говорел Исус. Евангелието е одбиено поради слични причини како и на Евинитите, а покрај тоа многу малку луѓе го зборувале јазикот бидејќи грчкиот јазик веќе станал официјален јазик на Христијанството. Денес постојат само мали делови од евангелието (прев. заб.).

⁶ Можеби овде Јар мисли на следниот дел од Евангелието по Матеј (Мат. 19:20–21): „Момчето Му рече: 'Сето тоа сум го пазел од младост, уште што ми недостига?' Исус му рече: 'Ако сакаш да бидеш совршен, оди, продај го својот имот и дај им на сиромасите, и ќе имаш благо на небото! Дојди и следи Ме!'“ (прев. заб.).

от почеток не можеше долго да опстане во живот. Дека опстаната определено време благодарност должи на религиозните причини, особено ентузијастичкото очекување на наводното брзо враќање на *Исус*. Како и да е, оваа „Исусова заедница“, првобитното семе на денешните христијански цркви, полека замре до својот крај.

Наместо тоа, надвор од Палестина и во целата Римска империја, се ширеа заедниците на Апостол Павле, така што *Павле* (Paulus) стана вториот, ако не и вистинскиот основач на христијанството. Низ вековите овие заедници прераснаа во Римската црква, која опстана и напредуваше многу добро дури и по распадот на Римската Империја.

Павле, кој едвај имаше врска со ранохристијанската „Исусова заедница“ во Ерусалим и никаков контакт со историскиот *Исус*, согласно сопственото искуство, воопшто не ја препозна теоријата и практиката на Заедницата.

Исто така, треба да се обрне внимание и на следново: спротивно од *Исус* и неговите ученици, *Павле* беше учен теолог. Ова е важно за целиот следен период: раководството на црквата со текот на времето дојде во рацете на теолошките научници и свештенички службеници.

Се работи за тоа дека теологијата и црквата по правило се – токму во спротивност со лаиците, т.е. со едноставните луѓе кои не се оптоварени со теолошки и црковни интереси – слабо наклонети кон напредок, пред сè конзервативниот, па дури и реакционерниот.

Ако не генерално, тогаш барем особено ова важи за политичко-социјалниот сектор, дотолку повеќе што многу брзо вистинската супстанца на црковното членство не ја сочинуваат сиромашните, најсиромашните и едноставни луѓе, туку сопствениците, богатите, моќните и нивната клиентела. Се разбира, сиромашните не се заборавени. Но, тие станаа предмет на христи-

јанското дејствување од љубов, т. е. организирана и приватна грижа за сиромашните, кои станаа приматели на милостина.

Во 19 век времето полека созреваше за социјализмот и тој не започна од учените теолози и црковните луѓе, туку од теолошките лаици и луѓе без црковна функција, исто како со Исус и неговата заедница. Тоа не започна од богатите и моќни класи, туку тоа беше движење на т.н. најниска, работничка класа, како што беше порано. Основачите на современиот научен социјализам претрпеа омраза и прогонство и, доколку постоеја какви било можности, *Маркс* и *Енгелс* можеби ќе беа ликвидирани како *Исус* во негово време.

А христијанските цркви денес?

Бидејќи не го испорачаа она што можеа или требаше да го испорачаат, т. е. социјализмот, барем потоа требаа да го признаат. Со текот на времето, на крај тоа и ќе го направат. Во секој случај, појавата на христијанските и религиозните социјалисти – и тоа не само од неодамна – може да биде симптом за развојот на настаните во оваа насока. Но, со оглед на досегашните традиции, црквата нема лесно да донесе таква одлука.

Свештеник Фриц Јар

CIP - Каталогизација во публикација
Национална и универзитетска библиотека "Св. Климент Охридски",
Скопје

2-42(049.3)
608.1(049.3)

ЈАР, Фриц

Биоетички есеи : (1924-1948) / Фриц Јар ; превод од англиски јазик и забелешки кон текстот Дејан Донеv. - Скопје : Д. Донеv, 2023. - 126 стр. ; 21 см

Превод на делото: Essays in bioethics : 1924-1948 / Fritz Jahr. -
Фусноти кон текстот

ISBN 978-608-245-869-4

а) Биоетика -- Есеи б) Религиска етика -- Есеи

COBISS.MK-ID 60094213