

## MEĐURELIGIJSKO SPORAZUMIJEVANJE U KORIJENIMA ETIKE

Milan Petričković

Fakultet političkih znanosti, Sveučilište u Beogradu, Beograd, Srbija

## Sažetak

Različite religije, kao duhovni izrazi spoznajno-teološkog razotkrivanja bitka, za esencijalnu kategoriju vlastitog predmetnog sadržaja, uzimaju mnogovrsne pojmovno-etičke simbole, koji se uprkos slikovito-latentnoj formi, odnose ustvari na realitet egzistencijalne prakse materijalnog života, i s njim u sprezi, manifestiranog ljudskog morala. U tom smislu, kategorije dobra i zla, vrline dobročinstva, moralnih načela braka i porodice, dijeljenja, žrtve, praštanja, moralnog saznanja, preobražaja i usavršavanja, predstavljaju plodnu pojmovno-etičku osnovu za međusobno komuniciranje različitih religija, što je nužan uvjet prevladavanja potencijalnog nerazumijevanja, udaljavanja i su-životne isključivosti. Moralna istorodnost različitih religija, oličena u njihovom zajedničkom aksiološko-civilizacijskom kodu identičnih etičkih korijena, dakle, nosi u sebi potencijalnu zalogu plemenito-saznajnog komuniciranja i rodno zadate bliskosti, koji su, u skladu s dijalektičkim principom jedinstva i borbe suprotnost, u suštini nužni uvjeti opstanka i napretka ljudske vrste.

## Uvod

Specifičan povijesno-civilizacijski kontekst današnjice, ophrvan brojnim globalnim problemima čovječanstva, reflektiranim u širokom opsegu od prirodnih kataklizmi, preko siromaštva, gladi, nezaposlenosti, tjelesnih, duševnih i socijalnih bolesti, socijalne nepravde i konstantnih ratnih sukoba, logikom filogenetsko-ontičkih predispozicija čovjekovog rodnog opstanka, nameće kao oruđe planetarnog suživota - nužnost međureligijskog komuniciranja /1/. Fizičko-prostorni susret različitih kultura i naroda, kroz dijeljenje zajedničkog prostora obitavanja i raspoloživih (uvijek ograničenih) prirodnih i ekonomskih resursa, u zakonitoj redukciji zadovoljavanja životnih potreba praćenih konfliktnošću, danas u ekstremnoj formi izraženog globalizma i neoliberalnog sistema vrijednosti, kao da uskravaju teleološke aspekte religijskih učenja, i njihovog značaja kao konstituenta konkretne kulture i njenih vrijednosnih temelja. U toj aksiološko-kulturološkoj osnovi, bolje reći, u njenim korijenima, nalazi se (u ovom tekstu potencirana) kategorija *ljudskog morala*, zaodjenuta u ruho najrazličitijih religijskih učenja, čiji je *conditio sine qua non* sporazumijevanja, baš ta etička istorodnost, koja nadržava svaku drugu različitost i suprotstavljenost. Za uspostavljanje korelacije između morala i religije potrebno je konstatirati da moral, (poput religije, politike i prava) kao čovjekov saznajno-iskustveni produkt egzistencijalne prakse, (u

genealoškom smislu) nastaje iz običajnog koda bivstvovanja, uobličena u formu *jednog od prvih povijesno-civilizacijski nastalih oblika i načina života proobitne zajednice, koji se tiču primarno čovjekovog odnošenja prema drugom čovjeku, ljudima i konkretnoj zajednici ljudskog obitavanja (obitavalištu) kao cjelini*. Putem morala kao posebnog oblika društvene svijesti /2/ u praksi se uobličava tzv., "druga priroda" čovjeka, kroz tradicijom prenošene običaje, norme, pravila, propise, preporuke, kategorije, obaveze, dužnosti, tabue, ideale, jednom rječju smjernice za život i rad, nepisane regulative, koje se pojedincima, grupama i čitavim narodima nameću svojom nepisanom obaveznošću, za konkretan način života, vladanje, ponašanje, postupanje, prosuđivanje, vrednovanje, čije nepoštovanje povlači sobom pojedinca ili kolektiv izlaganju nepisanim sankcijama stigme, odbacivanja i izopćavanja. *U pitanju je slobodno odabrani oblik i način života u postojećoj zajednici ili društvu u cjelini, čiju suštinu čini ljudsko djelovanje, kojim se zapravo prevazilazi, kako Hegel kaže apsolutna suprotstavljenost bitka i trebanja, jer to "kako bi trebalo da bude", se samo aktivitetom suprotstavlja onome "trenutno postojećem, kako jeste"*. Ovo zadato i fiktivno, kao moralno esencijalno, se u formi filozofske refleksije artikulira u helenskoj kulturi, kroz termin *etika* (od starogrčke reči *ethos*)/3/ koja je prvobitno, još u vrijeme Homera, označavala uobičajeno mjesto prebivanja (ljudsko naselje, leglo zvijeri), što prati varijanta lekseme grč. *ethikos*, koja se odnosi na *ethos* i *polis*

– obitavalište, prebivalište, ali i način života, tj. jedan od oblika života u zajednici. Upravo taj život u zajednici (polisu), karakterističan po nužnom općenju - uspostavljanju i uređenju međuljudskih odnosa na zajedničkom životnom prostoru, dao je presudan pečat značenja etici usmjerenoj ka *filozofskom razmatranju običaja, čudi, karaktera, načina misli, temperamenta* i sl. Semantički promatrano termin etika obilježava - stapajući u sebi - ljudske navike, naviknute spoljašnje uobičajene radnje sa unutrašnjim, voljnim duševnim svojstvima, naravima i odlikama. Grčki termini etika i etički imaju svoje ekvivalente u latinskim izrazima moral i moralni – od *mos-moris*, što znači običaj i narav, odakle se etika i poima kao filozofska disciplina koja se bavi fenomenom morala. Samo kratak osvrt na pojam morala i etike, imao je za cilj da naglasi vrednosnu projekciju čovjekovog moraliteta prema samome sebi, drugim ljudima, zajednici obitavanja i vanjskom svijetu pojavnosti uopće, što se kao supstitucijalni sadržaj, naravno teološkim simbolima iskazano, javlja i u okviru različitih religija koje, identično moralu, za svrhu postavljaju moralnu kategoriju dobra. Odatle, povijest etičke misli, kao plodonosno izvorište vlastitih filozofsko-moralnih postulata i uzima duboku misao religijskih učenja, stapajući se i gnoseološki, sjedinjavajući se sa njom, što karakterizira etičke pristupe značajnih mislilaca, koji su obilježili razvoj etike.

### **Etička priroda religijskih učenja**

Kao praktični izdanak osobne (*mitsko-religiozne*) svijesti, i vjerni pratilac povijesno-civilizacijskog sagledavanja i tumačenja sveopćeg suštastva dostupnog ljudskom umu - religijska učenja, u formi vjernog odraza konkretnog vremena, kulture i njima saobrazne duhovnosti, vlastitom sadržajnošću aktualizuju i moralna proturječja čovjekovog bistvovanja. U pitanju je, *etička funkcija* religije, koja svoju svrhovitost opravdava *ako služi moralu*, s čim u skladu Imanuel Kant (1724-1804) (*izuzetno značajan za razvoj filozofije religije*) odbacuje vjerski ritual kao *"praznovjernu službu"* a vrijednost vjerskih spisa dovodi u vezu sa njihovim sadržajem moralnih ideja. On, kao *postulatorni teist* smatra da se teorijskim umom ne može dokazati egzistencija boga, ali iz praktičnih (moralnih) razloga (*"praktičnim umom"*) se postulira, tj. prihvaća kao potrebno, to postojanje jednog natprirodnog bića koje je ideal *"iskonske dobrote i savršenstva"*, koje svijet poboljšava i čini moralnim. Dakle, ideja boga je ljudima potrebna radi podržavanja vjere i nade u mogućnost postizanja

najvišeg dobra, *"koje je u svijetu moguće samo ukoliko se prihvati jedan vrhovni uzrok prirode koji ima kauzalitet usklađen sa moralnim nastrojenjem,"* /4/ s čim u skladu se fenomen religije, u odnosu na čovjeka može prihvatiti kao *"princip prosuđivanja svih njegovih dužnosti kao božjih zapovijedi."* /5/ Slično razmišlja, još jedan velikan oblikovanja ljudske misli G. V. Hegel (1770-1831) (po vjeri panteist) smatrajući da *religija podržava moral*, i to tako što Bog egzistira, ali ne kao prema zvaničnoj religiji *"prije"* i *"izvan"* svijeta, već u svijetu, kao njegova duhovna strana. U tom kontekstu, *između religije i filozofije ne postoji u sadržinskom smislu suštinska razlika, jer je zadatak i jedne i druge da pruže istinu o svijetu i čovjeku*, tj. da izraze apsolut, naravno njima sobraznim sredstvima; religija - predstavama, zamislima, simbolima, a filozofija - pojmovima. /6/ Kao ilustraciju toga, Hegel analizira biblijski motiv *"prvorodnog grijeha"* koji su učinili *"prvi ljudi"* Adam i Eva, i njegovo prenošenje samim ljudskim rođenjem, (tzv. grijeh po rođenju) čime ljudski rod u cjelini ispašta kaznu praroditelja koji su *"usprkos božjoj zabrani"* brali rajске plodove sa drveta *"spoznaje dobra i zla,"* koje je samo bogovima dopušteno. Iza ovih religijskih zamisli ili predstava, analogijom preslikavanja Hegel prepoznaje, simbolično uobličeno, filozofsko-antropološki misaoni sadržaj. Figurativna predstava o *"prvim ljudima Adamu i Evi"* odnosi se na svakog čovjeka (*"čovjeka uopće"*) čija je priroda *"sklona grijehu,"* tj. moralnom sagrješenu koje odudara, od čovjeku, u generičkom smislu, predodređene mu, svestrane harmonije. Dosezanje te skladnosti, provocira ustvari fenomen *ljudskog samousavršavanja*, koje je *nezamislivo bez saznanja* /7/ koje, kao i svaka datost, počiva na dijalektičkom jedinstvu i borbi suprotnosti: *"Jedino se u mišljenju nalazi izvor zla i dobra; ali u mišljenju se takođe nalazi spasenje od zla koje je počinjeno blagodareći mišljenju."* /8/ Proizilazi, da *"nasljednost grijeha"* iz teološkog ruha razodjenuta /9/, izražava, ljudskom rodu, saobraznu civilizacijsku misaonu težnju, da je *"svaki čovjek dužan da, o sebi misli, da on kao prirodno biće, dakle onako kako je neposredno dat, nije onakav kakav treba da je pred bogom."* /10/ To mu u realnosti svakodnevnog življenja otvara mogućnost vlastitog *"okajavanja grešnosti"* tj. *moralnog ispravljanja i nadrađivanja*, u smislu neograničenih mogućnosti egzistencijalne potvrde širokog spektra, njemu kao svjesnom i humanom biću, datih i zadatih, generičkih potencijala /11/, čije dosezanje, čovjeka i čini sličnim idealu božanstva. Na nepobitnu vezu religije i morala, ukazuje i francuski prosvjetitelj Voltaire (1694-1778), koji je vjerovao u *korisnost i nužnost postojanja predstava o Bogu,*

koji nagrađuje dobro a kažnjava zlo, što upotpunjuje i Paskal (1623-1662) za koga *put do istine, dobra i pravde, jednom riječju čovjekove moralnosti, vodi upravo preko religije.*/12/ Ovaj mislilac, demistificira ezoteriju i inzistira na prizemnoj socijalnoj ulozi religije, koja počiva na obredima putem kojih se uspostavljaju socijalne relacije i zasniva međuljudski moral./13/ Na istom staništu nalazi se i Vilhelm Vunt (1832-1920) koji pored "prirodne religije" podvlači postojanje *kulturne, tj. "etičke religije,"* čime primat daje *moralnim motivima,* /14/ koji su jedini ili toliko važni da sve ostalo ima periferni značaj. Zato, je Isus samo moralni ideal, isto kao Konfucije, Buda ili Muhamed, pri čemu je nebitna povijesna građa koja se odnosi na sud o njima kao stvarno-postojećim, ljudsko-ovozemaljskim ili natprirodnim-mitsko otjelotvorenim ličnostima; /15/ nasuprot tome, *važna su njihova moralna učenja i principi prožeti dobrotoljubljem, kojima se uređuju međuljudski odnosi u svakodnevnom ovozemaljskom životu.* Kratak osvrt najznačajnijim filozofima koji su u religiji prepoznali njenu etičko-socijalnu dimenziju, ne može zaobići ni Ludviga Foerbacha (1804-1872), prethodnika suvremenih tokova materijalističke dijalektike, koji izjednačava povijest religije sa poviješću društva, u čijem pristupu, uprkos svim nedostacima (forsiranja prirode a zanemarivanje društva) /16/ dolazi ideja o *moralno-antropološkim aspektima religijskih utjecaja na čovjeka i njegov život u zajednici.*

### Osnovni pojmovno-etički simboli međureligijskog sporazumijevanja

Ako se spoznajno-istraživački oslonimo na iznijete misli filozofije religije, kao paradigmatična ideja nam se, nedvosmisleno nameće, dijalektička prožetost ova dva modusa čovjekove duhovnosti, pri čemu između religije i filozofije ne postoji u sadržinskom smislu suštinska razlika, s obzirom da obje (svojim metodama otkrivenja) tragaju za tajnom apsoluta, pa i onog njegovog segmenta, koji se odnosi na čovjekov moralitet. U tom smislu, mnogovrsni oblici moralnog fenomena, kao značajni sadržaj različitih religijskih učenja, usprkos pojedinim suprotstavljenostima, te religije čini istorodnim, bliskim i potencijalno za komunikaciju i sporazumijevanje pogodnim. Elementarni etički pojmovi, kojima religije, sa teološkog diskursa operiraju, baveći se bezbrojnim moralnim ezoterijama ljudske egzistencije, su zapravo, zajednički razumljivi simboli, koji tvore nepogrešiv jezik za valjan međureligijski dijalog. Tu spregu religije i morala, kroz njihovu

istorodnu prirodu i uzajamno razumljive simbole općenja, podvući ću ilustrativnim primjerima iz nekoliko najznačajnijih, i u svim djelovima svijeta najrasprostranjenijih živih religija današnjice, tzv. svjetskih religija, kao što su *Kršćanstvo, Islam, Budizam,* kao i nekim, manje zastupljenim - a po etičkoj utemeljenosti - izuzetno inspirativnim vjerskim učenjima, poput *Sikizma, Mazdaizma, Konfučijanstva* i sl. Napominjem, da idejna struktura teksta i njegov obim profiliraju selektivno učinjen izbor primjera i njihovu ograničenu analizu, koja za cilj ima da potvrdi moralnu sjedinjenost različitih religija i njihovu mogućnost nalaženja zajedničkog jezika, koji je sigurno sredstvo za potiranje i nadraštavanje barijera nerazumijevanja i otuđenosti. Kao polazna paradigma različitih religija, koja svojom univerzalnošću svakako predstavlja njihov zajednički imenitelj bliskosti, je svakako civilizacijski ideal ljudske vrste: *dosezanje savršenog dobra,* koje, kao etička figuracija sveopćeg ljudskog rasta i napretka, nadraštava i potire *zlo - oličenje rušilaštva i propadanja, istog.* To dijalektičko jedinstvo i borbu suprotnosti dobra i zla, sa kojima se, na putu povijesnog preobražaja humanizacije, suočavaju ljudi, svojim jezikom simbola obilježava npr. *Kršćanstvo,* kroz suprostavljenost anđela i demona, ili kroz idealizaciju Isusa Krista (božjeg sina) u ljudskom obliku /17/ u formu *savršene dobrote,* koja se odupire i bori sa zlodjelima sotine (đavola). I u osnovi *islamskog učenja,* nalazi se ideja o *promjeni izopačenog (zlog) i sa božjim uputima, neskladnog ponašanja ljudi;* s čim u vezu se može dovesti (po mišljenju Muslimana) i sam nastanak njihove vjere, koju Alah (Bog) preko odabranog Muhameda ustanovljava, da bi kroz nju *"zlotvore na svoju srdžbu upozorio",* a one koji ga slijede, kao Bog očigledno putevima dobra, vodio /18/. U tom kontekstu treba razumjeti sure Kurana, koji u formi etičkih postulata pozivaju na činjenje dobra-vrline označene kao *maruf* /19/ i izbjegavanje činjenja zla kroz porok (*munkar*) /20/: "neka među vama jedna zajednica bude koja će dobru (al hajr) pozivati, čestitost i poštenje naređivati (ja' muruna bi-l- maruf), a zlo zabranjivati (jenhavna an al munkar)!" /21/ Tipično po dualizmu, dobra (Ormuzda) i zla (Ahrimana) je učenje perzijskog proroka Zaratustre, osnivača *Mazdaizma (Zoroastrestva)* koji ovom borbom dvaju suprotstavljenih kosmičkih načela, aludira na *moralnu slobodu čovjeka da izbira načelo dobrog delanja* /22/. Poimanje etičkih fenomena dobra i zla sadržano je i u samim temeljima *Budizma* /23/, na šta ukazuje Damapada (zbirka budističkih moralnih mudrosti) koje predstavlja *"stazu savršenstva na kojoj čovjek vlastitim*

djelima hoda prema najvišoj vrlini," /24/ oličenoj u dobru, koja se izjednačava sa suštinom Budinog učenja koje glasi: "Ne čini zlo. čini dobro. Neka ti um bude čist." /25/ Spomenuti etički postulati, ostali bi na sterilnom frazeološkom nivou, ukoliko bi izostalo rasvjetljavanje različitih aspekata unutrašnjeg suštastva kategorije dobra, koje je u tijesnoj vezi sa njegovim tvoračko-preobražavajućim moćima, tj. sa aktivitetom delanja koje vodi ljudskom usavršavanju i humanizaciji. Ta odlika dobra, koja se nalazi u žiži interesa religijskih učenja, kao ključna etička kategorija predstavlja ozbiljnu zalogu za općenje različitih religija, s obzirom da se delatno-učinjeno dobro sa ciljem približavanja različitim nivoima ljudske suštine tj. savršenstva, kao moralni ideal postavlja, kako u sferi religije, tako i svakodnevnog prakticiranja morala čovjeka. Dakle, (kao što je već naznačeno) dobro se praktično potvrđuje i oživljava samo, na dijelu - kroz akt činjenja, što slikovito izražava etički postulat Sufi Islama /26/ po kojem moral "cvate u dobrotvornim djelima," /27/ s čim se u potpunosti slaže i budistička mudrost Damapade da su jalove čak i svete riječi čovjeka koji ih izgovara a ne čini ih, pri čemu podsjećaju na pastira "koji broji krave svoga gospodara," /28/ ili pak na jalov cvijet, koji izgleda lijepo i posjeduje boju, ali mu nedostaje miris /29/. Isto stajalište sreće se i u Konfučijanstvu, gdje se kaže da je "istinski čovjek spor na riječima," pošto je svjestan teškoće njihovog ostvarenja, zato Konfucije i "mrzi brbljiv svijet" /30/ ukazujući da za razliku od pripadnika tog svijeta "Uzvišen čovjek prvo primjenjuje ono što propovjeda, pa tek onda propovjeda ono što primjenjuje." /31/ U maniru duboko stilizirane analogije preslikavanja, na istinsku vrijednost (iz riječi u praksu pretočnog) dobročinstva ukazuje i biblijska mudrost, Kristove pouke narodu, da se nikako ne ugleda na književnike i farizeje koji govore o dobročinstvu ali ga u praksi ne ostvaruju: "što oni čine, ne činite; jer govore a ne čine." /32/ Istinska vrijednost aktivnog dobročinstva, smješta se u okviru religijskih učenja, u analoški-moralno projektiranu sferu međuljudskih odnosa, kristalno čisto nudeći međureligijskom sporazumjevanju plodnu osnovu istorodnih simbola, u obliku univerzalnih etičkih postulata. Mnogo prije Kanta, nedvosmisleno precizno, iznjedrili će biblijska mudrost, kategorički imperativ civilizacijskog opstanka i životnog morala sadržanog u jednoj jedinjoj rečenici: "I kako hoćete da čine vama ljudi činite i vi njima onako" jer "kakvom mjerom dajete onakom će vam se vratiti." /33/ U tom kontekstu, kršćansko iskustvo svjesno dijalektičke simbioze dobra i zla, otvara i jednu izuzetno značajnu moralnu dimenziju mogućih odgovora i uzvraćanja na zle ljudske postupke. Osim poznatog

stanovišta "oko za oko i zub za zub" proisteklog iz evanđeoske maksime "ljubi bližnjega svojega, i mrzi na neprijatelja svojega" /34/ Krist daje, na prvi pogled apsurdan, a u svojoj dubini krajnje lucidan obrazac, da se na iskazano zlo, umjesto uobičajenog zla, odgovori dobrom: "A ja vam kažem: ljubite neprijatelje svoje, blagosiljajte one koji vas kunu, činite dobro onima koji na vas mrze i molite se Bogu za one koji vas gone." /35/ Daljim zalaskom u višedimenzionalnost ovog moralnog stava, otkriva se pokušaj prevazilaženja postojeće analogije između uzajamno iskazanog međuljudskog dobročinstva sa grješnicima koji daju na zajam, očekujući da im se vrati: "I ako činite dobro onima koji vama dobro čine, kakva vam je hvala? Jer i grješnici čine tako. I ako dajete u zajam onima od kojih se nadate da ćete uzeti, kakva vam je hvala? Jer i grješnici grješnicima daju u zajam da uzmu opet onoliko." /36/ Nasuprot tome, Kristove riječi: "ljubite neprijatelje, i činite dobro, i dajite u zajam ne nadajući se ničemu," /37/ nose sobom jedan viši kvalitet krajnjeg samoprerastanja i moralne usavršenosti koja je bezgranična i ničim uslovljena, pa čak ni čovjekovom nadom u povraćaj učinjenog dobra (shvaćenog kao vraćanje zajma) od onih kojima je podario (pozajmio) svoje dobročinstvo. Na taj način, ističe se beskrajna mogućnost ljudskog samoprevazilaženja, kojim čovjek sebe nadras-ta kao zasebnu, i od drugih ljudi izdvojenu individu, pri čemu se brišu sve postojeće međuljudske barijere, pa čak i ona koja dvoji dobročinitelje od zlotvora. Jedino u tom kontekstu se u svojoj moralnoj punoći, može pojmiti još jedna, za različite religije, identični vrijednosni ideal neprocenjive vrijednosti, moralna paradigma kršćanske "ljubavi prema bližnjem", koja je moralno zadovoljena ako čovjek "ljubi bližnjega svojega kao samoga sebe," tj. ako se prema njemu kao ljudskom biću odnosi kao prema samome sebi. Logično pitanje koje se ovdje nameće je: koji je čovjek drugom čovjeku bližnji? Odgovor, ponovo slikovitim jezikom simbola, daje novozavjetna "Priča o milostivom Samarjaninu" /38/ koja podvlači etički zakon po kome je svaki čovjek, svakom drugom čovjeku bližnji. U tom kontekstu će Sufi mudraci i primjetiti kako "Postoji Jedno Bratstvo, ljudsko bratstvo koje ujedinijuje zemaljsku djecu bez razlike u Očinstvu Božjem," kao i da "Postoji jedan Zakon, zakon uzajamnosti, kojeg je se moguće pridržavati putem nesebične savjesti." /39/ Također, i klasični Islam, zastupa etičko-socijalne postavke o sveopćem ljudskom zajedništvu, postulirajući ga u formi općedruštvenog konsenzusa (ixma), uvažavanje javnog interesa (istislah) i društvenih običaja (urf), s čim u vezi Kuran i ističe značaj međuljudske solidarnosti tzv. (xemaa) /40/. Polazeći od

moralnih načela *marufa* i *salaha* (*društvene vrline*) iz kojih izrasta aktivno činjenje dobra-aktivna *vrlina* (*ihsan*), u Kuranu se utemeljuje etička paradigma djelatno-praktičnog dobročinstva, kroz slijedeće stihove: "Alah u istinu zapovjeda pravdu (*adl*) i dobročinstvo (*ihsan*) i pomaganje bližnjega, a zabranjuje razvrat, porok (*munkar*) i požudu (*baga*)." /41/ Istovjetan etički kod sreće se i u učenju *Sikizma*, čija polazna paradigma se temelji na mišljenju da su *svi ljudi sjedinjeni u jednom bogu, tj da je božanstvo prisutno u svima, i da su zbog toga svi ljudi, prirodno članovi jedne porodične zajednice*. S tim u vezi, Siki odbacuju sve podjele na društvene klase, rase i vjere, jer su te podjele umjetne i odvajaju ljude od jedne Vrhunske stvarnosti. /42/ Tom sveopćom ljudskom uzajamnošću se bavio i prvi mudrac Konfučijanizma, koga su pitali: "Da li postoji jedna jedina riječ koja bi mogla poslužiti kao princip ponašanja u životu?" Konfucije je odgovorio: "Možda bi riječ uzajamnost (*šu*) mogla da posluži. Ne čini drugima ono što ne želiš da drugi čine tebi," /43/ što kao zlatno moralno pravilo nalazimo i u drevnoj Zaratustrijanskoj etici "Dobra je jedino ona priroda koja drugome neće činiti bilo šta što nije dobro ni za nju samu." /44/ Tipičan primjer te dobre ljudske prirode, vrlo često se u religijskim etičkim vrlinama iskušava u neposrednom odnosu prema siromaštvu, koje od pamtivijeka prati civilizaciju, i danas otuđuje i neljudskom čini egzistencijalnu bit čovjeka /45/, što za motiv postavljaju i budistički moralni postulati ispravnog delanja koje nije sebično i *usmjereno samo ka ličnoj koristi, već rukovođeno milosrđem i ljubavlju*. S tim u vezi, Buda kaže monasima "da su prazni ceremonijali i prinošenje žrtvi ništavni u poređenju sa jednim djelom koje će donijeti sreću drugom živom biću." /46/ Odatle se ustanovljava milosrdni institut *Zekat* (što doslovno na arapskom znači: čistoća, poštenje) što predstavlja (treći) od pet nosećih stupova Islama, a *odnosi se na obavezno davanje milostinje* /47/, koja je specifična forma vjerske takse /48/ "koja se odvaja za siromašne, bolesne, umobolne, i slične unesrećene članove islamske zajednice." /49/ Dobrovoljna milostinja naziva se *Sadaka*, i predstavlja čisto milosrdni čin, bez obaveze, isključujući davanje novca, pri čemu Muslimani "koji sudjeluju u podnevnoj molitvi petkom, svetom danu u islamu, prosjacima oko džamije dijele sitninu ili hranu" /50/ izvršavajući tako svoju svetu dužnost. U prilog tezi istorodnih etičkih vrijednosti različitih religija kao bliskih veza mogućeg razumjevanja, u tom kontekstu, potenciram i činjenicu da kršćanska filozofija vrlo često razmatra problem *siromaštva*, pri čemu se on dovodi u vezu sa *udovištvom*, ljudskom potlačenosti i *nemoćnošću svake vrste*, kao npr. u Mojsije-

vom savjetu koji glasi: "nemojte *ovijeliti udovice i sirote*," /51/ ili pak u moralnoj pouci proroka Isaije koji kaže: "Učite se dobro činiti, tražite pravdu, ispravljajte potlačenoga, dajte pravicu siroti, branite udovicu," /52/ kao i u Solomunovoj opomeni: "Ne otimaj siromahu zato što je siromah, i ne zatiri nevoljnoga na vratima." /53/ Osim toga, kršćanska mudrost ukazuje i na druge (u svakom povijesnom razdoblju aktualne) aspekte siromaštva, npr. na *odnos bližnjih i socijalne sredine* u kojoj siromah egzistira prema njemu: "Na siromaha mrze sva braća njegova, još više se prijatelji njegovi udaljuju od njega; više za njima, ali ih nema," /54/ kao i da "Bogatstvo pribavlja mnogo prijatelja. A siromaha ostaolja prijatelj njegov." /55/ Kristovoj nauci nije izmaklo ni iskustvo o *teškom inferiornom-zavisnom položaju siromaha* u odnosu na bogate, od kojih često zavise i prinuđeni su da *moleći traže pomoć*: "Bogat gospodari nad siromasima, i ko uzima u zajam biva sluga onom koji daje," /56/ pri čemu "Siromah govori moleći, a bogat odgovara oštro." /57/ Mudri Solomon u svojim etičkim sudovanjima razmatra i *uzroke siromaštva*, ukazujući kako "Nemarna ruka osiromašava, a vrijedna ruka obogaćuje", dok evanđelist Luka primjećuje surovi zakon, da se *onome ko ima, daje još, dok onome što nema, uzima se i ono malo što ima*. Religijska učenja, gotovo bez izuzetka posvećuju pažnju i moralnom načelu *međuljudskog djeljenja*, vrlo bitnoj zajedničkoj vrijednosti, koju, kao motiv, srećemo u figuraciji biblijske priče, koja opisuje događaj kada je Krist sa pet hljebova i dvije ribe nahranio pet tisuća ljudi: "I uzeoši onijeh pet hljebova i dvije ribe pogleda na nebo, i blagoslovi, pa prelomi hljebove, i dade učenicama svojijem da metnu ispred njih; i one dvije ribe razdjeli svima. I jedoše svi i nasitiše se." /58/ Zahvaljujući metodi analoškog preslikavanja, ovaj religijski motiv "čudesnog djeljenja", upozoravajuće, i moralno poučno, može djelovati na usud raširenog planetarnog egoizma, moralne uspavanosti i vrednosnog posrnuća čovečanstva. Dijeljenje je jedan od ključnih vrijednosnih načela koga u svom učenju zastupa i vjersko učenje *Sikizma*, poznatog kao *Vand chhakna*, i predstavlja *djeljenje novca i dobara* prije nego što osoba sama počne da ih koristi. "U njenoj osnovi je uzajamno poštovanje i djeljenje među jednakima, a ne u dobrotoverne svrhe. Baš kao što članovi porodice dijele svoju zaradu i dobra kako bi svima bilo dobro, Siki pokušavaju da na isti način djeluju u okviru veće porodice - zajednice. Ovaj princip djeljenja predstavlja osnovu institucija *sangata* (okupljanja u zajednici) i *langara* (djeljenja hrane)." /59/ Vjerodostojan primjer uzajamnog djeljenja, propisanog religijskim etičkim učenjem, sreće se i u Sufi Islamu, gdje se kao osnova *ihsana* (dobročinog dela)

potencira bratstvo među ljudima koje se praktično ostvaruje i potvrđuje baš preko podjele svih raspoloživih vrijednosti. Pri tom se treba držati moralnih načela poput *srazmjernog djeljenja (mušatara)* i *nesebične odanosti prema drugima (ithara)* koji rađaju *potpunu međuljudsku iskrenost (sidk)* /60/.

*Moralni aspekti braka i porodičnih odnosa* (supružnički i odnosi između roditelja i djece) istovjetan su motiv različitih religijskih učenja, što potvrđuje i konfucijanski stav koji porodicu shvaća kao *"prirodno okruženje za moralnu obuku i most između pojedinca i društva"*, pri čemu Konfucije smatra da pojedinac u okviru porodice u potpunosti ostvaruje svoj ljudski potencijal u skladu sa marljivim odnosom prema dužnostima i obavezama svakog člana u okviru porodične zajednice, gdje se od djece očekuje poštovanje oba roditelja. Smislenost braka zaokuplja pažnju i islamskog Kurana, u kome piše: *"On za vas, od vrste vaše, stvara žene da se uz njih smirite, i između vas uspostavlja ljubav i samilost,"* /61/ zbog čega svi koji su sposobni za brak, treba da ga sklapaju i rađaju djecu, da bi ostvarili ljudski život i umnožili ljudsku vrstu /62/. Istim simbolima se operira i u okviru moralno-porodičnog kodeksa Sikizma, koji u svakodnevnoj životnoj praksi njeguje istinsku porodičnu harmoniju solidarnosti. Osim uže biološke porodice, sička zajednica teži njenom praktičnom proširenju u širu porodicu koju čine svi pripadnici ove vjere. S tim u vezi, Siki prijatelje, pa čak i ne tako bliske poznanike poimaju kao članove svoje porodice, što se reflektira i u običaju da djeca prijatelje svojih roditelja oslovljavaju kao rođake, putem naziva "ujak", "tetka", "baba" i "deda." *Kako rođačka uloga formulira prava i dužnosti, tj. regulira međuljudske odnose u socijalnoj sferi*, među indijskim Sikima npr. nije poznata dadilja, s obzirom da rođaci – bez obzira da li su u krvnom srodstvu, ili ih vezuje zajednička vjera, brinu o djeci, čak i u velikim američkim gradovima poput Los Angelesa ili Washingtona, zaposleni roditelji Siki, izbjegavaju angažiranje dadilja, i u skladu sa deontologijom svoje vjere, pozivaju bližnje da im pomognu u čuvanju i podizanju djece /63/. Pitanju braka i obiteljskim odnosima, dosta pažnje je posvećeno i u kršćanstvu, čije teološke figuracije supružničku nedjeljivost vide u civilizacijskoj etiologiji samog nastanka prve žene Eve, koju je Bog stvorio iz rebra prvog čovjeka Adama, kako on ne bi bio sam, s čim u skladu je ustanovljen božji zakon braka /64/, po kome će *"ostaviti čovjek oca svojega i mater svoju, i priijepit će se k ženi svojoj, i biće dvoje jedno tijelo."* /65/ Zbog toga Apostol Pavle i uči supružnike "kao božju djecu ljubavi" da žive u ljubavi: *"muževi da vole*

*svoje žene kao svoja tijela, jer koji voli svoju ženu, samoga sebe voli. Jer nitko nikad ne omrzne na svoje tijelo, nego ga hrani i grije..."* /66/ Za preventivu skladnih supružničkih odnosa, ovaj Apostol savjetuje izbjegavanje bračnog nevjerstva i svake moralne prljavštine koju ne treba ni u razgovoru spominjati: *"A kurvarstvo i svaka nečistota i lakomstvo da se i ne spominje među vama."* /67/ Za međureligijsku komunikaciju etičkim pojmovima, može biti zanimljiv jedan detalj iz bračnih pouka ovog mudraca, koji se odnosi na međuslovljenost i povezanost različitih problema, koji se direktno reflektiraju na brak i porodicu, u ovom primjeru bračnog nevjerstva i upotrebe alkohola, čijih je posljedica Pavle očigledno svjestan, zbog čega i upozorava: *"I ne opijajte se vinom, u kome je kurvarstvo."* /68/ U cilju harmoničnih porodičnih odnosa, on potencira *"uredan život prožet mudrošću"* /69/ koja se ogleda i u sferi komunikacije između supružnika kojima ne dolikuje da upotrebljavaju *"sramotne i lude riječi, ili šale, što se ne pristoji,"* /70/ nasuprot čemu stavlja kao pravilo lijepog ponašanja *zahvaljivanje, koje je izraz učtivosti i poštovanja*. Kršćanska etika poštovanja se odnosi i na odnos između roditelja i djece, s čim u vezi sam Bog potomstvu zapovijeda: *"poštuj oca svojega i mater svoju,"* /71/ dok se sa druge strane rađanje, podizanje i odgoj djece ističe kao *istinska dobročina vrlina roditelja.* /72/

### Zaključna razmatranja

Kratak osvrt na etičku istorodnost različitih religijskih učenja, samo je u najsazetijem mogućem obliku, otvorio neiscrpnu riznicu humanističkih paradigmi, kao elementarnih simbola, putem kojih (u svojoj različitosti) religije mogu međusobno komunicirati, prevladavajući isključivost i nerazumijevanje. Ograničen prostor nije dozvolio šire razmatranje višeslojnih i krajnje kompleksnih teološko-etičkih fenomena, već samo njihovu elementarnu ilustraciju, kroz nekoliko primjera, sa ciljem potvrde, u tekstu postavljene hipoteze o istorodnosti ova dva izraza čovjekove duhovnosti.

Ovdje, u anticipativnoj formi otvoreni aspekti *kategorije dobra i zla, metafizike milosrđa i latentnog licemjerja, koje često prati vrlinu dobročinstva, kao i proturječne moralnih načela braka i porodice, djeljenja, žrtve*, ili kojih drugih tipičnih etičkih pitanja iz oblasti filozofije religije, plodno su sazajno polazište za uspostavljanje kauzaliteta uzajamnog općenja različitih religija i kultura. Esencijalni sadržaj različitih religija, oličen u njihovim etičkim korijenima, u aksiološko-teološkom smislu približava ove religije, isto-

rodnost nalazeći upravo u njihovom zajedničkom imenitelju potencijalnog sporazumijevanja putem ovog moralnog koda čovjekovog bitka. U tom smislu, iz obilja izuzetno dragocjenih, u religijskim učenjima sadržanih, a u ovom radu nespomenutih etičkih postulata, koji u pojmovnom procesu međureligijskih razumijevanja imaju moć uspostavljanja veza i prenošenja identičnih misaonih ideja, mogu se izdvojiti *zakonitost sticanja moralnog saznanja i iskustva (svijest i savjest), praštanje, ustrajnost, nada i upornost, snaga ljudskog samopomaganja, korištenje vlastitih mogućnosti preobražaja i moralnog usavršavanja i sl.*

*Bilješke:*

- /1/ Dragoslav Kočović, Religijska učenja, socijalne vrednosti religijskih učenja, FPN, Beograd. 2010.
- /2/ "Razlikovanje dobra i zla kao moralna pojava naročite grane ljudskog saznanja javlja se sa prvom diobom rada, toga prvoga zametka diobe, u prvo to vrijeme sasvim neantagonističkih klasa. U ljudskoj tehničkoj borbi sa prirodom društvena svijest kao saznanje u trenutku te prve diobe rada uzima nov jedan oblik obuhvaćajući nov jedan sadržaj i postaje nova jedna grana saznanja; društvena svijest kao saznanje uopće, postaje moralno saznanje, postaje razlikovanje dobra i zla, postaje savijest." – Dušan Nedeljković, *Etika*, 3 deo, dijalektika moralnog iskustva, Naučno delo, Beograd, 1977. str. 33.
- /3/ Antička filozofija se koristila tim pojmom za označavanje postojanog karaktera različitih pojava, npr. Heraklit govori o etosu čovjeka, Empedokle o etosu načela, naravima, navikama oblikovanim u općenju. Prim. Aut. M. P.
- /4/ Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, Kants Werke. 13. V. S. 125. Akademie Tekstausgabe, Berlin, 1968.
- /5/ I. Kant, *Metafizika čudoređa*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1967, str. 294-295.
- /6/ G. V. Hegel, *Begriff der Religion*, Leipzig, 1928. str. 295
- /7/ Šire o ovome pogledati tekst Milana Petričkovića pod naslovom Pravoslavno-hrišćanski katihizis - azbučnik deontoloških paradigmi socijalnog rada, *Socijalna misao*, časopis za teoriju i kritiku socijalnih ideja i prakse, Beograd, 1999. god. br. 23-24. str. 143-164.
- /8/ G. V. Hegel, *Istorija filozofije*. Kultura, Beograd, 1975. knj. 3. str. 84.
- /9/ Hegel je tipičan po simboličkom tretiranju religijskih predstava, što znači da on religijske predstave shvaća kao simbole kojima se izražavaju rodne-generičke odlike čovjeka i njegovog egzistencijalnog realiteta. Na taj način on doprinosi afirmaciji misaone, smislene, posebno kršćanske religije. U svakom pogledu, on nadilazi "bljutavu teološku ortodoksiju" koja složene fenomene simplificira i bukvalno tumači, npr. prvorođni grijeh pojednostavljeno shvaćajući "zdravo za gotovo" samo kao istinski (od Adama i Eve) učinjen grijeh u raj! Prim. aut. M.P.
- /10/ Ibid, str. 84. Podvukao M.P.
- /11/ *Religija i društvo*, Zbornik radova, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Beograd, 1988. str. 33.
- /12/ Pogledati: Miroљub Jevtić, *Religija i odnosi među polovima*, *Politikologija religije*, br. 1. Beograd, 2008.
- /13/ Pomalo ironično, ali svakodnevno prepoznatljivo, Paskal slika socijalnu ulogu religije na sljedeći način: "ako nas precij kojima prinosimo žrtve čuju, mi smo načinili dobru pogodbu; ako su sasvim mrtvi i nesvjesni naših ponuda, žrtva će nam dati priliku da sakupimo naše rođake i komšije i da učestvujemo u radosti žrtvenog jela i pića." Prema, Vil Dju-rant, *Istočne civilizacije*, cit. delo, str. 677.
- /14/ Korak više u tom pravcu, pruža, J. Caird, koji u odnosu religije i morala, stavlja religiju iznad morala, zato što je njen ideal uzet kao već ostvaren, za razliku od ovog moralnog koji se postupno ostvaruje. Dakle, pretpostavlja se identičnost religijskog i moralnog ideala, s tim što je u religiji već iščezla razlika između konačnog i beskonačnog, nada je prešla u sigurnost, nada u pobjedu, stalni napor u smirenje, iz čega se može izvesti zaključak o moralnom životu kao putu iz empirijske prolaznosti u vječnu realnost koju pretpostavlja religija. John Caird, *An Introduction, to the philosophy of Religion*, AMS Press, New York, 1970. p 159.
- /15/ Walter Schonfelder,, *Die Philosophien und Jesus Christus*, Richard Meiner Verl, Hamburg, 1949, str. 92.
- /16/ Ludvig Foerbah, *Čovek i bog*, knj. 1. Svjetlost, Sarajevo, 1962, str. 27-28.
- /17/ Kršćansko učenje, Boga shvaća u Svetom Trojstvu, ne kao pojavnost tri ličnosti, već kao složeno trojedinstvo: Sveti Otac, Sveti Sin i Sveti Duh. Isus Krist je božji sin u čovječjem obliku na zemlji. *Enciklopedija živih religija*, cit. delo, str. 262.
- /18/ Metju, S. Gordon, *Islam, Svetske religije*, Čigoja, Beograd, 2001. str. 10.
- /19/ U arapskom jeziku, koren izraza maruf, je riječ arefe (znati), i doslovno značenje mu je "to što se zna", što se u etičkom smislu odnosi na poznate i vidljive moralne postupke i vrijednosti.
- /20/ Doslovno značenje termina munkar je "ono što izaziva mržnju ili prezir".
- /21/ Kuran, 3:104.
- /22/ Trevor Ling, *Istorija religije istoka i zapada*, Beograd, 2000. 4. izdanje, str, 105.
- /23/ Stazi ljudskog savršenstva kao krajnjem dobru, antipod je u Budizmu, Mara (zli-ubica). – Pogledati šire: Trevor Ling, *Istorija religije istoka i zapada*, Srpska književna zadruga, 4. izdanje, Beograd, 2000. str.113.
- /24/ *Staza savršenstva DAMAPADA*, Prosveta, Beograd, 1981. str. 7.
- /25/ Ibid, str. 15.
- /26/ Sufizam je islamski mysticizam, obogaćen kršćanskim i židovskim učenjima čija polazna paradigma počiva na božjoj sveprisutnosti. Može se podjeliti na tri povijesna perioda: klasični, srednjovjekovni i moderni. Sam termin potiče vjerovatno od arapske reči suf (vuna) po vunenoj odjeći koju su nosile prve askete Kršćani i Muslimani, simbolizirajući odricanje od ovozemaljskog uživanja. Od 12. vijeka nastaju i formalne Sufi organizacije tzv Tarike. Sufi tradicija je poznata po svojoj poetičnosti i mističnom izrazu moralnih mudrosti. – Pogl. *Islam (Svetske religije)* Metju S. Gordon, Beograd, 2001. str. 63-64.
- /27/ *Deo blaga Sufi Islama*, Hazrat Inajan Kan, Preveo i priredio, Milan Živković, Beograd, 2003. str. 13. (Podvukao M.P.)
- /28/ *Damaoada, Staza savršenstva*, cit. delo, str. 30.
- /29/ Ibid, str. 38.
- /30/ *Konfučijevo veliko učenje*, BIGZ, preveo Svetozar Brkić, Beograd, 1984. str.97; 103.
- /31/ *Konfučijanizam, Svetske religije*, Doroti i Tomas Hubler, Čigoja, Beograd, 2002. str. 9.
- /32/ *Biblija, Novi Zavjet, Jevandjelje po Mateju*, gl. 23. stih. 3. Podvukao M.P.
- /33/ *Biblija, Novi Zavjet, Jevandjelje po Luci*, gl. 6. stih 31; 38.
- /34/ *Biblija, Novi Zavjet, Jevandjelje po Mateju*, gl. 5. stih 38; 43.

- /35/ Ibid, gl. 5. stih. 44.  
/36/ Biblija, Novi Zavjet, Jevanđelje po Luci, gl. 6. stih. 33-34.  
/37/ Ibid, gl. 6. stih. 35.  
/38/ Biblija, Novi Zavjet, Jevanđelje po Luci, gl. 10. stih. 30-37.  
/39/ Deo blaga Sufi Islama, Hazrat Inajat Kan, cit. delo, str. 10-11.  
/40/ Oksfordska istorija Islama, priredio Džon L. Espozito, Klio, 2002., str 162-163.  
/41/ Kuran, 16:90.  
/42/ Sikizam, Svetske religije, Nikky-Guninder Kaur Singh, preveo Zoran Milosavljević, Čigoja, Beograd, 2002. str. 11.  
/43/ Veliko učenje, Konfučije, cit. delo, str. 94. U pojedinim prijevodima, ova riječ uzajamnost se prevodi kao čovječnost, što naravno ne mijenja suštinu. Pogledati: Konfučijanizam, Svetske religije, Doroti i Tomas Hubler, Čigoja, Beograd, 2002. str. 9.  
/44/ Dawson Miles, The Ethical Religion of Zoroaster, New York, 1931. p. 125  
/45/ Šire o ovome pogledati: Milan Petričković, Siromaštvo u funkciji egzistencijalne otuđenosti stanovništva Srbije, Socijalna misao, časopis za teoriju i kritiku socijalnih ideja i prakse, Beograd, 2011, br. 69. str. 33-45.  
/46/ Damapada, Staza savršenstva, cit. delo, str. 17.  
/47/ Posebna forma Zekata je tzv. Zekat al-fitr, vrijednost hrane za jedan dan, daje se na kraju ramazana, mjeseca muslimanskog posta. - Enciklopedija živih religija, drugo dopunjeno izdanje, cit. delo, str.802.  
/48/ "Zakonsku osnovu za taj porez, koji iznosi četrdeseti dio (2,5%) vrijednosti ukupnih novčanih sredstava i imovine u posjedu pojedinca koja služi sticanju dobiti, predstavlja tekst jednog hadisa, a potvrdili su je muslimanski učenjaci rukovodeći se primjerima ponašanja Prorokovih suradnika i njegovih nasljednika". Također, i u šitskom Islamu vjernici plaćaju još jedan porez zvan "petina" (hums), koji iznosi 20% novostečenog godišnjeg dohotka i ima socijalnu kvalitetu, s obzirom da je između ostalog namjenjen i za održavanje obrazovnih ustanova u šitskoj zajednici. Oksfordska istorija Islama, priredio, X. L. Espozito, CLIO, 2002, str. 99.  
/49/ Islam, Svetske religije, Metju S. Gordon, cit. delo, str. 70.  
/50/ Ibid, str. 70-72.  
/51/ Biblija, Stari Zavjet, Druga knjiga Mojsijeva, gl. 22. stih 22.  
/52/ Biblija, Stari Zavjet, Knjiga proroka Isaije, gl. 1. stih, 17.  
/53/ Biblija, Stari Zavjet, Priče Solomunove, gl. 22, stih 22.  
/54/ Ibid, gl. 19. stih7.  
/55/ Ibid, gl. 19. stih 4.  
/56/ Ibid, gl. 22, stih 7.  
/57/ Ibid, gl. 18. stih 23.  
/58/ Biblija, Novi Zavjet, Jevanđelje po Marku, gl. 6, stih 41-42.  
/59/ Nikky –Guninder Kaur Singh, Sikizam, Svetske religije, Beograd, 2002. str. 55.  
/60/ Oksfordska istorija Islama, cit. delo, str. 118.  
/61/ Kuran, sura 30:21.  
/62/ Ibid, 24:31.  
/63/ Nikky Guninder Kaur Singh, Sikizam, Svetske religije, cit. delo, str.61-63.  
/64/ Pravoslavno vaspitanje, Hranjenje svetinjom, Svetigora, Cetinje, 1988. str. 71.  
/65/ Biblija, Stari zavjet, prva knjiga Mojsijeva, gl. 2, stih 24.  
/66/ Biblija, Novi Zavjet, Efescima Poslanica Svetoga Apsotola Pavla, 5. 28-29.  
/67/ Ibid, 5,3.  
/68/ Ibid, 5,18.  
/69/ Ibid, 5,15.  
/70/ Ibid, 5,4.  
/71/ Biblija, stari Zavjet, Druga knjiga Mojsijeva, 20,12.  
/72/ O ovome pogledati: Biblija, Novi Zavjet, Poslanica Timotiju Prva, 2,15; 5,10.
- Literatura:*
1. Akino Virdžilio Rivas, Uloga države u politici socijalne transformacije: paradoks nihilizma, Politologija religije, br. Beograd, 2008.
  2. Backstrom, A; Davie, G. Welfare and Religion in 21 st Century Europe, Volume1, Configuring the Connections, Farnham, 2010.
  3. Enciklopedija živih religija, Nolit, Beograd, 1992.
  4. Foerbah, Ludvig, Čovek i bog, knj. 1. Svjetlost, Sarajevo, 1962.
  5. Giroux, H.A. Against the Terror of Neoliberalism: Politics beyond the Age of Greed, Boulder: Paradigm Publishers, 2008.
  6. Gordon, M. S. Islam, Svetske religije, Čigoja, Beograd, 2001.
  7. Guninder, N. Singh, K. Sikizam, Svetske religije, preveo Zoran Milosavljević, Čigoja, Beograd, 2002.
  8. Hegel, G. V. Istorija filozofije. Kultura, Beograd, knj. 3. 1975.
  9. Hubler, D. i T. Konfučijanizam, Svetske religije, Čigoja, Beograd, 2002.
  10. Jevtić Miroljub, Religija i odnosi među polovima, Politikologija religije, br. 1. Beograd, 2008.
  11. Kan, H. I. Deo blaga Sufi Islama, Preveo i priredio, Milan Živković, Beograd, 2003.
  12. Kant, I. Kritik der praktischen Vernunft, Kants Werke. 13. V. S. 125. Akademie Tekstausgabe, Berlin, 1968.
  13. Kant, I. Metafizika čudoređa, Veselin Masleša, Sarajevo, 1967.
  14. Konfučijevo veliko učenje, BIGZ, preveo Svetozar Brkić, Beograd, 1984.
  15. Kočović Dragoslav, Religijska učenja, socijalne vrednosti religijskih učenja, FPN, Beograd. 2010.
  16. Ling, Trevor. Istorija religije istoka i zapada, Srpska književna zadruka, 4. izdanje, Beograd, 2000.
  17. Oksfordska istorija Islama, priredio Džon L. Espozito, Klio, 2002
  18. Petričković Milan, Pravoslavno-hrišćanski katihizis - azbučnik deontoloških paradigmi socijalnog rada, Socijalna misao, časopis za teoriju i kritiku socijalnih ideja i prakse, Beograd, 1999.
  19. Petričković Milan, Etičke paradigme socijalnog rada u hrišćanskom učenju patristike i sholastike, Socijalna misao, časopis za teoriju i kritiku socijalnih ideja i prakse, br. 69. Beograd, 2011.
  20. Petričković Milan, Siromaštvo u funkciji egzistencijalne otuđenosti stanovništva Srbije, Socijalna misao, časopis za teoriju i kritiku socijalnih ideja i prakse, br. 69. Beograd, 2011.
  21. Phillips, A. Multiculturalism without Culture, Princeton, NJ, Oxford, Princeton University Press. 2007.
  22. Pravoslavno vaspitanje, Hranjenje svetinjom, Svetigora, Cetinje, 1988.
  23. Religija i društvo, Zbornik radova, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Beograd, 1988.
  24. Staza savršenstva DAMAPADA, Prosveta, Beograd, 1981.
  25. Seligson, A.L; Chot, L. Critical Elements of an Organizational Ethical Culture, Washington, D.C: Ethics Resource Center. 2006.



## INTER-RELIGIOUS UNDERSTANDING IN THE ROOTS OF ETHICS

*Milan Petričković**Faculty of Political Sciences, University of Belgrade, Belgrade, Serbia**Abstract*

Different religions, as a spiritual expressions of cognitive-theological disclosure of essence, for the essential category of their own subject content take various conceptual and ethical symbols, which, despite the picturesque-latent form, is actually related to the existential practice of material life, and with him in concert, embodied human morality. In this sense, the categories of good and evil, the virtues of charity, moral principles of marriage and family, sharing, sacrifice, forgiveness, moral awareness, transformation, and training, constitute a fruitful conceptual and ethical basis for mutual communication between different religions, which is a necessary condition to overcome potential misunderstandings, and the suspension-living differences. Moral yield of different religions, embodied in their common axiological-civilizational code of ethical identical roots, therefore, carries a potential pledge of noble-cognitive communication and gender given close relationship, which, according to the dialectical principle of unity and struggle of differences, in fact are necessary conditions of survival and progress of mankind.

