

IŠČEKUJUĆI EVROPSKU UNIJU:  
STABILIZACIJA MEĐUETNIČKIH I MEĐURELIGIJSKIH ODNOSA  
NA ZAPADNOM BALKANU

II TOM

**Izdavač**

Beogradska otvorena škola  
Masarikova 5/16, Beograd  
tel.: (011) 30 65 830, 30 65 800  
faks: (011) 36 13 112  
**imejl:** bos@bos.rs  
**veb sajt:** www.bos.rs

**Za izdavača**

Vesna Đukić

**Lektura i korektura:**

Branislav Bugarčić

**Tehnički urednik**

Damir Matić

**Priprema i štampa**

Dosije, Beograd

**Tiraž**

ISBN

Ova publikacija je urađena uz pomoć Evropske unije.  
Sadržaj publikacije je isključiva odgovornost autora i ni u kom slučaju ne  
predstavlja stanovišta Evropske unije.

Iščekujući Evropsku uniju:  
STABILIZACIJA MEĐUETNIČKIH  
I MEĐURELIGIJSKIH ODNOSA NA  
ZAPADNOM BALKANU

II TOM

Priredili:

Milan Sitarski

Ivana Bartulović Karastojković

B( )Š Beogradska  
otvorena  
škola

Beograd 2011.



# SADRŽAJ

## TEKSTOVI PREDAVAČA REGIONALNIH ŠKOLA I UČESNIKA KONFERENCIJE

Marijana Ajzenkol MUDROST U VREMENU .....	13
Marija Grujić PRAVOSLAVNO HRIŠĆANSTVO I RODNA PROBLEMATIKA .....	17
Nikola Knežević POLITIČKA TEOLOGIJA KAO JEZIK KOMUNIKACIJE SA POSTMODERNOM.....	49
Msgr. Andrija Kopilović VEĆINSKE I MANJINSKE KULTURE – RIVALITET ILI UZAJAMNI PODSTICAJ .....	59
Alen Kristić RELIGIJSKI SIMBOLI U BiH: ORUĐE PRISILE ILI PUTOKAZI SLOBODE .....	73
Davor Marko TRENDOVI, KARAKTERISTIKE I TEHNIKE BOSANSKOHERCEGOVAČKIH MEDIJA U IZVJEŠTAVANJU O RELIGIJI, RELIGIJSKIM ZAJEDNICAMA I LIDERIMA .....	83
Zoran Matevski SOCIOLOGICAL ANALYSIS OF THE RELIGIOUS DIALOGUE AND TOLERANCE IN THE MULTIETHNIC R. MACEDONIA.....	107
Zorica Mršević INTERNACIONALNI ASPEKTI RELIGIJSKIH SLOBODA .....	121
Marko Oršolić MONOTEISTIČKO TROGLASJE KAO METAFORA.....	141

Vladimir Petrović EVROPSKI IDENTITETI I RELIGIJE NA BALKANU: OD PREPREKE DO MOSTA.....	145
Jakob Pfajfer, sveštenik VERSKI I JEZIČKI DIVERS(Z)ITET – IZAZOVI SARADNJE I ZAJEDNIŠTVA – .....	159
Dujo Runje IDENTITET I OBRAZOVANJE U PLURALNOM DRUŠTVU .....	165
Julijana Tešija IZGUBLJENI VJERNIČKI AKTIVIZAM.....	171
Dubravka Valić Nedeljković MULTIKONFESIONALNOST POŽELJAN PRINCIP MEDIJSKOG DISKURSA, POGLED UNAZAD 1989–1994: PROPUŠTENA ŠANSA.....	183
Milan Vukomanović SKEPTIČKI MISTICIZAM LEŠEKA KOLAKOVSKOG .....	197
Milan Vukomanović KULTURA KAO IDEOLOGIJA TEKSTOVI POLAZNIKA I POLAZNICA REGIONALNIH ŠKOLA.....	203
<b>TEKSTOVI POLAZNIKA I POLAZNICA REGIONALNIH ŠKOLA</b>	
Jasmina Abazović ODNOS DRŽAVE I RELIGIJSKIH ZAJEDNICA NA PRIMJERU BOSNE I HERCEGOVINE.....	209
Emina Bečić RELIGIJSKE ZAJEDNICE, CIVILNO DRUŠTVO I POLITIZACIJA RELIGIJE I RELIGIZACIJA POLITIKE .....	217
Sanja Crnogorac POLITIKA PRIZNAVANJA.....	223
Sanja Crnogorac PRAVEDNOST KAO UKUPNA KREPOST.....	229
Edis Demić ISLAMSKI BANKARSKI SISTEM – POJAM, RAZVOJ I FUNKCIONISANJE .....	239

Славица Гомилановић СЛОБОДА – ДАР ОД БОГА, ДЕМОКРАТИЈА, НАЦИОНАЛНИ ИДЕНТИТЕТ И ЕВРОПСКА УНИЈА.....	269
Adis Hukanović FACEBOOK KAO SOCIJALNO-ANTISOCIJALNA MREŽA: O PREDRASUDAMA I DEVIJANTNOM MEĐURELIGIJSKOM DIJALOGU .....	273
Jelena Ivelić TEOLOGIJA I DRUGE ZNANOSTI .....	279
Pavle Jevđić HRIŠĆANSKO NASLEĐE EVROPE GRAĐANSKA NEPOSLUŠNOST.....	287
Ивана Бартуловић – Карастојковић Александар Цветковић ЕВХАРИСТИЈСКО ЈЕДИНСТВО ХРИШЋАНА .....	293
Nusreta Kereš IZGRADNJA MIRA KROZ MEĐURELIGIJSKO RAZUMIJEVANJE.....	303
Деспот Ковачевић РЕЛИГИЈСКИ ФУНДАМЕНТАЛИЗАМ .....	315
Despot Kovačević ESEJ: SUKOB NECIVILIZACIJA .....	325
Mirjana Mikić Zeitoun ZNAČENJE ATEIZMA U INTERKULTURALNOM DIJALOGU .....	329
Nevena Nikolić Despot Kovačević STANJE NACIONALNIH MANJINA U REPUBLICI SRBIJI – STUDENTSKI POGLED.....	341
Bojan Krivokapić PRILOZI SEĆANJU I POLITICI SEĆANJA.....	355
Ljilja Lončar ZDENAC – POKRET MISSIONARA MILOSRĐA U NASLJEDOVANJU ISUSA IZ NAZARETA .....	365
Nenad Marjanović O ZAKONU U POSLANICI RIMLJANIMA.....	373

Milica Milonjić UČEŠĆE ŽENA U POLITICI: ISKUSTVO CRNE GORE.....	383
Љубица Њаради МУЛТИКУЛТУРА И ИНТЕРКУЛТУРА У ШКОЛСКОЈ ПРАКСИ.....	397
Stefan Radojković DUGO PUTOVANJE KROZ ISTORIJU, HISTORIJU I POVIJEST – PRIKAZ FILMA – .....	405
Đorđe M. Rašević VIŠE OD AUTONOMIJE – MANJE OD ODVOJENOSTI .....	413
Marjan Sekej POLITIČKO UČENJE KATOLIČKE CRKVE .....	441
Senad Šestan RELIGIJSKA (NE)TOLERANCIJA NA INTERNETU .....	459
Zorica Sorak BALKANSKE KIŠE .....	463
SPISAK AUTORA I AUTORKI TEKSTOVA.....	465



## UVODNA REČ

Drugi tom zbornika radova Iščekujući Evropsku uniju: stabilizacija međuetničkih i međureligijskih odnosa na Zapadnom Balkanu nastao je u okviru istoimenog projekta Centra za istraživanja religije (CIRel) Beogradske otvorene škole (BOŠ).

CIRel se od 2000. godine bavi istraživanjima i obrazovanjem o ulozi religije u savremenom društvu i osnažuje partnerstvo građanskog društva, verskih i etničkih zajednica i javnih vlasti radi izgradnje multikulturalnog društva i jačanja verske tolerancije i ljudskih prava. Ciljevi CIRel-a su promocija i osnaživanje pomenutih partnerstava, jačanje aktivizma na polju stabilizacije međuetničkih i međureligijskih odnosa na Zapadnom Balkanu, ukazivanje na vrednosti i osobenosti religija Balkana, kao i podizanje svesti o ulozi religije i identiteta u savremenom građanskom društvu.

Na konferencijama i obrazovnim programima CIRel-a koji uključuju interaktivna predavanja, panele, okrugle stolove, radionice, tribine i programe e-obrazovanja, o religijskim i srodnim temama i problemima predaju, uče i raspravljaju predstavnici/ce organizacija građanskog društva, organa javnih vlasti i političkih stranaka koji/koje se bave pitanjima vezanim za religiju i identitet, predstavnici/ce crkava i verskih zajednica, etničkih zajednica, predstavnici/ce akademske zajednice kao i mediji i zainteresovana javnost.

U ovom Zborniku su objavljeni radovi učesnika/ca projekta „Iščekujući Evropsku uniju: stabilizacija međuetničkih i međureligijskih odnosa na Zapadnom Balkanu“. U okviru projekta realizovane su različite aktivnosti: regionalna škola „Religije Balkana: susreti i prožimanja“ održana u Sarajevu od 11 – 17. oktobra 2009. godine, regionalni onlajn obrazovni program „Škola tolerancije – etničke i verske zajednice u promociji manjinskih prava“ održan od novembra 2009. do februara 2010. godine, regionalna konferencija „Građansko društvo i verske zajednice za osnaživanje položaja etničkih manjina“ koja je održana u Osijeku od 13. do 16. aprila 2010. godine, regionalna

škola „Građansko društvo, etničke i verske zajednice Balkana – susreti i prožimanja“ održana u Bečićima od 05 – 11. septembra 2010. godine, regionalni onlajn obrazovni program „Škola tolerancije – etničke i verske zajednice u savremenom društvu“ održan od oktobra 2010. do januara 2011. godine, regionalna konferencija „Građansko društvo i verske zajednice za osnaživanje položaja etničkih manjina“ koja je održana u Subotici od 22. do 25. marta 2011. godine, kao i dva treninga pisanja predloga za praktičnu politiku, održana od 24 – 28. februara 2010, i od 02 – 05. februara 2011. godine.

Projekat „Iščekujući Evropsku uniju: stabilizacija međuetničkih i međureligijskih odnosa na Zapadnom Balkanu“ CIRel izvodi uz podršku Evropske unije, u partnerstvu sa Konrad Adenauer Fondacijom iz Berlina (Nemačka), Internacionalnim multireligijskim interkulturnim centrom (IMIC) “Zajedno” iz Sarajeva (BiH), Nansen dijalog centrom iz Osijeka (Hrvatska) i Nansen dijalog centrom iz Podgorice (Crna Gora).

Radovi u zborniku, čiji su autori/ke predavači/ce i polaznici/ce regionalnih škola i učesnici/ce regionalne konferencije, obrađuju širok spektar tema vezanih za religiju i etnicitet u savremenom društvu, ali i tokom istorije. Namena Zbornika je da podstakne sve koji se profesionalno ili volonterski bave pomenutom problematikom, ili se za nju interesuju, da svoje aktivnosti ili interesovanja u budućnosti još više zasnivaju i proširuju na osnovu obilja informacija, stavova i pogleda koji se mogu naći u radovima naših autora i autorki, što treba da doprinese boljem upoznavanju i razumevanju, kao i efikasnijem razrešavanju nesporazuma i sprečavanju mogućih sukoba.

*Profesionalni tim  
Centra za istraživanja religije Beogradske otvorene škole*

Beograd, april 2011.

TEKSTOVI PREDAVAČA I PREDAVAČICA  
REGIONALNIH ŠKOLA I UČESNIKA I UČESNICA  
KONFERENCIJE



## MUDROST U VREMENU

*Tamo gde postoji molitveni žar, gde ljudi žive u slozi i uvažavanju, širi se duh koji ujedinjuje i različitosti pretvara u raznolikosti, a tenzije u snagu zajedništva. Takav duh preobražava društvo i škole čini izvorima života.*

Vreme u kome živimo puno je raznih nemira, zabluda i predrasuda. No, pored toga treba posvetiti pažnju i masovnim medijima koji su neizostavni činilac naše svakodnevice. Čak i više: mediji postaju ne samo neizostavna sredstva u službi lakše, brže i bolje komunikacije, već i jedan potpuno novi kulturni univerzum. Ovo je vreme nove i drugačije kulture i civilizacije. Mediji danas imaju vlastiti jezik, kulturu i vrednosti. Zbog toga je papa Jovan Pavle II smatrao da je neophodna evangelizacija medijske kulture. U nju moraju stupiti glasnici evanđelja koji će utkani u tu i takvu novu kulturu i civilizaciju iznutra delovati Radosnom vešću. Sredstva javnog informisanja su jako važna jer su za mnoge glavni izvor informisanja i osnovno obrazovno pa i vaspitno sredstvo u porodici i društvu uopšte. „Narodi žive od svoje kulture”<sup>1</sup>

Kultura svakog hrišćanina temelji se na načinu stvaranja sveta, utelovljenju Božje reči, Hristovom rođenju, Poslednjoj večeri, Kalvariji, Maslinskoj gori... Život u autentičnosti evanđelja povlači za sobom preispitivanje običaja i navika kulture u kojoj živimo. Takav način života nije proizvod zakona ili države na bilo koji način. Takav način života dolazi „odozgo”. Veliki je to izazov za hrišćane. Kako ga živeti? Možemo to pitanje posmatrati i kao izazov dijaloga pa i preobražaja odnosa među ljudima i nacijama u verskom, političkom i kulturnom životu. To je i izazov inkulturacije vere u sva područja života. „Kao što je Krist pri utjelovljenju preuzeo cijelu ljudsku narav izuzev grijeha, slično se tome pri inkulturaciji kršćanske poruke prisvajaju vrijednosti društva kojem se ta poruka naviješta, odbacujući sve ono što je označeno grijehom. U mjeri u kojoj crkvena zajednica zna integrirati pozitivne

---

1 Papinsko vijeće za kulturu, *Vjera i kultura*, Antologija tekstova papinskog učiteljstva od Lava XIII do Ivana Pavla II, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 2010, 2607 str. 822.

vrijednosti određene kulture, u toj mjeri postaje sredstvom pomoću kojeg se kultura otvara dimenziji kršćanske svetosti. Inkulturacija koja se mudro provodi, čisti i uzdiže kulture različitih naroda.”<sup>2</sup>

Najbolji način inkulturacije je govoriti i živeti istinu koja prodire u duše ljudi nezavisno od jezika, nacionalnosti, tradicije i svega drugog što bi se moglo istaći kao nešto što ih razdvaja. Tako će povezanost između evanđelja i svakodnevnih obaveza i opšteg ponašanja postati duboka, a vernike će pretvoriti u dragocene i delotvorne svedoke. Evanđelje će na taj način, inkulturacijom, postati uporište, pravi duh kulture i factor njenog razvoja, uprkos svakodnevnim izazovima savremene kulture. Treba istaći da inkulturacija istovremeno predstavlja preobražaj kulturnih vrednosti zbog njihovih uranjanja u hrišćanstvo, ali i ukorenjivanja hrišćanstva u različite kulture.

„Kao što 'Riječ tijelom postade i nastani se među nama' (Iv 1,14), tako Radosna vijest, riječ koju je Isus Krist navijestio svim narodima, treba sići među svoje slušatelje. Inkulturacija je, preciznije rečeno, uključivanje evanđeoske poruke u kulture. Utelovljenje sina Božjega, upravo zato jer je potpuno i zbiljsko, bilo je također utjelovljenje u određenoj kulturi.”<sup>3</sup>

Inkulturacija nije težnja da se pošto-poto „ovlada” određenom kulturom, kao što ni ekumenizam nema želju da se pošto-poto „stope” različite tradicije i verovanja. To je upravo izazov dijaloga koji ima smisla samo ako predstavlja iskreno traženje istine. Samo tada može se očekivati da nam pred tom iskrenošću duh obuzme poniznost i ojačani milošću zanemarimo sporedne elemente koji bi onima koji ispovedaju drugu veru mogli da budu prepreka za dijalog. No taj dijalog neće nikada biti autentičan ako ikada dozvolimo da se, makar i u najmanjoj meri, zanemari neka od istina ili napuste legitimni izrazi tradicionalne pobožnosti. Pripadnici bilo koje kulture, nacije ili tradicije imaju pravo da je čuvaju, da budu na nju ponosni i da očekuju od drugih da ih poštuju. Poštovanje je prvi korak ka uklapanju i nadopunjavanju svakodnevice. Komplementarnost tradicija obogaćuje narod koji je neguje. Nakon iskustva međuverških susreta na našim prostorima potpuno je jasno da Božja ljubav može poduprti i stvoriti jedinstvo u duhu punog poštovanja tradicija i predaja Istoka, Rimske crkve i ostalih zapadnih Crkava, samo ako to Crkve zajednički žele.

„Vrši sve zakone njegove i sve zapovjedi njegove što ti ih danas propisujem, pa da imaš dug život. Slušaj, Izraele, drži ih i vrši da ti dobro bude i da se razmnožiš...” (Pnz 6, 2–3). Ovo je potpuno jasna poruka na čemu bi trebalo da

---

2 Isto, 2602 str. 821.

3 Isto, 2587 str. 819.

počiva stvarna multikulturalna zajednica, i sa verničkog stanovišta, predstavlja način kako treba doprineti izgradnji i očuvanju kulture, ako želimo harmoničnu celinu raznolikih tradicija. U tom cilju, neophodna je evangelizacija svih kultura kao i svake kulture pojedinačno, ali imajući u vidu da sve to počiva na ljudima – osobama. Zato je potrebno i važno uvek i iznova se vraćati i negovati odnose među ljudima, ali i odnos čoveka sa Bogom. „Ovo je moja zapovijed: ljubite jedni druge kao što sam ja vas ljubio!” (Iv 15,12). Kultura u kojoj živimo sačinjena je od istog materijala kao i naši odnosi. Uzajamno poštovanje, prihvatanje i ljubav među različitim zajednicama ali i unutar njih samih predstavlja snagu svakog društva. Odnos koji uzdiže, povezuje i ujedinjuje pojedine grupe ili (verske) zajednice omogućuje i njima i široj društvenoj zajednici da tako združeni postanu delotvorna oruđa napretka. Postojanim delovanjem u Ljubavi, društvo koje karakterišu mnogostruke kulture dobra je podloga u kojoj je moguće biti drugačiji i služiti drugima.

Doprinos hrišćana bi trebalo da bude oživljavanje kulture savremenog čoveka putem iskrenog svedočenja života u Istini i Ljubavi. Takva kultura svojim delovanjem doprinosi boljem kvalitetu života čemu svi težimo.

Jako je važno utkati te vrednosti u škole i obrazovne sisteme. Škole u znatnoj meri doprinose oblikovanju i formiranju mladog bića i njihova uloga je za sada nezamenljiva. Budući da škole imaju snažan uticaj na decu, ne samo zbog obrazovnih sadržaja već i zbog načina na koji učitelji i profesori deluju na učenike, trebalo bi posebnu pažnju posvetiti i prosvetnim radnicima. Njihov rad je od temeljne važnosti za društvo i stoga ih treba osnažiti na verskom i kulturnom planu. Živeći u određenoj kulturi koja oblikuje duh vlastitog naroda, obrazovni sistem ostavlja dubok trag pri formiranju ličnosti. Kako su naše škole pune đaka različitih tradicija, to je neophodna inkulturacija i obrazovnog sistema. U tom smislu vidim veliku ulogu crkava i verskih zajednica, koje saraduju upravo na tom planu. Kultura nije delo pojedinca ili jedne zajednice. Ona je plod saradnje, odnosa i dijaloga, a hrišćani su upravo pozvani na takav oblik delovanja. Zašto? Vera je nezavisna od bilo koje kulture. Ona nadahnjuje kulturu, prožima je i daje joj puninu. Upravo zbog toga vera se mora potvrditi u konkretnosti svakodnevnog života, a škole su mesta gde bi Istina i Ljubav, kao jedne od temeljnih vrednosti trebalo da budu, putem kulture, potpuno prihvaćene i življene.

Samo u svetlu Istine i Ljubavi koju nam pruža vera, utkana u kulturu i korišćena u obrazovnim sistemima moguće je primetiti duboku povezanost i sklad svih naših raznolikosti. Samo u tom svetlu moguće je povezivanje i rast. Budimo zahvalni za taj dar mudrosti.

Ključne reči: kultura, inkulturacija, raznolikost, zajedništvo, vera





# PRAVOSLAVNO HRIŠĆANSTVO I RODNA PROBLEMATIKA

## 1. Hrišćanska feministička<sup>4</sup> teologija

Problem našeg vremena je razvrat polova, na primer što znači činjenica sve dublje, a sada i veoma masovne razjedinjenosti, raspada i neprijateljstva među polovima (Lazić, 77).

Bile/i smo zaključane/i u ovom njegovom Raju previše dugo, ako ostanemo još koji tren nestaće života sa ove planete (Daly, 198).

Ono što je potrebno jeste sistematsko tumačenje i istorijska rekonstrukcija koja će učiniti vidljivim pod površinu gurnut veliki ledeni breg (Fiorenza, 56).

Feministička teologija ne može da bude mišljena samo kao posledica feminističkog pokreta. Puno sam više sklona tome da mislim da je feminizam oslobodilački impuls ili emancipatorska praksa koja ne može biti rezervisana ni za jednu posebnu grupu, naučnu disciplinu ili mišljenje. Milica Bakić-Hiden (Milica Bakić-Hayden), u svom tekstu *Žene i religija: postanje, drugo stanje i stanje danas*, navodi reči Beti Fridan (Betty Friedan), autorke knjige *The Feminine Mystique*, koja je, kada su je upitali šta vidi kao najradikalniju promenu koju može feminizam doneti, odgovorila: „Ne mogu sada da Vam kažem. Vi i onako ne biste poverovali kada bih Vam rekla... Biće to promena u teologiji” (Bakić-Hayden, 333).

---

4 Reč feminizam se upotrebljava u značenju emancipatorskog pokreta za jednakopravnost i ravnopravnost muškaraca i žena u političkoj, ekonomskoj i društvenoj sferi, ali i teorijskog utemeljenja istog.

Svoj sistematičan oblik u okviru teološke misli feminističke ideje dobijaju prvo u okviru hrišćanske teologije. Razlozi za pobunu su bili brojni. Po rečima s. Rebeke Anić, hrišćanski teolozi su razlike između muškaraca i žena određivali kao razlike „između pripadnika iste vrste”. To znači da je opšteprihvaćeni stav među hrišćanskim teolozima bio da su i žene takođe ljudske osobe, ali se razlikuju prema „svojstvima i ulogama”.

Hijerarhijsko poimanje uređenja svijeta i ljudskog društva utjecalo je na to da se razlike u svojstvima i ulogama žena i muškaraca shvate u hijerarhijskom odnosu. Pri tome se muškarca poistovjetilo s čovjekom, a ženu se određivalo u odnosu na muškarca.<sup>5</sup> (Anić, 48)

Elizabet Kendi Stenton (Elisabeth Candy Stanton) je svojim tumačenjem Biblije iz ženskog ugla napravila prve korake. Njen pionirski poduhvat je otvorio vrata ženama i ostavio ih širom otvorenim. *Women's Bible* se pojavila 1898. godine. Pitanja na koja su želele da odgovore i odnosi koje su želele da promene su se odnosili na položaj i sliku žene u okviru verskih zajednica i institucija. Ove promene su kao i u feminističkom pokretu, usmerenom na promene političkih i ekonomskih prava žena, postajale sve konkretnije, naime od prava glasa, jednake plate, do inkluzivnog jezika u školi i literaturi.

Problem jezika, u slučaju feminističke teologije, postaje i problem prevođenja Biblije, kao i hermeneutike svetih tekstova: na koji način neko tumačenje postaje opšteprihvaćeno, koje je značenje institucionalno prihvaćeno, a koji oblik najčešće ima u društvenoj praksi (Grujić)?

U okviru hrišćanske teološke misli se već krajem 19. v. utemeljuje feminističke ideje koje svoj sistematičan oblik dobijaju u 20. v. Glavne niti vodilje za feminističke teološkinje su **ponovno iščitavanje** Biblije hermeneutičkom metodom, čitanjem iz perspektive žena,

---

5 Prikazivanje cjeline života u polarnostima, prema analizi Monike Lajš-Kizl (Monika Leisch-Kiesl), prisutno je već u mitovima. U ranim se mitovima, međutim, polarne nasuprotnosti poima kao dvije različite, jedna o drugoj ovisne i jednako vrijedne polovice dok se u kasnijim mitovima te dvije polarne suprotnosti sve više razdvaja, različito vrednuje i stavlja u hijerarhijski odnos. Koje je posljedice za žene imalo tumačenje zbilje u nasuprotnim, hijerarhijski postavljenim fenomenima, Monika Lajš-Kizl analizira i na temelju filozofskih postavki Aristotela i Platona te na temelju spisa kršćanskih teologa (usp. Monika LEISCH-KIESL, *Eva als Andere. Eine exemplarische Untersuchung zu Frühchristentum und Mittelalter*, Köln – Weimar – Wien, 1992) prim. S.Rebeke Anić, uporedi: Anić (2009): *I Vjernice i Građanke*, TPO, CIPS, Sarajevo, str. 48.

**tumačenje** delova koje žene stigmatiziraju, viktimiziraju i diskriminiraju. (Grujić, *Feministička Teološka Misao Abrahamskih Religija*)<sup>6</sup>

Platonova i Aristotelova objašnjenja Ko i Šta su ljudska bića, posebno mizogina interpretacija prirode žena, nalaze mesto u okviru hrišćanskog diskursa. Uz pomoć sličnih „naučnih objašnjenja” na koji način funkcionišu žene nastaju mitovi o Istočnom grehu koji sve žene, preko Eve, okrivljuju za navođenje na greh i nečastiva dela (Anić, 51).

Feminističke teološkinje/zi, kaže Džoan O’Konor (Joan O’Conor) (King, 13) pokušavaju da nad tumačenjima svetih tekstova načine 3R (rereading, reconstructing, reconceiving), ponovno čitanje, rekonstrukciju i ponovno osmišljavanje, a u slučaju hrišćanstva to se prvenstveno odnosi na tumačenje stvaranja, korišćenje inkluzivnog jezika u prevodima svetih tekstova kao i na njihovo „čišćenje” od mizoginih i seksističkih reči, pružanje alternativnih ili bolje reći egalitarnih tumačenja za zvaničnu Mariologiju i Hristologiju.

Teološki govoreći možemo da kažemo da to što je Isus bio muškarac nije od ključnog značaja. Ova činjenica ima svoj simbolički i društveni značaj ako je društvo zasnovano na patrijahalnim privilegijama (R. R. Ruether, 137).

Ljudsko iskustvo je početna i završna tačka hermenautičkog kruga ispitivanja, a kritički princip feminističke teologije je promocija potpune ljudskosti žena. Feministička teologija ima svoju istorijsko-hrišćansku tradiciju, ona ne izrasta ni od kuda, već je integralni deo profetsko-oslobodilačke tradicije Starog zaveta (R.R.Ruether, 24).

Elizabet Šisler Firenca (Elisabeth Shüssler Fiorenza) kaže da je Bibliju potrebno prevoditi inkluzivnim jezikom, revidiranim od muškosti kao norme, naime svuda gde se u tekstu govori o ljudskim bićima, a prevedeno je rečju muškarac, potrebno je napraviti izmene. Muškost kao norma, kao označitelj za sva ljudska bića, produkuje tu istu normu i na taj način određeni hijerarhijsko-patrijahalni sistem moći u kojima su svi „ostali” ne (beli) muškarci označeni kao (ne)moćni, kao ljudska bića u potenciji.

„Androcentrični tekstovi i lingvističke konstrukcije realnosti ne smeju biti zamenjeni za pouzdane dokaze o ljudskoj istoriji, kulturi

---

<sup>6</sup> Ibid.

i religiji [...] Feministička kritička hermeneutika mora da se pomeri od androcentričkih tekstova ka njihovom društveno-istorijskom kontekstu” (Fiorenza, *In Memory of Her*, 29).

Patrijarhalizacija je proces koji se teološki legitimira putem teoloških kanela. (Fiorenza, *In memory of Her*, 83). Firenca želi da vrati Bibliju, istoriju i teologiju na sećanje i nasleđe na *ekklesia gynaiikon* i hrišćansku istoriju i teologiju, ne samo kao sećanje na patnje, posledice hijerahije i viktimizacije svih žena i marginaliziranih muškaraca, kao sećanja na one muškarce i žene koji su oblikovali same hrišćanske početke imajući uloge verskih akterki/a, zago-vornica/ka promena, i preživelih u borbama protiv patrijarhalne dominacije. (Fiorenza, 30)

Hans Urs von Baltazar (Hans Urs von Baltasar) na završetku svoje „teološke estetike” istražuje odnos upotrebe reči „slava” (*doxa*) i zajednice ljudi. Za njega je odnos između osoba muškog i osoba ženskog roda<sup>7</sup> „osnovni oblik ljudskog načina bivanja sa drugim/om” (*togetherness*), on u ovom sledi teologa Barta (Barth). On dalje opisuje iz Pavlovih Poslanica metafore Hrista i crkve (*ekklēsia*), kao mlade i mladoženje i odnos „muškarca” i „žene” na istoj ravni. Naime, superiornost Hrista spram crkve i osoba muškog roda nad osobama ženskog roda izvodi se iz drugog poglavlja Postanja, po kome je Eva „žena” stvorena iz Adamovog rebra, ali i to da je ona „zaslužna za Pad”, tako da muškarac ima odgovornost za „ženu” da ne „posrne ponovo”, ali i da ne povuče „muškarca” sa sobom. Ali njegova superiornost ne leži ni u kakvom transcendiranju roda, u ovom odnosu rod završava u apoteozu, na temelju činjenice da je rod stvoren. Božanski izbor koji se očituje u stvaranju sveta je izbor Hristove mlade, na taj način seksualni odnos osoba muškog i osoba ženskog roda mora da se posmatra kao „temeljno uspostavljen preko i kroz večno, sveto i pokorno stajanje pred Bogom, u ljubavi utelovljenog Hrista za svoju mladu, Crkvu...” (Watson, 235–237)

Mark Džordan (Mark Jordan) na primer, u svom elaboriranju značaja razlikovanja između polnog i rodnog identiteta Isusa Hrista potpuno dekonstruiše odnošenje prema *liku* Isusa Hrista kao Sina Božjeg. Postavlja se pitanje Isusove „ženskosti” ili „muškosti”, i značenja njegovog deseksualizovanog tela za kulturološku, rodnu ili teološku kritiku. Pitanje da li je Isus imao ikada erekciju nije provokativno pitanje, već radikalizacija tematiziranja polnih

7 Odlučila sam se za upotrebu rodnoosetljivog jezika npr. osobe muškog roda su osobe za koje se na osnovu njihovog polnog i rodnog identiteta pripisuje rodni identitet koji se uobičajeno naziva „muškarac” ili „biti muško”.

i rodnih identiteta. To postaje važno pitanje *tela kao takvog*, jer Isusovo telo je paradigmatično *telo* za sve hrišćanke/e, *telo spram* koga se pozicioniraju.<sup>8</sup>

## 2. Odnos muškaraca i žena u pravoslavnoj teološkoj antropologiji

Potom reče Bog: Da načinimo čovjeka po svom obličju, kao što smo mi, koji će biti gospodar od riba morskih i od ptica nebeskih i od stoke i od cele zemlje i od svih životinja što se miču po zemlji.

I stvori Bog čovjeka po obličju svom, po obličju Božijem stvori ga; muško i žensko stvori ih. (Postanje, 1, 26–27)<sup>9</sup>

I reče Gospod Bog: Nije dobro da je čovek sam; da mu načinim druga prema njemu.

Jer Gospod Bog stvori od zemlje sve zveri poljske i sve ptice nebeske, i dovede k Adamu da vidi kako će koju nazvati, pa kako Adam nazove koju životinju onako da joj bude ime;

I Adam nadede ime svakom živinčetu i svakoj ptici nebeskoj i svakoj zveri poljskoj; ali se ne nađe Adamu drug prema njemu.

I Gospod Bog pusti tvrd san na Adama, te zaspao; pa mu uze jedno rebro, i mesto popuni mesom;

I Gospod Bog stvori ženu od rebra, koje uze Adamu, i dovede je k Adamu.

A Adam reče: Sada eto kost od mojih kosti, i telo od mog tela. Neka joj bude ime čovečica, jer je uzeta od čoveka.

Zato će ostaviti čovek oca svog i mater svoju, i prilepiće se k ženi svojoj, i biće dvoje jedno telo.

A behu oboje goli. Adam i žena mu, i ne beše ih sramota. (Postanje, 2, 18–25)

Navedeni odeljci iz Postanja 1 i 2 govore o stvaranju ljudskih bića, muškaraca i žena. Kao što se iz priloženog vidi u Postanju 1 nema hijerarhije u stvaranju, muškarac i žena su stvoreni istovremeno, takođe nema govora ni

---

<sup>8</sup> Ibid.

<sup>9</sup> Navodi iz Biblije su navedeni prema prevodu Đure Daničića i Vuka Karadžića, online izdanje: <http://www.yu.com/biblija/>

o Adamu i rebru. Uticaji Postanja 2 na hrišćansku antropologiju su veoma značajni za predmet našeg istraživanja o rodnoj ravnopravnosti i društvenoj pravdi u SPC, posebno za diskurs analizu časopisa *Pravoslavlje*. S. Rebeka J. Anić, u knjizi *I Vjernice i Građanke*, posledice uticaja na rodnu ravnopravnost tumačenja Postanja 2 sumira u nekoliko sledećih tačaka:

- Žena je stvorena da muškarac (a ne čovek!) ne bi bio sam i kao njegova pomoćnica, odnosno, žena je stvorena od muškarca, zbog muškarca i za muškarca.
- Žena je stvorena iz muškarčeva rebra, a ne iz njegove glave što znači da mu ne može biti jednaka; stvaranje žene iz rebra ukazuje na njezina svojstva i uloge: osećajnost, intuicija, briga za druge (osobito supruga), majčinstvo, manja razumnost itd.
- Muškarac ženi daje ime, a u Bibliji ime daje onaj tko ima vlast<sup>10</sup> (Anić, 51).

Analiza oba opisa stvaranja ljudskih bića je od krucijalne važnosti za razumevanje odnosa muškaraca i žena. Ukoliko uzmemo u obzir samo „drugi” opis stvaranja, i ako Adama razumemo kao muškarca od čijeg dela tela je stvorena žena Eva gubimo potpunost naracije koju Biblijski tekst pokušava da nam opiše. Posebno, ako zaboravimo da nam upravo ta naracija objašnjava i pomaže da razumemo misteriju koja ostaje dokučena jedino Bogu samom. Pri tom semantička analiza biblijskog govora i teksta nam ne garantuje niti jednoznačnost u značenju niti „hvatanje” Istine, koju onda možemo odložiti u neku kutiju kao osvojeni plen. Vremensko i prostorno kontekstualiziranje čitača/ice, kao i želja da mu/joj se biblijski tekst „otvori” od temeljne je važnosti za razumevanje istog.

Adam nastaje voljom Boga koji svojim stvaralačkim činom udahnuje život i on postaje „živa duša”, za Adama – čoveka, teološki je veoma problematično reći da je Adam – muškarac, jer i Adam postaje muškarac tek pošto Eva postaje žena.

Bez stvaranja „druga”, Drugog, žene kao neisto istog Adamu muškarcu, ne bi bila moguća identifikacija Adama – čoveka. [...] jer telo koje je ovde u pitanju nije fizičko telo tj. neki androgeni spoj dva fizička tela u jedno, nego je „jedno tijelo” zapravo mističko telo u kome su iznutra, tj. u sferi duše rekonstruisani muško i žensko

---

10 Uporedi: Rebeka Anić, *I Vjernice i Građanke*, 50–3.

načelo prvobitnog Adama – čoveka, a u stvorenoj realnosti Adama – muškarca i Eve – žene (Bakić-Hayden, 325).

Ovo i slična tumačenja stvaranja muškaraca i žena nazivaju se *egalitarnim*, njima se pokušava odstupiti od tradicionalnog *patrijarhalnog* tumačenja po kome je žena prvo stvorena *druga*, posle muškarca, te da je on na lestvici stvaranja *pre nje* u ontološkom smislu, tako je ispravno misliti da je on i nešto *više* od nje, žena mu je subordinirana. *Komplementarna* tumačenja podrazumevaju muško-ženski odnos kao ravnopravnost pred Bogom i *u* Bogu, ali sa različitim karakteristikama koje određuju njihovo biće. U pravoslavlju su to darovi (harizme) koje kada se *spoje* čine celinu, potpunost. „Čovečanstvo je nalik na vrh čije dve padine čine muško i žensko načelo koje se ispunjavaju jedno preko drugo” (Evdokimov, 186). Teorija komplementarnosti uvijena u mističnost *potpunog čoveka* i buduće sećanje *palosti* i *prvobitnog* greha može postati i jeste pretnja u savremenom svetu. To pokazuje sledeće, žena može da akumulira veoma mnogo intelektualnih vrednosti, ali joj to ne donosi istinsku radost, te ona hoće da poput muškarca bude „graditeljka sveta” i biće „lišeno svoje suštine”, a da polje njene delatnosti nije civilizacija već kultura<sup>11</sup>, jer nije njen *dar*. Ovakve interpretacije su ozbiljna pretnja krutog tradicionalizma čiji sledbenici/ce vide ženu samo kao majku i *majčinstvo*, tj. nekog ko je zadužen za reprodukciju i čije je mesto kod kuće da kuva, pere, pegla i odgaja decu. Zilka Spahić-Šiljak analizirajući teoriju komplementarnosti u hrišćanstvu uopšte sa pravom zaključuje sledećim rečima.

Dakle, komplementarnost koju promoviraju religijske zajednice ne podrazumijeva dva jednakopravna spola nego hijerarhijski odnos kojim je uobličen i porodični i vjerski i javni život u cjelini. (Spahić-Šiljak, 64)

Milica Bakić-Hiden, u već navedenoj knjizi *I Vjernica i Građanka*, u poglavlju koje se odnosi na teološko-antropološke stavove u pravoslavlju, daje temeljan osvrt na značaj tumačenja Postanja 1 za pravoslavnu antropološku misao. Ona kaže da su u središtu hrišćanske antropologije, prema pravoslavnom učenju, struktura čovekove ličnosti (slika, obličje) i njegovo egzistencijalno stanje – stanje palog čoveka kome je potrebno spasenje.

---

11 Upor. Pavle Evdokimov (2001): *Žena i spasenje sveta*, Svetigora, Cetinje, str. 186–7.



Pojam *obličja* se u svetootačkoj misli razume kao odraz Trojstva, kao božje svojstvo, na ljudskom planu to svojstvo izgleda kao duh–duša–telo (*pneuma-psyche-soma*) (Bakić-Hayden, Grujić, 123–5). I muškarac i žena u istoj srazmeri nose Božji lik, stvaranje muškarca i žene, tj. stvaranje ljudskih bića nemoguće je sagledati bez razumevanja njihovog stvaranja kao celine, u odnosu prema Bogu, i u odnosu prema njegovom (stvaranje ljudskih bića) muško-ženskom obliku. Milica Bakić-Hiden dalje dodaje da se na hrišćanskom Istoku o tom odnosu često „govori(lo) kao o „učestvovanju u Bogu” – koje nije „samo intelektualno saznanje već stanje celokupnog ljudskog bića, preobraženog blagodaću, i slobodno sadejstvovanje sa njom naporom i voljom uma” (Bakić-Hayden, Grujić, 123). Istorijska i društvena činjenica neravnopravnosti i nejednakog postupanja prema muškarcima i ženama deluje, iz ovako postavljene religijske pozornice, veoma neobjašnjivo i nerazumljivo, posebno ako sagledamo njihove posledice u zapadanju u svojevrsni redukcionizam u teorijskom-teološkom smislu i diskriminaciji žena na svim nivoima društvenog života (Bakić-Hayden, Grujić, 123).

Ako se u ovoj kratkoj analizi odnosa muškaraca i žene u stvaranju iz pravoslavne perspektive vratimo na početak, trebalo bi spomenuti da druga navedena perspektiva u odnosu na koju se stvaranje posmatra jeste stanje „palosti” iz koga se pravoslavni vernik/ca vraća spasenjem.

Crkva, kao velika tajna spasenja u Hristu, ima za svoje središte Vaploćenje Sina i Logosa Božjeg. Vaspostava i obnova svih stvari ostvorena je zajedničkim dejstvom Svete Trojice, zbog čega je u Crkvi Božijoj ispunjena cela tajna božanske ikonometrije i tako je Carstvo Božije ostvoreno u svetu (*Zaključak sa međupravoslavnog savetovanja*, tačka 1, 89).

U ikonometriji spasenja žena igra presudnu ulogu<sup>12</sup>, preko Nove Eve, Device Marije koja je rodila Spasitelja svih ljudi, Novog Adama, Isusa Hrista, Sina Božjeg. „U Marijinom prihvatanju da bude posuda Božijeg otelovljenja, manifestuje se vrhunski čin *slobodne volje* i njime počinje da se ostvaruje spasenje ljudskog roda” (Bakić-Hayden, Grujić, 125). Po rečima Pavla Evdokimova „ako je Hristos Bogočovek, i ako u njemu nema *ni muškarca, ni žene, ni Grka, ni Judeja* (up. Gal.3, 28), Presveta Djeva je u potpunosti čovek. [...] ona porađa

12 Za detaljnu analizu ove teze vidi: Pavle Evdokimov (2001): *Žena i Spasenje Sveta – o blagodatnim darovima muškarca i žene*, Cetinje, i Ljubomir Ranković (2009): *Žena – ikona crkve i blago sveta*, Šabac.



Božansku formu na zemlji i ljudsku formu na nebu (u tome se i krije tačno značenje „Carica neba i Zemlje”) (Evdokimov, 209). Ovaj uvaženi pravoslavni teolog dodaje da u „arhetipskom planu Svetosti kao *ispunjena čovečanskog* Božanskoj Ipostasi Hrista odgovara čovečanska ipostas Bogorodice”, i da se kroz ovu posebnost arhetipskog Bogorodičinog mesta rešava i pitanje sveštenstva žena, o kome će kasnije biti više reči, na planu harizmi (blagodatnih darova), jer žensko načelo se ispoljava na nivou ontološke strukture, i kao takvo nije glagol, već *esse* – bitije (Evdokimov, 217–8). Kroz odlike svog „ženskog” načela, „urođenu unutrašnju vezu sa tradicijom, s kontinuitetom života”, ženama je u uslovima savremenog života lakše doći do svetosti, do spasenja (Evdokimov, 227). Muško i žensko načelo su antinomični i kao takvi kompatibilni jedino u Hristu, kompatibilnost se razume kroz mušku i žensku neponovljivost, i nesvedenost jednog na drugo, koji su van svetotajinskog sje-dinjenja<sup>13</sup> beskonačno udaljeni jedno od drugog.<sup>14</sup>

U 9. zaključku sa spomenutog *Međupravlavnog savetovanja* potvrđuje se ova posebnost uloge žene kroz tipološko upoređenje između Eve i Marije, te kroz naročiti odnos žena prema posebnom daru Svetog Duha na celom planu spasenja vernika/ca u Hristu, tj. „uloge žene u vaspostavljanju Novog Adama i spasenja celog ljudskog roda”, jer uzvišeno služenje žena darovano stvaralačkim silaskom Svetog Duha na Djevu Mariju koja je postala „novi prostor (topos) za dejsvtovanje sile Najvišeg koji je sišao na nju” (*Zaključak sa međupravlavnog savetovanja*, 92–3).

### 3. Modeli rodni odnosa u pravoslavlju

#### 3.1. Žena i crkva

*Ali, rađanje od Bogorodice bez zemaljskog oca objavljuje takođe i kraj carstva mužjaka, kraj patrijarhata* (Evdokimov, 205).

Rodni odnosi u pravoslavnom hrišćanstvu će ovde biti tematizirani kroz položaj tj. mesto žene u crkvi<sup>15</sup>, porodici i braku, pravoslavnim obrazovnim

---

13 Misli se na Svetu tajnu braka.

14 O ovome više u: Pavle Evdokimov (2001): *Žena i Spasenje Sveta – o blagodatnim darovima muškarca i žene*, Cetinje, str. 256-7 i *Čin Svete Tajne Braka – Bračna Pravila Srpske Pravoslavne Crkve*, Cetinje, Svetigora, 2007.

15 Pojam crkve se može razumeti po J. R. Nelsonu u četvorostrukom smislu: 1. kao univerzalno telo onih koje ispovedaju veru u Isusa Hrista; 2. posebna zajednica, veroispovest ili sekta unutar hrišćanstva; 3. institucionalni oblik bilo kakve takve zajednice; 4. građevina koja se koristi za hrišćansko bogosluženje. Hrišćani veruju da crkva ima svoje poreklo u

metodama poučavanja o veri i verskom životu. Zorica Kuburić kaže da se u Bibliji i njenim tumačenjima pojmovi „žena” i „crkva” koriste da objasne jedan drugi, pri tom jedinstvo Boga i crkve na ovozemaljskom nivou predstavljeno je kroz jedinstvo žene i muškarca u ljubavi, a da „religija u svojoj suštini znači povezivanje, što naglašava njenu integrativnu moć” (Kuburić, 40).

Na osnovu već gorenavedene antropološko-filozofske analize može se primetiti<sup>16</sup> da u hrišćanstvu možemo opravdati različito tumačenje praksi odnosa muškaraca prema ženama i obratno. Naime, tumačenja Postanja 2 i put od „družbenice” i „čovečice” do „sluškinje” i „sredstva” za reprodukciju”. Zorica Kuburić u svom tekstu *Žena i Crkva* kaže da je „uloga žene kao majke koja rađa i čuva život i čini da traje ljudski rod toliko uzvišena da je žena, kao princip života, postala simbol crkve” (Kuburić, 39). Međutim, rađanje za *spas*, za večni život i negovanje vere preuzeli su muškarci u crkvama i institucionalnom životu vere zarad ravnoteže moći za rađanje koje je samo podareno na ovozemaljskom svetu, na taj način su porodica i crkva postale mesto raspodele moći. Autorkina teza je da muškarci zbog bioloških nemogućnosti preuzimanja funkcije rađanja i reprodukcije, postavljaju monopol nad verskim životom i rađanjem za večni život (Kuburić, 39).

U hrišćanskoj tradiciji položaj žene se menja u odnosu na njen položaj u judejskoj tradiciji<sup>17</sup>, Isus svojim emancipatornim praksama, kao što su poučavanje i muškaraca i žena detabuizira odnos prema ženama i njenim različitim *stanjima*, od razgovora i saradnje sa ženama koje se nazivaju *bludnice*, do prvog objavljivanja najradosnije vesti za hrišćane/ke upravo jednoj ženi, Mariji Magdaleni. Međutim, ukoliko se osvrnemo i osmotrimo hrišćansku *tradiciju*, možemo zaključiti da nije došlo do potpune hristijanizacije – ostvarivanja emancipatornih praksi koje je Isus zagovarao i praktikovao – mnogih hrišćanskih zajednica. Na tom tragu Milica Bakić-Hiden pravi razliku između *patrijarhalnog* i *pravoslavnog*, kao dva modela odnosa prema ženskim

---

Božijem planu spasenja u kome je Božiji savez sa izabranim narodom, dolaskom Isusa Hrista prerastao u novo razumevanje tog saveza.

16 Poglavlja 2.1. i 2.2.

17 O ovome više vidi u: Bakić-Hayden Milica (2005): *Žena i religija: Postanje, drugo stanje i stanje danas*, u: *Mapiranje mizoginije u Srbiji: diskursi i praksa* (tom II), Marina Blagojević (ur.), Beograd, 323–329.; Spahić-Šiljak, Zilka (2007): *Žene, religija i politika*, Sarajevo: IMIC Zajedno, CIPS Univerziteta u Sarajevu, TPO, 55–59, Milan Vukomanović, *Religija i Politika u najranijem hrišćanstvu*, [http://www.pescanik.net/images/stories/pdf/religija\\_i\\_politika\\_u\\_najranijem\\_hriscanstvu.pdf](http://www.pescanik.net/images/stories/pdf/religija_i_politika_u_najranijem_hriscanstvu.pdf), pristupila 01.02.2010; Milan Vukomanović, *Žene apostoli u najranijem hrišćanstvu*, Peščanik, 19.04.2009, <http://www.pescanik.net/content/view/3026/144/>, pristupila 01.02.2010.

osobama koja ne moraju, ali mogu biti tretirani kao suprostavljeni (Bakić-Hayden, Grujić, 131). Isus svojim postupcima razbija stereotipe i predrasude o ženama, on je iz pozicije nemoći postavlja na poziciju moći koja kroz lik Bogorodice ostvaruje svoje ontološko mesto u crkvi, kroz Mariju Magdalenu to mesto se translativno prenosi i na zajednicu.<sup>18</sup> Isus čak i dodiruje žene koje krvare da bi ih izlečio, suprostavljavajući se starozavetnim odredbama o nečistoći žene i tabuima o menstrualnoj krvi.

Naravno, tu se sad može postaviti pitanje tumačenja izraza „nečist(a)”, kakav je upotrebljen u Starom zavetu (tahor i tame; Lev. 15). On se prema većini tumačenja ne odnosi na ličnu higijenu, niti na ličnu grešnost, nego se odnosi na ritualnu (obrednu) čistotu. Tako su i muškarci smatrani obredno nečistim onih dana kada bi došlo do otičanja semena, kao što su i žene smatrane obredno nečistim u takvim okolnostima, a pride i u vreme mesečnog ciklusa, što je u oba slučaja imalo za posledicu zabranu prisustvovanja ili vršenja religijskih obreda<sup>19</sup> (Bakić-Hayden, Grujić, 132).

U tekstu *Žena i Crkva* Kuburić ukazuje na istraživanja koja opisuju položaj žena u crkvi u savremenom društvenom kontekstu u kome se dešava transformacija od tradicionalnog vrednosnog sistema ka novom. Ali, na koji način se situacija menja u pravoslavnom kontekstu? „Naše žene su starim ulogama dodale nove, i u takvom kompromisu povećale rizik od neuspeha, što je izvoriste stalnog straha i napetosti.” (Kuburić, 42) Na tragu društvenih promena, *Međupravoslavno savetovanje* (Rodos, 1988), koje je prvenstveno imalo za cilj razmatranje problema rukopoložanja žena za sveštenice, zaključuje se – da se zbog ljudske grešnosti žena u crkvi i društvu često posmatrala i da se prema njoj odnosilo, ne u skladu sa počastima koje ona ima, te da taj odnos nije bio dostojanstven. Donete su preporuke na koji je način moguće promeniti situaciju, posebno u crkvi gde se ukazuje na važnost „pomoćne uloge žena u

18 Uporedi sa sledećim odlomcima iz Novog zaveta: Mk.1:29–31, 7:24–30; Mat.15:28; Lev. 15; Lk. 10,38–42

19 Vidi na primer, Lev. 15, 16–18. Biološki faktori nisu kod starih Jevreja igrali ulogu kad su u pitanju darovi poput prorokovanja (Isa. 8, 34; Jail. 2, 28–32; 2 Car. 22, 14–40, itd), a sam smisao prorokovanja pa i značenje proročice bilo je šire nego što se to danas shvata. Ali biološki faktori su bili presudni u „određivanju društvene i religijske uloge koju su žene imale u starozavetno vreme”, a koja se pre svega odnosila na dužnost supruge i majke. Vidi: Georges Barrois (1999): *Women and the Priestly Office According to the Scriptures*, u *Women and the Priesthood*, Thomas Hopko, Crestwood, NY, 62–70.

pastirskom služanju sveštenika tj. ženama kao saradnicama paroha i njihovim produženim rukama”.<sup>20</sup>

Pred ženama stoje zadaci kao što su hrišćansko i bogoslovsko obrazovanje na svim obrazovnim nivoima, zatim pastirsko savetovanje bračnih parova, porodica, krštenje i priprema za brak, zatim crkvena i eparhijska administracija na svim crkveno-institucionalnim nivoima (uključujući i patrijaršiju), karitativna delatnost, ikonopisanje, rukovođenje horom i pevanje, rad sa mladima, učešće u delegacijama i crkvenim svečanostima i naučni rad, te saradnja u štampi. Ostaje značajno pitanje šta se sve promenilo i koliko je paroha „primenilo” ove preporuke u svojim parohijama u Srpskoj pravoslavnoj crkvi. Iskustvo nam govori da se malo toga promenilo od 1988. godine, kada je odrašan ovaj skup na Rodosu, istraživanja pokazuju<sup>21</sup> da žena koje studiraju teologiju ima sve više, žene su brojnije u crkvi na liturgijama, ali nema žena urednika pravoslavnih časopisa, nema nijednog dekana Bogoslovske fakulteta koji je žena, a pri crkvama su retka savetodavna mesta u kojima su žene terapeutkinje ili savetodavkinje.

### 3.2. Brak u pravoslavlju i položaj žene u porodici

Kada se rodi muško dete, deveta kuća peva, a kada se rodi žensko dete, deveta kuća plače, vele stare babe. U sretnju red je da muško Boga nazove a žensko da ga primi. [...] Žensko ne treba da primi Boga sedeći već da đipi na noge... (Milićević T.R. 1. tom, knj. 2, 252)<sup>22</sup>

Na početku knjige *Čin Svete Tajne Braka*, koja opisuje najosnovnija pravila Svete tajne braka, kaže se da je slika svete ljubavi mladenaca pre svega predstava bračne ljubavi, mističnog braka između Boga i ljudske duše (na ličnom planu) i Hrista i crkve na istorijskom planu. (*Čin Svete Tajne Braka*, 9) Svetih tajni u pravoslavlju ima sedam, od njih tri se ne mogu ponoviti, to su krštenje, miropomazanje i sveštenstvo. Sveta tajna po hrišćanskom učenju preobražava čoveka na putu ka njegovom/njenom spasenju. Takođe se veruje da Svete tajne spajaju razdvojeno. Isto važi i za Svetu tajnu braka.<sup>23</sup>

20 Uporedi: *Zaključci sa međupravoslavnog savetovanja*, u : Devora Belonik (2002): *Feminizam u Hrišćanstvu*, Beograd, 99–101.

21 Uporedi: Zorica Kuburić, *Muškarac i žena u religiji i realnom životu*.

22 Navedeno prema: Žarko Trebešanin, *Muško-ženski Odnosi u Srpskoj Tradicijskoj Kulturi*, 192.

23 Uporedi: Sveta tajna braka, <http://www.spcportal.org/index.php?pg=1127&lang=srl>, Pristupila 01.02. 2010.

Sedam ima tajni, kroz njih Duh se javlja  
Te kroz njih čoveka staroga obnavlja:  
Kroz sveštanu vodu, i kroz sveto miro,  
Kroz hleb zakvašeni i kroz čudno vino,  
Kroz stavljanje ruku, i kroz čin venčanja,  
Kroz reči kajanja, i jeleosveštanja.  
Sedam ima tajni i sedam darova,  
Čovek kroz njih biva Božji čovek snova. (Sedam tajni)<sup>24</sup>

Sveta tajna braka ili venčanje je ritual za koji se veruje da se kroz njega Duh sveti sjedinjuje u jedno biće, telesna ljubav se menja u ljubav dve duše, osobe pred sveštenikom izjavljuju da će se celi svoj zajednički život uzajamno voleti i jedno drugom biti verni, a od sveštenika primaju blagoslov za rađanje i vaspitanje dece. U pravoslavlju se veruje da je prva bračna zajednica, zajednica *praroditelja* Adama i Eve i da je njih sam Bog blagoslovio tokom njihovog života u Raju rečima: „Rađajte se, i množite se i napunite zemlju” (Postanje, I, 28).<sup>25</sup>

Za jedinstvo dve osobe različitog roda i pola u bračnoj zajednici se u pravoslavlju veruje da je „nešto najbliže od svih ljudskih odnosa, jer je rečeno: „Čovek će ostaviti oca svoga i mater svoju, i prilepiće se ženi svojoj, i biće dvoje jedno telo (Postanje, II, 24)” (*Sveta Tajna Braka*). Za spomenut zakon o braku takođe se veruje da ga je i Isus Hrist potvrdio ponavljajući starozavetni zakon i govoreći protiv razvoda, tj. mogućnosti da se jednom *pred Bogom* ovekovečena veza rastavi: „Što je Bog sastavio, čovek da ne rastavlja.” (Mat. XIX, 6, Jn. II) Svoj simbolički značaj hrićanski brak dobija rečima Svetog apostola Pavla koji bračnu vezu jednog muškarca i jedne žene poredi sa vezom Hrista i crkve: „Muž je glava žene kao što je Hristos glava Crkve” (*Sveta Tajna Braka*).

Brak pravoslavnog vernika i vernice je uređen bračnim pravilima Srpske pravoslavne crkve donetim 1933. godine na redovnoj sednici Sv. Arhijerejskog Sinoda, a dopunjeno 1973.<sup>26</sup> Ovim Pravilnikom su uređeni bračni odnosi, odgovornosti i dužnosti supružnika, ali takođe i uslovi koji moraju biti da bi se brak uspostavio ili poništio.<sup>27</sup>

---

24 Vidi: <http://www.spcportal.org/index.php?pg=1122> =srl

25 Uz dodatak da se u hrićanskom braku ova starozavetna poruka odnosi na „punjenje Hristove Crkve”, te da na taj način brak ima simbolički značaj, uporedi: <http://www.spcportal.org/index.php?pg=1127> =srl

26 Uporedi: Čin Svete Tajne Braka – bračna pravila Srpske Pravoslavne Crkve, Svetigora, Cetinje, 2007. 57-131.

27 U Srpskoj Pravoslavnoj Crkvi su dozvoljena četiri braka, tj. moguće je razvesti se do tri puta.

U Poslanicama Korićanima (I Kor. 11, 3)<sup>28</sup> i Poslanicama Efežanima (Efs. 5, 23-5)<sup>29</sup> odnos muškarca i žene u braku poredi se sa odnosom Hrista i Boga, gde se kaže da je muž glava (grč. *kefalê*) kao što je Bog glava Hristu, ovo poređenje se koristilo i koristi za opravdanje neravnopravnog položaja muškarca i žene tumačenjem da je muž njen gospodar. U skladu sa takvim, patrijarhalnim tumačenjima žena je ona koja mora svoju volju i želje u najširem smislu da podredi mužu, on je gospodar njenog tela, a ona puko sredstvo za reprodukciju.<sup>30</sup> Ovakva tumačenja ne mogu biti održiva u duhu vere koja propoveda jednakost ali različitost muškarca i žene u svim sferama života.<sup>31</sup> Pojam „glave” ne podrazumeva moć i dominaciju, kako ga može tumačiti venik/ca u svetu koji nije u potpunosti vođen hrišćanskim načelima i u Hristu, ako smo to već prethodno oslikali kroz Hristovu emancipatorsku delatnost spram žena, i njegovo dosezanje preko predrasuda i stereotipa tradicije u kojoj je on živeo. „Glava je glava samo u odnosu na telo: ona jeste „gore” u odnosu na telo, ali bez njega ona nije to što jeste – glava” (Bakić-Hayden, Grujić, 136). Za tumačenje hijerarhije koja je ovde opisana od velike pomoći je imati na umu model Trojstva u kome postoji određeni red (*taxsis*), ali u kome ni Otac ni Sin, ali ni Duh sveti nisu ni *prvi*, *drugi* ili *treći*, niti su *pre* ili *kasnije*, već su ipostasi Jednog Boga.<sup>32</sup>

Međutim, u svakodnevnom životu patrijarhalni kodeks ponašanja je još uvek veoma prisutan među pravoslavnim vernicima/cama, ali i sveštenstvom Srpske pravoslavne crkve, gde se ozbiljno dovodi u pitanje ženina jednakost po časti, na koju se crkva ozbiljno poziva.

---

28 „Ali hoću da znate da je svakome mužu glava Hristos; a muž je glava ženi; a Bog je glava Hristu.”

29 „Jer je muž glava ženi kao što je i Hristos glava crkvi, i on je spasitelj tela. No kao što crkva sluša Hrista tako i žene svoje muževe u svemu. Muževi! Ljubite svoje žene kao što i Hristos ljubi crkvu, i sebe predade za nju, Da je osveti očistivši je kupanjem vodenim u reči”

30 Uporedi: Tertulija, <http://www.newadvent.org/fathers/0402.htm>, Milica Bakić-Hayden., Marija Grujić, I Vjernice i Građanke, TPO, CIPS, Sarajevo, 2009. 135-6. Zilka Spahić-Šiljak. Žene, Religija i Politika, IMIC, CIPS, TPO, Sarajevo 2009. 59-65. , Anić J.R. I Vjernice i Građanke, CIPS, TPO, Sarajevo 2009. 61-80.

31 Mislili se na zaključni stav „Jednaki ali različiti” pravoslavnih predstavnika na *Anglican – Orthodox Dialogue* u Atini 1978.god. ,58.

32 Više o ovom u: Milica Bakić-Hayden (2005): *Žena i religija: Postanje, drugo stanje i stanje danas*, u: *Mapiranje mizoginije u Srbiji: diskursi i praksa* (tom II), Marina Blagojević (ur.), Beograd, 337–338. i Harrison, Nonna Verna (1999): *Orthodox Arguments Against the Ordination of Women as Priests*, u: *Women and the Priesthood*, Thomas Hopke, (ur.), Crestwood, NY,169.



Zilka Spahić-Šiljak u svojoj studiji *Žene, religija i politika*, analizirajući odnose u porodici, dolazi do rezultata koji potvrđuju tezu da bez obzira na *teorijsku* ravnopravnost u tumačenjima i spisima, žena u bosanskohercegovačkom društvu, porodici i braku živi u patrijarhalno ustrojenom okruženju koji od nje zahteva da sluša, kuva i rađa decu. Emancipacija žena i ostvarena prava u građanskom društvu nisu još uvek uspela da se izbore sa *tradicionalističkim pogledom na svet*.<sup>33</sup> Autorica dolazi do zaključka da bez obzira na teološko-pravne promene u tumačenjima, žene su patrijarhalno pozicionirane kao drugosti i da stavovi ispitanika/ca ilustriraju povezanost interpretativne tradicije monoteističkih religija sa običajima patrijarhalne kulture u braku i odnosima u porodici.<sup>34</sup>

Iako se vrlo rijetko može čuti da vjerski službenici otvoreno govore o poslušnosti žene prema muškarcu, osim starijih generacija ili novih neokonzervativnih<sup>35</sup> kojima odgovara takav poredak, poruke koje su navodili muškarci i žene predstavljaju refleksiju patrijarhalne svijesti, mizoginih stavova i ne prihvatanja žena kao ravnopravnih sudionica u porodici i društvu (Spahić-Šiljak, 195).

Žene su u ovim tradicijama viđene prvenstveno kao majke, gde je ta uloga najmanje percipirana u njenoj duhovnoj punoći kroz harizme (darove) osveđene u liku Bogorodice (*theotokos*), već kroz poniženost i potčinjenost u rađanju i puku reprodukciju, stid i *nemoć, nečista i neformalno moćna*, kako to Lidija Radulović kaže.<sup>36</sup> Zorica Kuburić govori da majke podsvesno vaspitavaju svoju mušku i žensku decu na drugačiji način, potvrđujući svoje sinove u patrijarhalnoj matrici, reproducirajući svoju nemoć i njihovu moć. Jer, patrijarhalnost i binarni odnosi moći/nemoći moguće je da se održe samo ako ih muškarci i žene dalje reprodukuju, zato je potrebno raditi i sa muškarcima i sa ženama na osvešćivanju njihovih uloga u društvu i porodici, posebno ako se

---

33 Više o ovome u istraživanju Zorice Kuburić, *Muškarac i žena u religiji i realnom životu*, 165.

34 Više o ovom u: Zilka Spahić-Šiljak (2007): *Žene, religija i politika*, IMIC, TPO, CIPS, Sarajevo, 187–195.

35 Primedba Zilke Spahić-Šiljak: Primjeri neokonzervativnih tumačenja uloga muškaraca i žena mogu se vidjeti u izjavama vjerskih službenika koji u okviru redovnih obreda i predavanja šalju poruke vjernicima na tu temu.... 195.str.

36 O ovome više u: Lidija Radulović (2000): *Nečista i neformalno moćna: Sakralni aspekti ambivaletnog odnosa prema ženi u tradicijskoj kulturi Srba* u: *Mapiranje mizoginije u Srbiji*, tom 1. Marina Blagojević (ur.), Beograd, 172.

razlozi za njihovu ravnopravnost traže i pronalaze u *tradicionalističkim* i patrijarhalnim tumačenjima religijskih spisa i pouka.

### 3.3. Shvatanja tela i seksualnosti u pravoslavlju – reproduktivna prava i LGBTIQ<sup>37</sup> problematika

[...] mi pravoslavni/e<sup>38</sup> nismo prizvani na „origensku samokastraciju“, negacijom emocija odnosno čulnosti, nego bez dileme znamo da je Crkva prostor života u kojem se sve stvoreno i palo ujedinjuje preobraženjem, gde se iskrivljena strast ne poistovećuje s njenom negacijom, niti se greh poistovećuje sa čovekom. (Lazić, 90)

Preovlađujući odnos prema ženama u našem patrijarhalnom društvu pokazuje seksističko postupanje prema ženi kao *nižem* i podređenom biću.<sup>39</sup> Mitropolit Emilianos Timiadis kaže da je Ona redukovana na potpuno polnu osobu, biološko biće, ostavljena od svih, sluškinja, i da je posledica takvog stava da saborni karakter Crkve *communio sanctorum*, postaje mit. Njena dužnost je prokreacija, ali ona nema potpuno pravo na svoje telo (Timiadis, 369).

U savremenom društvu pogledi na svet slični ovom iniciraju veoma važna pitanja, na primer tvrdnje da je abortus ubistvo i da žene ne bi trebalo da imaju političko pravo na abortus, jer je to moralno neispravno. Najstariji dokument koji direktno osuđuje abortus je *Didache* iz perioda ranog drugog veka. Slična učenja možemo pronaći i u radovima Atenagore Atinskog, Kartage Kiparskog, Klementa Aleksandrijskog, Vasilija Velikog, Grigorija iz Nise, Ambroze i Jovana Zlatoustog (Pappas, 233).

Biblijska, patristička i liturgijska tradicija dosledno tvrdi da je nerođeno dete još od samog začeća ljudsko biće i izjednačava abortus sa ubistvom ljudskog bića<sup>40</sup> (Pappas J. Peter, 233).

---

37 Abrevijacija za lezbijka, gej, biseksualna, transrodna i transseksualna, interseksualna i kvir osoba

38 U ženskom rodu dodala autorka.

39 Uporedi: Lidija Radulović (2000) *Nečista i neformalno moćna: Sakralni aspekti ambivalentnog odnosa prema ženi u tradicijskoj kulturi Srba*, u; *Mapiranje mizoginije u Srbiji*, tom 1. Marina Blagojević (ur.), Ažin, Beograd, 169–187; Đorđević, T. (1984): „Položaj žene“, *Naš narodni život*, II tom, knj.4, Prosveta, Beograd, 1984; Erlich St. V. (1971): *Jugoslovenska porodica u transformaciju*, Liber, Zagreb; Isić Momčilo, *Seljanka u Srbiji u prvoj polovini 20. veka*, u: [http://www.helsinki.org.yu/serbian/ogledi\\_t01.html](http://www.helsinki.org.yu/serbian/ogledi_t01.html) (31. 07.2009).

40 „The scriptural, patristic and liturgical traditions form a consistent witness recognizing



U savremenom svetu, u kontekstu već treće generacije ljudskih prava i građanskih sloboda, predočeni stav označava ozbiljnu pretnju političkim i ljudskim pravima žena, posebno u okruženju „pravoslavnih država“<sup>41</sup> u kojima postoji *poseban odnos* između Crkve i Države koji se naziva *symphonia*.<sup>42</sup> Tako, na primer, u Srbiji 2002. god. religijski predstavnici su приметно sticali sve više političkog uticaja u državi i srpskom društvu i namera im je bila da taj uticaj iskoriste za lobiranje da se ukine pravo žena na legalni abortus. Za žene i muškarce koji žele abortus, ovo direktno upućuje na stanje društvene nepravde, jer *one* na taj način nemaju potpuno pravo na svoje telo, nemaju prava da slobodno same odluče i naprave slobodan izbor, u teološkom smislu može takođe značiti da neko *drugi*, osim Boga, odlučuje o tome da li *ona* ima ili nema slobodnu volju, a ako uzmemo ovu praksu za primer, *ona* je i nema.

Sveštenik Džordž Moreli (George Morelli), u svom tekstu *On Orthodox Christian Perspective*, zastupa tezu da za pravoslavne hrišćane/ke nema rasprave o seksu, a da seksualnost ne može da se odvoji od pravoslavne *teologije seksualnosti*, bez obzira na to da li je reč o heteroseksualnosti, homoseksualnosti, biseksualnosti ili poliamorfnoj seksualnosti. On postavlja pitanje koja pravoslavna teorija o seksualnosti ljudskih bića postoji, i daje odgovor da je to objašnjenje da se seksualnost i seksualno ponašanje temelji na predstavi o božanskoj ljubavi. Ljubav je iznad svake druge ljudske emocije, empatije ili etičkog načela, jer „Bog je ljubav“, kaže Moreli, navodeći Sv. Pavla.

Hrišćanska antropologija posmatra muškarca kao odgovarajuću nadopunu za ženu, kao što je i žena za muškarca, ovde su uračunate i seksualne zabrane tj. istopolni odnosi i veze, jer se u biblijskoj naraciji o stvaranju ne spominju iste. Naime, Moreli dodaje, kaže se da će muškarac ostaviti svog oca i svoju majku da bi sa ženom postao jedno telo, a ne sa nekim drugim muškarcem.<sup>43</sup> Ovaj autor seksualne želje za istim polom/rodom opisuje kao *slične hendikepu*, stanje koje nužno onemogućuje neke druge izbore koji bi inače bili

---

the humanity of the unborn from conception and consistently identifying abortion as the killing of a human being.”, Pappas J. Peter, *Abortion and Public Policy*, elektronsko izdanje (pogledati bibliografsku jedinicu).

41 Misli se na države u kojima su većina pravoslavci/ke, kao Srbija i Srpska Pravoslavna Crkva.

42 Više o ovom u: Peter Pappas J., *Abortion and Public Policy*, 241 i 95; Milian Vukomanovic, *The Serbian Orthodox Church as a political actor in the aftermath of 5 October 2000*, forthcoming in the *Politics and Religion*, Cambridge University Press, vol. 1, no. 2, 2008: 1–33; Mirko Djordjevic, *War Cross of the Serbian Church: Facing Democracy*, Helsinki Committee for Human Rights in Serbia, Belgrade 2002.

43 O ovome više u: Fr. George Morelli, *Orthodox Christian Perspective*, <http://www.orthodoxtoday.org/articles6/MorelliHomosexuality2.php>, Pristupila, 01.02.2010.

dostupni, kao na primer paralizovana osoba koja bi mogla da hoda, ili slaboučuća koja bi mogla jasnije čuti. Autor priznaje da bi ovo moglo šokirati i biti okarakterisano kao nepravda, čak i grubost, ali „mi smo pozvani da živimo u skladu sa Božjim zapovestima”, tako da oni/e koji/e osete želju za istim polom/rodom moraju se boriti sa svojim željama, a njihova borba može biti *kao takva* put ka Bogu. Iako, bilo koji oblik seksualne prakse, dodaje autor, ukoliko nije utemeljen na samodavanju, posvećenosti i stvaralačkoj ljubavi, može biti *nečist* i vremenom dovesti do *pada* jer postaje samo-centrična ljubav.<sup>44</sup> Ali, zar se ne moramo ovde zapitati, zašto ljubav između osoba istog roda/pola neće biti *prava*, ukoliko je samodavalačka, posvećena i stvaralačka, i ko može sa sigurnošću posvedočiti da to nije takva ljubav?

*Ad hominem* i *ad hoc* argumenti su postali tipološki za poricanje faktičkog postojanja LGBTIQ vernika/ca, kao da *oni/e* ne mogu biti naši prijatelji/ce, susedi/tkinje, radne kolege/inice, ili kao da ne sede pored nas u crkvi, džamiji ili sinagogi. Ideja da Isus ili Bog sam „osuđuje *njihovu* ljubav” postala je deo *opšteprihvaćenog* znanja i *grešnost kao takva*. Potrebno je dekontruisati tvrdnje koje su nastale pod pretpostavkama da je ljubav između osoba istog pola/roda ontološki nemoguća kao ljubav *uopšte*, jer svaka ljubav, ukoliko je ljubav, dolazi od Boga, tako da ostaje pitanje da li se na ovaj način sumnja u Boga i njegove činove ili su LGBTIQ vernici/e samo iluzorna varka, jer ko može, ima moć odlučiti i razlučiti koja je ljubav *ljubav*, a koja ne?

Moreli u svojoj argumentaciji ide tako daleko, da on kaže da osobe koje su u LGBT vezama u stvari ne vole jedna drugu, već da samo imaju *želju*, ili sve-tootačkim jezikom rečeno – *strast*.

Sveti Oci nisu znali terminologiju moderne psihologije, zato su upotrebljavali pojam *strast* da bi opisali naše telesne potrebe i karakteristike, a definicija privlačnosti je uključivala i objekt privlačnosti i snagu same privlačnosti<sup>45</sup> (Morelli, <http://www.orthodoxytoday.org/articles6/MorelliHomosexuality2.php>).

Ali, ako oni nisu bili upoznati sa „modernom psihologijom”, onda nisu ni znali sve činjenice o LGBT osobama koje mi danas znamo, posebno im nisu bila poznata naučna istraživanja nastala u poslednjih pedeset godina, od kako homoseksualnost više nije na listi psihičkih bolesti Svetske zdravstvene organizacije, da su LGBT osobe takođe ljudska bića a ne „greška prirode”, te da njihova ljubav nije izbor, niti „životni stil”, već deo nečije ličnosti, a ne stvar

---

44 Ibid.

45 U originalu: „The Church Fathers, not knowing the terminology of modern psychology, used the term „passions” to describe our bodily dispositions, and include both the object of the attraction as well as the strength of the attraction itself in their definition.”

ukusa. Ukoliko kažemo da „homoseksualne osobe imaju samo strast, težnju za seksom sa osobama istog roda/pola, njihov zadatak je da prestanu imati takvu težnju i da *prevaziđu svoju strast*, te da je to teška borba, ali uz božju milost je sve moguće”, zar to nije isto kao i tvrditi da „neki ljudi se ne osećaju ugodno sa vekovnom podređenošću žena, nepravdom, rodno utemeljenim nasiljem i nejednakošću, ali uz božju milost je sve moguće”, posebno ako postoji volja i želja da se nešto promeni.

Otac *Stylianopoulos* u svom tekstu *Can Homosexual become Orthodox* kaže da su ispovest i oprost na raspolaganju onima koji/e se bore da prevaziđu svoju grešnost, ali da ako i dalje postoji namera da se „praktikuje homoseksualnost”, to bi značilo isključenje iz Pravoslavne crkve, a govor u zajednici o tome da je to „prihvatljiv životni stil” sam po sebi nanosi štetu zajednici. On kaže da nije reč samo o homoseksualnim odnosima već se Crkva protivi i staje nasuprot „kulturno prihvaćenoj neformalnosti u sferi seksualnog života uopšte”, posebno preljubama, promiskuitetu i različitim formama eroticizma. Jer telo je hram Sv. Duha, kaže ovaj autor, a seksualnost se u potpunosti ostvaruje u bračnoj zajednici (Postanje 1 i 2), te da su homoseksualne težnje nasuprot božje želje i namere, a Hrist potvrđuje zabranu.<sup>46</sup>

Živica Tucić, u svom tekstu *Homoseksualnost sveštenstva*, kaže da Pravoslavne crkve izbegavaju da govore o skolonostima ka istom rodu/polu svojih sveštenika i monaha/monahinja, a posebno episkopa koji su uzori narodu, pastiri. Takođe, da se o takvoj emotivnoj i fizičkoj sklonosti ne raspravlja, već se samo referira sintagmom „strašni greh”. Tucić kaže, i da ponekad i izađe u javnost poneki slučaj, ali se o tome ne govori detaljnije. Autor navodi primere Grčke pravoslavne i Ruske pravoslavne crkve, sa razlikom da se u Grčkoj o tome govori više, te se navode primeri osoba kojima se to desilo, kao i da je to nekada mogla biti i preporuka episkopa monahu. S druge strane, Ruska pravoslavna crkva oštro osuđuje LGBT osobe, a njihov život kao „grehovnu strast” i „sodomiju”, „što znači da se misli na greh koji je kod starih Jevreja doveo do nestanka Sodome i Gomore sa lica zemlje [...] Klirik za koga bi se to dokazalo biva raščinjen. To je bio slučaj sa jednim episkopom pre više godina. Crkva osuđuje i javno isticanje „nastranosti” i protivi se gej-paradama.” (Tucić, *Homoseksualnost sveštenstva*<sup>47</sup>)

46 Autor referira na Jevanđelje po Marku 10:69 O ovome vidi više u: *Fr. Ted Stylianopoulos, Can a Homosexual become Orthodox?*, <http://www.orthodoxytoday.org/articles2/StylianopoulosHomosexuality.php>, Pristupila 01.02.2010;

47 Navedeno prema Živica Tucić, *Homoseksualnost sveštenstva*, [http://www.svjelisaveta.org.rs/analysis\\_alone.php?ArticleId=%20529](http://www.svjelisaveta.org.rs/analysis_alone.php?ArticleId=%20529), Pristupila 02.02. 2010.

„Poštujem *osobu*, ali odbacujem greh” uobičajen je argument u prilog tvrdnje da je ljubav osoba dva ista pola/roda greh, bolest tela i duha koja se mora i može prevazići. Ova svojevrsna dijalektika „grešnika/ce, ponašanja i *osobe*” još uvek nema svoje rešenje u okviru verske zajednice, ali se ne može ni reći da su mogući odgovori uniformi. Jedno je sigurno, ne može se racionalno odlučiti *šta* ili *ko* dolazi od Boga, a *šta* ili *ko* ne, razum zapada u aporiju a dijalektičko rešenje možda traži neke nove teze.

Ideja *osobe i ličnosti* u pravoslavlju ima ontološku vrednost, ali ukoliko se zapitamo o tome KO jeste ličnost, i ako na bilo koji način u svom odgovoru odstupimo od već- prihvaćenih-tradicionalnih tvrdnji po kojima su muškarci sa jedne strane, žene sa druge, rodne uloge strogo definisane, a seksualnost posmatramo striktno kao heteroseksualnu, postajemo zagovornici/e neke nove filozofije, feminističke ideologije „manipulacije koja opravdava razne oblike dehumanizacije”.

### 3.4 Pravoslavlje, društvena pravda i ženska ljudska prava i pitanje sveštenstva žena

*Da li mi na kraju 20. v. imamo prava da zauzmemo novu poziciju spram dvehiljadegodišnje prakse? (Kalistos Ware, u Hopko, 9)*

Mitropolit Emilianos Timiadis kaže da je tradicija postala legislativa, a legislativu je moguće menjati. On dodaje da Pravoslavna crkva ima tendenciju da „zaboravlja” uticaje i osnove svojih „tradicionalni vrednosti” i hijerarhijskih struktura. Ono što možemo naći u pravoslavlju može se opisati kao rigidne tvrdnje i upustva o tome kako bi „pravoslavni hrišćanin/ka trebalo da se ponaša”, deluje, voli ili ima seksualne odnose. Deset zapovesti, jedan od krucijalnih božijih naloga za postupanje svih hrišćana/ki, nema nijedne odredbe koja se odnosi samo na muškarce. Pri tom, ne sme se zaboraviti da su žene bile veoma nisko na društvenoj lestvici u vreme nastanka hrišćanstva, i da je žena po rimskom zakonu, bez obzira na to da li je nečija supruga ili kćer, uvek bila subjekt muškog autoriteta. „Bila je prezrena od svih. U pismu iz 1. veka n.e. jednog muškarca svojoj trudnoj ženi nalazimo sledeće reči: Ukoliko je novorođenče muško, ostavi ga u miru, a ukoliko je žensko, izbacij ga napolje”. Pri tom, ne sme se zaboraviti sledeće, to je slučaj tog vremena, a vremena se menjaju. (Timiadis, 367–73)

Mnoge *tradicionalističke* filozofske i teološke tvrdnje čine da društvena pravda postane nemogući poduhvat, ako se uzme u obzir konceptualno

razdvajanje ljudske prirode/bitka u smislu strogih polnih i rodnih razlika, i isključiva „muška priroda” crkvene hijerarhije.

Žene žele da ih drugi razumeju kao potpune osobe, jer su svesne činjenice da nisu tako tretirane, one su ubeđene da su zapostavljene i odbačene, i moramo priznati da sve činjenice pokazuju da to i jeste slučaj<sup>48</sup> (Timiadis, 369).

*Ioannis Petrou* kaže sledeće: „žena Eva je odgovorna za avanturu ljudske istorije”, a Grigorije Nizijski nalazi da je ona odgovorna i za još nešto, „kroz ženu je došlo sve zlo ovog sveta”. *Petrou* navodi više primera koji na temelju naracije iz Postanja 1 i Postanja 2 objašnjavaju na koji način tradicionalna teologija afirmiše određene stavove prema ženama kroz diskusiju o poretku stvaranja, podeli rada, ulozi i položaju žena u društvu. Autorka se pita da li na ovaj način teologija uopšte može da podstiče ljudski razvoj, iako postoji određeni napredak kada je reč o položaju žena, ako ništa drugo, onda u odnosu na tvrdnju iz četvrtog veka po kojoj se ljudska bića identifikuju sa muškarcima, tako da su antropološke diskusije bile o *ljudima* i ženama (*Petrou, The question of women in church tradition*).

Za Klementa Aleksandrijskog žene nisu potpadale pod kategoriju ljudi, a razlike između muškaraca i žene se karakteriziraju u odnosu na njihove *sposobnosti*, dok Jovan Zlatousti smatra da su oba roda jednaka po časti, ali da nemaju jednaki status, druga priča opisa stvaranja za njega je odlučujuća, žena je *slika* božja, ali svoj *eikon* dobija *kroz i po* muškarcu, jer je stvorena od njegovog rebra. *Petrou*, u ovoj svojoj istorijskoj analizi, Grigorija Nizijskog postavlja nasuprot Jovana Zlatoustog, jer je po njemu žena na isti način stvorena, po liku božjem, kao i muškarac. Njen zaključak je da tradicionalna teologija u načelu tvrdi da je žena kriva i odgovorna za *pad* ljudskog roda, greh, zavist i pohotu, te muškarac mora da vlada njom i da bude pažljiv zato što se *njoj* ne može verovati. *Petrou* analizira do koje mere su društvene okolnosti uticale na Jevanđelja, šta je u njima suštinsko, a ne odraz patrijarhalnog društvenog ustrojstva tog vremena, te da li bi ona trebalo biti *korektivna stvarnost* i da li nam pružaju primere koji nam mogu biti vodič za život.

---

48 U originalu: „As things are, woman wants to be considered as a complete person, while being aware that she is not regarded as such. She has the conviction of being neglected and despised, and we must admit that facts show that this is the case” Metropolitan Emilianos Timiadis

Kroz Bibliju, kako navode proroci/prorokinje i sinoptičari, Bog se nikada ne obraća muškarcima i ženama odvojeno. Kad god On govori, On govori muškarcima i ženama kao zajednici, kao jednom identitetu<sup>49</sup> (Timiadis, 366).

Postavlja se pitanje da li naša društvena realnost može da se tumači na isti način kao i društveni kontekst koji je opisan u Jevanđeljima, da li je to uopšte *primenljivo* danas? Ono što možemo grubo zaključiti iz svakodnevnog iskustva je da postoji evidentna selekcija šta je tradicijom opravdano, a šta ne, ali i da se veliki deo temelji na „izboru”. Tako je *u redu* imati privatnu svojinu, iako je Isus zagovarao *opšte dobro*, u redu je postavljati svoju naciju na prvo mesto, dok Hrist govori o zajednici svih ljudi bez obzira na poreklo, Crkva na više načina koketira sa nacionalističkim organizacijama, zapada u *filetizam*. *U redu* je da sveštenici kupuju skupe automobile, da nose zlato za koje je moguće kupiti hranu siromašnima, grade dvorce sa skupim nameštajem, ali *još uvek nije u redu* ili *nije vreme* da se vrati praksa postavljana đakonisa u crkvenu službu.

Ontološka ravnopravnost se temelji na ideji da svi delimo istu ljudsku prirodu i da smo deca istog Boga i Oca, stvoreni po Njegovoj *slici*, i da su razlike u funkcijama naš izbor, a ne stvar *prirodnog poretka*, i da će svi/e na isti način biti spaseni/e. Iako, Mitropolit Emilianos kaže da se u čitanju asketske literature često stiče utisak da spasenje mogu dostići samo muškarci, i da ko god želi biti spasen mora najpre naći spas *od* žena, prvenstveno izbegavajući kontakt s njom koliko god je to moguće (Timiadis, 368).

U Rumuniji je 1976. god. manastiru *Agapia* održan sastanak oko četrdeset pravoslavnih žena iz celog sveta na temu: *Pravoslavne žene: uloga i učestvovanje u Pravoslavlju*. Na tom sastanku je bila prisutna i dr Elizabet Ber Sigl (Elisabeth Behr Sigel), teološkinja koja je prezentovala svoj rad na temu: *Smisao učestvovanja žena u Životu Crkve*, u kome je pokušala da pokaže na koji način se pravoslavlje odnosi prema kulturnim promenama i savremenim zahtevima i aspiracijama žena.

Pitanja koja se odnose na saradnju muškaraca i žena u Crkvi, kao i bolje korišćenje energije žena i njihovih darova u službu rasta Kraljevstva Božjeg, itekako je u mislima mnogih pravoslavnih

---

49 U originalu: „Throughout the Bible, as recorded by the prophets and the synoptics, God never addressed himself to men and women separately. Whenever He speaks He takes male and female in their togetherness, as one identity.”



žena... I iako je to u samosvesti Crkve tek latentno prisutno, jasno priznanje da su muškarci i žene jednaki pred Bogom je tek početak u uklanjanju brojnih nivoa predrasuda i kulturne uslovljenosti... (Estridge, 356)

Ovaj proces promene, kaže Ber-Sigl, sve je brži i brži u zapadnim razvijenim društvima i sporiji u Trećem svetu i nedavno industrijalizovanim zemljama, zadatak pravoslavnih žena u zapadnim kulturama je da bez uzmicanja govore u ime svih pravoslavnih žena, ne sme prestati nametanje promena u običajima za koje smatramo da su promene dobrodošle i poželjene, bez obzira na to što će to možda biti skandal za „neke od naših sestara”. (Estridge, 356) Potrebno je priznanje da postoje tenzije u pravoslavnoj tradiciji između afirmacije jednakosti u dostojanstvu u Hristu između muškaraca i žena i potvrđivanja polnih razlika, kao bogom date i vrednosne. Ber-Sigl na ovom sastanku ostavlja kao otvoreno pitanje o rukopoložanju žena, naglašavajući da kontinuitet tradicije ne mora da se razume kao fiksiranje Crkve u prošlosti.

Mitropolit Emilianos Timiadis, predstavnik Vaseljenskog patrijarha u Svetskom savetu crkava, priznaje da je prostor koji se dodeljuje ženama prečesto marginalizovan, diktiran od strane muškaraca, premali i sa limitiranim mogućnostima za akciju. On poziva na saradnju (partnerstvo) muškaraca i žena u domu, društvu i Crkvi i tvrdi da je „potrebno prevrednovanje ženskosti i javno zapažanje da je ona jednaka vernica sa vernikom, i da u potpunosti deli zadatke u gradnji novog Stvaranja”. Jer ukoliko se ne promeni stanje stvari, može se desiti da se ženska *harizma* redukuje na vrednost koja nema nikakvu ulogu, što bi vodilo u potpuno zbrkanu antropologiju, i na kraju u cinični agnosticizam. Jer, bez obzira na to „što je mnogo knjiga i tekstova napisano o ženama, uprkos svim njihovim zaslugama, ostaju nedorečene, jer su sve patrijarhalne i nedemokratske”.<sup>50</sup> Na ovaj način, kako to *Petrou* objašnjava, pitanje rukopoložanja žena ostaje „samo jedan od oblika ledenog brega”. Pitanje izbora žena za sveštenice je pitanje koje ima svoje lice i naličje. S jedne strane, potrebno je jasno razlučiti ovo pitanje od pitanja „mesta žene” u Crkvi. Naime, žene, kao i muškarci, svoja mesta zadobijaju, na ovaj ili onaj način, i to je već čuven argument i u ovom radu odnosi se na „jednakost po časti”, ali sa rukopoloženjem situacija je malo drugačija... Naime, ukoliko dozvolimo da *tradicionalistička* tumačenja Jevanđelja i Biblije zauzmu naše uši, možda nećemo ni čuti odgovor koji se možda sam po sebi nameće. Jer, argumentacija teče ovako:

---

50 O ovome više: Timiadis, *From the Margin to the Forefront*, 365–70.

- Isus je Prvosveštenik, Isus je bio muškarac, zato sveštenici moraju biti muškarci;
- Isus nikada nije imenovao nijednu ženu za sveštenicu, zato ni mi danas ne možemo to činiti;
- žena ima svoju *ulogu*, a muškarac svoju u Crkvi, ženina *uloga* nije da bude sveštenica, ona je sveštenikova „desna ruka“;

Nona Verna Harison (Nonna Verna Harrison) kaže da uprkos tome da je pitanje rukopoloženja žena postalo goruće pitanje, njemu bi se trebalo pristupiti polako, sa mnogo ljubavi prema Bogu, otvorenosti za Duh sveti, naklonošću prema Crkvi, molitvenim proučavanjem tradicije, i poštovanja prema muškarcima i ženama današnjice (Harrison, u: Hopko, 165). Ali, da li se ovom pitanju pristupa na takav način?

Anglikansko-pravoslavni skup u Atini 1978. god. izričito odbacuje mogućnost rukopoloženja žena za sveštenice. Međupravoslavni skup održan na Rodosu 1988. god. imao je za temu *Položaj žena u pravoslavnoj crkvi*, na njemu se pitanje rukopoloženja žena oštro odbacuje, ali se otvara debata.

Episkop *Kalistos Ware* kaže da bi pitanje rukopoloženja žena trebalo posmatrati sa više strana i iz više konteksta. Prvo, rukopoloženje je samo po sebi *misterija*, sakrament (sveta tajna), kao i krštenje ili euharistija. Drugo, kao što Aleksander Šmeman (Alexander Schmemmann) zaključuje, nemoguće je da se ovo pitanje izoluje od ostalih pitanja *Tradicije*. Kalistos smatra da je potrebno, u ovom kontekstu, *razrešiti* sledeća tri isprepletana pitanja od suštinskog značaja<sup>51</sup>:

- pitanje prirode i autoriteta Tradicije<sup>52</sup> (ovde je potrebno napomenuti da u učenjima Isusa Hrista i njegovih apostola nema posebnih navoda koji se tiču rukopoloženja žena, kao i da je potrebno upitati se o *autoritetu* koji mi sebi pridajemo ukoliko imamo nameru da promenimo dvehiljadegodišnju praksu);
- pitanje antropologije, i koji bi to teološki značaj imalo ovo pitanje ukoliko ga posmatramo u svetlu razlike između muškaraca i žena, da li tako narušavamo „prirodni red“ i „poredak“<sup>53</sup>.

51 Upor. Kalistos Ware, u: *Hopko T.*, str. 9

52 Za autora je od suštinskog značaja takođe razlika između Tradicije i tradicije.

53 Misli se na ljudsku prirodu pre stanja palosti, poredak u Bogu.



U argumentaciji protiv rukopoloženja žena mogu se primetiti dve struje koje zastupaju sledeća gledišta:

- Žene ne mogu biti sveštenice jer su *po prirodi* inferiornije od muškaraca, što dokazuje i njihova fizička nečistoća tokom menstruacije.
- Žene imaju drugačije, ali *komplementarne uloge* u Hristovoj Crkvi.

Treća, važna, perspektiva za Ware-a je postavljanje pitanja: šta znači *sveštenstvo, biti sveštenik*, a ovo pitanje se takođe može raslojiti na dva dela:

- Na koji način sveštenik reprezentuje Hrista i ako je Hrist muškarac, da li žena tokom liturgije može da bude Njegova ikona tj. da *predstavlja* Njegov lik?
- Koji je teološki značaj Hristove muškosti, ukoliko postoji?

Iako žene u pravoslavlju mogu biti ravnoapostolke (Sv. Nina, Sv. Tekla, Sv. Marija Magdalena i Sv. Jelena i dr.) tj. *ravne-apostolima*, one **nisu** apostoli, ali mogu propovedati i misionariti, **isto** kao i apostoli, mogu biti đakonise (*deaconess*)<sup>54</sup>. Evdokimov i Hopko, čak kažu da one imaju „posebnu vezu sa *drugom* ličnosti Sv. Trojstva, sa Duhom svetim”.

Moramo reći da u teoriji i praksi možemo primetiti potpuno drugačiju situaciju, u praksi pitanje roda i ravnopravnosti postaje „Zapadno pitanje”, stvar sekularizma, dijalektike neprijatelja koji žele da „zagade” pravoslavlje.

Moralne norme više se neće određivati tradicionalnim religijskim vrednostima i načelima [...] već se tako i određuju, „imanentno”, bez transcendentnih vrednosti, a moralne vrednosti u javnom prostoru biće oblikovane vizijom stvarnosti potpuno strane jevanđeljima i Tradiciji.

(Breck, <http://www.orthodoxytoday.org/articles/BreckCultureWars.php>)

Po mišljenju Johna Courtesa<sup>55</sup> sekularizam je sada dovoljno snažan da može svoj uticaj prošiti na sfere života koje su do sada bile rezervisane

---

54 Do 11. veka je postojala praksa rukopoložanja đakonisa, i nema kanonskih prepreka da se ova praksa ponovo uspostavi. U Rusiji 1917. god. su postojale ozbiljne inicijative da se ta praksa ponovo uspostavi. Grčka Crkva od 1952. god. ima školu za đakonise, ali ih ne rukopolazu. U Koptskoj crkvi postoje đakonise, ali nemaju ulogu u obredima, već samo u obrazovanju i dobrotvornom radu. Njihova funkcije su sledeće: pomoć pri krštenju žena, briga o vernicama tokom liturgije, pastirska briga o ženama.

55 Potpunije o ovoj temi vidi u: Courtes John, *Conflicted Hearts: Orthodox Christians and Social Justice in an Age of Globalization*.

isključivo za pojedince/ke: sloboda veroispovesti, brak, porodica i seksualnost. Na taj način postavljanje žena za sveštenice je u stvari samo jedna od faza procesa koji će u jednom momentu dovesti do odbacivanja Biblije i hrišćanske tradicije, u korist feminizirane i pre svega heretičke religije, kaže sveštenik Džon Moris (John Moriss).<sup>56</sup>

## LITERATURA:

1. Amfilohije, Mitropolit Crnogorsko-Primorski, Povorka Srama, [http://spc.rs/sr/povorka\\_srama](http://spc.rs/sr/povorka_srama), Pristupila 23.01.2010.
2. *Anglican-Orthodox Dialogue*, Athens, 1978.
3. Anić Jadranka, Rebeka (2009): *I Vjernice i Građanke*, TPO, CIPS, Sarajevo. 47–111.
4. Archbishop Chrysostomos, *Women in the Orthodox Church: Brief Comments from a Spiritual Perspective*, <http://www.orthodoxinfo.com/general/women.aspx>, Pristupila 01.02. 2010.
5. Bakić-Hayden, Milica i Marija Grujić (2009): *Rodna Perspektiva – Pravoslavna Tradicija, I Vjernice i Građanke*, TPO, CIPS, Sarajevo, 123–164.
6. Bakić-Hayden, Milica (2005): *Žena i religija: Postanje, drugo stanje i stanje danas*, u: *Mapiranje mizoginije u Srbiji: diskursi i praksa* (tom II), Marina Blagojević (ur.), Beograd.
7. Bakić-Hayden, Milica (2006): *Dvostruko zapostavljene: žensko monaštvo na Balkanu*, u *Varijacije na temu 'Balkan'*. Beograd.
8. Bakić-Hayden, Milica (2006): *Varijacije na temu 'Balkan'*, Beograd.
9. Barrois, Georges (1999): *Women and the Priestly Office According to the Scriptures*, u *Women and the Priesthood*, Thomas Hopko (ur.), Crestwood, NY.
10. Behr-Siegel, Elisabeth and Kallistos Ware: *The Ordination of Women in the Orthodox Church* (Geneva: World Council of Churches, 2000).
11. Behr-Siegel, Elisabeth, ( 1991): *The Ministry of Women in the Church*, Redondo Beach, CA: Oakwood Publishing.
12. Behr-Siegel, Elisabeth (2001): *Discerning the Signs of the Times*, Crestwood, NY.
13. Belonik, Devora (2002): *Feminizam u Hrišćanstvu*, Beograd.

---

<sup>56</sup> O ovome više u: Fr. John Morris, Thoughts on Women's Ordination, <http://www.orthodoxytoday.org/articles4/MorrisFeminism.php>, Pristupila 01.02.2010.

14. Biblija, Stari i Novi zavet, online izdanje, prevod Đure Daničića i Vuka S. Karadžića, <http://www.yu.com/biblija/>, Pristupila 17.1.2010.
15. CEDAW Konvencija, <http://www.sos-telefon.org.rs/zakoni/15.%20Konvencija%20o%20eliminisanju%20svih%20oblika%20diskriminacije%20zen.pdf>, Pristupila 22.01. 2010.
16. Couretas, John, *Conflicted Hearts: Orthodox Christians and Social Justice in an Age of Globalization* (electronic version)
17. *Čin Svete Tajne Braka – Bračna Pravila Srpske Pravoslavne Crkve*, Svetigora, Cetinje, 2007.
18. Čolović, Ljiljana, *Izvan vere ne umem da živim*, 04.02.2010. <http://www.vidovdan.org/arhiva/print101.html>, Pristupila 20.01.2010.
19. Daly, Mary (1973): *Beyond God the father – Toward philosoph of women's liberation*, Bacon Press, Boston.
20. Đorđević, Mirko (2002): *War Cross of the Serbian Church: Facing Democracy*, Helsinki Committee for Human Rights in Serbia, Belgrade.
21. Dračo, Ivana, i Jasmina, Čaušević (2009): *I Vjernice i Građanke*, TPO, CIPS, Sarajevo, 5–42.
22. Duijzings, Ger. (2000): *Religion and the Politics of Identity in Kosovo*. New York: Columbia University Press.
23. Đorđević Mirko, *Sumporna kiša nad Beogradom*, Pešcanik 18.09.2009. <http://www.pescanik.net/content/view/3676/171/>, Pristupila 23.01.2010.
24. Đorđević, T. (1984): *Položaj žene*, u: *Naš narodni život*, II tom, knj. 4, Prosveta, Beograd.
25. Erlich, St. Vera (1971): *Jugoslovenska porodica u transformaciju*, Liber, Zagreb.
26. Estridge Crawford, Janet (1995): *Rocking the boat: Women's participation in the World Council of Churches 1948–1991*, doktorski rad, Victoria University of Wellington, Victoria University of Wellington, [researcharchive.vuw.ac.nz/bitstream/handle/10063/912/thesis.pdf?...1](http://researcharchive.vuw.ac.nz/bitstream/handle/10063/912/thesis.pdf?...1), Pristupila 19.01.2010.
27. Florovsky, Georges, *The Problem of the Diaconate*, [http://www.philosophyreligion.org/diaconate/chapter\\_4.htm](http://www.philosophyreligion.org/diaconate/chapter_4.htm), Pristupila: Feb. 18, 2006.
28. Fr. Alexander Schmemmann, *On women's ordination*,
29. <http://www.orthodoxytoday.org/articles6/SchmemmannOrdination.php>, Pristupila, 01. 02. 2010.
30. Fr. George Morelli, *Orthodox Christian Perspective*,
31. <http://www.orthodoxytoday.org/articles6/MorelliHomosexuality2.php>, Pristupila 01.02.2010.

32. Fr. John Breck, *Cultural Wars and Orthodox Christianity*, <http://www.orthodoxytoday.org/articles/BreckCultureWars.php>, Pristupila 01.02.2010.
33. Fr. John Breck, *The status of the unborn – again: an Orthodox statement on abortion*, <http://www.orthodoxytoday.org/articles/BreckSanctityofLife.php>, Pristupila 01.02.2010.
34. Grujić, Marija, *Feministička teološka misao abrahamskih religija*, [http://tolerancija4.bos.rs/?page=teme&lang=srp&subaction=showfull&id=1252495587&archive=&start\\_from=&ucat=7&](http://tolerancija4.bos.rs/?page=teme&lang=srp&subaction=showfull&id=1252495587&archive=&start_from=&ucat=7&), Pristupila 01.02. 2010.
35. Harrison, Nonna Verna (1999): *Orthodox Arguments Against the Ordination of Women as Priests*, u: *Women and the Priesthood*, Thomas Hopke, (ur.),Crestwood, NY.
36. Hopko Fr. Thomas, *The Homosexual Christian*, <http://www.orthodoxytoday.org/articles2/HopkoHomosexuality.php>, Pristupila 02.02.2010.
37. Hopko, Thomas, (ed.) (1999): *Women and the Priesthood*, Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press.
38. Intervju sa Boškom Obradovićem, <http://www.pescanik.net/content/view/1630/61/>, Pristupila 22.01.2009.
39. Ioannis Petrou, *The question of women in church tradition* (electronic version)
40. Isić Momčilo, *Seljanka u Srbiji u prvoj polovini 20. veka*, u: [http://www.helsinki.org.yu/serbian/ogledi\\_t01.html](http://www.helsinki.org.yu/serbian/ogledi_t01.html), Pristupila 20. 08.2009.
41. Kaldaroni, Fr. Willam, *Homosexuality and the Orthodox Church*, pdf verzija dobijena putem elektronske pošte od profesora Joel Gereboff-a, Jul 2009.
42. Kuburić, Zorica (2001): *Muškarac i žena u religiji i realnom životu*, u: Bojan Jovanović (ur.) *Muškarac i žena*, Beograd: Gutenbergova galaksija, 139
43. Kuburić, Zorica (2002): *Žene i Crkve*, u: *Feministička Epistemologija*, ur. Svenka Savić (ur.), Futura, Novi Sad.
44. Lazić, Milorad (2002): *Pravoslavna estetika tela i tajna polnosti*, Svetigora, Beograd.
45. Mak, D. Jordan (2007): *God's Body, Queer theology – rethinking the Western body*, Gerrard Loughlin (ed.), Blacwell.
46. Milanović, Dragan, *Svetosavski ideal pravednog društva*, <http://www.vidovdan.org/article536.html>
47. Miltiadis Vantsos (2007): *An Orthodox View of Philanthropy and Church Diaconia*, *Christian Bioethics* 13, 251–268.

48. Morris, Fr. John, Thoughts on Women's Ordination, <http://www.orthodoxytoday.org/articles4/MorrisFeminism.php>, Pristupila 01.02.2010.
49. *Orthodox Bishops Statement on same-sex unions: Moral Crisis in our Nation*, SCOBA, <http://www.orthodoxytoday.org/articles8/SCOBA-Orthodox-Bishops-Statement-On-Same-Sex-Unions-Moral-Crisis-In-Our-Nation.php>, Pristupila 02.02. 2010.
50. Report on the consultation of Orthodox Women: *Orthodox Women, Their Role and Participation in the Orthodox Church*, Agapia, Roumania, 1976. (Geneva: WCC, 1977) 85
51. Radulović Lidija (2000): *Nečista i neformalno moćna: Sakralni aspekti ambivaletnog odnosa prema ženi u tradicijskoj kulturi Srba u: Mapiranje mizoginije u Srbiji*, tom 1. Marina Blagojević (ur.), Beograd,
52. Ranković, Ljubomir (2009): *Žena, ikona crkve i blago sveta*, Šabac.
53. Romanidis, Jovan S, Praroditeljski greh po Sv. apostolu Pavlu, [www.pravoslovo.net](http://www.pravoslovo.net)
54. Ruether, Rosmary R. (1983): *Sexism and God-talk – toward a feminist theology*, Bacon Press, Boston.
55. SCOBA Bishops' Conference, October 3-6, 2006, Kyriaki Karidoyanes FitzGerald, M.Div., Ph.D. Chicago, Il. Toward a Complete Expression of the Diaconate: Discerning the Ministry Women Deacons, [http://www.orthodoxwomen.org/files/SCOBA\\_Women\\_Deacons.pdf](http://www.orthodoxwomen.org/files/SCOBA_Women_Deacons.pdf)
56. Shussler-Fiorenza, Elizabet (1983): *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*, Crossroad Publishing Company.
57. Sofos, Spyros A. *Inter-ethnic Violence and Gendered Constructions of Ethnicity in former Yugoslavia*, Social identities, Feb96, Vol. 2 Issue 1,73-92,20,<http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=aph&AN=9603193560&loginpage=Login.asp&site=ehost-live&scope=site>, Pristupila 10.05.2009.
58. Solomon, Robert C. and Mark C. Murphy (2000): *What is Justice? Classis and Contemporary Readings*, New York: Oxford University Press.
59. Spahić-Šiljak, Zilka (2009): *Rodna perspektiva – Islamska tradicija, I Vjernice i Građanke*, TPO, CIPS, Sarajevo, 2009. 167–232.
60. Spahić-Šiljak, Zilka, *Žene, religija i politika*, IMIC Zajedno, CIPS Univerziteta u Sarajevu, TPO, 86.
61. *Srpska pravoslavna crkva i novi srpski identitet*, Helsinski Odbor za ljudska prava u Srbiji, Beograd, 2006. [http://www.helsinki.org.yu/serbian/doc/Studija\\_Kupres.pdf](http://www.helsinki.org.yu/serbian/doc/Studija_Kupres.pdf), Pristupila 21.01. 2010.

62. St. Basil the Great, How the Christian Should Behave, <http://www.orthodoxytoday.org/articles/StBasilBehavior.php>, Pristupila, 02.02.2010.
63. Stylianopoulos Fr. Ted, *Can a Homosexual become Orthodox?*, <http://www.orthodoxytoday.org/articles2/StylianopoulosHomosexuality.php>, Pristupila 01.02.2010.
64. *Sveta Tajna Braka*, <http://www.spcportal.org/index.php?pg=1127> =srl, Pristupila 17.1.2009.
65. Svete Tajne, <http://www.spcportal.org/index.php?pg=1122> =srl, pristupila 17.1.2009.
66. T.L. Frazier, *The Early Church on Abortion*, pdf verzija dobijena putem elektronske pošte od profesora Joel Gereboff-a, Jul 2009.
67. Tertulijan, <http://www.newadvent.org/fathers/0402.htm>, Pristupila 19.08.2009.
68. Timiadis, Mitropolit Emilianos, *From the Margin to the Forefront*, pdf verzija dobijena putem elektronske pošte od profesora Joel Gereboff-a, Jul 2009.
69. Trebješanin, Žarko (2000): *Muško-ženski Odnosi u Srpskoj Tradicijskoj Kulturi Srba u: Mapiranje mizoginije u Srbiji*, tom 1. Marina Blagojević (ur.), Beograd.
70. Tucić, Živica, *Homoseksualnost sveštenstva* [http://www.svjelisaveta.org.rs/analysis\\_alone.php?ArticleId=%20529](http://www.svjelisaveta.org.rs/analysis_alone.php?ArticleId=%20529), Pristupila 02.02.2010.
71. Vukomanović, Milan, *Religija i politika u najranijem hršćanstvu*, [http://www.pescanik.net/images/stories/pdf/religija\\_i\\_politika\\_u\\_najranijem\\_hriscanstvu.pdf](http://www.pescanik.net/images/stories/pdf/religija_i_politika_u_najranijem_hriscanstvu.pdf), Pristupila 01.02.2010.
72. Vukomanović, Milan, *O čemu Crkva (ne)može da se pita – SPC, država i društvo u Srbiji (2000-5)*, Helsinski Odbor za ljudska prava u Srbiji, Beograd, 2005. <http://www.helsinki.org.yu/serbian/doc/Studija-Vukomanovic.pdf>, Pristupila 20.11.2009.
73. Vukomanović, Milan (2008): *The Serbian Orthodox Church as a political actor in the aftermath of 5 October 2000*, Politics and Religion, Cambridge University Press, vol. 1, no. 2, 237–269.
74. Vukomanović, Milan, *Žene apostoli u najranijem hršćanstvu*, Pešcanik, 19.04.2009. <http://www.pescanik.net/content/view/3026/144/>, Pristupila 01.02.2010.
75. Vukomanović, Milan, *Crkveni veto i ljudska prava*, <http://www.pescanik.net/content/view/2784/144/>, Pristupila 22.01.2010.
76. Ware, Kallistos (1999): *Man, Woman and the Priesthood of Christ*, u: *Women and the Priesthood*, Thomas Hopko (ur.), Crestwood, NY.

77. Ware, Timothy (1997): *The Orthodox Church*, London, 1997.
78. Watson, Francis (2003): *Agape, Eros, Gender – Towards a Pauline sexual ethic*, Cambridge University press.
79. Weaver, Rebecca, *Wealth and Poverty in the Early Church*, Interpretation (1987), 368–81 (kopija teksta u zborniku za kurs Religija i društvena pravda koji je vodio Jeol Gereboff , CIPS, 2009. Sarajevo)
80. Wijngaards, John , *The ancient diaconate of women was a sacrament – Facing up to Women in Holy Orders: deacons in the past, priests for now*, <http://www.womenpriests.org/deacons/hobart.asp>, Pristupila 02.02. 2010.
81. *Zaključci međupravoroslavnog savetovanja održanog na Rodosu*, Grčka, 1988. godine. u Devora Belonik (2002): *Feminizam u hrišćanstvu*, Beograd.





## POLITIČKA TEOLOGIJA KAO JEZIK KOMUNIKACIJE SA POSTMODERNOM

### Pojam – definicija - implikacije

Politička teologija je posljednjih nekoliko decenija, predstavljala jednu od najutjecajnijih bogoslovskih tema, kako u crkvenim, tako i u značajnim svjetskim akademskim krugovima. Ova mlada naučna disciplina predstavlja težnju da hrišćanska tradicija pozitivno odgovori na izazove postmodernizma, odlike industrijalizacije, urbanizacije, nauke, tehnologije, tržišne privrede, državnih institucija kao i njenih različitih ideoloških činilaca – liberalizma i socijalizma. Ključni protagonisti političke teologije, ujedno i najzaslužniji za afirmaciju ove discipline u savremenom svetu su pre svega: rimokatolički bogoslov Johan Baptist Metz (Johann Baptist Metz) i protestantski bogoslov Jürgen Moltman (Jürgen Moltmann). Pored njih, značajni doprinos razvoju diskursa dali su još i bogoslovi, Dietrich Bonhoeffer (Dietrich Bonhoeffer), Karl Barth (Karl Barth), Karl Rahner (Karl Rahner), Reinhold Niebuhr (Reinhold Niebuhr), kao bogoslovi koji pripadaju trećem talasu političke teologije, Stanley Hauerwas (Stanley Hauerwas) i John Milbank (John Milbank), kao i Miroslav Volf. Sa druge strane, u bogoslovskom diskursu istočne – pravoslavne misli, iako ne u okvirima iste terminološke matrice, teoriji odnosa crkve i društva značajan doprinos dali su Pavle Evdokimov, Jovan Zizuldas, Aleksandar Šmeman (Alexander Schmemmann), Jovan Meyendorf (John Meyendorf) i Stenli Harakas (Stanley Samuel Harakas). Danas o političkoj teologiji govore i Jürgen Habermas (Jürgen Habermas) i Slavoj Žižek.

Na stvaranje političke teologije u zapadnim akademskim krugovima uticali su razni istorijski momenti, erminevitičko bogoslovski pristupi, društveno-teorijske škole. Leviatanski apsolutizam, kontrarevolucionalna filozofija Kortesa i De Mestra (Joseph De Maistre), uspon nacizma u tridesetim godinama prošlog veka kod Šmita. Beskompromisni hrišćanski otpor nacizmu kod Bonhefera i Barta. Tragično iskustvo ratnog vihora, holokausta, uticaj marksističke

filosofske misli, Principa Nade Ernsta Bloha, Teologije Oslobođenja, kao i mislilaca Frankfurstke škole kod Meca i Moltmana. Bonheferov pacifizam kod Hauervasa, kao i kritika savremenog kapitalističkog društva kod Milbanka.

Politička teologija predstavlja diskurs koji putem različitih teorijskih pristupa želi da ispita mogućnosti i implikacije religijskih postulata unutar društvenog i političkog konteksta. Politička teologija je teologija *polis*-a, teologija koja se bavi društvenim strukturama, kulturnim pokretima, i ekonomskim filozofijama iz perspektive hrišćanske tradicije. (Ormerod, 1990:117) Na početku moram da naglasim da politička teologija podrazumeva širi religijski i istorijski okvir nego što će biti predstavljen ovde. Koreni političke teologije sežu u period kasnije antičke filofske misli, pre svega kod stoičkog filofa Panetija koji je u svojoj filofskoj matrici razlikovao tri klase božanstva: moći prirode, bogove državne religije i mitske bogove – *genus physikon, politiken, mythiken*. Rimski stoik Marko Terencije Varon (lat. Marcus Terentius Varro) pridavao je izuzetan značaj političkoj teologiji koja je definisala kojim bogovima narod i sveštenstvo moraju da odaju najveće poštovanje i samim tim budu priznati deo državne religije. (Moltmann, 1971:9) Nadalje, ona se u svojim raznim varijacijama razvijala preko dela Avgustina čiji je politički diskurs najizraženiji u čuvenom apologetskom delu *De civitate Dei*<sup>57</sup>, zatim Akvinskog i njegovog poimanja odnosa između večnog, prirodnog (*lat. lex naturalis*<sup>58</sup>), ljudskog i božanskog prava – zakona<sup>59</sup>, Hobsa, sve do prosvetiteljstva kada je

---

57 Interesatno je istaći jednu od analogija u kojoj Blaženi Avgustin slikovito predstavlja kontrast dveju stvarnosti koje su izražene u primeru dva grada, zemaljskom i nebeskom gradu. Osnovu Avgustinove filofsije kulture čini ideja o postojanju dve zajednice, dve „države” ili dva „grada” – božanstvenog (*civitas Dei*) i zemaljskog (*civitas terrena*). U prvi se ubrajaju sve duhovne sile i bića odana Bogu, dobri anđeli, istinski hrišćani i ljudi koji poseduju vrline. Sa druge strane, oni koji su opterećeni gresima, nedelima i sujeti, čine građane zemaljskog, to jest, prolaznog grada. (Vidi Bičkov, 2010:368) Tako se čovekova naklonjenost grehu – *libido dominandi* nalazi u samom srcu zemaljskog grada. „U prvome gradu, žudnja za vladavinom vlada knezovima njegovim kao i narodima koje svladava; u drugome, služe jedan drugomu u ljubavi i pretpostavljeni savjetom i podređeni posluhom. Prvi u svojim moćnicima ljubi svoju snagu, drugi kaže Bogu svojemu: „Ljubim te, Gospodine, snago moja.”

58 Osnovni princip prirodnog zakona je: „treba stremiti prema dobrome a izbegavati zlo”. (Aquinas, 1.2.94.2 – 1351)

59 Osnovne distinkcije zakona kod Sv. Tome Akvinskog. Budući da je večni zakon ljudima neshvatljiv i nepojmljiv, njegove tragove nalazimo unutar *prirodnog zakona*, putem kojeg ljudska bića mogu da participiraju u večnom zakonu. (Vidi: Aquinas, 2.2.91.3 – 1334) Zanimljivo je u ovom kontekstu pomenuti pojedine stavove Akvinskog koji poseduju društveno političke implikacije: 1. Smatrao je da vernici ne smeju da budu podloženi vlasti nevernika (2–2.10.10 – 1623) 2. Vladari koji su na određeni način postali apostate treba da budu

pojmovni aparat evoluirao i stvorio preduslove za razvoj savremenog diskursa i dijaloga između teologije i srodnih humanističkih nauka.

Danas, Crkva i teologija moraju da se aktivno uključe sociološku, političku i psihološku kritiku društva, društvenih sistema i vrednosti. “Sudbina čoveka sve više postaje predmet političkog domena, koji nije u potpunosti humanizovan” (Moltmann, 1971:7), koji je lišen etike i morala, u kojem pravda i istina prisutne kao isključivo verbalne kategorije nestaju u moru ekonomskih i političkih interesa. Politici je potrebno ljudsko lice i božansko naličje. Odgovorna teologija mora se kritički osvrnuti na institucije društva i praksu te na taj način iznova aktuelizovati ulogu i mesto religije i teologije unutar savremenog društvenog konteksta.

Bogoslovlje mora početi da govori jezikom postmoderne, da prevaziđe zamku iznova transcendentnog, ahistorijskog, apatičnog i anahronog i postane imanentna kritička svest sa konkretnim situacijama i primenjivim idejama. Kritičko-polemička svest crkve i bogoslovlja mora da deluje dvosmerno, *ad-intra* i *ad-extra*. Sa jedne strane da opominje i redefiniše institucionalne sisteme crkve a sa druge društveno – političku realnost. Isključivo na taj način religija i bogoslovlje mogu da prevaziđu nivo pukog misaonog apstrahovanja pojmova, mitologije, estetizovanja i moralizovanja istorije bez istinske snage i potencijala za promene.

Zajednički jezik komunikacije teologije sa postmodernom i društveno-političkim sistemima možemo da nađemo upravo u diskursu političke teologije. Politička teologija ne predstavlja jednostavno vrstu etičke svesti političkog, političku etiku ili vrstu građanske religije<sup>60</sup> već želi da ispita političku svesnost samog bogoslovlja, ona je dakle, erminevitička kategorija. (Moltmann, 1971:8) Pojam *političkog* u političkoj teologiji ne može se definisati kao vrsta političke religije, gruba politizacija religije ili upotreba religioznih sistema u političke svrhe već kao svojevrsni kulturološki i lingvistički okvir koji je u stanju da oslobađajući narativ religijskog iskustva komunicira (Lindbeck, 1982:32)

---

lišeni vlasti. (2–2.12.2) 3. Vladavina ljudi proističe iz vladavine Boga nad ljudskim rodovima, i samim tim treba da predstavlja imitaciju Božije vladavine. (2.2.10.10 – 1625.)

60 U ovom kontekstu važno je podsetiti na čuveni esej sociologa religije Roberta Belaha (Robert Bellah) *Civil Religion in America* (Robert Bellah, *Civil Religion in America*, Journal of the American Academy of Arts and Sciences, Winter 1967, Vol. 96, No. 1, pp. 1–21) koji elaborira tezu o postojanju paralelnog religijskog okvira, vrste političke religije, koji se formira unutar društveno-političkog diskursa savremenog američkog društva i pored činjenice da postoji jasna distinkcija u odnosima između crkve i države. (O Državi Božijoj 14, 27–28, 2005:303)

u sekularnom kontekstu. To ne označava smrt metanaracijama već naprotiv, njihovu aktualizaciju i afirmaciju, prilagođavajući ih jeziku i potrebama društva. Dakle, teologija onda postaje stvarni *spiritus movens*, postaje delatna teologija.

Pre svega važno je istaći da pojam političke teologije ne treba posmatrati u svetlu Šmitovog i Hobsovog<sup>61</sup> ključa. Potrebno je razlikovati religijsko - politikološki diskurs Karla Šmita (Carl Schmitt) koji se bitno razlikuje od savremenih koncepata političke teologije, na prvom mestu, Johana Baptista Meca (Johann Baptist Metz) i Jirgena Moltmana (Jürgen Moltmann), kao i ostalih savremenih bogoslova koji su dali doprinos razvoju *nove političke teologije*. Ovaj pojam utemeljio je Johan Baptist Mec želeći da ga oslobodi istorijskog balasta i apsolutističkih implikacija, pre svega, prvobitne definicije<sup>62</sup> Karla Šmita.

Sledeći Tomasa Hobsa<sup>63</sup> (Thomas Hobbes) i kontrarevolucionarne filozofe politike, Bonalda (Louis Gabriel Ambroise de Bonald) i Donoso Kortesa<sup>64</sup> (Juan Donoso Cortés) i njihov politički romantizam, Karl Šmit je postavio danas čuvenu tezu da „sve značajne moderne teorije društva u stvari predstavljaju sekularizovane teološke koncepte”. (Schmitt, 1985:35) Šmit je u svojim politikološkim refleksijama često pravio vezu između Rimokatoličke crkve i političke forme sa političkom teologijom, tvrdeći da politička i religiozna

---

61 Poznato je da je Tomas Hobs autoritet suverene vlasti, koja je apsolutna i strogo centralistička, nalazio upravo u jednom od božanskih atributa – božanskoj svemogućnosti – neograničenoj moći. Ta moć je istovremeno i garant očuvanja društvenog ugovora između suverenog nosioca vlasti i podređenih toj vlasti, jer sam nosilac vlasti ne može da povredi ugovor kao ni što Bog ne može da učini nešto što je protivno njegovoj prirodi. Upravo suveren nosilac vlasti može da arbitririra između dobra i zla i bude izvor zakonodavne vlasti. (Hobbes, 1651, II, XX)

62 Termin „politička teologija” prvi put se spominje u čuvenom istoimenom eseju Karla Šmita *Politische Theologie: Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität* (Prvo nemačko izdanje datira iz 1922. godine), čija glavna teza oslikava vezu između političke organizacije društva i religiozne svesti koju to društvo poseduje. Drugim rečima, političko društvo uvek oslikava njegova verska ubeđenja, pa čak i kada je ono sekularno, ono neizbežno implicira na određenu formu građanske religije.

63 Saglasno poznatom filozofu iz sedamnaestog veka, Šmit je bio ubeđen da je čovek u osnovi opasan i da mu je stoga potrebna jaka država koja će omogućiti red, mir i stabilnost.

64 Šmitov antagonizam prema liberalnim sistemima proizilazi iz misli Donoso Kortesa koji je buržoaski liberalizam okarakterisao kao „pričljivu klasu”. Poznato je Kortesevo mišljenje da je liberalnim sistemima nedostajala mogućnost odlučivanja. „Poredak u kome se odluke donose razmenom putem rasprava jeste poredak u kome se želi izbeći donošenje odluka. Parlament nije mesto gde se mogu rešavati društveni konflikti, tvrdio je Kortese.” (Schmitt, 1985:35)

sfera dele isti afinitet koji se izražava kroz zakon. Smatrao je da su i politika i religija udaljene od modernih trendova kao što su liberalizam, ekonomizam i tehnokratija, te da bi na takvom putu trebalo i da ostanu. Unutar Šmitove refleksije političkog, Božiji autoritet se prenosi na politički neograničen i vrhovni autoritet osobe na kojoj počiva državna vlast i koja u kriznim situacijama može da opravda donošenje „posebnih mera”. Pojam Apsoluta u državi se posvećuje sa političkim apsolutizmom. (Gray, 2007:175)

Želeći da napravi jasnu distinkciju u odnosu sa prethodnim pojmovima političke teologije, Mec naglašava da su prethodni pokušaji njegovog definisanja zanemarivali razlikovanje između države i društva te da se „svi oni nadovezuju na predprosvetiteljske tradicije i manje ili više usmereni protiv političke tradicije prosvetiteljstva”. (Metz, 2004:49) Dalje, Mec naglašava i važnost ovakvog razlikovanja pojmova jer sve dok se u „području političkog ovo razlikovanje ne vrednuje, svako povezivanje „teološkog” sa „političkim” je u najmanju ruku potencijalno totalitarno i svaka politička teologija postaje državna ideologija” (Metz, 2004:49), kao što je to i bio slučaj sa Karlom Šmitom i njegovim prethodnicima. Sa druge strane, ovo razlikovanje poseduje antitotalitarnu tendenciju i sprečava da dimenzija društva bude apsorbovana unutar države i njenih funkcija, „niti da se država pretvori u politizirajuće društvo”. (Metz, 2004:49)

Metz, *novu političku teologiju* posmatra „kao kritičku korekciju savremene teološke misli budući da je savremena teologija usmerena više ka ličnosti, a trebalo bi da bude usmerena ka političkom društvu.” (Metz, 1969:107) Ljudska egzistencija, smatra Mec, „jeste političkog karaktera i svaka egzistencijalistička i personalistička teologija koja ne sagledava egzistenciju kao politički problem u najširem smislu reči, ograničava svoje zaključke na apstraktne pojmove. U ovakvom kontekstu očitava se pozitivna svrha političke teologije, to jest, određivanje novih odnosa između religije i društva, između crkve i društvene svesti, između eshatološkog shvatanja vere i društvenog života.” (Metz, 1969:111) Mec političku teologiju posmatra kao kritičku korekciju ekstremnoj tendenciji za privatizacijom, kao i pozitivan pokušaj da se u uslovima današnjeg društva formuliše eshatološka poruka. (Metz, 2004, 9–10) Ona pokušava da nanovo odredi odnos između religije i društva, između crkve i društvene javnosti, između eshatološke vere i društvene prakse. (Metz, 2004:13) Govorom o političkoj teologiji unutar savremenog teološkog diskursa želi da se podigne svest o povezanosti između Isusove eshatološke poruke i društveno političke stvarnosti. Unutar takve refleksije naglašena je sotiriološka dimenzija poruke jevanđelja i njena otvorenost prema svetu, ne u

prirodno-kosmološkom, već u društveno-političkom smislu i to kao kritičko-oslobađajući element sveta i njegovih društvenih procesa.<sup>65</sup> (Metz, 2004:16) Primarni teološko-krički zadatak političke teologije jeste deprivatizacija religije, jer se u suprotnom teologija „privatizovanjem izlaže opasnosti da zaboravi pojedinca kome se obraća u kontenktstu njegove egzistencije” i samim tim ostaje apstraktna prema egzistencijalnoj situaciji pojedinca. Takva inercija doводи do opasnosti da veru prepustimo talasima „nekritičkim i nekontrolisanim modernih društveno-političkih ideologija”. (Metz, 2004:13). Apolitična interpretacija hrišćanstva kao i nedijalektička inteorizacija i individualizacija njegovih dogmi konstantno su ga dovodila do nekritičke svesti i apatičnosti, samim tim i do situacija kada je ono postajalo politizovano ili upotrebljavano radi postizanja političkih ciljeva. (Downey, 1999:47)

Bogoslovlje se mora rastati od svoje društveno-političke nedužnosti<sup>66</sup>, glasi parafraza Mecove misli. Politička teologija mora državu da oslobodi od političkog idolopoklonstva, a čoveka od političkog otuđenja i razvlašćivanja. Ona mora težiti demitologizaciji države i društva. Razgrađujući vladajuće političke odnose, ona mora pripremiti put svim fundamentalnim hrišćanskim vrednostima, nastavlja u istoj misaonoj inerciji Moltman. Političko otuđenje nastaje onda kada se politički predstavnici počnu uzdizati iznad onih koje bi trebalo da predstavljaju i kada vladaju a elita postane predmet idolatrije naroda. Otuđenje između vlade i naroda pokazuje se onda u sveobuhvatnoj apatiji prema „onima gore”, što dalje prouzrokuje građansku pasivnost i nesmetanu zloupotrebu moći. (Moltmann, 2005:366.)

Kritička svest teologije danas mora napredovati na tom putu desakralizacije, relativizacije i demokratizacije (Moltmann, 2005:367.), jer je bogoslovlje, pa samim tim i hrišćanstvo, pre svega „vera koja traži pravdu” (Metz, 2010) za one zaboravljene, marginalizovane i isključene. U svetu patnje, nepravde i bola, u svetu kome ponestaje nade očituje se relevantnost Boga koji pati sa svojim stvorenjem. U svakom krikui koji preklinje za oslobođenjem odzvanja glas Golgote, glas Raspetoga koji ne ostavlja nikoga izvan svoga domašaja milosti i ljubavi i nade. Upravo ovo mora da bude osnovna poruka crkve

---

65 Više o poimanju političke teologije kod Johana Baptista Meca u *Politička teologija Johana Baptista Meca*, Zbornik radova, *Hrišćanstvo i demokratija: između antagonizma i mogućnosti*, Beograd: Konrad Adenauer Stiftung, 2011.

66 Ovaj rastanak je zapravo već nagovešten i nametnut procesima evropskog prosvetiteljstva, kao i kritikom ideologije i religije 19. veka. Usmerenost prema subjektu i kontekstualizacija teoloških procesa postali su neophodni. Ključno pitanje glasi danas: Ko se, kada i iz kog razloga bavi teologijom? (Metz i Gutierrez, 1989. 11–16)



ovom napaćenom svetu u kojem indolentnost, sebičnost, pohlepa predstavljaju samo neke od brojnih simptoma duševne obolezlosti, koje, usled konzumentskog mentaliteta, banalizuje ljudskost, vrši svojevrсну inverziju pojmova i vrednosti gde nedostatak empatije postaje svakodnevna pojava. Savremeno društvo je emotivno osakaćeno. Čovek jednostavno više nema vremena za drugoga već se konstantno okreće ukруг unutar vrtloga sopstvenih interesa. Savremeni čovek je tiranin na civilizovan i prihvatljiv način. On je smatra Berđajev: „tiranin, ako ne u velikom, onda u malom, ako ne u državi ili na putevima svetske istorije onda svojoj porodici ili na svom radnom mestu”. (Berđajev, 2001:100) U njemu postoji večita tendencija ka despotizmu, vlašću, gospodarenjem i eksploatacijom. Ovakva tendencija se neizbežno interpolira na celokupno ljudsko društvo. Civilizaciju je stvorio čovek kako bi se oslobodio vlasti stihijskih prirodnih sila. Čovek je izmislio oruđe koje je postavio između sebe i prirode, a potom je beskrajno usavršavao ovo oruđe. Ono je danas usavršeno do te mere da je postalo uzrokom porobljavanja čovekove ličnosti. Jednom prilikom Gandi je rekao sledeće: „Čovek je stvorio mašinu, ali mašina je zarobila čoveka i čovek radi, a ne živi više”. Civilizacija kao čovekovo stvorenje postalo je gospodar sopstvenog stvoritelja. Ljudsko biće je postalo robom svojih dugogodišnjih napora i težnji da sebe i svoju zajednicu unapredi. U ovom procesu čovekova ličnost se gubi i postaje deo novog kolektivnog potrošačkog i konzumentskog identiteta društva. Ona tada postaje beskrupulozna, bezosećajna, podređena interesima i kalkulacijama. Upravo zato Crkva svoju društveno-političku ulogu uvek i nanovo mora da aktuelizuje i prilagođava kontekstu i duhu vremena, ostajući verna svojem poslanju i ne ostavljajući nikog izvan kruga svoje haritativne i socijalne odgovornosti. Samo u ovakvoj ravnoteži odnosa otkriva se istinska soteriološka uloga crkve koja poseduje potencijal da promeni svet i učini ga Kosmičkom litugijom.

Prilagođavajući oslobađajući narativ evanđeoske poruke, Crkva i hrišćanstvo ne treba da podlegnu predrasudama koje *apriori* stavljaju hrišćansku tradiciju i sekularizam i postmodernu u oprečni položaj i određeni vid antagonizma. Katolički bogoslov Robert Šriter (Robert Schreiter) podseća da su pojedini bogoslovi tražili spas od posmodernizma evocirajući „Zlatno doba Vere”, kao što je to bio slučaj sa pionirima radikalne ortodoksije<sup>67</sup>, pre svega

---

67 Radikalna ortodoksija daje veoma veliki naglasak na dijalogu između teologije i socijalnih nauka i predstavlja odgovor takozvanoj „radikalnoj teologiji”, veoma liberalnom pravcu anglikanske misli u kojem se određena učenja hrišćanske tradicije poput Hristovog Božanstva ili Svete Trojice poriču kako bi odgovarale postmodernističkom kontekstu. Radikalna ortodoksija, ili radikalno pravoverje vraća se na osnove koje su ustanovljene na Vaseljenskim

Milbankom<sup>68</sup> (John Milbank), dok su drugi potražili odgovore pribegavajući izrazito antimodernističkom diskursu poput raznih fundamentalista. (Van Erp i Lascaris, 2006:11) Sekularizovani politički poredak postmodernizma treba da posmatramo kao poredak slobode. Unutar njega politička stvarnost više nije predmet nametanja, već izbora unutar slobodnih društveno-političkih procesa. Sekularizacija ne predstavlja obesmišljavanje i poricanje Božanskog poretka u svetu već odlučujuću tačku Njegove vlasti unutar istorije i vremena oslobađajući tako svet teokratskih aspiracija i pružajući slobodu da hrišćanstvo ponovo bude mogućnost izbora. Prilagođavajući tako poruku evanđeoskog narativa jeziku postmoderne možemo da oslobodimo delatnu snagu narativa hrišćanske tradicije o kojoj govori evangelički (luteranski) bogoslov Džordž Lindbeck<sup>69</sup> (*George Lindbeck*). Tada hrišćanska religija zaista može da postane *verbum externum* koja sadrži potencijal da oblikuje sebe i svet. (Lindbeck, 1984:34)

Bogoslovski diskurs koji oslikava široki spektar dijaloga sa društveno-humanističkim naukama i teorijama danas ne može i ne sme da se razvija nezavisno od konteksta i vremena u kojem nastaje, naprotiv, on mora da bude proizvod kritike društvenih procesa i okolnosti, da iznova kontekstualizuje i opominje, da bude imanentan faktor konkretnih i pragmatičnih rešenja. On mora da postane katalizator društveno-političkog kriticizma uvek kada običan čovek postane žrtva razvlašćivanja, demagogije i trgovine povlašćenih političkih elita, kada je ljudsko dostojanstvo ugroženo i obesmišljeno, da postane reakcionarna snaga koja inspiriše i dovodi do promena. Pitanje kontekstualizovanja bogoslovlja kao forme političke teogije nije pitanje izbora, već nužnosti i mogućnosti da se prevlada apatija i transcendentna dijalektika besubjektne univerzalizma, koje o Bogu govori a svojom društvenom

---

saborima i predstavlja svojevrstu kritiku modernog sekularizma i Kantovske metafizičke vizure. U ovakvoj bogoslovskoj refleksiji primetan je uticaj, Henrija de Lubaka, Hansa Urs fon Baltazara i Karla Barta. (Više o tome u Milbank, Pickstone i Ward, 1999)

68 Važno je uputiti na Milbankovu kritiku Mecove i Gutirezove istorijske dijalektike spasenja koja koncidira sa Koks i Gogartenovim pogledom na sekularizaciju i Spinozinim pogledom na prosveteljstvo. (Vidi, Milbank, 2006: 244.)

69 Po Lindbekovom shvatanju religije predstavljaju sveobuhvatne šeme interpretacije, najčešće utelovljene unutar mitova ili narativa, koje su u velikoj meri ritualizovane i na taj način sktruktuiraju ljudsko iskustvo kao i razumevanje, kako sebe, tako i sveta oko sebe [...] religija se dakle može posmatrati kao svojevrstni kulturološki ili lingvistički okvir ili medij koji u potpunosti oblikuje život i misao. (Vidi, Lindbeck, 1984:32-33) Odnos između jezika i iskustva predstavlja centralno mesto unutar Lindbekovog diskursa. Jezik, dakle, otvara mogućnost duhovnog iskustva. (Holland, 2006:81)



indolentošću i političkom inertnošću zapravo postulira tezu *etsi Deus non daretur*. Isključivo tako bogoslovlje može da stvori adekvatan misaoni prostor da se dešifruje „duhovna situacija našeg vremena” i u aktivne procese preobražavanja društva unose oslobađajući sadržaj Božijeg Logos-a.

#### CITIRANA DELA:

1. Augustin Aurelije (1995): *O Državi Božijoj (2)*, Zagreb: Kršćanska Sadašnjost.
2. Aquinas, Thomas (1925): *Summa Theologica*, Hayes Barton Press.
3. Bičkov, Viktor (2010): *Estetika Otaca Crkve*, Beograd: Službeni glasnik, Hrišćanski kulturni centar
4. Berđajev, Nikolaj (2001): *O čovekovom ropstvu i slobodi*, Beograd: Brimo.
5. Downey, John. K (1999): *Love's strategy: the political theology of Johann Baptist Metz*, Continuum International Publishing Group.
6. Gutierrez, Gustav (1989): *Teologija oslobođenja*, Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
7. Gray, Phillip W. Political, (2007): *Theology and the Theology of Politics: Carl Schmitt and Medieval Christian Political Thought*, XX, Humanitas, National Humanities Institute.
8. Holland, Scott (2006): *How do stories save us?*, Peters Publishers.
9. Lindbeck, George A (1984): *The nature of doctrine: religion and theology in a postliberal age*, Westminster John Knox Press.
10. Ormerod, Neil (1990): *Introducing Contemporary Theologies: The What and the Who of Theology Today*. Australia: E.J. Dwyer.
11. Hobbes Thomas (1950): *Leviathan*, Forgotten Books.
12. Lindbeck, John (1984): *The Nature of Doctrine: Religion and Theology in a Postliberal Age*, Westminster John Knox Press, Louisville, Kentucky.
13. Moltmann, Jürgen (1971): *Political theology*, Theology Today, Vol. (28) 1, Princeton Theological Seminary.
14. Moltmann, Jürgen (2005): *Raspeti Bog*, Rijeka: Ex Libris.
15. Metz, Johann Baptist (2004): *Politička teologija*, Zagreb: Kršćanska Sadašnjost.
16. Metz, Johannes Baptist (1969): *Theology of the World*, United Kingdom: Burns & Oates.
17. Milbank, John, Pickstock, Catherine, Ward, Graham (1999): *Radical orthodoxy: a new theology*, Routledge.

18. Milbank, John (2006): *Theology and social theory: beyond secular reason*, Wiley-Blackwell.
19. Schmitt, Carl (1985): *Political theology: four chapters on the concept of sovereignty*, Cambridge, Massachusetts and London: MIT Press.
20. Van Erp, Stephan, Lascaris André (2006): *Who is afraid of postmodernism?: challenging theology for a society in search of identity*, Volume 38 of *Religion, Geschichte, Gesellschaft*, Münster : LIT Verlag.
21. Internet izvori:
22. Metz, Johann Baptist, *Nur um Liebe geht es nicht*, Zeit Online, <http://www.zeit.de/2010/16/Mystik-Gerechtigkeit>, datum pristupanja, 22.01.2011.

## VEĆINSKE I MANJINSKE KULTURE – RIVALITET ILI UZAJAMNI PODSTICAJ

### UVOD

Za početak kratkoga izlaganja želio bih definiciju kulture izreći onako kako je to definirao Drugi vatikanski sabor, ne zato što bih želio da ova rasprava bude teološka, nego naprosto jer treba poći od neke datosti.

### I

Drugi vatikanski koncil je u odnosu na kulturu označio stvarni zaokret Crkve. Stoljećima je postojao jaz između kulture i Crkve, obilježen uzajamnim nerazumijevanjima i sumnjičenjima. Nakon velike srednjovjekovne sinteze, u kojoj su kršćanske vrjednote bile potpuno pretočene u osobni i društveni život, a između evanđelja i kulture stvorila se uravnotežena osmoza, naredna stoljeća nisu mogla sačuvati tu stečevinu. Kršćanski nadahnuta kultura tumačila se sve više kao čuvarica, a ne kao jamstvo znanstvenoga napretka kojemu je jedinom dodijeljena zadaća da stvara kulturu. Podijeljenost između evanđelja i kulture, što je Pavao VI nazvao dramom našega doba<sup>70</sup>, mora se prevladati tako da se čovječanstvu naznači put bogat nadom u bolju budućnost. Nije jednostavno definirati kulturu jer svaka definicija već podrazumijeva određen oblik kulture. U teološkome obzoru, misli se na kulturu prema opisu koji je dao Drugi vatikanski koncil u konstituciji *Gaudium et spes*: „Riječ kultura u općenitom smislu označuje sve ono čime čovjek izgrađuje i razvija svoje mnogostruke duševne i tjelesne darove te se trudi da spoznajom i radom ovlada samim svijetom. Napretkom ćudoređa i ustanova on društveni život čini čovječnijim i u obitelji i u cijelome građanskom društvu. I na kraju, tijekom vremena on u svojim djelima izražava, priopćuje i čuva velika duhovna iskustva i težnje da posluže napretku mnogih, dapače i cijeloga ljudskog

---

70 *Evangelii Nuntiandi* 20

roda”<sup>71</sup>. U takvu poimanju kultura postaje sinonimom civilizacije i sastoji se u postizanju sve osobnijih oblika života. Prema Drugom vaticanskom koncilu pojam kulture ne može se ograničiti samo na područje povećavanja materijalnih dobara čovječanstva, već prvenstveno podrazumijeva stvaran napredak svih oblika postojanja tako da budu prožeti zajedničkim dobrom i temeljnim etičkim načelima. Kulturom svatko sudjeluje u napretku povijesti i društva jer svojim osobnim radom i razvijanjem svojih duhovnih i ljudskih darova sudjeluje u smjeru razvitka.

Kultura se povezuje s različitim vidovima kršćanske vjere: prije svega sa samom vjerom koja je, već po svojoj naravi, praksa što obilježava i određuje život pojedinaca i zajednica; osim toga, s teologijom, jer omogućuje vezu s različitim filozofskim sustavima koji su plod razmišljanja nekog doba, i koji su dali biljeg različitim ideologijama prema kojima su se društva različito odnosila. Vjera hoće sudjelovati u dinamici kulture tako da u nju unosi temeljna načela koja vode pravome i sveopćem humanizmu; zbog toga se govori o inkulturaciji evanđelja. Sa svoje strane, vjera iz različitih kultura dobiva stvarne poticaje kojima dolazi do sve dublje spoznaje čovječanstva, njegovih zahtjeva i njegovih pregnuća; zajedno s time, dobiva izazove i pomagala koja su kadra čovjeku svakoga doba i različitih kultura priopćiti pravi smisao evanđelja.

Budući da su kulture snažno obilježene tehnikom i znanstvenim napretkom, vjera sa svoje strane ne smije sustati pokazivati širi smisao pravoga napretka koji nikada ne smije biti ograničen na razne oblike imanentizma. Ipak, temeljno načelo koje je Koncil povjerio današnjim vjernicima jest načelo autonomije znanosti i kulture; pod autonomijom se ne misli uzajamna ravnodušnost, već priznavanje međusobnog nadopunjavanja i razlika metodologija koje svaka od njih treba načiniti prema vlastitim nadležnostima. Kultura i vjera, dakle, kad teže za čovjekovim posljednjim i pravim dobrom, ne mogu ući u sukob; moraju se uzajamno priznavati, barem na osnovi te zajedničke težnje koji ih stavlja u službu autentična trajnoga napretka čovječanstva.

## II

Kultura i nacija su višeslojni fenomeni. U nacionalnoj kulturi se oblikuje kulturna samosvojnost nacije. Nacionalna kultura nije za sebe izdvojeni i hermetični entitet kulture, nego vlastiti izraz društvenog bića nacije. Nacionalni kolektiviteti promiču društvenost kulture kroz vlastito doživljavanje svoje povijesti, tradicije, suvremenosti i kretanja ka budućnosti. Nacionalna kultura

---

71 *Gaudium et spes* 53

je društvenost kulture u nacionalnom opsegu. Svako hermetiziranje kulture uopće, i svako zatvaranje nacionalne kulture u sebe i samo za sebe, obezvrjeđuje opći smisao kulture.

Spoj kulture i nacije u nacionalnoj kulturi je društveno-povijesno uvjetovan i razvojan proces. Koliko god izgledalo da kategorija nacionalne kulture logički obuhvaća sveukupnost kulture određene nacije, sva kultura nije nacionalno označena, niti svi ljudi „žive” nacionalnu kulturu. Jer, nacionalna kultura nije – sva kultura, kao što ni nacija nije jedina potreba niti totalnost društvenog organiziranja ljudi. Ona jest oblik globalnog društvenog grupiranja, ali nije sveobuhvatna društvenost čovjekova.

Kultura, također, nije samo nacionalna niti nacionalna kultura sobom zahvaća sve oblike, odnose i vrijednosti kulture, a ni svi pripadnici određenog društva nisu istovrsno nacionalno i kulturno objedinjeni.

Iskušenja za nacionalno identificiranje kulture ne prestaju čak ni općom suglasnošću da nacija prirodno ima svoju ekonomiku, državu, kulturu. Nacionalna kultura, isto tako, ne totalizira kulturu, niti je samo po svom nazivu supstancijalna emanacija društvenog bića nacije, a ni primarna kulturnost ljudi, nego također društveno-povijesni uvjetovana i specifično podružljena kulturna djelatnost ljudi udruženih u nacionalne zajednice<sup>72</sup>.

Suvremeni svijet su, u mnoštvu proturječnih procesa, zahvatile istovremeno tendencije unitarizma, čak i starih federativnih tvrđava, i nadnacionalne integracije, s jedne, i unutarnje raščlanjenosti kroz obnovu entizma i kulturne samosvojnosti, i neprikosnovenog vlastitog političkog odlučivanja u međunarodnim poslovima – iako s ograničenim pravima, posebno zbog vojno-blokovske diobe, s druge strane. Većina zemalja je na određen način u „komešanju” ili dramatičnom, eksponiranju nacionalno-kulturnih zasebnosti. Kulturno-etnička individualnost i narodnosni identitet nastoje se održati, obnoviti i pretvoriti u oblik borbe za društveno-ekonomsku i političku ravnopravnost u okviru političkih ili zvanično jednonacionalnih zajednica, unitarnih ili federativnih država.

### III

U drugom odlomku sam namjerno citirao neka razmišljanja koja su više i sadržajno i oblikom protkana političkom interpretacijom kulture. Zašto? Naprosto zato što smo jednako tako nasljednici, još uvijek, baštinici takvoga načina razmišljanja. Nije ono netočno, niti je manje važno, ali bih u definiciji

---

72 Dr Stevan Majstorović, *U traganju za identitetom*

sastavnice identiteta htio kao vjernik i svećenik, govoriti o kršćanskoj interpretaciji identiteta kao odgojno-obrazovne vrednote. Nedavno je održana u Zagrebu značajna tribina pod tim naslovom. Koristeći se mislima iz toga Zbornika, želim podijeliti s vama i teološki vid promatranja identiteta, a i kulture u njemu.

Mnoga mjesta biblijskoga propitivanja identiteta objavljene Božje prisutnosti, odnosno identiteta mesijanske osobe, u kojima se vide glavne odrednice identiteta uopće, koje ne vrijede samo za osobe, nego i za sve što se obuhvaća nekom definicijom, verbalnom ili pak doživljajnom u drugim govornim izražajima.

Jedan autor<sup>73</sup> kaže: „Ako bih morao istaknuti sastavnice identiteta, odlučio bih se za sljedećih pet: 1. ime; 2. pripadnost; 3. razlikovanje; 4. prepoznatljivost; 5. smisao. Pritom napominjem da trolist: *pripadnost – prepoznatljivost – razlikovanje* mogu biti viđeni u istom kontekstu. Štoviše, svaka od tih odrednica je takva da ju se u širem tumačenju može shvatiti kao sveobuhvatnu za ostale četiri”.

Ako se suzuju oznake identiteta, tada bi se mogle svesti na *identifikaciju* i na *individuaciju*, što opet znači: *prepoznatljivosti* i *razlikovanje*. To vrijedi na razini pojedinačnoga i skupnoga u oblikovanju identiteta, pa onda i kulture.

Proces oblikovanja identiteta polazi od sličnosti, odnosno od prepoznavanja pripadnosti, a paralelno s time se događa proces razlikovanja. Dakle svaka inkluzivnost (uključivanje) ujedno obuhvaća i ekskluzivnost (isključivanje), ne na razini moralnog odbijanja, nego na razini prepoznate diferencijacije.

Ne ulazeći ovdje u problematiku neidentiteta, na tragu govora o preobrazbi, o hegelovskome pristupu ili na tragu moralnoga perfekcionizma, u kojemu osoba uvijek traži svoj budući *ja*, koji još nije dosegnut, ali se može dosegnuti, držimo se najtemeljnijih odrednica. Identitet osoba nije samo objektivna datost o kojoj govore dokumenti koji čuvaju spomen na događaje i pokušavaju otkriti ne samo što je tko bio, nego i što je radio i što radi. Identitet je i svijest o sebi. U tom kontekstu stoji posljednje *Pirandellovo* djelo – *Uno, nessuno e centomila (Jedan, nitko i sto tisuća)*. Vjerojatno vam je poznat lik koji prolazi put do svijesti da je jedinstven za sve, preko toga da je nitko, da bi došao do izazovna suodnosa prema drugima. To je jedan od onih romana koji otvara široko polje razmišljanju o relativizmu, urušavajući objektivni red. U pokušaju uništavanja stotinu tisuća, odnosno bezbroj stranaca koji žive u drugima, tj.

---

73 mons. Ivan Šaško, *Odlike identiteta, njegova svrha i važnost, Identitet kao odgojno-obrazovna vrjednota – Zbornik radova*, 57.

stotinu tisuća poimanja kakva drugi imaju o njemu, ljudi ga smatraju ludim, jer ne želi prihvatiti da je svijet drugačiji od njegovih predodžaba. Taj životni stranac shvatio je da su osobe robovi drugih i sebe samih. Čini mi se da frizirani životopisi to najbolje pokazuju.<sup>74</sup>

Dakle, mi smo i stotine tisuća slika koje imaju o nama, o nama kao osobama, ljudima, kršćanima, Hrvatima... Odbijanje toga znači razmrmljenost i ludost. Veoma je znakovito odbijanje imena, koje u toj koncepciji falsificira i zarobljava stvarnost u nepromjenjive oblike, poput posmrtnih natpisa. Pirandellov roman je zanimljiv trag filozofije životnoga trajnog gibanja, kasnije često zvana *becoming* ili krug života (*circle of life*), u *new age*-ovskoj varijanti.

Iznimno je vrijedno razmišljati o tome, jer se brzo susrećemo s važnim pitanjima suodnosa tzv. *objektivnog i subjektivnog identiteta*. U dinamičkoj psihologiji jedna je od nosivih tema osobitost, individualnost, koja se bori da ne bude zamijenjena i zamjenjiva. Obično se objektivni identitet, odnosno prepoznatljivost, artikulira prema *tri modaliteta*: tjelesni, društveni i psihološki identitet. Svaki je od njih promjenjiv, a najbrže je promjenjiv tzv. društveni identitet.<sup>75</sup>

Važno je iz gore iznesenoga, malo dublje razmisliti o temi: Važnost Europe za svjetsku civilizaciju. U tom tekstu koristim se, ponovno razmišljanjem sa spomenutog simpozijuma, jer mi se sažetak čini veoma prikladnim za našu temu: Većinske i manjinske kulture – rivalitet ili uzajamni podsticaj.

Kada je riječ o važnosti Europe i smislu njezine stvarnosti, onda se ona prvenstveno otkriva u povijesti slobode koju su gradili mnogi pojedinci. I stoga se postavlja pitanje kako bi se sloboda konkretnih ljudi koji tvore Europu morala odnositi spram Europe i njene budućnosti? Naravno da odgovor na to pitanje nije jednoznačan, prije svega stoga što sloboda nije nešto nužno i predvidljivo, nego uključuje trenutke kreativnosti, koja se nikada do kraja ne može predvidjeti. Budućnost Europe treba, ipak, promatrati iz perspektive odgovorne slobode, koja ima hrabrosti za rizik temeljen na *principu nade*.

No premda je budućnost Europe dosta nepredvidljiva i nemoguće ju je do kraja racionalno isplanirati polazeći upravo od biti slobode, to ne znači da budućnost Europe ne treba planirati, jer čovjek može i mora planirati svoju budućnost. Danas je on ušao u novo razdoblje povijesti, unutar koje može razvijati određenu *futurologiju*, što mu prije nije bilo omogućeno, prije svega stoga što je prije bilo nemoguće imati pred sobom viziju mogućnosti cjeline, osim

---

74 Isto, 58–59.

75 Isto, 59.



kao „postulata”, tj. kao ideje. Takva futurologija mora računati s vanjskim i nutarnjim ograničenjima koja se nameću, ali je čovjek više nego ikada u povijesti u stanju planirati i razvijati vlastitu budućnost. To za čovjeka današnjice znači i novu odgovornost, jer on ne samo da može, nego i mora planirati, svjestan kako u sebi mora biti vjeran dvostrukoj obvezi: s jedne strane kreativnosti, hrabrosti prihvaćanja onoga što se ne može planirati i izračunavati, i s druge strane, racionalnog planiranja. Naravno da tako nešto ne može i ne smije učiniti samo pojedinac, nego u tome mora postojati zajednički subjekt, koji je to sposoban učiniti. Taj zajednički subjekt ne može i ne smije biti onaj koji se oblikuje u politički-demokratskim krugovima, nego onaj koji je sposoban očuvati posebnost identiteta i povijesne memorije, koju Europa posjeduje u svjetskom okruženju. Sve treba učiniti da ono što je Europa ostvarila u povijesti ne postane samo obična, mrtva povijesna baština, ili da nestane u zaboravu, nego da to postane posredničkom snagom i svjedočanstvom onoga što je Europa u svojoj posebnosti i onoga što iz toga može izvući za budućnost.

Postavlja se dakle pitanje „je li uopće moguće i zamišljajno da jedna određena regionalna kultura u svjetskoj civilizaciji koja je već prisutna i koja čini se pred sobom ima budućnost, može uopće očuvati svoje vlastitosti i vrijednosti”<sup>76</sup>. Ili se čini da je budućnost u jednoznačnosti i stopljenosti kultura, unatoč tomu što postoji volja očuvanja posebnosti vlastite kulture. Pitanje je osim toga je li ta volja za očuvanjem vlastite kulture dovoljna i smislena? Kulture mogu izumrijeti i proći, premda ostaje njihovo nasljeđe. Možda bi se i moglo misliti kako je, zapravo, velika mudrost u tome da se uvidi kako je određena kultura na umoru i kako ne treba sudjelovati u površnome spektaklu koji se događa u trenucima njezina umiranja (kao što je učinio Sveti Benedikt napuštajući Rim i postajući eremit u Subaicu i upravo tako postao zaštitnikom Europe). Kršćani mogu, ipak, polazeći od vlastite teologije povijesti, u sebi razvijati uvjerenje opstanka nečega što nije oduvijek i posvuda dano, nego je specifična kulturna vrjednota, dana u svjetlu budućnosti koja još nije završena. Kršćani vjeruju da će kršćanstvo, unatoč svojem određeno povijesnom početku opstati, premda nitko ne može znati koje će značenje imati unutar empirijske povijesti i kako će ono izgledati u budućnosti. To pak znači da neka određena povijesna veličina ne mora nestati unatoč tomu što je u jednom trenutku postala povijesnom. Dakle, kada je u pitanju identitet Europe, europski kršćanin stoji pred dvjema mogućnostima, s kojima mora računati i koje ne može isključiti: Europa može kao samostalna i

---

76 Rahner, Karl, *Die Frage nach der Zukunft Europas*, 84.



posebna kulturna stvarnost nestati u moru izranjajuće svjetske civilizacije, ili može kao takva ostati i u budućnosti. Jesu li to i stvarne mogućnosti, zasada nije moguće u potpunosti odgovoriti. To ne smije biti razlog za rezignaciju, jer su te mogućnosti plod temeljnog shvaćanja povijesne slobode, nego treba biti razlog za smislenu odluku u pravcu jedne jedinstvene svjetske civilizacije. Razlog za takvu slobodnu odluku *Rahner* nalazi u dijaloško-odnosnoj dimenziji osobe koju on prebacuje i na narode i kulture. „Kada, općenito govoreći, ostvarenje čovječtva nije uzdizanje jednoga općeg i posvuda istog čovjeka, nego razumsko i ljubavljivo prožeto jedinstvo mnogih ljudi, koji u pluralnosti svojih posebnosti predstavljaju čovjeka, tada se volja da Europa za budućnost sačuva u povijesti nastale posebnosti svojih vrijednota ne smije odmah proglašiti sumnjivim kao utopija ili besmisleni egoizam”<sup>77</sup>. Dakle, kršćani u Europi s pravom se mogu nadati da će jedan dio europske povijesne posebnosti opstati i dalje, da ni kršćanstvo neće propasti. I premda je i kršćanstvo postalo univerzalno, neće negirati svoje povijesne korijene i načine na koji je u povijesti posredovano svijetu, nego uvijek iznova ostvarivati svoje početno poslanje, a ono se dogodilo upravo putem Europe.

Moguće je da će vrijednosti i norme koje su se razvile na kršćanskim temeljima, ali ne samo na kršćanskim, i u budućnosti biti ne samo dio europske nego i svjetske civilizacije. No ne treba misliti da će ono ostati europsko samo stoga što u Europi imaju svoje korijene, nego s pravom možemo misliti da će te općeljudske i univerzalne vrijednosti zadržati vlastite posebnosti u pojedinačnim kulturama koje tvore pluralnost svjetske civilizacije i upravo u tim posebnostima biti još jednom važne i znakovite za druge kulture. „Kao što je u užem krugu osobnih odnosa među ljudima svatko na svoj poseban način, koji drugi nema, važan poticaj za drugoga u njegovom daljnjem razvoju, npr. kao kritička distanca, i tako se svi članovi jednog takvog kruga potvrđuju i prihvaćaju u njihovoj posebnosti zajedničke ljudske stvarnosti tako bi i pojedinačne kulture i narodi trebali i mogli i u obitelji naroda i u svjetskoj kulturi određivati zajedničko ljudsko na poseban način, kroz vlastitu posebnost i upravo tako – a ne samo kroz formalno i apstraktno ostvarenje ljudskoga u najvišoj mogućoj homogenosti – služiti drugim narodima i kulturama”<sup>78</sup>. Naravno, to otvara i prostor sukobima, ali u svakom slučaju cilj ne može biti uniformiranje ljudi i kultura, nego pomirenje između različitih prožimanja općeljudskoga. I kršćanstvo je prestalo biti europskom vjerom. Ono je postalo

---

77 Isto, 86.

78 Isto, 88–89.

svjetsko. To je prijelaz koji je dramatičniji, tvrdi *Rahner*, nego što je bio prijelaz iz antičkog i mediteranskog u srednjovjekovno europsko kršćanstvo. I u tom prijelazu uloga je Europe ključna, jer univarzalno kršćanstvo ne može negirati svoje vlastite korijene, koji predstavljaju i njegovu kvalitativnu različitost, koje se prije svega očituje u jedinstvu koje može ujedinjavati i druge.

#### IV

Pojam „većine” ne treba definirati jer je on sam po sebi razumljiv. Međutim, treba biti oprezan jer se u jednom času može dogoditi – kao što je u povijesti bivalo – da je najedanputa postala većina zauzimanjem terena i nasilnim uništenjem svega onoga što je na tom prostoru zatečeno (sjetimo se osvajanja američkog kontinenta ili osmanlijskih osvajanja). Ono što je za naš razgovor bitno jest definicija manjine.

Frančesko Kapotorti ovako definira: „Manjina obuhvaća grupu brojčano manju od ostalog stanovništva države, a čiji članovi – državljani te države – imaju etničke, vjerske ili jezičke karakteristike drukčije od ostatka stanovništva i iskazuju, makar implicitno, osjećaj solidarnosti koji je usmjeren na očuvanje svoje kulture, tradicije, vjere ili jezika”. Međutim, boljom definicijom smatram definiciju Žil Dišena: „Grupa građana jedne države koja je brojčana manjina u nedominantnom položaju u toj državi, a koja je obilježena etničkim, vjerskim ili jezičkim karakteristikama različitim od većine stanovništva – imaju osjećanje *solidarnosti* prožeto, makar implicitno, *kollektivnom voljom za preživljavanjem* s ciljem da se postigne *stvarna i pravna jednakost* sa većinom”.

#### V

Pri kraju ovoga izlaganja, dozvoljavam sebi prenijeti u cijelosti neka razmišljanja iz – za nas kršćane važnog izvora – Papinsko vijeće za kulturu, kada razmišlja o promicanju pastoralne kulture. Tamo među ostalim, nalazimo i ove stavove:

„Što se Crkve tiče, naviještati Evanđelje znači unijeti Radosnu vijest u svaku ljudsku sredinu i u tom srazu samo čovječanstvo iznutra preobraziti, učiniti ga novim [...] Crkvi je naime do toga [...] da isprevrne mjerila ljudskog prosuđivanja, ustaljene vrednote, interese, misaona kretanja, ishodišna nadahnuća i životne obrasce koji su unutar ljudskog roda u suprotnosti s Božjom Riječi i njegovim naumom spasenja. [...]

Sve što smo upravo rekli mogli bismo ovako sažeti: važno je da se evangelizira kultura i kulture čovjeka, ali ne dekorativno, površinski i lakirano, nego životno do samih korijena, u bogatom i širokom smislu što ga ti izrazi imaju u *Gaudium et spes*, polazeći uvijek od osobe i vraćajući se uvijek k odnosima među osobama i odnosu s Bogom.

Evandjelje, pa dosljedno tome i evangelizacija, ne poistovjećuje se s kulturom i nezavisni su od svih kultura. Unatoč tome, Kraljevstvo koje Evandjelje naviješta žive ljudi duboko vezani uz neku određenu kulturu, a u samoj izgradnji Kraljevstva neminovno se pozajmljuju sastavnice neke kulture, odnosno sastavnice ljudskih kultura. Iako su s obzirom na kulture nezavisni, Evandjelje i evangelizacija nisu nužno s njima nespojivi, već su u stanju prožeti sve kulture, a da ih one ne zarobe.

Nema dvojbe da je rascjep između Evandjelja i kulture drama našeg vremena kao što je bio slučaj i u drugim razdobljima. Treba stoga da se sve poduzme u smjeru plodnog evangeliziranja kulture, odnosno, još točnije rečeno, kultura. U sučeljenju s Radosnom vijesti one moraju biti prepoređene<sup>79</sup>. Stoga je potrebno naviještati evandjelje ljudskim jezikom i u ljudskoj kulturi.

Radosna se vijest upravlja ljudskoj osobi u duhovnoj i čudorednoj, gospodarskoj i političkoj, kulturalnoj i društvenoj cjelovitosti i složenosti. Crkva se stoga ne stidi govoriti o evangelizacijama kultura, to jest o svjetonazorima, običajima i čudorednostima. „Nova evangelizacija zahtijeva bistro, ozbiljno i uređeno nastojanje da se evangelizira kultura”<sup>80</sup>.

Dok se kulture, koje se kao cjelina sastoje iz nejedinstvenih elemenata, stalno preobražavaju i prolaze, dotle su prvenstvo Kristovo i univerzalnost njegove poruke nepresušno vrelo života (usp. Kol 1, 8–12; Ef 1, 8) i zajedništva. Misionari evandjelja donose Krista kulturama kao apsolutnu novost i neprestano nadilaze granice svake kulture. Pritom se ne daju zarobiti zemaljskim predodžbama o boljem svijetu. „Budući pak da Kristovo Kraljevstvo nije od ovoga svijeta<sup>81</sup>, zato Crkva ili Božji Narod, uvodeći ovo Kraljevstvo, ne oduzima ništa od vremenitoga dobra bilo kojega naroda, nego, naprotiv, bogatstvo i obilje i običaje svakoga naroda, ukoliko se dobri, podupire i prima i primajući ih čisti, jača i podiže”<sup>82</sup>. Sama je vjera onoga koji naviješta evandjelje ovisna o kulturi. On uvijek mora jasno svjedočiti o jedinstvenome mjestu Kristovu, o sakramentalnosti Crkve, o ljubavi njegovih učenika prema svakome čovjeku i

79 *Evangelii nuntiandi*, br. 18–20

80 *Ecclesia in America*, br. 70

81 Iv 18, 36.

82 *Lumen gentium*, br. 13.

prema svemu „što je god istinito, što god časno, što god pravedno, što god čisto, što god ljubazno, što god hvalevrijedno”<sup>83</sup>. To uključuje potrebu da otkloni sve ono što je u kulturama uzrok grijeha i posljedica grijeha.

*Dalji je problem zahtjev koji se danas posebno osjeća, zahtjev 'evangelizacije kultura' ili, drugim riječima, inkulturacije poruke vjere*<sup>84</sup>. Obje idu zajedno, ostvaruju se u uzajamnoj razmjeni, koja neprekidno zahtijeva novo ispitivanje i razlikovanje u svjetlu evanđelja. Treba u kulturama raspoznati postojeće vrijednosti i protuvrijednosti, da bi se na prvima gradilo, a druge energično nadvladalo. „Preko te inkulturacije Crkva utjelovljuje evanđelje u razne kulture i, istodobno, uvodi narode s njihovim kulturama u samu svoju zajednicu, prenosi im svoje vrednote, preuzimajući ono što je u njima dobro i obnavljajući ih iznutra. Sa svoje strane, inkulturacijom Crkva postaje razumljivi znak o onome što jest i prikladnije oruđe misije”<sup>85</sup>. Inkulturacija, „nužna i bitna”<sup>86</sup> i očišćena od nostalgičnog arheologizma kao i od unutar-svjetskog nasljedovanja, treba „u kulturu i u kulture unijeti snagu evanđelja”. „U ovom susretanju kulture ne samo da ništa ne gube od svojega, nego se još više potiču da se otvore prema evanđeoskoj istini iz koje se rađaju poticaji za daljnji napredak”<sup>87</sup>.

U skladu s objektivnim promicanjem vjere i nalogom evangeliziranja Crkva vodi računa o sljedećoj temeljnoj datosti: *Susret vjere s kulturama događa se između dviju stvarnosti koje ne pripadaju istom redu. Inkulturacija vjere i evangelizacija kultura ujedno čine dvojstvo koje isključuje svaki oblik sinkretizma.*<sup>88</sup> To je autentični smisao inkulturacije: „Ona, pred najrazličitijim i ponekad oprečnim kulturama koje su nazočne u raznim krajevima svijeta, želi biti poslušna Kristovoj zapovijedi o naviještanju Radosne vijesti *svim narodima* sve do nakraj svijeta. Ta poslušnost ne znači niti sinkretizam, niti jednostavnu prilagodbu (*aptacio*) evanđeoskoga navještaja, već omogućuje da evanđelje životno proдре u kulture, u njima se utjelovi, prelazeći preko onih kulturnih elemenata koji su nespojivi s vjerom i kršćanskim životom,

---

83 Fil 4, 8

84 *Pastores dabo vobis*, br. 55.

85 *Redemptoris missio*, br. 52.

86 *Pastores dabo vobis*, br. 55.

87 *Fides et ratio*, br. 71.

88 Usp. Indiferentismo y sincretismo. *Desafios y propuestas pastorales para la Nueva Evangelización de America Latina*. Symposium, San José de Costa Rica, 19.-23. siječnja 1992., Bogota, Celam, 1992.

te uzdižući kulturne vrednote u otajstvo spasenja koje dolazi od Krist<sup>89</sup>. Biskupske sinode neprekidno naglašavaju posebno značenje ove inkulturacije za evangelizaciju u svjetlu velikih spasenjskih otajstava Kristovih: njegova utjelovljenja, njegova rođenja, njegove muke i njegova slavnog uskrsnuća kao i događaja na Duhove, zahvaljujući kojemu svatko na svojem materinskom jeziku snagom Božjeg Duha sluša o veličanstvenim djelima Božjim.<sup>90</sup> Narodi koji su bili sabrani na Duhove nisu čuli na svojem materinskom jeziku govor o svojim vlastitim kulturama, nego su se čudili tome što je svatko na svojem vlastitom jeziku čuo apostole da naviještaju veličanstvena djela Božja. „S jedne strane ne može se evanđeoska poruka čisto i jednostavno odvojiti od one kulture u koju se prvi put ucijepila (biblijski svijet ili točnije kultura sredina u kojoj je živio Isus Nazarećanin), niti se bez velike štete može odvojiti od onih kultura u kojima se izražava tijekom mnogih stoljeća... S druge strane evanđeoska je sila posvuda preobražajna i preporodna<sup>91</sup>. „Naviještanje evanđelja u raznim kulturama zahtijeva da vjerom iza nj prionu svi oni kojima je ono upravljeno, ali nipošto ne brani da oni zadrže svoju kulturalnu osobitost [...] jer se narod krštenih odlikuje onom univerzalnošću koja prima sve ljudske kulture, i jer pomaže da ono što je u njima uključeno postigne svoj puni razvitak u istini<sup>92</sup>.

„S obzirom na čvrstu, organsku povezanost koja postoji između Isusa Krista i riječi koju naviješta Crkva, inkulturacija objavljene poruke ne može, a da ne slijedi 'logiku' koja je vlastita *otajstvu otkupljenja*. [...] Ova *samoza-tajnost*, ona *kenosis*, koja je nužna za proslavljenje, za Isusov put i za put svakog od njegovih učenika (usp. Fil 2, 6–9), jest *svijetla snaga za susret kultura s Kristom i njegovim evanđeljem*. Svaka kultura mora biti preobražena evanđeoskim vrednotama<sup>93</sup>. Sekularizam, koji se kao neka nejasna dominantna provlači kroz kulture, često pod sugestivnim utjecajem medija idealizira životne modele koji su u suprotnosti s kulturom blaženstava i nasljedovanja siromašnog, čistog, poslušnog i u srcu poniznog Krista. Postoje u stvari velika kulturalna ostvarenja koja su nadahnuta grijehom i mogu voditi u grijeh. „Kada kultura naviješta Radosnu vijest, ona u isti mah osuđuje grijeh koji je prisutan u kulturi i osobađa ga se. Prokazuje protuvrednote i osuđuje ih. Ona je, pre-

89 *Pastores dabo vobis*, br. 55.

90 Usp. *Santo Domingo: Neue Evangelisierung – Förderung des Menschen – Christliche Kultur*, navedena mjesta, br. 230.

91 *Catechesi tradendae*, br. 53.

92 *Fides et ratio*, br. 71.

93 *Ecclesia in Africa*, br. 61

ma tome, kritična prema kulturi, kritična prema poganstvu, to jest ona kritizira vrednote koje su uzdignute na razinu božanstva ili vrednote koje neku takozvanu kulturu proglašavaju apsolutno”.<sup>94</sup>

Ovaj „izlet” u jedan dokumenat Svete stolice i Vijeća za kulturu, ne bi trebao smetati sadržaju ovoga članka, jer je, kao svojevrsni „novi prozor” za vjeroničko razmišljanje, koji ne želi biti nametnut čitatelju, ni sudioniku ovakvoga skupa, ali je dobro da se susretnemo sa jednim čisto crkvenim određenim stavovima, koji imaju doktrinalnu notu, ali svakako otvaraju i mogućnost dijaloga koji bi trebao biti obogaćenje.

Vraćajući se našem naslovu, ponudio bih nekoliko teza za razmišljanje koje će se u radu ili potvrditi ili opovrgnuti.

## ZAKLJUČAK

Imajući sve ovo u vidu, iznosim sljedeće teze:

- Ako je vrhovno načelo suživot, onda stoji tvrdnja da je odnos podsticaj, a ne rivalitet.
- Ako je pretpostavka „borbe za dominaciju”, tada može postati rivalitet.
- Ako je manjina u trajnoj opasnosti asimilacije, onda se izgrađuje „obrambeni mehanizam” zatvaranja u vlastiti identitet do granica izolacije.
- U odnosu redovito postoji normalni proces asimilacije, tada je u prednosti odnos konstruktivne supsidijarnosti.
- Ako se pre naglašava isključivost u manjinskoj zajednici, postoji opasnost od rivaliteta.

Umjesto zaključka, čini mi se prikladnim poći u raspravi analizom konkretne situacije baš u ovoj sredini, u ovom gradu i ovoj grupi. Vlastito iskustvo će dati najadekvatniji odgovor. Ono što bih volio je uloga vjere koja bi trebala biti konstruktivni i konstitutivni element dijaloga prema općem dobru, a ne razdvajanju prema toj kategoriji. Daleko je više onoga što nas povezuje od onoga što nas dijeli. Želio bih pozitivan pristup.

---

94 *Puebla: Die Evangelisierung Lateinamerikas in Gegenwart und Zukunft*, na navedenim mjestima, br. 405.

## **BIBLIOGRAFIJA:**

1. J. MARITAIN, *Religione e cultura*, Brescia, 1963.;
2. RAZNI AUTORI, *Cristianesimo e cultura*, Milano, 1976.;
3. H. BOURGOIS, *Le culture di fronte a Cristo*, Rim, 1981.;
4. B. SECONDIN, *Messaggio evangelico e culture*, Rim, 1982.
5. RAZNI AUTORI, *Identitet kao odgojno-obrazovna vrjednota – Zbornik radova*, Glas Koncila, Zagreb, 2011.
6. PAPINSKO VIJEĆE ZA KULTURU, *Promicati pastoral kulture*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1999.
7. DUŠAN IČEVIĆ, *Nacionalna kultura i kultura nacije*, BIGZ, 1984.
8. *Enciklopedijski teološki rječnik*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2009.

## **INTERNET:**

1. <http://www.ius.bg.ac.rs/prof/Materijali/krsiva/PRAVA%20MANJINA%20MP.pptç>





Alen Kristić

„Status“, magazin za političku kulturu i društvena pitanja

## RELIGIJSKI SIMBOLI U BIH: ORUĐE PRISILE ILI PUTOKAZI SLOBODE

Ratovanje pod religijskim simbolima i ratovanje s religijskim simbolima trajno je obilježje života na našim područjima.<sup>95</sup> Unatoč tome jedva da ima ozbiljnih pokušaja suočavanja sa zloupotrebom religijskih simbola. Umjesto toga, onkraj posvemašnje šutnje, ponekad se začuje naivan zahtjev za dokidanjem religijskih simbola što odaje ili neznanje – kao da bi se ti vječiti suputnici čovječanstva zaista mogli dokinuti – ili lijenost duha – pokušaj prijekog i prisilnog rješenja problema vezanih uz religijske simbole. Umjetnost i religija korijene se na simboličkom razumijevanju svijeta. Simbolizam čak spada na samu bit religioznog govora.<sup>96</sup>

Uvjeren u važnost religijskih i simbola uopće za svakog čovjeka u ovom ću promišljanju ukazati na:

- funkciju, narav i značenje religijskih simbola;
- korijen i posljedice zloupotrebe religijskih simbola;
- diktaturu religijskih simbola kod nas.

---

95 Usp. Velikonja, Mitja *In Hoc Signo Vincas: Vjerski simbolizam u ratovima u Hrvatskoj i BiH 1991–1995*, u: Sarajevske sveske, 5/2004, str. 479–495.

96 „Božanstvo se može shvatiti samo simbolički, samo se putem simbola može proniknuti u njegovu tajnu. Božanstvo je nepojmljivo na racionalan način, ne može se izraziti u logičkim pojmovima... Iza religiozne ideje Boga uvek se krije bezdan, dubina iracionalnog i nadracionalnog. Postojanje ovog tajanstvenog bezdana, ove dubine iracionalnog, i uslovljava simbolizam, koji je jedini put bogopoznanja i bogomudrosti. [...] Apostol Pavle je dao večni izraz istinskog simbolizma u saznanju Božanstva: 'Jer sad vidimo kroz mutno staklo, u zagonetki, a onda ćemo licem u lice; sada znam delimično, a onda ću poznati kao što bih poznat' (1 Kor 13:12). Mi saznajemo Božanstvo kroz mutno staklo, domišljajući se, tj, simbolički. [...] Religiozno saznanje je uvek bilo simboličko, nasuprot svakoj racionalnoj teologiji i metafizici, nasuprot svakoj sholastici. Gdje završava kompetencija pojma, tamo stupa sa svojim pravima simbol.” (Berđajev, Nikolaj (2007): *Filozofija slobodnog duha – Problematika i apologija kršćanstva*, Dereta, Beograd, str. 91–93)

Na samom početku potrebno je razjasniti razliku između znakova i simbola.

### **Simboli i znakovi**

Zajedničko znakovima i simbolima jest to što upućuju na nešto drugo onkraj sebe. Međutim, za razliku od znakova, simboli sudjeluju u snazi i zbilji onoga na što upućuju, iako nisu istovjetni s onim na što ukazuju. Udjel u snazi označene zbilje razlog je zašto simbolima odajemo poštovanje, primjerice državnoj zastavi, ali ne i prometnom znaku.<sup>97</sup>

Simboli otvaraju različite razine zbilje u koje je moguće jedino zahvatiti simbolički i o kojima je moguće jedino govoriti simbolički. Ali simboli istodobno otvaraju i različite razine čovjekove duše koje dovode u suglasje s pojedinim simbolički posredovanim razinama zbilje. Dok znakove svjesno smišljamo i dokidamo, simboli se rađaju iz „kolektivno nesvjesnog”, a pojedini kolektivi u njima zato nerijetko prepoznaju svoj bitak.<sup>98</sup>

Sve to na iznimno snažan način vrijedi za religijske simbole, a naš odnosu prema njima raskriva ne samo narav naše religioznosti nego i naš svjetonazor.

### **Značenja religijskih simbola**

Podsjetit ću na neke odsudne funkcije i značenja religijskih simbola:

#### *Religijski simboli kao simboli Svetoga*

Religijski simboli otvaraju krajnju razinu zbilje i omogućuju iskustvo krajnjeg temelja bitka u ljudskoj duši. A krajnja razina zbilje odnosno krajnji temelj bitka nije ništa do Sveto. Posebnost religijskih simbola – snaga i trajnost na temelju koje upravljaju ljudskom sviješću i podsviješću – i jest u tome što su simboli Svetoga: imaju udjela u snazi i svetosti Svetoga, iako nikad nisu istovjetni sa Svetim, nisu samo Sveto.<sup>99</sup>

#### *Religijski simboli kao svjedočanstvo o dva svijeta*

Preduvjet postojanja religijskih simbola je postojanje dva svijeta: prirodno-empirijskog i duhovno-božanskog svijeta. Religijski simboli su zapravo

---

97 Usp. Tillich, Paul (2009): *Teologija kulture*, Ex libris/Synopsis, Rijeka/Sarajevo, str. 52–53.

98 Usp. *Isto*, str. 53–55.

99 Usp. *Isto*, str. 55–56.

„most između ta dva svijeta”: razgraničavaju, ali i povezuju ta dva svijeta, koja su u pradavna vremena bila jedno. Religijski simboli svjedoče da je moguća veza i sjedinjenje ta dva svijeta i nakon što su odijeljeni, a o lomu među njima simbolički govore drveni religijski mitovi kao onaj biblijski o prvom grijehu.<sup>100</sup>

### Religijski simboli kao znakovi smisla

Religijski simboli nam pomažu da zamijetimo beskonačno u konačnom i da ne zaboravimo da smisao prirodnog svijeta i čovjeka leži u duhovnom svijetu. Čovječanstvu su religijski simboli darovani kao znakovi smisla iz duhovnog svijeta. Poučavaju nas da pravi izvor života nije u prirodnom svijetu ili u samom čovjeku. Naprotiv, prirodni svijet i čovjek smisao zadobivaju simbolički iz duhovnog svijeta. Zatvoreni u sebe, gube značenje i dubinu, srozavaju se na puku igru besmisla i slučajnosti. Otvoreni za duhovni svijet, zadobivaju dostojanstvo simbola božanskog, stječu beskrajno značenje i puninu smisla.<sup>101</sup>

Cjelokupni prirodni svijet je simbol Svetoga, dok je čovjek vrhunski simbol Svetoga.

Prema tome prirodni svijet i čovjek nisu privid nego posjeduju beskrajnu vrijednost i smisao kao simboličko ozbiljenje duhovne zbilje. Religijski simboli prirodni svijet zapravo čine prozračnim za beskonačno. Čovjeka i prirodni svijet ne zatvaraju nego otvaraju za božanski svijet, ne unose u prirodni svijet razjedinjenost nego sjedinjenost.<sup>102</sup>

---

100 Usp. Berđajev, Nikolaj (2007): *Filozofija slobodnog duha – Problematika i apologija kršćanstva*, str. 87–89.

101 „Veza dvaju svetova, mogućnost njihovog uzajamnog prožimanja, prelivanja energije iz jednog sveta u drugi, dati su putem simboličkog označavanja. Simbol otkriva božanski život, daje znak prelaska božanske energije u život prirodnog sveta, ali večno čuva beskonačnu tajanstvenost božanskog života, pokazuje nesamerljivost života sveta sa životom duha. Simbolizam ne dopušta definitivno okoštavanje i zatvaranje prirodnog sveta i prirodne ploti, usled kojih se taj svet i ta plot preobraćaju u realnosti po sebi, realnosti neprobodne za božansku beskonačnost, za duhovnu beskonačnost. Supstancijalno shvatanje prirodnog sveta kao potpuno vanbožanskog, kao u osnovi nepromenljivog poretka stvarne prirode, jeste zapravo religiozni naturalizam, kada je Bog konačno bio odvojen od prirodnog sveta i kada je duh bio potpuno ugašen. Dualistički teizam, koji poriče simboličku vezu između božanskog i prirodnog sveta, u doslednom razvoju naturalističke metafizike vodi najprije ateizmu s obzirom na svet, a potom i ateizmu s obzirom na Boga. Ovome shvatanju je suprotno simboličko shvatanje, za koje postoji veza između dvaju svetova, za koje prirodni svet nije vanbožanski u svojoj supstancijalnoj realnosti nego je pun znakova božanskog sveta, koji odražavaju događaje duhovnog života, događaje padova i uzdizanja. Prirodni poredak nije večan i nepromenljiv – to je samo momenat koji simbolizuje duhovni život.” (*Isto*, str. 89–90)

102 „Simbolika je vidljiv izraz nevidljivih, tajanstvenih stvari. Po svojoj prirodi simbol ne

### Religijski simboli kao obećanje i čežnja za cjelovitošću

Religijski simboli čovjeka podsjećaju na prvotno jedinstvo s izvorom njegova bića. Gubitak tog jedinstva – o čemu govori biblijski mit o prvom grijehu – za posljedicu ima čovjekovu otuđenost od njega samoga, od prirode i od drugih ljudi, naprosto ljudsko stanje besmislenosti, usamljenosti i praznine.

O tome govori Platonova priča o čovjeku kao simbolu sačuvana u „Gozbi”. Nekoć su ljudi bili cjelovita bića. Ali zbog lošeg ponašanja bogovi su ljude raspolovili. Sad svaki čovjek kao krhotina i ulomak traži svoju polovicu kako bi iznova postao cjelovito biće.

No, religijski simboli su istodobno obećanje i anticipacija prevladavanja kobnog osjećaja raspolućenosti ljudskog bića. Uspostava ponovnog jedinstva čovjeka s izvorom njegova bića, sa samim sobom, s drugim ljudima i prirodom predstavlja spasenje i posvećenje o kojem govore svjetske religije. To spasenje i posvećenje je božanski milosni dar – Bog nas bezuvjetno prihvaća – ali i zadaća – u ostvarenju spasenja i sami moramo sudjelovati.

U tome smislu su i religijski simboli istodobno i zadaća i dar. Daju nam predokus zajedništva i prisutnosti božanskog među nama, ali nas potiču i na izgradnju jedinstva u različitosti, ozračja slobode i poštivanja razlika, među nama ljudima kao i s prirodom i božanskim. Zahtijevaju da na licu drugog čovjeka prepoznamo crte, a u prirodi tragove Božje. Tu su za naš rast i blagoslov.<sup>103</sup>

### Religijski simboli kao zahtjev slobode

O Bogu se istinski može govoriti samo simbolički. Simbolički govor o Bogu posjeduje dvije funkcije: očuvanje istine o istodobnoj spoznatljivosti i nespoznatljivosti Boga. Religijski simboli nam istodobno otkrivaju i skrivaju Boga.

Preko religijskih simbola doznajemo da je božanski duh nazočan i djelat u prirodnom svijetu, da su duhovni i prirodni svijet povezani, da se uzajamno prožimaju. Kroz čovjeka kao vrhunski simbol Svetoga i kroz prirodu jednako tako veličanstveni simbol Svetoga pronicemo u tajnu božanskog života. Sve u prirodnom svijetu u stvari je jednom bilo simbol za Sveto o čemu svjedoči povijest religija. Nama je bezuvjetno moguće doseći samo onda kad nam se ukaže u konkretnom obliku nečega uvjetnog: simbolički. Znanje o božanskom koje zadobijemo na taj način obično pretačemo u pozitivne

---

porobljava beskonačno konačnim, već sve konačno čini prozračnim. Kroz konačno se ispoljava beskonačno. U svetu konačnog nema apsolutne zatvorenosti.” (Isto, str. 88)

103 Usp. Jelečević, Miro (2005): *Zemlja simbola*, u: *Svjetlo riječi*, XXIII/272, str. 6–9.

racionalne pojmove o Bogu na osnovi kojih je izgrađena katafatička teologija koja zagovara mogućnost da spoznaje Boga preko stvorenog svijeta. Tu teologiju bitno obilježava pozitivizam, racionalnost, juridizam, pragmatičnost, a nadasve statičnost što je razumljivo jer je u svaki pojam položena težnja za definiranjem i odricanjem tajne svemu pa i samome Bogu: sve se želi do kraja objasniti i lokalizirati.

Kao korektiv katafatičke teologije, trajno ugrožene mišlju da je dokućila tajnu Boga, funkcionira druga strana simboličkog govora, ona o istodobnoj nespoznatljivosti i neizrecivosti Boga koju zagovara apofatička teologija. Samo simbolički govor zaista priznaje dubinu, tajanstvenost i beskonačnost božanskog života, stvarnu različitost duhovnog i prirodnog svijeta, nemoć bilo kog ljudskog pojma da do kraja iskaže božansku tajnu.

Jer je Bog beskonačno dinamičan i pokretan duh, svako znanje o Bogu mora biti dinamično i pokretno, trajni proces učenja. A dinamično i pokretno znanje o Bogu mogu izražavati samo simboli – kao što je to slučaj kod mistika – a ne pozitivno-racionalno-statički pojmovi. Simbolički govor čuva božansku tajanstvenost i nedokučivost što niječe osamostaljena i apsolutizirana katafatička teologija na kojoj se zasniva pragmatičko-juridistička i egzoterično-socijalna religija prikladna za mase.<sup>104</sup>

Zato simbolički govor na višestruk način štiti ljudsku i božansku slobodu:

**Ljudsku slobodu:** jer Bog čovjeku prilazi u simbolu, simbolički nazočan u nečemu prolaznom, ne prisiljava čovjeka božanskim veličanstvom i moću na bezuvjetno priznanje nego čovjeku ostavlja prostor za slobodan izbor vjere ili nevjere. Jer naglašava da Bog ne može posve biti smješten i prikovan u nečemu zemaljskom i relativnom, da je sve prolazno potencijalno simbol, a nikad samo Sveto, simbolički govor čovjeka oslobađa porobljenosti bilo čime zemaljskim i prolaznim pa makar to bio i neki simbol Svetoga: simboli su radi čovjeka, a ne čovjek radi simbola!

**Božansku slobodu:** Simbolički govor ne dopušta da se Boga svede na puki proizvod ljudskog razuma, omeđen granicama ljudskim razumom skovanog pojma, a takav je „ljudski Bog” uvijek u službi ljudske sebičnosti i žudnje za moći. Naprotiv, simbolički govor štiti istinu o bezdanoj i neiscrpoj tajni božanskog života, istinu da je Bog uvijek veći od svih ljudskih pojmova i ideja o Bogu, kao i od svih simbola Svetoga.

---

104 Usp. Berđajev, Nikolaj: *Filozofija slobodnog duha – Problematika i apologija kršćanstva*, str. 93–102.

### Religijski simboli kao zahtjev stvaralaštva i odgovornosti

Razvidno je da se iza simboličkog razumijevanja svijeta krije svjetonazor i religioznost obilježena dinamičnošću, smjelošću, stvaralaštvom i slobodom koje zajedno smjeraju beskonačnosti, cjelovitosti i jedinstvu u različitosti koje se razumijevaju kao bogatstvo, a ne kao prijetnja.

Pravo razumjeti religijske simbole, izvorno duhovno značenje položeno u njima, znači spoznati da su u njima upriličeni odgovori o ljudskom postojanju i njegovom smislu. Religijski simboli su tu da nas uvedu ne u ovu ili u onu religiju nego u tajnu ljudskog života naprosto. Pružajući nam svjedočanstvo da je ljudski život i svijet oko nas smislen i vrijedan, osposobljavaju nas za odgovorno življenje: poštivanje svakog čovjeka i prirode.

Usljed loma religijske i svjetovne kulture, simboličko razumijevanje svijeta tuđe je većini suvremenih, nerijetko i religioznih ljudi. Uostalom smisao o kojem govore religijski simboli ne može se racionalno dokazati nego ga je moguće jedino iskusiti i to putem duhovnog iskustva koje leži u temelju svakog religijskog simbola. Zapravo, istina religijskih simbola se i ogleda u tome jesu li iznikli iz duhovnog iskustva – autentičnog susreta s božanskim – što je preduvjet da u njima prebiva snaga božanskog duha.

Sad nam se na još provokativniji način nameće pitanje zašto kod nas religijski simboli ne svjedoče o smislu nego o besmislu ljudskog postojanju.<sup>105</sup>

### **Dijabolizacija religijskih simbola**

Uz simbole je oduvijek povezan temeljni rizik vjere: proglašenje relativnog apsolutnim (idolatrija).

Jer je beskonačno u ovom svijetu prisutno uvijek u konačnom (simbolički), čovjek je suočen s napašću da konačno u kojem je beskonačno simbolički prisutno uzdigne u krajnju i apsolutnu vrijednost: izjednači i proglasi samim Svetim. To vrijedi za pojedine religijske simbole, ali i za religijske vođe, religijske obrede, religijske institucije<sup>106</sup> ili religijske građevine, religije naprosto.

---

105 *Isto*, str. 106–112.

106 Paul Tillich sjajno detektira trenutak kada se Crkva (a analogno tome i druge religijske institucije) izobličuju u idol: „Ako Crkva nije podložna sudu kojega sama naviješta, postaje samoj sebi idolom. Takav oblik idolatrije trajna je kušnja, stoga što je Crkva nositeljica novoga u povijesti. U skladu s tim, već je i njezino postojanje sud spram svijeta. No, Crkva je dio svijeta i zahvaćena je sudom kojim prosuđuje svijet. Crkva koja želi umaknuti takvom sudu lišena je mogućnosti prosuđivanja svijeta pa je svijet s pravom podlaže vlastitoj prosudbi.” (Paul Tillich, *Teologija kulture*, str. 40)

Sve te zbilje nerijetko u ljudskim očima zatamnjuju i zamjenjuju ono na što bi trebalo ukazivati: samo Sveto. U tome slučaju religijski simboli postaju idoli, a čovjek zapada u idolatriju, prema tradiciji abrahamskih religija izvorni i temeljni grijeh, obožavanje zemaljskih stvarnosti umjesto jednog živog Boga.<sup>107</sup>

Idolatrija predstavlja religijski materijalizam i pozitivizam. Podrazumijeva da su izvor i središte života u zemaljskom svijetu. Jer beskonačno posve smješta u konačno, u relativnim i zemaljskim pojavama gleda apsolutno i božansko: apsolutno posvećuje zemaljski svijet. Jer je idolatrijsko viđenje svijeta statično, idolatrija je neprijateljski okrenuta spram slobode i stvaralaštva. Na mjesto slobode stupa autoritet, a na mjesto stvaralaštva okamenjene umjetničke, religiozne i političke forme.

Ono što jest, bilo državu ili crkvu bilo religijske ili znanstvene sustave, idolatrija proglašava apsolutnim, nepromjenjivim, bezuvjetnim, savršenim, svetim, naprosto božanskim. Jer je po naravi magijska, idolatrija hoće konačnim probiti beskonačno, zarobiti božanski duh u određene forme ljudskog religioznog ili političkog života, upregnuti božanski duh u zemaljske projekte osvajanja i uvećanja moći, iako je on beskonačan i dinamičan, živi gdje hoće. Idolatrija negira božansku tajanstvenost i beskonačnost kao i istinu da beskonačno nikada posve ne prelazi u prirodnu zbilju u kojoj je simbolički prisutno.

Dok simbol konačno čini prozračnim za beskonačno, idol kao demonski izobličen simbol pokušava apsolutno posvetiti zemaljske stvarnosti: obožiti. Jezikom sociologije religije na djelu je politizaciji religije i religizaciji politike: pokušaj da se religijom učvrsti i posveti postojeći, redovito nepravedan društveno-politički poredak, a politikom osigura religija. Caru se daje Božje, a zemaljsko kraljevstvo proglašava nebeskim.

Religijski nas simboli žele osloboditi od vlasti ovog svijeta, a idoli nas žele porobiti vlašću ovog svijeta. Tražeći žrtve, idoli utemeljuju nasilje, a religijski simboli, vraćajući žrtvama ljudsko dostojanstvo i smisao, utemeljuju nadu.<sup>108</sup>

Da je tome tako, snažno pokazuje usud križa, za kršćane apsolutnog religijskog simbola.

Pravo razumljen križ poziv je na bezuvjetnu solidarnost sa žrtvama i bezuvjetno nenasilje, ali i svjedočanstvo da je božanski poziv namijenjen čovjeku sloboda u Bogu ali i u odnosu prema Bogu. Križ je upravo to predstavljao za kršćane prvih stoljeća dok su bili progonjeni marginalci Rimskog carstva. Križ u rukama cara Konstantina, političkog obraćenika na kršćanstvo, postao

---

107 Usp. Paul Tillich, *Isto*, str. 56–57.

108 Usp. Babić, Mile (2002): *Nasilje idola*, Did, Sarajevo, str. 43–61.



je idol pa je kao demonski izobličen religijski simbol predstavljao bezuvjetno pravo na nasilno osvajanje svijeta i oholi zahtjev za posjedovanjem apsolutne istine. Križ se u rukama cara Konstantina preokrenuo u mač. Od simbola služenja i solidarnosti križ se prometnuo u idolatrijsko sredstvo osvajanja i vladanja. Umjesto da spaja počeo je razdvajati.<sup>109</sup>

Na usudu križa da se dokučiti zašto se i kad neki religijski simbol promeće u idol.

Religijski simboli nastaju iz duhovnog iskustva (autentičnog susreta s božanskim) i simbolički izražavaju duhovni život. Da bi religijski simboli živjeli, da bi mogli vršiti funkciju ukazivanja na Sveto, duhovno iskustvo iz kojeg su iznikli uvijek iznova treba obnavljati. Bez autentičnog susretanja božanskog religijski simboli prestaju ukazivati na Sveto. Više ne izražavaju događaje duhovnog svijeta, u njima više nema snage i svetosti božanskog duha. U rukama čovjeka bez autentične vjere – osobno i svjesno življenje onkraj navike, kolektivizma ili glumljenja – svaki se religijski simbol promeće u idol. U njemu se svetost razlaže jer više ne odražava unutrašnji duhovni život.

Idol je puka izvanjska simulacija Svetoga. Otrgnut od autentičnog duhovnog života, religijski simbol izobličen u idol stupa u službu dominacije, laži, zastrašivanja i otuđenosti. Nesposoban za jedinstvo u različitosti, otvorenost i uključivost, zahtijeva uspostavu unitarno-totalitarnog jedinstva, oholu usamljenost i samodostatnost. Nijeće pluralnost svijeta i mišljenja.<sup>110</sup>

Od idolatrije križ je u rukama prvih kršćana sačuvala autentična vjera, uvijek iznova činjen akt stvaralaštva i slobode u odnosu na svijet oko sebe i Boga, dok se križ u rukama cara Konstantina bez autentične vjere nužno morao prometnuti u idol.

Isto se zbiva sa simboličkim islamskim usklikom *Allâhu akbar* – *Bog je veći*. Kod čovjeka autentična duhovnog života ovaj će usklik uroditi stavom religiozne poniznosti – Ta Bog je uvijek veći od svega što mi ljudi možemo zamisliti! – ali i otkrićem da se božanska veličina, različita od ljudske, objavljuje

---

109 Zapravo, simbol izvorno i potječe od grčkog glagola *symballô* sa značenjem spajati (zajedno baciti, zajedno staviti, priljubiti), dok zbilju suprotnu simbolu izriče grčka riječ *diabolos* s temeljnim značenjem razdvajanja, a otuda i naš naziv za đavla. „Gdje simbol stvara zajedništvo, diabolos ga rastvara, vodeći k oholom osamljivanju.” (Miro Jelečević, *Zemlja simbola*, str. 7).

110 „Duh ne trpi porobljavanje od strane konačnoga, apsolutizaciju relativnog. Duh je beskonačan, duh živi gdje hoće. Duh menja svoju simboliku u skladu s dinamikom duhovnog života. Duh je dinamičan po svojoj prirodi i ne dopušta statično porobljavanje. Duh se ne može smestiti ni u kakve forme rodovskog bića” (Nikolaj Berđajev, *Filozofija slobodnog duha* – *Problematika i apologija kršćanstva*, str. 86)



kao beskraj milosrđa, blagosti i opraštanja. Kod čovjeka bez autentičnog duhovnog života taj će usklik uzrokovati stavom religiozne oholosti o posjedovanju Boga – ta Bog je veći od naših neprijatelja i na našoj je strani! – ali i mišlju da se božanska veličina kao ljudska objavljuje kroz nasilje i okrutnost.

Sad postaje razvidno zašto su se religijski simboli kod nas umnogome prometnuli u idole.

### Diktatura religijskih simbola

Nakon kraha komunizma, religije su kod nas izabrale prisilnu i kolektivističku umjesto slobodne i osobne religijske obnove. Naivno se povjerovalo da se kroz nacionalnu obnovu (savezništvo s nacionalističkim političkim strategijama) može postići zbiljska religijska obnova. Religije su tako kod nas u stvari nastavile dugu povijest ideologiziranog življenja. Primat u njihovom djelovanju nikad nije bila religiozna poruka, briga oko autentičnog susreta s božanskim, nego uzaludno pokušavanje rješavanja nacionalnog pitanja, prvenstveno zbog stoljetnog odsuća moderne odnosno političke slobode naroda i građanskih stranaka.

Kod nas se danas silom, političkom moći i vlašću, želi unaprijed osigurati i provesti religijska obnova: *religija se ljudima želi utjerati u kosti*. Nije čudo da je religioznost začeta u okrilju iznuđene i mehaničke religijske obnove glumljenja i svedena na puke izvanjske manifestacije bez unutarnjeg duhovnog sadržaja (religijski formalizam) na koji se pristaje da se domogne ili sačuva stečeni povlašteni društveno-političkog položaj. Farizejska dvoličnost i ispraznost takve religioznosti prikriva se deklarativnom razmetljivošću koja prerasta u religijsku nesnošljivost i isključivost, prezir svega slobodnog i osobnog.

Jer je kod nas na djelu prisilna religijska obnova i glumljena religioznost bez autentičnog duhovnog iskustva, posve je logično da se religijski simboli u našim rukama promeću u idole. Jer u nama nema autentičnog susreta s božanskim, kod nas religijski simboli izobličeni u idole služe kao sredstvo nacionalističko-religijske podjele, dominacije, osvajanja, laži, prkosa, zastrašivanja i očuvanja zlopamćenja koje poziva na nove osvete. Utvrđuju nas u viktimizacijskom (uvijek smo mi žrtve) i infantilnom (uvijek su drugi krivi) mentalitetu koji priječi slobodu i odgovornost.<sup>111</sup>

---

111 Usp. Alen Kristić, *Prisilna religijska obnova*, <http://www.pulsdemokratije.net/index.php?id=1564&l=bs>, postavljeno 27. 5. 2009.

Ali nije rješenje u dokidanju religijskih simbola, kao što se ne može dokinuti niti riječ Bog, iako je u ime Boga pobijeno na tisuće ljudi, nego u tome da očistimo i oživimo naše religijske simbole. Očistimo djelima i suzama pokajanja za zla koja smo počinili drugima u sjeni religijskih simbola pozivajući se na Boga. Oživimo življenjem autentičnih religioznih poruka o pomirenju, opraštanju i nenasilju koje smjeraju izgradnji društvenog, političkog i religijskog jedinstva u različitosti.

Samo ako u nama zaživi autentična umjesto glumljene vjere motivirane društveno-političkom isplativošću ozdravit će ne samo naši religijski simboli nego i religijska umjetnost.

Na poštenje religijske umjetnosti spada da odražava iskustvo našeg susretanja s Bogom, ljudima i svijetom, a ne da puko i besplodno oponaša stilove i oblike negdašnjih vremena što svjedoči o manjku ili izostanku autentične vjere u nama koja uvijek rađa stvaralaštvom, slobodom i odvažnošću za novo, koliko u teologiji toliko i u religijskoj umjetnosti, u životu naprosto.

## LITERATURA

1. Alen Kristić, *Prisilna religijska obnova*, <http://www.pulsdemokratije.net/index.php?id=1564&l=bs>, postavljeno 27. 5. 2009.
2. Babić, Mile (2002): *Nasilje idola*, Did, Sarajevo.
3. Jelečević, Miro (2005): *Zemlja simbola*, u: Svjetlo riječi, XXIII/272, str. 6–9.
4. Velikonja, Mitja (2004): *In Hoc Signo Vincas: Vjerski simbolizam u ratovima u Hrvatskoj i BiH 1991–1995*, u: Sarajevske sveske, 5/2004, str. 479–495.
5. Berđajev, Nikolaj (2007): *Filozofija slobodnog duha – Problematika i apologija kršćanstva*, Dereta, Beograd.
6. Tillich, Paul (2009): *Teologija kulture*, Ex libris/Synopsis, Rijeka/Sarajevo, str. 52–53.

## TRENDOVI, KARAKTERISTIKE I TEHNIKE BOSANSKOHERCEGOVAČKIH MEDIJA U IZVJEŠTAVANJU O RELIGIJI, RELIGIJSKIM ZAJEDNICAMA I LIDERIMA

### Uvod

Prva zabluda o današnjoj Bosni i Hercegovini je njeno predstavljanje za ideal multikulturalizma i suživota, a druga je zabluda kada se za ilustraciju takvog sklada uzme uže jezgro Sarajeva u kojem, u krugu od nekoliko stotina metara, možete naići na bogomolje četiri tradicionalne vjerske zajednice u BiH (islamske, pravoslavne, katoličke i jevrejske). Tradicionalno pluralno ali i politički podjeljeno društvo poput BiH i pored duge istorije suživota, nacionalnog, religijskog i kulturnog preplitanja, ne može biti idealan primjer za multikulturalizam shvaćen na idealizovani, zapadni, način. Za razliku od multikulturalizma gdje je fokus na kulturalnim pravima i različitim oblicima autonomije za manjinske grupe, za BiH je mnogo prihvatljiviji model multietničkog društva, ili kako to neki definišu – etnopolitike. U društvu uređenom po principu etnopolitike, fokus je na političkim pravima dominantnih grupa, a sve etničke, nacionalne, religijske, i naravno – kulturalne – različitosti, podložne su svakodnevnoj politizaciji, često i zloupotrebi. Takvu matricu odnosa slijede i mediji.

Kroz svoje mnoge istraživačke aktivnosti, sarajevski Media plan institut i Mediacentar, proizveli su obilje zanimljive građe i ilustracija o odnosu bosanskohercegovačkih medija prema različitostima. Odnos medija prema manjinama generalno<sup>112</sup> ili romskoj zajednici<sup>113</sup>, izvještavanje o temama koje se tiču

---

112 Jusić, Tarik and Edin Hodžić (ur.) (2010): *Na marginama: Manjine i mediji u Jugoistočnoj Evropi*, Mediacentar, Sarajevo

113 Marko, Davor (ur.) (2008): *Promicanje medijske odgovornosti u multikulturalnim društvima*. Vodič za novinare, Media plan institut, Sarajevo

multikulturalizma ili dječjih prava<sup>114</sup>, samo su neka recentna istraživanja koja sublimiraju osnovne medijske trendove u izvještavanju o „drugome” i „drugacijem”. Religija, shvaćena u svom širem smislu (kao skup vjerovanja, običaja, tradicijskih normi koja „uvezuje” jednu zajednicu) ili u užem (kao „organizovana” vjerska zajednica) nezaobilazan je faktor bosankohercegovačke društveno-političke zbilje, i kao takva neizostavan je dio svakodnevnog medijskog izvještavanja. Ovo je i bila pretpostavka na bazi koje su Media plan i Medijske Inicijative, u saradnji sa Fondacijom Konrad Adenauer, 2007. sproveli obimno istraživanje sa ciljem da analiziraju tretman religije, religijskih zajednica i lidera u bosanskohercegovačkim medijima. Vođeni istraživačkom znatiželjom, autori analize pokušavali su odgovoriti kakva se slika o vjerskim zajednicama stvara u medijima, da li je izvještavanje obojeno predrasudama, da li postoji poseban medijski prostor za ove teme, da li se kroz religijske teme posreduju politički interesi, da li mediji kontinuirano ili kampanjski izvještavaju o ovim temama i da li se odvija međureligijski dijalog u medijskoj prezentaciji. Pitanje kojem je posvećena značajna pažnja bilo je na tragu potencijala analiziranih medija da kreiraju i jačaju međureligijski dijalog, odnosno da (nanovo) generiraju predrasude i barijere prema religijskom „drugom”, i tako oživljavaju stare animozitete.

Na bazi sveobuhvatne medijske analize, generalni je zaključak ovog istraživanja bio da pozicija religije, a time i njena kulturološka i civilizacijska funkcija u bosanskohercegovačkom društvu, u medijima nije jasno određena, niti je dovoljno naznačen multireligijski karakter ovdašnjeg društva. Mediji partikularno izvještavaju o religijama i religijskim zajednicama, u skladu sa svojom etno-političkom afilijacijom, sa više ili manje tolerancije prema „drugima”. Jedina emisija koja je istinski njegovala međureligijski dijalog emitovala se na BH Radiju 1 (više je nema u ovom formatu) – Vjerski program. Predstavnici zvaničnih religija u Bosni i Hercegovini u tom programu, u vrlo tolerantnoj atmosferi, donosili su mnoge zanimljivosti i podatke iz istorije i vjerskih knjiga potencirajući sličnosti, a ne razlike, i govoreći o vjeri primarno iz perspektive vjernika.<sup>115</sup>

---

114 *Senzitivnost u izvještavanju o različitostima u BH medijima* (2010) Media plan institut / UN Millenium Development Goals Fund, Sarajevo; Udovičić, Radenko (ur.) (2009): *Djeca i mediji u BiH*, Priručnik za novinare, Media plan institut, Sarajevo

115 Ova zanimljiva zapažanja rezultat su analize koju je Istraživački centar Media plan instituta i Medijskih inicijativa iz Sarajeva uradio 2007. godine, na temu izvještavanja i tretmana religijskih tema u vodećim medijima Bosne i Hercegovine. Mediji su monitorisani tokom dva perioda. Prvo, od 15. decembra 2006. do 10. januara 2007. godine, kada su proslavljena četiri značajna

### Medijski kontekst

Medijsku sliku Bosne i Hercegovine odlikuje fragmentacija medijskog tržišta i podjeljenost medija duž etno-političkih linija, tržišna nekonkurentnost i nepovoljni socijalni položaj uposlenih u medijima.<sup>116</sup> Uređivačka politika većine bosanskohercegovačkih medija zastupa ekskluzivne interese jedne od tri etno-nacionalne grupe u BiH. Veliki broj štampanih i elektronskih medija u odnosu na relativno mali broj stanovnika, čini medijski prostor BiH jednim od najzasićenijih u svijetu.<sup>117</sup> Zakonski okvir BiH u nesaglasju je sa opštom ocijenom medijskog stanja ove zemlje, koju su Reporteri bez granica ocijenili kao djelimično slobodnu.<sup>118</sup> Uz intenzivnu finansijsku i logističku pomoć, ali i političke pritiske, međunarodna zajednica je uticala da BiH, među prvima u regionu<sup>119</sup>, dobije medijsku legislativu u skladu sa principima demokratske prakse. I pored dobrog zakonskog okvira, suštinski su stvari daleko od idealnog, posebno u domenu njihove primjene.

### Medijski zakonski okvir u BiH

U ovoj sekciji ponudiću pregled najvažnijih medijskih zakona sa fokusom na djelove koji se odnose na izvještavanje o različitostima, posebno nacionalnim, etničkim, religijskim, i kulturnim.

**Zakon o komunikacijama BiH**, usvojen 2003. godine, u članu 4 definiše regulatorne principe emitovanja i telekomunikacija, gdje stoji kako oni obuhvataju „zaštitu slobode izražavanja i raznolikosti mišljenja poštujući općeprihvaćene standarde ponašanja, nediskriminacije, pravičnosti, tačnosti i nepristrasnosti”.<sup>120</sup>

**Zakon o javnom radio-televizijskom servisu BiH**, usvojen 2005. godine, u članu 8, paragraf 2, navodi kako će „programi biti prilagođeni potrebama

---

vjerska praznika za tradicionalne vjerske zajednice BiH – Hanuka, Kurban-bajram, te Božić po gregorijanskom i julijanskom kalendaru. Drugi je period bio od 1. marta 2007. do 31. marta, i namjera je bila istražiti kako mediji izvještavaju o religiji u periodu kada se ne slave veliki vjerski praznici. Vidjeti: Tajić, Lea (ur.) (2007): *Mediji i religija*. Fondacija Konrad Adenauer, Sarajevo

116 Hodžić, Sanela. “Bosnia and Herzegovina”, in *Centrul Independent de Jurnalism. Labor Relations and Media*, Chisinau, Moldova, February 2008. 92 - 130

117 Udovičić, Zoran i Dušan Babić. „Medijska slika Jugoistočne Evrope”. Media plan institut: Sarajevo, avgust 2006.

118 U 2010. godini, kada su medijske slobode u pitanju, Bosna i Hercegovina je bila rangirana kao 47 na listi zemalja – zanimljivo, iza sebe ostavivši Italiju (49), Hrvatsku (62), Makedoniju (68), i Srbiju (85). Dostupno na stranici: <http://en.rsfs.org/> (pristupljeno 10-02-2011).

119 BiH je, na primjer, prva u regionu uvela instituciju poput Vijeća za štampu, samoreglativnog tela, čiji su efekti, također, slabi.

120 Zakon o komunikacijama BiH, Sarajevo: “Službeni glasnik BiH”, broj 31/03 i 75/06.

konstitutivnih naroda i građana BiH, uređivani i emitovani ravnopravno na tri jezika u službenoj upotrebi u Bosni i Hercegovini i dva pisma”.<sup>121</sup> Sam proces donošenja ovog Zakona, predstavlja zasebno poglavlje bosanskohercegovačke medijske rašomonijade. Svojevremeno donesen uz međunarodno sponzorstvo i pomoć konsultanstskog tima BBC-a, te ocijenjen kao model-zakon, koji uvažava sve evropske standarde, naprasno je podvrgnut izmjenama, uz obrazloženje kako treba poboljšati mehanizme naplate RTV takse. Uskoro je postalo jasno kako je osnovna namjera bila da se javni RTV servis stavi pod izraženiji politički uticaj, kroz način imenovanja rukovodećih struktura javnih emitera, podnošenja izveštaja u parlamentu. U međuvremenu su oživljeni glasovi za zasebnim hrvatskim kanalom kao minimumom u zaštiti nacionalnog, jezičkog i kulturnog identiteta Hrvata u BiH.<sup>122</sup>

**Kodeks o emitovanju radijsko-televizijskog progama**, iz 2007. godine, uređuje osnovne principe programskih sadržaja u skladu sa Zakonom o komunikacijama BiH, Evropskom konvencijom o prekograničnoj televiziji<sup>123</sup> i drugim pozitivno-pravnim domaćim i međunarodnim dokumentima. Član 3.5. („Opšti principi”) navodi kako programi moraju biti u skladu sa „općenito prihvaćenim standardima uljudnosti” koji „uključuju, ali se ne ograničavaju na poštovanje etničkih, kulturnih i vjerskih razlika u Bosni i Hercegovini”.<sup>124</sup>

**Kodeks za štampu BiH** navodi osnovne principe samoregulacije, moralno obavezujuće za novinare, urednike, vlasnike i izdavače novina i periodičnih izdanja. Kodeks obavezuje novinare da u izvještavanju poštuju „etničke, kulturne i religijske raznolikosti Bosne i Hercegovine” (Član 1 – Opće odredbe). Štampani mediji treba da daju „sve od sebe kako ne bi huškali ili podsticali mržnju ili nejednakost na osnovu etničke pripadnosti, nacionalnosti, rase, religije, spola, seksualne orijentacije ili bilo koje fizičke ili mentalne bolesti ili onesposobljenosti” (Član 3 – Huškanje).<sup>125</sup>

**Zakon o slobodi pristupa informacijama** usvojen je na skupštini BiH u novembru 2000. godine, a do sredine 2001. godine i entitetska zakonodavna tijela su donijela slične zakone. Iako su prilikom pisanja Zakona korištena

---

121 Zakon o javnom radio-televizijskom servisu Bosne i Hercegovine, Sarajevo: „Službeni glasnik BiH”, 37/03

122 Udovičić, Babić: *Medijska slika Jugoistočne Evrope*.

123 Konvencija je dostupna na stranicama Regulatorne agencije za komunikacije, link: <http://www.cra.ba/bs/broadcast/c-actvts/?cid=2952>

124 Kodeks o emitovanju radio-televizijskog programa, Regulatorna agencija za komunikacije BiH, oktobar 2007. Dostupno na <http://www.rak.ba/bs/broadcast/c-actvts/?cid=4656>

125 Kodeks za štampu BiH dostupan je na stranici Vijeća za štampu BiH, [www.vzs.ba](http://www.vzs.ba)

najbolja svjetska rješenja u domenu zakonodavstva koje regulira pristup informacijama od javnog značaja, istraživanja pokazuju kako je u BiH implementacija ovoga zakona veoma problematična, čak i upitna.<sup>126</sup>

**Zakon o zaštiti od klevete BiH**, na snagu je stupio 2002. godine, i time je BiH postala prva država u regionu koja je dekriminalizirala klevetu. Kao posljedicu, samo nekoliko godina nakon uvođenja Zakona, broj tužbi protiv novinara se utrostručio.<sup>127</sup>

### Medijski klijentelizam

Brojne analize medija u BiH, ukazuju na činjenicu da je medijsko tržište u ovoj zemlji segmentirano, a publika etnički afilirana i usmjerena ka onim medijima koje smatra „svojima”.<sup>128</sup> Kao najčešći primjer etnički i politički afiliranog izvještavanja, navodila se dnevna novina „Dnevni avaz”, u vlasništvu tajkuna Fahrudina Radončića. Radončić je dugo sebe nazivao protagonistom „bošnjačkih interesa”, podržavao Aliju Izetbegovića i njegovu stranku SDA, imao dobru saradnju sa poglavarom Islamske zajednice u BiH, da bi uoči opštih izbora 2010. godine i sam formirao svoju partiju (SBB BiH – Savez za bolju budućnost BiH) i kandidovao se za bošnjačkog člana Predsjedništva BiH. Zbog načina na koji je „Avaz” artikulisao bošnjačku politiku, promjenjivog kursa podrške i omalovažavanja pojedinih bošnjačkih političara<sup>129</sup>, ideološko-politički-interesne veze sa reisom Mustafom ef. Cerićem, bosanskohercegovački publicista Ivan Lovrenović nazvao je ovaj fenomen „avazovštinom”.

Rezultati analize medijskog izvještavanja u toku predizborne kampanje za opće izbore 2010. godine, pokazali su kako političke favorite nemaju samo privatni mediji (poput „Avaza”, što je donekle i legitimna stvar da se privatna novina opredijeljuje za svog favorita), već su i dva entitetska javna servisa, FTV i RTRS, u svojim programima favorizovale određene političke subjekte. Takvo „medijsko ponašanje” predstavlja svojevrsan apsurd jer javni servisi

---

126 Zakon o slobodi pristupa informacijama, “Službeni glasnik BiH”, broj 57/00

127 Udovičić, Radenko (ur.) *Medijska spoticanja u vremenu tranzicije*. Sarajevo: Media plan institut, 2005.

128 Bašić-Hrvatini, Thompson i Jusić, ur. *Razjedinjeni propadaju: Javni servisi u pluralnim i podijeljenim društvima*. Sarajevo: Mediacentar, 2008.

129 Najbolji primjer za ovo je podrška koju su Harisu Silajdžiću „Dnevni avaz” i Fahrudin Radončić nedvosmisleno pružali 2006. godine, i zahvaljujući kojoj su Silajdžić i njegova Stranka za BiH ostvarili uvjerljivu pobjedu. Prošle je godine Silajdžić na stranicama ove novine prozivan da pripada tzv. „energetskoj mafiji”, a Radončić mu je bio politički protivkandidat za mjesto predstavnika bošnjačkog naroda u kolektivnom Predsjedništvu BiH.



po svom „opisu posla” treba da predstavljaju interese, i podmiruju informativno-obrazovno-zabavne potrebe, svih građanki i građana, a ne da djeluju kao megafoni političkih partija i kandidata.<sup>130</sup> Ovaj fenomen, koji je Brankica Petković sa Mirovnog instituta iz Ljubljane, nazvala „političkim klijentelizmom”, smatra se jednom od zajedničkih karakteristika medijskog funkcionisanja u postkomunističkim i postsocijalističkim zemljama. Referirajući se na relevantne autore, Petković ovaj pojam definiše kao oblik organizacije i aktivnosti u društvu u kojem pristup „izvorima (resursima) ekonomske i političke moći kontrolišu patroni (moćnici), te ga omogućavaju samo svojim klijentima – pojedincima i snagama koje im se povinuju i podržavaju ih”. Klijentelizam tako, prvenstveno, oblikuje politički sistem i odnose u domenu politike u datom društvu, no ta „pravila ponašanja” nastoji da nametne kao šire društvene obrasce ponašanja. Stoga je i široko proklamovana nacionalistička, u kontekstu BiH etno-nacionalna, ideologija pogodno tlo za uspostavljanje ovakvog sistema odnosa jer podjela na „Nas” i „Njih”, koja se potencira, u medijskom diskursu dovodi do stvaranja „režima korisne i nekorisne istine, a naročito režima nevidljive istine koja se ne može izreći”.<sup>131</sup>

Imajući sve ovo na umu, možemo se upitati postoji li uopšte jedinstvena medijska istina? Odgovor bi bio negativan, i vidjeli smo to na primjeru podjeljenih i afiliranih medija. Drugo je pitanje jesu li tako podjeljeni mediji vjerodostojni? Ako ih posmatramo generalno, u kontekstu odsustva jedinstvene medijske istine, reći ćemo da nisu. No, ukoliko posmatramo njihov uticaj na ciljanu, uglavnom etnički definisanu, publiku kojoj se obraćaju možemo ponuditi i pozitivan odgovor. To pokazuje i istraživanje Media plan instituta iz 2009. godine, po kojem građani BiH najviše vjeruju televizijama. Tako se na listi 10 najutjecajnijih medija u BiH nalazi 9 televizija, a tek na desetom mjestu je najtiražniji list u BiH, „Dnevni avaz”. Na prvom mjestu je Televizija Federacije BiH, slijede BHT, HRT, RTRS, pa *Hayat*. Gledajući to po entitetima, redoslijed medija kojima građani vjeruju se razlikuje. U Federaciji BiH je Televizija Federacije BiH medij kojem se ubjedljivo najviše vjeruje, a potom slijedi BHT. U Republici Srpskoj građani najviše vjeruju RTRS, potom Televiziji BN iz Bijeljine. Međutim, u poređenju sa nacionalnim izjašnjavanjem ispita-

---

130 Udovičić, Radenko, (ur.) (2010): *Izbori 2010 u BiH: Kako su mediji pratili izbornu kampanju*. Sarajevo: Media plan institut.

131 Prije Petković, na ovu temu pisali su u svom članku Hallin i Papatthanassopoulos, „Politički klijentelizam i mediji – južna Evropa i južna Amerika u komparativnoj perspektivi”, 2002, te je „klijentelizam” objašnjen u knjizi „Uspoređivanje medijskih sistema – Tri modela odnosa između medija i politike” Hallina i Mancinija iz 2004. godine.



nika pokazuje se da samo 6% Srba i 10% Hrvata vjeruje Federalnoj TV, a da mu najviše vjeruju Bošnjaci, 60%, i Bosanci, 16%. Bošnjaci, sa druge strane, najviše vjeruju komercijalnoj televiziji NTV Hayat, 80%. Ovoj televiziji, kako je pokazalo istraživanje, ne vjeruju Srbi i Hrvati. Ista stvar je i sa TV BN iz Bijeljine, kojoj isključivo vjeruju Srbi.<sup>132</sup>

Još jedno od zapažanja iz analize medijskog praćenja predizborne kampanje bilo je da je kampanja u Republici Srpskoj imala svoj zasebni život, svoje aktere i svoje tematske bitke, u prilog ide i činjenica da su se vodeći mediji ovoga entiteta tako ponašali. Situacija u RS podsećala je jednopartijsko ozračje bivših socijalističkih / komunističkih režima u kojoj opozicija igra ulogu bezazlenog klauna čiji je osnovni cilj da zabavi medijsku publiku, i bude sparing-partner nedodirljivoj vlasti. O entitetskom režimu Milorada Dodika, premijera Republike Srpske, napisano je mnogo toga. U kontekstu medijskih sloboda ovaj je režim okarakterisan je kao represivan, nedemokratski, totalitarni (jer apsolutna kontrola je u rukama jedne partije, SNSD-a). U posljednjem izvještaju američke nevladine organizacije *Freedom House*, Bosna i Hercegovina je u pogledu slobode medija posljednja na ljestvici zemalja u regiji i označena je kao „djelomično slobodna zemlja” zauzimajući 97. mjesto. Jedan od razloga za to je situacija u Republici Srpskoj gdje apsolutnu vlast ima jedna partija što joj daje mogućnost kontrole medija, i određivanje onih medija koji su za vlast podobni, i onih koji su neprijateljski.<sup>133</sup> Tome u prilog ide i saopštenje Vlade RS, u kojem je zvaničnicima ovog entiteta zabranila davanje izjava za Televiziju Federacije BiH što je samo još jedan od dokaza da sloboda medija u RS postoji u onolikoj mjeri koliko to želi aktuelna vlast. Sa druge strane, drugi entiteski emiter, RTRS vrlo otvoreno pokazuje svoju sklonost režimu u RS.<sup>134</sup>

---

132 Media plan institut / Medijske inicijative (2009): *Odnos građana prema sistemu socijalne politike i inkluzije za djecu u BiH* (ispitivanje javnog mnijenja) Sarajevo

133 Da vodeća partija u Republici Srpskoj, SNSD dijeli medije na podobne i nepodobne, svjedoči izjava njenog glasnogovornika Rajka Vasića za sarajevski dvosedmičnik „Start”, u kojem je on odbio govoriti za medije iz Sarajeva i Federacije BiH, uz konstataciju kako je to za njegovog predsjednika Milorada Dodika „drugi svijet”, i dodavši kako su na *pressicama* u Banja Luci nepoželjni i neki mediji iz Banja Luke, poput Alternativne televizije, bijeljinske „BN”, i dnevnog lista „Euroblic”.

134 Tome u prilog ide emisija emitovana na entitetskoj RTRS, 23. avgusta 2010. godine (dakle, dvije sedmice prije nego što je počela predizborna kampanja), u kojoj su lideri SNSD-a (Milorad Dodik, Nikola Špirić, Nebojša Radmanović i Rajko Kuzmanović) pod krinkom državnih i entitetskih funkcija, dva sata držali predizborne monologe u kojima ih nimalo nije prekidala voditeljica Vanja Furtula. Zanimljivo da su već tada lideri SNSD-a najavili ono što

I dok su „Avaz” i prorežimski medijski blok u RS manje-više ispričana i proanalizirana priča, kao najsvježiji primjer „predizbornog medijskog projekta” u BiH pojavila se novoformirana *news-televizija* „TV1”. Vlasnica ovog medijskog projekta je Sanela Jenkins, porijeklom iz BiH, *jet-seterica* i supruga bankara *Rogera Jenkinsa* iz britanskog *Barclaysa*, dok svoj udio ima i Safet Oručević, biznismen sa adresom u Austriji, nekada ratni gradonačelnik Mostara. Inicijalni kapital privukao je zavidan broj priznatih novinarskih imena i lica poput Senada Hadžifejzovića (koji se proslavio vodivši ratni dnevnik na TV Sarajevo, kasnije prva zvijezda TV „Hayat”), Senada Pećanina (vlasnika i urednika magazina „Dani”)<sup>135</sup>, sportskog komentatora Sabahudina Topalbećirevića, te nekoliko novinara i urednika sa Federalne TV, uključujući Fahrudina Đapu, koji je imenovan za glavnog urednika „TV1”, te voditeljskih lica Ognjena Blagojevića i Angeline Veljović. Ono što je zanimljivo jeste da je ova televizija bliska Harisu Silajdžiću i njegovoj političkoj viziji, što je Sanela Jenkins otvoreno i izjavila za sarajevske medije.<sup>136</sup> Indikativno je da je „TV1” program počela emitovati 26. avgusta, pred sami početak predizborne kampanje, koja bi posebno žestoka mogla biti među bošnjačkim strankama i kandidatima za člana Predsjedništva BiH, gdje je Silajdžić jedan od kandidata. Već u prvim informativnim emisijama udarna vijest bila je izjava Harisa Silajdžića.

Još jedan medij koji je uoči izbora na kocku stavio svoju reputaciju „nezavisnog političkog magazina”, sarajevski „Dani”, otvoreno je podržavao Silajdžića i njegov politički projekat, simpatišući Našu stranku, a konstanto kritikujući ne samo nacionalne opcije, već i SDP. Nakon Silajdžićevog izbornog kraha, novina (tačnije *brend*) prelazi u vlasništvo „Oslobođenja”, većina novinara i novinarki napušta redakciju, a već prvih nekoliko brojeva

---

će im kasnije i postati izborni slogan – „Srpska zauvijek”!

135 Zanimljivo je da je i unutar same redakcije *news-magazina* „Dani” postojala „tiha” politička polarizacija – i dok je vlasnik Senad Pećanin naginjao na stranu Harisa Silajdžića (što se dalo primjetiti na osnovu analize sadržaja ovih novina tokom kampanje, ali i naslutiti na bazi njegovog partnerstva sa Safetom Oručevićem), dotle je jedan dio redakcije bio blizak novoformiranoj „Našoj stranci” reditelja Danisa Tanovića, koja je otvoreno propagirala multikulturalizam i građansku opciju. Zanimljivo je i da je ova novina kontinuirano kritikovala Socijaldemokratsku partiju, i njene čelnike – Zlatka Lagumdžiju, Željka Komšića i Damira Hadžića.

136 U razgovoru za „Slobodnu Bosnu” Jenkins je rekla da podržava Harisa Silajdžića, s obzirom na to da smatra da je to čovjek koji se bori za BiH i ne dozvoljava nikome da ponižava njegovu domovinu, mada je istakla kako bi „TV1” kao osvježenje na medijskoj sceni BiH trebalo da bude politički neutralan.

„novih Dana” pokazuje diskontinuitet sa dotadašnjom političkom orijentacijom, i sada u skladu sa novim političkim ozračjem uz Televiziju Federacije i „Oslobođenje” daje nedvosmisleni podršku SDP-u.

## **Lična karta medija u Bosni i Hercegovini**

### *Elektronski mediji i Javni servis BiH*

Prema podacima Regulatorne agencije za komunikacije (RAK), dozvolu za emitiranje ima 45 televizijskih stanica (od toga 15 javnih i 30 privatnih) i 144 (77 privatnih i 67 javnih) radio stanice.<sup>137</sup> U periodu od 1995. do 1999. godine, u BiH dolazi do razvoja privatnih radio i televizijskih stanica. Neke od njih rezultat su interesa medijskih i ekonomskih tajkuna iz susjedstva, a dobar primjer toga je formiranje TV Pink BH koja je nastala prvobitnom kupovinom, a kasnije spajanjem pet malih privatnih TV stanica u BiH od strane vlasnika najjače komercijalne televizije u Srbiji. No ovaj period, ujedno karakteriše i odsustvo medijskog zakonodavstva usaglašenog sa međunarodnim standardima. Stoga je uloga međunarodne zajednice u razvoju elektronskih medija u BiH veoma važna. Predstavnici međunarodne zajednice finansijski i logistički pomagali su osnivanje nezavisnih medija, što je bio slučaj sa formiranjem OBN televizije.<sup>138</sup> Danas se među komercijalne stanice sa najvećom gledanošću u BiH ubrajaju TV Pink BiH, OBN, NTV Hayat, ATV Banja Luka, i BN Bijeljina. Dva najsvježija primjera medijskog „ulaganja” u BiH i region, su TV1 i Jazeera Balkan.<sup>139</sup>

Polazeći od ratnog iskustva i vrlo negativnog propagandnog uticaja koji su vršili mediji tokom rata u BiH, šireći nacionalizam, potpirujući mržnju

---

137 Podaci su preuzeti iz Javnog registra sa opštim podacima RTV stanica u BiH, [www.cra.ba](http://www.cra.ba) (pristupljeno 8. februara 2011.)

138 Ime televizije, OBN, je akronim za „Open Broadcast Network” koji je osnovan 1996. godine od strane Ureda Visokog predstavnika u BiH i Evropske unije. U pokretanje televizije i koncipiranje programa, koji bi se bez izuzetka odnosio na sve građanke i građane BiH bez obzira na etničko, nacionalno ili vjersko uvjerenje, uloženo je oko 20 miliona američkih dolara. OBN je privatizovan 2000, kada ga je kupio hrvatski biznismen Ivan Čaleta, bivši vlasnik hrvatske stanice Nova TV.

139 Kako stoji na zvaničnom sajtu, Al Jazeera Balkan, sa sjedištem u Sarajevu, emitovaće vijesti i aktuelna zbivanja za gledaoce u regiji na lokalnim jezicima, uključujući Bosnu i Hercegovinu, Hrvatsku, Srbiju i Crnu Goru. Program ove televizije, koji bi sa emitovanjem počeo u prvoj polovini 2011. godine, bit će dostupan putem glavnih kablovskih operatera u regiji kao i na satelitu i počće sa emitovanjem početkom 2011. godine. Preuzeto sa <http://balkans.aljazeera.net/>

prema (religijskom) drugom i generišući konflikt, predstavnici međunarodne zajednice smatrali su da je kreiranje javnog nezavisnog medija ključno za konsolidaciju i dalju demokratizaciju bosanskohercegovačkog društva.<sup>140</sup> U vrijeme kada se ova inicijativa pojavila, post-dejtonska BiH patila je od vrlo snažne političke polarizacije (bazirane na etno-religijskim partikularnostima), nestabilne i nekonkurentne ekonomije. Tako je formiran **Javni servis Bosne i Hercegovine**, koji karakteriše specifična i složena struktura: čine ga tri javna emitera koji djeluju u skladu sa dvoentiteskom podjelom države. Pored državnog emitera, Radio-televizije Bosne i Hercegovine (BHRT), dio sistema čine i dva entitetska – Radio-televizija Federacije BiH i Radio-televizija Republike Srpske. U situaciji etničke i političke podijeljenosti, pozicija, uticaj i gledanost krovnog emitera, BHTV, daleko je manja od gledanosti TV FBiH ili komercijalne TV Pink BH.<sup>141</sup> Posljednje istraživanje medija u toku predizborne kampanje (septembar 2010. godine), koje je sproveo Media plan institut, pokazalo je da je BHTV imao daleko najizbalansiraniji program, da ne favorizuje određene političke opcije i kandidate, za razliku od entitetskih emitera koji su svoje simpatije (ili nesimpatije) spram određenih političkih opcija otvoreno pokazivali.<sup>142</sup> Uz brojne finansijske i kadrovske probleme, i česte indirektno političke pritiske na uređivačku politiku, krovna BH televizija pokušava održati svoj proklamovani primarni cilj, a to je profesionalno, pravovremeno, ujednačeno, politički korektno izvještavanje o temama od javnog interesa za sve građane BiH.<sup>143</sup> U etno-politički afliranom medijskom prostoru to je izuzetno teško.

Kada su u pitanju specijalizovane emisije koje tematizuju religiju, na privatnim televizijskim i radijskim stanicama ovakvih emisija gotovo i da nema. Sa druge strane, kako je pokazala analiza Media plana iz 2007. godine, sva tri javna radio i TV servisa emitovala su tada programe u kojima su se bavili

---

140 Price, Monroe Edwin (2002): *Media and sovereignty: the global information revolution and its challenge to state power*. Massachusetts Institute of Technology, str. 188

141 Uz trend pada gledanosti sva tri TV emitera Javnog servisa (sa 37,9 posto 2002. godine na 23,7 posto 2006. godine), i porast gledanosti stranih televizija (sa 14,3 posto iz 2002. na 33,3 posto u 2006.) i konstanto dobru gledanost privatnih TV stanica (oko 40 posto), istraživanje MIB Mareco Index Bosnia pokazuje i genralnu podjelu gledateljstva duž etničkih linija. Tako je prema podacima MIB-a, gledanost FTV-a u Federaciji 2006. godine bila oko 21%, dok je gledanost RTRS-a bila 1%, a BTHV-a oko 10%. U Republici Srpskoj, iste godine, RTRS je gledalo 9,4% gledatelja, BHTV 3%, a FTV 1,4%. Dostupno na [www.mib.ba](http://www.mib.ba)

142 Udovičić, *Izbori 2010. u BiH*.

143 Marko, Davor (2007): *Significant Consistency in Content of Prime-time News Programs on Public and Commercial TV station*, in Udovičić, Radenko (ed.) *Indicator of Public Interests*. Media plan institute, Sarajevo, str. 47–48

religijom, i to u formi specijalnih sedmičnih emisija koje su imale prvenstveno edukativnu svrhu. Suština ovih emisija je da približe istoriju, običaje, teološku bit i vrijednosti različitih religija gledaocima i slušaocima. Iz same analize ovih emisija kristalizovao se zaključak da su ciljna grupa vjernici koji imaju potrebu da kroz televizijsku formu dobiju informacije i potvrde svojih stavova, ali i da upoznaju druge religije, te građani koji kroz školovanje i rad u socijalističkom sistemu nisu stekli znanja o religijama. Kao najbolji primjer takve emisije, u kojoj se ogleda religijski pluralizam, navedeni su „Duhovni mostovi”, urednice Žane Vukosavljević, koja se realizirala u okviru dokumentarnog programa RTRS-a i BHTV1.<sup>144</sup> Ova emisija se i dalje realizuje, i to u saradnji dva javna servisa – BHT1 i RTRS-a. Kako stoji u njenom opisu „pored promocije bogatstva različitosti vjerskih običaja i praznika”, ova emisija „doprinosi i boljem međusobnom razumijevanju i poštivanju”.<sup>145</sup> Još jedan primjer dobre prakse, Vjerski program BH Radija 1, u formi dijaloga nudio je svojoj publici različite koncepte i poglede u vezi sa religijskim (pa i svjetovnim pitanjima), no insistirajući uglavnom na sličnostima. Program Federalnog radija obuhvatao je nekoliko emisija u kojima su se religijske teme obrađivale separatno – „Islamske teme” petkom, subotom „Emisija za vjernike pravoslavne vjeroispovijesti”, a nedjeljom se emitovao program za vjernike katolike. Na TV RS zasebno se emitovala emisija za pravoslavne vjernike, a zasebno emisija koja obrađuje islam, katoličanstvo i judaizam.<sup>146</sup>

### Štampani mainstream mediji

Među 195 **štampanih medija**, koliko ih je zvanično registrirano u BiH, 11 je dnevnih novina, a 8 štampanih izdanja svrstano je u kategoriju vjerskih časopisa.<sup>147</sup> Uređivačka politika većine časopisa, koji su bilo dnevnog karaktera ili su politički *news-magazini*, zastupa ekskluzivne interese jedne od tri etno-nacionalne grupe u BiH. Takvi su listovi, na primjer, pro-bošnjački orijentisani „Dnevi avaz”<sup>148</sup> (koji je ujedno i dnevna novina sa najvećim tiražom u

---

144 Tajić (2007): *Mediji religija*.

145 Emisija se na BHT1 emituje nedjeljom od 11 i 10 do 12h. Više o emisiji, vidjeti na <http://www.bhrt.ba/lat/?p=35&n=243>

146 Tajić (2007): *Mediji religija*.

147 Podaci su preuzeti sa stranice Vijeća za štampu BiH, <http://www.vzs.ba> (pristupljeno 20. februara, 2011.)

148 Tako je uoči općih izbora 2006. godine, favorit ovog lista bio Haris Silajdžić, predsjednik Stranke za BiH, koji je na krilima medijske promocije u ovom listu izabran za bošnjačkog člana Predsjedništva BiH. Pred Kongres Stranke demokratske akcije (SDA),

BiH<sup>149</sup>), zatim listovi koji potenciraju teme od značaja za pripadnike srpskog naroda poput „Glasa Srpske” i „Fokusa”, oba iz Banja Luke, ili „Dnevni list” i „Večernji list BiH”, novine u kojima dominiraju teme od značaja za hrvatski narod u BiH. Lijevo orijentisano „Oslobođenje” ne spada u ovu grupu novina, no je uređivačka politika ovoga lista bliska idejama Socijal-demokratske partije BiH. Procjene pokazuju da je publika ovoga lista uglavnom bošnjačka/bosanska, i da se on uglavnom čita na teritoriji Federacije BiH. Od 1995. godine, kada su osnovane, „Nezavisne novine” iz Banja Luke slovile za jedino opoziciono štampano glasilo u Republici Srpskoj. No, uslijed političke bliskosti i prijateljstva sa tadašnjim opozicionarom Miloradom Dodikom, a danas predsjednikom ovog entiteta, ova je novina prećutno pristala na status blaže varijante pro-vladinog lista (u odnosu na pomenuti „Glas Srpske”). Zanimljivost je da i bosanskohercegovačka izdanja dnevnih listova iz Hrvatske („Večernji list”) i Srbije („Euro Blic”, „Press RS”) imaju veći tiraž nego većina lokalnih novina. Uređivačka pozicija nedeljnih listova nešto je drugačija, i to se posebno odnosi na „Dane” (oni su u međuvremenu promjenili vlasnika, i prešli pod kapu „Oslobođenja”) i „Slobodnu Bosnu”, koji nastoje sačuvati bosansko-hercegovačku orijentaciju, oštro kritikujući nacionalni koncept vlasti i njegove eskponente – partije sa nacionalnim predznakom. Ono što su analize medijskog sadržaja pokazale, štampani mediji u BiH nemaju posebnu rubriku posvećenu religiji i aktivnostima vjerskih zajednica. Također nema novinara – specijalista koji se isključivo bave pitanjem religije.

---

u proljeće 2009, ova je novina više naginjala ka Bakiru Izetbegoviću, a imala je kritički otklon spram njegovog protivkandidata na mjesto predsjednika stranke, Sulejmana Tihića. Uoči ovogodišnjih općih izbora, pojavila se nova politička opcija predvođena vlasnikom novine, Fahrudinom Radončićem, čime se, prema ocjenama pojedinih analitičara i intelektualaca, ovaj medij pretvorio u glasilo njegove novoformirane stranke, Saveza za bolju budućnost BiH. Konstanta na stranicama ovog dnevnog lista je poglavar Islamske zajednice BiH, reis Mustafa ef. Cerić, spram koga urednici i novinari ovog lista iskazuju nekritički i apologetski odnos.

149 Prema istraživanju organizacije GfK (Growth from Knowledge), među 1.000 građana i građanki BiH, 36% posto njih čita „Dnevni avaz”, 10% „Blic” (odnosno „Euroblic”, kako je zvaničan naziv izdanja za BiH), 4% „Glas Srpske”, 2% „Nezavisne novine” i „Oslobođenje”, i 1% „Dnevni list”. Sa druge strane, 32% onih koji su odgovorili rekli su kako ne čitaju dnevnu štampu uopšte. Što je još interesantnije, čitalačka publika ovih medijskih izdanja je etnički podjeljena: skoro 70% čitalaca „Dnevnog avaza” žive u dijelovima BiH gdje su većina Bošnjaci, dok „Blic”, „Glas Srpske” i „Nezavisne” mogu teško da se pronađu u onim dijelovima BiH gdje živi mali broj pripadnika srpskog naroda.



## Vjerska štampa u BiH

U BiH postoji veliki broj štampanih publikacija (ne možemo ih nazivati sve medijima) koje tretiraju religiju i izvještavaju u ime zasebnih religijskih zajednica. Na stranici Vijeća za štampu BiH, stoji da je registrovano 8 ovakvih magazina – „Svjetlo riječi”, „Preporod”, „Novi Muallim”, „Bilten Jevrejske zajednice BiH”, „Glasnik”, „Bosna Franciscana”, „Kršni zavičaj”, i „Katolički tjednik” – mi ćemo uzorak ove analize proširiti i na one medije koji više ne izlaze, ili izlaze iako nisu registrovani kao štampani medij. Sa izuzetkom „Svjetla riječi”, u BiH ne postoji niti jedan štampani vjerski časopis koji bi svojim profilom i sadržajima odražavao multikulturalnost i religijski pluralizam na šta se mnogi pozivaju kada govore o karakteru BiH društva. Postojeće publikacije zasebno tretiraju religijske tradicije tri monoteističke zajednice koje djeluju u BiH (islamske, katoličke i pravoslavne)<sup>150</sup>, i jedina vrsta pluralizma koji njih prožima jesu promišljanja različitih struja unutar samih vjerskih zajednica, počev od onih radikalnih, preko umjerenih, pa vrlo rijetko i liberalnih.<sup>151</sup>

### Rimokatolička štampa

Uz „Katolički tjednik”, koji izlazi na sedmičnoj bazi, u BiH je u posljednjih pet godina izlazilo još pet periodičnih časopisa, i to su – „Svjetlo riječi”, „Crkva na kamenu”, „Naša ognjišta”, „Framost” i „Glas mira”.

„**Katolički tjednik**” je časopis sa najdužom tradicijom izlaženja na prostoru BiH. Osnovan je, pod ovim imenom, 1925. godine u Sarajevu, mada on u neku ruku predstavlja produžetak projekta koji je 1921. godine inicirao biskupa Ivana Šarića i u okviru kojeg je izlazio list „Nedjelja” (potom preimenovan u „Križ”, koji su nakon jednog broja zabranile vlasti). „Katolički tjednik” odlikuje umjerenija uređivačka politika, no i uočljiva okrenutost ka „svojoj” grupi uz odsustvo samokritike. Izdaje ga Medijski centar Vrhbosanske nadbiskupije, a glavni urednik je Josip Vajdner.

„**Svjetlo riječi**” je pokrenuto 1983. godine u Visokom, na inicijativu grupe franjevacu – entuzijasta, okupljenih oko Franjevačke provincije Bosne Srebrene. Time su nastavili tradiciju plodotvornog franjevačkog izdavaštva u BiH. List se bavi ne samo religioznim, već i kulturnim, društvenim pa

---

150 Iako se Jevrejska zajednica u BiH, iako u brojčanoj manjini, uvršta među tradicionalne vjerske zajednice BiH, nju nismo uvrstili ovdje jer ona izdaje samo jedan bilten.

151 U koncipiranju ovog dijela rada u značajnoj mjeri mi je pomogao sjajan analitički tekst Vuka Bačanovića o vjerskoj štampi u BiH, koji je objavljen u magazinu „Dani”. Vidi: Bačanović, Vuk (18. januar 2008): *Zar Draža nije u raju?*, Dani, str. 32–36.

i političkim temama, te je kroz dvadeset godina izlaženja stekao velik broj poštovatelja, ali i protivnika. „Oštra spisateljska pera” autora poput Ivana Šarčevića, Drage Bojića, Petra Jeleča, Mile Babića, Marka Oršolića, ne poznaju vjeru i naciju, već dobro i zlo, kriminalno i mešetarsko. Na taj način, svojevrsnog li paradoksa, nakon gašenja „autentičnih” „Dana”, ovaj časopis ostaje uz donekle „Slobodnu Bosnu” jedina oaza slobodnog uma i kritičkog mišljenja spram etno-nacionalnog radikalizma i kriminala u bosanskohercegovačkom društvu. Uređivačkom politikom provejavaju otvorenost, istinoljubivost i odanost prema domovini BiH i vrijednostima hrvatskoga naroda u njoj, ali i dijalošku otvorenost i poštovanje prema svima koji su drugačiji. Izdavač lista je Franjevačka provincija Bosna Srebrena, a uređuje ga fra Ivan Šarčević.

„**Crkva na kamenu**” informativni je list hercegovačkih biskupija, koji je 1980. godine osnovao biskup Pavao Žanić 1980. godine. U post-dejtonskom periodu ovaj list uređuje univerzitetski profesor povijesti don Božo Goluža, a sadržajem lista dominiraju analitičko-kritički tekstovi. Potencira se ugroženost hrvatskog naroda i katolika u BiH, i njeguje „čisti hrvatski jezik”.

Prvi broj lista „**Naša ognjišta**” štampan je 1971. godine, prema ideji fra Ferde Vlašića. Na stranicama ovog lista može se pročitati kako je u pitanju „prva katolička novina u Bosni i Hercegovini poslije Drugog svjetskog rata”. Jedno vrijeme, od 1982. do 1990. list je nosio ime „Sveta baština”. Uz odsustvo samokritike, list otvara dosta prostora za ekstremnije i nacionalno orijentisane stavove. Čak su na njegovim stranicama mogli biti zabilježeni i tekstovi iz australskog imigrantskog lista „Hrvatski vjesnik” prema kojem su partizani bili zli, a vlasti NDH prema njima isuviše blage. List izlazi u Tomislavgradu, sa tiražom oko 15.000 primjeraka, urednik je fra Robert Jolić.

Do zime 2006. godine „**Framost**” su izdavale molitvene zajednice iz Mostara. Kako stoji na još uvijek aktuelnoj stranici ovog glasila, osnovni cilj bio je da bude „most jednih prema drugima: Fratrov do Vas, svog vjernog puka, i Vaš most do svog fratra i svojih fratara. A mostovi su oduvijek povezivali ljude i obale”. Glasilo je uređivao fra Luka Marić.

„**Glas mira**” je bilten/glasilo župe Međugorje koji prati dešavanja u Međugorju sa fokusom na egzegezu poruka koje Blažena Djevica Marija objavljuje svakog 25. u mjesecu.



## Pravoslavna štampa

Karakteriše ih, uz isticanje neupitnog jedinstva sa političkim i nacionalnim pitanjima koje se tiču srpskog naroda, gotovo potpuno odsustvo samokritičnosti i preispitivanja sopstvenih nedostataka. Sadržaji se uglavnom svode na hvalospjeve, apologetiku, ili polemike oko teoloških pitanja unutar pravoslavlja.

„**Pravoslavlje**” je dvosedmičnik Srpske patrijaršije koji obrađuje i teme iz BiH, a prije tri godine obilježio je 40-godišnjicu svog izlaženja. U pitanju je tematski vrlo dobro uređen časopis, sa interesantnim rubrikama poput svetosavske kulture, prikazima knjiga iz oblasti pravoslavne duhovnosti ili tema koje tretiraju stav crkve prema tehnologiji, novosti iz hrišćanskog svijeta, istorijske feljtone. Glavni urednik je Miodrag M. Popović. Uz konstantnu nacionalnu notu, časopis potencira ugroženost srpskog naroda i njegovu poziciju žrtve tokom ratova na prostorima bivše Jugoslavije.

Tromjesečno glasilo Mitropolije dabrobosanske „**Dabar**” više je po svom formatu i sadržaju nalik nekoj brošuri ili biltenu nego časopisu. U sadržaju je vidno odsustvo kriterija prilikom odabira i raspoređivanja tekstova. Same teme su raznolike, od pregleda mitropolitovih aktivnosti, preko dječijih pjesmica, do tekstova u kojima se ne odražava blagonaklon odnos prema drugima.

„**Soko**” je tromjesečni „časopis za duhovnu i kulturnu prosvjetu”, koji se štampa u manastiru Dobrun kod Višegrada. Sadržajima ovoga lista dominiraju tekstovi ultra-nacionalne provenijencije, favoriziranje istaknutih nacionalističkih vođa iz istorije Srbije i vrlo negativan stav, uz korištenje pogrđnih izraza, spram pripadnika drugih vjera.

Tuzlanski časopis „**Preobraženje**” ne odudara od koncepcije ostatka pravoslavnih glasila. Uz odsustvo kritičkih tekstova, ovim listom dominiraju nacionalno-religijski intonirani tekstovi, uz česte uvodnike koje potpisuje vladika zvorničko-tuzlanski vladika Vasilije Kačavenda.

„**Vidoslov**”, časopis Zahumsko-hercegovačke eparhije, slovi za list sa „najliberalnijom” uređivačkom politikom među pravoslavnim glasilima. Njegov sadržaj obiluje kvalitetnim člancima o pravoslavnom bogoslovlju, dogmatici, eklesiologiji, eshatologiji, mistici. Na stranicama ovoga lista mogu se naći i kvalitetni tekstovi na razne teme, čiji su autori vodeći teolozi iz svijeta pravoslavlja.

## Islamska štampa

Među publikacijama koje se bave islamom ne postoji niti jedna ozbiljnije uređivačke koncepcije i usmjerenja poput, recimo, „Svjetla riječi” koja bi propitivala objektivno i argumentirano odnose unutar sopstvene vjerske grupe. Sa druge strane, koncepcija islamskih publikacija znatno je ozbiljnija od pravoslavnih, sa izuzetkom „Vidoslova”.

„Preporod” je informativno glasilo Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, izdaje ga Rijaset dva puta mjesečno i distribuiraju kako u Bosni i Hercegovini tako i van države. Namjera uredništva lista je da javnosti „ponudi sve relevantne informacije vezane za rad organa i ustanova Islamske zajednice, čelnih ljudi, obavijesti o dešavanjima u džematima, medžlisima, muftijstvima, aktuelnostima među muslimanima i ostalim pitanjima od interesa za islam i muslimane, te pruži informacije o aktuelnostima iz islamskog svijeta”.<sup>152</sup> List je počeo izlaziti 1970. godine i trenutno ga uređuje Aziz Kadribegović. Analizirajući sadržaj ovoga magazina, primjetno je da se o religijskim „drugima”, ili nemuslimanima, ne piše mnogo. Naspram ovog ignorantnog odnosa, nisu primjetni ni tekstovi u kojima se o „drugima” piše uvredljivo ili sa dozom netrpeljivosti. Način izvještavanja o aktivnostima Islamske zajednice ali i o drugim vjerama protokolaran je, uglavnom sa apologetskim i pozitivnim uklonom spram islama.

„SAFF” je magazin Islamske omladine koji izlazi od 1996. godine, sa namjerom da obrađuje aktuelne društveno-političke i vjerske teme, zanimljivosti iz zemlje i svijeta, novosti iz nauke, kulture, sporta. Oni koji podržavaju izlaženje ovog časopisa tvrde kako je on oformljen u namjeri da doprinese tekućem dijalogu koji se vodi u ujedinjenoj Europi sa namjerom da preispitaju položaj i identitet evropskih muslimana. Sa druge strane, mnogo je onih koji kritikuju i optužuju njegovo uredništvo za širenje stereotipa i netrpeljivosti, ne samo spram pripadnika drugih religija, već i spram ideoloških neistomišljenika unutar islama. Također se tvrdi kako je uredništvo ovoga lista blisko vehabijskom / selefijskom pokretu, koji karakterizira netolerantnost, nasilna argumentacija, konzervativnosti i fundamentalizam. Urednik lista je Semir Imamović. I pored činjenica da pojedinim sadržajima u ovom listu dominiraju poruke sa suptilnim elementima mržnje i netrpeljivosti, određene objave karakterišu historijska vrijednost, odlična i razumna argumentacija, i vrijedni pogledi na islam i mogućnost / neophodnost njegove reforme.

---

152 Kako stoji u opisu magazina na stranici Rijaseta IZ BiH, [www.rijaset.ba](http://www.rijaset.ba)

Časopis za odgoj i obrazovanje „**Novi Muallim**” osnovan je 1910. godine u Sarajevu pod nazivom „Muallim” i pokrivaio je teme koje se tiču prosvjete i staleških interesa muallima i imama u BiH. U novom serijalu, časopis „Novi Muallim” je počeo izlaziti početkom 2000. godine, i od tada se bavi pitanjima odgoja i obrazovanja u islamskom učenju i tradiciji. Saradnici ovog časopisa su kompetentni stručnjaci u BiH, kako iz oblasti pedagogije i školstva, tako i iz oblasti teologije, filozofije, pravne nauke, i historije.

U opisu časopisa „**Novi horizonti**” stoji kako je to časopis za naučnu, duhovnu i kulturnu afirmaciju. Uređuje ga Halil Mehtić.

„**Kelamu'l Šifa**”, tarikatski časopis, koji izdaje hastahana – tekija Mesudija u Kačunima, nedaleko od Sarajeva. Izlazi dva puta godišnje, bavi se sufijskim/derviškim temama i pogledima na islam.

### Jevrejska štampa

„**Jevrejski glas**” je glasilo Jevrejske zajednice BiH i mogao bi se okarakterisati kao jedan od rijetkih štampanih medija posvećenih manjinskoj tematici, uz romski „Crno-bijeli svijet”. Ovaj časopis je pratio aktivnosti Međureligijskog instituta BiH, aktivnosti Jevrejske zajednice, donosio je zanimljivosti iz domena jevrejske (posebno sefardske) kulture, oslikavao običaje najznačajnijih jevrejskih praznika poput Hanuke i Pesaha, te predstavljao mlade i uspješne članove zajednice Jevreja iz BiH, koji žive bilo u zemlji bilo u inostranstvu. Uređivali su ga *Jakob Finci* i *Eli Tauber*.

#### Posebni organi vjerskih zajednica

U namjeri da što bolje komuniciraju sa širom javnošću, odnosno sa medijima, vjerske zajednice su u okviru svojih organizacionih struktura uspostavile odjele za ovu specifičnu djelatnost.

Tako pri Islamskoj zajednici BiH, djeluju **Muslimanska informativna novinska agencija (MINA)** koja za cilj ima informiranje javnosti o aktivnostima i događajima u Islamskoj zajednici, a od marta 2009. godine i **Služba za odnose s javnošću Rijasetu IZ BiH**. Kada je MINA u pitanju, uz sadržaje izrazito medijskog karaktera, posredstvom ove agencije javnost ima mogućnost da se upozna i sa hutbama reisu-l-uleme, kao i njegovim ramazanskim i bajramskim porukama. Na čelu MINE nalazi se Amir Hodžić.<sup>153</sup> Služba za odnose

---

153 Dostupno na stranicama Rijasetu,

[http://www.rijaset.ba/index.php?option=com\\_content&task=view&id=18](http://www.rijaset.ba/index.php?option=com_content&task=view&id=18)

s javnošću, zadužena je za uspostavljanje procedura i standarda u internoj i eksternoj komunikaciji Islamske zajednice. Služba, čiji je rukovodilac Ekrem Tucaković, koordinira i javnosti prezentira službene stavove Islamske zajednice i posreduje prilikom priprema odgovora na medijske upite.<sup>154</sup>

Kao integralni dio Katoličke crkve – Biskupske konferencije BiH, djeluje **Katolička tiskovna agencija (KTA BK BiH)**, koja je formirana 1996. godine sa ciljem da informira javnost o životu i aktivnostima Katoličke crkve. Utemeljena je sa namjerom da se na dnevnoj bazi prikupljaju, arhiviraju i distribuiraju najznačajnije informacije vezane za Katoličku crkvu u BiH, te da se javnost u BiH informira o aktivnostima Katoličke crkve u svijetu. Kako je KTA BK BiH neprofitabilna ustanova, financirana iz fonda Biskupske konferencije, servis njenih vijesti je u potpunosti besplatan i dostupan svima. Glavni urednik Agencije je monsijor Ivo Tomašević.<sup>155</sup> U odsustvu organizovane jedinice za odnose sa javnošću ili medijima, mons. Tomašević u svojstvu generalnog sekretara Biskupske konferencije, osoba je zadužena za ovu vrstu aktivnosti.

Srpska pravoslavna crkva, u poređenju sa drugim vjerskim institucijama u BiH, nema svoju novinsku agenciju. Pri Mitropoliji dabrobosanskoj, sa sjedištem u Sarajevu, djeluje **Informativna služba** čija je osnovna uloga da javnost i zainteresirane pojedince ili grupe informira o djelatnostima Mitropolije, odnosno daje im informacije vezane za njene aktivnosti. Osoba koja je zadužena za komuniciranje sa javnošću, ujedno i za ažuriranje sadržaja na web-stranici Mitropolije, jeste đakon Mitar Tanasić, ujedno i sekretar Mitropolije dabrobosanske.

## Osnovne karakteristike u medijskom izvještavanju o religiji

### *Osnovni medijski trendovi*

U pokušaju da se definiše odnos medija prema različitostima, najjednostavnije je, u neku ruku i najlogičnije, ovaj odnos svesti na odnos većine i manjine, ili, da budemo precizniji, na tretman manjina u medijima koji svijet predstavljaju kroz prizmu većinskih interesa. Zbog toga je u kontekstu Bosne i Hercegovine, koje je pluralno ali nije multikulturalno, preciznije govoriti o razlikama a ne o različitostima.<sup>156</sup> Na bazi brojnih istraživanja, koje su pro-

154 Dostupno na stranici Rijasteta, <http://www.rijaset.ba>

155 Dostupno na stranicama Katoličke tiskovne agencije, <http://www.ktabkbih.net/>

156 Različitosti predstavljaju osnovu, i neotuđivu odliku, društava koja su pluralna. One se mogu ogledati, kako na individualnom, tako i na grupnom nivou. Manjinska prava i prava

veli sarajevski Media plan, Mediacentar te Fakultet političkih nauka, evidentno je i da sami mediji slijede ovakvu matricu društvenih (i dnevnom politikom oblikovanih) odnosa – oni u svom izvještavanju **potenciraju razlike a ne sličnosti**, ili ne promovišu sinergijski potencijal koje različitosti nose sa sobom. Ilustracije ovakvog odnosa jesu kvalitativno uočljive razlike u izvještavanju o „svojoj” grupi i o „drugim” grupama, zatim potenciranje zasebnih tradicija i običaja kroz koje se jasno može vidjeti šta je to „naše”, a šta je „njihovo”. Ilustracije radi, pokazalo je istraživanje Media plan instituta, probošnjački „Dnevni avaz” u 46% slučajeva imao je negativne novinarske uklone prema događajima u kojima glavne uloge imaju Srbi (ili pravoslavci). Sa druge strane, većinski pozitivni uklon, u ovom listu, zabilježen je spram Bošnjaka i islama – 18% (negativno samo 3%). „Dnevni list” iz Mostara pozitivan odnos ima prema Hrvatima i katoličanstvu (38%), a negativan prema Bošnjacima i islamu (19%). Prosrpski „Glas Srpske” iz Banja Luke u trećini slučajeva imao je negativan odnos prema Bošnjacima i islamu, a u 39% zabilježenih objava pozitivan odnos prema Srbima i pravoslavlju. Zanimljivo je i da je dnevni list „Oslobođenje”, nešto umjerenijeg usmjerenja, imao gotovo trećinu pozitivnih objava u kojima se tretiraju Bošnjaci i islam, a 16% negativno, gdje su glavni objekti izvještavanja Srbi ili pravoslavci. Kada su sedmični listovi u pitanju, magazin „Dani” o Srbima i pravoslavlju izvještavao je negativno u 44% slučajeva, ali takođe približno isto i o Bošnjacima i islamu (41%). No, u oba slučaja kontekst izvještavanja bio je kriminal. „Dani” su imali vrlo visok postotak pozitivnih objava prema manjinama (44%), što je rezultat visokog senzibiliteta novinara i novinarki ovog lista za pitanje nacionalnih i seksualnih manjina, ali i pitanja dječjih prava. Banjalučki „Novi reporter”, kako je pokazalo ovo istraživanje, izrazito je negativno bio nastrojen prema Hrvatima (73%) i Bošnjacima (61%), dok prema Srbima ima pozitivni naklon u 50% slučajeva. Naravno, treba pomenuti da kada se govori o negativnom/pozitivnom uklonu određenog medija spram etničke grupe, uglavnom se to odnosilo na političke i religijske, a ne i na narodne predstavnike ili grupe u cjelini.<sup>157</sup>

Jedan od karakterističnih i uočljivih medijskih trendova jeste i **preslikavanje društveno-političke zbilje u BiH**, u skladu sa kojim se i potenciraju

---

kulturnih manjina izviru iz specifičnosti i karakteristika koje dele pripadnici tih grupa po kojima su različiti od većine, ali i drugih manjinskih grupa, sa kojima žive u okviru datog društva. I dok različitosti često mogu biti generatori zajedništva, suživota i saradnje, dotle se razlike moraju shvatiti, u užem smislu, kao politički instrumentalizovane različitosti koje za cilj imaju razlikovanje, ujedno i distanciranje, od drugih grupa.

157 Media plan (2010): *Senzitivnost u izvještavanju*.

razlike i podijeljenosti. Također, uređivačke politike i etno-politička afiliranost bosanskohercegovačkih medija posljedica su ovakvog ustrojstva medijske scene ove zemlje.<sup>158</sup>

Mediji u BiH, pokazuju pomenute analize, **izvještavaju shodno interesima i afinitetima svoje ciljne grupe**. Tako su mediji koji zastupaju interese hrvatskog konstitutivnog naroda u BiH, poput „Večernjeg lista BiH”, „Dnevnog lista”, „Slobodne Dalmacije” ili Hercegovačke televizije Mostar, izrazito naklonjeni katoličanstvu i Katoličkoj crkvi. Mediji koji se najviše konzumiraju u Republici Srpskoj (Televizija Republike Srpske, „Glas Srpske”, „Nezavisne novine”, „Večernje novosti”) fokusirani su na Srpsku pravoslavnu crkvu. Dok su u „Dnevnom avazu”, „Oslobođenju”, i na Federalnoj televiziji dominantno prisutni islam i Islamska zajednica BiH. No, treba reći da su islam i Islamska zajednica, kada je broj objava, izuzetno prisutni u svim medijima BiH, ali da se te objave razlikuju po vrijednosnom uklonu novinara spram ove religije i vjerske institucije. Tako mediji iz Sarajeva imaju bilo blagonaklon („Avaz”) ili kritički argumentovan uklon („Oslobođenje”, „Dani”), dok mediji iz RS uglavnom vrlo negativno i stereotipno, redukcionistički, izvještavaju o IZ BiH i islamu generalno.<sup>159</sup>

Shodno takvom vrijednosnom uklonu i uređivačkoj orijentaciji, primjetno je i **potenciranje parcijalne ugroženosti pojedinih vjera u novinama**: pravoslavlja u medijima RS, islama u „Avazu”, katoličanstva u medijima koji promoviraju ekskluzivne interese hrvatskog naroda u BiH. Kako je to pokazala analiza iz 2007. godine, pravoslavlje u BiH je ugroženo, kako zaključujemo iz izvještavanja, prije svega zbog nevraćanja crkvene imovine u Federaciji BiH. Katolici u BiH ugroženi su zbog neodgovarajućeg statusa hrvatskog naroda koji je marginalizovan i na državnom i na federalnom nivou, ali i zbog materijalističkih preokupacija u današnjem društvu koje štete religijskoj osnovi. Dobar primjer ovakvog izvještavanja je medijsko praćenje slučaja „deložacije kardinala” Vinka Puljića iz njegove sarajevske rezidencije, nakon presude Opžinskog suda u Sarajevu. Javno pismo vijećnika grada Sarajeva, Gradimira Gojera, gradonačelniku Aliji Behmenu u kojem se tvrdi da se „provodi sistematski progon katolika”<sup>160</sup>, u medijima je izazvalo brojne reakcije. Jedna od oštrijih reakcija stigla je iz Hrvatskog kulturnog društva „Napredak”, koju je potpisao fra Andrija Nikić, i u kojem stoji kako ovaj slučaj „vraća u

---

158 Ibid.

159 Čendić, Kristina, „Tretman religije, religijskih zajednica i religijskih lidera u bh. Medijima”, Sarajevo: Media plan institut / Interreligijski institut BiH, 2011.

160 Vidjeti: Gradimir Gojer, *U Sarajevu se provodi sistematski progon katolika*, objavljeno 5. novembra 2010 na portalu [www.radiosarajevo.ba](http://www.radiosarajevo.ba)



komunističko razdoblje kada katolici, za razliku od pravoslavaca i muslimana, a na prvom mjestu svećenici i franjevci nisu imali nikakva prava osim da budu ubijeni i da pune kazamate, u njima gnjiju i ostave svjedočanstvo vjernosti Bogu, Crkvi i narodu”.<sup>161</sup> Što se tiče islama, na bosanskom nivou je problem nipodaštavajući odnos vlasti RS prema islamu – prije svega vjernicima i obnovi džamija. Međutim, par puta je potencirana i globalna ugroženost koja se svodi na činjenicu da je Evropa dominantno hrišćanska te prema islamu, kako u BiH tako i Evropi, postoje predrasude. Inače, većina medija je imala takvu izvještajnu notu koja je, umjerenije ili intenzivnije, potencirala ugroženost bosanskog praktikovanja islama od strane vehabijskog načina praktikovanja, ili terorizma.<sup>162</sup> To je u analizi koju je za 2010. godinu uradila Kristina Ćendić, bio slučaj sa medijskim tretmanom terorističkog napada u Bugojnu.

Još jedna od karakteristika jeste **manifestaciono izvještavanje**, koje je vezano uz neki incidentni događaj (uglavnom kriminalni akt) ili značajni datum. Monitoring medijskih sadržaja iz 2007. godine pokazao je kako najviše tekstova o religiji i religijskim zajednicama ima u periodu obilježavanja vjerskih praznika (Bajrama, Božića, Uskrsa, Hanuke, Pesaha). Zanimljivo je i da su, za razliku od monitoringa koji se odvijao za vrijeme velikih vjerskih praznika u decembru 2006. godine i januaru 2007. i tokom kojeg je dominirao vjerski a manje politički kontekst, teme koje su bile većinske tokom marta 2007. godine (kada se nisu obilježavali vjerski praznici), bile isključivo društveno-politički konotirane. To pokazuje da se i religija, kada nema konkretnih velikih povoda i vjerskih praznika, uklapa u novouspostavljene trendove medijskog izvještavanja i vezuje uz teme koje se odnose na skandale, crnu hroniku, politiku, itd.<sup>163</sup>

### Osnovne medijske tehnike

Ukoliko analiziramo izvještavanje eksplicitno podjeljenih medija, vidjeli smo kako je nemoguće a ne primjetiti da na prvom mestu svaki od tih medija „nameće” određenu nacionalnu političku agendu i u skladu sa njom izvještava o „svojima” i o „drugima”. Ako analiziramo tretman parcijalnih religija u takvim medijima, i to u kontekstu (zlo)upotrebe medijskog jezika, na bazi istraživanja koje sam sproveo tokom 2008. i 2009. godine o tretmanu islama u medijima<sup>164</sup>, evidentna je frekventnija upotreba određenih termina,

161 Vidjeti: Fra Andrija Nikić, *Opet turska vlast zulumari nad katolicima*, objavljeno 11. novembra 2010 na portalu [www.radiosarajevo.ba](http://www.radiosarajevo.ba)

162 Ćendić (2011): *Tretman religije*

163 Tajić, *Mediji i religija*.

164 Analiza sadržaja štampanih medija, koju sam u periodu od 15. jula do 15. septembra

koji predstavljaju i svojevrsne medijske simbole za prezentaciju određene religijske zajednice.<sup>165</sup> Na bazi eksplicitno uočenih medijskih simbola, zaključak je bio da mediji prilikom izvještavanja o religiji i religijskim zajednicama frekventno koriste tri medijske tehnike – redukcionizam, personifikaciju i senzacionalizam.

Tehniku **redukcionizma** koriste svi mediji, i ona je bazirana na selekciji informacija i simbola u skladu sa svojom uređivačkom politikom. Tako mediji koji su „apologetski” orijentisani spram određene zajednice o njoj, njenim liderima i generalno o toj religiji izvještavaju sa dominantno pozitivnim i nekritičkim uklonom. Sa druge strane, oučljivi su ekstremni primjeri negativno orijentisanog medija spram određene religije, koji bilo tu religiju bilo njene pojavne forme, kontinuirano vezuju za negativne pojave poput fundamentalizma, terorizma, kriminala. Takav je na primjer bio slučaj banjalučkog dnevnog lista „Fokus” koji je kod svojih čitalaca stvarao vrlo negativnu sliku o islamu, svodeći ga samo na radikalne oblike, poput terorizma, mudžahedina, radikalnih vehabija, bombaša samoubica.<sup>166</sup> Uzevši u obzir da prosečni medijski konzument u Republici Srpskoj gleda, čita ili sluša, isključivo medije iz toga entiteta ili susedne Srbije ili Hrvatske, na kojima nema puno vesti i tema afirmativnih po islam, a dostupni mediji im serviraju samo senzaciju i primere radikalizma, nije teško zaključiti da i odnos javnosti oblikovane ovakvim medijskim izvještavanjem ne može biti pozitivan spram islama.

Kada govorimo o objektu medijskog izvještavanja, osim izvještavanja o fenomenima (na primjer, religijskim učenjima, društvenoj ulozi religija, odnosu religije i modernosti), medijske objave odnose se i na aspekt „organizovane

---

2008. godine sproveo kao empirijski doprinos svojoj knjizi *Zar na Zapadu postoji neki drugi Bog?*, pokazala je da su o islamu tokom ta dva meseca izveštavala 23 štampana medija (12 dnevnih i 11 periodičnih), od ukupno 43 koliko ih je obuhvaćeno analizom. Slika koju su mediji nudili o islamu bila je šarolika, i tome doprinosi raznolikost medijske ponude, karakter i uređivačke politike medija koji su prisutni na tržištu BiH, kao i postojanje medija koji ekskluzivno zastupaju interese određenog konstitutivnog naroda, odnosno religijske grupe. Shodno tome, „Dnevni avaz” je najviše izveštavao o islamu, o Bošnjacima. U kvalitativnom smislu, za razliku od „Avaza” koji je iskazao i više nego pozitivan/afirmativan odnos prema islamu, najviše negativnog i neprofesionalnog bilo je u pisanju banjalučkog dnevnog lista „Fokus”.

165 U slučaju islama to su bili „islam” (generalno, kao monolitna religija), „Islamska zajednica BiH”, „reis”, „terorizam”, „fundamentalizam”, „vehabizam”, „mudžahedini”.

166 Primjer: „Vehabije na gotovs!” naslov je teksta objavljenog u ovom listu, 21. jula 2009. godine, u kojem se tvrdilo kako „politički vrh Federacije BiH pravi lažnu sliku deportacije Abu Hamze iz BiH, kako bi javnost povjerovala da će konačno, jednom zauvijek, početi protjerivanje svih mudžahedina koji su stigli u proteklom ratu na područje BiH, kako bi se borili za Alaha i tako stekli besmrtnost”.



religije” (ovdje se radi o vjerskim zajednicama, organizacijama, pokretima), te na izvještavanje o pojedincima (vjerskim liderima, vjernicima, istaknutim učenim ljudima, teolozima). Na osnovu analize medijske prakse, možemo ustvrditi kako je izvještavanje o religijama u BiH snažno **personifikovano**. Mediji, već pomenutom metodom redukcije, religije svode na prezentaciju religije na prezentaciju njenih najistaknutijih ličnosti. Tako na primjer, mediji iz RS SPC poistovećuju bilo sa patrijarhom Irinejom, mitropolitom Nikolajem, ili, što je još češće, jednim od dvojice, vizualno i medijski prepoznatljivih, vladika – Vasilijem Kačavendom ili Grigorijem. Sa druge strane, Katolička crkva se na ovaj način najčešće svodi na objavu fotografija ili izjava kardinala Vrhbosanske nadbiskupije, Vinka Puljića, bilo na izvještavanje o Papi Benediktu XVI. U takvom odnosu, islam je sveden na „lik i djelo” poglavara Islamske zajednice Mustafe ef. Cerića, spram kojeg mediji različitih političkih uvjerenja i interesa imaju i različit uklon u izveštavanju. I oni mediji koji tvrde da se reis više bavi politikom i kriminalom nego svojom duhovnom misijom (prednjače „Dani”, „Slobodna Bosna”, delimično „Oslobođenje”), i drugi koji ga kritikuju i napadaju jer je protiv „njihovog” naroda (uglavnom mediji iz Republike Srpske) i treći koji ga promovišu i daju mu veliki prostor (pre svega, „Dnevni avaz”), doprineli su stvaranju slike o reisu kao „najmoćnijem Bošnjaku u BiH, u religijskom ali i političkom smislu”.

Za treću evidentiranu karakteristiku u izvještavanju, **senzacionalizam**, treba reći da nije samo vezana za bosanskohercegovačke medije, niti za izvještavanje o religiji. U ovom kontekstu nailazili smo na izvještavanje o raznim aferama i kriminalu, ili izveštavanje o ekstremnim vidovima organizovanja (terorizam, vehabizam, mudžahedini...).

## LITERATURA:

1. Bačanović, Vuk (januar 2008): *Zar Draža nije u raju?*, Dani, 32–36.
2. Bašić-Hrvatini, Thompson i Jusić, (ur.) (2008): *Razjedinjeni propadaju: Javni servisi u pluralnim i podijeljenim društvima*, Mediacentar, Sarajevo
3. Ćendić, Kristina (2011): *Tretman religije, religijskih zajednica i religijskih lidera u bosanskohercegovačkim Medijima*, Media plan institut / Interreligijski institut BiH, Sarajevo
4. Hodžić, Sanela (February 2008): *Bosnia and Herzegovina, in Central Independent de Journalism, Labor Relations and Media*, Chisinau, Moldova, str. 92–130

5. Jusić, Tarik and Edin Hodžić (ur.) (2010): *Na marginama: Manjine i mediji u Jugoistočnoj Evropi*, Mediacentar, Sarajevo
6. Kodeks za štampu BiH dostupan je na stranici Vijeća za štampu BiH.
7. *Kodeks o emitovanju radio-televizijskog programa*, Regulatorna agencija za komunikacije BiH, oktobar 2007.
8. Marko, Davor (2007): *Significant Consistency in Content of Prime-time News Programs on Public and Commercial TV station*, in Udovičić, Radenko (ed.) *Indicator of Public Interests*, Media plan institute, Sarajevo, str. 47–48
9. Marko, Davor (ur.) (novembar 2008): *PROMIcanje medijske odgovornosti u multikulturalnim društvima*. Vodič za novinare, Media plan institut, Sarajevo
10. Media plan institut / Medijske inicijative (2009): *Odnos građana prema sistemu socijalne politike i inkluzije za djecu u BiH (ispitivanje javnog mnijenja)*, Sarajevo
11. Media plan institut, Medijske inicijative (Februar 2010): *Senzitivnost u izvještavanju o različitostima u BH medijima*, Media plan institut / UN Millenium Development Goals Fund
12. Price, Monroe Edwin (2002): *Media and sovereignty : the global information revolution and its challenge to state power*. Massachusetts Institute of Technology, str. 188
13. Tajić, Lea (ur.) (2007): *Mediji i religija*, Fondacija Konrad Adenauer, Sarajevo
14. Udovičić, Radenko (ur.) (novembar 2009): *Djeca i mediji u BiH*. Priručnik za novinare, Media plan institut, Sarajevo
15. Udovičić, Radenko (ur.) (2010): *Izbori 2010 u BiH: Kako su mediji pratili izbornu kampanju*, Media plan institut, Sarajevo
16. Udovičić, Radenko (ur.) (2005): *Medijska spoticanja u vremenu tranzicije*, Media plan institut, Sarajevo
17. Udovičić, Zoran i Dušan Babić (avgust 2006): *Medijska slika Jugoistočne Evrope*, Media plan institut: Sarajevo
18. *Zakon o javnom radio-televizijskom servisu Bosne i Hercegovine*, Sarajevo: „Službeni glasnik BiH”, 37/03
19. *Zakon o komunikacijama BiH*, Sarajevo: „Službeni glasnik BiH”, broj 31/03 i 75/06.
20. *Zakon o slobodi pristupa informacijama*, „Službeni glasnik BiH”, broj 57/00

## SOCIOLOGICAL ANALYSIS OF THE RELIGIOUS DIALOGUE AND TOLERANCE IN THE MULTIETHNIC R. MACEDONIA

It's up to historical and sociological analysis to show and to prove how from time to time in all societies comes to crisis and revival of religion. But, returning of religion doesn't mean necessarily returning of the church. Revival of religion follows after deep societal crisis. In that time usually comes to revival of national feelings and interests, which is understandable, as we know that religious and national are interlace. If in time of crisis it comes to revival of religiosity than it can be expected and revival of religion ideology. The believers don't adjust their behavior to norms of faith, but norms of faith are adjusting to their needs and interests (Hamilton: 2001).

When people find themselves in crisis in him grow interest for him. Crisis is open process which necessity involves hope. Religion is one of the answers of the real challenge (crisis), which is symbolic force with which help individuals and groups of the person of the same age are solving their problems, or they easily adjust. The crisis is teaching people to pray not just to think. Golden era of faith is time of terrible nature catastrophes and social disasters. Then revival of holy can come: hopeless time and its revival are going together.

The citizens in R. Macedonia use more mechanisms through which they try to find and keep their identity. Certainly, religion and nation are two powerful forms for belonging and identifying. According to number of sociologists for creating one nation very important is common and long lasting life of different ethnic communities on same geographic place such as Balkan. But, this fact does not have sentence role for weakening or loosing of national interests and feelings. Besides long, mutual experience, usually national specifics are kept in certain ethnic communities.

According to it, nation doesn't live only from memories about its past, but also from its determination about future that collects the will of all its members and make it more unified. Conscience for their common past usually is completed with the desire for common future. Past cannot be changed, but can be learnt. Future cannot be learnt, but can be changed. Therefore when determining ethnic identity we must take into consideration volunteer act of mutual life that is based on historical and social conditions.

Certainly, national sense of identity is followed by religious sense of identity. The religion is classic saint (love all of the other nations as you love your own). Number of sociologists of religion emphasize that in fact nation is act of faith and believing. Through faith persons understand better characteristics of its own nation (McGuire, 2002). Therefore in R. Macedonia, as a rule, representatives of one nation follow one faith (almost with no exception each Macedonian is orthodox such as every Albanian is member of Islam). But, there are cases when representatives of different ethnic communities follow same faith. For example: Macedonians, Serbs or Vlachs have same faith, even they belong to different nations. Also, it happens more than one faith to be present in the frames of one nation. Macedonian Muslims are typical example for this. All of this tells us that nation and religion should not be identified. Therefore we'll make sharp division between religion and nation, since faith is one and only, while there are more nations.

Even religion and nation are two powerful forms of belonging and identifying: in order to strengthen national feeling, religious one has to be weakened. On the question „Who are you?” none would answer: I'm Orthodox, Catholic, Muslim or Protestant. Almost everybody would answer: „I'm Macedonian, Serbian, Bulgarian, and Albanian” (Susnjic: 1988). It leads us to the fact that during last several centuries situation has been changed in its root. But, basic characteristic of modern time is the following rather paradox act. 20 years ago when religion came back in social and every-day life, everybody expected that people would find themselves as subjects of their own faith. But, opposite had happened: necessity for belonging and identifying with the nation appeared to be much stronger then religious identification and participation (Milosavljević, 1997).

In the context of this topic we'll make a short analyze about the relation between religion and nation. At the beginning we'll emphasize doubtless fact that religion and nation are two powerful forms of identification. These are strong mechanisms through which each person seeks for its identity. Sense of identity is very important for every ethnic group in Balkan region. But these

two forms of identity cannot have same intensity in same time. In order to intensify national sense, religious one is to be weakened and vice versa. In certain period religious sense is stronger, while in other periods the national one, no matter whether we talk about members of Macedonian, Albanian or Roma ethnic community in Republic of Macedonia.

Solovjev is completely right when he says that religion is classical saint, while nation is modern saint. Those who prefer religious filling are lead through life by the following idea: „Love all nations as you love your own nation”. Those who prefer national filling is lead by the following thought: „Love your own nation, before and above all” (Solovjev: 1989). I agree with the constellation that the people in R. Macedonia turn themselves more towards their historical past than towards their future. But, nation does not live only with its memory of its own past, but also with a high level of approximation about its future. Determination of its own future gathers the will of the members of certain ethnic community and makes them deeply united. Usually consciousness about mutual past is made complete with the wish for mutual future. Past cannot be changed, but it can be acquired. Future cannot be completely known, but can be changed.

Great numbers of sociological examinations, which refer to this subject, indicate an interesting data. Believe it or not, they show that religion and nation do not have logical connection. Additionally, here is the fact that religion is national and universal category. But, besides these strong facts, these social phenomena are in an unbreakable psychological connection and secret union! Only in period of national conflicts religious impatience is strengthened. Only in such cases, certain identification of nation and religion that is difficult to understand appears. That's not the case in the rest of „peaceful” times (McGuire: 2002).

Best soil for introducing religious and ethnic tolerance is civic society. It is supra-national society in which basic measure is the citizenship. In the frames of this type of society basic human values become more general. Generalization of the values and norms goes towards the level of creation of universal human rights and values. With this, inherited ethnic rights and linked habits, moral and legal norms fall. Universal values and norms followed by human rights and freedoms are wider than the values of the special ethnic community. However, the system of norms and values has to be risen on universal level. As well as there is separation of the state from the church, also it is possible to separate citizenship from national feature.

Now, we can discuss about the question: is national interests stronger then ecumenical consciousness? If we want to answer this question we should find

some kind of balance between the views that Macedonia is flowery garden in which peace and good will of young people from different religions reign and next view that in our country reigns the law of opposite and sometimes sharpened relations.

Basically, the countries in Balkan region carries the burden of its past and history. That's the destiny of small countries which want to be big, at least in the history. In these two heavenly kingdoms meet and mix: Christian and Muslims. Also it is place of crashing two big civilizations (Christian culture and Byzantium civilization, from one side, and Muslim culture and Islam civilization, on the other side). Shall we expect conflict of the civilizations, on this piece of ground, or multiculturalism, multiethnic living and the treasure of the differences will reign in the future (Huntington: 1996). Speaking about this we shouldn't forget that R. Macedonia carries the burden of previously mentioned issues. Macedonia is an area of religious, cultural, ethnic, social and ideological difference between Orthodox and Muslim believers and therefore it is not strange if misunderstandings, disputes and accidental conflicts are not only of religious character, but also from political ethnic, cultural, historical, ideological and psychological character.

Islam and Christianity are part of the Eastern faiths, but they do not exclude each other. Judaism, Christianity and Islam use different names for same God. Probably, that's because they want to show and proof their difference. But, also they allow believers of different religious to pray and confess in same Holly Temple. Believe it or not, problems appear when internal misunderstandings and conflicts occur inside these religious and ethnic communities. Due to economic, political, social and cultural reasons, problems and difficulties that cannot be solved inside the community do appear. In that moment as a kind of rule, they seek for the scapegoat. Who would that be? Certainly, in these cases, they are searching for the victim in someone from the members of ethnic community that is near them. In that way real reasons for social crises are successfully hidden and also dislocates the attention of its members who are really guilty and should be expelled and punished. Therefore, highly accepted maxim is the one that says that one, who cannot converse, humanly with the believer of its own religion, would be even less able to do it with the member of another faith.

On this point, Durkheim's sociological thesis is pretty actual. Paraphrased it would be as follows: if inside certain social community there is negative, demolishing energy that can disintegrate this community, then, this negative energy is directed towards neighboring social community. In that case „my”

community is free of disintegration and internal conflicts. In order to save own tribe, the best thing to do is to attack the neighboring one (Durkheim: 1995).

In that way, as well as in the rest of the modern societies, government was considered to be saint. Today saint in visible or invisible manner is part of the government. As much as state authorities are close to the religion and its institutions that much it's successful in its reigning. State authority is not self-selected in politics battle but is blessed by the church majesty. It is double based: in policy the historical and practical acting and also in God's mind. Saint and world are perfect harmony and any attack on the worldly would also mean attack on the saintly. (Stanovčić: 1998) In order to understand this better it would be interesting to mention certain characteristics of cultural specifics of Balkan area. From historical point of view Balkan area, on which later R. Macedonia as independent state was created, even in present days is burdened with authoritative politic culture. It gives mark to all politics and religious events and relations (maybe because of the strong and long-lasting domination of imperia, like Othman one). After communism crash people from R. Macedonia started living in time and circumstances that were in collision with authoritarian political culture, from one side, and democratic political culture, on the other side. Result of this epoch collision would influence a lot on how religious and ethnic conflicts would be realized. Pointing at parallel existence of elements of authoritarian and democratic political culture is extremely important for the genesis of these conflicts. Territory of ex-Yugoslav republics in ethnic, religious and cultural sense is pretty heterogeneous. In this pallet religious element should be appreciated since it is deeply in the root of the tradition and divides people into different groups. More precisely, traditions of all of the three ex-Yugoslav religions in which also orthodoxy belongs, also possess elements of authoritarian acting. All of that influence the whole society (Čebić, 1988).

Now something about religious tolerance in R. Macedonia as a part of Balkan region. Conscious of its existing in multiethnic community, Macedonian Orthodox Church-Ohrid Archbishopric (MPC-OA) has always shown certain level of practical tolerance. But, the fact that MPC-OA is established as national church (church of the Macedonian nation) and it exists in that way in its national frames is doubtless. Somehow it limits its tolerance, but we cannot say that MPC-OA doesn't show evident manifestations of practical religious tolerance. It practiced tolerance as much as it was needed, suited to the time and space in which it functioned. In certain historical moments this religious organization intended and tried to be distanced from other



religious organizations, especially when its national interests are in question. In some periods its attitude towards Greek, Bulgarian and Serbian Orthodox Church was more unfriendly than its attitude towards Islamic faith community (IFC). The reason was simply because these three neighboring churches denied its autonomy, and even more its national prefix (Macedonian). If in certain periods Islamic religious community didn't „disturb” its national root than MPC-OA would have been pretty tolerant towards this community. On the other hand, in certain period, MPC-OA showed great dose of non-tolerance towards its sister-churches. Therefore, very often Macedonian Orthodox Church involves in its own religious-national frames. It's characteristic that MPC-OA always has had sense for recognizing and tolerance towards other religious organizations which didn't put in question its national interests. Typical example for this is its particularly tolerant attitude towards Catholic Church in Macedonia and Vatican. Why? The answer is pretty simple. Vatican official policy has never put in question national (Macedonian) roots of MPC-OA.

Even Islam is theoretically pretty tolerant, in our country it is closed and limited to itself, especially in less culturally and industrially developed areas, where it's especially conservative. Therefore most of the time Islamic religious community in Macedonia was on certain distance from Orthodox Christians.

However, leadership of Islamic faith community in Macedonia invests efforts to modernize its own religious organization. It tries to make it more open towards its Islam believers, as well as towards Orthodox Christians and other people who practice another religion. Trying to do this it faces certain difficulties. Among the rest is also the difficulty that comes from the reserved attitude of MPC-OA towards IFC. On this point most important characteristic is the oscillation in certain time and space dimension. It proves the fact that Islamic religious community as well as MPC-OA practices religious tolerance as much as it is necessary in that moment. That means that here we have dosed tolerance in time and space. Neither IFC, nor MPC-OA has gone more far than this. As a reason for this, both religious communities usually mention the possibility of causing anger in certain number of believers.

On this point, MPC-OA, as institution with Orthodox believers has always shown practical tolerance, but of limited level, because remained firmly in its national frames. Differently from the Orthodoxy, where there's strong link between the church and nation, in Islam there is high level of connection between the faith and political power. This analyses searches for answer on the question whether this two, most important religious institutions in



Republic of Macedonia (MPC-OA and IFC) „didn't say aloud” (or even supported) manipulation with religious feelings or in the frames of religious tolerance actively participated in solving the conflict in year 2001.

In this direction, it's interesting to search for answer on the question: whether Macedonian Orthodox Church and Islamic religious community calm down or sharpen ethnic conflicts and problems. Since they are separated from the state, it is clear that they cannot carry the main guilt for inter-ethnic problems in Republic of Macedonia. State and political parties in it are guilty for this. However, we can answer this question if we make detail analyses of the statements, declared by religious leaders in the last ten to fifteen years. Analyzes would show that their speeches differ from the religious teachings about peace and about conflicts. Anyway, these religious organizations can't be accused speak in collective language of its environment, where ethnocentrism becomes ideology of modern time. To be directly guilty for ethnic conflicts and problems, because they are not located on the main social road. They don't have influence on public life and public opinion as much as state and politics elite which do it through the means for mass communication. If it depends on Macedonian Orthodox Church and Islamic religious community, there wouldn't be ethnic conflicts in Republic of Macedonia. They are present because it's not up to them. But, they are not completely free of responsibility. If they are not responsible for what they said, they are responsible for not saying what they had to say. It gives impression that religious organizations in Republic of Macedonia do not have enough power to speak in their own religious language, but in certain social-political moment they speak with the language of ethnocentrism (Matevski: 2007).

After the fall of the Berlin wall the countries from the Balkan region entered in deep and dramatic social crisis. There are a few crucial social characteristics which are common for countries from West Balkan. Firstly, this is the extremely high link between the religious and ethnic personal identification. Secondly, it is the high degree of connection between the religious and political elite. These characteristics were a precondition of the bloody interethnic conflicts in the region. All serious sociological researches proved that these conflicts didn't have typical characteristics of religious conflicts. But using the revitalization of religion and the deep crisis of secularization the political elites of the West Balkan states misused the religious feelings of their own citizens for the accomplishment of their goals and dark scenarios. After the conflicts ended with mediation from the international community, the countries from the region (Croatia, BH, Serbia, Macedonia etc.) entered in a so called

post conflict period. From that moment on the political and religious elite started with the realization of the processes of interethnic and interreligious tolerance, a priority condition for the entrance in EU and NATO. Based on what we already said this session, based on sociological researches and analysis, should answer these crucial questions:

– What is the role of religion in peace and conflict in the West Balkan states?

– What is the type of interreligious tolerance (dogmatic, practical, dosed or declarative)?

What is the role of the political and religious elite in the practical implementation of religious tolerance?

After the fall of communism in Macedonia have entered a relatively large number of sects and religious extremist currents as vehabism. This movement has started to become a „trend”, and every day is added to its ranks. Vehabism penetrated in high schools, universities, and families, almost everywhere. Ideology vehabism (founded in the XVIII century in Saudi Arabia), who tends the Islamic world should again dominate the world, which according to them, working in the destruction of the Islamic religion. Macedonian Muslims practicing Islam or traditional autochthonous, a gentle spirit of Islam, while vehabism, as in sect radical constitutes a threat to democracy and religious diversity in Macedonia, and promotes conflict and vehabism excludes religious tolerance between its Muslims in Macedonia and promote interfaith hatred between Albanians and Macedonians. These radical Islamist elements are supported by millions of dollars with associations and foundations Arab-Islamic, and by the way in Macedonia viti 1998. this radical ideology made efforts to take control Islamic Union of Macedonia. The extent of radicalism in Islam, Macedonia is closely linked with and influenced its politics and the elite in this country: the uncontrolled liberalization of religious space, the possibility of infiltration of radical elements in Islamic institutions and organizations in Macedonia, the indifference of some structures and institutions of the country in order to spotted Muslims (in the context of the global fight against terrorism Islam), and increasing interest for religious values. In the 2001. war in Macedonia was the successful effort in the ranks of the Albanian army to penetrate and play an important role vehabist soldiers (as a project imported from Bosnia). While in Kosovo, this project did not succeed, in Macedonia there is a military unit named „muhaxhedin”. A period of great need to restore faith and interfaith tolerance, which is the hole in the Macedonian society. Racism on religious topics and islamofobism Macedonia are inspired

by the global anti-Islamic euphoria often supported by the government of the country which, although presented as a secular government, it actually made favoring the Orthodox religion as a religion major and largest in Macedonia. This approach has resulted in hostility of interfaith relations and is linked directly with religious tolerance in this country: 1) there is a high degree of connection and influence of religion in politics, and 2) manipulating of religious feelings for other purposes, political cultural historical, etc.

Republic of Macedonia, during the year 2001, suffered armed conflict on its territory, as last in the row, following the break-up of former Yugoslavia, ten years ago. Most visible characteristic was the ethnic component of the conflict, between ethnic Macedonian majority (around 67% of total population) and ethnic Albanians minority (23%) in the country. Inter-ethnic relations in the country, in all previous ten years of transition, were characterized as tensed, but constantly improving (like solving of the problem for high education on Albanian language, directing public funds for improvement of infrastructure in dominantly ethnic Albanian areas, etc.). Therefore, for most of the people in the country and many abroad as well, start of the armed conflict was surprising. However, it happened, brought at least 150 casualties and a total of 170.000 displaced people. It severely deteriorated existing inter-ethnic relations.

On the other hand, very small number of civilian casualties during the conflict and massive displacements before any military activity in most of the mixed villages, are showing that majority of population was not ready to take up arms and fight for whatever cause (especially against their neighbors from other ethnicity). This gives a ground for the belief that inter-ethnic relations are not completely destroyed and are possible to improve, by confidence building activities and other measures.

While inter-ethnic component was much exploited during the conflict, underlying inter-religious relations were not so visible, but were also often used to escalate the conflict (like attacks on churches/mosques, etc.). Underlying, because most of the ethnic Macedonian are Orthodox Christians, while almost all (98%) of ethnic Albanians are Muslims. There were attempts to bring religious leaders together, for a joint appeal for peace (MCIC, was involved in this activity), but it took few months to come to a mutually acceptable solution. This was due to the lack of communication, cooperation and understanding for the other, among religious communities, especially dominant two: Macedonian Orthodox Church (MOC) and Islamic Religious Community (IRC). There were mainly contacts on a high

level, among religious leaders, but mainly on a protocol basis, driven by the State authorities (meetings with the President of the country), or international actors. Some isolated activities, like the inter-religious conference in May 2002 in Skopje, were showing how little they know about each other, but also gave some examples how that can be improved. Lectures by the Deans of the Theological faculties (both Orthodox and Islamic) on the other faculty (which happened for the first time, ever), were inspiration to try to find models for further contacts and cooperation between different religious communities. In 2003. Macedonian civil society organization, Macedonian Center for International Cooperation (MCIC) in cooperation with the Macedonian Orthodox Church, Islamic Religious Community, Catholic Church, United Methodist Church and the Jewish Community, started with the systematic approach concerning inter religious dialogue through the Bridging religions in Macedonia programme. The overall goal of the program was to increase the level of understanding amongst the religious communities and the understanding of the Macedonian public about them. The target group was the general public, with an emphasis on members and activists of the religious communities in Macedonia, specifically the students and the professors from the educational institutions (Theology Faculties and to some degree the High Schools) within the religious communities. Cooperation, dialogue and understanding among religious communities are the essential components in building a sound democratic society. The members of religious communities, the clergy, may play significant role in peace promotion and respect of difference, particularly as these values should be embedded in their personality and should be conveyed to their believers.

The programme has mainly targeted the students of the Orthodox Theology Faculty and the Faculty of Islamic Science, who as future priests should understand the other religions, nurture the relations with the priests from other religions and promote the dialogue and cohabitation among citizens of different ethnic and religious background as this is the only way towards building a sustainable and constructive society.

In order to accomplish these results several projects were undertaken (exchange lectures, visit to theology faculties and religious facilities, basic skills training, summer camps, positive examples and providing technical support to the theology faculties, local meetings and debates, inter-religious calendar, fund for the initiatives of religious communities, bulletin for inter-religious cooperation, info and dialogue centre, comparative studies and address book of religious communities).

The project aimed to develop the educational, cultural and informational component in the target group. Besides the students of the two theology faculties, the programme activities have also covered the other religious communities that do not have educational institutions in the country, such as the Catholic Church, the United Methodist Church and the Jewish Community, while in some of the activities even the smaller religious communities took part.

Considering the religious pluralism, I would refer to the definition of Eileen Barker from the London Faculty of Economics. She invites us to pay attention to the differences between the religious varieties which testifies the existence of many different religions, as well as the pluralism which means: a relatively peaceful coexistence and cooperation of different religions.

The goal of this horizontal line on the cross in the Christianity, i.e. the religious dialogue is neither the creation of a certain single world religion as a syncretism of the various religions nor it is a simple endurance of one next to the others (in accordance to the principle 'separate but equal') which was a way for an excuse and „covering” of the racial segregation in USA until the 50's in the last century. And, nowadays, this is practiced in the Balkan countries where the religious freedom is interpreted as a simple existence of one next to the others, without a mutual dialogue and meetings, the excuse being most often that a meeting here has been most often a military one.

The church should not boast with the fact that nowadays statistically there are more people in the churches and the rest of the sacral buildings, that the rituals are more practiced, that scripture lessons have been implemented in the schools etc. We should always ask ourselves what kind of religiosity has been revived with the people since if once we used to have a seeming atheist; nowadays we mainly have a seeming believer. Bogomilova points out the so called phenomenon „believing without belonging” and „belonging without believing”, which is especially important for the past communist and statics societies (Bogomilova, 2005). The phenomenon “belonging without believing” is especially present in our society because for many Orthodox Macedonians the religiosity is equal to practicing of the ritual without an essential knowledge of the Christianity. It often has some outer meaning without any broader inner sense.

The clerical official persons on the Balkan should stand up for a real original religion and religiosity and to prevent it from its ideologization and befouling /staining/ it with earthly interests. On the other hand, the scientists who deal with the religion should point out the mechanisms that enable such an ideologization as well as an ideologization of the social environment and

the structures that have been cherished. It should be especially insisted on those religion features /marks/ that are in a positive correlation to the principles of tolerance, pluralism and multiculturalism.

If, as a starting point, we take into consideration the conclusion that the tolerance is such a model of behavior that allows the validity of another principle, then we can list the below theses referring to the above mentioned topic. The tolerance means patience, bearing, allowed stepping back from the usual rule. Interpreted in a sociological manner, the tolerance is patience, bearing of the beliefs of the others, allowing for other principles to be valid, which are not our own and which still must be respected in the spirit of the civil freedom and the public opinion. In short, the tolerance means allowed stepping back from one's own beliefs. The attitude of the Orthodox religious organizations regarding this issue is as follows.

At this point the key question arises: what is the religious tolerance like in the R. Macedonia after its independence? Aware that exists in a multicultural society the MOC-OA has been always expressing a certain degree of practical tolerance. However, it is undisputable that MOC-OA has been established as a national church (a church of the Macedonian people) and as such it has remained within its national frameworks. This, in some way, restricts its tolerance, but still it cannot be said that MOC-OA does not manifest a practical religious tolerance. MOC-OA has been as much tolerant as it was necessary in compliance with the time and the space within which it has existed and acted.

As for the IFC, its tolerance has been restricted due to the enormous connection with the Albanian political parties no matter whether they are participants in the government or not. Because of its direct connection with the political élite there are lower or higher oscillations in the tolerance towards the Orthodox Christians. Consequently, the tolerance of the IFC varies depending on the socio-political circumstances in the Macedonian society.

At this point, it should be very interesting to point out the role of the MOC and IRC during the conflict in R. Macedonia in the year of 2001. It is undisputable that both the religious and the political circles do not have enough courage for a thorough analysis of the causes, motivations and the consequences of that conflict. This can be done only by the scientific circles. The scientific analyses show that the 2001 year conflict does not have typical characteristics of a religious conflict. As in many other cases and circumstances the religious feelings were abused for political goals. The future analyses will show whether,

at what extent and in what way have the religious feelings of the citizens of both the Christian and Islamic religion been abused.

Finally, we can conclude that the religious tolerance in R. Macedonia has the following characteristics:

1. There is a practical tolerance;
2. There is no any dogmatic tolerance;
3. There is a dosing tolerance;
4. There is a declarative tolerance;
5. The religious tolerance is a condition for an expected entrance of R. Macedonia within the structures of EU and NATO;
6. The religious tolerance has been directly related to the democratization of the Macedonian society.

#### REFERENCES:

1. Barker, Ajlin (2004): *Novi Religiozni Pokreti*, Niš: Punta
2. Bogomilova, Nonka (2005): *Religion, Law and Politics in the Balkans in the End of 20th and the Beginning of 21st Century*, Sofia: Iztok-Zapad Publishing House
3. Durkheim, E. (1995), *The Elementary Forms of the Religious life*, New York, Free Press
4. Hamilton, M. (2001) *The Sociology of Religion*, Rutledge, an in print of the Taylor 7 Francis Group,
5. Huntington, Samuel (1996), *the Clash of Civilizations*, USA: Simon and Schuster
6. Čebić, Petar (1998), *Ekumenizam i vjerska tolerancija u Jugoslaviji*, Beograd: NIRO Mladost
7. McGuire, Meredith (2002), *Religion-The Social Context*, USA: Wadsworth Group
8. Matevski, Zoran (2007), "Religious dialogue and tolerance-theoretical and practical experiences of differences and similarities" in *Anthology Religion and Politics*, Volume I (No.1), 43-57, Beograd: Centre for study of religion and religious tolerance
9. Milosavljevski, Slavko (1997), *Sociologija Na makedonskata nacionalna svest*, Skopje: Studentski zbor



10. Ramet, Sabrina (2008), *Serbia, Croatia and Slovenia in Peace and at war*, Zurich: Lit Verlag GmbH&Co. KG Wien
11. Solovjev, Vladimir (1989), *Nation and Religion in Central Europe and the Western Balkans*, USA: University of Wisconsin
12. Stanovčić, Petar (2003), *Politicke ideje i religija 1 i 2*, Beograd: Cigoja
13. Šusnjić, Đuro (1998), *Religija I i II*, Beograd: Čigoja



## INTERNACIONALNI ASPEKTI RELIGIJSKIH SLOBODA<sup>167</sup>

Religijske slobode u savremeno doba nisu isključivo unutrašnje pitanje pojedinih država. Pre svega postoji niz međunarodnih standarda<sup>168</sup> predviđenih međunarodnim ugovorima i drugim dokumentima koji regulišu ovu oblast koje savremene države poštuju kako prilikom koncipiranja tako i prilikom praktične primene sopstvenog pravnoregulativnog okvira. Dalje, religijske slobode su takođe redovna tematska komponenta raznih izveštaja i ocena stanja ljudskih prava kao i napretka ostvarenog u tom domenu, kako onih došlih od strane unutrašnjih vlasti, tako i onih čiji su autori međunarodne organizacije ili strane države. To predstavlja drugi važni aspekt internacionalnosti religijskih sloboda. Zbog svoje akuelnosti, jer prezentiraju analizu trenutno postojećeg stanja, smatraju se čak najvažnijim aspektom internacionalnosti religijskih sloboda.

### **Izveštaj Stejt Dipartmenta o religijskim slobodama u Srbiji, novembar 2010**

Najnoviji takav izveštaj o situaciji u Srbiji je iz novembra 2010, i deo je globalnog izveštavanja američkog Stejt Dipartmenta o religijskim slobodama. Njegova glavna konstatacija o religijskim slobodama u Srbiji je, ukratko rečeno, da je njihovo poštovanje od strane vlasti i dalje problematično.

Glavni analizirani problemi su što je policijsko istraživanje akata mržnje i vandalizma sporo i bez konkretnih nalaza i što zvaničnici i dalje daju javno

---

167 Ovaj tekst je nastao u okviru projekta: Društvene transformacije u procesu evropskih integracija – multidisciplinarni pristup, koji je finansiran od strane Ministarstva za nauku i tehnološki razvoj u periodu 2011–2016.

168 Pod međunarodnim standardima podrazumevaju se ona pravila koja se kao nesporna i ujednačena, standardizovano javljaju u većini ili svim glavnim međunarodnim dokumentima koji regulišu jednu oblast. To implicira neophodnost da se u momentima sučeljavanja različitih mišljenja u unutrašnjim odnosima jedne zemlje pokloni pažnja upravo tim standardima da bi se u njima našli mogući pravci traženja odgovora, ali ne i da bi se arbitražno došlo do konačnog ili nametnutog odgovora.

negativne izjave o manjским religioznim grupama. Konstatovano je takođe da se i dalje nastavljaju loše prakse, npr. ima sasvim malo izveštaja o nasilju ili diskriminaciji zasnovanoj na praktikovanju verskih obreda, religioznim uverenjima ili veri. Uprkos tom malom i neredovnom prisustvu u zvaničnim izveštajima, lideri manjinskih religioznih zajednica redovno dokumentuju vršenje dela kao što su vandalizam, govor mržnje i negativni medijski izveštaji.

Problem je i što odbijanje vlasti da registruju neke manjinske religiozne zajednice, što se u nekim sredinama još uvek shvata kao neka vrsta „zelenog svetla” za nekažnjene napade na te zajednice. Iako dakle, i NVO-i iz oblasti ljudskih i religijskih prava i religiozne zajednice beleže neka poboljšanja, policijska reakcija na vandalizam i druga dela protiv tih religioznih grupa retko rezultira u hapšenju, krivičnim prijavama ili drugim rešenjima incidenata što ostaje kao permanentni problem.

U januaru 2010. vojvođanski ombudsman uputio je preporuku Provincijskom sekretarijatu za nacionalne manjine zbog slučajeva diskriminacije, upozoravajući da dodela sredstava ne sme da bude ograničena samo na „tradicionalne” zajednice. Ali i ta preporuka se ograničava na diskriminaciju registrovanih a netradicionalnih zajednica i ne pominje one zajednice koje nisu ni registrovane, tako da ni taj čin borbe protiv diskriminacije nije bio dosledan.

Ministar unutrašnjih poslova Ivica Dačić je javno podvukao navodni destruktivni uticaj koji „sekte” i „kultovi” imaju na celokupnu bezbednost zemlje i njenu stabilnost i obećao je da će policija učiniti sve da suzbije njihov štetni uticaj.

U pogledu svakodnevnih problema NVO-ovi, ukazuju da su samo časovi pravoslavlja dostupni učenicima u multikonfesionalnom Beogradu, Katolička crkva ukazuje na teškoće i zastoje u pribavljanju dozvola za otvaranje novog groblja i novih crkava u Šapcu i Beogradu a Islamska zajednica navodi nedostatak posebnog groblja u Beogradu i teškoće u dobijanju dozvole za gradnju veće džamije u Beogradu.

Najčešći su napadi na Jehovine svedoke: 27. februara 2010. neidentifikovana lica napala su člana Jehovinih svedoka u Beogradu; policija je podnela krivičnu prijavu tužilaštvu koje je provobitno kvalifikovalo delo kao „lake telesne povrede”, a kasnije su ponovo otvorili slučaj kada je konstatovano da je žrtva imala slomljeno rebro, a istraga je još u toku. Julu 2009. dva Jehovina svedoka napadnuta su u Smederevu vatrenim oružjem od strane lica iritiranog što su u njegovom stanu ostavili svoju religioznu literaturu. Policija je uhapsila počinioca koji je kasnije dobio tri meseca uslovnu kaznu.

Postavlja se pitanje da li je smanjen broj religiozno-motivisanih napada? Tačno je da NVO prijavljuju da je u poslednje vreme smanjen broj religiozno-motivisanih napada. Ali religijske zajednice posebno manjinske nastavljaju da doživljavaju vandaliziranje svojih crkvenih zgrada, grobalja i drugih objekata. Najčešće napadane male religijske zajednice su Jehovini svedoci, Adventisti sedmog dana, Crkva svetaca Isusa Hrista poslednjeg dana. Ti napadi sadrže pisanje uvredljivih ili pretećih grafita, oštećenja bacanjem kamenja, cigala ili flaša kao i vandalizovanje grobalja. NVO-i kritikuju vlasti zbog njihove spore ili neadekvatne reakcije. Kao motiv za smanjenje broja napada religijski lideri manjinskih religijskih zajednica smatraju vide jasnu orijentaciju vlasti ka EU integracijama što je rezultiralo porastom razumevanja da poštovanje ljudskih prava predstavlja jedan od preduslova.

Uprkos tome, napadi na male religijske zajednice se nastavljaju. U drugoj polovini 2009. zabeležena su tri napada. Neidentifikovana lica su 4. decembra 2009. oštetila čak 48 nadgrobničkih spomenika na Katoličkom groblju u Bačkom Gradištu, u oktobru 2009. oštećen je objekat Jehovinih svedoka u Sremskoj Mitrovici, a 13. septembra 2009, neidentifikovana lica oštetila su bistu Martina Lutera u samom centru Subotice.

Dva nadgrobna spomenika i drveni krst na Katoličkom groblju u Bečeju demolirani su 23. februara 2010. od strane neidentifikovanih lica. Početkom januara 2010, desilo se više napada na crkve Adventista sedmog dana kada su razbijeni prozori na njihovim crkvama u Kovilju i Kuli. U noći između 20. i 21. juna 2010, neidentifikovana lica oštetila su ogradu Adventističke crkve na Paliću. Početkom juna 2010, neidentifikovana lica su kamenicama slomila prozore na Metodističkoj crkvi u Jabuci, selu u blizini Pančeva.

Pojedini mediji se dosta angažuju protiv „sekti”, uglavnom tabloidi tj. žuta štampa. Oni s vremena na vreme objavljuju „antisektsku” propagandu kojom se klevetaju male multientičke hrišćanske crkve, kao što su Baptisti, Adventisti sedmog dana, Jehovini svedoci i druge male religijske zajednice koje predstavljaju kao „opasne sekte”.

Problem predstavlja i javno prisutna antisemitska literatura. Na beogradskom Sajmu knjiga oktobra 2009. bili su izloženi antisemitski naslovi, ali su posle protesta jevrejske zajednice takvi naslovi sklonjeni za razliku od sajmo-va ranijih godina. Zakon zabranjuje govor mržnje, ali antisemitsku literaturu i dalje prevode i štampaju ultranacionalističke grupe. Čak oko 100 različitih naslova antisemitskih knjiga prodaju se u knjižarama.

## Sloboda izražavanja verskih uverenja u međunarodnom pravu

Religijske slobode postavljene su široko još od Univerzalne deklaracije o ljudskim pravima koja predviđa da svako ima pravo na slobodu misli, savesti i veroispovesti. Pri tome to pravo uključuje slobodu promene vere ili ubeđenja i slobodu da čovek, bilo sam ili u zajednici s drugima, javno ili privatno, upražnjava svoju veru ili ubeđenje putem učenja, obreda, molitve i propovedi. U uživanju ovih prava i sloboda svako može da bude podvrgnut samo onim ograničenjima koja su predviđena zakonom u cilju obezbeđenja priznanja i poštovanja prava i sloboda drugih u cilju zadovoljavanja pravičnih zahteva morala, očuvanja javnog poretka i opšteg blagostanja u demokratskom društvu.<sup>169</sup>

Pomenuta Univerzalna deklaracija kao i Međunarodni pakt o građanskim i političkim pravima<sup>170</sup> uključuju pun spektar prava i sloboda veroispovesti i verovanja.<sup>171</sup> Ali valja primetiti odmah na početku da one takođe jasno prepoznaju i štite *dimenziju zajednice* u verskom životu. Dok vera može da bude veoma privatna stvar za neke ljude, važno je imati na umu da većina religija ne može da se praktikuje u izolaciji. Zbog toga pomenuti instrumenti naglašavaju da pravo na slobodu veroispovesti i verovanja uključuje slobodu da „samoostalno ili u zajednici sa drugima, javno ili privatno” ljudi manifestuju svoju veru u četiri široke oblasti koje su vitalne za religijsko iskustvo, a to su: „molitva (služba u crkvama), obredi (npr. praznovanje verskih praznika), praktikovanje (život u skladu sa religijskim normama) i veronauka (obrazovanje o religijskim doktrinama).”

Odredbe Međunarodnog pakta o građanskim i političkim pravima (ICCPR), član 18<sup>172</sup> štite teistička, ne-teistička a ateistička verovanja, isto kao i pravo na uzdržavanje od propovedanja bilo kakve veroispovesti ili verovanja.<sup>173</sup> Termini verovanje i vera treba da se razumeju u širem značenju. Član 18 ne ograničava svoju primenu na tradicionalne vere ili na veroispovesti i

---

169 Čl.18 i 29 *UN Declaration on human rights*

170 Međunarodni pakt o građanskim i političkim pravima, usvojen Rezolucijom UN 2200A (XXI) od 16.12.1966. godine.

171 Generalna Skupština Ujedinjenih nacija, decembar 1966. *International Covenant on Civil and Political Rights (ICCPR)* GA UN

172 *Ibid.*

173 Dok su, u teoriji, filozofske teme vezane za pronalaženje zadovoljavajuće definicije izuzetno težak teren, u praktičnom smislu izgleda da je najbolje koristiti pristup koji je ponuđen u Generalnom komentaru br. 22, Komiteta UN za ljudska prava (1993). čl. 2.

verovanja koja imaju institucionalne karakteristike i prakse koje su analogne onima koje imaju tradicionalne vere. Zbog toga se često izražava zabrinutost u pogledu postojanja tendencija diskriminisanja bilo koje vere ili verovanja iz bilo kog razloga, uključujući i razlog da je vera novoosnovana, ili da predstavlja versku manjinu koja može da bude izložena neprijateljskim stavovima dominantne verske zajednice.

U osnovi, ovaj pristup znači da je termin vera veoma široko tumačen, i da se odnosi i na netradicionalne ali i na nepopularne sisteme verovanja. Takođe, kao što je to priznato u raznim međunarodnim instrumentima, zaštita treba da uključi i slobodu da se veruje ali i da se ne bude vernik, implicirajući da oni koji nisu vernici ne smeju da budu diskriminirani zbog svojih ubeđenja. Preporučuje se zato široki i tolerantni pristup već na početnom pitanju definicije vere da se ne bi došlo u poziciju koja isključuje i diskriminiše.

Kada govorimo o slobodi veroispovesti i uverenja, prva stvar koja pada na pamet je pravo svih ljudi da po svom uverenju slobodno poštuju (ili ne poštuju) određene religijske vrednosti, i da žive u društvu zaštićeni od diskriminacije zbog svojih uverenja. U praksi, uživanje takvih osnovnih verskih sloboda u velikoj meri zavisi od pravnih instituta koji su na raspolaganju verskim zajednicama da organizuju svoje poslove. Istorija obiluje primerima zakona koji ograničavaju individualne religijske prakse kroz uskraćivanje zakonskog priznanja određenih verskih organizacija. Stari sistem specijalnih povelja koji je prethodio modernom shvatanju religijskih prava i sloboda bio je isuviše često korišćen kao sredstvo favorizovanja religijskih entiteta i odredbe o njihovom gašenju mogle su da budu upotrebljene za disciplinovanje nepopularnih religijskih grupa. Treba dakle imati na umu da su zakoni o verskom udruživanju zapravo često bili više sredstvo kontrole nad verskim organizacijama nego kao sredstvo očuvanja njihove slobode da se to ne bi ponavljalo kod novousvojenih zakona.

U sovjetskoj eri, obavezna državna registracija je često upotrebljavana kao sredstvo da država vrši progon religije. Nekada su takvi zakoni bili upotrebljavani da se uspostave vazalski sistemi ili kao sistemi zavisnosti koji su bili upotrebljavani i u doba Otomanske imperije. Njima su nedominantne grupe dobijale drugorazredni status (ili gori od drugorazrednog). U svim tim slučajevima individualne verske slobode su trpele u većoj ili u manjoj meri zbog toga što se verskim zajednicama nije obezbeđivao pristup zakonskim strukturama koje bi olakšale istinske verske slobode. Ili, ukoliko je pristup bio moguć, onda on nije bio isti za sve i neke verske zajednice su imale nejednak položaj u celokupnom društvu.

Zato je potrebno fokusirati se na vitalne aspekte slobode veroispovesti, a to je pravo verskih zajednica da postanu pravno lice i dobiju status pravnog entiteta, što im omogućava da vrše pun obim aktivnosti vezanih za određenu veru.

Kao jedno od najstarijih međunarodno priznatih ljudskih prava prve generacije, pravo na slobodu veroispovesti ili uverenja predmet je ključnih odredbi svakog glavnog međunarodnopravnog instrumenta koji zabranjuje diskriminaciju. Te odredbe imaju važne implikacije na pravo verskih zajednica na pravnu formu i strukturu u organizovanju svojih poslova. Važno je imati na umu da i razne druge norme iz domena međunarodnih ljudskih prava imaju implikacije na zakone koje se odnose na strukturisanje verskih zajednica. To zadatak izlaganja međunarodnih normi čini kompleksnijim nego što bi se na prvi pogled očekivalo. Što se tiče normi koje se direktno odnose na slobodu veroispovesti ili uverenja, cilj je da se naglase oni aspekti normi koji imaju posebnu važnost za temu sticanja statusa pravno priznatog entiteta. Druge norme imaju specifične implikacije za pravne odredbe koje regulišu način organizovanja delatnosti religijskih zajednica i njihov odnos sa širom društvenom zajednicom i državnim institucijama.

### **Nediskriminacija na osnovu veroispovesti ili uverenja**

Svi ljudi su jednaki pred zakonom i imaju pravo na zakonsku zaštitu bez diskriminacije. U tom smislu, zakon zabranjuje diskriminaciju po bilo kom osnovu i garantuje svim osobama jednaku i efikasnu zaštitu od diskriminacije koja je zasnovana na bilo kom osnovu kao što je rasa, boja kože, pol, jezik, *verska pripadnost*, politička pripadnost ili drugo mišljenje, nacionalno ili socijalno poreklo, imovinski status, status dobijen rođenjem ili bilo koji drugi status (član 26). ICCPR posebno naglašava osnovnu zaštitu slobode veroispovesti kroz veoma jasnu obavezu država članica da „poštuju pravo i obezbede svim osobama da na njihovoj teritoriji i u sklopu važeće jurisdikcije imaju prava koja su navedena u Konvenciji, bez ikakvih izuzetaka koji se odnose na rasu, boju, pol, jezik, *veru*, politička ili druga ubeđenja, nacionalnost ili društveno poreklo, imovinu, pripadnost rođenjem ili bilo kakav drugi status” (član 2(1)). Dalje, Konvencija nalaže i više od pukog artikulisanja i preporučivanja idealnog stanja. Ona obavezuje države članice da „preduzmu neophodne korake da usvoje zakone i druge neophodne mere koje treba da omogućе realizaciju prava onako kako su data u Konvenciji (član 2(2)) i da obezbede da osobe čija su prava i slobode narušena mogu da imaju pristup efikasnoj zaštiti (član 2(3)).

Važnost nediskriminacije se redovno posebno naglašava.<sup>174</sup> Pojašnjavaju se odredbe ICCPR koje se odnose na ravnopravnost uz afirmaciju stava da nediskriminacija, zajedno sa ravnopravnošću pred zakonom i pravom na jednaku zakonsku zaštitu bez diskriminacije, čine osnovne i opšte prinčipe koje se odnose na zaštitu ljudskih prava. Dok Konvencija sama po sebi ne definiše diskriminaciju,<sup>175</sup> taj termin „diskriminacija” treba da se razume kao termin koji implicira bilo kakvo izdvajanje, pravljenje razlike, restrikcije ili davanje prednosti po bilo kom osnovu kao što je rasa, boja kože, pol, jezik, verska ili politička pripadnost, drugačije mišljenje, nacionalno ili socijalno poreklo, vlasništvo, status dobijen rođenjem ili bilo koji drugi status, ukoliko takav postupak ima za rezultat anuliranje ili onemogućavanje priznanja i korišćenja prava i sloboda ravnopravno, od strane svih ljudi. Takođe se naglašava<sup>176</sup> da Konvencija nije ograničena samo na diskriminaciju u pogledu zaštite suštinskih prava na koja se odnosi, odnosno, Konvencija ima širi zahvat od zabrane diskriminacije i zaštite samo onih prava koje pominje u svojim odredbama.<sup>177</sup>

Smatra se naime, da član 26 ne predstavlja puko ponavljanje odredaba iz člana 2, već taj član ima svoju autonomnu vrednost. *On zabranjuje diskriminaciju u zakonu ili u svakoj drugoj oblasti koja je regulisana i zaštićena od strane državnih vlasti.* Dakle, član 26 se odnosi na sve obaveze koje imaju države koje su pristupile Konvenciji u odnosu na njihovo zakonodavstvo i njegovu primenu. To znači da, kada je zakon usvojen od strane države, on mora da bude u skladu sa odrednicama člana 26 i sadržaj tog zakona ne sme da bude diskriminišući. Drugim rečima, primena principa nediskriminacije iz člana 26 nije ograničena na prava koja se izričito pominju odnosno štite Konvencijom.

Prepoznaje se činjenica da „nije svako izdvajanje ili poseban tretman diskriminacija, ukoliko su kriterijumi za takvo izdvajanje razumni i ako su ciljevi usmereni na postizanje svrhe koja je legitimna na osnovu Konvencije.” Zakoni koji određuju način na koji se priznaju verska udruženja i dozvoljavaju

---

174 Komitet Ujedinjenih nacija za ljudska prava (telo koje ima mandat da prati ispunjavanje odredaba Konvencije) u Opštim komentarima (Komentar 18 (37)).

175 Komitet za ljudska prava koristi termin „diskriminacija” saglasno opštoj upotrebi tog termina u međunarodnom pravu.

176 Opšti komentar br.18 (37)

177 Dok član 2 ograničava svoj domet na pravo zaštite od diskriminacije i odnosi se na ona prava koja su pomenuta u Konvenciji, član 26 ne specifikuje takva ograničenja. To znači da član 26. garantuje svim ljudima jednakost pred zakonom i jednaku zakonsku zaštitu bez diskriminacije, i zakon to pravo treba da garantuje po svim osnovama.



im da se formiraju kao pravni entiteti, treba da budu dvostruko senzitivisani. U meri u kojoj se upotrebljavaju kao mehanizam kontrole takvi zakoni nose sa sobom rizik kršenja suštinskih normi slobode veroispovesti i udruživanja. Uz to, oni mogu da predstavljaju akciju državnih organa koja vodi ka diskriminaciji ugrađenoj u zakon koja, u stvari, rezultira kršenjem obaveze na nediskriminaciju koju nalaže Konvencija „državama potpisnicama u vezi njihovog zakonodavstva i primene zakona.”

I odredbe Deklaracije Ujedinjenih nacija o eliminaciji svih oblika netolerancija i diskriminacije na osnovu veroispovesti i uverenja iz 1981.<sup>178</sup> u čl. 2 i 3 reafirmišu antidiskriminacione norme sadržane u ICCPR. Stav 1 člana 2 kaže da „niko ne sme da bude diskriminisano od strane države, institucije, grupe ili osobe na osnovu veroispovesti ili nekih drugih uverenja.” Ovo objašnjenje ide i dalje od ICCPR tako što proširuje domen na privatnu kao i na državnu akciju. Ali, s obzirom na to da je fokus zakonskim modalitetima koji se bave dodeljivanjem statusa entiteta verskim organizacijama od strane države, aspekti odeljka 1 koji su relevantni za ovaj tekst odgovaraju obavezujućim odredbama ugovora. Odeljak 2 člana 2 definiše „netoleranciju i diskriminaciju zasnovanu na veri ili uverenju” kao: bilo kakvo razlikovanje, isključivanje, restrikciju ili prednost koja je zasnovana na veri ili uverenju i ima za cilj poništavanje ili umanjivanje priznanja, uživanja i praktikovanja ljudskih prava i osnovnih sloboda na ravnopravan način.

Ova definicija je u saglasnosti sa tumačenjem UN Komiteta za ljudska prava o značenju pojma diskriminacije u Opštim komentarima br. 18 (37). Ova definicija je uža jer uključuje samo „ponišćavanje ili umanjivanje priznanja, uživanja i praktikovanja *ljudskih prava i osnovnih sloboda* na ravnopravnoj osnovi”, dok Komitet za ljudska prava definiciju primenjuje na „sva prava i slobode”.

Član 3 Deklaracije iz 1981. podvlači važnost antidiskriminacijskih normi koje su ustanovljene članom 2 naglašavajući da diskriminacija ljudi na osnovu vere i uverenja predstavlja povredu ljudskog dostojanstva i ugrožavanje principa Povelje Ujedinjenih nacija, mera koje idu dalje od obaveza ustanovljenih prethodnim ugovornim obavezama.

---

178 Deklaracija Ujedinjenih nacija o eliminaciji svih oblika netolerancija i diskriminacije na osnovu veroispovesti i uverenja (1981), iako nije formalno obavezujuća kao međunarodni ugovor, je postala deo korpusa međunarodnog običajnog prava kojim se regulišu pitanja verskih prava i sloboda. Veza između Deklaracije usvojene 1981 i ICCPR su jasne jer Deklaracija razrađuje mnoge principe koji su artikulisani kroz ICCPR. Inače, član 1. Deklaracije iz 1981. ponavlja od reči do reči prve stavove člana 18. ICCPR.

Član 4 Deklaracije, podsećajući na formulacije upotrebljene u članu 2 ICCPR, kaže da će „države da preduzmu efikasne mere da spreče i eliminišu diskriminaciju na osnovu vere ili uverenja” i da će „učiniti napor da primene ili vrate u prethodni oblik (*status quo ante*) legislativu koja je neophodna da se takva diskriminacija zabrani, kao i da će da preduzmu sve primerene korake da spreče netoleranciju zasnovanu na verskoj pripadnosti ili uverenju.” Član 4, dakle, samo ponovo naglašava i čini konkretnim opšte odredbe Konvencije koje traže da se propiše efikasan pravni lek za kršenje ili narušavanje ljudskih prava. Isto može da se kaže za član 7 Deklaracije.

Član 6 Deklaracije govori o implikacijama prenebregavanja verskih sloboda u raznim savremenim i praktičnim kontekstima koji su od vitalne važnosti za verske slobode. Opšta značenja iz Univerzalne deklaracije i ICCPR ne idu do istog nivoa detalja, ali konkretne prakse su naznačene članom 6 Deklaracije i one su očigledno racionalne i oprezne interpretacije opštih normi onako kako se one primenjuju na konkretnu realnost verskog života. U članu 6 se naime navodi da slobode mišljenja, savesti, veroispovesti i verovanja uključuju: (a) slobodu molitve i okupljanja u vezi sa verom ili uverenjima, i pravo da se posebno mesto koristi za te svrhe; (b) slobodu pokretanja dobrotvorne ili humanitarne organizacije; (c) slobodu da se pravi, nabavi ili upotrebi, u prikladnoj meri, neophodan materijal i literatura koja se odnosi na rituale i običaje koji su deo određene vere ili verovanja; (d) slobodu pisanja, izdavanja i deljenja relevantnih publikacija iz oblasti koja je vezana za određenu veru ili verovanje; (e) slobodu da se organizuje veronauka na mestima koja su pogodna za te namene; (f) slobodu da se sakupljaju i prime dobrotvorni finansijski i ostali prilozi od pojedinaca i institucija; (g) slobodu obučavanja, naimenovanja, izbora i postavljanja verskih vođa po zahtevima i standardima određene vere ili uverenja; (h) slobodu da se koriste slobodni dani ili da se slave praznici i verske ceremonije onako kako to vera nalaže; (i) slobodu da se uspostavi i održava komunikacija sa zajednicama i pojedincima u vezi sa verskim pitanjima i uverenjima, kako na nacionalnom, tako i na internacionalnom planu.

Te odredbe predstavljaju celinu sa odredbama čl. 1 koje predviđaju da svako ima pravo na slobodu misli, savesti i veroispovesti. Ovo pravo uključuje slobodu pojedinca na veroispovest ili bilo kakvo uverenje po svom izboru; i slobodu čoveka da, bilo sam, ili zajedno s drugima, javno ili privatno, ispoljava veru ili uverenje molitvom, propovedi, obredom ili učenjem. Takođe, nijedan čovek ne sme da bude podvrgnut prisili koja bi ograničila njegovu slobodu da propoveda veru ili uverenje po svom izboru. Sloboda ispovedanja vere

ili ubeđenja može biti podvrgnuta samo onim ograničenjima koja su propisana zakonom i neophodna zbog očuvanja javne bezbednosti, reda, zdravlja, morala ili zaštite osnovnih prava i sloboda drugih.

Pravo na slobodu misli, savesti i veroispovesti (uključujući slobodu na uverenje) je dalekosežno i dopire duboko. Ono uključuje slobodu na mišljenje o svim stvarima i pojavama, slobodu na lična ubeđenja i posvećenost veri ili verovanju, bilo da se manifestuje individualno ili zajedno sa drugim ljudima, u okviru zajednice. Skreće se pažnja na činjenicu da je sloboda misli i savesti podjednako zaštićena kao i sloboda na veroispovest i uverenje. Fundamentalni karakter ovih sloboda se takođe ogleda u činjenici da se ova sloboda ne može uskratiti čak ni u vreme opšte opasnosti, kao što je ukazano u članu 4.2 ICCPR.

Sloboda iskazivanja veroispovesti ili ubeđenja može da bude upražnjavana ili „individualno ili u okviru zajednice, javno ili u privatnosti”. Sloboda iskazivanja veroispovesti ili ubeđenja kroz molitvu, propovedanje, obrede ili veronauku uključuje širok dijapazon aktivnosti. Koncept poštovanja vere uključuje i ritualne i ceremonijalne radnje koje predstavljaju direktni izraz verovanja, kao i razne prakse koje predstavljaju sastavni deo takvih radnji, uključujući izgradnju hramova, upotrebu ritualnih radnji ili predmeta, isticanje simbola, i poštovanje praznika i dana za odmor. Poštovanje i praktikovanje veroispovesti ili ubeđenja može da uključi ne samo ceremonijalne radnje već i običaje kao što je određeni način ishrane, određeni način oblačenja ili pokrivanja glave, učešće u ritualima koji su povezani sa različitim životnim fazama i upotrebu određenog jezika kojim članovi zajednice obično komuniciraju. Uz to, praktikovanje i učenje o religiji ili ubeđenju uključuje i aktivnosti koje su sastavni deo ponašanja i aktivnosti religijskih grupa, kao na primer sloboda da biraju svoje verske vođe, sveštenike i učitelje, sloboda da uspostavljaju kurseve ili religijske škole i sloboda da pripremaju i dele razne verske tekstove ili publikacije. Sloboda pojedinca da „pripada ili da usvoji” veroispovest ili ubeđenje neizostavno je vezana za pravo izbora religije ili ubeđenja, uključujući pravo da osoba svoju religiju ili ubeđenje zameni za neko drugo verovanje ili da usvoji ateistički pogled na svet, a takođe je vezana za pravo pojedinca da zadrži svoju religiju ili ubeđenje. Član 18.2 zabranjuje svaki akt prinude koji bi uskratilo pravo čoveka da ima ili da usvoji religiju ili ubeđenje. To uključuje upotrebu ili pretnju fizičkom silom ili ma kakvu sankciju koja bi prisilila vernike ili nevernike da se drže svojih verskih ubeđenja i da pohađaju verska okupljanja, da bi se na taj način prisilili da se drže svoje religije ili da pređu na drugu religiju ili verovanje. Društvene politike ili prakse koje bi imale isti

krajnji cilj ili rezultat kao, na primer, praksa koja ograničava pristup obrazovanju, zdravlju, zaposlenju ili prava garantovana članom 25 i ostalim odredbama Kovencije, takođe nisu u skladu sa članom 18.2. Istu zaštitu uživaju svi ljudi koji imaju religijska ili ne-religijska ubeđenja.

Odredbe člana 18.4 dozvoljavaju da se u državnim školama predaju predmeti kao što je opšta istorija religije i etika, ukoliko je takvo učenje neutralno i objektivno. Sloboda roditelja i staratelja da deci obezbede religijsko i moralno vaspitanje koje je u skladu sa njihovim ubeđenjima, odnosi se na garanciju slobode na propovedanje religije i ubeđenja kao što je opisano u članu 18.1. Ali javno obrazovanje koje uključuje učenje o određenoj religiji i verovanju nije u skladu sa članom 18.4 osim ako je obezbeđeno da se ukaže na izuzetke ili alternative na nediskriminišući način, koji bi uzeo u obzir želje roditelja i staratelja.

U skladu sa članom 20, izražavanje religijskih osećanja ili verovanja ne sme da doprinese ratnoj propagandi, zagovaranju nacionalističke isključivosti, rasne i religijske mržnje koja predstavlja podlogu za diskriminaciju, neprijateljstvo i nasilje. Države članice su u obavezi da donesu zakone koji će da spreče takvo delovanje.<sup>179</sup>

Ograničenja moraju da se zasnivaju na zakonu i ne smeju da se primenjuju na način koji bi ograničio prava garantovana članom 18. Odredbe stava 3 člana 18 treba tumačiti striktno: ograničenja nisu dozvoljena po bilo kom osnovu koji nije specifično naveden, čak iako bi bila dozvoljena ograničenja (restrikcije) u odnosu na druga prava zagwarantovanja Konvencijom, kao što je pravo na (nacionalnu) bezbednost. Ograničenja mogu da budu primenjena samo na način kao što je opisano i moraju da budu upotrebljena u skladu sa specifičnom potrebom za koju su predviđena. Ograničenja ne smeju da budu nametnuta u svrhu diskriminacije ili primenjena na način koji diskriminiše. Koncept morala proizlazi iz mnogih društvenih, filozofskih i religijskih tradicija; u skladu sa tim, ograničenje slobode izražavanja religijskog pripadanja ili ubeđenja zbog zaštite morala mora da bude bazirano na principima koji ne proizlaze isključivo iz jedne tradicije. Osobe koje su već podvrgnute određenim legitimnim ograničenjima, kao što su zatvorenici, i dalje imaju pravo da izražavaju svoju religijsku pripadnost ili ubeđenje u najvećoj mogućoj meri koja je u skladu sa prirodom ograničenja. Izveštaji država članica treba da pruže informaciju o sveobuhvatnom dometu i efektima ograničenja u vezi člana 18.3, i kao predmet prava i kao primenu prava u raznim okolnostima.

---

179 To je Komitet naglasio u svojim generalnim komentarima 11 (19).

Činjenica da je određena religija priznata kao državna religija, ili da je ustanovljena kao službena ili tradicionalna i da većina građana pripada toj religiji, neće rezultirati bilo kakvim ograničenjem uživanja bilo kog prava iz Povelje, uključujući prava navedena u članovima 18 i 27, niti će opravdati bilo kakvu diskriminaciju u odnosu na pripadnike drugih religija kao i one koji ne praktikuju religiju (ateiste). Naročito, mere koje su usmerene na diskriminaciju kao što su mere ograničenog pristupa zapošljavanju u javnom sektoru za pripadnike dominantne religije ili davanje ekonomskih privilegija pripadnicima dominantne religije ili uvođenje specijalnih ograničenja za pripadnike drugih religija, nije u skladu sa zabranom diskriminacije po osnovu verske pripadnosti ili verovanja, i garancijama jednake zaštite za sve na osnovu člana 26. Mere koje su navedene u članu 20, predstavljaju važne sigurnosne mehanizme protiv kršenja prava verskih manjina i ostalih verskih grupa da uživaju prava zagarantovana članovima 18 i 27, i protiv nasilja i progona usmerenih na pripadnike navedenih grupa.

Ako je skup verovanja tretiran kao službena ideologija u ustavu, zakonu, uredbi vladajuće partije itd, ili se kao takav praktikuje, to ne sme da dovede ni do kakvog ograničenja slobode zagarantovane članom 18 ili bilo kojih drugih prava koja su garantovana Konvencijom, niti sme da uzrokuje diskriminaciju protiv osoba koje ne prihvataju službenu ideologiju ili joj se protive.

#### *Evropski ambijent – protiv ograničenja*

Odredbe Evropske konvencije o zaštiti ljudskih prava i osnovnih sloboda (ECHR)<sup>180</sup> čl. 9, koja sadrži ključne odrednice o slobodi veroispovesti ili verovanja, veoma blisko podsećaju na jezik UN Univerzalne deklaracije.

Svako ima pravo na slobodu misli, savesti i veroispovesti; to pravo uključuje i pravo osobe da promeni svoju veru ili uverenje i da sam(a) ili udružen(a) sa drugima, javno ili privatno, manifestuje svoju veru ili uverenje kroz molitvu, veronauku, praktikovanje i verske obrede (čl.1).

Sloboda iskazivanja (manifestacije) vere ili uverenja može biti ograničena samo uslovima koji su predviđeni zakonom i koji su neophodni u demokratskom društvu radi javne bezbednosti, ili radi zaštite javnog reda, zdravlja i morala ili radi zaštite prava i sloboda ostalih (čl. 9). Prvi stav člana 9 prati

---

180 European Convention for the Protection of Human Rights and Fundamental Freedoms

sadržajem član 18 Univerzalne deklaracije reč po reč. Drugi stav je bukvalno identičan ograničenjima koja se pominju u članu 18 ICCPR, osim što se neophodni zahtevi objašnjavaju frazom „u demokratskom društvu”. Praktično, ograničenje „neophodno u demokratskom društvu” predstavlja vrlo striktno ograničenje na dozvoljene razloge za ukidanje verskih prava. Kao i u ostalim međunarodnim instrumentima, naglašena je važnost zaštite dimenzije zajednice kod verskog života.

Kao kod člana 18 ICCPR, polazna tačka za analizu člana 9 je uviđanje da se ograničenja u toj odredbi odnose samo na *manifestacije* vere. „Pravo na slobodu mišljenja, savesti i veroispovesti” garantovano stavom 1 je apsolutno, i to do te mere da ne spada u oblast manifestovanja vere. Ova distinkcija ima brojne praktične implikacije. Sloboda mišljenja implicira da osoba ne može da bude podvrgnuta merama koje imaju za cilj menjanje procesa mišljenja, kao i da ne može da bude podvrgnuta bilo kojoj vrsti prisile da izrazi svoje mišljenje, promeni mišljenje ili da se odrekne svojih verskih ubeđenja. Takve aktivnosti su zabranjene i nikakve sankcije ne mogu da budu nametnute nekome zato što ima bilo kakvo mišljenje o bilo čemu, a isto se odnosi i na promenu vere ili ubeđenja.

To vodi do sledećeg osnovnog obeležja člana 9, tj. do dozvoljenih ograničenja verskih sloboda. Drugi stav člana 9 kaže da ima tri provere da li ograničenje slobode manifestacije vere može da bude opravdano kao pravo na ograničenje prava na veroispovest ili verovanje. Prvo, ograničenje mora da bude „propisano zakonom”. Evropski sud za ljudska prava smatra da ta rečenica ne uključuje samo „domaće pravne norme, već se takođe odnosi i na kvalitet tih normi, zahtevajući da one budu kompatibilne sa principom vladavine prava, koji se izričito pominje u preambuli Konvencije”. Prema tome, ta provera može da se smatra kao „pravo na zakonska ograničenja.” Posebno treba obratiti pažnju da arbitrarna birokratska tumačenja nisu dovoljna da bi se prošla ova provera. Isto tako, pravila koja su nedozvoljivo neodređena mogu da ne prođu ovu vrstu provere. Kada su standardi za dobijanje statusa pravnog entiteta ili za prisilno raspuštanje previše neodređeni, time ostavljaju mesto za arbitrarne zaključke vladinih službenika što vodi do situacije arbitrarnog birokratskog nametanja ograničenja.

Drugo ograničenje predstavlja limitirani komplet dozvoljenih opravdanja: ograničenja moraju da budu u „interesu javne bezbednosti, ili da služe zaštiti javnog reda, zdravlja i morala, ili za zaštitu prava i sloboda drugih”. Ova lista donekle sužava izbor situacija u kojima država može da opravda ograničenje verskih sloboda (interes nacionalne bezbednosti sam po sebi, na primer, nije



dovoljan), ova lista još uvek je veoma široka. Postoji relativno malo ograničenja koje bi država nametnula verskim grupama, a koja ne bi mogla da se smeste u neku od gore nabrojanih kategorija.

Nije onda iznenađujuće da je u svim slučajevima koji su se našli pred Evropskim sudom za ljudska prava, sud zaključio da je posredi bilo kršenje člana 9 i to na osnovu trećeg ograničenja koje se odnosi na zahtev da je ograničenje „neophodno u demokratskom društvu.” Ali po mišljenju Suda, demokratsko društvo podrazumeva verski pluralizam. Artikulišući važnost slobode veroispovesti ili verovanja, Evropski sud primećuje da je „jedan od najvažnijih elemenata koji čini identitet vernika i njihovu koncepciju života, ali je takođe važan za ateiste, agnostike, skeptike i one koji su van svih tih kategorija. *Pluralizam je neodvojiv od demokratskog društva koje je građeno stolicima i o njemu demokratsko društvo zavisi.* Slično tome, Sud je naglasio važnost „pluralizma, tolerancije i širokoumlja, bez čega nema demokratskog društva.” Sud je, naravno, prepoznao važnost kulturnih razlika u ovoj oblasti. To je vitalno za postepeni proces evropskih integracija, i za održavanje respekta za razlike u odnosu na verske i kulturne teme. Ipak, Sud je jasno ukazao da je granica poštovanja kulturnih različitosti kad se radi o verskim slobodama nešto što treba konzervativno tumačiti, što znači da država mora da ima uvid u to „šta je predmet rizika i da mora da ima na umu potrebu da se obezbedi verski pluralizam kao jedna od inherentnih osobina koje definišu demokratsko društvo”. Imajući to na umu, Sud je tumačio zahtev „neophodnosti za demokratsko društvo” kao zahtev koji, da bi opravdao ograničenje verskih sloboda, „mora da bude opravdan okolnostima koje se definišu kao urgentna društvena potreba.” Takođe, mera mora da bude „proporcionalna legitimnom cilju.” Štaviše, kroz proveru da li je ograničenje proporcionalno legitimnom cilju, mora da bude primenjena „veoma striktna procedura.”

Slučaj Manoussakis je posebno relevantan za tipične zakone koji se odnose na temu pravnog entiteta. Taj slučaj se odnosi na Jehovine svedoke koji su bili optuženi za kriminalne namere jer su upotrebljavali kuću za verske obrede bez dozvole za kuću molitve. U stvari, pokušavali su da takvu dozvolu dobiju godinama, ali su relevantni vladini službenici godinama odbijali davanje dozvole tvrdeći da „nisu u poziciji da im daju dozvolu koju su tražili”. Sud je smatrao da nije bilo neophodno utvrđivati da li je ograničenje u pitanju bilo „propisano zakonom” ili je legitimno išlo na ruku državnim ciljevima kao što je očuvanje javnog reda – sa obrazloženjem da ponašanje



države koja nije izdala dozvolu za kuću molitve nije moglo da prođe test „neophodno u demokratskom društvu”. Po rečima Suda posebno, njihovo ubeđenje je bilo neutemeljeno i nepotrebno u demokratskom društvu i bilo je „konstruisano” od strane države. Država je time prisilila zajednicu da učini prekršaj i da snosi posledice tog prekršaja, a samo zbog svojih verskih ubeđenja. Očigledno bezazlen zahtev za odobravanjem mesta na kome će biti vršeni verski obredi transformisan je tako u ubilačko oružje protiv slobode veroispovesti. Termin „odlaganje / odugovlačenje”, koji je upotrebljen od strane Komisije da bi se opisalo ponašanje Ministarstva obrazovanja i verskih poslova u odnosu na podnošenje molbe za dozvolu je eufemistički... [...] [primedba Suda] klima mešanja i opresije od strane države i dominantene crkve koja je usledila kao rezultat, učinila je član 9 Konvencije mrtvim slovom na papiru.

Pravila za dobijanje dozvole za kuću molitve ne smeju da derogiraju čl. 9 Konvencije ili da ga na drugi način čine mrtvim slovom na papiru. Primedbe o tim pravilima su važne jer imaju dalje implikacije za regulatorne šeme, kao što su zakoni o verskim udruženjima koji mogu da utiču na verski život. Jasno je da država ne sme da „konstruiše” kršenje zakona kroz manipulativne i na prvi pogled bezazlene formalnosti i da na taj način obstruira verske prakse. Sud je dalje naglasio činjenicu da neki nacionalni zakoni dozvoljavaju „dalekosežno mešanje političkih, administrativnih i crkvenih vlasti u uživanje verskih sloboda” i da naimenovani službenici imaju „veoma široka diskreciona ovlašćenja”. Takođe je Sud imao primedbu na činjenicu da su službenici bili u poziciji da bez vremenskog ograničenja odlažu davanje dozvole. Neki od kriterijuma za davanje dozvole su bili suštinski takvi da zaslužuju primedbu. Na primer, državni službenici su imali slobodu da „utvrde da li postoji zaista potreba verske zajednice da osnuje crkvu”. Kritikujući širinu diskrecionog prava koje je ostavljeno državnim službenicima, Sud je bio stanovišta da „je pravo na slobodu veroispovesti garantovana Konvencijom i ono isključuje bilo kakvo diskreciono pravo države da utvrđuje da li su verska ubeđenja – ili načini koje verska zajednica upotrebljava da iskaže ta ubeđenja – legitimni. Sud je u skladu se gorenavedenim zaključio da se pravo na dobijanje dozvole za kuću molitve može osloniti na član 9 „samo ukoliko je intencija da se Ministarstvu dozvoli da verifikuje da li su formalni zahtevi zadovoljeni.”

Analogija u odnosu na zakone o religijskim entitetima bila bi da formalno pregledanje statuta, povelja, članova o ustanovljavanju itd. može da bude

dozvoljeno, ali samo ako nema značaj suštinskog utvrđivanja opravdanosti verovanja ili praksi na koje se statuti, povelje itd. odnose. Sud je takođe primetio da uslovljavanje odobrenja i pregledanje dokumenata od strane sveštenstva neke druge crkve nije dopustivo.

Član 11 ECHR se odnosi na slobodu udruživanja, predviđa da svako ima pravo na slobodu mirnog okupljanja i slobodu udruživanja sa drugima, uključujući i pravo osnivanja sindikata radi zaštite interesa. Takođe je predviđeno da nikakva ograničenja neće biti uvedena u pogledu uživanja ovog prava, osim ograničenja koja su propisana zakonom i koja su neophodna u demokratskom društvu radi zaštite nacionalne bezbednosti i javnog reda, radi prevencije nereda i zločina i radi zaštite zdravlja ili morala ili zbog zaštite prava i sloboda drugih. Ovaj član neće ograničiti nametanje zakonskih ograničenja za uživanje prava pripadnicima oružanih snaga, policije ili državne administracije.

Ukoliko građani imaju pravo da osnuju pravni entitet koji je politički kontroverzan po tipu kulturne ili političke organizacije kao što je to u slučajevima *Sidiropoulos*, kao i *Komunističke partije*, slučajevi koji potpadaju pod član 11 treba da *a fortiori* imaju pravo na osnivanje pravnog entiteta u svrhu verskog udruživanja i mogu da traže zaštitu na osnovu članova 9 i 11. Zakoni o verskim udruženjima i njihova primena u datim državama bi trebalo da bude podvrgnuta proveri koja se zahteva u navedenim članovima.

Nekoliko drugih odredbi ECHR mogu bez sumnje da se uključe u analizu kad se radi o zakonima o udruženjima koje primenjuju države potpisnice. Zakoni koji ne dozvoljavaju žalbu nezavisnom pravnom telu i odnose se na odricanje ili prestajanje statusa entiteta izgleda da su suprotni pravu na pristup sudu koje je garantovano članom 6(1), utoliko ukoliko takve akcije krše član 9 ili 11, pravo na efikasan pravni lek po članu 13.

### Umesto zaključka

Odnos religijskih struktura sa društvenim strukturama kroz istoriju je bio odnos dve raznorodne grupe koje jedna na drugu utiču, menjajući jedna drugoj i norme i organizaciju.<sup>181</sup> Nekada su religijske norme i na njima zasnovane organizacije imale daleko veći uticaj na izvanreligijske društvene strukture, institucije i zakone, do te mere da su svetovne i religijske institucije bile gotovo neodvojive. U savremeno doba država je ta koja postavlja granice uticaju religijskih subjekata i određuje opšta „pravila igre” ali

---

181 Slobodan Jovanović, *Sabrana dela Slobodana Jovanovića*, Tom 10, BIGZ, 1990, Socioogija religije, str 385-505.

takođe, snosi i punu odgovornost za njih, a posebno za kreiranje nediskriminativnog pravnog ambijenta u kome su svi akteri ravnopravni. Takođe treba imati na umu da država današnjice nije izolovani subjekt već je kroz kompleksne međunarodne odnose i prihvaćene obaveze, deo međunarodne zajednice i kao takva, ima i pravne i političke obaveze da poštuje međunarodna pravila i standarde.

Osnovne poruke izloženih međunarodnih dokumenata su ukratko obavezna nediskriminacija, religijski pluralizam, neprihvatljivost arbitrarnih administrativnih ograničenja, odgovornost države i da artikuliše ali i da u praksi uvede pravedni normativni ambijent koji omogućava religijskim entitetima ravnopravno i normalno funkcionisanje. Međunarodna dokumenta impliciraju da je prošlo vreme „isključenja” drugih pogleda i drugih religijskih kultura. Odavno se već odbacuje ekskluzivitet izražen u stavu kako je vlastita religija jedino „ispravna” i „prava”, a da su druge „lažne”<sup>182</sup>. Jasno je da ni u međureligijskim i međukonfesionalnim odnosima ne može biti uniformnosti, već legitimne različitosti.

Pitanje registracije religijskih subjekata zato ne može da se posmatra odvojeno od religijskih sloboda, religijskog pluralizma, tolerancije i nediskriminacije, niti izvan šireg konteksta vladavine prava i zahteva da se društvo razvija na demokratski način. U tom kontekstu država mora voditi neutralnu politiku prema svim religijskim zajednicama radi zaštite religijskoga pluralizma, ne svodeći ga na samo nekoliko. Dvadeset i prvi vek nije vek dominacije dve ili tri religije, pa se u tom smislu ne može ni religijski i konfesionalni pluralizam zatvoriti samo u takzване *avramovske* religije već mora biti otvoren za sve. Pluralizam nije opasnost za „istorijski utemeljene verske zajednice” niti je pluralizam onaj koji ograničeno obuhvata samo takozване „avramovske”, „tradicionalne” religije i verske zajednice. Svest o jedinstvu koje uključuje i afirmiše razlike vodi ka punoći religijskog života. Religijska i konfesionalna pluralnost podrazumeva i pluralitet različitosti.

Iz različitih religijskih doktrina jesu proizašle različite socijalne strukture i norme predstavljajući institucionalni pandan njihovih religijskih verovanja čiji multiplicitet mora biti uvažen. Ponekada se čini da je najveća opasnost religijskog pluralizma ne u tome što daje legitimitet različitostima već u tome što daje legitimitet i činjenici da te razlike uprkos svim insitiranjima i nisu toliko velike a još manje neprelazne.

---

182 Ivan Cvitković: *Religijski pluralizam u Evropi*, Religija Tolerancija, Novi Sad, No. 10, jul/decembar 2008.str 23.

Pet verovanja je zajedničko svim religijama, da postoji vrhovno biće, da je to biće vredno obožavanja, da vrhovno biće zahteva, *sine qua non*, život ispunjen vrlinom, da pogrešno delo i greh treba priznati i zbog njega se pokajati, kao i da pravda zahteva kaznu i posle smrti za one koji odbiju da se pokaju.<sup>183</sup>

Religija je mnogo učinila za utvrđivanje i pojačavanje unutrašnjih veza društvenih zajednica.<sup>184</sup> Često su izražavana očekivanja od vlasti, da ima ravnopravan odnos prema svim crkvama i verskim i etničkim zajednicama i da im omogući jednake šanse, kroz adekvatan zakonski okvir i primereno delovanje institucija. Sada je došao period prevazilaženja granica između tih zajednica i jačanja svesti o povezanosti svih religija i konfesija uz suzbijanje ostataka svesti o samoizolaciji kao navodnoj potrebi da bi se trajno zaštitila sopstvena autentičnost; kao i konfrontaciji s drugim religijama i konfesijama da bi se navodno odbranila svoja „teritorija” odnosno broj „svojih” vernika. Ne treba previđati činjenicu današnjeg vremena da se religija sve više bira, a sve manje nameće rođenjem, teritorijalnom, rasnom, nacionalnom ili bilo kojom drugom kolektivnom pripadnošću.

Svest o miroljubivom saživotu, međusobnoj odgovornosti i uzajamnom poštovanju različitih religija i konfesija postoji u Srbiji i brojni su primeri saradnje i razumevanja među religijskim zajednicama kao i inicijativa da se održi i omogućiti dijalog.<sup>185</sup> Važno je i kada to dolazi od strane predstavnika većinske crkve, kao nedavna izjava da pravoslavna crkva nije isključujuća zajednica i da kao crkva u svojoj euharistijskoj suštini priznaje samo jedno isključenje, isključenje isključivosti.”

Drugost se mora poštovati kao osnovni princip ljudskih prava. Neprihvatanje drugog je neprihvatanje boga, a prijateljstvo sa bogom donosi automatski prijateljstvo sa drugim. Za pravoslavnu crkvu odnos sa drugim nije odnos negacije drugih da bismo mi bilo to što jesmo. Crkva čak insistira na različitosti da bi postojala kao zajednica. Pravoslavna crkva nije isključujuća zajednica. Crkva u svojoj euharistijskoj suštini priznaje samo jedno isključenje, isključenje isključivosti. Odnos zajednice i različitosti je takav da je za zajednicu neophodno postojanje različitosti. Crkva je zajednica u različitosti. Uslov spasenja je postojanje zajednice mnogih različitih koji postoje kao ono što jesu dakle različiti. Spasenje svih, celog čovečanstva je ono

---

183 Kembridž, *Ilustrovana istorija religije*, Džon Bouker (ur.), Novi Sad 2006, Stylos

184 S. Jovanovic, **op. cit.**

185 Zaključci učesnika Konferencije „Crkve i verske zajednice i građansko društvo za osnaživanje ljudskih prava i demokratije u Srbiji” održane u Vrnjačkoj Banji, od 25. do 28. marta 2009. god.

čemu hrišćanstvo teži, a ne spasenju samo za jednu malu ekskluzivnu zajednicu istomišljenika. U osnovi je pozitivno prihvatanje sveta onakvog kakav je. Sapostojanje zajednice i različitosti je drugačije rečeno put ka večnom životu.<sup>186</sup>

Religijski pluralizam nije uzrok niti uslov sekularizma jer sekularizam se javio kao svojevrsan odgovor na isključivost monoteističkih religija u periodima njihove dominacije. Religijski pluralizam je u današnje vreme zaista i samo pravi uzrok i uslov jednog novog, savremenog religijskog poleta i obnove.

Neka završna poruka onima koji donose političke odluke u Srbiji bude sadržana ne u navedenim tekstovima međunarodnih dokumenata i njima obuhvaćenim standardima, već pre u rečima vladike Nikolaja: „Političar našeg vremena mora imati više razuma no što ga je imao političar prošlih vremena. Jer političar prošlih vremena mogao je vladati i fizičkom silom, s malo razuma, dok političar našeg vremena to ne može. Političar današnjeg vremena otuda mora imati razuma više no drugi ljudi, jer gle, danas svaki čovek traži obrazloženje svake politike.”<sup>187</sup>

---

186 Ignjatije Midić, vladika braničevski, uvodna reč na Konferenciji „Crkve i verske zajednice i građansko društvo za osnaživanje ljudskih prava i demokratije u Srbiji” održane u Vrnjačkoj Banji, od 25. do 28. marta 2009. god.

187 Dejan Milić, *Srpski politički govor modernog doba*, Službeni Glasnik, edicija Retorika, Beograd 2006, Vladika Nikolaj Velimirović, *Političar našeg vremena*, 345–350.



Marko Oršolić

Internacionalni multireligijski interkulturalni centar „Zajedno“

## MONOTEISTIČKO TROGLASJE KAO METAFORA

IMIC<sup>188</sup> kolokvijalno od samog početka svog rada koristi izraz monoteističko troglasje kao metaforu za nevjerovatnu bliskost triju monoteističkih religija<sup>189</sup>.

Naime judaizam, kršćanstvo i islam „ako se kao religijske tradicije globaliziraju, njihove osnovne postavke univerzaliziraju, i humanistički interpretiraju, onda je jasno da ne postoji primjer takve bliskosti i srodnosti među religijama u povijesti čovječanstva.“<sup>190</sup>

Zilka Spahić-Šiljak i Dino Abazović su prvi objavili rezultate timskog rada na školskom upoznavanju s judaizmom, kršćanstvom i islamom u Bosni i Hercegovini<sup>191</sup>. Priredjivači publikacije *Monoteističko troglasje* nisu željeli predložiti teološko štivo nego naučno utemeljene rasprave. Oni su se čuvali svakog jeftinog sinkretizma, pa su zbornik podržali kompetentni teolozi iz judaizma, kršćanstva i islama<sup>192</sup>.

---

188 Internacionalni multireligijski interkulturalni centar (IMIC) Zajedno, Sarajevo

189 O tome vidi Karen Armstrong (1993): *A History of God. The 4000 Year of Judaism, Christianity and Islam*, New York i Marko Oršolić u *Schritte zur Versöhnung*, Budapest 1996. Oršolić citira kardina la Koeniga: „Es gehoert zu den weitreichendem, die ganze Menschheit belastenden Missvestandnissen, dass die drei monotheistischen Religionen- Juden, Christen und Muslime- untereinander durch geschichtliche Missvestaednisse und Vourteile verfeidet, zerstritten und aus sachlichen und geschichtlichen Gruenden von einem an der Wurzel sitzenden Misstrauen erfullt sind. Es ist tragisch und schwer zu begreifen, dass trotz der fundamentalen Einheit des Gottesglaubens, des Gottes Abrahams, diese drei Religionsgemeinschaften zerfallen und einander entgegengesetzt sind.“

190 Zilka Spahić Šiljak i Dino Abazović (ur) (2009): *Monoteističko troglasje. Uvod u judaizam, kršćanstvo i islam*, Sarajevo, str. 1.

191 Idem, ibidem.

192 Mato Zovkić, Rešid Hafizović, Ivan Šarčević, Eli Tauber. Osim teologa projekt su podržali i sociolozi religije Ivan Cvitković, Milan Vukomanović i Zorica Kuburić.



Vukašin Milićević je veoma utemeljeno pisao o mogućnosti monoteističkog troglasja ne dodirujući spomenutu publikaciju<sup>193</sup>. U svom tekstu, pisanom iz pravoslavnog pristupa, on tvrdi da „kada je u pitanju učenje o Bogu, ni o kakvom troglasju ne može biti riječi”<sup>194</sup>. I pored toga Milićević se strastveno zaleže za „za dijalog života”, koji se ne smije reducirati na dijalog kavane i tanjura.

Upravo IMIC da ne bi praktično reducirao dijalog na biološke potrebe njeguje tako potreban duhovni dijalog pritom ne preskače i učenja o različitom poimanju Boga. Kad se radi o različitim poimanjima Božanskog, članovima i simpatizerima IMIC-a služi kao orijentir ono što se tvrdi u deklaraciji Drugog vatikanskog sabora *Nostra aetate* i ajet iz Kur’ana: „Svi su narodi jedna zajednica: imaju isti iskon, jer je Bog sav ljudski rod nastanio po svojoj površini zemaljskoj; svima je posljednji cilj, čija se providnost i svjedočanstvo dobrote, a i naum spasenja proteže na sve”<sup>195</sup>.

Štaviše Bog judaizma je sklopio savez s djecom Abrahamov (Ibrahimovom) i da „Crkva gleda s poštovanjem i muslimane, koji se klanjaju jedinom Bogu, živome i subzistentnom, milosrdnom i svemogućem stvoritelju neba i zemlje, koji je govorio ljudima”<sup>196</sup>.

Kuranski ajet glasi: „Vaš Bog i naš Bog je jedan te isti. Mi smo mu odani”<sup>197</sup>

IMIC njeguje duhovne susrete jevreja, kršćana i muslimana u kojima oni pjevaju zajedničke pobožne pjesme, ali i recitiraju (uče) ulomke iz vlastitih objava, jedan poslije drugoga i vremenski u istom obimu. Dakle, ne radi se o teološkom uskladjivanju različitih poimanja Boga nego o njegovom uprisutnjenju svatko u skladu sa svojom tradicijom. Radi se o jedeo-kršćansko-islamskoj službi Božje riječi. Riječi iz svake Objave moraju tako biti izbrane da njihovo recitiranje doprinosi našem zbližavanju. Da ne bi nastala sinkretistička konfuzija važno je da se ovaj multireligijski susret u molitvi događa izvan čisto religijskih prostora, da nema nekih religijskih simbola koji smetaju drugima (Raspeti Isus smeta Jevrejima, a muslimanima svaki likovni izraz Boga), pa zbog toga IMIC uzima kao simbole obično Davidovu zvijezdu, krst bez tijela Kristovog i polumjesec i zvijezdu.

I pored ovih jasnih odrednica koje žele izbjeći svaku sinkretističku konfuziju IMIC naglašava da je monoteističko troglasje samo metafora, a ne neka

---

193 Jerej Vukašin Milićević (2010): *Je li moguće „Monoteističko troglasje“? u I r Iščekujući Evropsku uniju, zbornik radova, Beograd, str. 163–167.*

194 *Idem*, 165.

195 *Nostra aetate*, (1998): u *Drugi vatakanski sabor. Dokumenti, Zagreb, str. 383.*

196 *Idem*, 385.

197 *Kuran*, sura 2, ajet 163.

teološka postavka, pa zbog toga kod meditativnih susreta koristi izraze kao duhovni zov monoteizma i svraća pozornost na važnost upoznavanja drugoga u njegovom religijskom iskustvu i inače naglašava važnost globalizirane duhovnosti. Uvijek postoji opasnost od svođenja religijskih praksi na etno-religijske pogotovo što je religijska praksa podložna u procesima moderne inkulturacije da izgubi svoj univerzalizam, dakle svoju bit.

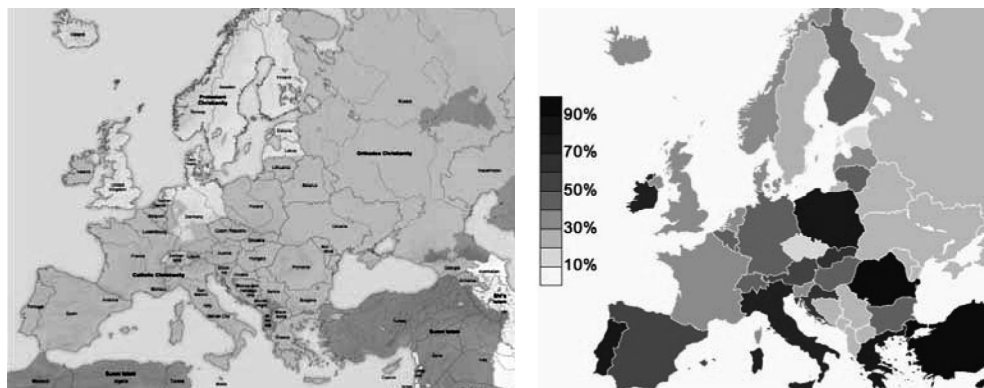
Za IMIC je izuzetno važno upozorenje iz svijeta pravoslavlja o potrebi striktnog poštivanja kršćanskog učenja o Bogu i za vrijeme multireligijskih susratanja u molitvi ili meditaciji.



## EVROPSKI IDENTITETI I RELIGIJE NA BALKANU: OD PREPREKE DO MOSTA

### Uvod

Nakon poslednjeg talasa uvećanja, broj stanovnika Evropske unije prešao je pola milijarde. U njenih 27 država članica tih 500 miliona ljudi i u praksi potvrđuju jedan od proklamovanih evropskih ideala – jedinstvo u raznolikosti. U moru kulturnih razlika koje karakterišu evropska društva, konfesionalne su prilično upadljive. U Uniji naime žive pripadnici gotovo svih svetskih veroispovesti. Najviše je hrišćana, a među njima najviše katolika i pripadnika različitih protestantskih denominacija (v.sl.1). I van Unije, na teritoriji čitavog kontinenta, hrišćanstvo je brojem dominantna konfesija, premda u opadanjju. Početkom XX veka hrišćanima bi se deklariralo 94.5% Evropljana; krajem veka ima ih 76.8% (Madeley:2003). Statistike koje nastoje da procene kakvo verovanje zapravo stoji iza ovih deklaracija ukazuju na još veću ateizaciju u evropskim državama, koja postoji uprkos velikom broju deklarativno konfesionalno opredeljenih stanovnika (v.sl.2). I drugi pokazatelji govore da se broj ljudi koji aktivno i organizovano veruju smanjuje. Crkve su sve praznije, i često se govori o Evropi kao rasadniku ateizma i agnosticizma (Dogan:2002).



Sl.1 Konfesionalna rasprostranjenost u Evropi (tamnoplavo – dominantno katolici, svetloplavo – dominantno protestanti, crveno – dominantno pravoslavci, ljubičasto – dominantno muslimani).

Ukoliko bi se trend koji pokazuju brojke dosledno usvojio, otvorila bi se vrata ishitrenom zaključku da nema mnogo razloga za promišljanje odnosa između religije i oblikovanja evropskih identiteta, budući da su Evropljani sve manje religiozni. Kvantitativna analiza, međutim, pruža samo ograničenu vrstu uvida u ovaj fenomen. Tako se pokazalo da je uticaj religije na formiranje individualnog i kolektivnog identiteta, a time i na evropske političke debate, kulturne trendove i društvene tokove, veoma veliki. Kontroverze koje se otvaraju u ovom polju su mnoge, i odnose se na mesto religije u obrazovnom sistemu, pravo na isticanje verskih simbola, granice verske tolerancije, napetosti između multikulturalizma i asimilacije. Uspeh evropskog projekta tokom devedesetih godina je samo produbio potrebu da se uticaj religije na evropski identitet tematizuje. Žak Delor je upozoravao još 1993: „Nećemo uspeti sa Evropom samo na bazi pravnih ekspertiza i ekonomskog uspona. Ako u narednih deset godina ne uspemo da damo dušu Evropi, da joj damo duhovnost i smisao, igra će biti izgubljena”.

Da Delor nije preterao svedoče tok i ton ključnih rasprava sa početka 21. veka o budućnosti Evropske unije – debate o ustavnom uređenju i debate o proširenju. Prilikom rasprava o tekstu evropskog ustava, neke su evropske države, a i neke partije unutar nekih država insistirale na tome da bi ustavna preambula morala naglasiti versku dimenziju evropskog projekta, a unutar nje ostaviti posebno mesto za ulogu hrišćanstva u evropskom istorijskom iskustvu. (Pavićević:2005). Papa Jovan Pavle II je podsećao: „Evropski osnivači, poput Adenauera, De Gasparija i Šumana, stavljali su svoju hrišćansku veru u centar svog političkog života. Možemo li potceniti činjenicu da su se oni 1951, pre početka složenih pregovora koji su doveli do Pariskog sporazuma, susreli u benediktinskom manastiru na Rajni na meditaciji i molitvi?” Njegov naslednik, papa Benedikt XIV, tvrdio je da je „Evropa kulturni, a ne geografski kontinent, ujedinjen kulturom koja mu daje zajednički identitet u hrišćanstvu”. Složena debata se završila predlogom teksta koji je podsećao na „kulturno, religijsko i humanističko nasleđe Evrope”, bez ekspliciranja posebnog mesta hrišćanstva, čime je dat jak podsticaj multikulturalnoj dimenziji evropske integracije.

Težina ove debate još se bolje osetila u kontroverzama koje prate proširenje Unije i njenu geografsku individuaciju. Sa slomom komunističkog poretka i sa prijemom Rumunije i Bugarske, u Evropsku uniju ušle su dve pretežno pravoslavne države. O punopravnom članstvu se pregovara se i sa Turskom. U vatrenoj debati su se često mogli čuti argumenti koji su nanovo isticali značaj religije za shvatanje evropskog identiteta. Valeri Žiskar d' Esten (uzgred

i predsednik komisije koja je 2002. konceptuirala predlog Ustava) izazvao je oštru debatu svojim ocenama: „Turska je azijska zemlja, njena prestonica nije u Evropi, 95% njene populacije je van Evrope. Turska ima drugačiju kulturu, drugačiji pristup, drugačiji način života. Pustiti je unutra značilo bi kraj Evropske unije”. Premda D’ Esten to nije izgovorio, prilično je jasno da je ključni argument za posmatranje turske kulture kao temeljno drugačije njena pripadnost kulturnom krugu islama. Slična napetost se osećala i u svim raspravama vezanim za proširenje Evropske unije na istok, u postkomunistički svet u kojem je religija zauzela sasvim novi položaj u društvu sa često nepredvidivim političkim implikacijama (Nelsen&Guth:2005). Time je dat podstrek i novim studijama o odnosu između religije, političkog ustrojstva i evropskog identiteta (Byrnes:2006). Evropa duguje religiji. Takođe je širom otvoren prozor kroz koji se gleda u prošlost u pokušaju da se oceni kroz kakve je transformacije prošao koncept religioznosti u procesu izgradnje evropskog identiteta.

### **Prozor u prošlost**

Taj prozor u prošlost u velikoj meri je zamagljen. Svake generalizacije na osnovama tromilenijumskog političkog i kulturnog razvoja na evropskom kontinentu stoje na veoma klizavim osnovama, a posebno one koje se odnose na slabo i dvojbeno definisane koncepte – kao što je Evropa, kao što je i religija. Pa ipak ima smisla okrenuti se prošlosti u pokušaju sagledavanja veze između evropskog identiteta, shvaćenog kao osećanje zajedništva stanovnika kontinenta, i religije, koja je nesumnjivo dugo bila jedna od osnova političkog zajedništva na evropskom kontinentu. Kult je u antičko vreme predstavljao ključan element političke kohezije, kojim se često i nadoknađivalo odsustvo državnog ustrojstva (De Kulanž:1998). Grčki polisi, koji su sredinom prvog milenijuma p.n.e. okružili Mediteran, po Platonovim rečima, „kao žabe baru”, bili su jedni prema drugima u kulturnim vezama. Polazeći iz matičnog grada, kolonisti su zadržavali ritualnu odanost prema njegovim bogovima zaštitnicima. Takođe, važan faktor grčkog kulturnog jedinstva predstavljala su zajednička svetišta, poput Delfskog, i nije postojao niti jedan vojni i politički savez koji nije i kulturno potvrđen. Rimska civilizacija je baštinila mnoge od ovih tekovina, prilagođavajući ih eklektički svojoj političkoj ekspanziji. Obuhvatajući sve veće i veće teritorije, rimska je država integrisala u sebe čitava društva, plemena i verske zajednice. U vreme nastanka Carstva, sa uvođenjem prakse obožavanja imperatora, ovaj je aspekt prepoznat kao ključan u izgradnji zajedničkog identiteta i očuvanju stabilnosti Carstva (Karkopino:1981).

Baš je u tom kontekstu i razumljiv žar sa kojim su u nekoliko navrata Rimljanin proganjali hrišćane i Jevreje u prva tri veka nove ere (Hamman:1998). Ekskluzivnost monoteističkih religija bila je u raskoraku sa eklektičnom koncepcijom koju je Rim zastupao. Dugoročno, međutim, Rim je morao ne samo da dozvoli hrišćanima pravo na veroispovedanje (Milanskim ediktom cara Konstantina, 313), već je hrišćanstvo tokom IV veka postalo favorizovana, zvanična, a naposljetku i jedina dozvoljena vera u Carstvu (Teodosijev edikt iz 391). Uvrežena su, premda i osporavana mišljenja da je ovaj prodor hrišćanstva oslabio Carstvo i doveo do njegovog kolapsa (Gibon:2003). Ono što je sigurno, međutim, jeste da je hrišćanska ekumena nadživela Rim. Germanski kraljevi koji su podelili teritoriju Zapadnog carstva usvojili su hrišćanstvo u jednoj ili drugoj formi, a ono je nastavilo svoj život i u istočnom delu Carstva, Vizantiji. Politički razjedinjena Evropa se tokom srednjeg veka prepoznavala, po nekima i rađala, kao *Res publica Christiana* (Lopez:1978).

Međutim, ova je religijska komponenta evropskog zajedništva bila takođe i izvor razdora. Ne samo što se hrišćanstvo sa žarom posvetilo brisanju nehrišćanskih kultova na evropskom tlu i suzbijanju i ekspanziji prema islamskom kulturnom krugu, već je i samo generisalo teške podele. Kanonske interpretacije, podele na arijance, nestorijance, monofizite, ikonoborce, predstavljale su izvor ozbiljnih tenzija. Identitetska sprega između religije i države prelivala je ove sporove u prave ratove. Koncepcija o jednom Bogu na nebu i jednom Caru na zemlji izazivala je niz sukoba između Vizantije i srednjovekovnih država Zapadne i Centralne Evrope, a sporovi o supremaciji između biskupa u Rimu i Carigradu doveli su do raskola krunisanih uzajamnom ekskomunikacijom 1054, koja je trajno podelila hrišćanski svet na katolički i pravoslavni. Sukobi su se množili. Carigrad su osvojili Turci 1453. Sa njim je pala Vizantija, ali ne i koncept o pravoslavnom, pravovernom carstvu, koji je prenet u Moskvu (Treći Rim). U zapadnom svetu proganjani su jeretici. Insistiranje na reformi Crkve dovelo je do novih konfesionalnih podela u XVI veku i nastajanja niza denominacija (anglikanstvo, luteranstvo, kalvinizam) koje su odricale lojalnost Rimu. Tako je istorija Evrope tih godina bila obeležena međudržavnim, a i građanskim verskim ratovima. Verske manjine su, uz retke i kratkotrajne periode tolerancije, postajale meta progona i nasilja. Ova velika homogenizacija je uvrežila verske identitete u okvirima država (Franzen:1983). Francuska postaje katolička, kao i Španija, Portugal, Austrija i italijanske države. Engleska je postala anglikanska. Skandinavske zemlje mahom usvajaju evangelizam. Holandija se kao protestantska zemlja izdvojila od Belgije koja je ostala katolička. Nemačka je ostala verski, pa stoga i politički podeljena.





Sl.3 Pregled konfesionalne rasprostranjenosti u Evropi sredinom XVI veka

Identitetska uloga koju je religija igrala temeljno se promenila tokom XVII i XVIII veka. Već tokom tridesetogodišnjeg rata (1628–1648) koji je načelno pratio ravan religijskih podela, videlo se da se stvaraju neobična savezništva u kojima je politika igrala dominantnu ulogu. Na sličan način su Francuska i Turska dugo imale ulogu političkih partnera (Samardžić:1992). Njihove je konfesionalne razlike umnogome potiralo postojanje zajedničkog protivnika – Austrije. Sa novim ideološkim komponentama koje je donelo prosvetiteljstvo, a u političku praksu unela Francuska revolucija, činilo se da Evropa u XIX vek ulazi na krilima novih, političkih religija, i da vera počinje da igra sekundarnu ulogu u obrazovanju nacionalnih i nadnacionalnih identiteta. Politika prinudne sekularizacije, koju su jakobinci sprovodili neko vreme zamenjena je u napoleonovskoj Francuskoj politikom Konkordata. Napoleon je umeo da razume moć vere. Svojem je deputatu pred put u Rim, na pitanje kako da se ophodi sa papom, odgovorio: „Kao da raspolaže sa 100.000 vojnika”.

I slom Napoleona je pokazao da religija još uvek poseduje politički kapital koji ima mnogo veze sa identitetom. Na Bečkom kongresu, prvom u redu niza sastanaka velikih evropskih sila koji su bili usmereni ka održavanju kontinentalne stabilnosti i saradnje, velike su sile (izuzev Velike Britanije) ušle u savez nazvan Sveta alijansa. Evropski dinasti (katolički Habzburzi, protestantski Hoencolerni i pravoslavni Romanovi) otvorili su ovaj okvir saradnje koji je bio legitimisan pozivom na zajedničke hrišćanske vrednosti. Otud i nova linija polarizacija, koja je karakterisala dobar deo devetnaestog veka, u kojoj su se revolucionarne i nacionalne snage borile protiv onoga što su nazivale „spregom trona i oltara”, a liberalno orijentisani intelektualci nastojali da

potisnu crkve iz obrazovanja i političkog života. Sa druge strane, i religija se omasovljava. Jaka misionarska aktivnost pratila je evropsku kolonijalnu ekspanziju. Ona se često ogledala u potiskivanju, pa i uništavanju neevropskog, nehrišćanskog indigenog stanovništva, ali je i kritika takve politike umela dolaziti upravo iz katoličke crkve (Las Kazas:2002)

### **Prozor u sadašnjost**

Sa takvim se ambivalentnim nasleđem ušlo u dvadeseti vek, nazvan sa razlogom „dobom ekstrema” (Hobsbaum:2004). Evropsko je društvo u njemu počinilo samoubistvo, započeto Prvim svetskim ratom, koji je pokazao da postojanje zajedničkog kulturnog identiteta ne isključuje razaranja najvećih razmera. Francuski i nemački vojnici su, doduše, spontano i samoinicijativno obustavili vatru na Božić 1914. i proslavljali ga skupa, ali su se nakon toga vratili u svoje rovove i produžili četvorogodišnji pokolj koji je izmenio kartu Evrope. Sa krajem rata nestao je i „savez između trona i oltara”. Habzburzi i Hoencolerni su skrhani. U Rusiji je boljševička partija preuzela vlast krajem 1917, sprovodeći politiku radikalne ateizacije zemlje. Otomansku imperiju zamenjuje Turska, čiji se lider Kemal Ataturk upušta u projekat modernizacije zemlje putem represivne sekularizacije. Sve su se ove tendencije prelivale u međuratni period, karakterisan pojavom fašizma i zaokretom ka desnici u čitavoj Evropi. Složen odnos između konzervativizma, fašizma i religije razlikovao se od države do države, ali je politički uticaj verskih netrpeljivosti ostao veoma relevantan, što se i pokazalo kroz nacističku artikulaciju latentnog antisemitizma u projektu uništenja evropskih Jevreja. Završetkom Drugog svetskog rata evropski je kontinent podeljen na istočni deo, koji je predstavljao interesnu sferu Sovjetskog Saveza. U ovaj su deo kontinenta ubrzo preseljene represivne mere prema religiji, smenjivane po potrebi njenom instrumentalizacijom.

Sa druge strane, zapadne političke integracije su krenule drugim pravcem. Papa Jovan Pavle II je sa pravom isticao pripadnost osnivača evropskog zajedništva hrišćanskoj tradiciji. Međutim, ta je tradicija sasvim drugačije politički artikulisana u posleratnom periodu stvaranjem partija demohrišćanske orijentacije. Nastala u senci Drugog svetskog rata kao pokušaj približavanja tragično razjedinjenog i podelama uništenog kontinenta, Evropska zajednica je dobro pazila da u svoje temelje ne ugrađuje osnove za nove podelje (Laker:2000). Načelo ravnopravnosti veroispovesti i prava na (ne)verovanje stajalo je veoma visoko na skali evropskih vrednosti. Prve države članice,

Nemačka, Francuska, Italija, Holandija, Belgija i Luksemburg pokazivale su u pogledu konfesija velike razlike. Italija i Francuska su bile tradicionalno katoličke zemlje. Nemačka je i nastala prevazilaženjem konfesionalne podeljenosti između katolika i protestanata. Holandija je predominantno protestantska, a Belgija katolička zemlja. Istorijsko iskustvo ovih zemalja usmeravalo ih je u pravcu kulturnog, pa tako i religijskog pluralizma. Uvažavajući demografsku, kulturnu i političku realnost koja je hrišćanstvo postavila u centar zbivanja na kontinentu, Evropa je nastojala da onemogući pretvaranje ove realnosti u majorizaciju i isključivost, i uglavnom uspevala da ovo nastojanje odbrani u debatama, poput one o zajedničkom ustavu. Time je i uspostavljena paradigma novog evropskog identiteta koji je sazdan na idealu slobode, tolerancije i inkluzije. Religija je prepoznata kao nezaobilazan faktor u oblikovanju zajedničkog identiteta, kojem pristupa kroz kritičko preispitivanje sopstvene tradicije, isticanje njenih pozitivnih i suzbijanje štetnih emanacija. Da to nije lak i jednostavan proces ukazuju povremena razmimoilaženja teorije i prakse. Da je nužan sugerše čitava evropska istorija.

### **Slučaj Balkan: Od pluralizma do homogenosti i nazad**

Da li je i Balkan, ta „prva i poslednja Evropa” (Stojanović:1998) u stanju da opiše sličan razvojni luk? U pogledu rasprostranjenosti, izmešanosti i složenosti uzajamnih odnosa različitih religija, Balkan svakako predstavlja jedan od kompleksnijih regiona Evrope. Njega preseca osa Velike šizme iz 1054. koja je podelila hrišćanski svet na biskupije koje priznaju versku suprematiju Rima i na one lojalne carigradskom patrijarhu. Ova se podela vremenom ustalila na razlikovanje između katolika i pravoslavaca, koji žive u nekim delovima Balkana, jedni pored drugih, manje-više izmešani. Druga velika svetska konfesija, islam, stupa na Balkan sa širenjem Otomanske imperije od sredine XIV veka i doprinosi složenosti verskog pejzaža. Reformacija se takođe osetila na Balkanu, posebno u njegovim zapadnim delovima. Najveći gradovi Balkana bili su nastanjeni velikim jevrejskim zajednicama. I druge verske zajednice postoje na ovom prostoru, mada im pripada znatno manji broj vernika.

U takvom komplikovanom kontekstu nije moguće dati jednostavan odgovor na pitanje odnosa između religije i politike na Balkanu. Verska izmešanost je ponekad vodila multikonfesionalnoj kohabitaciji, pogotovo u dosta dugim periodima srednjovekovne istorije, a i kasnije tokom perioda stabilizacije velikih nadnacionalnih imperija – Habzburške i Otomanske, dok je nekada instrumentalizovana za širenje političkih sukoba. U oba je slučaja religija

predstavljala oblik političke komunikacije između naroda Balkana i njihovih upravljača, u prvom dragocen, u drugom razoran. Multikonfesionalnost je tako i nudila most i otvarala jaz, često čak istovremeno. Složenost je stoga glavna crta uzajamnih odnosa religije i politike, za šta postoje brojni primeri. Srpska kraljevska kruna je Stefanu Prvovenčanom 1217. došla iz Rima, zajedno sa papским blagoslovom, dok je njegov brat autokefalnost za Crkvu tražio i dobio iz Carigrada samo dve godine kasnije. Testament jednog od poslednjih bosanskih velikaša, hercega Stjepana Vukčića Kosače (po čijoj je tituli Hercegovina dobila svoje današnje ime) potpisali su u XV veku jedan katolički monah, jedan pravoslavni sveštenik i jedan djed Crkve Bosanske. Obnovu srpske patrijaršije u XVI veku izdejstvovao je veliki vezir Mehmedpaša Sokolović. Teško je reći u kojoj je meri vera bila faktor u ovim potezima, a koliko politički realizam i težnja ka stabilizaciji i osnaživanju različitih državnih tvorevina. U svakom slučaju, sistemski podržani verski pluralizam, ali ne i jednakost, možemo prepoznati u Milet sistemu Otomanskog carstva, u kome su kolektivna prava nemuslimana uživale prvenstveno njihove crkvene hijerarhije, kao i u praksi mađarskih kraljeva, docnije i austrijskih careva da specifičnu autonomiju Srba doseljenih pred osmanlijskim prodorom na rubu Panonije dodeljuju i garantuju njihovim verskim poglavarima.

Međutim, uslovi ove komplikovane igre menjaju se krajem XVIII veka. Planovi evropskih velikih sila da zauvek reše „Istočno pitanje”, odnosno da podele posede Otomanske imperije u Evropi uneli su trajno na kofliktnan način religijski element u politiku (Popović:1996). Glavni nosioci ovog plana, pretežno katolička Austrija i pretežno pravoslavna Rusija, računali su sa podrškom balkanskog stanovništva čija je religija bila bliska njihovoj. U oslabelom Otomanskom carstvu, a posebno na njegovim obodima, politika verske tolerancije i suživota ustupila je mesto nepoverenju i mestimičnom nasilju nad nemuslimanskim stanovništvom. Tako je krunjenje Otomanske vlasti na ovom prostoru bilo propraćeno podsticanjem verskih netrpeljivosti. Otomansko carstvo se branilo oslanjajući se na islamske verske sentimente. Rusija je pružala podršku narodima i zemljama koje su svoj oslonac tražile u pravoslavnim crkvama. Austrija je svoje interese poistovećivala sa zaštitom katoličkih vernika Balkana. Nove države koje su nastajale – Srbija, Grčka, Crna Gora, Bugarska i Rumunija, povećavale su sopstvenu etničku, nacionalnu i versku (pravoslavnu) homogenost na račun islamskog stanovništva.

Berlinskim kogresom 1878. privremeno su usklađeni interesi velikih sila na Balkanu, ali je ovaj prostor ostao politička zona visokog rizika. Sukobi su opstajali, netrpeljivost takođe, posebno izraženi u multikonfesionalnim zonama.

Prostor Egejske, Vardarske i Pirinske Makedonije, Sandžaka i Kosova, koji je ostao u sastavu Otomanske imperije, a na koji su pretendovale okolne države – Srbija, Crna Gora, Bugarska i Grčka, predstavljao je žalosnu sliku nasilja kako lokalnih vlasti, tako i ubačenih komitskih grupa. Borbe za versku autonomiju na ovom području, ali i na čitavom Balkanu, bile su neodvojive od političkih borbi i politike identiteta koja je pratila izgradnju i pokušaje širenja nacionalnih država. Bosna i Hercegovina, koja je došla pod tridesetogodišnju upravu Austrougarske 1878, a i formalno joj je pripojena 1908, takođe je postajala mesto međureligijskog, politički motivisanog razdora. Tokom celog XIX veka u BiH ali i u delovima današnje Hrvatske i Vojvodine došlo je do gotovo potpune etničke identifikacije dveju verskih zajednica – pravoslavaca sa Srpstvom i katolika sa Hrvatstvom. Ovakav kontekst je verovatno doprineo nasilju koje je pratilo Prvi balkanski rat 1912, u kojem su Srbija, Crna Gora, Grčka, Bugarska i Rumunija udruženim snagama osvojile gotovo čitav evropski prostor Osmanske imperije. Međutim, da religija predstavlja samo jedan od faktora političke instrumentalizacije pokazuje i činjenica da je u Drugom balkanskom ratu pretežno pravoslavna Bugarska jednako žestoko ratovala protiv pravoslavne Srbije, Crne Gore i Rumunije zarad nove podele osvojenih teritorija.

### **Po propasti carstava – religije Balkana i moderne ideologije**

Prvi svetski rat (1914–1918) politički je ponovo podelio Balkan. Na strani Centralnih sila našle su se Austrougarska, Bugarska i Otomanska imperija, dok su na strani Antante bile Srbija, Grčka, Crna Gora i Rumunija. Stoga verska podela nije striktno pratila političku. Međutim, rat je doneo slom velikim imperijama Habzburga i Osmanlija, koje su vekovima delile kontrolu nad Balkanskim poluostrvom, kao i ruskim Romanovima koji su pretendovali na kontrolu nad Balkanom. Tako su „države-zaštitnice” balkanskih vernika sišle sa istorijske pozornice, ustupivši mesto novim nacionalnim državama, čije su granice ustanovljene nizom posleratnih ugovora. Veliki delovi Austrougarske ujedinjeni su sa Srbijom i Crnom Gorom u Kraljevinu Srba, Hrvata i Slovenaca. Rumunija i Grčka su teritorijalno proširene. Svi ovi potresi praćeni su nasiljem nad stanovništvom ovih prostora, i religijski su motivi često ponovo služili kao izvor nestabilnosti. Tako se sukob između Grčke i Turske koji se nastavio nakon Prvog svetskog rata tragično završio za pravoslavne žitelje Male Azije, a nasilju i deportaciji su bili izloženi i mnogi stanovnici Balkana islamske veroispovesti, uprkos tome što je nakon Prvog svetskog

rata potpisan niz međunarodnih ugovora koji je garantovao manjinska prava. Nijedna od novih država nije bila etnički i verski homogena, i svaka je posedovala velike manjinske zajednice, pri čemu su verske i etničke osobenosti često nametane kao model dominantne društvene grupe u državi. Napori za homogenizacijom nacionalnih država su bili samo delimično uspešni, i države naslednice multietničkih i multikonfesionalnih carstava su u velikoj meri baštinile njihovu versku kompleksnost, za šta je posebno dobar primer Kraljevina Srba, Hrvata i Slovenaca (docnije Jugoslavija), koju je nastanjivao velik broj pravoslavaca, katolika i muslimana.

Pokušaji etničke i državne homogenizacije putem verske integracije uticali su i na sasvim osobenu recepciju tadašnjih dominantnih ideologija Zapada – liberalizma, komunizma i fašizma. Liberalizam, koji je baštiniio tradiciju verske tolerancije i odvajanja crkve od države, nikada nije uspeo da u potpunosti artikuliše i efikasno sprovede ove ideale na Balkanu, mada je u Kraljevini SHS/Jugoslaviji u delu političke i intelektualne elite došao do izražaja u vidu tzv. integralnog Jugoslovenstva koje je zarad pretpostavljenog nacionalnog jedinstva Južnih Slovena insistiralo na prevazilaženju verskih podela među njima. Pristalice komunizma su, budući nedvosmisleno deklarirani kao ateisti, videli u religijama sredstvo kojom vladajuće elite drže u pokornosti ugnjeteno stanovništvo i nisu pokazivale sluha za versku toleranciju. Proponenti ekstremne desnice su videli svoju šansu u raspirivanju verskih sukoba.

Tako je Drugi svetski rat na Balkanu, možda u više nego u drugim delovima Evrope, doveo do jačanja verskih antagonizama. Ponovo su se na suprotstavljenim stranama našle države Balkana: Rumunija, Bugarska i Albanija (doduše pod režimom instaliranim od strane fašističke Italije) na jednoj, Jugoslavija i Grčka na drugoj. Jugoslavija je pružila poguban primer rastkanja države praćenog građanskim ratom. Na teritoriji okupirane zemlje nastala je Nezavisna Država Hrvatska (koja je pored današnje Hrvatske obuhvatala i Bosnu i Hercegovinu i Srem), dok je okupirana Srbija bila pod upravom generala Nedića. Vlast u NDH je pokušavala da se otarasi pravoslavnog stanovništva na zadobijenoj teritoriji i isticala je katoličke karakteristike Hrvatske, uz neuspešne pokušaje stvaranja hrvatske pravoslavne crkve i proglašavanje Bošnjaka za hrvatske muslimane. Nedićeva Srbija i u njoj uticajni Ljotićev fašistički pokret su isticali pravoslavni karakter Srba, a pravoslavlje je postalo i jedan od dominantnih motiva velikog dela Jugoslovenske vojske u otadžbini – „četnika”. Fiksna sprega verskog i etničkog identiteta koje su zastupali glavni politički akteri u ovom periodu doprinela je genocidnom sukobu u kojem su posebno teško stradali Srbi u Hrvatskoj i Bosni, Jevreji i bosanski muslimani.



Nepomirljivosti ovog sučeljavanja verovatno se, pored širih vojno-političkih okolnosti II Svetskog rata, može pripisati i uspeh partizanskog pokreta, koji je nudio alternativu eksterminacionom rešavanju etničkih sukoba u Jugoslaviji i nije favorizovao nijednu konfesiju.

Drugi svetski rat je doneo pobjedu komunističkim pokretima na velikom delu Balkana (izuzev Grčke i Turske). Međutim, na najvećem delu poluostrva etnički i nacionalni identitet je ostao fiksiran i spojen sa verskim – Srbi, Bugari i Grci su se mahom smatrali pravoslavicima, kao i Makedonci i Crnogorci koji su u tom periodu prolazili kroz proces nacionalne emancipacije, Slovenci i Hrvati katolicima, Turci, Bošnjaci i najveći deo Albanaca muslimanima. Ovakva fik-sacija je u posebno težak položaj dovela pojedince i malobrojne grupe čiji se etnički identitet nije poklapao sa verskim, ili one koji su u sebi spajali više nacionalnih i verskih identiteta. Međutim, prevlast ateističke komunističke ideologije stajala je na putu političkoj artikulaciji ovih netrpeljivosti. Sa druge strane, komunisti nisu uradili gotovo ništa na efikasnoj i održivoj izgradnji tolerantnijeg društva, pokušavajući da udalje sve religije iz javne sfere i često instrumentalizujući verske zajednice radi održanja političkih i ekonomskih monopola.

### Iz XX u XXI vek

Tako je Jugoslavija i dočekala kraj osamdesetih kao u dobroj meri ateizirano ili agnostičko društvo, ali nastanjeno nacijama koje su svoj identitet gradile sa jakim osloncem na dominantnu versku pripadnost, sa federalnim uređenjem i unutrašnjim granicama koje su presecale etnički izmešano stanovništvo. Stoga su slabljenje države u drugoj polovini osamdesetih, povećanje zategnutosti među elitama federalnih jedinica i ekonomsko nazadovanje zemlje uzrokovali brz uspon nacionalizma, koji se često ispoljavao kroz instrumentalizaciju verskih sentimentata. Srpske političke elite su poistovećivale svoj nacionalni interes sa prostorom na kojem su bili brojni vernici Srpske pravoslavne crkve, Hrvatske su forsirale ideologiju odbrane katoličanstva, a Bošnjačke su gradile identitet na osnovu pripadnosti islamskoj verskoj zajednici. Politika netrpeljivosti i fiskalnih etničkih i verskih identiteta doprinela je izbijanju građanskog rata i održavanju zablude o njegovoj neizbežnosti.

Ova osobenost poslednjeg rata navela je mnoge teoretičare na sudove da je Balkan zarobljen u verskim i nacionalnim netrpeljivostima, čak da multi-konfesionalnost Balkana predstavlja neotklonjivi uzrok sukoba koji su dominantna karakteristika njegove prošlosti i koji će se neumitno preneti u budućnost (Petrović:2006). Međutim, kako ovaj esej nastoji da pokaže, verski obojeni



sukobi u Evropi i na Balkanu nastajali su najčešće eksploatacijom verskih razlika od strane političkih faktora i bili su u funkciji ostvarenja ciljeva velikih sila, ali i novih nacionalnih država. Zajednice vernika i njihovi predvodnici našli su se u žarištu sukobljenih političkih i ekonomskih interesa. Mnogi od njih su često i uzimali učešća u ovim borbama i doprinosili netrpeljivosti, budući da su verski velikodostojnici na Balkanu neretko bili i uticajne političke i vojne vođe – Jovan Kapistran u XV veku, Arsenije III Čarnojević u XVII, vladika Petar II Petrović Njegoš u XIX, Anton Korošec i Momčilo Đujić u XX veku.

Međutim, nema u religijama Balkana i njihovoj izmešanosti nikakvog mesta zaključku o nepromenljivosti ovih sukoba. U mirno vreme, u situacijama političkog ekvilibrijuma, balkanski narodi su pokazivali zavidnu sposobnost prevladavanja verskih razlika i izgradnje multikonfesionalnih zajednica. Ni najjači talasi nasilja nisu uspeli da ostvare u potpunosti versku i etničku homogenizaciju regiona, a kada su to delimično uspevali, cena u ljudskim životima je bila izuzetno skupa. Projekti nasilne sekularizacije se takođe nisu pokazali održivim rešenjem. Multikonfesionalnost Balkana može predstavljati ne seme razdora, već dodatni podsticaj izgradnji tolerantnog društva koje će biti u stanju da poštuje i neguje različite verske i etničke identitete, ali i pravo pojedinaca i grupa da ne pripadaju nijednom od njih. To je jedini most kojim se balkanska društva mogu približiti kako jedna drugima, tako i Evropi.

### SAJTOVI:

1. Univerzitet u Triru, Religion Related Norms in European Union Law <http://www.uni-trier.de/~iev/EReligionlaw>
2. Religious Tolerance, DO „GOD” AND „CHRISTIANITY” HAVE A PLACE IN THE EUROPEAN UNION CONSTITUTION? [http://www.religioustolerance.org/const\\_eu.htm](http://www.religioustolerance.org/const_eu.htm)
3. Lucy Vickers, Religion and Belief Discrimination in Employment – the EU law [http://ec.europa.eu/employment\\_social/fundamental\\_rights/pdf/legnet/07relbel\\_en.pdf](http://ec.europa.eu/employment_social/fundamental_rights/pdf/legnet/07relbel_en.pdf)
4. Internet Modern History Sourcebook: Religion Since 1945, <http://www.fordham.edu/halsall/mod/modsbook58.html>
5. The Library of Congress Religion and Philosophy: Central and Eastern Europe, <http://www.loc.gov/rr/international/european/cee/resources/cee-religion.html>,
6. Wabash Centre, History of Christianity Resources, [http://www.wabashcenter.wabash.edu/resources/result\\_browse.aspx?topic=671&pid=650](http://www.wabashcenter.wabash.edu/resources/result_browse.aspx?topic=671&pid=650)

7. Waldheimat, James Wald Homepage, Religious Resources, <http://helios.hampshire.edu/~jjwSS/resources/religion/index.html>

## LITERATURA:

1. Pjer Vidal-Nake (2003): *Grčka demokracija u historiji*, Beograd.
2. Fistel de Kulanž (1998): *Antička država*, Beograd.
3. A.G.Hamman (1998): *Rim i prvi hrišćani*, Beograd.
4. Žerom Karkopino (1981): *Rim u razdoblju najvišeg uspona Carstva*, Zagreb.
5. Edvard Gibon (2003): *Opadanje i propast Rimskog carstva*, Beograd.
6. Džozef Linč (1999): *Istorija srednjovekovne crkve*, Beograd.
7. Roberto Lopez (1976): *Rodjenje Evrope*, Zagreb.
8. Bartolome de las Kazas (2002): *Kratak izveštaj o uništavanju Indija*, Beograd.
9. Nikola Samardžić (1992): *Franuska i Turska*, Beograd.
10. August Franzen (1983): *Pregled povijesti Crkve*, Zagreb.
11. Mirča Elijade (1996): *Vodič kroz svetske religije*, Beograd.
12. David Herbert (1999): 'Christianity, Democratisation and Secularization in Central and Eastern Europe', *Religion, State and Society*, Vol.27, Nos ¾.
13. Semjuel Hantington (2002): *Sukob civilizacija*, Beograd.
14. Edgar Morin (1989): *Kako misliti Evropu*, Sarajevo.
15. Erik Hobsbaum (2004): *Doba ekstrema*, Beograd.
16. Vera Vratuša-Žunjić (1995): *Razvoj religija rat*, Beograd.
17. Vladimir Petrović (2005): *Hantingtonova pastorčad. Religija među uzrocima ratova za jugoslovensko nasleđe*, u: *Vera, znanje, mir*, Beograd, 118–123.
18. Mattei Dogan (2/2002): 'Accelerated Decline of Religious Beliefs in Europe', *Comparative Sociology*, 127–149.
19. Valter Laker (1999): *Istorija Evrope 1945—1992*, Beograd.
20. Vladimir Pavićević (2005): 'Hrišćansko nasleđe u evropskom ustavu', u: *Vera, znanje, mir* Beograd, 112–7
21. Vasilj Popović (1996): *Istočno pitanje*, Beograd.
22. Trajan Stojanović, *Balkan – prva i poslednja Evropa*, Beograd 1998.
23. Brent F.Nelsen, James L.Guth, *Religion and Attitudes towards the European Union: The New member States*, [http://aei.pitt.edu/3053/01/EUSA\\_2005\\_1.5.pdf](http://aei.pitt.edu/3053/01/EUSA_2005_1.5.pdf)
24. John Madeley (2003): *Religion and Politics*, London.
25. Timothy Byrnes, Peter Katzenstein (2006): *Religion in an expanding Europe*, Cambridge.



sveštenik Jakob Pfaimer  
Subotička biskupija

## VERSKI I JEZIČKI DIVERS(Z)ITET – IZAZOVI SARADNJE I ZAJEDNIŠTVA –

**Srpska pravoslavna crkva, Rimokatolička crkva, Grkokatolički egzarhat (Ukrainci, Rusini), Jevrejska zajednica, Islamske zajednice, Evangelistička slovačka crkva AI, Evangelistička i reformatska mađarska crkva, Baptistička zajednica, itd: *VERSKI DIVERSITET*.**

**Srpski, mađarski, hrvatski, slovački, nemački, ukrajinski, rusinski, rumunski, bugarski, romski, itd: *JEZIČKI DIVERZITET*.**

Nesloga/nejedinstvo nažalost postoji u samom čoveku, u porodici, unutar istog naroda/entiteta i, naravno, da to nije baš uvek jednostavno ni lako „složiti” ni u našem pastirsko-dušebrižničkom služenju, gde su nam vernici Hrvati, Mađari, Slovaci, Nemci, i drugi; – svi smo različiti/raznoliki i to sa različitim razlikama. Međutim, učesnici smo ovog konkretnog sekulariziranog, potrošačkog, egoističko-globalnog u mnogočemu već neljudskog, neodgovornog, nemoralnog [...] svijeta.

Gorenavedene narode spominjem zato što su jezici tih naroda službeni tj. liturgijski/Bogoslužbeni, u našoj Subotičkoj biskupiji.

Idemo još konkretnije, rekosmo da se ovi jezici koriste u našoj biskupiji, ali ima nekoliko samo župa/parohija u kojima su upravo sva ova četiri jezika aktuelna i konkretna. S radošću mogu o ovome govoriti kao velikom i bogomdanom iskustvu i bogatstvu. U mojim dvema župama: Odžacima i Apatinu, što je mojoj malenkosti poznato, od katolika dakle žive: Hrvati, Nemci, Mađari, Slovaci, Rumunski Cigani – Romi, a ima i Srba.

Liturgija – Bogoslužje – sveta Misa – Euharistija, podeljivanje Sakramenata – svetih Tajni i sve što Crkva čini svojim svetim činima vernicima, jednom reči rečeno, vernici bivaju da kažem „posluženi” na svojim jezicima. U jednoj svetoj misi npr. ponekad se čuje četiri-pet jezika: hrvatski, srpski, nemački,

mađarski, slovački. Budući da sam već trideset četvrtu godinu u Odžacima a četrnaestu u Apatinu, Bogu hvala, ako na jednoj svetoj misi bude prisutno deset vernika, naravno da je sastav višenacionalan: tj. do sedmero različitih osoba – Nemač, Mađar, Hrvat, Slovak, Srbin, Albanac, Rom.

Dakle, u svim liturgijskim činima i pobožnostima upotrebljavaju se svi aktuelni jezici, naravno da se dušebrižnik koristi koliko je to moguće duhovno-pastoralnom razboritošću i, ako poseduje znanje dotičnih jezika, da svima, koliko je god moguće, navesti Evanđelje i pouči ih na vlastitom jeziku.

**Ali zato treba da smo svjesni, i tu je velika odgovornost nas dušebrižnika, Crkvenih službenika, tako vernike odgajati da je važnije duhovno u veri rasti i jačati nego li insistirati da na jednom ili drugom jeziku bude više liturgije – Bogoslužja.** Jer ako je nekome važnije da čuje na svom jeziku Božju Objavu, a razume i drugi, a drugi ne razume drugi jezik, onda je to pitanje – koliko su takve osobe pravi vernici. Jer mi, službenici Crkve, treba da navešćujemo i odgajamo vernike u veri, da budu što bolji vernici, a time i bolji ljudi, a o nacionalnoj/etničkoj svesti i opredeljenju/pripadnosti, neka sami odlučuju. Ne smemo zaboraviti, kao Crkva naveštati, poučavati Božju nauku, i da ćemo svi biti spašeni po veri, kako to sam Isus mnogo puta kaže: „vera te je tvoja spasila” ili „idi i neka ti bude kako veruješ”, a ne po pripadnosti ovom ili onom narodu/entitetu, niti zanajući i moleći na ovom ili onom jeziku.

Šta je u stvari u svemu ovome najbolje, upravo što rekoh: **bogatstvo različitosti – jedinstvo u različitosti** – različite osobe i osobnosti/naravi, različite i kod nas već boje/ten kože, različiti jezici, zatim običaji naroda – entiteta sa svom njihovom/pojedinačnom tradicijom i kulturom.

Unatoč ovoj činjenici – različitostima – **sve nas jednostavno ujedinjuje Bog, Spasitelj naš Isusu Krist u Svetom Duhu**, i to kada je Misa/Euharistija ili zajednička molitva na jednom jeziku, uglavnom svi mole i pevaju; i kada je na drugom ili na trećem itd, opet svi sve mole i pevaju, što dokazuje, **da kod pravih vernika** koji se ravnaju po Božjem nema ljudskih prepreka, odnosno, sve ljudsko je savladivo i to u jedinstvu, slozi, miru i radosti. Dakle, da bi nam različitosti bile uistinu bogatstvo/obogaćenje, na radost i vez jedinstva – JEDNOTE – potrebno je, kako kaže sveti Pavle, da rastemo u meri Božje milosti koju nam je On odredio, a mislim da bi to bilo onda kada bismo se mi – različiti, kako nas je sam Stvoritelj stvorio, jedni drugima uistinu iskreno radovali, bezrezervno – kao prava braća, jer nam je isti Otac i isti Spasitelj, Isus Krist, kamen Temeljac svega našega života.

A Sveti apostol Pavle kaže u Poslanici Galaćanima:

„Uistinu, svi ste sinovi Božji, po vjeri u Kristu Isusu. Doista, koji ste god u Krista kršteni, Kristom se zaodjenuste. Nema više: Židov – Grk! Nema više: rob – slobodnjak! Nema više: muško – žensko! Svi ste vi Jedan u Kristu Isusu! Ako li ste Kristovi, onda ste Abrahamovo potomstvo, baštinici po obećanju.” (Gal 3, 26–29)

„Јер сѣе сви синови Божији вјером у Христѣа Исуса. Јер који се ѿод у Христѣа крстѣисѣе, у Христѣа се обукосѣе. Нема више Јудејца ни Јелина, нема више роба ни слободноѣа, нема више мушкоѣи ни женскоѣи, јер сѣе ви сви један (човјек) у Христѣу Исусу. А кад сѣе ви Христѣови, онда сѣе сјеме Авраамово и насљедници ѿо обећању.” (Гал 3, 26–29; Светѣо ѿисмо – Нови завјетѣи, Светѣи Архијерејски Синод Срѣске Православне Цркве, Шѣамѣа – Ослобођење, Сарајево, 1990)

„Ihr seid alle durch den Glauben Söhne Gottes in Christus Jesus. Denn ihr alle, die ihr auf Christus getauft seid, habt Christus (als Gewand) angelegt. Es gibt nicht mehr Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht Mann und Frau; denn ihr alle seid „einer“ in Christus Jesus. Wenn ihr aber zu Christus gehört, dann seid ihr Abrahams Nachkommen, Erben kraft der Verheißung.”

„Hiszen az Isten fiai vagytok a Jézus Krisztusba vetett hitben. Mert mindannyian, akik megkeresztelkedtetek Krisztusban, Krisztust öltöttétek magatokra. Nincs többé zsidó vagy görög, rabszolga vagy szabad, férfi vagy nő, mert mindannyian egyé lettetek Krisztus Jézusban. Ha azonban Krisztuséi vagytok, akkor Ábrahám utódai is, s az ígéret szerint örökösök.”

„Vierou v Ježiša Krista ste všetci Boží synovia. Lebo všetci, ktorí ste pokrstení v Krista, Krista ste si obliekli. Už niet Žida ani Gréka, niet otroka ani slobodného, niet muža a ženy, lebo v Kristu Ježišovi ste všetci jedno. A keď patríte Kristovi, ste Abrahámovo potomstvo a dedičia podľa prisl'úbenia.”

Veliki Apostol, Sveti Pavle nas na citiranim rečima iz Poslanice Galaćanima najjednostavnije i ujedno najuzvišenije poučava šta smo i tko smo mi po Božjem, po Isusu Kristu, kakve nas je Bog stvorio i kakvi treba da budemo jedni prema drugima.

Dakle, jer smo svi sinovi Božji – deca Božja, i ako ove reči Svetoga Pavla posadašnjimo, tj. primenimo konkretno na nas, onda to glasi ovako: nema više: Nemač, Srbin, Bošnjak, Jevrej, Hrvat, Mađar, Albanac, Slovak, Rom – Ciganin, Rusin, Slovenac, itd. Sveti Pavao nam evo, na veoma jednostavan i jasan način, i za današnje vreme daje na znanje o našoj uzvišenosti koju smo dobili verom – krštenjem, jer smo se tako mi Kršćani obukli u Krista, a kao potomstvo Abrahamovo, obukli u Abrahama. Ovim rečima se ne negira

nijedan narod/entitet, nego nam Sveti apostol Pavle, naravno iz svoga dubokoga iskustva samoga Spasitelja Isus Krista i to Uskrsloga, daje jasno na znanje, da pred Bogom nemamo nikakve zasluge – također nikakve privilegije što smo po nacionalnosti/entitetu ovo ili ono, tj. kojemu narodu pripadamo, jer se ovde radi o milosti/blagodati Božjoj – nadnaravnom redu, što nadilazi svaku drugu vezu – povezanost – oznaku – etiketu – pripadnost, pa i krvno srodstvo; šta je najsavršenije, najizvrsnije od sveg ovozemaljskog.

Još možemo naći mnogo svetopisamskih izričaja koji nam tu stvarnost potvrđuju i nedvosmisleno nas potiču da budemo: „Jedne misli, jedno srce i jedna duša”, ili da Bog nije pristran, **nego mu je u svakomu narodu mio onaj** koji ga poštuje. Isus će to jasno reći, kada ga pozivaju i govore da ga traže njegova majka i braća, Isus Krist odgovara: „Tko su moja majka i tko su moja braća: oni koji riječ Božju slušaju i po njoj žive”. Zato nigdje nećete naći kako, kod Isusa, tako ni kod Apostola, niti senu pomisli i spominjanja a kamoli isticanja etničkog – nacionalnog, a Bože sačuvaj da bi se imalo osetio „miris” – nacionalističkog za bilo koga i o bilo kome. Upravo suprotno, Isus Krist od svakoga tko želi biti njegov učenik traži samo veru – vršiti volju Očevu; njegov poziv „Ako želiš?”, upućen je svima i svakom pojedinačno, baš ga briga za nacionalno/etničko poreklo: **iz svakoga naroda** mu je mio onaj koji ga poštuje.

Da, u Starom zavet / savezu bio je izabrani narod: Izrael – Židovi – Jevreji; sa Isusom Kristom dolazi Novi zavet / savez; nova „pravila igre”: ne više „zub za zub, oko za oko” nego „ako te ko udari po levom, pruži mu i desni obraz; ako neko od tebe traži gornju haljinu, daj mu i donju”, tako bismo mogli još mnogo naći Isusovih reči u tom duhu, i upravo u tom kontekstu nema snažnije poruke i to za sva vremena, od poruke našega Učitelja i Spasitelja Gospodina Isusa Krista tj. Novoga zaveta / saveza, da je **NOVI IZABRANI NAROD „sastavljen” od pojedinaca iz svih naroda, koji „Riječ Božiju slušaju i po njoj žive”.**

Da je ovo, za mene, najispravniji put, najsigurniji, najljepši, najuzvišeniji i sve naj... **nikoga ne isključuje** – da po njemu čovječanstvo može da živi u slozi, jedinstvu i miru, govori nam Petar apostol, što već pomenuh: **Bog nije pristran, nego mu je u/iz svakoga naroda mio onaj koji ga poštuje.** I već godinama mi se to potvrđuje na terenu, odnosno na župama/parohijama gde delujem kao dušebrižnik: u Apatinu i Odžacima – Subotička biskupija.

Svesni smo, kako gore rekoh, da nažalost, mnogo puta nema jedinstva unutar jedne etničke grupe ili jednog istog naroda. Toga smo svedoci i danas.



Unutar njih samih nema pravog jedinstva, a pogotovo ne bi bilo jedinstva među različitim entitetima – one JEDNOTE – o kojoj govori Sveti Pavle samo zato što pripadaju istom entitetu, nego, oni mogu živeti u slozi i miru samo onda, ako svoj život organizuju na temelju Boga Svevišnjega i imaju istiniti odnos prema Njemu – Bogu. Svaka povezanost – pa ni krvno srodstvo nije ništa u usporedbi sa duhovnim srodstvom – duhovnom povezanošću; jer svaka veza – povezanost kojoj nije temelj Bog, Duh Božji, bezdušna je i propadljiva, a ova Božja poveza – vez kojom nas povezuje Božji Duh – Sveti Duh – Božja Ljubav, jer je On večan i ta naša povezanost je večna, a time nadrodbinska, nadnacionalna, što će reći nadetična.

Svećenik/dušebrižnik sam, Bogu hvala, već evo trideset petu godinu, rođen, rastao i još uvek sazrevam u lepoj Bačkoj, svedokom sam, uglavnom, tog lepog zajedničkog života, službenog i privatnog, kako sa braćom sveštenicima Srpske pravoslavne crkve tako sa vernicima iste Crkve i ne manje sa ostalim službenicima i vjernicima na početku mog izlaganja spomenutih zajednica. Sve ovo dakle pokazuje i dokazuje da nema razumevanja, sloge, mira, međusobnog priznavanja i prihvaćanja kakvi jesmo i šta jesmo, a pogotovo nema jedinstva – JEDNOTE – kako kaže Sveti Pavle – jedino samo po Bogu našem Jedinomu Svevišnjemu, po Gospodinu našem i Spasitelju Isusu Kristu – SVI STE VI JEDAN U ISUSU KRISTU – i po Bogu našega oca Abrahama.

Završio bih ovo moje skromno iskustvo, darovano iskrenog srca i duše svima vama i svim ljudima dobre volje, zanosnim rečima apostola Pavla o LJUBAVI:

*„Ljubav nelicemerna! Zazirite oda zla, prijanjajte uz dobro! Srdačno se ljubite pravim bratoljubljem! Pretječite jedni druge poštovanjem! U revnosti budite hitri, u duhu gorljivi, Gospodinu služite! U nadi budite radosni, u nevolji strpljivi, u molitvi postojani! Pritječite u pomoć svetima u nuždi, gajite gostoljubivost! Blagoslivljajte svoje progonitelje, blagoslivljajte, a ne proklinjite! Radujte se s radosnima, plačite sa zaplakanima! Budite istomišljenici među sobom! Neka vas ne zanosi što je visoko, nego privlači što je ponizno. Ne umišljajte si da ste mudri! Nikome zlo za zlo ne vraćajte; zauzimajte se za dobro pred svim ljudima! Ako je moguće, koliko je do vas, u miru budite sa svim ljudima!” (Rim 12, 9–18)*



## IDENTITET I OBRAZOVANJE U PLURALNOM DRUŠTVU

### Identitet

Riječ **identitet** dolazi od latinskog *identitas* koja u korijenu ima riječ **idem** što znači isti, dakle onaj koji je sve vrijeme i u svakom slučaju sam sebi jednak, koji se ne mijenja i ne pomiče. Takva oznaka može vrijediti samo za apsolutno biće koje u našem, te istovremeno i univerzalnom krugu zovemo Bog. Identitet je dinamična pojava koja se gradi kroz procese. On nije nešto okoštalo, kruto, nego se uvijek mijenja. Ovakav pristup podrazumijeva govore o izgradnji, projektiranju ili konstituiranju identiteta. Procesi su određeni ljudskim djelovanjem i međudjelovanjem na skupnoj ili pojedinačnoj razini. Iako identitet nastaje međudjelovanjem više sfera, sami procese identifikacije događaju u sferi kulture. *Mead* zastupa mišljenje da se duh i identitet razvijaju iz društvene interakcije, i to pomoću jezika. Različite kulturološke odrednice – jezik, tradicija, religija, vjerovanje u zajedničko porijeklo – služe kao materijal za procese izgradnje identiteta. Identitet nije samostalan metafizički entitet koji nepromijenjen putuje bespućima povijesti. On je produkt povijesne prakse koji se formira i reformira uvjetovan odnosima moći i drugim identitetima. Identitet je igra kombiniranja onoga što držimo svojim i konstantne promjene koja nadograđuju osobu iz koje polazimo, drži akademik Bratulić. Nema sumnje da su etnički identiteti trajno vezani za povijest čovječanstva. Nalazimo ih u svim regijama i svim razdobljima. O tome govore arheološki nalazi i materijalna kultura. Teško je naći neku regiju ili državu koja bi bila posve etnički čista, gdje postoji jedinstvo krvi i porijekla. Etnička i kulturna raznolikost je povijesna konstanta. Etničke grupe su po svom postanku starije pojave od nacija koje su produkt epohe Moderne i modernog društva. Npr. u Hrvatskoj je do 19. stoljeća postojalo desetak identiteta zasnovanih na etničkoj ili teritorijalnoj pripadnosti od kojih su samo neke pojavljivale pod hrvatskim imenom. U složenom, pluralnom društvu važno je raditi na promicanju osobnog, nacionalnog, kršćanskog i kulturnog identiteta koji posebnu

težinu ima kada se govori o odgoju i obrazovanju. Svim međunarodnim konvencijama štiti se identitet i on je obaveza svih članica Ujedinjenih naroda. Najveći broj zemalja je u svoje zakonodavstvo implementirao međunarodne norme. To je slučaj i sa Srbijom. Posebice to je značajno za zemlje koje imaju značajan broj manjina. Uzrok suvremene krize identiteta krije se u temeljima modernog individualističkog društva. Identitet kao zaseban problem javlja se zadnjih tridesetak godina. Podudara se s prijelazom iz modernog u postmoderno društvo. No pravi uzrok krize nije suvremeno društvo. Postmoderno društvo je poput obale na kojoj su morske struje i valovi izbacile sve naplavine, u smislu posljedica ranijih promena. Stanje krize je sveubuhvatno. Unutar sveubuhvatnog cvjetaju pojedinačne, partikularne krize osobnog i individualnog, kolektivnog i političkog, socijalnog i etičnog, kulturnog i narodnog, vjerskog i crkvenog identiteta. Živimo u vremenima kada je poremećen sustav vrijednosti. U nas kao da ne važi načelo koje je izrekao *Kanit* da se ravnamo prema zakonima koji su u nama i zvjezdanom nebu iznad nas. Mogli bi se reći da su najgrublji interesi ti po kojima se ravnamo. *Podex* je za mnoge njihov *codex*. Lažan je i neprihvatljiv humanizam koji se zanima samo za velike stvari odnosno velika pitanja, a zanemaruje mala pitanja. Čovjek je temeljno pitanje. Inače su ostala velika pitanja kamuflaža ili promašaj. A čovjek tu oko nas, a ne negdje u visinama, u misterijima.

Već u Svetom pismu zamjećuje se važnost pripadnosti određenom narodu. Isus nije skrivao svoju pripadnost određenom narodu. Toga su postali svjesni i apostoli. Crkva nacionalni identitet promatra kao vrijednost. No kao i druge vrijednosti, i ona se može zlorabiti. „Ne može se voleti čovečanstvo a ne voleti narod u kome je pojedinac rođen, naučio jezik, došao do svesti o osnovnim pravilima i odgovornosti za druge pojedince i za zajednicu kojoj pripada. Obratno, svoj se narod istinski voli onda kad se od njega očekuje da se vlada po opšteljudskim etičkim načelima.” (M. Marković) Nema sumnje da živimo u vremenu krize identiteta. Ona se može gledati kroz prizmu gubljenja, ali istovremeno i kao nastajanje nečeg novog. Na važnost identiteta se gleda posebno na ekonomskom i privrednom planu, a manje na drugim oblastima, a prije svega na duhovnom. Kršćane to ne bi smjelo uplašiti. Oni se pozivaju na metanoju, preobrazbu, obraćenje. Višenacionalna društva mogu opstati samo ukoliko se sve grupe u okviru te zajednice osjećaju kao „pobjednici”.

## Obrazovanje

Obrazovanje možemo definirati kao sustavno prenošenje znanja, vještina i vrijednosti. Posljednjih desetljeća većina europskih zemalja razvija mijenja svoje odgojno-obrazovne sustave. I kod nas je intenzivan i složen rad na tim promjenama. Reforme se odnose na cjelokupni sustav od predškolske do visokoškolske razine. Izricanjem vrijednosti i općeg cilja odgoja obrazovanja izriče se cjelokupna mudrost o tome što društvo očekuje od sustava školstva. Pitanje vrijednosti je, u stvari, pitanje čovjeka, kakva želimo odgovoriti. Pitanje vrijednosnog sustava u odgoju i obrazovanju je ključno pitanje reforme.

Tijekom svoje historije školstvo se mijenjalo i transformiralo, mijenjali su se djeca i odgojitelji. Konstanta je uvijek bila orijentacija prema djetetu i djetinjstvu. Vrijednosti jedne zajednice **zrcale** se u viđenju djeteta i djetinjstva. Preispitivanje znanstvenih teorija i refleksija odgojne prakse je dobar put koji vodi rekonstrukciji i reinterpretaciji djetinjstva kao punovrijednog razdoblja čovjekova života. Danas je prihvaćena teorija po kojoj je dijete aktivno, interaktivno i kreativno biće. Promijenila se optika gledanja na dijete. Na taj način dijete postaje bitan faktor vlastitog razvoja s pravom na osobnost, vlastito iskustvo, vlastitu vizuru, svoj pejzaž svijeta, a ne samo da bude predmet poučavanja i proučavanja. To je magistralan put koji cijeni dijete zbog onoga što jeste, gledajući budućnost svijeta u njegovoj sadašnjosti. Dvadeseti vijek bijah „vijek djeteta”. Kakvo je naše viđenje djeteta? Ono se smatra fazom nezrelosti, sinonimom zavisnosti i bespomoćnosti, fazom na putu do odraslosti, do edenskog vrta. Ne uzimamo li previše često od njih što njima pripada. Alternativna paradigma takvom ideološkom gledištu je shvaćanje djeteta i djetinjstva kao socijalnog konstrukta. Djeca se shvaćaju kao aktivni činioци u tvorbi vlastite kulture i u produkciji svijeta odraslih. Djeca su „**ljudska bića**”, a ne „**budući ljudi**”, kako kaže besmrtni Duško Radović. Nadamo se da ćemo nešto od ovakvog pogleda gdje se djeca cijene po onome što jesu vidjeti danas i ovdje, jer budućnost se treba ogledati u njihovoj sadašnjosti.

Da li je moguće živjeti bez dodira sa drugim kulturama? Na to pitanje odgovorili su mnogi znanstvenici tijekom povijesti. Meni se osobno čini da je to Matoš davno, više nego pregnantno, izrazio: „Čovjek, koji bi mogao živjeti sam bez tuđe kulture, tako se mučnim može zamisliti kao i čovjek, koji bi sam sebe stvorio, koji bi bio sam sebi i ocem i materom”. Prilikom rušenja Berlinskog zida nađen je grafit na kojemu piše „Vaš je Krist Židov. Vaš automobil je japanski. Vaša pizza je talijanska, Vaša demokracija je – grčka, Vaša kava je – brazilska. Vaš odmor je – turski. Vaše brojke – arapske. Vaša slova

– latinična. Samo je Vaš susjed stranac”. U mnogo čemu bi se to mogli reći i za Srbiju višejezičnu, višekonfesionalnu i višekulturnu zajednicu.

Interkulturalizam je pojam koji se koristi u većini europskih zemalja i znači priznavanje vrijednosti stilova života pojedinca i društva, te priznavanje različitosti i istodobno interakcija među njima. Pluralizam označuje postojanje više kultura na nekom teritoriju, te označava statičnu i kvantitativnu dimenziju višekulturalnosti. Interkulturalno obrazovanje podrazumijeva empatiju, odgoj za solidarnost i poštivanje različitosti. **Dakle, interkulturalizam označava jednakopravnu razmjenu i interakciju među kulturama koje su svjesne svoje različitosti i zajedničkih vrijednosti i stvaraju pritom priliku za dijalog i međusobno bogaćenje (Benjak, Hadži, 58).**

Etnička i kulturna raznolikost je povijesna konstanta. U složenom, pluralnom društvu važno je raditi na promicanju osobnog, nacionalnog, kršćanskog i kulturnog identiteta koji posebnu težinu ima kada se govori o odgoju i obrazovanju. Da bismo započeli interkulturalni dijalog, potrebno je osloboditi se vlastitih predrasuda. Naglasak je na komunikacijskom dijalogu, a ne kulturnim karakteristikama dijaloga. Zato interkulturalni odgoj ne treba promatrati kao odgoj prijenosa kultura, već kao odgoj koji će obogatiti kulturu, koji će odobriti vrijednost osobe. Interkulturalna kompetencija uspostavlja adekvatnu interakciju i komunikaciju s osobama druge kulture, usvajanje interkulturalnih stavova, znanja i vještina. Od nastavnika se zahtijeva da je otvoren, komunikativan, kreativan i fleksibilan, koji je bez stereotipa i predrasuda. Odgoj i obrazovanje pripadnika nacionalnih manjina, u Srbiji sastavni je dio nacionalnog obrazovnog sustava, a zbog povijesnih i kulturnih posebnosti primjenjuju se različiti modeli.

U postojećim planovima nisu predviđene nastavne jedinice koje bi omogućile učenicima pripadnicima većinskog naroda da nauče nešto o kulturi i historiji naroda s kojim žive, a koji se vezuju za njihove matične zemlje. Isto tako nisu predviđeni sadržaji kojima bi manjine učile o drugim manjinama s kojima grade novi svijet. U nas kao da je itekako aktualna jedna španjolska poslovice: „Ne vjeruj mazgi ni mulatu...”. Svakako, na tom planu pomogla bi decentralizacija škola, koja je do sada i sada jedna vankontekstualna sredina izolirana od života. Nedostaje joj život. Logično bi bilo da svi o svima znaju nešto najbitnije, najvažnije. To bi mogao biti neki vademekum za tu regiju, grad i sl. Ilustracije radi, navesti ćemo jedan primjer pozitivne prakse u Subotici, i to na razini predškolskog odgoja u PU „Naša radost”, koja vuče svoje korijenje iz daleke 1843. godine. U Subotici se od davnine njeguje tolerancija za druge i drugačije i tu se oduvijek shvaćala različitost kao privilegija.

Tu nisu jedni pored drugih, već jedni sa drugima. Izuzetan obol takvom konceptu davale su generacije i generacije odgojitelja. Komunikacija djece i interakcija je ono što se smatralo i smatra najvažnijim. Pluralitet društva podrazumijeva višejezičan sustav, da bi se istaknulo komunikacijski proces. Na svu sreću sloboda je prenesena na odgojitelja kada se radi o sadržajima. Glavnu ulogu u odбору sadržaja imaju odgojitelji, djeca i roditelji. Odgojitelji imaju jasnu ulogu u prepoznavanju stereotipa, jednostranih stajališta i najefikasnija su „brana”. Implicitna pedagogija je sve više na djelu. Dakle, vrtić je jedna kontekstualna sredina u kojoj se živi život po mjeri djeteta. Ono što je bitno obilježje interkulturalizma je odgoj stavova, sposobnosti osjećanja s osobom drugačijom od nas. To podrazumijeva ne samo komunicirati s drugima, već i slušati i čuti drugog. Za razliku od škole koja je vankontekstualna sredina, vrtić je kontekstualna sredina u kojoj se život odvija na komunikaciji među djecom. Time se stiče senzibilitet za različitosti, empatija prema tome i odgoj za solidarnost. Naravno odgoj za interkulturalizam omogućuje svakom pojedincu ili grupi potvrđivanje svog identiteta. Što je to što nas priječi da i pored jasnih stavova u znanosti, kulturi i vjeri prihvatimo druge i drugačije od nas? Čini mi se da je na to pitanje davno odgovor dao *Comenius*. *Jan Amos Comenius* napisao je knjigu u 17. vijeku *De rerum humanarum emendatione – consultatio catholica (O popravljaju ljudskih odnosa – opći savjet)*. Po njemu postoji tri razloga sukoba među ljudima:

- razlike mišljenja – nismo sposobni misliti na isti način o istim stvarima;
- mržnja – nismo sposobni dopustiti različita mišljenja o istim stvarima, a da unatoč tome ostanemo prijatelji;
- nepravde i otvoreni progoni – oni su proizvod mržnje, na našu nesreću.

Imajući u vidu da je period hominizacije davno završen tijekom povijesti, što se tiče humanizacije, nažalost, još uvijek se nalazimo u embrionalnom periodu. I najmanji naš doprinos može biti značajan u približavanju punoj humanizaciji koja je naš cilj.





## IZGUBLJENI VJERNIČKI AKTIVIZAM

*Istina je prozračna i ne opaža se, a laž neprozirna, ne propušta svetlost ni pogled. Postoji i treće, gde su dve stvari pomešane, i to je najčešće. Jednim okom vidimo kroz istinu i taj se pogled gubi zauvek u beskraj, a drugim okom ne vidimo kroz laž ni pedalj i taj pogled ne može dalje, ostaje na zemlji i naš; tako se probijamo kroz život porebarke.<sup>198</sup>*

Milorad Pavić, *Hazarski rečnik*

### Vjernik kao inspiracija

Ono što je za kršćanstvo jedna od njegovih najosebujnijih karakteristika, o kojoj se rjeđe govori a koja je utkana u srž ove vjere, jest da je ono aktivno podjednako kao i duhovno, da je kršćanin vjernik okrenut djelovanju kao i kontemplaciji, jer je sljedbenik *živog Boga* koji je uzeo ljudski oblik i iskusio sve naše želje i patnje. Njegov aktivizam je izravno povezan s ljubavlju prema bližnjemu te ljubavlju prema neprijatelju, dvije zapovjedi koje su okosnice Isusovog života i djelovanja na zemlji kao *prasluka* – primjer za sve nas.

Ovaj rad se neće baviti svijetlim primjerima povijesti vjerničkog aktivizma (*Martin Luther King, Dietrich Bohnfoeffler, Majka Tereza* te drugi). Njegov cilj nije niti progovoriti o pogreškama crkvenih velikodostojnika tijekom godina rata i poraća devedesetih i kasnije, o čemu je također, puno pisano. Cilj ovog uratka je otvoriti pitanje građanskog aktivizma *običnog* vjernika po primjeru na Krista danas. Čini se da je kršćanski vjernik danas još uvijek rastrgnut između različitih interpretacija poslušnosti prema vlastima Apostola Pavla, njegovog poziva da slijedimo Krista u jednakosti svih ljudi, ali i poziva na mir i mač Isusa Krista te da ga taj položaj dovodi (ili biva iskorišten da ga dovede) u situaciju neaktivnosti i pasivizma koji (zbog svoje naravi) ide u prilog nasilju.

---

198 Pavić, M. (1988): *Hazarski rečnik*, Prosveta, Beograd, str. 201.

## Vjernik u kontekstu demokracije

Peter Kuzmić, rektor Evanđeoskog teološkog fakulteta u Osijeku, profesor, teolog i vjernik s iznimnom aktivističkom biografijom, reći će često da „nema teksta bez konteksta”.

Kontekst moje današnje teme jest društvo postmoderne u kojem živi današnji imaginarni vjernik koji je predmet mojeg promišljanja. Postmoderna je teško okružje za njegovanje vrijednosti trajnijeg tipa jer je njena osnovna teza promjenjivost – tako, Anđelko Domazet će reći da radikalni pluralizam današnjice vodi ka krajnjoj individualizaciji (kulture) gdje je težnja napuštanje svakog oblika monolitno shvaćenog jedinstva u korist ostvarenja pluralnog jedinstva. Ovo „jedinstvo cjeline – koja može biti samo otvorena cjelina – može se zajamčiti tek kroz različitost, mnoštvo i pluralno mišljenje”.<sup>199</sup> Religijska istina je u takvom okružju *stisnuta*: ona je i sama prestala govoriti jakim glasom, već se okrenula tendencijama individualiziranja. Jakov Jukić će zato dodati da je danas vjernik sve više sam, „on i njegova mala religijska istina” i da sve to naglašava stanje tjeskobe – prilagođene privatne istine pojedinca pasiviziraju do krajnjih granica premda naglašavaju stanje slobode ali takve koja je prečesto na štetu istine same.<sup>200</sup> Tako, na samim marginama promišljanja ostaje ono što naglašava teologija oslobođenja, a to je potreba za društvenu i djelatnu prosudbu stanja u društvu koja će voditi u pravcu one evangelizacije koja je potrebna, a to je evangelizacija crkve same (i njenih vjernika, u ovom kontekstu) jer bez toga imamo Crkvu ali ne i kršćanstvo.<sup>201</sup>

Tome u prilog ide još uvijek prisutni tradicionalni model za razumijevanje građanskog aktivizma koji naglašava (glavno) njegovo političko sudjelovanje, odnosno izbornu participaciju. Ovom modelu nedostaje teorija socijalnoga kapitala i model civilnoga voluntarizma gdje, „prema teoriji socijalnoga kapitala, političko sudjelovanje ovisi o razini povjerenja i dobrovoljnim aktivnostima, dok prema modelu civilnoga voluntarizma za razumijevanje građanskog aktivizma ističe se važnost triju grupa odrednica: postojanje resursa (ekonomskih, obrazovnih i vremenskih), motivacije (osjećaj efikasnosti, zainteresiranosti za politiku) te mehanizama mobilizacije (npr. izravan poziv bliske osobe ili poznanika)”<sup>202</sup>. To bi značilo da su

199 A. Domazet, „Kršćanska duhovnost u ozračju pluralizma“, *Crkva u svijetu*, 38 (2003), br. 1, 41-73, str. 43.

200 J. Jukić, *Rascjep u svetome*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2007., str. 671-673.

201 J. Jukić, *op. cit.*, str. 687-689.

202 Prema R. Franc, V. Šakić, J. Maričić (2007): *Građanski aktivizam u Hrvatskoj, Društvena*

zone djelovanja aktivnog građanina danas ne samo sfera političkog življenja već i ona kulture, civilnog društva i drugih oblasti društvenog života gdje kroz svoje sudjelovanje on promovira i/ili zalaže se za ostvarenje određenih ciljeva na dobrobit šire zajednice te vrijednosti koji uz to idu. Time on izravno potiče razvoj demokracije i njenog osnovnog načela koje pretpostavlja da svaki pojedinac potencijalno zahvaćen nekom kolektivnom odlukom treba imati jednaku mogućnost da utječe na tu odluku. Da bi to načelo bilo djelotvorno, pojedinci moraju imati prava da sudjeluju u kolektivnom donošenju odluka, to jest moraju biti pripadnici demosa. Stoga Slaven Ravlić naglašava da osim tih prava, pojedinci moraju imati i mogućnosti i sposobnosti da donose autonomne odluke o pojedinim pitanjima, to jest moraju postojati uvjeti i sposobnosti za prakticiranje aktivnoga građanstva. Formalno postojanje određenih prava, premda nipošto nevažno, zapravo malo vrijedi ako izostaje njihovo autentično uživanje.<sup>203</sup>

Točno to područje *nedostatka mogućnosti autentičnog uživanja prava* jest ono koje pobuđuje najveći interes ali i zebnje. Naime, poznati američki autor *Joseph Schumpeter* demokraciju koja postoji u našoj stvarnosti definira kao „metodu izbora političkih vođa” te govori o tome da je u današnjim demokratskim sustavima narod „posve neaktivan, nijemi promatrač političkog života, u kojemu demokratski izabrane vođe imaju isključivu ulogu”<sup>204</sup>. S druge strane, ne smijemo smetnuti s uma i ono što naglašava *Robert A. Dahl*, da „stvarno svjetsko pitanje nije u tome hoće li neka većina, još manje 'ona prava' većina preko demokratske procedure djelovati tiranski kako bi nametnula svoju volju (nekoj) manjini. Umjesto toga, relevantnije je pitanje u kojoj će mjeri razne manjine u društvu osujećivati ambicije jedna drugoj, uz pasivnu pomirenost ili ravnodušnost većine punoljetnih osoba ili birača.”<sup>205</sup> I jedna i druga teza su ovdje preuzete ne u cilju teorijskog procjenjivanja njihove valjanosti već kao stavovi koji upozoravaju, svaki sa svojeg kuta, na prisutnost obje tendencije u našem društvu danas: tendencija žrtvovanja slobode u zamjeni za prividnu stabilnost tiranskog upravljanja i upravljača te tendencija zatvaranja manjinskih skupina u geto (zbog politike i/ili po vlastitom izboru) kako bi se njegovala kultura samodovoljnosti i radilo u pravcu ostvarivanja vlastitih želja, najčešće njihovim nametanjem većini.

---

*istraživanja*, Zagreb, god. 16 (2007), br. 1–2 (87–88), 111–132, str. 113.

203 B. Šalaj, *Građanstvo*, dostupno na: <http://www.civilnodrustvo.hr/pojmovnikPublic/vise/7>

204 J. Schumpeter, citirano po S. Ravlić (2000): *Pluralizam i participacija: demokratska teorija* R. A. Dahla, Politička misao, Vol XXXVII, br. 1, str. 84–98, str. 86.

205 S. Ravlić, op. cit., str. 87.

Vjernik je i ovdje na križanju *stanja*: on može pripadati većini ali i manjini, on ima potrebu za trajnijim vrijednostima u okružju apsolutnog individualizma, poziva se na djelovanje u ime Kristove slobode, i ponekad to i čini, ali ne kao samosvjesni pojedinac već kao upravljana skupina.

### Vjernik i odgovornost djelovanja

Nietzscheov poznati aforizam 125, treće knjige *Vesele znanosti* (1882) koji je najava smrti Boga, prikladan je za opisivanje stanja svijesti vjernika današnjice: ona je oblikovana „traumatskom prijetnjom ateizma i kopernikanske slike svijeta” gdje su slučajnost i nenužnost osnovne dominantne, a Ja počinitelj ali i osloboditelj od (svake) metafizičke instancije.<sup>206</sup>

Tijekom moderne ovaj nihilizam koji je najavio smrtni tren Boga bio je trenutak rađanja nadčovjeka i to kao čovjeka koji je iznimno velik, tako velik da ispuni prostor istisnutog Boga:

Gdje je Bog? poviče, ja ću vam to reći! Mi smo ga ubili — vi i ja! Svi smo Mi njegove ubojice [...] Što smo učinili kad smo zemlju oslobodili od njezina Sunca? Kamo ona sad ide? Kamo mi idemo? Dalje od svih Sunaca? Zar mi ne padamo trajno? I unazad, na stranu, naprijed, na sve strane? Zar još postoji Gore i Dolje? Zar ne lutamo kroz beskrajno Ništa? Zar ne osjećamo dah praznog prostora?<sup>207</sup>

Danas, međutim, nema velikog čovjeka, ali ni moćne metafizike. Ako se temeljni problem našega vremena odredi „kao prekid s tradicionalnom kulturom, oslobađanje od naslijeđenih povezanosti i odnosa skrbništva te problematiziranje svake tradicije koja se odupire promijeni”<sup>208</sup> ali i kao „izbjegavanje odgovornosti” kao izravnom posljedicom „čovjekovom zaboravu Boga”<sup>209</sup>, onda je očito da se ključ za izlaz iz ove situacije nalazi u povratku ka *Živom izvoru* aktivnog života posvećenog bližnjemu, podjednako kao i neprijatelju.

Vjera u čovječanstvo prosvjetiteljstva i rane moderne, u postmoderni današnjice prerasta u nevjeru u ljudskost uopće, i povezana je s „nevjerom u

---

206 Sprengel, P: *Nefkionalna proza. Autobiografska i biografska djela*. Izvadak prevela Milka Car, dostupan na <http://www.matica.hr/Kolo/kolo0202.nsf/AllWebDocs/sprengel>

207 Nietzsche, F. (2003): *Vesela znanost*, Demetra, Zagreb, aforizam 125.

208 Domazet, A, op. cit., str. 43.

209 Coreth, E. (2001): *Od temelja bitka do živoga Boga. Filozofsko pitanje o Bogu*, *Obnovljeni život* (56) 4, 411–422, str. 412.

bogočovještvo”, u iskonsku povezanost stvorenog sa Stvoriteljem kao dijaloškim odnosom koji određuje *odslikavajući* odnos i između stvorenja samih. Jakov Jukić tako navodi da je ovaj stav posljedica pritajene i nesvjesne hereze u kršćana koja se iskazuje u postavci da je čovjek manje potreban ljubavi od Boga: ljudi ne mogu doći do Boga jer nedovoljno vjeruju u čovjeka samog te da čovjek postaje istinskim testom vjerovanja u Boga<sup>210</sup>.

Stoga je protestantska reformacija u središte svoje obnove stavila upravo vjernike-laike. Time je vratila u sam centar Isusov korak *ad absurdum*, kada Bog postaje čovjekom u društvu grješnika i kada postaje pravim i nepresušnim uzorom one promijene koja nije „transfiguracija uzvišenog čovječanstva” već onog „pravog”.<sup>211</sup> *Dietrich Bonhoeffer* će istaknuti da Isus nije *neki* čovjek već *svaki* čovjek, jer što se događa svakom čovjeku, događa se i Kristu, a što se događa Kristu, događa se svakom od nas. Na taj način dolazimo do spoznaje pravog čovjeka ne prezirući, niti glorificirajući, već voleći ga.

Ljubav koja se gaji prema Bogu i koja dolazi od Boga, svoj istinski odraz mora imati u ljubavi prema čovjeku – bez tog odnosa izgubljena je sržna poruka Novoga zavjeta, Isus Krist, jer je „Bog tamo gdje se ostvaruje ljudskost u Isusovom smislu”<sup>212</sup>. Taj poziv na oblikovanje po uzoru na Krista obvezuje čovjeka-vjernika ne samo na razini religioznosti, već i na društvenoj razini hodati putem *služeće ljubavi*. Krist kao *magister interior* bit će *pounutrašnjeni učitelj*: „Kršćansko iskustvo Boga upućeno na osobu i djelo Isusa iz Nazareta” postat će „život s Kristom, nasljedovanje Krista” u smislu „egistencijalne kristologije koja se ne zaustavlja samo na učenju o Kristu, nego postaje životno iskustvo.”<sup>213</sup>

### Put ka vjern(ičk)om aktivizmu

Novozavjetna etika je kristocentrična, usmjerena na osobu i djelo Isusa Krista<sup>214</sup> a put prema čovjeku kod Krista je poziv na radikalno nasljedovanje Njega samog i ujedno ostvarenje Kraljevstva Božjeg. Mir koji on obećava onima koji u Njega vjeruju nije samo nutarnji, individualni mir djece Božje, već put ostvarenja Kraljevstva Božjeg kao temelj etike gdje je ključ veza između

210 Jukić, J. op. cit., str. 130.

211 Bonhoeffer, D. (1962): *Ethics*, edited by E. Bethe, The MacMillan Company, New York, str. 10.

212 Domazet, A. op. cit., str. 53.

213 Domazet, A. op. cit., str. 51.

214 I. Koprek, „Etika i kršćanstvo. Judeo-kršćanski korjeni humane etike“, *Obnovljeni život*, (54)3 (1999) str. 415-426.

etike i eshatologije. Božje kraljevstvo nije samo očekivana budućnost već se ostvaruje u vremenu. Svagdašnji život u sadašnjem vremenu je mjesto i vrijeme čovjekove aktivnosti i angažmana u stvaranju Kraljevstva Božjeg (mira, društvene pravde i moralnosti) koje je već tu. Zbog toga Isus poziva na *obraćenje (metanoia) na nasljedovanje, na učenje*.<sup>215</sup>

U tom kontekstu možemo razumjeti i *Küngovu* tezu i poziv „da nema svjetskog mira bez religijskog mira” premda ona često nailazi na različite interpretacije i kritike. Tako, Stjepan Radić predlaže protutezu koja, po njemu ima još veću snagu, da „nema religijskog mira bez svjetskog (političkog) mira” smatrajući „da je temelj, odnosno pozadina religijskom – ali i svakom drugom, socijalnom, etničkom itd. – miru, upravo stvarnost političkog mira”<sup>216</sup> imajući u vidu da „dugoročni put za sprječavanjem jednog ratnog sukoba, kakvih je u svijetu nekoliko desetaka, tiče prvotno političkog angažmana a onda i svakog drugog” te „da će društvo uvijek – u interesu tog istog mira – morati dopuštati jednu dozu (idejnog i svjetonazorskog) konflikta.”<sup>217</sup>

Nadopunjavanje ovih stavova je više nego očito. Religija postaje apstrakcija ukoliko se ne uviđa njena društveno-povijesna uloga: to ne znači da su u osnovi svakog sukoba današnjice religijska pitanja, ali to svakako znači da se politički kontekst može i mora mijenjati ispravnim religijskim djelovanjem. Voljeti druge ne znači izbjeći konfrontacije, ne znači zadržavati prividni sklad, reći će Anđelko Domazet, i dodati da „duhovnost ne može biti zamjena za hrabrost djelovanja i proročko razobličavanje Zla i svake nepravde”<sup>218</sup> jer „vjera u Boga nije stvar čisto teoretskog znanja nego čitavog ljudskog iskustva života iz vjere.”<sup>219</sup> Stoga *Bonhoeffer* članovima svoje Crkve i govori da „kada svijet tone u laž, kršćanin otvara svoja usta i umjesto nijemih svjedoči istinu”<sup>220</sup> ustrajući na uvjerenju da će doći dan „kad će ljudi biti ponovno pozvani da Božju riječ tako izgovore da ona mogne promijeniti i obnoviti svijet ... [kao] ... govor pravednosti i istine, govor koji naviješta Božji mir među ljudima i približavanje Božjeg kraljevstva.”<sup>221</sup> To svakako, nije zadaća samo vjer-

---

215 D. Bonhoeffer, *Cijena učenja*, KNZ Izvori, Osijek 1995, str. 31.

216 S. Radić, „Neki od problemskih aspekata ‘Projekta svjetski etos’ (II)”, *Filozofska istraživanja* 117–118, God. 30 (2010) Sv. 1–2 (269–282), str. 277.

217 S. Radić, *op. cit.*, str. 272.

218 A. Domazet, *op. cit.*, str. 64.

219 Coreth, E. *op. cit.*, str. 421.

220 Bonhoeffer, D. *Nasljedovanje*, str. 231, citirano po N. B. Belić (neobjavljen diplomski rad), *Odjeci etike Dietricha Bonhoffera*, Evanđeoski teološki fakultet u Osijeku, 2011, str. 14.

221 Bonhoeffer, D. citirano po T. Ivančić, *Isus krist i svijet. Neki aspekti kristologije Dietricha*



nika-pojedinca već cijele crkve i to takve koja „mora izaći iz svog mrtvila”, one koja mora ponovno „na čisti zrak duhovnog razračunavanja sa svijetom” jer samo na taj način, riskirajući reći i sporne stvari, po njemu, mi dodirujemo važna životna pitanja.<sup>222</sup>

Znači li to da se vjernik i crkva moraju miješati u stvari države? Da. Oni su pozvani izreći svoj stav, ali da bi on izbjegao zamke lažne ideologizacije prošlosti kojoj odgovara proklinjanje sadašnjosti (gnostički scenarij svakog konzervativnog pokreta)<sup>223</sup>, taj stav mora biti *Kristocentričan* stav osude farizejskog kamena bačenog na bludnicu.

### Još jedan djelić vjerničke realnosti

Dan prije održavanja „Parade ponosa” u Beogradu 2010. godine, Srpska pravoslavna crkva i mitropolit crnogorsko-primorski Amfilohije su preko medija ovu paradu ocijenili kao „nasilničku propagandu”. Mitropolit je svojim vjernicima rekao da paradiranje ulicama Beograda i bilo kojim drugim ulicama, predstavlja nasilje, dok je Sinod SPC pozvao na nenasilje, ali oštro osuđujući sve koji „ugrožavaju javni moral”. U priopćenju SPC navodi se da je protiv javnog izražavanja i reklamiranja seksualne orijentacije ili bilo koje druge lične sklonosti, pogotovu ukoliko ona vrijeđa pravo građana na privatnost i obiteljski život, njihova vjerska uvjerenja i neprikosnovenost dostojanstva ličnosti.<sup>224</sup>

Istraživanje CeSID-a „Predrasude na videlo–homofobija u Srbiji 2010.” na uzorku od 1.405 ispitanika navodi slijedeće podatke: „Homofobija u Srbiji: 67% smatra da je homoseksualnost bolest; 56% smatra da je homoseksualnost opasna po društvo; 53% smatra da državne institucije treba redovno da suzbijaju homoseksualnost; 49% se nikada ne bi pomirilo sa tim da je bliska osoba homoseksualac. Osuda nasilja: 65% šta god da mislim o osobama drugačije seksualne orijentacije, ne podržavam nasilje; 53% oštro treba kažnjavati sve koji se nasilno ponašaju prema osobama drugačije orijentacije; 14% samo batinama je moguće homoseksualcima 'izbiti bubice iz glave’.”<sup>225</sup>

---

*Bonhoeffera*, str. 408, članak dostupan na: [hrcak.srce.hr/file/55517](http://hrcak.srce.hr/file/55517).

222 D. Bonhoeffer, po T. Ivančić, op. cit., str. 409.

223 J. Jukić, op. cit., str. 239-240.

224 Pogledati: Politika Online, dostupno na: <http://www.politika.rs/rubrike/Drustvo/SPC-o-gej-paradi-od-Sodome-i-Gomore-do-brace-i-sestara.lt.html>; Blic Online na: <http://www.blic.rs/Vesti/Tema-Dana/211033/Crkva-dala-vetar--u-ledja--protivnicima-gej--parade> i druge medije u Srbiji.

225 Pogledati: *Istraživanje CeSID-a Predrasude na videlo – homofobija u Srbiji*

S druge strane, a glede iste stvari: Hrvatski mediji u listopadu 2010. su prenijeli da „nakon nekoliko katoličkih skandala vezanih uz veličanje ustaštva, pojavio se novi skandal koji je uzrokovao katolički svećenik i ujedno katarski župnik Franjo Jurčević koji se na svom blogu osvrnuo na *gay* paradu u Beogradu nazvavši nasilnike normalnima, a policiju koja je sprečavala napad na homoseksualce i lezbijke nepotrebniima.”<sup>226</sup> Isti izvor prenosi da se dokumenti Katoličke crkve dotiču se homoseksualnosti i to prije svega katekizam Katoličke crkve (br. 2358) koji navodi da homoseksualne osobe treba prihvaćati s poštovanjem, suosjećanjem i obazrivošću te da se treba izbjegavati prema homoseksualnim osobama svaki znak nepravedne diskriminacije. Dokument Komisije o braku i obitelji Biskupske konferencije Sjedinjenih Američkih Država, koji spada u dokumente Katoličke crkve, a koji je odobrila Sveta Stolica pak traži od svećenika da izbjegavaju predrasude i osuđivanje. „Saznajte više o homoseksualnosti i nauku Crkve kako bi vaše propovijedi, nauk i savjetovanje bili što informativniji i učinkovitiji. Kad govorite u javnosti, koristite riječi 'homoseksualan', 'gay' i 'lezbijski' u iskrenom i prikladnom smislu”, poziv je koji crkveni dokument upućuje katoličkim svećenicima.<sup>227</sup>

„Govor koji promovira nasilje i mržnju ne može biti prihvatljiv, ni u društvu ni u Crkvi, ni od novinara ni od svećenika ni od političara ni od bilo koga”, rekao je za medije mons. Devčić ali i naglasio da je Crkva autonomna i ima svoje zakone i propise kojih se drži i nije obvezna niti smije postupati prema zahtjevima nećijih peticija. „Crkva je zajednica koja ima svoju zakonitu vlast i u skladu s time se ponaša.”<sup>228</sup>

### Poziv za djelovanje

Sve ovo upućuje na dilemu: ako crkva može, smije i nužno se treba mijesati u stvari države posebice kada su ugrožena ljudska prava, kada je u pitanju borba protiv nasilja i zla, zaštita siromašnih, ugroženih i marginaliziranih,

---

2010. dostupno na: <http://www.mc.rs/predrasude-na-videlo---homofobija-u-srbiji-2010.4.html?eventId=7578#report>

226 *Križ Života Online*, dostupno na: [http://www.kriz-zivota.com/zoom/5887/sveeniku\\_kaznena\\_prijava\\_zbog\\_poticanja\\_na\\_mrznju\\_i\\_nasilje/](http://www.kriz-zivota.com/zoom/5887/sveeniku_kaznena_prijava_zbog_poticanja_na_mrznju_i_nasilje/)

227 *Križ Života Online*, navedeni link. Usporediti također, *Katekizam Katoličke Crkve* (hrvatsko izdanje), Hrvatska biskupska konferencija, Glas Koncila, Zagreb, 1994. (2358).

228 Pogledati: T-Portal, vijesti OnLine: <http://www.tportal.hr/vijesti/hrvatska/92404/Nadbiskup-Devcic-Crkva-ima-svoje-zakone.html>, zatim <http://www.zamirzine.net/spip.php?article10196> i drugi portali.

imaju li ostali čimbenici države također prava reći svoj sud o crkvi? Da. Jer bez tog i takvog korektiva, bez susreta s društvom u kojem živimo i bez želje za njegovim razumijevanjem, može se dogoditi da u vjerničkim institucijama prevagu uzmu *politički vjernici* koji „više vjeruju da im svjetovni neprijatelj kroji sudbinu nego da ih Bog vodi kroz povijest”. To izravno utječe na opće vjerničko stanje „zabrinjavajuće bezvoljnosti, utučenosti, nepovjerenja u život” te na stav da „pomoć više dolazi od biblijskog potopa i apokaliptičke vatre, a ne od evanđeoske dobrote prema bližnjima i koncilskog poziva na dijalog s modernim svijetom.”<sup>229</sup>

Ako je civilno društvo normativni koncept, društvo oblikovano novom civilnom kulturom samoodgovornosti, dobrovoljne zauzetosti i političke participacije<sup>230</sup>, onda vjernik pojedinac i crkva kao zajednica imaju svoju ulogu kako unutar ovog segmenta, tako i unutar države kao cjeline. Ovo tim više što je današnje društvo multikulturalno: tako, *Hans-Jürgen Puhle* reći će da je multikulturalizam radikalni projekt koji se ne tiče samo kulture već i *uključivanja i isključivanja*: naime, osnovni pristup multikulturalizma je antiexkluzionistički – on želi ukinuti ili barem smanjiti mehanizme isključivanja te povećati one koji uključuju sve segmente/članove društva.<sup>231</sup> Multikulturalizam, sukladno tome, trebao bi težiti uspostavljanju takvog društva unutar kojeg bi zakonodavstvo i institucije uključili što više potlačene, siromašne i druge isključene skupine kao što su manjinske, jezičke, vjerske, dobne, etničke ali i žene, čime bi *de facto* postao poziv na drugačije društvo. Ipak, to se ne događa jer multikulturalizam previše i prečesto statično determinira što bi trebao biti život neke zajednice. Njegova poteškoća jest u tome da teži ka pomirenju legitimnih zahtijeva za jedinstvo i različitost, postizanju političkog jedinstva bez kulturne uniformnosti, inkluziji ali ne i asimilacija, kultiviranju zdravog razuma pripadanja svih građana uz istodobno poštovanje njihovih legitimnih kulturnih različitosti, poštovanju pluralnih kulturnih identiteta bez slabljenja dragocjenog

---

229 Jukić, J. op. cit., str. 881.

230 Za CIVICUS civilno je društvo prostor između obitelji, vlade i tržišta gdje se ljudi udružuju radi promicanja zajedničkih interesa – pogledati: G. Bežovan, S. Zrinščak, M. Vugec: *Civilno društvo u procesu stjecanja povjerenja u Hrvatskoj i izgradnje partnerstva s državom i drugim dionicima*, CIVICUS-ov Indeks civilnog društva u Hrvatskoj, dostupno na: [www.ceraneo.hr/dokumenti/ICD\\_u\\_Hrvatskoj.doc](http://www.ceraneo.hr/dokumenti/ICD_u_Hrvatskoj.doc)

231 Puhle, Hans-Jürgen (1998): *Multiculturalism, Nationalism, and the Political Consensus in the United States and Germany*, in: Milich/Peck (eds.), *Multiculturalism in Transit*, New York and Oxford, str. 255–268

identiteta zajedničkog državljanstva.<sup>232</sup> U tom smislu, multikulturalnost jest normativni ideal koji putem primjene različitih politika ima za cilj ostvarivanje jednakosti među kulturama i povećanje pravednosti u društvu. Negativne posljedice toga stanja su izostanak ravnopravnosti i odnos supremacije jedne manjine nad ostalim te zatvaranje manjina odnosno izostanak povezivanja s drugim manjinama i nadasve, s većinskom zajednicom.

Unutar tog prostora, djelovanje vjernika je potrebno i nužno jer „kršćanin mora poput Krista sasvim iskusiti zemaljski život”. Naime, *Bonhoeffer* će reći da je samo „tko-pitanje” pitanje vjere te da „vjernik mora neprestano, dugo i mirno uranjati u život, govor i djelovanje te trpljenje i smrt Isusa Krista, kako bi spoznao što Bog obećava i što ispunjava.”<sup>233</sup> Nenasilje i mirotvorstvo su „velikim izazovom ravnodušnoj potrošačkoj javnosti ili fanatiziranoj bojovnosti pojedinih skupina nezadovoljnika” ali su i jedini izbor jer „na rat se može odgovoriti samo mirom, a na nasilje samo nenasiljem [...] Tko se ne odazove tom pozivu i ne uputi se tim putem, imat će rat kao sudbinu i nasilje kao život, što se nažalost, danomice tragično potvrđuje i ponavlja.”<sup>234</sup>

Ovo je točno za sve nas, ali za vjernike je presudno jer smo kao Kristovi sljedbenici pozvani da budemo *sol* i *svjetlo svijeta*. „Vi ste svjetlost svijeta” (Mt 5,14) i „Ja sam svjetlost svijeta” (Iv 8,12) tvrdnje su kojima se ističe ne samo to da je Krist svjetlo koje se utjelovilo u tijelu i krvi, već da su i kršćani nositelji tog istog svjetla.

Evandjelje se, iz tog razloga danas može učiniti zastrašujućom knjigom. Jer, ako je svijet danas toliko ispunjen mrakom i gorčinom, onda osnovno pitanje za svakog vjernika jest što on (ni)je učinio kako bi ispunio ovaj svoj poziv i promijenio sebe i svijet?

## LITERATURA

1. Barolin-Belić N. (2011): *Odjeci etike Dietricha Bonhoffera* (neobjavljen diplomski rad), Evandeoski teološki fakultet u Osijeku.
2. Bežovan G., Zrinščak S., Vugec M., *Civilno društvo u procesu stjecanja po- vjerenja u Hrvatskoj i izgradnje partnerstva s državom i drugim dionicima*,

---

232 Opširnije u: B. Parekh (2000): *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political*

*Theory*, Palgrave, New York.

233 Bonhoeffer, D. citirano po T. Ivančić, op. cit., str. 412

234 Jukić, J. op. cit., str. 98.

- CIVICUS-ov Indeks civilnog društva u Hrvatskoj, dostupno na: [www.ce-raneo.hr/dokumenti/ICD\\_u\\_Hrvatskoj.doc](http://www.ce-raneo.hr/dokumenti/ICD_u_Hrvatskoj.doc)
3. Bonhoeffer, D. (1995): *Cijena učenja*, KNZ Izvori, Osijek.
  4. CeSID, istraživanje: *Predrasude na videlo – homofobija u Srbiji 2010* dostupno na: [www.mc.rs/predrasude-na-videlo---homofobija-u-srbiji-2010.4.html?eventId=7578#report](http://www.mc.rs/predrasude-na-videlo---homofobija-u-srbiji-2010.4.html?eventId=7578#report)
  5. Coreth, E. (2001): *Od temelja bitka do živoga Boga, Filozofsko pitanje o Bogu*, *Obnovljeni život* (56) 4, 411–422.
  6. Domazet, A. (2003): *Kršćanska duhovnost u ozračju pluralizma*, *Crkva u svijetu*, 38, br. 1, 41–73.
  7. Franc R., Šakić V., Maričić J. (2007): *Građanski aktivizam u Hrvatskoj*, *Društvena istraživanja*, Zagreb, god. 16, br. 1–2 (87–88), 111–132.
  8. Ivančić T., „Isus krist i svijet. Neki aspekti kristologije Dietricha Bonhoeffera“, str. 408, dostupan na: [www.hrcak.srce.hr/file/55517](http://www.hrcak.srce.hr/file/55517)
  9. *Katekizam Katoličke Crkve* (hrvatsko izdanje), Hrvatska biskupska konferencija, Glas Koncila, Zagreb, 1994. (2358).
  10. Koprek, I. (1999): *Etika i kršćanstvo. Judeo-kršćanski korjeni humane etike*, *Obnovljeni život*, (54)3.
  11. Nietzsche, F. (2003): *Vesela znanost*, Demetra, Zagreb.
  12. Parekh, B. (2003): *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*, Palgrave, New York.
  13. Pavić, M. (1988): *Hazarski rečnik*, Prosveta, Beograd.
  14. Puhle, H.-J. (1998): *Multiculturalism, Nationalism, and the Political Consensus in the United States and Germany*, in: Milich/Peck (eds.), *Multiculturalism in Transit*, New York and Oxford.
  15. Radić S.: „Neki od problemskih aspekata ‘Projekta svjetski etos’ (II)“, *Filozofska istraživanja* 117–118, *God. 30* (2010) Sv. 1–2 (269–282).
  16. Ravlić, S. (2000): *Pluralizam i participacija: demokratska teorija R. A. Dahla*, *Politička misao*, Vol XXXVII, (2000.), br. 1.
  17. Sprengel, P. *Nefikcionalna proza. Autobiografska i biografska djela*. Izvadak prevela Milka Car, dostupan na [www.matica.hr/Kolo/kolo0202.nsf/AllWebDocs/sprengel](http://www.matica.hr/Kolo/kolo0202.nsf/AllWebDocs/sprengel)
  18. Šalaj, B. *Građanstvo*, dostupno na: [www.civilnodrustvo.hr/pojmovnikPublic/vise/7](http://www.civilnodrustvo.hr/pojmovnikPublic/vise/7)

## ONLINE IZVORI:

1. Blic: [www.blic.rs/Vesti/Tema-Dana/211033/Crkva-dala-vetar--u-ledja--protivnicima-gej--parade](http://www.blic.rs/Vesti/Tema-Dana/211033/Crkva-dala-vetar--u-ledja--protivnicima-gej--parade)
2. Križ Života: [www.kriz-zivota.com/zoom/5887/sveeniku\\_kaznena\\_prijava\\_zbog\\_poticanja\\_na\\_mrznju\\_i\\_nasilje/](http://www.kriz-zivota.com/zoom/5887/sveeniku_kaznena_prijava_zbog_poticanja_na_mrznju_i_nasilje/)
3. Politika: [www.politika.rs/rubrike/Drustvo/SPC-o-gej-paradi-od-Sodome-i-Gomore-do-brace-i-sestara.lt.html](http://www.politika.rs/rubrike/Drustvo/SPC-o-gej-paradi-od-Sodome-i-Gomore-do-brace-i-sestara.lt.html)
4. T-Portal: [www.tportal.hr/vijesti/hrvatska/92404/Nadbiskup-Devcic-Crkva-ima-svoje-zakone.html](http://www.tportal.hr/vijesti/hrvatska/92404/Nadbiskup-Devcic-Crkva-ima-svoje-zakone.html)
5. Zamirzine: [www.zamirzine.net/spip.php?article10196](http://www.zamirzine.net/spip.php?article10196)

## MULTIKONFESIONALNOST POŽELJAN PRINCIP MEDIJSKOG DISKURSA, POGLED UNAZAD 1989–1994: PROPUŠTENA ŠANSA<sup>235</sup>

Krajem osamdesetih i početkom devedesetih godina dvadesetog veka odnos države prema crkvama i verskim zajednicama nakon višedecenijskog paralelnog postojanja karakteriše otvaranja države crkvi i crkve državi, ali i pokretanje sukoba na teritoriji prethodne Jugoslavije (SFRJ), između ostalog okarakterisanih i kao verskih. Sve rečeno uticalo je i na pokretanje verskih emisija u takozvanim matičnim jugoslovenskim RTV centrima, u državnim elektronskim medijima. Samo sporadično u takozvanim nezavisnim medijima koji u to isto vreme tek počinju da se pojavljuju na medijskom tržištu. Isti proces prepoznaje se i u štampanim medijima.

Međutim, proces medijske evangelizacije u sredstvima javnog informisanja se zaustavio na promovisanju stavova i ideja, odnosno dogmatike, samo crkve, odnosno verske zajednice, koja je markirana nacionalnom pripadnošću većine svojih vernika. O multikonfesionalnom pristupu nije mogao ni da se otvori javni dijalog, jer uređivačke politike opterećene narastajućim nacionalnim pokretima i zatvaranjem nacionalnih zajednica unutar svog jezika, kulture i vere, nisu imale alternativu. Priklonile su se javno prihvaćenom „podobnom” obrascu jedna nacija, jedan jezik i jedna crkva. Time su mediji propustili istorijsku šansu da u vreme desekularizacije, krajem osamdesetih i početkom devedesetih godina XX veka, uvedu multikonfesionalni pristup u uređivačku politiku kao demokratsku vrednost u multinacionalnim i multijezičkim sredinama.

U vreme narastajućih konflikata desekularizacija kao afirmacija samo vere sopstvenih predaka nakon decenijske politički nametnute sekularizacije

---

235 Teskt je nastao na osnovama istraživanja rađenog za potrebe doktorske disertacije »Pragmatičke osobine intervjua ostvarenih na radiju« odbranjene na Filozofskom fakultetu, Univerzitet u Novom Sadu, 1997.



sasvim je očekivan proces jer kako ističe Đuro Šušnjić „religijske ideje (verovanja i obredi) pomažu pojedincima i grupama da se prilagode i na one situacije u životu koje su nabijene strahom, neizvesnošću, opasnošću – nevoljama svake vreste” (Šušnjić, 1984, 175). To se dogodilo u SFR Jugoslaviji upravo u vreme raspada i rata, a mediji su bili revnosni prenosioci stavova vladajućih elita kako laičkih, tako i verskih, koje su promovisale ideju jedne nacije, jednog jezika i jedne crkve.

### Verski sadržaji u laičkim medijima

Radio-televizija Novi Sad (RTVNS) je među prvima u okviru Jugoslovenske radio-televizije uvela verske sadržaje u informativni, zabavni i obrazovni program. Specifičnost ovog RTV centra je što u to vreme program emituje na pet jezika (srpskom, mađarskom, rumunskom, rusinskom i slovačkom) tako da odražava višenacionalnu strukturu stanovništva Vojvodine. Prirodno je bilo da odsluka i versku strukturu stanovništva Pokrajine.

Prve verske emisije emitovao je Radio Novi Sad (RNS), Program na mađarskom jeziku, početkom devedesetih dvadesetog veka da bi ubrzo počelo emitovanje emisija na ostalim jezicima, uglavnom versko-obrazovnog sadržaja. Ulazak religijskih sadržaja u programske šeme državnih medija, pa tako i RNS, najpre je imao formu verske poduke – edukacije stanovništva o većinskoj crkvi na teritoriji koju je medijski program pokrивao. To je bio najjednostavniji i najbezbolniji način jer nije direktno uticano na dovođenje u pitanje do tada preovlađujućeg ateizma. Fokusirajući se na verske običaje, tradiciju, narodna verovanja, pa zatim i na duhovnost, medijska evangelizacija je kroz sadržaje u okviru obrazovnog programa navikavala auditorijum na samu mogućnost da, nakon više od četrdeset godina, radio sme i može da govori i u religijskom diskursu. To se smatralo demokratskim pomakom u oslobađanju medija od dogmatskog ateizma i antiteizma.

Do 1993. na srpskom programu RNS postojale su dve emisije okrenute samo srpskoj pravoslavnoj crkvi: teološki radio-časopis „Soslovlje” i popularni verski radio-magazin „Zemlja Živih”. Obe emisije su ukinute, bez obrazloženja, kada se 1993. promenila državna politika prema Srpskoj pravoslavnoj crkvi. Na Televiziji Novi Sad verske emisije postoje samo na srpskom i na mađarskom jeziku. Osim toga, povodom značajnih praznika (Božić, Uskrs) intervjui i poslanice verskih službenika emituju se u udarnim terminima državnih RTV kanala pa tako i RTVNS.

Urednička koncepcija pomenute dve radijske emisije je tipičan primer dva različita pristupa verskim sadržajima u elektronskim medijima toga vremena:

teološki radio-časopis trećeprogramskog tipa za publiku sklonu analitičkim i dokumentarističkim sadržajima i popularni radio-magazin koji se obraća prosečnom auditorijumu okrenutom prvenstveno zabavno-edukativnim sadržajima.

Saradnici teološkog radio-časopisa „Soslovija” RNS bili su kako novinari, tako i muzikolozi, teolozi, sveštenici, kao i sociolozi religije. Emisija je bila kolažnog tipa sa stalnim rubrikama koje su pratile model sličnih trećeprogramskih emisija koje su analitičkim pristupom objašnjavale fenomene društvene, a u ovom slučaju religijske prakse. Duhovna muzika koja je emitovana između autorskih rubrika imala je promotivno-edukativnu funkciju. Pažljivo su odabirani raritetni snimci visoke umetničke i duhovne vrednosti uglavnom iz privatnih kolekcija-fonoteka i plasirani uvek uz detaljna objašnjenja o poreklu, autoru, izvođačima, sadržaju.

Nasuprot emisiji „Soslovije” koja je za medijsku publiku imala zahtevniji, intelektualni auditorijum, emisija „Zemlja živih” je bila koncipirana tako da populariše versku praksu u svakodnevnom životu svakog građanina. Verski narodni običaji, žitija svetaca ispričana na popularan način, duhovna muzika u modernim, prilagođenim aranžmanima zabavnom programu, saveti o tome kako biti dobar pravoslavac/pravoslavka, u najkraćem su koncept „Zemlje Živih”.

Obe emisije programa na srpskom jeziku RNS razlikuje od drugih programa istog radija, novinarsko autorstvo, što je u to vreme, ali i dan-danas retkost kada je reč o plasiranju verskih sadržaja u laičkim medijima koje uglavnom kreiraju sveštanci, ili monasi/monahinje odnose osobe, kasnije, koje predaju veronauku u školama.

Već 1996. godine svi programi Radio Novog Sada osim onog na srpskom jeziku koji je, podsećamo, ukinut 1993, imaju stalne verske emisije. Emituju se uglavnom nedeljom. Emisije su magazinskog tipa, nominalni urednici su profesionalni novinari, ali emisije osmišljavaju i realizuju, kako je navedeno, crkveni, odnosno predstavnici verskih zajednica, uz tehičko-tehnološku pomoć novinara.

Sve emisije, sem u to vreme „Universul kredintei”, (danas je i ta emisija posvećena samo Rumunskoj pravoslavnoj crkvi) na rumunskom jeziku su jednonkonfesionalne, tačnije, bave se samo problematikom crkve kojoj pripada većina stanovništva kojem je program na jeziku nacionalne zajednice namenjen.

Na slovačkom jeziku to su Slovačka evengelička i Baptistička crkva; na ruskom Grkokatolička crkva, na mađarskom Rimokatolička i Reformatska crkva. Emisiju na rumunskom jeziku osmišljava, uređuje, priprema i realizuje

profesionalni novinar tako da je ona ne samo pravoslavna, već se bavila i drugim verama prisutnim na tlu Vojvodine. *Programski žanrovi*. Programi na srpskom i mađarskom jeziku RNS osim *versko-obrazovnih* negovali su *versko-informativne* i *versko-zabavne sadržaje*. Kasnije su i drugi mediji koristili slične obrasce u medijizaciji verskih sadržaja u laičkim medijima.

Crkvenim velikodostojnicima krajem osamdesetih i početkom devedesetih godina dvadesetog veka u *informativnim programima* državnih medija, među kojima je i RTNS, daje se zapažen prostor, što ranije nije činjeno. Povodom najznačajnijih praznika Uskrsa i Božića objavljuju se poslanice i intervjui sa velikodostojnicima konfesija bliskih pojedinim medijima. Prati se njihova politička i verska aktivnost na najvišem nivou, domaća i međunarodna. Za programe na srpskom jeziku to su isključivo predstavnici SPC. Praćenje delatnosti dominirajuće Crkve postaje jedan od značajnijih novinarskih sektora u redakciji. Sve uticajnije medijske kuće u to vreme imaju novinara akreditovanog u Patrijaršiji SPC i svi se trude da redovno izveštavaju o aspektima svakodnevnog života SPC. Tada po prvi put, nakon dugodecenjske pauze, Patrijarh zvanično, na za to specijalno organizovanoj konferenciji za novinare, čita božićne i uskršnje poslanice, koje zatim mediji objavljuju u centralnim informativnim emisijama u skraćenom obliku i u specijalizovanim terminima u celosti, čime se na eksplicitan način daje izuzetan značaj Crkvi kao relevantnom činiocu društvene prakse. Patrijarh i nekoliko izdvojenih arhijereja – vladika, daje redovno izjave za medije povodom određenih događaja, a zadužena osoba za odnose sa medijima šalje redakcijama saopštenja o sednicama Sinoda i Sabora, kao i o stavovima SPC o pojedinim važnim društvenim pitanjima. Tako da je informativni program elektronskih medija, kao i kvalitetna dnevna štampa, verska pitanja uvrstila kao redovni sadržaj poput unutrašnje i spoljne politike, ekonomije, obrazovanja, kulture, sporta i vremenske prognoze. Aktivnosti Crkve, u Srbiji u to vreme gotovo isključivo SPC i mnogo ređe RKC, a potpuno izostaju sve ostale verske zajednice, dakle, deo su dnevne informativne ponude.

Uvode se nove stalne i periodične specijalizovane emisije *versko-obrazovnog* karaktera posvećene veronauci, uglavnom u državnim elektronskim medijima, nekada matičnim RTV centrima (RTV Novi Sad i RTV Beograd). Štampa nije tako revnosna, osim „Naše Borbe” i „Ekspres Politke”, uglavnom se fokusira na dominantne verske praznike kao što su Uskrs i Božić i tim povodom objavljuje specijalizovane tematske dodatke prazničnom broju obrazovnog karaktera. Sadržaj dodatka je pre svega upućivanje u verske običaje utemeljene u narodu, s tim da se nude i varijante specifične za određena

područja. Osim toga objašnjava se poreklo praznika, simboli, duhovna poruka i tome slično. Specijalizovani dodatak je obilno ilustrovan uglavnom fotografijama ikona ili najpoznatijih fresaka iz manastira SPC u Srbiji i na Svetoj Gori koje su vezane za dotični praznik. Po kvalitetu i obimu ponude izdvajaju se „Politika” i „Dnevnik”. Povodom praznika drugih crkava i verskih zajednica ne izdaju se specijalizovani dodaci.

U nezavisnim elektronskim medijima u to vreme verski obrazovni sadržaji su ređi. To se uklapa u tadašnju crno-belu podelu medija na državno-centrične i tržišno-centrične medije, odnosno zavisne i nezavisne medije. Pošto su državno-centrični nekritički negovali versko-nacionalni obrazac, nezavisni su bili balansirani pa tako i u popularizaciji pravoslavlja.

U okviru *versko-zabavnog* programa prenose se koncerti duhovne muzike, a u vreme Uskrsa i Božića kompletne mise i bogoslužjenja. Uvode se kvizovi sa verskim sadržajem (večernji program na mađarskom jeziku RNS), emituju umetnički i dokumentarni religijski filmovi. RTV Beograd, a kasnije nakon fuzije sa RTVNS u RTS-u u suštini prenose samo bogoslužjenja SPC i koncerte srpske duhovne muzike. Veoma retko se medijski prostor izdvaja i za RKC. RTV Novi Sad na programima na jezicima nacionalnih zajednica prenosi prazničnu službu dominantne Crkve i verske zajednice za tu nacionalnu manjinu. Islamski i jevrejski praznici se uglavnom uopšte ni ne spominju. Jedino filmski program nije markiran dogmatski, jer se emituju strani filmovi, holivudski spektakli, najčešće o Hristovom životu.

*Novinarski žanrovi.* U emisijama sa verskim sadržajem elektronskih mas-medija dominiraju vesti (izveštaji), izjave i intervjui. Dakle, žanrovi u kojima se novinar (autor) može zakloniti iza autoriteta informatora, ili intervjuisanog (crkvenog velikodostojnika). Posebno su prisutne izjave jer je to najjednostavniji novinarski žanr koji od autora ne traži nikakvu posebnu pripremu i znanja, u fokusu je samo ličnost koja izjavu u ime Crkve odnosno verske zajednice daje. Za novinare je jedino važno da je reč o visoko pozicioniranoj osobi u crkvenoj hijerarhiji. Mas-medijima odgovaraju ovi žanrovi pre svega zbog nedostatka teološki obrazovanih novinara, ali i decenijama sistematski sekularizovanog auditorijuma koji je sviknut da za medije govori uglavnom moćna elita te to očekuje i kada su religijski sadržaji u pitanju.

Ovako primetna prisutnost verskih sadržaja na državnim, najgledanijim kanalima<sup>236</sup> doprinela je povećanju teizacije publike.

236 Radio je u prvoj polovini devedesetih u Srbiji dnevno slušalo 36,8% stanovnika u proseku 170 minuta. Radio Novi Sad je tada bio druga stanica po broju slušalaca u Vojvodini (Krsmanović, V. 1995, 4).

Za kratko vreme nadoknađuje se decenijska medijska izolacija verskih zajednica. Crkva postaje dominantna potpora važeće politike što mediji predano beleže, to je komunikologija već uočila (Kristović, 1996). „Fundamentalizam mas-medija, mada varira u naglasku i smeru, predstavlja teologiju koja slavi patriotizam, individualni uspeh i politički spektar koji se prostire od savremenog konzervativizma do krajnje desnice” ( Koks, 1993, 136).

Za razumevanje ponašanja medija prema crkvama i crkava prema medijima i auditorijumu u periodu raspada i rata na teritoriji bivše Jugoslavije (posebno od 1989. do 1994) potrebno je najpre osvetliti osnovna stanovišta raznih konfesija, i u skladu s tim njihovog razmatranja pitanja odnosa crkve, države i nacije. Najviše prostora posvećuje se pravoslavnoj crkvi (SPC) kao najdominantnijoj na teritoriji Srbije i Crne Gore. U elektronskim medijima matičnih RTV centara u tadašnjoj Jugoslaviji (Srbija i Crna Gora), uglavnom su emitovani intervjui sa predstavnicima SPC i izveštavano je pretežno o njihovoj delatnosti. Ova uređivačka politika pravdana je rezultatima popisa iz 1991. godine po kojem u SR Jugoslaviji 80%<sup>237</sup> stanovnika sebe smatra pravoslavicima.

#### *Koji su događaji bili vredni medijske pažnje?*

Tačnije, kojim sadržajima sa verskim predznakom se u to vreme bave mediji na prostoru nekadašnje zajedničke države i na koji način?

Presudan događaj s početka perioda koji se razmatra koji su direktno prenosili državni mediji je proslava 600 godina Kosovske bitke na Vidovdan 1989. Tada SPC stupa na javnu scenu i zajedno sa državom obeležava jubilej. Događaji koje uređivačka politika selektuje da prelaze informativni prag za direktan prenos su isključivo oni koji su prepoznati kao prioritetni javni interes. Time se šalje auditorijumu eksplicitna poruka šta je za državu od izuzetnog značaja. Ovim direktnim prenosom data je i svim medijima jasna poruka da budu potpuno otvoreni prema religijskim sadržajima, a kada je odabir Crkava i verskih zajednica u pitanju, pre svega prema SPC.

Od tada pa do 1994. SPC je u medijima u Srbiji i Crnoj Gori, pa tako i u javnosti, uglavnom shvatana kao „državna” crkva.

Istovremeno, sličan proces se odvijao u Hrvatskoj sa Rimokatoličkom crkvom (RKC) i u Bosni i Hercegovini sa Islamskom verskom zajednicom.

---

237 Prema popisu iz 1991. kojem se odazvalo 8.733.952 stanovnika SRJ (Albanci se nisu odazvali) da su pripadnici pravoslavne vere izjasnilo se 6.988.901 stanovnika, rimokatoličke 533.369, Muslimanske verske zajednice 468.713, 89.369 protestantske verske zajednice, 14.256 pripada veroispovesti koja nije navedena, 170.520 nisu vernici (Maksimović, 1995, 21).

Kako raste buđenje nacionalne svesti tako se u verskoj i laičkoj štampi oglašavaju predstavnici SPC i nacionalno orijentisani srpski intelektualci sa optužbama da je RKC, između ostalih, kriva za genocid nad Srbima u vreme Drugog svetskog rata.

Kardinal Kuharić 1989. upućuje poziv na dijalog dve crkve i putem medija. Sabor SPC taj poziv prihvata i to daje javnosti na znanje preko medija. Međutim, do susreta i dijaloga tad nije došlo o čemu su mediji takođe naširoko izveštavali.

Patrijarh German upućuje pismo kardinalu Kuhariću u kojem postavlja pitanje „da li Rimokatolička crkva u Jugoslaviji odustaje od dijaloga sa Srpskom pravoslavnom crkvom”. [...] U pismu je ponovo pokrenuto pitanje o odgovornosti Katoličke crkve za stradanje Srba i Srpske pravoslavne crkve u Drugom svetskom ratu i o težnji za zataškivanjem i umanjivanjem tih zločina. Katoličkoj crkvi se prebacuju i savremene težnje da se ignoriše prisustvo Srba u Hrvatskoj, njeno podržavanje raskola u Srpskoj pravoslavnoj crkvi, stav prema položaju Srba i Crnogoraca na Kosovu i dr.” (Radić, 1995, XI) o čemu se u medijima u Srbiji i verskim i laičkim, a posebno u listu SPC „Pravoslavlje” opširno izveštava.

U to vreme 1990. nakon prvih višestranačkih izbora u Hrvatskoj, na vlast dolazi HDZ i Franjo Tuđman uz veliku podršku Rimokatoličke crkve. Katolička crkva u Hrvatskoj, ističe Ivan Pađen „je jedan od glavnih proizvođača tradicionalizma. Pod tim terminom podrazumjevam nastojanje da se u uvjetima modernizacije nastavljaju određene tradicionalne socijalne strukture koje takvu modernizaciju u krajnjoj liniji onemogućuju i stalno je skreću u pojave poput fašizma. Čim se nekoj vjerskoj zajednici dogodi da počne pisati naciju sa velikim 'N', a državu sa velikim 'D', znači da se sa tom zajednicom događa nešto veoma sumnjivo. Iz propovjedi pojedinih svećenika može se iščitati da je nacija prirodna, organska zajednica. To svakako nije službeni stav crkve, ali ipak je vrlo opasno tumačenje (Gabrić, 1996,18).

Sve su jasniji zahtevi za promenu stava Srbije prema SPC koji se ogledaju u inicijativi da se veronauka uvede u škole, da se Teološki fakultet vrati u okrilje Beogradskog univerziteta, da se ozvaniče verski praznici, da Sveti Sava bude zvanična školska slava u čijem obeležavanju će učestvovati sveštenici, a svetosavlje osnova društvenog života, zatim da se obnove manastiri i monaštvo u Fruškoj gori.

Verska i državna štampa kao i elektronski mediji, sve to pomno prate. Treba navesti da je u državnim medijima o SPC uvek pisano pozitivno dok su druge verske zajednice zanemarivane. O RKC se uglavnom govorilo u negativnim tonovima. „Dominantna tema tokom 1990–1991. bila je ugroženost



pravoslavnih vernika i SPC van teritorije Srbije. Sledeći po brojnosti bili su članci u kojima je isticana briga vladajuće partije u Srbiji (SPS-a) za SPC, preko prikaza brige za obnovu, gradnju i zaštitu crkava i manastira” (Radić, 1995, XII). Istovremeno štampa u Hrvatskoj je optuživala SPC da je eksponent vladajuće partije u Srbiji SPS-a<sup>238</sup>.

Prvi put su 1990. radio i televizija prenosili Božićne jutrenje i liturgiju, kao i Uskrsnje jutrenje i liturgiju. Te godine počele su da se emituju i stalne verske emisije u elektronskim medijima. Beleže se svi događaji u vezi sa aktivnostima SPC i njenih pojedinih, medijski veoma „propraćenih”, velikodostojnika. Održava se u Beogradu Svetosavski bal i Svetosavska akademija prvi put od Drugog svetskog rata. Mediji izveštavaju i direktno prenose sve pomenute događaje. „Religiozni sadržaji su sve prisutniji, a nema pravoslavnog praznika koji se ne pominje i o čijoj se proslavi ne saopšti opširniji izveštaj. Povodom većih praznika, Božića, Uskrsa, cele crkvene ceremonije direktno se prenose. Predstavnici Srpske pravoslavne crkve su sve prisutniji, ne samo u programima RTS već i u njihovim redakcijama. Tako je u redakciji Školskog programa TV Novi Sad, 27. januara 1992. obeležena 'redakcijska slava'. Povodom emitovanja serije 'Bukvar pravoslavlja' u redakciji je osvećeno koljivo i prerezan slavski kolač” (Veljanovski, 1995, VIII). Ovaj serijal je imao više od stotinu emisija i u njegovoj realizaciji su učestvovali najjeminentniji predstavnici SPC. Budžet serijala je bio za to vreme veoma značajan jer su se emisije snimale na lokalitetima i u Srbiji i van nje.

Međutim, još 1991. dolazi do prvih nesporazuma između države i crkve. SPC zamera državi što verski praznici nisu proglašeni državnim praznicima, što veronauka i posle nekoliko savetovanja, rasprava i eksperimenata<sup>239</sup> nije uvedena zvanično u sve škole, što Teološki fakultet nije vraćen pod okrilje Beogradskog univerziteta i, što je najvažnije, nisu vraćena sva crkvena dobra nacionalizovana posle Drugog svetskog rata. To sve se dogodilo tek nakon 2000.

Kada se pažljivo pogleda spisak zahteva i ostvarenja jedino što je zaista pruženo SPC je veliki prostor u medijima i dijalog sa vlašću, ali samo od 1989. pa do početka 1993.

---

238 up. dr France Perko, Beogradski nadbiskup i mitropolit u intervjuu za zagrebački „Večernji list” (1995) iznosi dugogodišnji stav RCK: „Između SPC i Miloševićeve vlade nema prijateljskih odnosa... Ipak, u pogledu nacionalnog plana vlada potpuno jedinstvo. Žalim što SPC nije pronašla neku duhovnu dimenziju koja bi Srbima dala neki izlaz iz ove situacije. [...] U Srbiji vlada opće jedinstvo oko ostvarivanja 'nacionalnog plana', onoga što mi zovemo 'Velika Srbija'. Rekao bih da im je to u 'krvi'. Vrlo su male nijanse u stavovima vlade, Crkve i opozicije. Samo je mali broj intelektualaca protiv toga.” (1995, 10).

239 Koviljska osnovna škola prva je uvela fakultativno veronauku (SPC) za niže razrede.



Tih prvih godina propuštena je mogućnost da se barem deo nagomilanih problema, o kojima su mediji izveštavali, reši između SPC i RKC. Naime, prvi put u poratnoj Jugoslaviji 7. maja 1991. u vladičanskom dvoru u Sremskim Karlovcima sastali su se poglavar SPC, patrijarh Pavle i poglavar RKC u Jugoslaviji, kardinal Kuharić sa komisijama koje su činili najjementniji predstavnici obe konfesije uz prisustvo novinara iz svih značajnijih medija iz Srbije i Hrvatske. Susret je protekao u tolerantnom tonu, izdato je zajedničko saopštenje u kojem se traži da sukobi prestanu, da se bogomolje ne uništavaju, da se postigne dogovor uz nenasilje i toleranciju o čemu je u medijima izveštavano veoma temeljito. Međutim, međukonfesionalni dogovor nije ispoštovan, a mediji su pomno pratili svaki sa svog stanovišta kako je dogovor prekršen na štetu sopstvene strane.

Susret je ponovljen kroz tri meseca u Slavonskom Brodu. Rat je već bio vidljiv.

Deonice auto-puta Bratstvo-Jedinstvo bile su pod stražom, a most između Slavanskog i Bosanskog Broda, bio je sa obe strane zatvoren rampama sa mitraljeskim gnezdima. Razgovori su bili srdačni, izdato je saopštenje, držane su konferencije za novinare. Međutim, u veoma tolerantnom pozdravnom govoru kardinal Kuharić je, između ostalog, rekao i to, da je Hrvatskoj „rat nametnut”. Taj stav je potro sva zalaganja za saradnju i ocene da je u ovom sukobu prisutno zajedničko stradanje. U srpskoj štampi i u elektronskim medijima citiran je samo stav o „nametnutom ratu Hrvatskoj” kao ključni dokaz „vatikanske zavere protiv Srpstva”. Ovo je ujedno bio i poslednji zvanični susret na tlu bivše Jugoslavije kojem su prisustvovali novinari i iz Srbije i iz Hrvatske na događaju koji je za sve bio od izuzetnog značaja i tako je i prezentovan u medijima. Valja podsetiti da je kolona automobila sa Patrijarhom i drugim arhijerejima, ali i sa još desetak automobila sa novinarima svih značajnih medija u Srbiji, krenulo ispred Patrijaršije u Beogradu, pod policijskom pratnjom stigla u Slavonski Brod i isto tako zajednički se vratila u Srbiju. To na implicitan način svedoči o niskom stepenu bezbednosti za javne ličnosti ali i novinare iz Srbije na teritoriji druge republike, koja će ubrzo postati poprište intenzivnih ratnih operacija.

Trebalo je da se održi još jedan susret (kada je rat u BiH već počeo) u kojem bi učestvovao i reis-ul-ulema, ali do njega nikada nije došlo. O tome se u medijima sasvim sporadično pisalo.

Patrijarh Pavle sastao se sa predstavnicima Islamske verske zajednice 1991. kada ga je posetio beogradski muftija Hadži Hamdija efendija Jusufspahić. Upućen je apel za mir, isto kao i nakon susreta sa Alijom Izetbegovićem koji

se založio za rešenje problema mirnim putem. Nakon pola godine rat je počeo i u Bosni i Hercegovini o čemu je patrijarha Pavla obavestio lično reis-ul-ulema Jakub Selimoski pismom 9. aprila 1992. „U pismu se navodi da je pret hodnog dana jedinica dobrovoljačke garde Željka Ražnatovića Arkana napala Zvornik uz pomoć Srba, članova SDS (Srpska demokratska stranka Radovana Karadžića). Muslimani su ubijani samo zato što su druge vere, a napadači tvrde da tako štite srpstvo i pravoslavlje. Navodi se i da Arkanove jedinice vrše pokolj po Bjeljini. Patrijarh Pavle odgovorio je reis-ul-ulemi da je SPC osudila agresiju, i da srpski narod nije vinovnik rata u BiH, mada ima onih koji su 'u odbrani nastupili nasilnički' i njihovi zločini su za osudu” (Radić, 1995, XVI). Teolozi i publicisti SPC u verskoj štampi i časopisima u to vreme oglašavaju se tekstovima protiv stvaranja „džamahirije od BiH”, podsećaju na petstogodišnje stradanje Srba pod muslimanskom vlašću, proriču srpskom narodu u BiH da će doživeti ropsku sudbinu hrišćana u islamskim zemljama.

Već tada u SPC uočljive su dve struje koje su različito tumačile uzroke jugoslovenske krize. „Po jednima, radilo se o 'zaveri Srbofoba' iz zemlje i van nje, koji su se ujedinili da unište srpski narod (B. Mijić), a po drugima, sukobi su bili izraz nezrelosti i duhovne podivljalosti naroda koji su suviše dugo bili izloženi dejstvu komunističke ideologije i totalitarne svesti (R. Bigović) (PR. Br. 593,1991)” (Radić, 1995, XV).

Nova razmimolilaženja između Crkve (posebno desne struje u okviru SPC) i države donosi 1992. godina. Čestitajući Svetog Savu, patrijarh Pavle između ostalog kaže: „Narodna država – otadžbina – zemlja je otaca naših. Narodna država ne ide dokle mač može ići, nego mač sme ići samo do granice jedne narodne države, tj. otadžbine. Ako se dozvoli da se država prostire dokle mač može dosegnuti, onda država prestaje biti narodna; prestaje biti otadžbinom i postaje imperijom.”

Te godine velikodostojnici SPC u istupima u medijima (i državnim i nezavisnim) iskazuju javno neslaganje sa politikom Vlade Srbije, a u Memorandumu SPC osuđuje se SPS kao naslednik komunističkog sistema koji ne omogućuje demokratski dijalog i Crkvi ne daje mesto koje joj društveno-istorijski pripada. Osuđuju se ratni zločini koje je počinila bilo koja strana u ratu kao i napadi na humanitarne konvoje.

SPC i patrijarh Pavle tokom 1992. vode živu političku aktivnost: nakon dugih pregovora ujedanjuje se SPC sa Slobodnom srpskom crkvom u rasejanju; neuspeo pokušaj da se postigne dogovor sa Makedonskom pravoslavnom crkvom o liturgijskom i kanonskom zajedništvu i razdeobi imovine; traži se od političkih struktura Srbije i Makedonije kao i od međunarodnih

organizacija podrška za nesmetano duhovno i pastirsko delovanje među Srbima u Makedoniji; proglašenju Savezne Republike Srbije prisustvuje i patrijarh Pavle; patrijarh govori na Vidovdanskom skupu opozicije; povodom napada Vojske Hrvatske na Srbe u istočnoj Hercegovini, patrijarh Pavle piše generalnom sekretaru UN Butrosu Butrosu Galiju, kardinalu Kuhariću i reis-ul-ulemi J. Selimoskom. Zatim patrijarh boravi u zvaničnoj poseti Americi, susreće se u Ženevi sa kardinalom Kuharićem, a u Bernu sa predstavnicima Rimokatoličke crkve i Islamske verske zajednice. Sve češće, predstavnici SPC borave u Republici Srpskoj krajini i Republici Srpskoj gde postaje SPC zvanična religija. Sabor SPC odbija optužbe da su Srbi silovali muslimanke. O svemu tome laička štampa izveštava veoma selektivno ili zato što nema informacija ili što uređivačke politike te događaje ne smatraju dovoljno informativno vrednim da bi bili objavljeni.

Od početka 1993. pa do avgusta 1994. uz male prekide, raste neslaganje između države i SPC u SRJ. Od avgusta 1994. SPC gotovo potpuno nestaje iz državnih medija, jer je ostala dosledna svojoj nacionalnoj politici; što je javno podržala Srbe u BiH da odbace mirovni plan Kontakt grupe; što je osudila vladu SRJ zbog prekida političkih i ekonomskih odnosa sa Republikom Srpskom. Od tada mas-mediji beleže samo velike verske praznike i sporadično izveštavaju o isključivo verskoj delatnosti patrijarha Pavla. Vera i verska politika opet su iz javne, potisnuti u privatnu sveru. Jedina emisija koja se održala u elektronskim medijima na srpskom jeziku je „Bukvar pravoslavlja” koju realizuje TV Novi Sad, reč je o TV veronauci. Radio Beograd emituje duhovni program, ali u okviru obrazovnog Drugog programa pre svega. Time se završava jedan značajan period u kojem su mediji „otkrili” novog aktera društvene prakse – Crkvu, ali se i potvrdilo koliko su mediji bili državno-centrični, odnosno koliko su uređivačke politike u odabiru događaja vrednih medijske pažnje sledili agendu postavljenu od moćnih političkih elita.

### Zaključak

Iz ovog veoma kratkog pregleda vrste sadržaja, medijskih žanrova i načina praćenja događaja u periodu od 1989. do 1994. godine na području pre svega Srbije, (a sasvim sporadično je ovim pregledom obuhvaćena i Hrvatska i Bosna i Hercegovina), može se zaključiti da mediji nisu iskoristili šansu deskularizacije i demokratizacije društva da o verskim pitanjima i delatnostima Crkava i verskih zajednica u komplikovanim društveno-političkim prilikama izveštavaju sa multikonfesionalnog stanovišta. Za predmet svog interesovanja odabrali su kao relevantnu samo onu Crkvu kojoj je pripadalo većinsko

stanovništvo. Multikulturalizam, koji se manifestuje i kroz multikonfesionalizam, nije bio medijski prepoznat kao poželjan obrazac za odabir medijski relevantnih sadržaja. Zatvaranje u sopstvenu naciju, sopstveni jezik, pa tako i u sopstvenu Crkvu, odnosno versku zajednicu, bio je dominantan model kreiranja uređivačkih politika programa na jezicima nacionalnih manjina i na većinskom jeziku i u višejezičnom mediju kakva je tadašnja Radio-televizija Novi Sad. Sasvim sporadični otkloni od dominirajuće matrice ne mogu se smatrati dovoljnim da bi se ovaj zaključak mogao relativizovati.

Ono što u okviru izbornog predmeta „Mediji i Crkve i verske zajednice”, Odseka za medijske studije, Filozofskog fakulteta u Novom Sadu kao radni materijal prikupljaju studenti, ukazuje da današnje uređivačke politike prema religijskim temama i delatnostima Crkava i verskih zajednica u Srbiji i nakon petnaest godina ne odudaraju mnogo od predočenog materijala u ovom tekstu. Izuzetak su, valja istaći, direktni prenosi najznačajnijih praznika i drugih Crkava i verskih zajednica (a ne samo SPC) relevantnih za celu Srbiju na programu republičkog javnog servisa (RTS). Time ovaj medij, što je inače i precizirano u Zakonu o radiodifuziji, zadovoljava komunikativne potrebe građana za religijskim sadržajima i predstavlja značajan pomak u odnosu na u ovom tekstu opisani period. Međutim, praznici su jedno, a svakodnevni život nešto sasvim drugo, u dnevnoj ponudi medijskih rubrika religijske teme, kao i delatnost Crkava i verskih zajednica sa multikonfesionalnog stanovišta, nisu prepoznate kao informativno relevantni sadržaji.

## LITERATURA:

1. Gabrić, T. (1996): *Putovanje u fašizam*, intervju sa dr Ivanom Pađenom prof. Države i prava na Fakultetu političkih znanosti u Zagrebu, Feral Tribune, 19. veljače 1996, Split, 18–19.
2. Koks, H. (1993): *Religija se vraća u svetovni grad*, Gradina 10–11–12, godina XXVIII, Niš, 129–137.
3. Kristović, M. (1996): *Praksa verske tolerancije u lokalnim zajednicama: uloga lokalnih elektronskih medija*, Saopštenje na III godišnjoj konferenciji JUNIR Palić.
4. Krsmanović, V. (1995): *Prvo mesto domaćim serijama*, Dnevnik, 10.03.1995, 4.
5. Maksimović, G. (1995): *Hrista razapinju, zar ne? O međuhrišćanskoj toleranciji i položaju protestantskih crkava u SRJ*, Ofset print, Niš.

6. Radić, R. (1995): *Crkva i „srpsko pitanje“: Srpska pravoslavna crkva u poratnim i ratnim godinama (1980–1995)*, Republika, br. 121–122, godina VII, Beograd, I–XXIV.
7. Šušnjić, Đ. (1984): *Ribari ljudskih duša, ideja manipulacije i manipulacija idejama*. Velika edicija „Ideja”, Drugo izdanje, Mladost, Beograd.
8. Valić Nedeljković, D. (1995): *Pragmatičke osobine jezika u radijskim emisijama i radijskim intervjuima religijskog sadržaja*, Druga godišnja konferencija JUNIR Religija i razvoj, Niš, april 1995. JUNIR (Religija i razvoj) *Godišnjak II / 95*, Niš, 152–163.
9. Valić Nedeljković, D (1998): *Radijski intervju*, (doktorska disertacija), Zadužbina Andrejević, Beograd.
10. Valić Nedeljković, D. (2002): *Mediji i razvoj verske tolerancije u multikulturalnim i multikonfesionalnim sredinama*, zbornik radova *Religija, veronauka, tolerancija*, ur. Zorica Kuburić, Centar za empirijska istraživanja religije, Novi Sad, 155–161.
11. Veljanovski, R. (1995): *RTB/RTS od socijalizma do nacionalizma*, Republika, br. 128, Beograd, I–XII.



## SKEPTIČKI MISTICIZAM LEŠEKA KOLAKOVSKOG

Izjašnjavajući se nedvosmisleno još pre tri decenije (1959) za jeretičku, bogohulničku „filozofiju dvorske lude” (naspram dogmatizma svih ovozemaljskih propovednika), Lešek Kolakovski, jedan od najvećih savremenih filozofa, opredelio se, zapravo, za stav onih mislilaca koji, promatrajući svet sa strane, u svakoj epohi demaskiraju kao sumnjivo ono u šta se ne dâ sumnjati, koji otkrivaju protivrečnosti u onome što izgleda očevidno i neosporno i koji, uopšte, svojim nepoverenjem prkose svakom „stabilnom”, neproblematičnom društvu. Baveći se nekim tradicionalnim, nasleđenim i zato uvek iznova aktuelnim mitologemama, Kolakovski je, još u filozofskoj raspravi *O teološkom nasleđu u savremenom mišljenju*<sup>240</sup>, posebnu pažnju posvetio problemima eshatologije, teodiceje, iskupljenja i ovaploćenja, praroditeljskog greha i otkrivenja. Večne antinomije između vere i znanja, misticizma i racionalizma, te apsolutizma i relativizma posmatrane su u tom jezgrovitom filozofskom eseju kao najopštiji oblici intelektualne kulture oko kojih su se, u svim istorijskim epohama, ali na različitim stranama, okupljali razni propovednici i nedoslednici, apsolutisti i jeretici.

U svom eseju *Pohvala nedoslednosti*, napisanom u Poljskoj još davne 1958, Lešek Kolakovski je zastupao zanimljiv stav po kome je čovečanstvo opstalo na zemlji pre svega zahvaljujući ljudskoj nedoslednosti<sup>241</sup>. Jer, prema poljskom filozofu, „apsolutna doslednost je identična sa praktičnim fanatizmom, a nedoslednost je izvor tolerantnosti”. Među apsolutno doslednim ljudima on, na primer, prepoznaje razne fanatike i teroriste, lojalne policijske doušnike, ubice i mučitelje. S kakvom doslednošću su samo nacisti proganjali Jevreje i od-

240 Kolakovski L. (1964): „O teološkom nasleđu u savremenom mišljenju” u knjizi: *Filozofski eseji*, Nolit, Beograd

241 Kolakovski L. (1964b): „Pohvala nedoslednosti” u knjizi: *Filozofski eseji*, Nolit, Beograd, str. 126



vodili ih u koncentracione logore, sve s namerom da ostvare svoje „konačno rešenje”! S druge strane, veli Kolakovski, upravo je soj nedoslednih ljudi „jedan od glavnih izvora nade u to da će ljudska vrsta možda uspeti da se još održi u životu”. To su oni koji veruju u boga, ali ne zahtevaju lomače za jeretike; ili ne veruju u boga već u revoluciju, ali odbacuju ostvarivanje promena koje iziskuju kršenje bitnih moralnih načela. Takvi nedoslednici mogu se, recimo, sporiti s anglikancima oko prava žena da učestvuju u sveštениčkoj službi, ali će im, ukoliko oni nemaju odgovarajućeg hrama, ustupiti kapelu svoje crkve za Božićnu liturgiju. „Nedoslednost je prosto naprosto prikrivena svest o protivrečnosti sveta”, zaključuje Kolakovski, tj. jedan od načina da se te protivrečnosti izbegnu. Da li to znači da se od moralne ličnosti nikad ne očekuje potpuna doslednost? Svakako da ne. Jer postoje one granične, elementarne situacije u kojima se od takve osobe očekuje dosledno moralan stav, bez obzira na okolnosti. Čovek se, na primer, može konzistentno suprotstavljati ubistvu, mučenju ljudi, ratnoj agresiji, jer u takvim elementarnim situacijama, smatra Kolakovski, prestaje važnost nedoslednosti. Treba, dakle, biti nedosledan i u svojoj nedoslednosti, jer tek takva nedoslednost daje tom principu puni smisao i snagu u njegovoj praktičnoj primeni.

U knjizi čiji naslov *Religija*, prema poštenom priznanju samog autora, svojim sveobuhvatnim pretenzijama može da zastraši čak i filozofski obrazovanog čitaoca, Kolakovski se vraća upravo onim temama kojima se pedesetih godina bavio u svojim prvim filozofskim spisima. Opet je, dakako, reč o „bogu, đavolu, grehu i ostalim brigama takozvane filozofije religije”. Pa ipak, taj filozofsko-teološki diskurs ovde se zaokružuje na mnogo potpuniji, teorijski obuhvatniji način. U tom smislu, reklo bi se, značaj samog intelektualnog poduhvata što ga poljski filozof preduzima u ovoj knjizi sasvim opravdava njen pretenciozni, a opet tako provokativni, zavodljivi moto.

U kratkom uvodu u tu ambicioznu teorijsku studiju, uvodu koji je donekle zamišljen i kao autorsko obrazloženje njenoga naslova, Kolakovski tačno zapaža kako je u filozofskim radovima o religiji veoma teško sjediniti sve vrline analitičkog i istoriozofskog postupka. Dajući stoga, najpre, opšti pregled onih glavnih, funkcionalnih pristupa istraživanju mitova i religija „pomoću njihovih društvenih, saznajnih, ili emocionalnih vrednosti” (reč je, naravno, o Frejzeru, Malinovskom, Dirckemu i Levi Strosu), Kolakovski vrlo brzo dopire do veoma važnog, filozofsko-metodološkog stava. Sva ova napred navedena sociološka i antropološka polazišta imaju, naime, jedno zajedničko, *epistemološko* utemeljenje: „Svi oni podrazumevaju, ako već ne pretpostavljaju eksplicitno, da se jezik mitova može prevesti na 'normalan' jezik, što znači,

na jezik koji je razumljiv unutar semantičkih pravila koja upotrebljava sam istraživač<sup>242</sup>. Nekakva osobena „epistemološka nit” može se, međutim, pratiti i u radovima samog Kolakovskog – kako u kraćim esejima njegovim koji se bave religijskom problematikom, tako i u obimnijim teorijskim studijama što kritički preispituju povest i glavne tokove marksizma i pozitivizma. Tu epistemološku nit prepoznamo, svakako, i u jednoj od poslednjih rečenica njegovog uvoda, u stavu da „nikada ne postoji oskudica u argumentima koji podupiru bilo koje učenje u koje, iz bilo kojih razloga, želite da verujete”<sup>243</sup>. U knjizi *Religija*, kao i u spisu *O teološkom nasleđu u savremenom mišljenju*, ti argumenti se, nesumnjivo, najviše sučeljavaju baš u onom klasičnom filozofskom dijalogu između propovednika i lude, pravovernika i jeretika, skeptika i vernika. To što skeptik i vernik u raspravama Kolakovskog nikako ne uspevaju da ubede jedan drugog, pokazuje koliko su njihovi epistemološki izbori različiti i koliko je, zapravo, bar kada je reč o filozofskim i religijskim antinomijama, svaki pokušaj da se dođe do neke definitivne istine, jalov i zaludan posao. Tako su se, na primer, još od Avgustina i Anselma, pa sve do Tome i Dekarta, teolozi trudili da dokažu postojanje Boga. Sam Toma Akvinski smislio je čak pet takvih filozofskih dokaza. Pa ipak, veli Kolakovski, „kad bi i postojao intelektualno legitiman put od naučne slike sveta do Velikog Račundžije, ovaj nipošto ne bi bio Bog hrišćanske vere (niti bilo koje religiozne vere), blagonakloni zaštitnik koji se brine za sve nas i za svakog od nas ponaosob. On bi pre bio nalik na neki džinovski računar koji možda i radi krajnje precizno, ali ipak ostaje potpuno ravnodušan prema ljudskoj sudbini”<sup>244</sup>. To, dakle, ne bi bio Paskalov bog, bog Avrama i Isaka, već samo bog filozofâ, prvi pokretač golemog točka vasiona koji je umnicima potreban tek toliko da pokažu kako sve stvari nužno moraju imati početak u vremenu i prostoru. „Bog mislilaca” i „Bezuspješni bog” čine, pak, u glavama filozofa, uvek iste, patetične izbore između mogućih, „raspoloživih” svetova.

Nešto drukčije stvar stoji sa mistikom. Bog misitkâ doista je Paskalov, a ne propovednikov bog. Uostalom, svi mistici su u izvesnom smislu i jeretici, prikriveni buntovnici unutar crkvene zajednice. Kolakovski kaže: „Potpuni mistik je s one strane dobra i zla, u istom smislu u kojem je to i Bog”<sup>245</sup>. Ono pak što povezuje nemušti jezik mistika u različitim religijskim tradicijama jeste Eros, zajedničko nepromenljivo jezgro u sveopštem iskustvu svetog. Svaki

242 Kolakovski L. (1992): *Religija*, BIGZ, Beograd, str. 13

243 Ibid, 14

244 Ibid, 64

245 Ibid, 110

naučni, filozofski ili bogoslovski pokušaj da se to autentično iskustvo vernika preobrati u neki pojmovni ili teološki sistem, gotovo uvek je osuđen na nedoslednost. Tu nasilnu, umetnu transformaciju izvornog religijskog osećanja (pretočenog u mit) u dogmatski jezik bogoslovije i „normalne” logike jedva su dočekali skeptici sa svojim raskošnim arsenalom protivargumenata i *reductio ad absurdum* filozofskih zaključaka. S druge strane, smatra Kolakovski, postoji i neko „čudno približavanje saznavnih stavova potpunog mistika i potpunog skeptika”. Uz pomoć svoje *coincidentia oppositorum* mistik i skeptik se pokazuju „blizancima u epistemologiji”. Dok dostojanstveno čute onda kada treba iskazati nekakav pozitivan stav o bogu, besmrtnosti, duši i drugim nezemaljskim stvarima, oni su, jasno, sasvim dosledni svojim polaznim premisama. Nedoslednost se pak javlja na jezičkom meta-nivou, naime, onda kad treba obrazložiti svoju skeptičku ili mističku filozofiju (čutnju): „Prema tome, skeptik je nedosledan ne zato što je skeptik, nego zato što kaže da je to... Mistik je u veoma sličnom položaju”<sup>246</sup>. Ovde, dakle, u novom kontekstu vaskrsava stara, omiljena tema Lešeka Kolakovskog o ’nedoslednoj doslednosti’, tradicionalni filozofski problem antinomije klasa. U svim tim svojim nedoslednostima, skeptik i mistik ipak zadržavaju sličan epistemološki pristup: nije, dakle, nedosledno istovremeno biti i skeptik i mistik.

U jednom od završnih poglavlja knjige Kolakovski raspravlja i o smislu religijskog jezika. Taj deo mogao bi, s pravom, kao podnaslov da ima sledeći moto: „Zašto su Jevanđelja lako razumljiva svakome osim onima čiji su umovi iskvareni bogoslovskim spekulacijama?” Iako Kolakovski na samom početku knjige kaže da nije sasvim siguran u to šta je religija, čini mi se da baš u poglavlju *Jezik i sveto* on dospeva do onih najbitnijih i najpotpunijih odrednica religijskog fenomena. On, najpre, tvrdi da „postoji posebna vrsta opažanja svojstvena oblasti Svetog”, u kojoj su moralni i saznavni vid opažajnog čina nerazdvojno povezani. Vernik, dakle, „ne usvaja religiozna učenja u obliku mitskih priča ili teorijskih stavova iz kojih on naknadno ide do normativnih zaključaka (to, kao što smo videli, čini teolog, epistemolog – M.V). Moralni sadržaj je dat neposredno u samom činu opažanja i razumevanja...”<sup>247</sup>. Religija stoga nije samo neki skup filozofskih, teoloških iskaza, „ona je oblast bogoštovanja u kojoj se razumevanje, saznanje, osećanje učešća u temeljnoj stvarnosti i moralna obaveza javljaju kao jedan jedini čin, čije naknadno deljenje u odvojene klase metafizičkih, moralnih i drugih tvrđenja može biti korisno, ali mora iskriviti smisao izvornog

---

246 Ibid, 139–140

247 Ibid, 169

čina bogoštovanja”<sup>248</sup>. Religija je, dakle, potpuno jedinstvo Mythosa, Logosa, Ethosa i Erosa koje se može razumeti samo iznutra, kroz stvarno učestvovanje u religijskoj zajednici. Prema tome, zaključuje Kolakovski, „jezik mita je u izvesnom smislu zatvoren ili samodovoljan. Ljudi postaju učesnici tog sistema saopštavanja posvećenjem ili obraćanjem, a ne glatkim prelazom i prevođenjem iz svetovnog sistema znakova”<sup>249</sup>. Upravo zato je veoma važno te mitove shvatiti u njihovoj vlastitoj, obratnoj perspektivi, naime, u takvom odnosu u kojem sam vernik, ali i neutralni čitalac-tumač sakralnog štiva, nisu tek puki posmatrači davno minulog mitsko-povesnog događanja (koji se zadovoljavaju modernim prevođenjem jednog polisemičnog, šifrovanog pisma) već i punopravni (iako imaginativni) sudionici, učesnici u tom zbivanju. Jezik o svetom zbog toga nije univerzalan u svim religijama. Reći se, dakako, mogu prevesti sa jednog jezika na drugi, ali ono što se ne može prevesti jeste njihovo religiozno značenje.

Na kraju knjige Kolakovski kao da podržava stav umerenog skeptika. On veruje da sve „teorijske sheme svođenja” koje na filozofski, sociološki, antropološki ili neki drugi način pokušavaju da pronađu jedno „sveuređujuće, sveobuhvatno i sveobjašnjavalačko načelo za vascelu raznovrsnost kulturnih oblika života u epistemološkom ogledalu nisu u ništa boljem položaju od tradicionalne teološke dogmatike”<sup>250</sup>. Problem je, zapravo, u tome što svako od tih učenja pretenduje na neko vlastito, apsolutno viđenje sveta koje odbacuje sva druga, suprotstavljena gledišta. Sukob između svetog i svetovnog nameće se u tom kontekstu kao večna antinomija ne samo u religijskim stvarima, već i u ukupnom ljudskom odnošenju prema svetu. Kolakovski, najzad, oprezno napominje kako u budizmu i nekim arhajskim religijama taj rascep između *sacruma* i *profanuma* nije toliko očigledan (pa ni potreban) kao u velikim religijama otkrivenja (judaizmu, hrišćanstvu, islamu). Slobodnije upuštanje u duhovnost Dalekog istoka navelo bi, možda, Kolakovskog da baš u *religijskom ateizmu* istočnjaka prepozna tu toliko traženu epistemološku nit, „nedoslednu doslednost” budizma, taoizma i drugih učenja koja u sukobu Neba i Zemlje vide upravo i njihovo najveće jedinstvo. Duboke metafizičke antinomije odbacivao je Mahavira, slično kao i Buda, sledećim rečima:

„Kakvim se govorom treba služiti? Dobro promislivši treba se poslužiti istinitim i primjerenim govorom, ili govorom koji nije ni istinit ni neistinit. Takav govor nije grešan, ni zazoran, ni grub, ni uvredljiv”.

---

248 Ibid, 169–170

249 Ibid, 172

250 Ibid, 203

Izmičući logos Leška Kolakovskog je osobeni, lični govor filozofa kome nipošto nije namera da nas ubedi u neku posebnu metafizičku istinu, koliko da pokaže kako postoji i ona „nedosledno dosledna” *theoria* što stvari posmatra s one strane svetla i tame, istine i neistine, dobra i zla. U toj besedi pretočenoj u filozofsko delo sjedinjeni su, mislim, na jedan kreativan način duhovna sloboda jeretika, logička pronicljivost skeptika i sakralna ravnodušnost mistika.

### NAVEDENA DELA

1. Kolakovski L. (1964a): „O teološkom nasleđu u savremenom mišljenju” u knjizi: *Filozofski eseji*, Nolit, Beograd
2. Kolakovski L. (1964b): „Pohvala nedoslednosti” u knjizi: *Filozofski eseji*, Nolit, Beograd
3. Kolakovski L. (1992): *Religija*, BIGZ, Beograd

## KULTURA KAO IDEOLOGIJA

Šta je to multikulturalizam, pojam koji se često nekritički koristi u savremenom „civilnom”, ali i akademskom diskursu, pri čemu oni koji ga upotrebljavaju retko osećaju potrebu da ga definišu, preciznije odrede? Je li to *stanje stvari* u pojedinim zemljama, činjenica da nekoliko kultura tu paralelno egzistira, ili nekakav *ideal* koji tek treba da se ostvari, nešto što se tiče promene politike i načina mišljenja u jednom društvu? Je li to, najzad, nešto *što je bilo*, predstavljalo realnost u državnim zajednicama utemeljenim na ideologiji međuetničke tolerancije i utopiji etnopluralizma (slučaj bivše Jugoslavije, osobito BiH), a potom ubrzo nestalo s raspadom takvih država, njihovom nesposobnošću da se demokratizuju i garantuju bezbednost svojim građanima kao *pojedincima*, a ne samo kolektivnim pripadnicima „suverenih” i „konstitutivnih” nacija? Ovo je jedna od tema koju Jens-Martin Eriksen i Frederik Stjernfelt načinju pri kraju knjige *Anatomija mržnje: Putovanje u Bosnu i Srbiju* (2004), a detaljnije razmatraju tek u svom novijem delu *Politika segregacije: Multikulturalizam – ideologija i stvarnost* (2008).<sup>251</sup>

U svom „mekom” značenju, multikulturalizam je, smatraju ovi autori, sasvim kompatibilan s idejom demokratije i liberalno-demokratskom političkom kulturom. Reč je tu, zapravo, o slobodi pojedinca da bira kulturu, religiju, pogled na svet i identitet koji mu odgovara, pri čemu ta osoba ne bi trebalo da predstavlja prepreku drugima koji isto tako žele da se opredele, afirmišu u okviru svojih individualnih prava, vrednosti, ukusa i normi. Problem, međutim, nastaje u kontekstu „tvrde” interpretacije multikulturalizma, kao sistema koji zastupa nepovredivost, pa i suverenitet kolektivnih kulturnih prava. Drugim rečima, vele Eriksen i Stjernfelt, ovde je reč o verziji koja je utemeljena na svetosti i imunitetu različitih kultura kao kolektivnim pravima. U

---

251 Jens-Martin Eriksen, Frederik Stjernfelt, *Adskillenses politik: Multikulturalisme - ideologi og virkelighed (The Politics of Segregation: Multiculturalism – Ideals and Reality)*, Lindhardt og Ringhof Forlag A/S 2008, København.

najekstremnijoj formi multikulturalizma kolektivni autoriteti imaju, štaviše, vlast nad članovima svoje zajednice, pa „nameću red i zakon u slučajevima koji se tiču specifičnih kulturnih i religijskih pravila”. U takvim slučajevima kulturne grupe polažu pravo na vlastito zakonodavstvo, pravosuđe, policiju i druge nezavisne, autonomne institucije. U Maleziji, multikulturalnoj zajednici koju čini dve trećine Maležana, 26% Kineza i 8% Indusa, mladi muslimani, na primer, ne smeju javno da se drže za ruke, da učestvuju u igrama ili piju, a lokalna verska policija sve to prati budnim okom, obilazeći parkove, barove i restorane, fotografišući, kažnjavajući i hapseći izgrednike na licu mesta. Te mere se, pak, ne odnose na Induse i Kineze u ovoj zemlji, ali zato te druge etničke zajednice u Maleziji i same žive u vlastitim getima segregacije, po sistemu etničkih kvota. Mešoviti brakovi i napuštanje islama, dominantne religije u toj državi, praktično su nemogući. Etnifikacija i religizacija politike predstavlja stoga veliki izazov za ljudska prava u takvim zemljama, jer država pretpostavlja prava kulturnih zajednica individualnim, ljudskim pravima. Moralne vrednosti tu, dakle, proizilaze iz kulturne, ali ne i individualne autonomije.

Kulturalizam, ključni pojam koji Eriksen i Stjernfelt razmatraju iz različitih uglova u *Politici segregacije*, prepoznatljiv je, kao ideološki konstrukt, i na političkoj levisi i na desnici. Na levisi se, naime, multikulturalizam nekritički prihvata kao bilo kakva inicijativa koja ima legitimaciju religije ili kulture. Na desnici se, pak, kulturalizam najčešće zaodeva u nacionalizam, s tim što je tu neophodna (i dovoljna) legitimizacija lokalne kulture, istorije, tradicije. Danski autori primećuju kako se srodnost ta dva vida kulturalizma često gubi iz vida zbog činjenice da je tu, pre svega, reč o političkim protivnicima. Ali posledice neupitne podrške koju i jedni i drugi pružaju toj ideji su dalekosežne: baš na tim izvorima, mada na dva različita načina, hrane se savremene pristalice etnonacionalizma i verskog fundamentalizma.

Teorijske osnove kulturalizma, kao ideologije i doktrine, treba, prema Eriksenu i Stjernfeltu, tražiti u delima antropologa, kulturnih relativista 20. veka. Time bi se bar donekle moglo objasniti i kako je tvrda verzija multikulturalizma odnela prevagu baš među levičarima i liberalima, a ne samo među desničarima, koji su tradicionalno više bili zaokupljeni pojmovima rase i biološke uslovljenosti. Tu teorijsku liniju u savremenoj sociokulturnoj antropologiji danski autori prate od Franca Boasa, preko njegovih učenika Rut Benedikt i Melvila Herskovica, sve do Kliforda Gerca i njegovog *Anti antirelativizma* iz 1984. godine. Bar neki od tih antropologa (pre svega Benediktova) od jednog metodološkog načela prave ontološki postulat i zasnivaju novu etiku, etiku „tvrđog” multikulturalizma. Iz činjenice međusobne različitosti kultura



izvodi se, naime, stav (postulat) o nemogućnosti da se jedna kultura razume sa stanovišta druge, a onda se još i pojedinci potpuno determinišu u okvirima svoje kulture, plutajući u njoj kao brodolomnici, bez svoje volje. „Ličnost individue može da se razvije samo u pojmovima kulture njenog društva”, isticao je Melvil Herskovic, predsednik Američkog udruženja antropologa (AAA) koje je 1947. godine čak uložilo protest protiv donošenja Univerzalne deklaracije o ljudskim pravima UN, sa sledećom argumentacijom: „Standardi i vrednosti zavise od kulture iz koje potiču, pa bilo kakav pokušaj da se formulišu postulati koji izrastaju iz verovanja ili moralnih kodeksâ neke kulture minimalizuje primenljivost Deklaracije o ljudskim pravima na čovečanstvo u celini”. Neobično je da se slična argumentacija u kritici ljudskih prava i danas često čuje iz redova levice i desnice, kada se, na primer, ističe da se standardi iz jednih (zapadnih) kultura ne mogu olako primenjivati na druge (nezapadne) kulture. A ideja da pojedinac bez ostatka potpada samo pod svoju kulturu, da je njome determinisan, jeste, prema autorima *Politike segregacije*, san svake totalitarne države!

S napetostima između kulturnih prava grupa, zajednica, s jedne strane, i univerzalnih ljudskih prava, s druge strane, mora danas da se nosi i liberalno shvatanje multikulturalizma, koje, dakako, odbacuje desničarski rasizam i ksenofobiju uvijenu u oblandu kritike multikulturalizma, ali se i samo rve s obimom kolektivnih prava manjina u pogledu njihovog negovanja autohtone religije i kulture. Jer nije uvek jasno šta ta prava sve podrazumevaju, obuhvataju: samo zajedničke molitve ili i zabranu transfuzije krvi; ritualne ručkove ili i sakaćenje žena? Na primer, religijske zajednice u Evropi zahtevaju poseban status i prava u odnosu na druge institucije, pozivajući se na načela verske slobode kao tekovinu prosvete. Ali ta sloboda može podrazumevati dve sasvim različite stvari: slobode i prava *pojedinaца* da pripadaju određenim religijama, kao i prava religijskih *organizacija* na nekakav poseban status. A u tome danas, možda, leži i najveći multikulturalni izazov s kojim se suočava evropska praktična politika u oblasti ljudskih prava i religije. U tom smislu se i Eriksen i Stjernfelt u jednom poglavlju svoje knjige osvrću na kontroverzu nastalu povodom objavljivanja 12 Muhamedovih „portreta” (samo neki od njih su i satirični, karikaturalni) u danskom listu *Jiland posten* 2005. godine. Taj spor, i njegovu međunarodnu eskalaciju, autori posmatraju u kontekstu religijskog pritiska na slobodu izražavanja koja već u prvoj deceniji 21. veka postaje ozbiljan politički problem i na Zapadu. Iako je objavljivanje spomenutih crteža najpre osporavano kao ugrožavanje verskih i kulturnih prava jedne danske manjine, prilikom internacionalizacije ovog slučaja

razni međunarodni akteri su izazvali jedan od najvećih pritisaka na slobodu govora i izražavanja u novijoj evropskoj istoriji. Među tim akterima našli su se: Organizacija islamske konferencije (OIK), različite muslimanske države, Vatikan, Ruska pravoslavna crkva, Svetska luteranska organizacija, Svetski savet crkava, Evropski savet za fetve i istraživanja, Ujedinjene nacije, Savet Evrope, Al Kaida, ali i, pomalo neočekivano, engleski premijer Toni Bler, čiji je pokušaj iz 2006. – da se zakonski kriminalizuje kritika religija – propao za samo jedan glas, i sve to u zemlji koja je uvela slobodu izražavanja još u 17. stoleću. Pod uticajem OIK, koja je, odmah nakon stišavanja bure oko karikatura, pozvala zapadne vlade da ograniče slobodu izražavanja u svrhe zaštite kulturnog i verskog identiteta, Ujedinjene nacije donose rezoluciju protiv vređanja religija (*defamation of religions*). Eriksen i Stjernfelt, pak, ironično primećuju: „Ako sasvim određenom političkom pravcu kao što je islamizam (koji u svim svojim raznoraznim reformističkim, revolucionarnim i terorističkim verzijama zahteva da se društvo upravlja prema šerijatskim zakonima) uspe da se ubaci u fioku s nalepnicom 'kultura', onda iz tih razloga on smesta postaje miroljubiv, a politička kritika islamizma se može odbaciti kao 'islamofobija' ili 'rasizam', zato što ne 'respektuje' jednu 'kulturu'." Otuda, prema danskim autorima, idolatrija kulturnih razlika može imati slične antidemokratske političke posledice i na levlci i na desnici, bilo da je reč o ksenofiliji (multikulturalizmu) ili ksenofobiji (nacionalizmu). U oba slučaja se, naime, individua „hapsi” u svoju kulturu, a iz tog „zatvora” se posle teško izlazi. Kulturalizam je ustrojen tako da „stalno pokušava da navede pojedinca da zaboravi na svoju autonomiju i da je, umesto toga, podvrgne 'kulturi', odnosno sveštenstvu, političarima, portparolima, tradicijama, autentičnosti, dakle... autoritetima koji žele da pojedincu ospore osnovnu slobodu mišljenja koja može da se razvije jedino u slobodnoj, javnoj sferi”. A onda etničko i kulturno poreklo čoveka može da potisne i sve druge njegove osobine i identitete, tako da između različitih etničkih i nacionalnih kultura bude sasvim onemogućen dijalog i komunikacija. Tada, pak, na scenu lako stupa prinuda, nasilje, na šta u novije vreme možda najviše opominje rat u Bosni. Jer šta ako tri kulture na istoj teritoriji promovišu kulturne dogme koje su međusobno nepomirljive?

Na provokativnim koricama knjige *Politika segregacije* u prvom planu je prikazan poljubac između jedne mlade muslimanke i ortodoksnog Jevrejina. To je, rekli bismo, slika multikulturalizma koji se čak i u Zapadnoj Evropi danas nazire samo kao ideal (možda i kao utopija?), tj. nešto što tek treba zadočiti u bližoj ili daljoj budućnosti.

TEKSTOVI POLAZNIKA I POLAZNICA  
REGIONALNIH ŠKOLA



## ODNOS DRŽAVE I RELIGIJSKIH ZAJEDNICA NA PRIMJERU BOSNE I HERCEGOVINE

I religija i politika su bitne za čovjekov život. U savremenom svijetu religija pripada čovjekovom slobodnom izboru dok je politika nužna za zajednički život. Religija je duhovna potreba čovjeka, dok je politika praktična djelatnost i ima sasvim drugačiju ulogu u životu pojedinca od religije, „politika se bavi uređenjem odnosa među ljudima da bi oni realizovali vlastite želje, potrebe i interese, da bi sačuvali život i što kvalitetnije živeli. Čoveku je tek u okviru politike dat slobodan izbor – prihvatanje različitih položaja, uloga, načina i odnosa u društvenom životu”. (Čupić, 2001:153)

Iako su religija i politika dvije različite sfere čovjekovog života one se međusobno ne isključuju već i jedna i druga pripadaju bogatstvu čovjekova života. Religije i politika slijede različite logike na kojima počivaju, religiju označava duhovnost i moralna krepost, dok je politika praktična djelatnost. Njihove logike se međusobno ne isključuju niti dovode u pitanje jedna drugu, ako ih pojedinac ispravno smjesti u svoj život, ako ne dozvoli instrumentaliziranje ni jedne ni druge.

Politika često za svoje potrebe manipulira ne samo religijom i religijskom zajednicom već i znanošću. Ali postoje i situacije kada se religijske zajednice teško odriču političkog utjecaja. Ima autora koji smatraju da je crkva i religijska i politička institucija. „Pogodovala je tomu i činjenica da su, kod mnogih naroda, religijske vođe, sve do kraja XIX stoljeća, činili osnovu inteligencije, a time i glavnu političku snagu naroda.” (Krišto prema Cvitković, 2004:245)

Iako su religija i politika dvije različite sfere čovjekovog života, ipak činjenica je da religijske zajednice mogu djelovati na odnose među ljudima, socijalne, ćudoredne odnose, pa i političke odnose. Religijske zajednice mogu poticati svoje sljedbenike da se priključe određenoj političkoj opciji ili da je osporavaju, to zavisi da li se program političke stranke kosi sa religijskim uvjerenjima ili je u skladu s njima. Religijske zajednice imaju svoje institucije, literaturu, a ponekad radio ili televiziju, preko kojih mogu utjecati na formiranje političkih stavova kod svojih sljedbenika.

Često odnos društva prema političkoj djelatnosti religijskih zajednica, kao i sam odnos religijskih zajednica prema politici zavisi i od historijskih odnosa u određenoj sredini. „U društvima u kojima je politika u krizi, religija i religijska zajednica mogu igrati veću regulatornu ulogu. Tad se i obrana demokracije povezuje s obranom religijskih vrednosti ili povratkom na njih. Ako je kod građana slabije razvijena kritička svijest, ako nemaju dovoljno političkog iskustva, njihov religijski interes lakše završava u političkom.” (Cvitković, 2004:247)

Veze između religije i politike kroz historiju su bile od njihove simbioze do potpune odvojenosti. Religija može biti i važan faktor stabilizacije političkog sistema ako naglašava zajedničke vrijednosti, ili faktor destabilizacije političkog sistema ako se politika kosi sa religijskim uvjerenjima. U vezama religije i politike često dolazi do politizacije religije ili religizacije politike, što i jednu i drugu odvodi u pogrešnom smjeru. Danas savremena država ili kako se još naziva laička ili sekularna država preferira odvojenost religije od politike, jer na taj način sprječava međusobnu zloupotrebu. Historija poznaje model u kojem se država organizira na religijskoj osnovi i model odvojenosti svjetovnog od duhovnog.

Odnosi između crkve i države su jako kompleksni i tokom historije ovaj odnos je imao različite posljedice i po religiju i religiozne, i po politiku i građane. Historijski gledano odnosi između crkve i države bili su i ostali izvor političkih sukoba. Odnosi između crkve i države kroz historiju su se mijenjali, od njihovog zajedničkog djelovanja, međusobnog sukobljavanja do potpune autonomije i jedne i druge.

Imamo dva osnovna modela odnosa crkve i države. Jedan je model u kojem je društvo koncipirano na religijskoj osnovi; u njemu su religijska i politička zajednica podudarne. Drugi model je odvojenost crkve i države; što je karakteristika modernih društava gdje se religijska zajednica emancipira od političke i politička od religijske zajednice. U ovom modelu djelovanje religije i politike potpuno je odvojeno, i religijske i političke zajednice imaju svoju autonomiju. Ovaj model nazivamo sekularnim modelom i on se javlja u modernoj svjetskoj historiji nakon građanskih revolucija.

Razdvajanje crkve i države možemo okarakterisati kao dvojak proces: odvajanje crkve od države i odvajanje države od crkve. I razlozi za njihovo razdvajanje su dvojaki; razlozi države s jedne strane, i s druge strane razlozi crkve. „Država, koja je stvorena kao izraz slobodne volje i razuma pojedinaca i koja predstavlja instrument za ostvarenje uvjeta za život ljudi u miru, treba biti slobodna i nesputana vanjskim autoritetima kako bi mogla ispuniti svoje

ciljeve i biti odgovorna prema svojim građanima kojima pripada suverenitet. Sa svoje strane, crkva, da bi ispunila svoje duhovne ciljeve i svoju ovosvjetovnu transformaciju, treba biti slobodna od vanjskog autoriteta, a isto tako, što je jednako važno, i vjerski disidenti i različite sekte treba da budu slobodni, od države i od zvanične crkve, kako bi mogli slijediti vlastiti vjerski put. Kao racionalno rješenje problema koji su se javili sa procesom modernizacije, sa popratnim društvenim i religijskom pluralitetom, razdvajanje crkve i države treba gledati kroz ono što to razdvajanje uistinu i znači: obranu religije.” (López Alonso, 2007:54, 55)

Sekularna država znači potpunu slobodu religije, jednakost svih religijskih zajednica bez davanja prednosti bilo kojoj zajednici. Kako autorica López Alonso navodi da sekularna država znači odbranu religije, to podrazumijeva njenu odbranu od državnog i političkog utjecaja što je čini i slobodnom. Odvojenost crkve i države, što za rezultat ima neutralnost države prema religijskim zajednicama, mora jamčiti religijski pluralizam i ravnopravnost svih religijskih zajednica. Ma kako država regulirala odnose s religijskim zajednicama, ona mora voditi računa da ne narušava religijske slobode. Sloboda religije spada u osnovne političke slobode. Sekularizacijsko uređenje preovladava u današnjim modernim državama i zemlje u tranziciji ili postsocijalističke zemlje idu ka ovom modelu, među kojima je i Bosna i Hercegovina.

Kod brojnih autora nalazimo uvjet – da bi društvo bilo sekularno ono mora prije svega biti demokratsko, a u novije vrijeme i liberalno-demokratsko. Jedan od takvih autora je i *Donald E. Smith* koji definiše sekularnu državu kao: „državu koja garantuje pojedinačnu i kolektivnu slobodu religije, odnosi se prema pojedincima kao prema građanima bez obzira na njihovu religiju, nije ustavno povezana ni s kakvom religijom niti nastoji da promoviše ili se miješa u religiju.” (Smith prema Karčić, 2007:25)

Bosna i Hercegovina poznaje socijalistički društveni sistem kao jedan vid sekularnog društva, u kojem je religija bila privatizirana i izopćena iz javne sfere. Ali socijalizam je bio totalitarni sistem utemeljen na ideologiziranjem monopolu i represiji, stoga on ne zadovoljava gore navedenu definiciju sekularne države. Urušavanjem socijalizma i raspadom Jugoslavije Bosna i Hercegovina je otpočela sa razvojem demokratskog društvenog sistema koji nije u potpunosti izgrađen, još uvijek se nalazi u procesu tranzicije.

Period od devedestih godina XX stoljeća pa sve do danas nazivamo periodom tranzicije iz jednog političkog, ekonomskog i kulturnog sistema u drugi koji je znatno drugačiji. Nekada se na tranziciju gledalo optimistično, ona se smatrala nužnim i sigurnim skokom iz totalitarnog društvenog sistema, koji



je utemeljen na ideološkom monopolu i represiji, u novi znatno drugačiji demokratski društveni sistem, koji jamči politički, religijski i kulturni pluralizam, kao i građanska prava. Danas se na tranziciju više ne gleda tako optimistično i blagonaklono, već kako to Srđan Vrcan navodi u svojoj knjizi *Vjera u vrtlozima tranzicije*, o tranziciji se više ne misli „kao o sigurnom dolasku u obećanu zemlju, nego kao o hodu kroz dolinu suza” (Vrcan, 2001:13).

Tranzicija je dugotrajan i ambivalentan proces. Tranzicijski procesi na prostoru bivše Jugoslavije obilježeni su etnifikacijom politike i politizacije etničkog, kao i u znaku nacionalizma koji je pod različitim nacionalnim zastavama. „Pri tome je nacionalizam na ovim prostorima gotovo posvuda poslužio kao manje-više neosporavani ideološki temelj s premoćnim političkim orijentacijskim, mobilizacijskim, legitimizacijskim, vrednujućim, regulativnim i kompenzacijskim funkcijama, te je upravo na toj podlozi uspio uspostaviti političku dominaciju i svoju kulturnu i ideološku hegemoniju. Dogodilo se to s visokim stupnjem vjerojatnosti, jer se na ovim prostorima upravo nacionalizam javio kao alternativa urušenom komunističkom sustavu i režimu koji se činio najučinkovitijom” (Vrcan, 2001:15).

Nacionalizam i njegova politička dominacija na ovim prostorima očitovala se upravo u formiranju nacionalnih država, u čemu je Bosna i Hercegovina izuzetak kao multikulturalna i multikonfesionalna država, što je i dovelo do eskalacije sukoba na tri strane: Bošnjaci, Srbi i Hrvati. Buđenje nacionalizma krajem osamdesetih i u devedesetim godinama XX stoljeća potpomognuto je aktivacijom religijske tradicije, kulture i simbolike u političke svrhe, a to je postignuto povratkom ili revitalizacijom religije u postsocijalističkim društvima, pa i u Bosni i Hercegovini. Uz ovu pojavu usko je vezan i trend politizacije religije i religizacije politike što je uočio i opisao *Roland Robertson*. Ovaj trend je bio širih svjetskih razmjera krajem osamdesetih godina prošlog stoljeća, ali se na našim prostorima dogodio na osobit način. „Politizacija se nije događala ponajprije u znaku već poznate konfesionalizacije političkih stranaka s javno naglašenim religijskim konotacijama, poput drugdje poznatih demokršćanskih i socijalnokršćanskih ili pučkih stranaka, odnosno tzv. političkog katoličanstva. [...] Politizacija religije događala se na široj i prizmijoj osnovi, i to ponajprije tako što je religija prodrla na ispražnjeni javni trg pretežno u obliku nadsvođujućeg i opće obvezujućeg kulturnog i simboličnog sustava, moralne pa i simboličke normalnosti i nenormalnosti (izrazitije u Hrvatskoj i BiH nego u Srbiji), te je religijsko općenito po pravilu dobivalo izravne političke predznake i političku relevanciju (podjednako u Hrvatskoj, BiH i Srbiji)” (Vrcan, 2001:21).

Instrumentaliziranje religije od strane političara se očitovalo u političkim govorima koji su bili prožeti religijskim terminima, korištenjem religijskih simbola u predizbornim kampanjama, pozivanje na sjećanje koje se odnosilo samo na historijsko zlo koje je određena nacija ili religija doživjela u bližoj ili daljoj prošlosti, i konačno položaj religijskih zajednica u socijalizmu gdje je svaka od tri religijske zajednice (islamska, pravoslavna i katolička) tvrdila da je upravo ona bila najviše marginalizirana i ugnjetavana.

Nije samo politika instrumentalizirala religiju, instrumentalizacija nije bila jednosmjerna, religijske zajednice nisu bile pasivni predmet političke instrumentalizacije, već naprotiv religijske zajednice su stale uz „svoje” nacionalne stranke i na taj način im pribavile legitimitet. „Kao što je prethodno dominantan proces sekularizacije, to jest prisilne ateizacije, bio u potpunosti politički isforsiran, i to kao politička činjenica, tako ni oživljavanje religioznosti u periodu pred sami slom režima, a naročito u prvom periodu odmah nakon ustanovljavanja novih elita na vlasti,... nije bilo bez vidljivih natruha političke isforisanosti za trenutne praktično političke potrebe homogenizacije i legitimacije novostvorenih država i vlasti u njima.” (Blagojević prema Abazović, 2009:186)

Bosna i Hercegovina posjeduje dugo iskustvo života u socijalističkoj verziji sekularne države, iako su crkva i država bile formalno odvojene ipak je njihov rad bio pomno nadziran čak i nakon sedamdesetih godina XX stoljeća nakon djelimične liberalizacije jugoslavenskog društva. U socijalističkom sistemu religija i religijske vođe su stavljeni na marginu društva i religija je potiskivana iz javne sfere do devedesetih godina prošlog stoljeća kada se religija infiltrira u javnu sferu.

Od devedesetih godina pa do danas, dvadeset godina kasnije u Bosni i Hercegovini na vlasti opstaju nacionalne stranke sa istim imanentnim ideologijama kojima legitimitet daju religijske zajednice, možemo zaključiti da se Bosna i Hercegovina ne može pohvaliti odvojenošću crkve i države. U Bosni i Hercegovini ne postoji ni princip državne crkve, već tri religijske zajednice pružaju podršku „svojim” nacionalnim strankama. Stoga, važno mjesto u akademskim diskusijama i bosankohercegovačkom društvu zauzima i uređenje države, odnosi politike i religijskih zajednica, posebnu naklonjenost uživa sekularni model o kojem ću u nastavku teksta pisati sa zakonsko-pravnog aspekta. Da bismo Bosnu i Hercegovinu promatrali kao sekularnu državu u zakonsko-pravnom okviru mjerodavni su sljedeći pravni izvori:

1. Evropska konvencija za zaštitu ljudskih prava i osnovnih sloboda i njeni protokoli;
2. Ustav Bosne i Hercegovine, Aneks IV Dejtonskog mirovnog sporazuma;
3. Zakon o slobodi vjere i pravnom položaju crkava i vjerskih zajednica iz 2004. godine.

Prema Fikretu Karčiću imamo tri osnovna principa sekularne države koja garantiraju gore navedeni dokumenti, a oni su: princip slobode religije, princip građanstva nezvan za religiju i uvjerenje i princip odvajanja religijskih zajednica od države.

#### Princip slobode religije

Ovaj princip je vidljiv iz samoga naziva Zakona o slobodi vjere i pravnom položaju crkava i vjerskih zajednica. Godine 2004. Bosna i Hercegovina je izmijenila svoj zakonsko-pravni okvir o reguliranju odnosa između crkve i države da bi on bio u skladu sa međunarodnim standardima. Prije donošenja ovog zakona važio je zakon koji je donesen u bivšoj Jugoslaviji i nazivao se Zakon o pravnom položaju vjerskih zajednica SR BiH. Novi zakon sem što uvodi sasvim novi termin uvjerenje, on također ističe i ovaj princip slobode religije, u članu 4. U dijelu II garantuje pravo na slobodu vjere ili uvjerenja<sup>252</sup>. Sloboda vjere i uvjerenja sada obuhvata i javno ispovijedanje vjere, u odnosu na socijalističko zakonodavstvo gdje je shvatanje religije bilo kao privatne stvari i ograničavalo je ispovijedanje religije na privatnu sferu pojedinca i religijske objekte. U novom zakonu granice iskazivanja religije su veoma široke i u skladu su sa međunarodnim aktima. „Može se zaključiti da prvi princip sekularne države – sloboda religije – jeste u dovoljnoj mjeri pravno garantovan i u relevantnom pravnom aktu Bosne i Hercegovine. Pored ovog zakona, Ustav BiH garantuje slobodu *misli, savjesti i vjere* a Evropska konvencija za zaštitu ljudskih prava i osnovnih sloboda i njeni protokoli (Aneks IV član II t.3) neposredno se primjenjuju u Bosni i Hercegovini i imaju prioritet nad svakim drugim zakonom”. (Karčić, 2007:28)

#### Princip građanstva nezvan za religiju i uvjerenje

Građanski status u Bosni i Hercegovini nije vezan za religiju, zabranjena je svaka diskriminacija pa i ona na osnovu religije. Građanski status se očituje u Aneksu IV, članu I gdje se garantuje da državljanstva Bosne i Hercegovine neće biti lišeno ni jedno lice po osnovu spola, rase, boje, jezika, vjere, političkog ili

<sup>252</sup> Termin uvjerenje odnosi se na nereligijske oblike vjerovanja. (Karčić, 2007:28)

drugog mišljenja, nacionalnog ili društvenog porijekla, povezanosti sa nacionalnom manjinom, vlasništva, rođenje ili nekog drugog statusa.

Dalje, iz ovoga možemo zaključiti da Bosna i Hercegovina ispunjava i drugi uvjet ili princip koji je odlikuje sekularnom državom.

#### Princip odvajanja religijskih zajednica od države

Osnovna načela novog Zakona o slobodi vjeroispovjesti i pravnom statusu religijskih zajednica u Bosni i Hercegovini izdvaja Ahmet Alibašić u tekstu *Modeli uređenja odnosa između države i vjerskih zajednica u Evropi i SAD-u i njihove konsekvence*:

1. Vjerske zajednice i crkve su odvojene od države;
2. Što se tiče njihovih prava i obaveza, sve vjerske zajednice su jednakopravne;
3. Vjerske zajednice/crkve potpuno su neovisne pri definiranju njihove unutarnje organizacije;
4. Sve vjerske zajednice imaju status pravnih lica, uz obezbijeden zakonsko-pravni kontinuitet prethodno ustanovljenih vjerskih zajednica koje su postojale kroz povijest;
5. Država može vjerskim zajednicama pružiti materijalnu pomoć za njihove aktivnosti kao što su pružanje zdravstvene zaštite, obrazovanja, dobrotvorni/karitativni rad i socijalne usluge, pod uvjetom da se te usluge pružaju na nediskriminatornoj osnovi. (Alibašić, 2007:98, 99)

Ova načela su indikatori sekularizacije i dobar su put ka formiranju sekularne države, dok posljednje načelo koje Alibašić navodi:

6. „Država je obavezna da regulira penzije, invalidnine i zdravstveno osiguranje za vjerske službenike prema postojećoj regulativi.” (Alibašić, 2007:99)

Ovo načelo ne možemo okarakterisati kao indikator sekularizacije, obzirom da religijske zajednice imaju status pravnih lica, a sva pravna lica reguliraju sama penzije, invalidnine i zdravstveno osiguranje. Religijske zajednice su izuzetak u ovom slučaju, ali možemo reći da je ovaj način tretiranja religijskih zajednica oblik kompenzacije za njihovo omalovažavanje i marginaliziranje u prethodnom političkom sistemu.

Uzimajući u obzir gore navedena načela Bosna i Hercegovina je prihvatila i treći princip sekularne države – odvajanje države od religije. Evropska konvencija za zaštitu ljudskih prava i osnovnih sloboda i njeni protokoli ne obavezuju države potpisnice da odvoje religijske zajednice od države, već zahtijevaju slobodu religije i jednakost građana. (Karčić, 2007)

Vidjeli smo da Bosna i Hercegovina u svom zakonsko-pravnom okviru ispunjava sva tri elementa sekularne države, ali da li je zakonsko-pravni okvir dovoljan za uspostavljanje sekularne Bosne i Hercegovine.

## RELIGIJSKE ZAJEDNICE, CIVILNO DRUŠTVO I POLITIZACIJA RELIGIJE I RELIGIZACIJA POLITIKE

Ideja civilnog društva u Bosni i Hercegovini nastaje početkom 80-ih godina prošlog stoljeća, a zasniva se na načelu dobrovoljnog udruživanja, bez prisile i podređivanja, na slobodnoj samoidentifikaciji i pripadanju ili nepripadanju pojedinca različitim udruženjima.

U društvenom sistemu religijska uvjerenja i osjećanja institucionalizirana su u grupe koje se nazivaju religijskim zajednicama. Religijske zajednice bi se mogle definirati, kako navodi Ćimić i njemu slični autori, kao „[...] tijelo vjernika organiziranih za održavanje i intenziviranje vjerskih osjećanja koja, vezujući se kao čimbenik s hijerarhijom službenika i crkvenih vođa, predstavlja skup doktrina i filozofija. To se sve povezuje u cjelinu, manje-više sustavnog jedinstva.”<sup>253</sup> Stoga, upravo postojanje religije kao socijalnog fenomena osnovni je razlog egzistiranja i djelovanja konfesionalnih zajednica.

Građani Bosne i Hercegovine su u periodu rata 1992–1995. godine doživjeli povećanje ispoljavanja religioznosti, tako je prilikom posljednjeg popisa stanovništva 1991. godine 90% populacije iskazalo svoju religijsku samoidentifikaciju i pripadništvo religijskim zajednicama. Drugi značajan indikator za ovu temu je tzv. eksplozija nevladinog sektora u tranzicijskom periodu, a samim tim i nevladinih organizacija sa vjerskim predznakom. Prema podacima koje navodi Ismet Sejfića u knjizi „Povijesne predispozicije i aktualni razvoj građanskih asocijacija u BiH” do 2000. godine imamo 148 „Organizacija s vjerskim predznakom”. Kada uzmemo ove podatke u obzir sasvim je opravdano razmatrati odnose civilnog društva i religijskih zajednica u kontekstu bosanskohercegovačkog društva.

Dok se religijske zajednice u razvijenim zemljama Zapada sve više usmjeravaju prema čovjeku i društvu, a ka državi samo onoliko koliko to omogućava njena

<sup>253</sup> ĆIMIĆ, E. (2007): *Drama a/teizacije*, Šahimpašić, Sarajevo, str. 101.

uloga u civilnom društvu u bosnaskohercegovačkom društvenom miljeu, prema Ustavu sekularnom, religijske zajednice, a prvenstveno njihove vođe, pozivaju na povratak religijskim korijenima, izgradnju i jačanje vlastitih zajednica, usmjerene isključivo na državu kao politički/e centar/re moći jer im takav odnos pruža mogućnost za lakše ostvarivanje sopstvenih ciljeva i interesa, ali pri tome unazađujući društveni sistem, vraćajući ga na tradicionalizam, zapostavljajući dijalog i između sebe i između svojih pripadnika i podanika. Umjesto da se bave duhovnošću, da teže osamostaljenju u okviru civilnog društva, one su instrumentalizirane i politizirane do te mjere da su u potpunosti postale ovisne o političkoj sceni što je u suprotnosti sa položajem koji im je predviđen civilnim društvom, a prema kojem bi opstanak religijskih institucija trebalo prvenstveno ovisiti o pomoći građana, a nikako države i političke elite, što dalje implicira da bi država trebalo da počne gledati na religioznost svojih građana kao na privatnu stvar, slobodu njihove savjesti i poštovati njihovu samostalnost i slobodu izbora. Sam Marx je pisao da emancipacija države od religije, nije nužno i emancipacija stvarnog čovjeka od religije.

Kako vidimo u civilnom društvu religija bi se trebalo implementirati kao privatna stvar, međutim, to nije najpoželjnije rješenje za vladajuću političku elitu jer bi takav odnos religije i politike mogao ostaviti negativne posljedice za njih s obzirom na to da je religijska pripadnost društveno poželjna i da se religijska tradicija svodi na nacionalnu. „Druga interpretacija ovaj stav (‘religija je privatna stvar’) svodi na potiskivanje religije iz javnosti civilnog društva, izvan društvenog i političkog života, u strogo privatnu sferu. Tako u bosanskohercegovačkom društvu na sceni imamo dva procesa: religija postaje privatna stvar (sa stajališta Ustava i zakona), i proces deprivatizacije religije, njenu kolektivizaciju i poopćavanje.”<sup>254</sup> Ovim želimo ukazati zapravo koliko su političke zajednice postale moćne da su uspjele instrumentalizirati religijske zajednice u sredstvo za ostvarivanje svojih političkih ciljeva. Pfeffer primjećuje da „[...] gdje je crkva ranije komandovala, sada mora da uvjerava. Gdje je ranije kontrolirala sada mora da se natječe. Gdje je ranije bila jedina uvjeravajuća snaga, sada je podijeljena između sebe i podvrgnuta unutarnjoj i vanjskoj kompetenciji.”<sup>255</sup>

U uspješnom razvoju sekularnog, civilnog društva, kakvim se teorijski smatra i bosanskohercegovačko u razvoju politike i religijskih zajednica naglasak bi trebalo staviti na dva elementa. Prvi je, svakako, uklanjanje smetnji koje ugrožavaju slobodu izražavanja religijskih uvjerenja. Drugi je maksimalno suzbijanje unošenja političkih elemenata u bilo koji vid religijskog života.

---

254 CVITKOVIĆ, I. (2007): *Savremena naučavanja u religijama*, Sarajevo, DES, str. 18

255 PFEFFER, L. (1958): *Credss in competitions*, New York, Harper and Brothers, str. 7



Ova dva elementa su međusobno uvjetovana, ali uvjetuju i mogućnost razvoja religijskih zajednica kao jednog od oblika civilnog društva. Naime, ugrožavanje slobode religijskih uvjerenja dovelo bi do prikrivene ili otvorene destruktivizacije političke djelatnosti, a s druge strane upravo prisustvo te slobode razvija ove institucije kao jedan od oblika ispoljavanja svijesti građana kroz civilno društvo omogućavajući im suprotstavljanje svakoj aktivnosti koja bi dovela do suzbijanja slobode religijskog opredjeljenja. Međutim, mnogi autori, a među njima i Ćimić, smatraju da je nemoguće postići tipologijski idealnu depolitizaciju religijskih zajednica i da je odvajanje religijskih institucija od države u pravnom smislu samo početak procesa odvajanja Crkve od države u društvu.<sup>256</sup>

Kako smo već u više navrata naveli, u civilnim društvima bi politika najmanje trebala utjecati na djelatnosti religijskih zajednica, ali i religijske zajednice na djelovanje i rad u politici. To bi značilo da se religijske zajednice ne mogu instrumentalno baviti politikom, ali ne i da nema religijskih zajednica i da ne mogu uticati na politički život društva, kako to mnogi radikalisti pokušavaju prikazati. Krivo interpretirajući ideju o privatnosti religije koju zagovara civilno društvo manipulativno ukazuju na odbacivanje socijalne uloge religije, što je apsurdno. Upravo privatizacija religije, kako smatraju mnogi autori, poput Cvitkovića, pruža mogućnost religijskim zajednicama da sačuvaju svoju religijsku bit. Civilno društvo, naime, potencira na privatnosti vjere, za razliku od religije koja je društvena stvar. Religija u sekularnoj državi mora biti privatna u odnosu na državne organe i institucije, čime želimo reći da ukoliko je religija privatna stvar građana, ona ne može biti državna ideologija. Želimo naglasiti da svaka religija nije nužno ideologijska, ali da svaka religijska zajednica ne može biti u potpunosti lišena ideologije.<sup>257</sup> Teolozi danas zastupaju stav da je religija isključivo svedena na teizam i da joj je oduzeta bilo kakva javna funkcija. Međutim, tipologijski i metodološki nemoguće je čak i zvati religijom nešto što predstavlja privatno vjerovanje. O religiji je moguće govoriti tek kad se religijsko naučavanje i obredi dijele sa grupom. U sekularnoj državi religija postaje privatna stvar i dio civilnog društva, te prestaje biti sredstvo za manipulaciju države na osnovu kog produžuje svoj opstanak. U državama u kojim su religijske zajednice dio civilnog društva, u pravom smislu riječi, ne dozvoljavaju se nikakve javne razlike među građanima koje će proizlaziti iz njihovog (a)religijskog opredjeljenja. Ovakav odnos države prema religiji načelno je rješenje odnosa države i politike prema religiji u civilnom društvu. U religijskom

---

256 ĆIMIĆ, E. (2007): *Drama a/teizacije*, Šahimpašić, Sarajevo

257 CVITKOVIĆ, I. (2007): *Savremena naučavanja u religijama*, Sarajevo, DES

pluralizmu država čiji su temelji civilno društvo gleda na (ne)vjerovanje svojih građana kao na privatnu stvar. Ovaj odnos prema religiji upućuje na značaj slobode savjesti, kao preduvjeta svih drugih sloboda, jer je na taj način religija svedena na privatnost, a ne na nametljivost i na taj način je i osnova civilnog društva. Međutim, nesreća Bosne i Hercegovine je u činjenici da religija predstavlja osnovni element nacionalnog identiteta, te je samim tim i vrlo osjetljiva za političku manipulaciju, pa je još uvijek nemoguće govoriti o religiji kao više individualnoj nego institucionalnoj, odnosno više privatnoj nego javnoj. Taj visok nivo poželjnosti religijske pripadnosti doveo je do politizacije religije i njenog svođenja na nacionalnu tradiciju i jačanja „nereligijske svijesti” među pripadnicima religijskih zajednica. „Religija se može kombinirati s gotovo svakom drugom skupom idejom ili vrijednosti (Kiriziv E.Ć.) . A izgleda da će religija biti prijeporna uvećava činjenica da se njom mogu poslužiti ljudi koji imaju male ili nikakve veze sa službenim religijskim organizacijama. Deregulacija religije jedna je od skrivenih ironija sekularizacije.”<sup>258</sup> „Privatizacija” religije u civilnom društvu ne podrazumjeva i odsustvo religije u ponašanju ljudi, njihovih stavova i odluka. Religija nije i ne može biti „privatna stvar”, ukoliko je njena funkcija društvena i ukoliko se njeni sljedbenici redovno okupljaju na javnim mjestima u vrijeme obreda u skupu, stoga neki autori poput Cvitkovića ukazuju da se „načelo privatne stvari” religije nikako ne smije apsolutizirati. Čim je religija izražena kroz manifestaciju u okviru zajednice, ona izlazi iz privatne sfere u sferu javnosti. To je nešto što niko ne može osporavat, pa tako Drago Šimundža, osnovano tvrdi: „Naravno, nije tu riječ o politici; Crkva ne smije prijeći u politiku, a niti treba ili bolje, ne smije štetiti kada je politika kriva za ljudske nepravde, neljudsko ponašanje i nevolje, kad znamo da često griješi ne samo na prijestupom, jasno nam je što znači solidarnost i demokratski glas, zalaganje u demokratskom društvu i društvenim (političkim) odnosima. Na to smo svi pozvani. I kao građani. I kao kršćani. Dakako, razborito.”<sup>259</sup>

Drugi destruktivni faktor, prema našem sudu koji doprinosi politiziranju religije i religiziranju politike je način interpretacije sekularne države, koju opet promovira državna elita. S pozicije civilnog društva sekulariziranost predstavlja smanjen utjecaj religije i religijskih institucija na javni život, ali i bilo kojih drugih institucija podrazumijevajući da građani nisu pod diktaturom ni države ni religijskih zajednica. Gledajući iz ovog diskursa koji je u suprotnosti sa načinom na koji se promoviše sekularna država od strane

---

258 CVITKOVIĆ, I. (2007): *Savremena naučavanja u religijama*, Sarajevo, DES, str. 108

259 ĆIMIĆ, E. (2007): *Drama a/teizacije*, Šahimpašić, Sarajevo, str. 110

državne elite, uočavamo da sekularnost vodi u otvoreno i tolerantno društvo u kojem je „privatna stvar” da li se građani slažu ili ne slažu sa religijom. Ironija bosanskohercegovačkog društva je upravo to što religijske zajednice koje napadaju i osuđuju sekularizaciju u svojoj suštini duboko su se sekularizirale baveći se nacijom i političkim uređenjem, umjesto religijskim poslanjem. „U sekulariziranom društvu religijska vjerovanja postaju subjektivna 'ponuđena' na tržištu alternativa [...]. Religijske institucije postaju depolitizirane kao rezultat pluralnosti političkih pogleda njenih sljedbenika koji se [...] više ne mogu integritirati kroz historijsku zajednicu. Istina, suvremene teorije o sekularizaciji i ne spore mogućnost da u civilnom društvu može postojati legitimna upletenost religije i religijskih zajednica u politiku (borba za ljudska prava, prava manjina...). Ali ostaje činjenica da je sekularizacija, osobito u multikonfesionalnim društvima, bitan element za demokraciju: ona odvaja 'duhovnu' i 'svjetovnu' vlast.”<sup>260</sup> Svi vjernici u politički pluralnim društvima ne mogu se vezati za jednu političku stranku jer njihova uvjerenja su drugačija i vezuju se za različite političke stranke, stoga vezivanje religijske zajednice za jednu od njih, što u Bosni i Hercegovini nije izuzetak nego potvrđeno pravilo, čisti je promašaj jer na taj način religijske zajednice ulaze u sferu politike i postajući politizirane gube svoju autonomiju u besprijekornom slijeđenju „državnih i naiconalnih” interesa. Religijske zajednice trebaju biti sastavni dio civilnog društva, ali ne i države, odnosno politike. U sekularnom društvu politika religiju potiskuje u sferu privatnosti djelujući neovisno od nje i na taj način ne upućujući na prihvaćanje ili odbacivanje političkog sistema od strane vjernika. Rušenjem simbioze religije i politike dolazi do emancipacije religijskih od političkih i političkih od religijskih zajednica. Ovakav model djelovanja je najpogodniji u multikonfesionalnim društvima jer na taj način je moguće zaobići posebnu podršku političke zajednice bilo kojoj konfesiji, a religijska načela ne određuju politiku, niti su mjerilo za državu.<sup>261</sup>

Pored uloge koju religijske zajednice imaju pri odredbi nacionalnog identiteta, u bosanskohercegovačkom društvu koje trenutno živi svoju tranziciju izuzetno je velika povezanost između države i „historijski utemeljenih religijskih zajednica” ili kako to radikalna desnica voli reći „tradicionalnih religijskih zajednica”. Pored toga što političke zajednice jesu faktor nacionalne i političke mobilizacije ovakav društveni kontekst stvara i problem „manjinskih” zajednica i upitno je govoriti o njihovoj potpuno slobodi savjesti i religije, bar

---

260 CVITKOVIĆ, I. (2007): *Savremena naučavanja u religijama*, Sarajevo, DES, str. 25

261 CVITKOVIĆ, I. (2007): *Savremena naučavanja u religijama*, Sarajevo, DES

prema međunarodnim standardima. Očigledno je da politička zajednica pruža određene pogodnosti „historijski utemeljenim religijskim zajednicama”, opravdavajući njihov privilegovan položaj „povijesnim”, „autohtonim”, „nacionalnim”; čime se nameće pitanje njihove privilegovanosti u društvenim okvirima. Stoga autori, poput Cvitkovića, smatraju da je neophodan prijelaz Bosne i Hercegovine iz „trokonfesionalne države” u „religijski pluralno društvo”. Dalje, smatra on, neophodno je mijenjati diskriminirajuće odredbe Zakona o pravnom položaju crkava i vjerskih zajednica, jer temelji demokratske zajednice nisu samo u slobodi savjesti nego i slobodi bogoslužja, demokratija nije da svi živimo na isti način nego da ćemo poštovati i druge i drugačije.<sup>262</sup> Umjesto što su usmjerene na hranjenje nacionalnog identiteta, krajnje je vrijeme da se fokus religije i religijskih zajednica pomjeri sa države i politike na građansko društvo. Na taj način bi one mogle aktivnije sudjelovati u izgradnji demokratskih procesa, jer „Sve dok vjerska zajednice ne bude sposobna da se veže za svoje članove koji su prihvatili sustav kulturno-etičkih vrednota na globalnoj razini, njegova stvarna snaga u demokratskom, pluralističkom društvu ograničenog je dosega.”<sup>263</sup>

Religijski pluralitet Bosne i Hercegovine, zaključujemo, zahtjeva da se počne ispunjavati zahtjev Vijeća Evrope nastao krajem XX stoljeća upućen demokratskim državama, a tiče se dopuštanja svim religijskim zajednicama da se razvijaju prema istim uvjetima, što implicira na zagarantovanost jednakih prava svim religijama i religijskim zajednicama. Stoga, bosanskohercegovačka država bi izvršila znatan doprinos razvoju svog društva ukoliko bi zauzela stav neutralnosti prema religijama i religijskim zajednicama, time ne uskraćujući religijski identitet u sferi kulture, ali u sferi politike apsolutno da.

## LITERATURA:

1. CVITKOVIĆ, I. (2007): *Savremena naučavanja u religijama*, Sarajevo, DES
2. ĆIMIĆ, E. (2007): *Drama a/teizacije*, Šahimpašić, Sarajevo
3. PFEFFER, L. (1958): *Credss in competitions*, New York, Harper and Brothers
4. SEJFIJA, I. (2008): *Povijesne predispozivije i aktuelni razvoj građanskih asocijacija u bih*, Sarajevo, Friedrich Ebert Stiftung

---

262 CVITKOVIĆ, I. (2007): *Savremena naučavanja u religijama*, Sarajevo, DES, str. 33

263 ĆIMIĆ, E. (2007): *Drama a/teizacije*, Šahimpašić, Sarajevo, str. 102

## POLITIKA PRIZNAVANJA

### Osvrt na esej Charlesa Taylora

Jedan od glavnih trendova današnje kulturne evolucije je globalno usvajanje proizvoda, tehnologije i običaja industrijaliziranog svijeta. Tom procesu suprotstavlja se jednako tako snažan trend etničkih grupa u svim dijelovima svijeta ka izražavanju svojih identiteta. Koliko god se čovječanstvo biološki mijenjalo, kultura ostaje glavno sredstvo kojim ono pokušava riješiti probleme svoje egzistencije. Po vjerovanju nekih antropologa napredak u komunikaciji, transportu i svjetskoj trgovini povezat će ljude u tolikoj mjeri da će na kraju dovesti do jedinstvene svjetske kulture. Po njihovom mišljenju takva bi superkultura pružala manje mogućnosti za sukobe nego što je to ranije bio slučaj. No ipak veći broj antropologa je skeptičan u pogledu mogućnosti takvog razvoja kulture. Najjači argument protiv te mogućnosti je pojačavanje trenda izražavanja identiteta etničkih skupina.

Charles Taylor u svom eseju „Politika priznavanja“ polazi od potrebe i zahtjeva za priznavanjem koja se javlja u suvremenom društvu. Ističe vezu između priznavanja i identiteta i kaže da bitan sadržaj identiteta predstavlja temeljna određujuća obilježja ljudskog bića. Potreba priznavanja odnosi se naročito na nacionalističke pokrete, dok se priznavanje kao zahtjev javlja kod manjina ili određenih, na neki način, u društvu potčinjenih grupa.

Pogrešno priznavanje često polazi od potcjenjivanja određenih skupina u društvu, koje onda vodi do samopotcjenjivanja i inferiornosti, tj. do povoljnog položaja za jedne i nepovoljnog za druge, ali u cjelini nepovoljnog za društvo u kome živimo.

Postavlja se pitanje same pojave diskursa o identitetu i priznavanju kroz krizu suvremenog društva koja se očituje na ovom polju. Kriza je to egzistencije koja se izražava i potvrđuje upravo identitetom – ako je u pitanju identitet, u pitanju je egzistencija.

Dva su konkretna razloga koja stavljaju u prvi plan aktuelnost ovih problema: raspad hijerarhija koje su bile osnova priznavanja identiteta na temelju

časti, te novo razumijevanje individualnog identiteta kao ideala autentičnosti. Ovi društveni procesi izazivaju cijeli niz problema u multietničkim, multinacionalnim i multikonfesionalnim zajednicama. Ako različitost identiteta uzmemo kao nepobitnu činjenicu na društvenoj razini onda dolazi u pitanje politika društvene jednakosti.

Taylor pitanja o identitetu pronalazi u različitim oblicima; kao govora o samosvijesti kod npr. sv. Augustina. Posebno se zadržava kod Rousseaua koji govori o pitanju morala kao pitanju našeg slijeđenja glasa prirode unutar nas.

Herder iznosi ideju da svatko od nas ima vlastit način bivanja čovjekom; svaka osoba ima svoju vlastitu mjeru. Svaki čovjek je pozvan da oblikuje svoj život prema modelu prema kojem treba živjeti, a kojeg može pronaći jedino unutar samoga sebe. Kako individua tako i narod treba biti vjeran samom sebi i svojoj vlastitoj kulturi. U ovakvom stajalištu moguće je prepoznati znakove modernog nacionalizma.

Ipak, da bi se razumjela veza između identiteta i priznavanja neizostavno je naglasiti dijaloški karakter ljudskoga života. Mi određujemo svoj identitet uvijek u dijalogu sa onim što drugi žele vidjeti u nama. Moje otkrivanje mog vlastitog identiteta posredujem dijalogom, dijelom otvorenim, dijelom unutarnjim, s drugima.

Razumijevanje identiteta i autentičnosti uvelo je novu dimenziju u politiku priznavanja. Od mišljenja koje se baziralo na razlikovanju po časti došlo se do stava o dostojanstvu svake osobe ili zajednice što je dovelo do politike univerzalizma čiji je sadržaj izjednačavanje prava i ovlaštenja. Politika jednakog dostojanstva zasniva se na ideji da su sva ljudska bića jednako vrijedna poštovanja.

Kant kaže da ono što nalaže poštovanje prema nama jest naš status racionalnih djelatnika, sposobnih da svoje živote vode po principima. Takvo razumijevanje onoga što osigurava da svaka osoba zaslužuje poštovanje nazivamo univerzalna ljudska mogućnost. To je mogućnost za uobličavanje i određivanje vlastitog identiteta, kao individue ali i kao kulture.

Ova dva oblika politike, pravo na identitet i univerzalna ljudska mogućnost, oba zasnovana na pojmu jednakog poštivanja, dolaze u sukob. Prvi krši princip diskriminacije, priznavanje identiteta neizostavno dovodi do različitosti, dok drugi poriče identitet time što tjera ljude u jednakoobrazni kalup.

Rousseau, kod kojega se među prvima javlja politika jednakog dostojanstva i drži ga se jednim od utemeljitelja diskursa o priznavanju, suprotstavlja stanje slobode u jednakosti stanju kojeg označava hijerarhija ovisnosti o drugom. Osoba ovisi o drugima, ne samo stoga jer oni imaju političku moć ili su joj potrebni za opstanak ili uspjeh u nekom projektu, već prije svega što žudi



za uvažavanjem od strane drugoga. Čovjek postaje rob mnjenja. Uvažavanje kojem teži u ovom stanju bitno ovisi o razlikovanju; dobro koje je u odnosu s društvenim položajem (čast – slava – javno priznanje). Rousseau kaže da ono što je pogrešno kod gordosti i časti njihova težnja za povlasticama, koja stvara podjelu i ovisnost o drugima. Rješenje takvog stanja bio bi drugačiji sustav koga bi obilježavala jednakost uvažavanja.

Hegel u svojoj dijalektici sluge i gospodara kaže da se čovjek može razvijati samo u onoj mjeri u kojoj je priznat od drugoga, svaka svijest teži priznanju u drugome. Uobičajena predodžba časti kao hijerarhije je manjkava i jedino zadovoljavajuće rješenje bio bi sustav uzajamnog priznavanja među jednakima.

Zastupnici stajališta da individualna prava moraju uvijek biti na prvom mjestu i, zajedno sa odredbama nediskriminacije, imati prvenstvo nad kolektivnim ciljevima, često govore sa liberalne točke gledišta koja danas postaje sve rasprostranjenija u anglo-američkom svijetu. Liberalno društvo mora ostati liberalno u pogledu na dobar život i ograničiti se na jamčenju toga da, kako god oni gledali na stvari, građani postupaju pravedno jedni s drugima i država postupa jednako sa svima. Rasprostranjenost gledišta o ljudskom djelatniku kao prvom subjektu koji sam određuje i izražava svoje izbore, pomaže objašnjenju zašto je ovaj model liberalizma tako moćan.

Kao protuargument ovakvom postavljanju stvari Ch. Taylor navodi primjer društva s kolektivnim ciljem (konkretno govoreći o primjeru Quebecka i rješavanju pitanja prava frankofonske i anglofonske zajednice) koja su se sklonija odlučiti za drugi model liberalnog društva. Društvo se može urediti oko određenja dobrog života, a da se to ne gleda kao na preziranje onih koji ne dijele ovo određenje. Gdje priroda dobra zahtjeva da se njemu treba zajednički težiti, razlog je da ono bude stvar javne politike. Moraju se razlikovati osnovne slobode, one koje se ne smiju narušiti i koje stoga moraju biti neoborivo zaštićene, od povlastica i prava koji su važni ali se mogu opozvati ili ograničiti zbog razloga javne politike. Društvo s jakim liberalnim ciljem može biti liberalno pod uvjetom da je također sposobno poštivati raznolikost, naročito u ophođenju sa onima koji ne dijele njegove zajedničke ciljeve.

Liberalizam ne može i ne treba tvrditi potpunu kulturnu neutralnost. Problem koji se javlja kod multikulturalnosti jest nametanje nekih kultura drugima i uobražena superiornost koja daje snagu ovom nametanju. Postavlja se zahtjev da svi priznamo jednaku vrijednost različitih kultura, ne samo da ih pustimo da opstanu nego da svakako i priznamo njihovu vrijednost. Sve ljudske kulture, koje su pokrenule čitava društva u određenom vremenskom



periodu, imaju nešto važno za reći ljudskim bićima. Naravno da nije uvijek lako shvatiti i prihvatiti druge kulture i zato je potrebno prilagoditi svoja stajališta dodatnim informacijama i tzv. „stapanjem horizonata”, kako to naziva Gadamer. Kao što svi moraju imati jednaka prava glasa, bez obzira na rasu ili kulturu, tako svi moraju uživati pretpostavku da njihova tradicionalna kultura ima vrijednost.

Takav bezuvjetan zahtjev za povoljnim sudovima o vrijednosti kultura je, paradoksalno, homogenizirajući. Otvarajući naša mjerila da prosuđujemo sve civilizacije i kulture na isti način, kako bi izbjegli politiku razlike, može završiti u činjenju svakog istim.

Napredak u komunikacijama i sredstvima prometovanja doveli su do toga da ljudi više ne moraju graditi identitete vezano uz mjesto na kojem žive, nego se mogu upoznati, odabrati i prihvatiti različite identitete. Globalni konzumerizam vodi sve većoj homogenizaciji i sličnosti među ljudima. Globalizacija sadrži, dakle, proturječne trendove, ali trendove koji ugrožavaju prethodno postojeće identitete.

Učinak globalizacije na identitet najlakše je pokazati na primjeru nacionalnosti. U modernim državama nacionalnost je bila važan dio identiteta. Nacije-države naglašavale su nacionalnu pripadnost i važnost nacije i koristile su nacionalni identitet za jačanje solidarnosti među građanima različitih klasa, etničkog porijekla i sl. Pojavom globalizacije takav način stvaranja solidarnosti postaje bitno onemogućen, odnosno moglo bi se reći da je globalizacija potaknula transformaciju i redefiniranje nacije-države. Ti procesi zbivaju se na socio-kulturnom i političkom polju i dovode u pitanje učinkovitost funkcija modernih nacija-država.

U vrijeme kada dolazi do sve većeg kulturnog miješanja, stranih kulturno-ekonomskih utjecaja i općeg međunarodnog povezivanja, u doba nepredvidivosti, ljudi imaju potrebu potražiti sigurnost i graditi identitet na dobro im poznatim, povijesno utvrđenim temeljima. To dovodi do jačanja nacionalizma, vjerskog fundamentalizma i pokreta koji postaju odbrambeni mehanizmi pred nadirućom globalizacijom. Kako atomiziranje društva sve više uzima maha, ono pojačava udruživanje u lokalne zajednice ili u različite udruge koje okupljaju ljude zajedničkih interesa.

Kriza granica nacionalne države očituje se u globalizaciji gospodarstva, stvaranju globalnog društva rizika zbog onečišćenja i promjene klime, zbog prometa opasnim otpadnim tvarima, zbog globalnih legalnih i ilegalnih migracija. Globalno se pojavljuju snage znanstveno-tehnološkog napretka koje guraju ili vuku u smjeru prekograničnog i međudržavnog umrežavanja i međuovisnosti, te transformiranja društva.

Kulturna globalizacija znači jačanje utjecaja dominantnih kultura preko novih informatičkih tehnologija, multikulturalnost i relativizaciju nacionalnih kulturnih identiteta. Globalizacija komunikacija znači širenje informacija putem sredstava masovnog priopćavanja, digitalizacijom i internetizacijom svijeta. Zahvaljujući globalizaciji svijet prerasta u globalnu mrežu.

Globalizacija kao proces proizvodi različite posljedice koje utječu na gospodarstvo, politiku, informacije i okoliš; ima dvostruko značenje: smanjivanje svijeta u smislu informacijskog zgušnjavanja i snaženja svijesti o svijetu kao cjelini. Tijekom vremena razvio se mit o globalizaciji. Ideolozi globalizacije objašnjavaju da sve zemlje imaju jednake prilike u procesu globalizacije međutim, ne može se ni zanemariti sve učestaliji stav javnosti o nejednakosti globalizacije. Govori se kako se globalizacija temelji na neograničenom rastu i resursima, što globalizira nejednakost. Svaki sustav koji održava većina, a od njega preživljava manjina – neodrživ je, a takva je ekonomska globalizacija koja ne predviđa ravnomjerno raspoređivanje profita.

Neki budućnost čovječanstva vide u kulturnom pluralizmu, odnosno postojanju više od jedne kulture unutar jednog društva. Bila bi to društvena i politička interakcija ljudi s različitim načinom života i razmišljanja unutar istog društva ili multinacionalne države. Takav proces trebao bi uključiti odbacivanje svakog oblika predrasuda i visok stupanj poštivanja kulturne tradicije drugih naroda. Veliki problem vezan uz kulturni pluralizam predstavlja već etnocentrizam koji često zna rezultirati nemirima i nasiljem.

Današnja slika svijeta pokazuje mnogo strukturalnog nasilja koje se provodi institucijama, te društvenim, političkim i gospodarskim strukturama. Takvo nasilje uzrokuje probleme kao što su prenapučenost i nedostatak hrane. Problem, međutim, nije u nemogućnosti proizvodnje dovoljne količine hrane nego u nepravednoj raspodjeli koja ide u prilog zadovoljavanja apetita u bogatim zemljama na račun onih siromašnih.

Upravo aktivnosti u vezi sa povećanjem proizvodnje hrane dovele su do još jednog velikog problema današnjeg čovječanstva, problema onečišćenja. Uz to postoji i problem globalnog zatopljenja zbog tzv. efekta staklenika, vezanog uz izgaranje fosilnih goriva. I problem onečišćenja opet najviše ide na štetu siromašnih zemalja u kojima se štetne kemikalije, koje su npr. već odavno zabranjene u SAD još uvijek koriste za povećanje proizvodnje hrane.

Zapadna društva ne osjećaju dugotrajnu odgovornost prema Zemlji i njezinim resursima, svoje okoliše zaštitili su tek kad ih je krizna situacija na to prisilila, ali i tada njihove stope potrošnje dovode do ekološke krize u drugim zemljama.

Moguće rješenje problema globalnog društva leži u smanjivanju razlika među životnim standardima bogatih i siromašnih zemalja. Potrebne su promjene u vrijednostima i materijalističkoj orijentaciji zapadnih društava. Potrebna je svijest i odgovornost u kojoj nijedan narod nema pravo prisvojiti važne resurse na račun drugih. I potrebno je da svi ljudi počnu sebe gledati kao dio prirode i rješavanjem ekološke krize pokušaju umanjiti taj „zbiljski prezir spram čovjeka”.

## PRAVEDNOST KAO UKUPNA KREPOST

Razmišljajući o pravednosti u kontekstu vremena u kojem živimo i zbivanja koja nas svakodnevno okružuju nemoguće je ne zapitati se koliko je taj pojam danas uopće zastupljen u formiranju slike svijeta. Svakodnevno smo iz medija zapljusnuti velikom količinom informacija o raznim zlima koja se događaju širom svijeta. Terorizam je postao svakodnevica, politika zasnovana na laži je stvar na koju smo u tolikoj mjeri naviknuti da nam predstavlja normalnu stvar, radnici na ulicama koji se bore za svoja prava, prevareni od strane država, vlasnika, vođa. Sve je to toliko uobičajeno da nam se čini kako pravednost više i ne postoji. Postoje samo političke igre, igre moći i samo oni koji imaju moć kroje način na koji će svijet dalje funkcionirati.

A što je zapravo pravednost i koliko je ona važna u procesima zbivanja u svijetu? Još od Platona i Aristotela pravednost stoji među kardinalnim krepostima – temeljima etike, temeljima društva. U ovom radu pažnju ćemo posvetiti upravo tom vidu pravednosti kao ukupne kreposti, pojmu morala i prava koji bi trebali omogućiti cjelokupnom društvu da djeluje u harmoniji. Govorit ćemo redom o pravednosti i društvu, pravnom poretku, ljudskim pravima, privatnom vlasništvu, te na kraju o pravednosti kao ukupnoj kreposti koja stoji kao smjernica i zahtjev cijelog čovječanstva.

### PRAVEDNOST I DRUŠTVO

U Platonovoj *Državi*, koja se uglavnom bavi pitanjem pravednosti, ona je opisana kao sporazum osoba iste moći koji bi nastavili jedan drugoga tlačiti istim zahtjevima, ali zbog vlastitog mira i sigurnosti pristaju na pakt zasnovan na ravnoteži moći. Pravednost se dakle sastoji u međusobnom skladu ostalih kreposti – mudrosti, hrabrosti i umjerenosti, što počiva na razdiobi duše i od svakog građanina u državi traži da ispunjava onu dužnost koja mu pripada.

U prvoj knjizi *Države* vodi se polemičan razgovor o naravi i funkciji pravednosti. Polazište za raspravu je Kefalova tvrdnja da je najveće zadovoljstvo svakome čovjeku koji posjeduje bogatstvo, ukoliko pri njegovom stjecanju nije nikog prevario i nije nikome ostao dužan. Uz Sokratovu pomoć dolazimo do prvoga pokušaja definiranja pravednosti: „Hoćemo li upravo za pravednost reći jednostavno da je ona isto što i istinitost odnosno vraćanje onoga što tko od nekoga primi”.<sup>264</sup> U daljnjem tekstu rasprave Trazimah definira pravednost kao pravo i korist jačega<sup>265</sup>, u smislu da je pojedinac preslab da se samostalno suprotstavi nepravdi. U toj definiciji korist možemo prepoznati kao jednu od osnovnih kategorija modernoga kapitalističkog svijeta u kojem čovjek spram svijeta stoji isključivo u odnosu iskoristivosti i upotrebljivosti svega što jest. Neka stvar jest samo ukoliko ima političko-ekonomsku vrijednost, ukoliko se može iskoristiti i imati, potrošiti i nečemu služiti. Time posve iščezava ljudska bit pa i čovjek sam jest ukoliko je koristan za drugoga. Jedini odnos jest odnos uzajamnog iskorištavanja. Ipak pravednost se mora temeljiti na dobru svih, harmonizirajući sukobljene interese, napredujući do suradničke harmonije. U tom pogledu moral traži integraciju interesa, a ne obično zbrajanje. Interesi se integriraju refleksijom, a ne nasiljem. Nemoralno djelovanje redovito se odnosi na to da činimo zlo onima o kojima se ne brinemo dovoljno ili da parafraziramo Nietzschea koji kaže da nismo najnepravedniji prema onima koji su protiv nas, nego prema onima koji nas se ništa ne tiču. Ukoliko netko vjeruje da njegovo djelovanje koristi društvenoj skupini koje je član, čak i onda kada je to djelovanje nemoralno i protivno njegovom vlastitom interesu, na djelu je nastranost, a to je pomanjkanje respekta prema humanome.<sup>266</sup>

### 1.1. Moralna pravila i moralni ideali

Moral mora postojati zato da bi svi ljudi znali kako treba djelovati uvijek, a ne samo pokatkad.<sup>267</sup> Ako želimo djelovati prema moralnim idealima moramo uzeti u obzir da su zbiljski i istinski ideali oni koji se neposredno ostvaruju i potvrđuju u sadašnjosti i kojima je nošeno svako konkretno djelovanje, kao i to da moralnost zahtjeva slobodu izvedbi koje se odnose na odabrani cilj.

---

264 PLATON (1997): *Država*, Zagreb, Naklada Juričić, str. 45 (331c)

265 Usp. isto, str. 56 (336d)

266 Usp. ŽITINSKI – ŠOLJIĆ, M. (1997): *Pravednost kao vrhunac moralnosti*, u: *Obnovljeni život*, Zagreb, FTI, (52)5, str. 403

267 Usp. isto str. 403

Uzevši da zakon znači pravilan poredak stvari, zbivanja i djelovanja, te da je u pravu zakon pravio djelovanja što ga unutar nekog pravnog poretka određuje autoritet vlasti i osigurava njegovo provođenje pomoću sile, onda bismo pravednost mogli gledati kao pokoravanje zakonu. Ipak ne možemo uvijek znati primjenjujemo li zakon pravilno pa se dakle pravednost ne sastoji u zakonitom, nego u tome kako se zakon provodi.

Prema Aristotelu postoje tri glavne teorije socijalne pravde: oligarhijska, aristokratska i demokratska. Oligarhijska teorija vlasništvo dijeli prema bogatstvu, aristokratska prema zaslugama, a demokratska prema činjenici da svi pripadamo ljudskom rodu. U ovoj zadnjoj teoriji uzimamo pripadnost ljudskom rodu kao jednakost svih ljudi u dužnostima, dakle negaciju klasnih i staleških privilegija.

Na pitanje zašto treba biti pravedan imamo deontologijski i utilitaristički odgovor. Deontolozi kažu da je pravednost dobro po sebi i da je već to razlog za jednak odnos prema svima, dok je po utilitaristima razlog za pravednost to što se njome osigurava korist i sreća najvećeg broja ljudi.

Razlog za pravednost odnosno moralnost možemo gledati heteronomno – izvan čovjeka, i autonomno – izvor morala u samom čovjeku. Ipak treba razlikovati moralne zahtjeve od razloga i racionalizacija pomoću kojih nalazimo opravdanje za racionalno odnosno destruktivno djelovanje. Temeljni razlog da budemo moralni bio bi potreba da drugome ne činimo zlo.

„Potreba za moralom nije religiozna potreba, niti je to potreba da se vlastiti autentični interes učvrsti. Potreba za moralom je intrinzična tj. bitna, unutarnja, suprotna fikciji, inherentna.”<sup>268</sup>

Gotovo u svim društvima i religijama moralna pravila se ne razlikuju jasno od nekih drugih pravila. Kažemo da nam moralna pravila zabranjuju neki određeni način djelovanja i zato jasnije možemo vidjeti kršenje morala nego djelovanje koje je u skladu s moralnim pravilima. Zato nam nije jednostavno razlikovati moralna pravila od običnih. Na primjeru pravednosti vidimo da pravedan čovjek nije onaj tko nije zainteresiran za svoj vlastiti probitak, jer kad stvarno ne bi bio zainteresiran ne bi imao potrebu za pravednosti.

### 1.2. Pravednost i egoizam

Egoizam u etici predstavlja ono moralno djelovanje koje je zasnovano na samoljublju i nošeno njime, te njegovo teorijsko i etičko opravdanje u kojem „ja” igra ulogu vrhovnog principa ili najvišeg dobra. Čovjek je po prirodi

---

268 Isto str. 406

egoist, ali egoist koji razumski uviđajući mogućnost svoje propasti traži upravo iz egoističnih razloga pomirenje sviju.

Svi ljudi teže za uspjehom, ili bogatstvom i moći. Pravednost bi se tu ticala raspodjele bogatstva i moći. Budući da svatko želi moć, moć bi bila prvotno dobro, ali svatko želi i biti slobodan pa bi i sloboda, kao antiteza moći, bila prvotno dobro. Tu je sada potrebna pravednost kako bi se uspostavila ravnoteža između želje za slobodom djelovanja i želje da se kontrolira djelovanje drugih.

### 1.3. Zajedničko dobro

Društvo se obično definira kao trajna i djelotvorna veza među ljudima u ostvarivanju nekog zajedničkog cilja ili vrijednosti. Usmjerenost prema tome cilju može se gledati kao formalni princip društvenog života. Zajednički cilj za kojim ide neka društvena tvorevina stoji pred njom kao neko dobro koje je vrijedno ostvariti, a koje obećava obogaćenje članova takve zajednice. Takva dobra mogu biti različita: dobra za uživanje, korisna dobra, kulturne, ćudoredne ili religiozne vrijednosti.

Svaka zajednica ima svoje specifično, često ograničeno, zajedničko dobro koje se ostvaruje prema različitim mogućnostima ljudi koji čine zajednicu. Socijalni se ciljevi moraju odijeliti od privatnih ciljeva jer se socijalni ciljevi mogu postići samo u zajednici. Zajedničko dobro kao takvo postoji samo u povezanosti ljudi koji sudjeluju u zajednici.

Zajedničko blagostanje traži određene nosioce funkcija koji djeluju u ime zajednice –autoritet. Budući da je zajedničko blagostanje samo preduvjet i pretpostavka za postizanje zajedničkog dobra, ne može čitavo područje ćudorednosti pasti pod državni autoritet, nego samo javni poredak koji omogućuje ćudoredni život.

## **PRAVNI POREDAK**

Pravni poredak je temelj svakog društvenog reda. Red općenito znači neku višestrukost koja je ujedinjena nekim principom. Društveni poredak zahtjeva stabilno jedinstvo svojih članova kako bi zajedničkim djelovanjem radili oko zajedničkog dobra. Pravni red čuva međusobne odnose članova društva i koordinira njihovo zajedničko djelovanje pa je zato preduvjet svakog socijalnog reda i poretka.

### 2.1. Pojam prava

O pravu u užem smislu možemo govoriti tek tamo gdje se radi o međuljudskim odnosima. Pravo onda štiti pojedinca u njegovoj samostojnosti i u



njegovoj razlici prema drugima. U pravu se dakle ističe čovjekova dualnost: osobna samostalnost i društvena vezanost.

Pravo kao osobni zahtjev upućuje neposredno na drugoga ili na zajednicu, nasuprot pravu stoji dužnost drugoga. Čovjekovo pravo u strogom smislu znači samo da mu život i za život nužne stvari ne smije nitko oduzeti niti na bilo koji način ugroziti. Pravo nije odnos osobe i neke stvari, nego odnos među osobama s obzirom na stvari i činjenice.<sup>269</sup>

Subjektivno pravo znači sposobnost u smislu moralne mogućnosti. Budući da pravo pogađa čovjeka samo kao društveno biće, nisu sve ćudoredne dužnosti ujedno i pravne dužnosti: štovanje boga, ljubav prema bližnjemu, istinoljubivost ne potpadaju pod pravo. Tri su bitna obilježja subjektivnog prava:

1. nepovredivost prava; pravo ostaje i onda na snazi kad se krši, kad se ne može ostvariti;
2. ograničenje prava; svako pravo dobiva svoje ograničenje zbog pravnih zahtjeva drugog čovjeka i viših pravnih dobara;
3. prisilnost prava; društvo mora osigurati takve uvjete da svaki njegov član može ostvariti svoja prava, ponajprije ona temeljna;

## 2.2. Ljudska prava

Ljudska prava i s njima povezani proces ljudskog dostojanstva rezultat su dugog povijesnog procesa. Antički svijet nije poznavao opće ljudsko dostojanstvo koje bi pripadalo svakom čovjeku bez izuzetka. Čak je i Aristotel smatrao da postoje ljudi koji su po svojoj naravi djelomice slobodni, a djelomice robovi. Rimski pojam dostojanstva odnosio se na položaj i društveni stupanj po kojem je netko dobivao vrijednost.

Pojam ljudsko dostojanstvo koji stoji u preambuli Deklaracije Ujedinjenih naroda spada u židovsko-kršćansku tradiciju, ima svoj izvor u biblijskom izvještaju o stvaranju. Svaki čovjek u tom shvaćanju ima svoje dostojanstvo jer Bog s njime govori.

Kod Senece susrećemo stav kako smo mi udovi jednog velikog tijela, priroda nam je dala krvno srodstvo kad nas je rodila iz istog sjemena za isto određenje i rođeni smo za zajedništvo.<sup>270</sup>

Time su bili postavljeni temelji za kasniju ideju o ljudskim pravima, ali bilo je potrebno prijeći jako dug put do njezine realizacije. Upravo u kršćanstvu

269 Usp. MACAN, I (2002): *Socijalna etika i druge studije*, Zagreb, Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove, str. 28

270 Usp. isto

gdje je ta ideja bila najizraženija, nažalost, dogodile su se mnoge pojave koje moramo obilježiti kao kršenje ljudskih prava, od brutalnosti križarskih ratova, lova na vještice, stoljetnog progona Židova i heretika. Sve je to kočilo razvitak ljudskih prava u povijesti Europe.

Ipak ideja ljudskih prava nije se mogla zaustaviti. U Engleskoj 1215. godine kralj Ivan bez zemlje u *Magna Carta Libertatum* morao je obećati: „Nijedan slobodan čovjek ne smije se uhititi ili utamničiti, ne smije mu se oduzeti imetak, ne smije se ocrniti ili prognati ili na bilo koji drugi način uništiti, i nećemo dopustiti protiv njega ništa osim na osnovu zakonskog suda u skladu sa zakonima zemlje.”<sup>271</sup>

Ulazak ljudskih prava u politiku uspio je izjavom 13 američkih država o neovisnosti 4. srpnja 1776. u kojoj stoji da će kao po sebi očite vrijediti sljedeće istine: svi su ljudi rođeni jednakima; od stvoritelja su obdareni stanovitim neotuđivim pravima, među kojim su život, sloboda i težnja za srećom. No i u SAD bit će potrebno još puno truda da se ta neotuđiva prava priznaju svima.

U Europi se jedva obraćala pozornost na ljudska prava, ali su događanja u Americi počela pomalo potresati europske apsolutističke države. Francuska je revolucija konačno ljudska prava stavila u središte novog društvenog poretka.

Užasi Drugog svjetskog rata doveli su do proklamiranja Opće izjave o ljudskim pravima u Ujedinjenim narodima 10. prosinca 1948. u ljudima se stvarala svijest da ljudska prava pripadaju duhovnom imanju čovječanstva.

### 2.3 Pravo i pravda

Pojam prava tijesno je povezan s pojmom pravde. I pravda je po svojoj biti usmjerena na odnos čovjeka prema drugom čovjeku, ona prvenstveno štiti jednakost među ljudima. Sv. Toma odredio je pravdu krepošću kojom dajemo svakome ono što mu pripada. Dužnost je svakog čovjeka da drugoj osobi dopusti da bude ono što jest i da joj omogući i osigura sva potrebna sredstva za to.

Tradicionalno se razlikuje nekoliko vrsta pravde: *iustitia commutativa* uređuje pravilan poredak među privatnim osobama; *iustitia distributiva* pazi na pravilan poredak između društvene zajednice kao takve i njezinih članova ili privatnih osoba; socijalna pravda regulira prava i dužnosti zajednice prema pojedincima i pojedinca prema zajednici.

Pravednost u socijalnim institucijama zauzima onu istu ulogu koju istina ima u sustavu mišljenja.<sup>272</sup>

271 MACAN, I, *Nav. dj.* str. 32

272 MACAN, I, *Temelji opće etike*, <<http://www.ffdi.hr/imacan/files/etika.html> > (14.08.2006.)

## PRIVATNO VLASNIŠTVO

Velik dio pravnih pitanja tiče se problema vlasništva odnosno čovjekova raspolaganja materijalnim dobrima. I tu valja postaviti norme sređivanja ljudskih odnosa. Raspolaganje i uporaba materijalnih dobara mora se također odvijati na razini ljudskog dostojanstva. Sama ustanova privatnog vlasništva određuje sferu kompetencije i odgovornosti na polju gospodarstva, jer ono određuje odnose među ljudima s obzirom na materijalna dobra.

Privatno vlasništvo može svoju funkciju uređivanja društva izvršiti jedino pravilnom i jednakom raspodjelom, protiv čega griješi egocentrični i individualistički stav modernog kapitalizma, koji ne gleda na socijalnu funkciju privatnog vlasništva, ali i centralističko-kolektivistički sustav nastojeći dokinuti ili barem znatno smanjiti doseg privatnog vlasništva.

Gledamo li posebno socijalnu narav čovjeka, naći ćemo razloge koji govore u prilog privatnom vlasništvu. Vlasništvo, odnosno jasno razgraničenje između onog što kome pripada u društvenom životu, služi miru i isključuje sporove. Jamči bolje vrednovanje i iskorištavanje ograničenih dobara jer pojedinci imaju osobni interes, dok za zajedničke stvari ljudi redovito imaju manji interes. I socijalne slobode ljudske osobe jedino se osiguravaju privatnim vlasništvom, što se najbolje vidi u totalitarnim državama; kad su građani materijalno neovisni od države, onemogućen je i totalitarni nastup političke moći. Privatno vlasništvo omogućava i podjelu vlasti u društvu osobito protiv državne koncentracije vlasti i moći u birokratskim sjedištima.

Moraju se odrediti i socijalne dužnosti privatnog vlasništva koje možemo podijeliti na: dužnosti na temelju pravde, to je obveza da se uporaba dobara omogući svima i zato vlasnik mora nastojati stvarati radna mjesta i mogućnost zarade, kako bi i oni bez posjeda mogli doći do vlasništva; obveza podjele prihoda koji nastaju na temelju vlasništva i rada; tu dolaze pitanja pravedne plaće i zarade; zabrana vlasničkog monopola što znači da kapital i zemljište moraju biti dostupni svima. Državna vlast ima zadaću objasniti nužne mjere socijalnih obveza koje su povezane s privatnim vlasništvom te osigurati njihovo ispunjenje. Potrebno je stvoriti zakone koji štite radnike, a obvezuju posjednike kako bi radnici imali zaštitu zdravlja i života na radu. Dati socijalna osiguranja na koja je obavezan i vlasnik proizvodnih sredstava za osiguranje radnika u slučaju nezaposlenosti, bolesti, nesreće i starosti. Također treba osigurati i pravo na porez kojim država ide za boljom podjelom vlasništva i dohotka.

Načela podjele vlasništva izlaze iz naravnog prava, iz principa o privatnom vlasništvu u službi društvenog poretka. Po mogućnosti svi članovi društva

moraju posjedovati nužno vlasništvo za ispunjenje njihovih individualnih i društvenih zadataka. Što veći dio društva treba posjedovati prihod od vlasništva čime se smanjuje svaka nadmoć privatnog i kolektivnog vlasništva. Posebno valja proširiti tzv. srednje posjedništvo tako da velikoposjednici i neposjednici budu iznimke. To je jedno od najboljih osiguranja socijalnog mira u društvu.<sup>273</sup>

## PRAVEDNOST KAO UKUPNA KREPOST

Kad za nekoga kažemo da je nepravedan, to je mnogo specifičnija optužba nego kad kažemo da je loš čovjek ili da je nemoralan. J. Rawls u svojoj *Teoriji pravednosti* kao središnje pitanje uzima načela prema kojima se u nekom društvu moraju urediti prava i slobode građana među sobom i međusobna podjela dobara. Na osnovu mislenog eksperimenta o praštanju dolazi do zaključka o sustavu koji bi uvažavao moguće interese sviju. Utvrđuje dva načela: „1. Svatko treba imati isto pravo na najopsežniji sustav jednakih temeljnih sloboda, koje je s jednakim sustavom podnošljivo svima ostalima. 2. Društvene i gospodarske nejednakosti tako treba oblikovati da je (a) razborito očekivati da služe svačijoj koristi, i (b) da su povezane s položajima i službama koje su svakome otvorene.”<sup>274</sup>

Iz potrebe za analizom pitanja vezanih uz problem pravednosti, Hare predlaže da se počne s razlikovanjem različitih vrsta pravednosti, odnosno s različitim značenjima riječi pravedan.<sup>275</sup> Razlikujući vrste pravednosti, treba istodobno razlikovati razine moralnog mišljenja. Na metametičkoj razini zasnivamo formalne i logičke osobine riječi kao što je značenje moralnih riječi. Na intuitivnoj razini definiramo uporabu pojmova na način na koji ih nekritički primjenjujemo. Potrebno je napredovati od intuitivne do kritičke razine mišljenja.

Svaki razlog po kojem je neko djelovanje nepravedno ujedno je i razlog zašto to ne treba činiti, ali svaki razlog zašto nešto ne treba činiti nije razlog protiv nepravde. Jedan od razloga nepravde jest činjenica da ljudi nisu jednako tretirani ili nisu tretirani kako zavrjeđuju i njihova prava nisu dovoljno respektirana, što ponekad ima povijesnu pozadinu npr. u društvima u kojima žene imaju drugačiji status od muškaraca.

---

273 Usp. MACAN, I, *Nav. dj.* str. 42

274 *ATLAS FILOZOFIJE* (2001) Golden marketing, Zagreb str. 233

275 Usp. ŽITINSKI-ŠOLJIĆ, M, *Nav. dj.* str. 410

Neki etičari tvrde da je pojam pravednosti potpuno konvencionalan, jer je rezultat kontinuiranog, prešutnog dogovora i prilagođavanja. To ne znači da su društveni ugovori pravedni kadgod su u skladu s principima pravednosti u tom društvu. Čovjek rabi vlastite principe pravednosti u prosudbi pravednosti institucija i drugih društava, poziva se na neke principe koje prihvaća kako bi kritizirao druge principe koje ne prihvaća.

Različiti ljudi pridaju različitu relativnu težinu događanjima koje vrednuju. Npr. u ratu neki su mnogo više potreseni bombardiranjem spomenika nego ljudi, iako kamen ne doživljava strah, bol i patnju. Drugi će biti mnogo više potreseni teroriziranjem ljudi. Jedni smatraju da će se sreća povećati obnovom spomenika i uopće ih ne dira patnja pojedinaca. Tu vidimo razliku između vrednovanja temeljnih moralnih vrijednosti. Ljudi vrednuju individualnost i slobodu s obzirom na koncepciju „društvene istine”.

Već smo u samom uvodu rekli da u ovom radu ali i u svakom trenutku na pravednost gledamo kao na ukupnu krepost, kao smjernicu i zahtjev cjelokupnog čovječanstva. Još od prvih, nama poznatih, zapisa razmišljanja o društvu u cjelini pravednost stoji kao temelj. Težak je to zahtjev, koji zahtjeva od čovjeka da u njega uloži svu svoju snagu kako bi ga ispunio, ali pravednost jest i mora biti ispunjena kako bismo mogli živjeti u miru.

U današnjici koja pred nas iz dana u dan stavlja nove izazove koji dolaze s novim tehnologijama, tranzicijom, smanjivanjem svijeta u procesima globalizacije potrebno je odrediti pravila igre. Moramo znati što je pravedno i tko mora imati kakva prava kako bismo mogli svi opstati i sačuvati barem one temeljne vrijednosti koje će sačuvati dostojanstvo čovjeka. Mi danas živimo u vremenu u kojem je u potpunosti iskrivljen čak i govor o tim temeljnim vrijednostima, ljestvica vrednota poprima oblike kakve tko u određenom trenutku treba. Smjer promjene vrednota od stvarnih prema čistim, teče i u smjeru individualizma. Pojedinaac je u središtu, socijalne vrijednosti se omalovažavaju.

Potrebno je naglasak staviti opet na socijalne vrednote jer čovjek jest socijalno biće koje teško opstaje bez zajednice, a zajednica u kojoj nema pravednosti ne opstaje dugo. Istina, oko sebe često čujemo govor o pravima i pravednosti, poziva se na prava ovog ili onog. Ponekad nam se čini, i više nego što je to potrebno. Ali opet, čini se da o pravima stalno čujemo, a jako malo to u praksi i vidimo. U puno većoj mjeri susrećemo siromašne i obespravljene koji gotovo da i nemaju pravo glasa, dok s druge strane stoje oni koji imaju moć i drže se po strani brinući samo o vlastitoj dobrobiti. Zato moramo opet iznova naglasak stavljati na pravednost kao temeljnu vrijednost čovjeka i glavni preduvjet za održanje čovječanstva.

## LITERATURA:

1. *ATLAS FILOZOFIJE* (2001), Golden marketing, Zagreb
2. MACAN, I. (2002): *Socijalna etika i druge studije*, Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove, Zagreb
3. MACAN, I.: *Temelji opće etike*, <<http://www.ffdi.hr/imacan/files/etika.html> >
4. PLATON (1997): *Država*, Naklada Juričić, Zagreb
5. ŽITINSKI – ŠOLJIĆ M. (2000): *Pravednost kao vrhunac moralnosti*, u: *Obnovljeni život*, FTI, Zagreb

## ISLAMSKI BANKARSKI SISTEM – POJAM, RAZVOJ I FUNKCIONISANJE

### Uvod

Za razliku od konvencionalnih bankarskih sistema čiji je fokus primarno na ekonomsko-finansijskim aspektima transakcija, islamski modeli poslovanja, stavljaju podjednak akcenat i na etičku, moralnu, socijalnu i religijsku dimenziju transakcija, kao način poštovanja islamske radne etike, postizanja poželjne distribucije bogatstva, ekonomske i društve pravde, kao i širenja islamske solidarnosti.

Neslaganje sa načelima na kojima je baziran bankarski sistem doveo je do nastanka alternativnih sistema tj. do određenih oblika beskammatne bankarske prakse. Najbolji praktični primer beskammatnog bankarstva je „islamsko bankarstvo”. Možda ovaj termin, na prvi pogled, izgleda neprikladan, ali to je danas uobičajan termin kako u stručnim bankarskim krugovima, literaturi i medijima koji tretiraju ekonomska i bankarska pitanja, tako i u razvijenoj bankarskoj praksi. Istina je da se termin islamsko bankarstvo smatra neprikladnim i među samim muslimanima, a razloge za to navešćemo kasnije.

Gradivo islamske ekonomije je obimno i rasuto po raznim pisanim delima. To je osnovni razlog da je kod nas pisana materija iz ove oblasti manjkava. U svetu je izvršeno izdavanje značajnog broja udžbenika iz ovog predmeta, ali iz brojnih razloga oni nam nisu pristupačni. U starijoj islamskoj literaturi islamska ekonomija se naziva *Mu’amelat*.

Islam je došao sa celokupnim sistemom propisa koji obuhvataju čitav ljudski život, prirodu, društvo i mišljenje sa svim njihovim pojavama. *Mu’amelat* (poslovanje, investiranje, trgovanje, raspolaganje imetkom) uređuje odnose ljudi jednih prema drugima u svakodnevnom životu, u šta spada: kupoprodaja, poklon, iznajmljivanje, za tematiku ovog rada veoma interesantno udruživanje u smislu bankarskih poslova, i svaki drugi imovinski kontakt.

Ovaj rad treba da pojašni suštinu zabrane kamate, osnovne probleme na relaciji između poslovne bankarske i islamske verske svesti, instrumente



ili modele finansiranja koje u svojoj praksi primenjuju islamske banke, nastanak i razvoj islamskog bankarstva i aktuelnu problematiku u vezi sa ovim pitanjima.

### **Pojam i definicija islamske ekonomije**

Polazno ubeđenje oko koga se okreću svi islamski koncepti jeste ono da je univerzum stvorio i kontroliše jedan jedini Bog. On je stvorio čoveka i postavio ga kao svog namesnika na zemlji da ispuni određene ciljeve pokoravajući se njegovim naredbama.<sup>276</sup>

Islamska ekonomija je nauka o uslovima, oblicima i zakonima načina proizvodnje, ekonomskog života i odnosa proizvodnje i komunikacija u koje stupaju ljudi kada u privrednim procesima pribavljaju sredstva za svoju egzistenciju. Islamska ekonomija bi u sistemu islamskih nauka trebalo da zauzima fundamentalni značaj. Navodimo da bi trebalo jer je, u prvim vekovima islama, dok se razvijala islamska država i islamsko carstvo, tako i bilo. Kasnije ova nauka se zapostavljala, a u novije vreme uviđa se sve veća potreba izučavanja islamske ekonomije. Islamska ekonomija se izučava kao predmet na mnogim islamskim univerzitetima. Napisana su i pišu se mnoga dela na razne teme iz ove nauke. Islamska ekonomija istražuje islamske aspekte materijalne proizvodnje, raspodele i razmene. U širem smislu reči, islamsku ekonomiju možemo definisati kao nauku o zakonima koji se odnose na proizvodnju i razmenu sredstava za život u islamskom društvu.

U staroj islamskoj literaturi islamska ekonomija naziva se mu'amelat. Mu'amelat uređuje odnose ljudi jednih prema drugima u svakodnevnom životu u šta spada kupoprodaja, poklon, iznajmljivanje, udruživanje i sva drugi imovinski kontakt. Islamska ekonomija je integralni deo društvenog modela i neodvojiva je od drugih delova tog modela. Značaj islamske ekonomije je jasan iz njene prezentacije u osnovnim islamskim izvorima Kur'anu i Hadisu.

Kur'anski ajeti koji se odnose na islamsku ekonomiju objavljuvani su kako i kada su to okolnosti zahtevale, pa su rasejani po celom Kur'anu i ne nalaze se samo na jednom mestu. Takve iste zakone i savete Božijeg Poslanika Muhammeda, s.a.v.s. u Hadisu koji se odnose na islamsku ekonomiju nastali

---

276 Muhammad, T. M. (2003): *Uvod u islamske finansije*, Živinice, Selsebil, str. 13

su kao odgovor na ekonomske okolnosti u različitim prilikama pa su tako i rasejani po zbirkama Hadisa.

Islamska ekonomija kao nauka zasniva se na Božijoj Objavi i karakterišu je sledeći faktori:

1) **TEVHID** – koji u suštini znači potpuno predavanje sebe uzvišenom Allahu, koji je Svemogući, Stvoritelj, Čuvar, Vlasnik svega, Sveznajući i Svevideći kroz učenje, proučavanje i u praksu sprovođenje Kur’ana;

2) **HADIS** – koji predstavlja tumačenje i unošenje Kur’ana u sve dimenzije ljudskog života od poslednjeg Božjeg Poslanika Muhammeda, s.a.v.s;

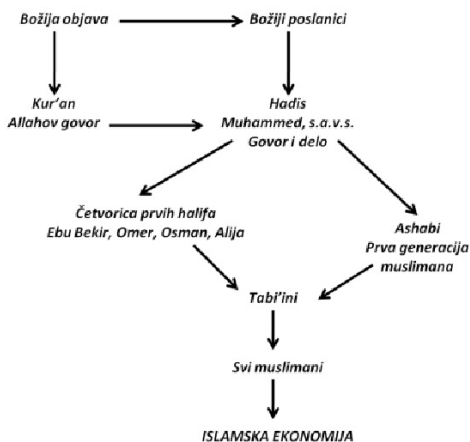
3) **RAD** – koji je u islamu stoga dužnost-fard, i onaj koji radi čini ibadet, a onaj koji ne radi čini haram ako je slobodan, zdrav i pametan;

4) **AHIRET** – onaj svet za polaganje računa i za snošenje posledica za sva učinjena dela.

5) **EKONOMSKO BLAGOSTANJE** – za vođenje dobrog života i objavljivanje islamskih obaveza na ovome prolaznom svetu i postizanje sreće na budućem večnom svetu.<sup>277</sup>

Ovi faktori čine okvir i temelje za islamsku ekonomiju i potrebno je da sve ekonomske delatnosti budu u skladu sa islamskim normama i propisima sadržanim u Kur’anu i Hadisu.

Navedena šema nam pokazuje da islamska ekonomija svoju osnovu i polazište ima u Božijoj objavi kao zakon ljudima od uzvišenog Boga. Božiji poslanici kao prvi primaoci i najkompetentniji tumači i originalni primeri primene i sprovođenja Božijeg zakona u delo i praksu druga su osnova i polazište. Zbir potrebnih Božijih zakona za ljude u svim vremenima do Sudnjeg dana predstavljen je u Časnom Kur’anu kao poslednjoj Božijoj objavi i Hadisu kao praksi, rečima, delu i postupku poslednjeg Božijeg Poslanika Muhammeda, s.a.v.s.



277 Šabić, M. (2003): *Islamska ekonomija*, Sarajevo, str. 18

## Istorijat islamskog bankarstva

U XX veku, a naročito u nekoliko poslednjih decenija, nakon što su sve muslimanske zemlje stekle nezavisnost, ostavljajući iza sebe kolonijalni period, sve je više primetno buđenje interesa muslimanskih naroda širom sveta za obnovom i ponovnim potvrđivanjem vlastitog identiteta kroz čvršće sleđenje svoje vjere.

Ovo stavlja u prvi plan Šerijat, islamski pravni sistem i kodeks ponašanja, koji uređuje sve vidove ljudskoga delovanja. Nastoji se oživeti svoj islamski identitet i celokupan život urediti na takav način da bude u skladu sa normama Šerijata. Na ekonomskom planu to je značilo, na prvom mestu, reformu finansijskih institucija u pravcu njihovih usklađivanja sa tim normama.<sup>278</sup> Islamizacija finansijskog sektora u mnogim muslimanskim zemljama bila je prirodna posledica ovoga buđenja, mada se stepen te islamizacije razlikovao. Iran i Pakistan primeri su zemalja u kojima je celokupan finansijski sektor službeno uređen islamskim principima, u skladu s njihovim centralnim bankama.

Malezija, Saudijska Arabija, te neke druge arapske zemlje, razvile su hibridni finansijski sistem, u kojem islamske banke koegzistiraju sa konvencionalnim finansijskim institucijama, a monetarne vlasti tih zemalja regulišu rad oba tipa finansijskih institucija. U ostalim muslimanskim zemljama postoji tzv. popularni entuzijazam spram islamskog prava, iako su važeći pravni sistemi u njima većinom izvedeni iz onih evropskih.<sup>279</sup>

Tokom kratkog perioda od oko samo četvrtinu veka novi način finansiranja i investicijskoga menadžmenta zauzeo je značajan deo tržišta – između jedne četvrtine i jedne trećine – u svojoj glavnoj bazi, arapskim zemljama Persijskog zaliva (Golfa).<sup>280</sup> Islamske bankarske institucije, u ove tri dekade od kako su se pojavile, beleže rapidan rast širom sveta. Prema studiji Međunarodnog monetarnog fonda (IMF), broj islamskih finansijskih institucija skočio je od 75, u 1975. godini, na preko 300 u 2005. godini, u više od 75 zemalja. Njihova ukupna imovina na svetskom nivou procenjuje se na 250 milijardi dolara, i raste za oko 15% godišnje. Islamsko bankarstvo je u ekspanziji širom arapskih i muslimanskih zemalja.

Visoka likvidnost u zemljama izvoznicama nafte, a naročito u šest zemalja koje sačinjavaju članstvo Zalivskoga veća za saradnju (Gulf Cooperation

278 Usmani, T. M (2003): *Uvod u islamske finansije*, Živinice, Selsebil str. 9

279 Karčić, F, E. Karić (1998): *Šerijatsko pravo u savremenim društvima*, Sarajevo, Pravni centar, str. 141

280 Siddiqi, N. M (2001): *Islamic Banking and Finance*, UCLA a Fall, Seminar, str. 1

Council – S. Arabija, UAE, Katar, Oman, Bahrein i Kuvajt), privlači mnoštvo bankara i tragalaca za kreditom, koji su spremni pridržavati se islamskih restrikcija u korišćenju kapitala. U UAE, zemlji koja se smatra centrom islamskog bankarstva, broj islamskih banaka u šest godina povećao se sa jedne na šest.<sup>281</sup>

U Sudanu, *Faisal Islamic Bank* prikupila je kao depozite 10 miliona dolara na svoj prvi dan rada, a od svog osnivanja 1977. godine, pa do 1984, depoziti *Kuwait Finance House* udvostručavali su se skoro svake godine.<sup>282</sup> Rast prakse islamskog bankarstva transformisao je islamsku ekonomsku teoriju od samo jedne podoblasti islamskoga prava u oblast koja aktivno saraduje sa glavnim tokom (mainstream) ekonomske teorije danas.<sup>283</sup>

Islamsko bankarstvo i finansije, u modernom kontekstu, pojavljuju se prvo u Egiptu, 1963. godine, kada je osnovana prva „ekperimentalna” islamska banka *Mit Ghamr Saving Bank*, ali bila je utopija i nije dugo potrajala, zbog političke klime u Egiptu tokom tog perioda. Iste godine osnovan je *Tabung Haji* u Maleziji, koji profitabilno investira novac ušteden za troškove obavljanja hadža, i dan-danas uspešno posluje. Otprilike u isto vreme, biva osnovana *Amanah Bank* na Filipinima, te jedna banka u Karačiju (Pakistan), koja, takođe, nije preživela.<sup>284</sup>

Opet u Egiptu, 1972. godine, osnovana je *Nasser Social Bank*, ali ovaj put sa podrškom egipatske vlade, što je omogućilo njen opstanak.

Od tada, tema osnivanja islamskih banaka postala je stalna tačka dnevnog reda konferencija na kojima su učestvovali ministri finansija islamskih zemalja, kao što su: Konferencija ministara finansija islamskih zemalja, održana u Karačiju 1970, Islamski samit, održan u Lahoreu 1974, Prva međunarodna konferencija islamskih ekonomista, u Mekki 1976, Međunarodna ekonomska konferencija u Londonu 1977, i druge. Organizacija islamske konferencije (OIC), 1975. godine, ustanovila je IDB – *Islamic Development Bank* (Islamska razvojna banka) – kao islamsku zajmodavnu ustanovu za unapređivanje ekonomskog razvoja i trgovine između muslimanskih zemalja. Njeno glavno

---

281 Raphaely, Nimrod, *Islamic Banking – A Fast Growing Industry*. Prenoseći iz saudijskog lista *Al-Bayan al-Iqtisadiya*, od 7. 9. 2006, on navodi i ovo: „Adnan Jusuf, izvršni direktor *Al-Baraka*, najveće islamske bankarske grupacije, očekuje da se udio islamskih banaka u sljedećoj dekadi popne na 50% svih bankarskih aktivnosti u arapskome svijetu”.

282 Bakšić, E, *Islamsko bankarstvo*.

283 Tlemsani, I, Matthews, R, *Incentive Compatible Contracts: The Islamic View*, str. 2 (A Discussion Paper submitted for the special session on: *Issues in Islamic Economics*, at the 76th annual conference of the WEAI, 2001)

284 Siddiqi, N. M, *ibid*, 8

predstavništvo nalazi se u Džeddi (S. Arabija). Iste godine formirana je i prva privatna islamska banka – *Dubai Islamic Bank*.<sup>285</sup>

Pakistan je islamizirao bankarstvo između 1979. i 1985. godine, a sve veće banke bile su nacionalizovane još ranije. Vladine finansije su, ipak, ostale na konvencionalnim osnovama, opterećene velikim kamatonosnim stranim i domaćim dugovima. Privatna inicijativa imala je minimalnu ulogu u toj islamizaciji, a celokupan proces vođen je određenim tempom od strane birokratije koja se upravljala naredbama sa vrha. Čak su i preporuke Vrhovnog islamskog veća (*Islamic Ideology Council*) prolazile neopaženo.

Iran je doneo zakone o beskamtnom bankarstvu 1983. godine, i sve su banke bile nacionalizovane. U skladu sa školom islamskog prava koja se sledi u Iranu, depozitorima je dozvoljeno da naplate „naknadu” za svoju štednju, s tim da ona nije određena unapred. Finansiranje domaće i spoljne trgovine je na šerijatskim osnovama, a beskamatni državni krediti osigurani su za siromašne građane, za potrebe kao što je rešavanje stambenog pitanja.

Sudan je pokrenuo islamsko bankarstvo 1984. godine, a ono se proteglo na celokupan finansijski sektor 1989. godine. Nažalost, jedno stanje ekonomije stoji na putu tržištu da zaigra bilo kakvu značajniju ulogu u procesu. Međutim, skoriji fenomen nafte kao rastućeg izvora državnog dohotka mogao bi promeniti stvari.

Malezija je dobila svoju prvu službeno sponzorisanu islamsku banku 1983. godine. Sve ostale malezijske banke nude islamske finansijske proizvode. Superviziju nad svima njima obavlja centralna banka (*Bank Negara Malaysia*), koju savetuje veće šerijatskih naučnika. Vlada izdaje obveznice usklađene sa islamskim zahtevima (*Malaysian Government Investment Certificates*, ili MGICs), a zemlja ima aktivno islamsko tržište novca, koje posluje s obveznicama pokrivenim realnom imovinom.

U Indoneziji je, 1994. godine, pod patronatom države, osnovana *Bank Muamalat*. Ima oko 400 filijala širom zemlje, i u svojim finansijskim operacijama sledi malezijski model. Postoje i druge manje islamske banke, kao što je *Sharia Bank*.

U Turskoj, iako ona ne praktikuje islamsko bankarstvo na državnom nivou, osnovano je nekoliko islamskih banaka pod posebnom dozvolom, u kasnim osamdesetim i ranim devedesetim. One i danas funkcionišu zajedno sa drugim nebankarskim islamskim finansijskim institucijama.<sup>286</sup>

---

285

286 Siddiqi, M. N. *ibid*, 8–9

Na Zapadu Islamski bankarski pokret nije bio ograničen na islamske institucije samo u muslimanskim zemljama. U Luksemburgu je 1978. godine osnovana banka pod nazivom *Islamic Banking System* (sada se zove *Islamic Finance House*) i ona se smatra prvom islamskom finansijskom institucijom u Evropi. Ubrzo posle nje osnovane su i *Islamic Bank International of Denmark*, u Kopenhagenu, te *Islamic Investment Company* u Melbournu (Australija). Neki od najaktivnijih „zapadnih učesnika” dosad su bili *Citibank*, *Union Bank of Switzerland*, itd, koje imaju svoja predstavništva (i šaltere) za beskamatno poslovanje.<sup>287</sup> Sa toliko mnogo biznis potencijala i visoke likvidnosti u zemljama Zaliva, uz sve veću potražnju za islamskim bankarskim instrumentima od strane rastuće muslimanske populacije u Evropi, razumljivo je da se mnoge zapadne zemlje utrkuju da osiguraju i ponude odgovarajuće proizvode novoj klijenteli. Evo nekoliko najsvežijih primera.

*Lloyds TSD* (U.K.) objavila je u junu 2006. da će ponuditi islamske finansijske usluge u svim svojim filijalama, njih 2000, širom V. Britanije.

U 2006. godini, *Deutsche Bank* otvorila je „islamski šalter” (*Islamic Window*), tj. određenu svotu novca za svoj islamski biznis, sa sedištem u Londonu, i, kako je preneo *The Financial Times*, „striktno odvojenim i zaštićenim od ostatka banke”.

U junu 2005, *Dow Jones Indexes*, New York, i *RHB Securities*, Kuala Lumpur (Malezija), oformili su tim za osnivanje novog *Islamic Malaysia Indexa*, sa kolekcijom od 45 deonica, koja će predstavljati malezijske kompanije u skladu sa različitim kriterijumima zasnovanim na Šerijatu.

U aprilu 2006, *Dow Jones* i *Citigroup Corporate and Investment Bank* otvorili su *Dow Jones Citigroup Sukuk Index*, koji nastoji uskladiti svoje globalno učešće sa islamskim investicijskim putokazima.

U septembru 2006, *Islamic Bank of Britain*, prva islamska banka u Velikoj Britaniji, trebalo je da otpočne sa radom u gradu Birminghamu.<sup>288</sup>

U Bosni i Hercegovini je 2000. godine osnovana *Bosna Bank International d.d. Sarajevo* (skraćeno: BBI), kao prva banka u regionu koja radi u skladu sa principima islamskoga bankarstva, te zakonima i propisima Bosne i Hercegovine i nadležnih institucija, prvenstveno Agencije za bankarstvo FBiH. Osnivači BBI-a spadaju među najjače islamske i svetske finansijske institucije, a to su: *Islamska banka za razvoj* iz Džedde (KSA), *Abu Dhabi Islamic Bank* (UAE) i *Dhubai Islamic Bank* (UAE).<sup>289</sup>

---

287 Bakšić, E, *ibid.*

288 N. Raphaely, *ibid.*

289 Prezentacija na konferenciji *Islamsko bankarstvo i Hadždždž fond BiH* na IPA u Zenici 2005.

## Model islamskog bankarstva

Islamsko bankarstvo je deo šireg koncepta islamske ekonomije. Zbog svojih etičkih osnova, za mnoge muslimane to je više od sistema komercijalnih transakcija. Za razliku od konvencionalnog finansijskog sistema koji se fokusirao primarno na ekonomske/finansijske aspekte transakcija, islamski finansijski sistem ima ulogu da ravnomerno izrazi etičku, moralnu, društvenu i religijsku dimenziju sa ciljem ostvarenja jednakosti u društvu, a za dobrobit društva kao celine.

Ukidanje kamate je osnovno „sporno” pitanje u savremenim diskusijama o islamskom finansiranju ili uopšte o islamskoj ekonomiji (a u potpunosti je podržano ostalim principima islamske doktrine koji preporučuju, brane i zagovaraju učešće u riziku, individualna prava i dužnosti, vlasnička prava, svetost ugovora itd). Kažemo sporno jer je bilo nekoliko pokušaja „preispitivanja” kamate i od strane muslimana koji prihvataju islamsko učenje i žele da se pridržavaju islamskih principa, u smislu: šta zapravo predstavlja zabrana kamate, da li postoji razlika između kamate i lihvarstva („zelenaštva”), da li je svaki vid kamate nedozvoljen i sl. Debata po ovim pitanjima je okončana (i o njima se više ne raspravlja među muslimanskim ekonomistima); u modernoj islamskoj literaturi, termini *riba* (naziv za kamatu na arapskom jeziku – termin spomenut u Kur’anu u smislu imperativne zabrane istog) i *interest* (naziv za kamatu na engleskom jeziku) tretiraju se kao sinonimi, a zabrana kamate nastavlja da se posmatra kao zabrana svake vrste kamate.

Nije suvišno napomenuti da su i ove nedoumice nastale „tek” u XX veku, verovatno zbog sveprisutnosti kamate i zbog postojanja maloprije istaknutog bankovnog novca koji sa kamatom na taj bankovni novac obimom prevazilazi novčanu masu proizvedenu i puštenu u opticaj od strane države. Islamski mislioci, pravnici i naučnici vekovima ranije nisu imali dileme oko statusa kamate. Između njih možemo istaći Ebu Hamida el Gazalija (1055–1111), koji u svom poznatom delu *Ihja Ilumid-din* ističe kako kamata sprečava novac da vrši svoju pravu funkciju; kako novac treba da služi kao mera vrednosti i sredstvo razmene dok je funkcija novca kao „sredstva zgrtanja blaga” loša i nepoželjna. Gazali tvrdi da, novac, sam po sebi, nema nikakvu korist ni vrednost i ovu tvrdnju obrazlaže upoređujući novac sa slovima abecede. Kao što slova abecede služe za konstruisanje reči i rečenica, a sama nemaju nikakvo smisaono značenje za čoveka, tako i novac služi za „konstruisanje” odnosno omogućavanje svih oblika robne razmene, a bez tog svojstva ne bi imao nikakvu ulogu za čoveka. Za razliku od konvencionalne ekonomske teorije koja definiše novac kao robu sa specifičnim svojstvima i prihvata kamatu kao logičnu i opravdanu, Gazali predstavlja



islamsko shvatanje po kojem novac nije roba jer ne gubi od svoje vrednosti tokom vremena i kao takav ne može se iznajmljivati niti pojavljivati u razmeni kao vrednost s obzirom na to da je on mera svih drugih vrednosti, a ukoliko bi se ipak tretirao kao i sve druge robe, onda bi se odvrćao od upotrebe za koju je namenjen. On je u ovim činjenicama video osnovni razlog zabrane kamate.

Razmišljanja drugih muslimanskih naučnika su slična, bolje reći identična Gazalijevom stavu po pitanju kamate. Tako nalazimo kako oni ističu da niko ne treba biti privilegovan niti nagrađen zbog samog akta odricanja od potrošnje; da novac nije isto što i kapital; da se u praksi kamata plaća na novac (a ne na kapital) te da je to ono što islam zabranjuje. Drugim rečima, kamata se ne može smatrati cenom kapitala ako se ona plaća bez obzira na produktivnost tog kapitala, a da bi se o novcu moglo govoriti kao o kapitalu, mora postojati produktivna upotreba samog novca.

Usled toga, pogledi muslimanskih naučnika na principe finansiranja povezani su sa njihovim studijama o razboritosti zabrane kamate. Zapravo, njihovi pogledi na problematiku finansiranja koncentrisani su na dva osnovna pitanja:

1. razlika između trgovinskih transakcija i transakcija baziranih na kamati;
2. odbijanja čak i same „ideje” fiksne cene povrata na finansijski kapital.

Islamsko bankarstvo se bazira na islamskoj veri, i prema tome, mora se kretati u granicama koje su zacrtane islamskim pravom, Šerijatom, u svim svojim aktivnostima i operacijama. Islam priznaje privatno vlasništvo, ne negira tržišne snage niti tržišnu ekonomiju. Prihvata i motiv zarade, do razumne granice, ali postavlja određena ograničenja na ekonomske aktivnosti. Zabrana kamate, kockanja, pravljenja zaliha radi enormnog profitiranja u nestašici, trgovina nedozvoljenim robama i uslugama, prodaja onoga čega nema u vlasništvu i posedu (short sales) i spekulativne transakcije, neki su od primera ovih restrikcija. Sve ove zabrane imaju kumulativni efekat održavanja ravnoteže, stvaranja distributivne pravde i jednakosti prilika.<sup>290</sup>

### **Ograničenje slobode ugovora**

Osiguravši čvrste osnove za produkciju i razmenu dobara, islam, onda, definiše okvir unutar kog bi ove aktivnosti trebalo da se odvijaju, kako bi pravda i pravednost bili osigurani za sve kojih se to tiče. Ovaj okvir sadrži

---

290 Usmani, M.T, *ibid.*, 15–16

i naloge i zabrane. Za ovaj deo razmatranja zabrane su mnogo relevantnije. Tako, islamske finansije respektuju sledeća osnovna ograničenja:

1. Zabrana kamatonosnih transakcija, tj. apsolutna zabrana plaćanja i naplate kamate – *riba*;
2. Zabrana ekonomskih aktivnosti koje uključuju špekulaciju, neodređenost, hazard, preteran rizik, neizvesnost ili nesigurnost – *garer*;
3. Zabrana finansiranja, trgovine ili rada sa proizvodima i uslugama koje su vjerom zabranjene – *haram*.

### **Riba – kamata**

Najpoznatija karakteristika islamskog bankarstva jeste zabrana kamate. *Riba* je arapski termin koji označava ovaj veoma širok islamski koncept. Terminološki, *riba* označava dodatak na iznos glavnice zajma, određen vremenom na koje je dat i visinom iznosa zajma. Tako, jedna od definicija koja se nalazi u delima klasičnih muslimanskih pravnika kaže da je *riba* „višak za koji nema protivnake, uslovljen pri kupoprodaji”.<sup>291</sup> Takođe, pod *riba* spada razmena nejednakih količina istih vrsta (određenih klasifikovanih vrednosti i roba koje su predmet kamate, kao što su: zlato, srebro, pšenica itd.<sup>292</sup> Tako, zlato ili srebro, ili određena papirna moneta, moraju biti menjani u jednakim količinama ili iznosima. Kada se zlato, srebro, ili različite papirne monete, razmenjuju, mogu biti nejednakih količina, ali razmena mora biti istovremena (simultana).<sup>293</sup>

### **Garer – hazard, špekulacija**

*Garer* je arapski termin koji označava bilo kakvu vrstu hazarda ili neodređenosti koji bi se mogli ticati robe, njene cene, vremena plaćanja, vremena isporuke, količine ili sličnih elemenata ugovora, što ga čini nevažećim.<sup>294</sup> Trgovina sa finansijskim rizikom zabranjena je, jer se smatra jednim vidom kockanja. Svaka transakcija u koju se ulazi mora biti čista od bilo kakve neodređenosti takve vrste. Ugovorne strane moraju imati potpuno znanje o

291 Grupa profesora Šerijatsko-pravnog fakulteta (2001): *Qadaja fiqhiyya mu'asira*, Cairo, Al-Azhar, str. 242, prema: As-Sarahsi, Al-Mabsut, 12/109

292 Ramić, Š. (2005): „*Kupoprodaja, kamata i načini investiranja*, str. 4

293 Siddiqi, M. N. *ibid*, 3

294 Siddiqi, M. N. *ibid*.

protiv vrednostima koje su predmet razmene. Takođe, strane ne mogu unapred odrediti garantovani profit. Ovo se bazira na principu „neutvrđenih dobiti”, koji, po striktnom tumačenju, ne dozvoljava, čak, ni da se od klijenta zahteva vraćanje pozajmljene glavnice plus iznos koji bi se uzeo u račun radi inflacije. Smisao zabrane je u želji da se slabiji zaštiti od eksploatacije.<sup>295</sup> Pojam *gärer* proteže se na to da zabrani bilo koju transakciju u kojoj dobit sva-ke strane nije jasno određena u vreme kad je sačinjen ugovor. Po standardima Šerijata, mnoge moderne komercijalne transakcije sadrže elemente značenja pojma *riba* ili *gärer*.<sup>296</sup> Jedan broj transakcija smatra se izuzecima od ovoga principa *garera*: kupoprodaja s plaćanjem unapred, ugovor o proizvodnji (*isti-sna'*) i ugovor o najmu (*idžara*). Međutim, postoje precizni pravni zahtevi za zaključivanje ovih ugovora na način koji minimalizuje rizik u ovome smislu.<sup>297</sup> O njima se raspravlja u delu ovoga rada koji se tiče ovih ugovora.

### Haram – zabranjeni proizvodi i usluge

Šerijat zabranjuje investiranje u poslove koji se smatraju *haram* (verom zabranjeni), kao što su poslovi s prodajom alkohola ili svinjetine, ili poslovi koji su povezani s kockanjem ili proizvodnjom neislamskih medija (kao što je pornografija). Investicije moraju podupirati jedino one prakse ili produkte koji nisu zabranjeni – ili čak pokuđeni – u islamu. Tako, znači, trgovina alkoholom, na primer, ne bi bila finansirana od islamske banke; zajam za nekretninu ne bi mogao biti odobren za izgradnju kockarnice; banka ne bi mogla posuditi novac drugim bankama uz interes (kamatu). Radi se o striktnom kodu etičkog investiranja. Štaviše, pošto ispunjenje materijalnih potreba osigurava religijsku slobodu muslimanima, od islamskih banaka zahteva se da daju prioritet proizvodnji osnovnih dobara koja zadovoljavaju potrebe većine muslimanske zajednice, dok se produkcija i marketing luksuznih aktivnosti (*israf we teref*) smatraju neprihvatljivim s verske tačke gledišta. Da bi se osiguralo da praksa i aktivnosti islamskih banaka ne dođu u kontradikciju s islamskim etičkim standardima, od islamskih banaka se očekuje da osnuju šerijatski nadzorni odbor (*Sharia Supervisory Board*), koji sačinjavaju eksperti islamskog prava, a koji deluju kao savetnici bankama.<sup>298</sup>

---

295 *Principles of Islamic Banking* (1995)

296 Karčić, F, Karić, E, *ibid*.

297 *Principles of Islamic Banking* (1995)

298 Suleiman, Nasser M. *ibid*.

## Princip podele dobitka i gubitka

Da bismo odgovorili na pitanje kako to islamske banke, kao beskamatne institucije, uopšte rade, neophodno je, na prvom mestu, znati razliku između dva izraza: kamatna stopa i stopa povrata. Dok islam jasno zabranjuje prvo, on ne samo da dozvoljava, nego, čak, ohrabruje ovo drugo – trgovinu. U beskamatnom sistemu koji zagovaraju oni koji slede islamske principe, ljudi mogu zaraditi povrat na svoj novac jedino podvrgavajući sebe riziku koji je uključen u deljenje profita. Pošto je korišćenje kamatnih stopa u finansijskim transakcijama sprečeno, od islamskih banaka se očekuje da preduzimaju operacije jedino na bazi aranžmana „podele dobiti i gubitka” (*Profit and Loss Sharing* – PLS), ili drugih prihvatljivih modusa finansiranja.

*Mudareba* i *mušareka* su dva načina finansiranja zasnovana na podeli dobiti, koji se koriste u islamskom pravu, a koji će biti objašnjeni kasnije u tekstu.<sup>299</sup>

Da bi se malo šire obrazložio ovaj princip i ono što se veže za njega, neka govor o njemu bude raščlanjen u dve sledeće teze.

### **Zajmodavac mora deliti dobit ili gubitak koji je rezultat poduhvata za koji je novac pozajmljen**

Umesto da budu kreditori, islam ohrabruje muslimane da investiraju svoj novac i da budu partneri, kako bi delili i profit i rizik biznisa. Kako je to definisano u Šerijatu, islamske finansije su bazirane na uverenju da dobavljač kapitala i korisnik kapitala moraju podjednako deliti rizik poslovnih poduhvata, bila to industrija, poljoprivreda, uslužne delatnosti, ili obični trgovački ugovori. Prevedeno u bankarske termine, depozitor, banka i primalac zajma – svi dele rizik i nagradu finansiranja poslovnog poduhvata.

Ovo nije kao u komercijalnom bankarskom sistemu, zasnovanom na kamati, gde je sav pritisak na primaocu zajma, kad on mora vratiti svoju pozajmicu, uz ugovoreni interes, bez obzira na to da li je njegov poduhvat uspeo ili propao.

Zaključak koji se na ovome mestu nameće jeste da islam ohrabruje one investicije od kakvih bi zajednica mogla imati koristi. On ne ostavlja mesta za izgovor onima koji ne žele investirati i preuzeti rizik, nego se, radije, zadovoljavaju nagomilavanjem novca ili njegovim deponovanjem u banku, u zamenu za primanje viška na ova sredstva bez ikakvog rizika (osim da banka bankrotira).

---

299 Suleiman, Nasser M. *ibid*

Prema tome, u islamu, ljudi investiraju uz prihvatanje rizika, ili trpe gubitak kroz devaluaciju (zbog inflacije), ukoliko drže svoj novac neuposlenim. Islam podržava stanovište – veći rizik, veća dobit, i promovise ga, ne ostavljajući drugi raspoloživ prostor investitorima. Cilj je da investicije visokog rizika osiguraju stimulans ekonomiji i ohrabre poduzetnike da maksimizuju svoja nastojanja.<sup>300</sup>

### **Pravljenje novca od novca nije islamski prihvatljivo**

Novac je samo sredstvo razmene, način definisanja vrednosti neke stvari. On sam po sebi nema nikakve vrednosti, i zbog toga se ne sme dozvoliti da stvara još više novca putem fiksnog plaćanja kamate (interesa), jednostavnim stavljanjem u banku ili pozajmljivanjem nekom drugom. Ljudski trud, inicijativa i rizik koji su uključeni u proizvodni poduhvat mnogo su važniji nego novac koji se koristi za njegovo finansiranje, ili su barem isto toliko važni.

Muslimanski pravници na novac gledaju kao na potencijalni kapital, u smislu da novac postaje kapital jedino kada je investiran u biznis. Prema tome, novac unesen u biznis kao pozajmica smatra se dugom biznisa, a ne kapitalom, i, kao takav, nije osnova za bilo kakav povrat, tj. interes ili kamatu.

Muslimanima se preporučuje da kupuju i trguju, a odvrćaju se od čuvanja novca neuposlenog, tako da se, na primer, gomilanje novca smatra neprihvatljivim. U islamu novac predstavlja kupovnu moć, koja se smatra jedinim prikladnim načinom upotrebe novca. Ova kupovna moć (novac) ne može biti upotrebljena da stvara više kupovne moći, tj. novca, bez prelaženja posrednoga koraka u tome, tj. korišćenja novca za kupovinu dobara i usluga.<sup>301</sup>

### **Islamski finansijski instrumenti**

Zabrana kamate i špekulacijskog trgovanja u islamu imala je za posledicu da banke koje žele poslovati uz poštovanje šerijatskih propisa ne mogu svojim klijentima davati novac i zauzvrat očekivati novac uvećan za kamatu. Takve banke pred sobom, u osnovi, imaju dva izbora:

– da sa klijentom uđu u investiciju i dele dobit i gubitak (mušareka, mudareba);

– da zgrade, robu, opremu, ili neka druga dobra koja klijent traži kupe i onda ih daju klijentu u zakup (lizing, *idžara*), ili prodaju uz odloženo plaćanje (*murabeħa*).

---

300 *Principles of Islamic Banking*, 1995.

301 *Ibid.*

U oba slučaja banke ne rade samo sa novcem već se bave i ulaganjima i trgovinom. Jedan od rezultata toga je nemogućnost dobijanja nenamenskog kredita od islamskih banaka.

Danas postoji veliki broj finansijskih instrumenata koje su izumile islamske banke i finansijske institucije da bi odgovorile različitim potrebama investitora i poduzetnika.<sup>302</sup> Međutim, svi ovi instrumenti izvedeni su iz nekoliko osnovnih formi ugovora koje su dobro dokumentovane u klasičnoj pravnoj literaturi, a čije objašnjenje sledi.

### **Mušareka – partnerstvo, ortakluk**

*Mušareka*<sup>303</sup> je ugovor o zajedničkom poslovnom poduhvatu u kome svi učesnici dele dobit ili gubitak zajedničkog ulaganja (*joint venture*). Da bi takav ugovor bio valjan, on, pored pravne sposobnosti i slobodnog pristanka strana u ugovoru, mora ispuniti sledeće uslove<sup>304</sup>:

1. Udeli partnera u investiciji i dobiti moraju biti dogovoreni u vreme potpisivanja ugovora.

2. Deo u dobiti mora biti izražen u procentima u odnosu na stvarnu dobit koju investicija ostvari, a ne u odnosu na uloženi novac ili u fiksnom iznosu.

3. U principu, ulozi strana u dobiti mogu odstupati od njihovog uloga u investiciji. Međutim, u slučaju gubitka svaki partner će isti snositi u nivou svog uloga.

4. Uloženi kapital treba biti u novcu, ali može i u robi, uz određene uslove. U slučaju ulaganja nenovčanih sredstava (mašine, roba) u partnerstvo, biće izvršena procena njihove tržišne vrednosti na dan sklapanja ugovora i na osnovu toga određen ulog dotičnog partnera u investiciji.

5. Svaki partner ima pravo upravljanja zajedničkim poslom, ali se mogu dogovoriti da će to raditi samo jedan od njih.

6. Iako je okončanje mušareke pravo bilo kog partnera u svako doba, nakon što upozna druge, savremeni pravници iz praktičnih razloga dopuštaju da se u ugovoru o mušareki stavi klauzula da mušareka neće biti okončana dok to ne bude želela većina partnera, ili svi oni. Ako neki od partnera, banka na primer, želi napustiti projekat pre isteka ugovora, ona to može učiniti tako

---

302 Tlemsani, I, ibid. 5.

303 Reč na arapskom doslovno znači učestvovanje, deljenje. Usmani, M. T. ibid. 23

304 Usmani, M. T, ibid. 36, 37 i 49

što će svoje akcije prodati ostalim partnerima. Na taj način banka može dobiti nazad iznos koji je investirala zajedno sa dobitkom, ako ju je biznis ostvario. Ostali partneri mogu nastaviti projekat ili sami ili prodajući bančin deo nekom drugom partneru. Ako je prodaja čitavog dela odjednom neizvodljiva zbog nedostatka likvidnosti u projektu, on se može podeliti na manje jedinice (akcije) i svaka deonica može biti prodana kada se za to steknu uslovi. Kada god neka jedinica bude prodana, deo banke u projektu smanjuje se u tom obimu, a kada sve akcije budu prodane, banka u potpunosti napušta projekat.<sup>305</sup>

### **Mudareba – partnerstvo, kapital i rad**

*Mudareba* je posebna vrsta partnerstva gde jedan partner ulaže kapital (novac), a drugi rad. Onaj koji ulaže novac zove se *rabbu'l-mal* (vlasnik kapitala), a onaj koji ulaže svoj rad zove se *mudarib*.<sup>306</sup> I u mudarebi se partneri prilikom sklapanja ugovora moraju dogovoriti oko podele dobiti na isti način kao i u mušareki. Pored udela u dobiti, dogovorenog na prethodni način, *mudarib* ne može tražiti periodičnu platu, ili naknadu, ili taksu za posao koji obavlja za mudarebu. Uzimajući u obzir negativne posledice iznenadnog prekidanja ugovora, koji je inače dozvoljen u bilo koje vreme, savremeni pravници dopuštaju sklapanje mudarebe na određeni minimalni vremenski rok bez prava jednostranog povlačenja.<sup>307</sup>

### **Razlika između mušareke i mudarebe**

1. Ulaganje u mušareki dolazi od svih partnera, dok je u mudarebi ulaganje kapitala odgovornost samo jedne strane (tzv. *rabbu'l-mala*).

2. U mušareki svi partneri imaju pravo učestvovati u upravljanju biznisom i svi mogu raditi za njega, dok je u mudarebi to pravo i obaveza samo *mudariba*.

3. U mušareki svi partneri dele gubitak u nivou u kome su investirali, dok u mudarebi sav eventualni gubitak snosi isključivo *rabbu'l-mal*. Gubitak koji snosi *mudarib* je to što je sav njegov rad i trud propao i ostao bez rezultata. Ovo je pravilo u slučaju da je *mudarib* radio valjano, kako se, normalno, očekuje u toj vrsti biznisa. Ali, ako je bio nemaran ili je varao, onda snosi odgovornost za gubitak prouzrokovan time.

305 Usmani, M. T, *ibid*, 36, 37 i 49

306 Grupa autora, *Buhus fi fiqh al-hanafiyah-Mu'amalat*, Al-Azhar, sa. 149–150; Usmani, M. T, *ibid*. 175–179

307 Usmani, M. T. *ibid*. 41–44



4. Odgovornost partnera u mušareki je, u principu, neograničena, osim kada se partneri drugačije ne dogovore. U mudarebi, međutim, odgovornost rabbu'l-mala ograničena je samo na njegov ulog, osim ako ne dopusti mudaribu da se zaduži u njegovo ime.

5. U mušareki, od momenta kada partneri izmešaju svoj kapital na jednom mestu/računu, sva imovina/ kapital mušareke postaje suvlasništvo svih njih, u nivou u kome su izvršili ulaganja. Prema tome, svaki od njih može imati koristi od porasta vrednosti kapitala mušareke, makar dobit ne nastala putem prodaje. Slučaj mudarebe je različit. U njoj je sva roba/dobra koja mudarib kupi isključivo vlasništvo rabbu'l-mala i mudarib može zaraditi svoj ulog u dobiti samo ako napravi dobit njihovom prodajom. Dakle, on nema pravo na ulog u samom kapitalu, makar se njegova vrednost povećala.<sup>308</sup>

### **Osnovni principi mušareke i mudarebe**

Koncept mušareke i mudarebe temelji se na nekim osnovnim principima koji se moraju poštovati, a detalji njihove primene mogu se razlikovati shodno vremenu i okolnostima. Ti principi su:

1. Finansiranje putem mušareke i mudarebe nikada ne znači samo davanje novca, nego znači učešće u biznisu i, u slučaju mušareke, deljenje imovine biznisa u nivou svoga dela.

2. Finansijer mora deliti eventualni gubitak biznisa u procentu s kojim je učestvovao.

3. Svoj deo u dobiti partneri mogu slobodno, uz uzajamni pristanak, odrediti u drugačijim nivoima od njihova dela u ulaganju, osim partnera koji sam sebe isključi iz odgovornosti rada za biznis i koji, u tom slučaju, nema pravo na više od procenta svoga učešća u ulaganju.

4. Gubitak koji snosi svaki partner mora tačno odgovarati njegovom delu u ulaganju.

### **Mušareka i mudareba kao način finansiranja**

Ovi instrumenti danas se koriste za finansiranje novih, pokretanje ili proširivanje kapaciteta postojećih preduzeća, te za finansiranje uvoza, izvoza i obrtnog kapitala. U slučaju finansiranja preduzeća ili projekata, ako finansijer želi finansirati celi projekat, biće primenjena mudareba, a ako ulaganje dolazi

---

308 Ibid. 39–40

s obe strane, onda mušareka. U ovoj drugoj varijanti, u slučaju kada ulaganje dolazi od obe strane, a upravljanje je isključiva odgovornost samo jedne strane, radi se o kombinaciji mušareke i mudarebe.<sup>309</sup>

U tom slučaju, mudarib može sebi odrediti određen postotak dobiti na ime svoga uloga kao partnera, te drugi postotak na ime rada i upravljanja u svojstvu mudariba. O nivou će se dogovoriti strane, a jedini je uslov da pasivni partner ne može dobiti veći postotak dobiti negoli je njegov ulog u investiciji.<sup>310</sup>

### **Umanjujuća mušareka (*Mušareka mutenakisa*)**

U ovom aranžmanu, koji je razvijen u nedavnoj prošlosti, finansijer i njegov klijent učestvuju u zajedničkom vlasništvu nad imovinom ili opremom koja se daje u zakup klijentu. Ulog finansijera se deli na nekoliko jedinica i podrazumeva se da će klijent kupiti finansijerove akcije, jednu po jednu, tokom određenog vremena, povećavajući tako svoj deo, dok ne kupi sve finansijerove akcije i postane jedini vlasnik imovine ili preduzeća. Na ovaj način banke finansiraju kupovinu stanova, opreme ili inventara za uslužna preduzeća, kao i trgovinu i sl.

#### **PRIMER:**

Klijent želi kupiti stan koji košta 50.000 €. On ima svega 10.000 €. Za ostatak se obraća islamskoj banci, koja udovoljava njegovom zahtevu te zajednički kupuju dotični stan, koji, onda, u zakup uzima klijent i plaća rentu finansijeru zbog korišćenja njegovog uloga u stanu. Uz rentu, on, istovremeno, svakog meseca ili kvartala, otkupljuje po određeni deo finansijerovog vlasništva u stanu, čime se smanjuje finansijerov deo u vlasništvu stana, ali i renta koju mu klijent mora plaćati. Ovaj proces se nastavlja dok klijent u potpunosti ne otkupi stan.

Predloženi aranžman se, dakle, sastoji od sledećih transakcija:

1. Stvaranje zajedničkog vlasništva u imovini (*širketu'l-milk*);
2. Iznajmljivanje finansijerovog dela klijentu;
3. Obećanje klijenta da će kupiti jedinice finansijerovog dela;
4. Stvarna kupovina jedinica u različitim periodima razmenom ponude i prihvatanje ponude uz cenu dogovorenu u vreme prodaje ili kod davanja obećanja o kupovini;
5. Prilagođavanje najamnine prema preostalom finansijerovom delu u imovini.<sup>311</sup>

---

309 Ibid. 48

310 Ibid. 45

311 Ibid. 71–74

## Neki prigovori na mušareka finansiranje

Iako ocenjeni kao najbolji, ovi instrumenti su u mnogim slučajevima nepraktični. Osnovni prigovori na račun mušareke odnose se na to da ona banke izlaže velikom riziku gubitka. To donekle stoji. Međutim, istovremeno treba imati na umu da je taj rizik manji nego u slučaju ulaganja u akcije raznih preduzeća, što je raširena pojava u razvijenim ekonomijama. S druge strane, rizik gubitka nadomešta se mogućnošću veće zarade. Mnogo veći problem za korišćenje mušareke je nepoštenje i neprikazivanje stvarnih poslovnih rezultata, radi izbegavanja visokih poreskih obaveza na dobit u mnogim muslimanskim zemljama. To je, međutim, problem koji može rešiti država njihovim razumnim regulativama.<sup>312</sup>

### Murabeha – nabavna cena plus profit

Najčešći oblik finansiranja koji koriste islamske banke je tzv. *murabeha*. Po jednoj statistici, njen deo u finansiranju projekata doseže 45%, dok je deo *mudarebe* 9%, *mušareke* 15%, *idžare* 10%, a svih ostalih oblika 21%. U nekim islamskim bankama deo *murabehe* je čak 90%.<sup>313</sup>

*Murabeha* je, međutim, posebna vrsta kupoprodaje u kojoj se prodavac dogovara sa svojim kupcem da mu nabavi određenu robu uz dodavanje određene dobiti na nabavnu cenu robe.

Osnovni element *murabehe* je da prodavac otkriva stvarnu cenu koju je platio za nabavku robe, i onda na tu cenu dodaje određen profit. Ta dobit može biti fiksna suma, ili procenat.<sup>314</sup>

Svi troškovi koje prodavac bude imao prilikom nabavke robe, kao što je transport, carinske takse, i slično, biće uključene u nabavnu cenu, a marža se može dodati na ukupnu cenu. Međutim, stalni, tekući troškovi biznisa, kao što su: plate radnika, zakupnina poslovnog prostora i drugo, ne mogu biti uračunati u cenu jedne transakcije. U stvari, ovi troškovi su uračunati u dobit koja se zaračunava na nabavnu cenu.<sup>315</sup>

Plaćanje može biti gotovinsko ili odloženo, do datuma o kome se strane dogovore. Znači, ona nužno ne podrazumeva odloženo plaćanje, kakvo se verovanje može susresti kod nedovoljno upućenih.

---

312 Ibid 64–70

313 Grupa autora (1998): *Buhus fi fiqh al-ibadat wa al-mu'amalat – dirasah muqaranah*, Cairo, Al-Azhar, str. 239

314 Usmani, M. T, ibid. 81. Vidi, tak.: Grupa autora, ibid. 241–249

315 Usmani, M. T, ibid. 88

Ovoj vrsti prodaje islamske banke i finansijske institucije dodaju neke druge koncepte i koriste je kao način finansiranja. Valjanost takvih transakcija zavisi o celovitom poštovanju uslova njihove valjanosti.

Da bi se ispravno razumeo ovaj aranžman, potrebno se podsetiti na propise valjane kupoprodaje u islamskom pravu koji važe i za murabehu, kao samo jednu od vrsta kupoprodaje. Zatim će biti objašnjen primer ispravne procedure za korišćenje murabehe kao prihvatljivog načina finansiranja.

### **Neki temeljni propisi o kupoprodaji koji važe i za murabehu**

1. Predmet prodaje mora postojati u trenutku sklapanja ugovora.
2. Predmet prodaje mora biti u vlasništvu, te u fizičkom ili konstruktivnom posedu prodavca (finansijera) u vreme prodaje, u smislu da rizici za robu moraju biti njegovi, makar nakratko.
3. Prodaja mora biti trenutačna i apsolutna, tj. nevezana za datum ili događaj u budućnosti.
4. Predmet prodaje mora biti imovina od vrednosti i ne sme biti stvar koja se koristi samo u zabranjene svrhe, kao što su: svinjsko meso, vino, itd.
5. Predmet prodaje mora biti posebno poznat i identifikovan kupcu (pokazivanjem ili detaljnom specifikacijom).
6. Isporuka prodane robe kupcu mora biti izvesna i ne sme zavisiti o slučaju ili nekom uslovu u budućnosti. Tako, na primer, ne možete prodavati auto koji vam je ukraden, nadajući se da će biti pronađen.
7. Izvesnost cene je nužni uslov za valjanost prodaje. Ako je cena neizvesna, prodaja nije valjana.
8. Prodaja mora biti bezuslovna. Izuzetak su uslovi priznati u trgovačkoj praksi kao deo transakcije.
9. Prodaja uz odloženo plaćanje (bej' muedždžel) valjana je ako je datum plaćanja precizno određen.
10. Odložena cena može biti veća nego cena za plaćanje u gotovini, ali ona mora biti određena u momentu prodaje.
11. Kada cena jednom bude dogovorena, ona ne može biti umanjena u slučaju ranije otplate (mada se prodavac može dobrovoljno odreći dela duga), niti povećana u slučaju kašnjenja.
12. Kako bi se izvršio pritisak na kupca da blagovremeno uplaćuje rate, od njega se može tražiti da obeća kako će u slučaju kašnjenja donirati određeni iznos u dobrotvorne svrhe. U tom slučaju prodavac može primiti takav iznos

od kupca, ne da bi ga uvrstio u svoj prihod već da bi ga upotrebio u dobrotvorne svrhe u ime kupca.

13. U cilju osiguranja naplate, prodavac može od kupca tražiti da ponudi osiguranje u vidu hipoteke ili založnog prava na bilo koju njegovu imovinu.

14. Od kupca se, takođe, može tražiti da potpiše menicu, s tim da menica ne može biti prodana trećoj strani po ceni različitoj od one nominalne.<sup>316</sup>

### **Murabeha kao način finansiranja**

Murabeha u originalu ne označava način finansiranja, već samo jednu od vrsta kupoprodaje. Međutim, odgovarajući na potrebe modernog ekonomskog okruženja, savremeni šerijatski stručnjaci dozvolili su upotrebu murabehe s odgođenim plaćanjem kao načina finansiranja, pod određenim uslovima. Prema tome, ona je samo još jedan instrument, ili prelazno rešenje, da se izbegne kamata u trenutnim okolnostima poslovanja. Stoga je ključan značaj ispunjenja svih uslova za valjanost jedne savremene murabeha transakcije.

Osnovne napomene:

A. Murabeha je kupoprodaja (uz odgodu plaćanja), a nikako nije zajam uz kamatu, pa mora ispunjavati sve uslove valjane kupoprodaje.

B. Zato, može biti korišćena kao način finansiranja samo tamo gde su klijentu potrebna sredstva za stvarnu kupovinu neke robe, nikako za neke druge svrhe, kao na primer, isplatu plata uposlenim.

C. Finansijer mora postati vlasnik robe pre nego je proda svome klijentu, i roba mora, barem za trenutak, doći u fizički ili konstruktivni posed finansijera.

D. Najbolji modus bi bio da sam finansijer kupi robu i drži je u svom posedu, ili da je kupi preko treće strane, koju je imenovao za svoga agenta, pre nego istu proda klijentu. U izuzetnim slučajevima, dozvoljeno je da finansijer za svoga agenta imenuje samoga klijenta, koji će robu kupiti najprije u ime svoga finansijera i preuzeti je u posed u isto ime. Nakon toga on kupuje robu od finansijera uz odloženo plaćanje, a dotle finansijer, kao vlasnik, snosi rizik za robu.

E. Prodavac/finansijer može obećati da će robu prodati, čak i kada ona nije u njegovom posedu.<sup>317</sup>

---

316 Usmani, M. T. *ibid.* 83–88

317 *Ibid.* 90–92

Kao što je gore kazano, islamske banke mogu prihvatiti sledeću proceduru:

A. Klijent i banka potpisuju okvirni ugovor (predugovor), u kome klijent specifikuje traženu robu i obećava da će je kupiti, a banka da će je postepeno prodavati, uz dogovoreni procenat dobiti na nabavnu cenu.

B. Banka imenuje klijenta za svog agenta za kupovinu robe u njeno ime, i obe strane potpisuju ugovor o zastupanju.

C. Klijent kupuje robu u ime banke i uzima je u posed u svojstvu agenta. U tom svojstvu on je samo poverenik, dok je roba u vlasništvu banke koja snosi rizik za robu.

D. Klijent informiše banku da je kupio robu u njeno ime i, istovremeno, daje ponudu za kupovinu te robe.

E. Banka prihvata ponudu i prodaja se zaključuje tako da i vlasništvo i rizik za robu prelaze na klijenta.

Ako banka kupuje robu direktno od dobavljača (što je bolje), ona ne treba ugovor o zastupništvu. U tom slučaju, druga faza procedure se izostavlja, dok će u trećoj fazi sama institucija kupiti robu od dobavljača, a četvrta faza će se svesti na ponudu klijenta za kupovinu robe.

Najvažniji element transakcije je da roba mora ostati u riziku institucije tokom perioda između 3. i 5. faze. To je jedino što pravi razliku između murabehe i transakcije utemeljene na kamati.

Jedan od nužnih uslova za valjanost murabehe je da roba bude kupljena od treće strane. Kupovina robe od samog klijenta po ugovoru o povratnoj kupovini (buy back), u kojem banka kupuje robu od klijenta za gotovinu i onda mu tu istu proda po većoj ceni na otplatu, smatra se da uključuje kamatu, i samim tim nije dozvoljena u Šerijatu.

Gore spomenuta procedura murabeha finansiranja kompleksna je transakcija, gde uključene strane nastupaju sa različitim svojstvima u različitim fazama:

A. U prvoj fazi, institucija i klijent obećavaju da će prodati i kupiti neku robu u budućnosti. To nije stvarna prodaja. To je samo obećanje o prodaji u budućnosti na bazi murabehe. Dakle, u toj fazi odnos između institucije i klijenta je odnos onoga koji daje i onoga kome se daje obećanje.

B. U drugoj fazi, strane imaju odnos zastupanog i zastupnika.

C. U trećoj fazi, institucija i dobavljač imaju odnos kao između kupca i prodavča.

D. U 4. i 5. fazi, odnos kupac-prodavač biva uspostavljen između institucije i klijenta, a budući da je kupoprodajni ugovor sklopljen uz odloženo plaćanje, istovremeno se između njih uspostavlja odnos dužnika i zajmodavca.

Svi ovi kapaciteti moraju se imati na umu i svi oni moraju biti provedeni u praksi, sa svim njihovim konsekvencama, svaki u svojoj fazi, i oni nikada ne smeju biti pomešani ili zamenjeni jedan sa drugim.<sup>318</sup>

### **Idžara – davanje u zajam, zakup, lizing**

*Idžara* je ugovor kojim vlasnik određene imovine prenosi pravo njenog korišćenja na drugu osobu na određen period, uz dogovorenu cenu.

Pravila idžare/lizinga analogna su pravilima kupoprodaje, jer, u oba slučaja, predmet transakcije prenosi se s jedne na drugu osobu uz određenu naknadu. Jedina je razlika ta da se kod kupoprodaje celokupan korpus datog predmeta prenosi na kupca, dok se kod idžare/najma prenosi samo pravo na korišćenje istog, na najmoprimca, dok korpus predmeta ostaje u vlasništvu prenositelja (najmodavca).<sup>319</sup>

Osnovna pravila:

1. Sve što ne može biti korišćeno bez konzumiranja ne može biti predmet idžare (npr. novac, hrana, gorivo, municija itd). Idžara je, međutim, vrlo praktična za finansiranje stanokupovine, nabavku opreme, mašina i sl.

2. Pošto imovina ostaje u vlasništvu najmodavca, sve obaveze proistekle iz vlasništva (npr. carina, porezi) snosi najmodavac, dok obaveze proistekle iz upotrebe imovine snosi najmoprimac (npr. dažbine).

3. Najmoprimac može koristiti unajmljenu imovinu u sve normalne, uobičajene svrhe, inače mu je potrebna jasna dozvola najmodavca.

4. Zakupljena imovina je vlasništvo najmodavca, pa on snosi rizik uništenja ili oštećenja koji nisu rezultat zakupčevog nemara ili zloupotrebe. Zakupac je dužan najmodavcu nadoknaditi samo one štete koje su nastale njegovim nehatom ili zloupotrebom.

5. Period najma i predmet najma moraju biti jasno određeni i u potpunosti identifikovani.

6. Visina najamnine mora biti određena za celi period zakupa. Ona može biti različita za različite periode zakupnog perioda, ili čak vezana (uz određene uslove) za neko dobro poznato i precizno definisano merilo (kao što je stopa inflacije u slučaju dugoročnog najma, kod nekih savremenih naučnika), ali ne može biti ostavljena nedorečenom ili data na volju najmodavcu. Određivanje rente na osnovu ukupnih troškova najmodavca nastalih tokom

---

318 Ibid. 93–94

319 Ibid, 138



nabavke sredstava, kao što je uobičajeno u finansijskom lizingu, nije zabranjeno, uz uslov slaganja obeju strana, te zadovoljenja svih ostalih šerijatskih propisa.

7. Period najma počinje od dana kada je unajmljeno sredstvo isporučeno zakupcu.

8. Ako imovina data u zakup bude uništena tako da je neupotrebijiva, ugovor o zakupu prestaje na dan kada se to desilo. Ako se tako šta desilo nemarom zakupca, on je dužan vlasniku kompenzovati amortizovanu cenu imovine.<sup>320</sup>

### **Idžara – najam kao način finansiranja**

Idžara, kao i murabeħa, nije originalno oblik finansiranja. Međutim, finansijske institucije prihvatile su lizing kao oblik finansiranja koji zamenjuje dugoročne kamatonosne kredite, opštepoznati kao finansijski lizing.

Idžara, ili lizing, kakvu praktikuju islamske banke, liči finansijskom lizingu konvencionalnih banaka, s određenim bitnim razlikama:

1. Ugovor o zakupu, za razliku od kupoprodajnog, može biti zaključen za neki budući datum, ali pod uslovom da će renta biti plativa tek nakon što je izvršena primopredaja iznajmljenog sredstva. Praksa nekih konvencionalnih banaka je da se početak najma (te obaveza plaćanja rente) računa od dana kada je banka izvršila plaćanje za kupovinu sredstva (često preko samog najmoprimca kao njenog zastupnika), bez obzira na to što najmoprimac još nije ušao u njegov posed, što bi značilo naplaćivanje rente samo za dati novac, a to je, onda, kamata, koja je zabranjena.

2. Najmodavac/banka, kao vlasnik sredstva, snosi sve troškove koje prizilaze iz vlasništva, npr. troškove nastale u procesu kupovine i uvoza (transport, carinske dažbine i sl), koje, naravno, može uključiti u cenu sredstva, te visinu rente. Ovaj se princip ne poštuje u slučaju konvencionalnog finansijskog lizinga.

3. Za bilo kakav gubitak sredstva koji je uzrokovan faktorima koji su izvan kontrole najmoprimca, on ne može biti odgovoran po Šerijatu, što ugovori konvencionalnog finansijskog lizinga ne poštuju.

4. Najmodavac/banka ne može zaračunavati zatezne kamate kao penale zbog kašnjenja u otplati rente, ali se, kao rešenje, u ugovoru može zahtevati od zakupca da se obaveže da će u takvim slučajevima uplaćivati određeni iznos u dobrotvorni fond kod banke (koji ni u kom slučaju ne ide u prihode banke).

---

320 Ibid. 139–142

5. Najmodavac ne može tražiti jednostrani prekid ugovora, osim kada zakupac prekrši neki od uslova iz ugovora, za razliku od nekih konvencionalnih ugovora koji daju neograničenu moć najmodavcu da jednostrano raskine ugovor kad god to poželi. Štaviše, u slučaju takvog raskida neki sadrže odredbu da sve pripadajuće rente za preostali period ostaju obaveza najmodavca, što je u očiglednoj suprotnosti sa Šerijatom, kao i principina pravde i pravednosti. Sa danom prekida ugovora iznajmljeno sredstvo treba biti vraćeno najmodavcu, a sve obaveze zakupca prema najmodavcu prestaju, osim onih koje datiraju od ranije.

6. Troškove osiguranja imovine mora snositi vlasnik, a ne zakupac.

7. Ugovor o zakupu ne sme podrazumevati ili sadržati klauzulu o prenosu vlasništva na zakupca po isteku zakupnog perioda (uz naknadu ili bez nje), što je, inače, običaj, ili se podrazumeva u ugovorima savremenog finansijskog lizinga. Jer, to bi bilo nedopušteno spajanje dveju transakcija u jednu, odnosno postavljanje jedne (prenos vlasništva) kao preduslova za drugu (najam). Najmodavac/banka se, međutim, (prema mišljenju većine savremenih učenjaka) može odvojenim obećanjem jednostrano obavezati da će to učiniti. Takvo njegovo obećanje obavezuje samo njega (i štiti interese zakupca koji, obično, u zakupnom periodu isplati većinu vrednosti zakupljene imovine), ali ne obavezuje i zakupca na kupovinu. Ovakav je aranžman poznat u islamskom pravu kao idžara muntehija bi't-temlik, ili idžara wa'qtina'.

8. Ako zakupljenu imovinu različiti korisnici mogu različito koristiti, zakupac je može dati u podzakup samo ako za to ima dozvolu svog najmodavca.<sup>321</sup>

### **Istisna – ugovor o proizvodnji**

Jedan od osnovnih uslova za pravovaljanost kupoprodaje u Šerijatu jeste da predmet kupoprodaje mora biti u fizičkom ili konstruktivnom posedu prodavca, što još podrazumeva da mora postojati u trenutku kupoprodaje i da prodavac treba postati njegov vlasnik pre same kupoprodaje.

Postoje samo dva izuzetka od ovoga osnovnog principa. Jedan je, upravo, *selem*, a drugi *istisna'*.

*Istisna'* je kupoprodaja u kojoj kupac naručuje od proizvođača da proizvede za njega određenu robu od svoga materijala. Cena mora biti dogovorena uz obostrani pristanak, a neophodna specifikacija robe mora biti u potpunosti definisana.

---

321 Ibid. 163–164; Grupa autora, ibid. 112–135

Nakon što proizvođač otpočne radove, ugovor ne može biti prekinut jednostrano, dok pre toga može, uz obavezu da se obavesti druga strana.<sup>322</sup>

### **Istisna kao oblik finansiranja**

M. T. Usmani to objašnjava ovako: „Istisna’ može poslužiti u finansiranju određenih transakcija, posebno u sektoru finansiranja stanogradnje. Ako klijent ima svoju zemlju i želi finansiranje izgradnje kuće, finansijer može preuzeti obavezu da izgradi kuću na toj zemlji putem istisna’a. Takođe, ako klijent ne poseduje zemlju i želi da i nju kupi, finansijer se može obavezati da mu izgradi kuću na određenoj zemljišnoj parceli..., vreme otplate može biti definisano na bilo koji način prihvatljiv za obe strane. Plaćanje može takođe biti u ratama. S druge strane, nije neophodno da finansijer sam izgradi kuću. On može sklopiti paralelni istisna’ ugovor sa trećom stranom, ili može unajmiti usluge izvođača radova (izuzev samog klijenta)... Isto tako, istisna’ ugovor se može primeniti i pri gradnji mosta ili autoputa. Savremeni BOT ugovori (Build, Operate and Transfer, tj. izgradi, koristi i prenesi) mogu biti formulisani na osnovu istisna’ transakcije. Ako vlada želi da izgradi autoput, može ući u istisna’ ugovor sa investitorom. Cena istisna’ transakcije, u ovom slučaju, može biti pravo investitora da upravlja autoputom i uzima putarinu za utvrđeni vremenski period.”<sup>323</sup>

### **Mugareda – puštanje jemstva u opticaj**

Ova tehnika dopušta banci da pusti u opticaj jemstvo – menice sa ciljem finansiranja specifičnog projekta. Investitori koji kupuju mugareda jemstvo – menice imaju učešća u profitima projekata koji bivaju finansirani na ovaj način, ali isto tako učestvuju u riziku neočekivano niskih profita ili čak gubitaka. Oni nemaju reč u menadžmentu projekta i deluju kao akcionari bez prava glasa.

### **Selem – avans, plaćanje unapred**

Selem je kupoprodaja u kojoj prodavac preuzima obavezu da isporuči određenu robu kupcu na neki budući datum u zamenu za unapred potpuno plaćenu naknadu, tj. cenu. Znači, radi se o gotovinskom plaćanju za isporuku robe koja je odložena.

---

322 Grupa autora, *Buhus fi fiqh al-hanafiyyah-Mu’amalat*, Al-Azhar, sa. 149–150; Usmani, M. T, Ibid. 171

323 Usmani, M. T, ibid. 174–175

Selem je koristan za prodavca (posebno pogodan za male zemljoradnike), jer on tako unapred dolazi do novčanih sredstava koja su mu potrebna za izvođenje proizvodnje ili trgovine (ili samoga održavanja sebe i svoje porodice), a koristan je, takođe, i za kupca, jer u ovom slučaju cena biva obično niža od one koja se formira pri običnoj kupoprodaji.<sup>324</sup>

Pošto Selem predstavlja izuzetak od generalnog pravila (koje zabranjuje prodaju unapred), za njegovu valjanost treba ispuniti striktno uslove.

### Uslovi selema

1. Kupac, u momentu izvršenja kupoprodaje, prodavcu mora platiti cenu u potpunosti. Jer, u slučaju nepotpune isplate to bi se svelo na prodaju duga za dug, što je zabranjeno.

2. Predmet selema mogu biti samo one robe čiji se kvalitet i količina mogu jasno precizirati i specificovati, jer je neophodno da kvalitet robe bude u potpunosti, do detalja, specifičan, kako ne bi bilo prostora za spor.

3. Predmet selema ne može biti određena roba ili proizvod sa određenog polja ili farme, jer to, onda, ostavlja prostora za nemogućnost njene isporuke, ako bi dotle bila uništena, a ovakav bi dogovor značio neizvesnost isporuke. Takođe, to ne može biti roba, u slučaju kada se menja za drugu robu, čija isporuka mora biti trenutna, istovremena (npr. zlato za srebro, pšenica za ječam), da bi se izbegao zabranjeni riba/kamata.

4. Količina robe mora biti precizno dogovorena, kao i precizan datum i mesto isporuke.<sup>325</sup>

### Selem kao oblik finansiranja

Selem, u osnovi, predstavlja oblik finansiranja za male farmere (poljoprivredne proizvođače) i trgovce, kako bi se izašlo u susret njihovim potrebama. Tako, ovaj oblik finansiranja mogu koristiti moderne banke i finansijske institucije, posebno u poljoprivrednom sektoru.

Kao što je već spomenuto, cena je u selem ugovoru obično niža (mada nije uslov) od cene za proizvode čija je isporuka trenutna, pa bi tako ova razlika mogla predstavljati validnu dobit za banku ili finansijsku instituciju.

---

324 Ibid. 162–163. Vidi, tak.: Grupa autora, *Buhus fi fiqh al-hanafiyah-Mu'amalat*, Al-Azhar, sa. 107–111

325 Ibid. 163–164; Grupa autora, *ibid.* 112–135

Dozvoljeno je i da se dogovore sredstva osiguranja za pravovremenu isporuku robe, koja može biti u obliku garancije (žiranta), ili hipoteke.

Jedini uslov Selema koji može predstavljati problem za poslovanje modernih banaka, kako to ističe Muhammed T. Usmani, jeste činjenica da ono što će im biti isporučeno nije novac, sa kojim one inače rade, nego odgovarajuća roba. Ovde se treba prisetiti ključne postavke islamskog oblika finansiranja, kako on dalje tvrdi, a to je da je koncept finansijske institucije koja posluje isključivo sa novcem stran Šerijatu. Jer, dobit koja proističe samo iz pozajmica nije dozvoljena po Šerijatu. Zato, uspostava islamske ekonomije bi zahtevala korenite promene u pristupu i izgledu finansijskih institucija koje bi morale imati posebne jedinice koje bi se bavile robnim poslovanjem.<sup>326</sup>

### **Paralelni selem**

Postoji aranžman koji koriste savremene islamske banke i finansijske institucije, a to je paralelni selem, koji znači to da nakon kupovine robe putem selem transakcije banka može prodati istu robu trećoj strani, putem paralelnog ugovora o selemu sa istim datumom isporuke. Pošto je, ovako, period isporuke u drugoj transakciji kraći, cena bi mogla biti veća, pa bi razlika između dve cene mogla predstavljati dobit za banku. Da bi ovakav aranžman bio valjan, potrebno je imati na umu ova pravila:

1. Banka, ovako, ulazi u dva različita ugovora, koji moraju biti potpuno nezavisni jedan od drugoga. U jednom ona je kupac, dok je u drugom prodavac date robe, i izvršenje jednog ne sme biti zavisno od izvršenja drugog ugovora.

2. Paralelni selem je dozvoljen samo sa trećom stranom, tj. prodavac u prvom ugovoru ne može postati kupac u paralelnom ugovoru o selemu, jer bi to bio ugovor o povratnoj kupovini (buy back), koji nije dozvoljen.<sup>327</sup>

### **Razlika između istisna'a i selema**

Iako je i istisna', kao oblik kupoprodaje nepostojećeg, onog čega još nema, a što je zabranjeno, izuzetak od tog generalnog pravila, ipak se razlikuje u nekoliko stvari od selema:

---

326 Usmani, M. T, *ibid.* 168

327 *Ibid.* 168–171

1. Predmet istisna' a uvek je određena stvar koja zahteva proizvodnju, dok se u selemu, u stvari, radi o dugu u odgovornosti prodavca da isporuči opisanu robu, bez obzira na to da li se ona proizvodi ili ne.

2. U selemu je neophodno da cena u potpunosti bude isplaćena unapred, dok to nije uvek u istisna'u.

3. Ugovor o selemu ne može biti jednostrano raskinut, dok u istisna'u može pre nego proizvođač otpočne radove.

4. Vreme isporuke je od suštinske važnosti u selemu, dok to u istisna'u ne mora biti precizno određeno.<sup>328</sup>

### **Kart Hasen – beskamatni zajam**

Kard hasen je osnovni oblik beskamatnog zajma. Banka posuđuje klijentu određenu svotu novca, a on je u obavezi da vrati samo glavnicu po isteku predviđenog roka. Drugim rečima, ovi zajmovi se daju bez popratnih uslova koje onaj koji uzima zajam, verovatno ne bi mogao ispuniti. Banka obično odobrava ovakvu vrstu zajma onim klijentima sa kojima je uspostavila redovnu poslovnu saradnju na principima mudarebe i murabehe ili onim koje vesno želi pomoći u realizaciji posla odnosno određenog projekta. Koncept kard hasena se može i treba shvatiti kao izraz solidarnosti koji otvara mogućnost islamskoj banci da uspe na području gde su mnoge druge agencije ili vlade zajatile. Prednost ove finansijske tehnike je i u tome da se njome relativno lako upravlja, i bez velikih troškova.

Mnogi islamski teoretičari, smatraju ovo najboljom metodom pomoću koje se može modifikovati individualni odnos prema zajedničkom društvenom cilju. Oni smatraju da se ovakvom finansijskom praksom postiže ostvarenje sledećeg:

A. Proširuje se tržište putem povećanja kupovne moći;

B. Stvaraju se potencijalne mušterije banke; podstiču se ljudi na poverenje u banku što se kasnije odražava na lakše opredeljivanje za ulazak i u rizične projekte;

C. Stvaraju se bolji interpersonalni odnosi između pojedinaca i finansijskih institucija podržavanjem međusobne kooperacije, a eliminisanjem jednog od osnovnih vidova eksploatacije;

D. Suzbija se nezaposlenost;

---

328 Grupa autora, *ibid.* 156; Usmani, M. T. *ibid.* 171–172

Pored nabrojanih i ukratko objašnjenih instrumenata finansiranja potrebno je napomenuti da islamske banke nude sve vrste uobičajnih bankarskih servisa, poput novčanih transfera, razmene stranih valuta po važećem kursu, prikupljanja i čuvanja depozita, komisionih poslova, kupovine i prodaje imovine ili rukovanja ulozima. Drugim rečima, na ovom polju islamske banke nude potpuno uspešno sve što i konvencionalne (osim možda kreditnih pisama gde postoji mogućnost upliva kamate) za honorar ili fiksnu cenu.

### Zaključak

Islamsko bankarstvo se ne može posmatrati izdvojeno iz šireg koncepta islamske ekonomije. Videli smo da islam ne negira privatno vlasništvo, tržišnu ekonomiju, niti motiv zarade, ali im postavlja određena ograničenja koja su, zbog svoga verskog karaktera, tj. jer potiču od samoga Boga, nepromenljiva. U ovome i jeste temeljna razlika između islamske ekonomije i, trenutno preovlađavajuće, kapitalističke.

U kapitalističkoj ekonomiji privatno vlasništvo i motiv zarade imaju neograničenu moć donošenja ekonomskih odluka i u tome ih ne ograničavaju nikakve božje odredbe. Ako postoje kakve restrikcije, one su predmet stalnih promena kroz ljudsko (demokratsko) zakonodavstvo. Ovakav odnos doprinosi stvaranju raznih oblika neravnoteže u društvu. Kamata, kocka i špekulativne transakcije vode ka koncentrisanju bogatstva u rukama samo malog broja ljudi. Ne plaši se od eksploatiranja nezdravih, nemoralnih i štetnih proizvoda i usluga, samo ako donose dobit. S druge strane, neobuzdana trka za profitom omogućava stvaranje monopola koji parališe tržišne snage, zaustavljajući tako prirodni proces ponude i tražnje, za koji kapitalistička ekonomija tvrdi da je njen temelj, a koji ne može pravilno delovati osim u atmosferi slobodnoga nadmetanja, bez monopola.

Sva ograničenja koja islam postavlja imaju svoj efekat u održavanju ravnoteže u društvu, omogućavanju pravedne raspodele bogatstva i jednakih prilika za sve.

Takođe, prema kapitalističkoj teoriji, kapital i poduzetnik se smatraju za dva odvojena faktora proizvodnje. Prvi dobija kamatu kao fiksni prihod za uzvrat obezbeđivanja kapitala, a drugi ima pravo na profit samo kada postoji višak nakon plaćanja fiksnog povrata.

U islamu se, s druge strane, kapital i preduzetnik ne priznaju kao dva odvojena faktora. Svako ko učestvuje sa svojim kapitalom, u formi novca, u nekom poduhvatu, preuzima na se rizik gubitka te na osnovu toga ima pravo na



proporcionalni deo u dobiti koja je zaista i ostvarena. Tako kapital ima stvarni poduzetnički karakter kada je rizik posla u pitanju, te umesto fiksnog prihoda u formi kamate donosi dobit. Što je veća dobit iz posla, to je veći prihod od kapitala. Na ovaj način dobit od poslovnih poduhvata biva pravedno raspodeljen na sve one koji su u njemu učestvovali, i u ma kolikom nivou.

Ovde treba imati na umu da islamske banke i finansijske institucije, koje su još u povoju i na početku svoga razvoja, rade u, za njih, nepovoljnom ekonomskom i finansijskom okruženju, takvom koje generalno nije utemeljeno na islamskim principima. Zato su one prisiljene da rade pod velikim brojem ograničenja i pritisaka, obično nemajući podrške od vlada, zakonskog i poreškog sistema, te centralnih banaka svojih zemalja, pa, neretko, bivaju dovedene u situaciju kada se ne mogu pridržavati svih idealnih propisa Šerijata. U takvim uslovima njima i jeste dozvoljeno da se koriste Šerijatski opravdanim olakšicama koje važe samo u slučajevima potrebe ili nužde, za razliku od uslova jednog celovitog islamskog poretka, u kojem bi idealni propisi Šerijata bili u potpunosti primenjivi i sasvim dovoljni.

## LITERATURA

1. Islahi, A (1996): *Finansijski sistem*, El kalem
2. Hadzic, F (2005): *Islamsko bankarstvo i ekonomski razvoj*, Sarajevo, Ekonomski Fakultet u Sarajevu
3. Filipović, H (1965): *Nauka o finansijama*, Sarjevo, Veselin Masleša
4. Islahi (1996): *Ekonomska misao Ibn al Kajjima* u knjizi: *Pregled islamske ekonomske misli*, Sarajevo, El Kalem,
5. Milenijska deklaracija (*Milennium Declaration*) sa milenijskim razvojnim ciljevima potpisana je od 189. zemalja, septembra 2000. god.
6. Usmani, M. T (2003): *Uvod u islamske finansije*, Selsebil, Živinice
7. Šabić, M (2003): *Islamska Ekonomija*, Sarajevo
8. <http://www.gfmag.com>
9. <http://www.icd-idb.com>
10. <http://www.iciec.com>
11. <http://www.irti.org>
12. <http://www.isdb.org>
13. <http://www.itfc-idb.org>
14. <http://www.oic-oci.org>

## СЛОБОДА – ДАР ОД БОГА, ДЕМОКРАТИЈА, НАЦИОНАЛНИ ИДЕНТИТЕТ И ЕВРОПСКА УНИЈА

Бог је човека створио слободног. Дао му је слободу мишљења, слободу избора, слободу одлучивања, слободу да између неколико могућности одабере ону за коју мисли да је најприхватљивија, најморалнија, најбоља у одређеном тренутку. Већ при првој проблемској ситуацији, човек чини погрешан избор. Грешку коју је начинио први човек понављаће изнова и изнова готово сви његови потомци.

Да ли је ово добар увод за причу о демократији, љубави, националном идентитету, интеграцијама у Европску унију? Иако у свом основном значењу демократија представља владавину народа, можемо ли слободу коју је човек добио као дар од Бога сматрати некаквим прапочетком демократије? Ипак су основни принципи на којима почива демократија – слобода мишљења, слобода изражавања, слобода доношења различитих одлука.

Проучавајући историју и записе из Светог писма, шта се даље дешава са слободом и демократијом? Прва грешка је одавно учињена и чини се као да је она покренула лавину грешака које ће људи даље чинити у име слободе и демократије. Каин убија Авеља. Између две могућности, Каин чини слободан избор и одабира оно што му у датом тренутку више одговара. Краљ Милутин је одлучио да своју слободу избора искористи тако што ће ослепити свог сина Стефана. Вероватно је мислио да је направио добар избор, јер је на тај начин онемогућио сина да дође на власт. Иако Римљани још увек нису примили хришћанство, били су упознати са демократијом. Брут је, убијајући Цезара, вероватно мислио да је начинио добар избор и да само спроводи жељу грађана Рима. Да ли је то исто мислио и Вујица Вулићевић док је учествовао у убиству свог кума

Карађорђа? Шта би се догодило да је његов слободан избор био такав да је решио да спасе кума од планираног убиства? Да ли је изградња манастира Покајница у близини места на коме је Карађорђе убијен довољна да се окаје и исправи погрешно начињен слободан избор?

Свакако, најупечатљивији пример погрешно употребљене слободе дате нам од Бога јесте распеће Сина Божјег. Присутнима је било понуђено да одаберу кога желе да ослободе и спасу смрти – зликовца Вараву или Исуса Христа. Наравно, догодиће се, још један у низу, погрешно начињен избор.

Даље, оно што је свима познато и што је записано у историји, у име хришћанства и основних хришћанских начела вођени су многобројни ратови током којих су избрисани животи многих људи. Да ли је Холокауст био добар слободан избор и да ли су Јевреји на тај начин кажњени због свог некадашњег лошег избора? Чудно је како људи свој дар од Бога од самог почетка користе на погрешан начин и чини се да давно отворена „Пандорина кутија” никада неће бити затворена.

Можда су најбоља илустрација свега овога дешавања 90-их година 20. века на простору земаља западног Балкана.

Иако су на овим просторима присутне различите религије, њихови принципи нису толико различити – све оне се заснивају на општим, пре свега, људским вредностима, од којих је, свакако, најузвишенија љубав. Љубав према Богу, љубав према својим ближњима, љубав према људима. Шта је онда то што је љубав претворило у мржњу, што је од најбољег пријатеља створило највећег непријатеља? Да ли је национални идентитет вредност која се налази на врху лествице и да ли је избор ове вредности прави избор или још једна грешка у низу начињених погрешних слободних избора? Да ли нам слобода дозвољава да национални идентитет ставимо изнад свих „Божјих” и „људских” закона и да у име ове вредности порушимо све друге, стваране током дугог низа година? Да ли је грађански рат био воља народа и да ли нам је демократија дозволила да, у име народа, начинимо грех над другим народом? У сваком случају, демократија и слобода су избрисале једну велику хетерогену заједницу. Иако су за хришћанство заједница и сабрање народа веома важни, нису мање важни ни за демократију и слободу. Створено је више малих, углавном хомогених заједница, заснованих на јаком националном идентитету.

Једно од главних обележја националног идентитета јесте култура. Међутим, да ли сваки од ових националних идентитета има своју

културу? Свако ко припада неком од ових етницитета потврдиће да је има, чак ће и јасно навести шта све чини његову културу. Зар нису језик и писмо саставни део културе? Чији је онда језик којим говоре припадници свих ових етницитета? Да ли је српски, можда хрватски, бошњачки или македонски? У чему се сви ти „различити” језици разликују? Како то да су једно време сви причали истим језиком и разумели се, а сада свако има потпуно другачији језик и није могуће разумети припаднике другог етницитета? Шта је са фолклором и чија је, у ствари, песма „Ај, русе косе, цуро, имаш” која се овако зове у Србији, док је у Македонији позната као „Ој, ти, Пачо, Дреновчанке”, а у Босни је сви знају под називом „Погледај ме, Анатољко”? Чијој култури припада познато „лицидерско срце”? Овај сувенир можете пронаћи на вашарима у Србији, али и у продавницама сувенира у Хрватској, Црној Гори, Македонији...

Било како било, демократија сваком од ових етницитета дозвољава да има своју културу и своје обичаје. Сада, да ли та култура и обичаји припадају баш том етницитету или неком другом или је чак и немогуће утврдити чији су, то је већ друго питање. Важно је да сви имају потпуно право и слободу, дату од Бога, да поштују своју културу и примењују своје обичаје.

Последњих година актуелно је питање интеграције у Европску унију. И овде људи имају слободу избора, а улазак у ЕУ је учињен слободан избор готово свих. Да ли је ово добро учињен избор или само следећи погрешан избор у низу? Да ли је ЕУ воља народа? Како ће се сви ови различити етницитети снаћи у новој држави? Хоће ли национални идентитет сићи са врха лествице и уступити место некој другој вредности која је, можда, идентична са хришћанским вредностима попут љубави и заједнице? На који начин ће човек сада искористити своју слободу избора? Да ли ће се затворити круг погрешно начињених слободних избора који потичу још од Адама или је овај круг немогуће затворити?!



## O PREDRASUDAMA I DEVIJANTNOM MEĐURELIGIJSKOM DIJALOGU

Pojava socijalnih mreža koje omogućavaju dvosmjernu komunikaciju između korisnika, značajno utječe na procese formiranja stavova prema drugima, stoga smo u ovom radu nastojali identifikovati i ukazati na „agresivnu i devijantnu” komunikaciju između mladih sa prostora bivše Jugoslavije. Devijantni međureligijski dijalog operacionaliziran je kao izrazito agresivna komunikacija između dva (ili više) pripadnika različite vjerske tradicije. Takva komunikacija zasićena je predrasudama i stereotipima, te predstavlja oblik „verbalne agresije”. Nadalje u radu dajemo kratki osvrt na utjecaj *facebooka* na proces socijalizacije i pojavu socijalne distance među mladima.

### **Devijantna komunikacija, stvaranje dojmova i socijalna distanca**

„P..... VAM SE NA MUSLIMANEEEE I DZAMIJU ZIVELO PRAVOSLAVLJEEEE !!!”<sup>330</sup>

„Чујџе бандо исламска муџахедини: СТИЃИ ЂЕ ВАС НАША РУКА И У АНКАРИ!”<sup>331</sup>

„Srbi su genetski Turci / Serbs are genetic Turks”<sup>332</sup>

---

330 Citat preuzet sa facebook grupe: Mrzim SRBE I HRVATE, a VOLIM MUSLIMANE sa linka: <http://www.facebook.com/group.php?gid=415030510270&v=wall> (pristupljeno 01. 12. 2010, grupa broji 54 člana).

331 Citat preuzet sa facebook grupe: ДОШЛОВРЕМЕДА СЕСРБИ СВЕТЕ СВЕЦАМИЈЕ У ОБЛАКЕ ЛЕТЕ sa linka: <http://www.facebook.com/group.php?gid=407964810019&v=wall> (pristupljeno 01. 12. 2010. grupa broji 339 članova).

332 Naziv facebook grupe sa linka: <http://www.facebook.com/group.php?gid=155199623034&v=wall> (pristupljeno 01. 12. 2010, grupa broji 254 člana)

Prethodno navedeni citati izdvojeni su sa nekoliko *facebook* grupa, a predstavljaju oblik „devijantne komunikacije” koja zrači agresijom i netolerancijom. Takva komunikacija je zasićena predrasudama i stereotipima. Izazovi interneta kao globalnog medija, a posebno pojava „socijalnih mreža” nameću istraživačima grupnih procesa brojne poteškoće i inspiriraju ih na djelovanje. Tako smo svjedoci generisanja velikog broja istraživačkih radova koji se bave problematikom *online* socijalnih mreža i njihovog utjecaja kako na mentalno zdravlje, tako i na društveni život korisnika. Dostupnost brojnih informacija na internetu značajno utječe na razvoj stavova i uvjerenja o drugima, posebno kod populacije mladih, koja je sklona bez kritičkog stava i konformistički prihvatiti „stereotipnu sliku” o pripadnicima drugih religijskih tradicija.

S druge strane, čovjek kao je društveno biće „prisiljen” da stvara dojmove o drugim ljudima. Dojmovi utječu na to kako ćemo se odnositi prema „tim” drugima, u kakvu vrstu odnosa ćemo s njima stupiti, zatim da li ćemo osjećati ugodu ili neugodu u njihovom prisustvu. Socijalna percepcija predstavlja disciplinu koja proučava na koji način stvaramo dojmove i donosimo zaključke o drugim ljudima. Zaključke o drugima možemo donijeti na osnovu: njihovog neverbalnog ponašanja; stvaranja dojmova; implicitnih teorija ličnosti i atribucije. Atribucijski pristup proizilazi iz kognitivne socijalne psihologije koja stavlja naglasak na kognitivne procese kao medijatore između situacije u kojoj se osoba nalazi i njegovog ponašanja i djelovanja. Ocem atribucijske teorije smatra se *Fritz Heider*. *Heider* (1958; prema *Hewstone* i *Stroebe*, 2001) promatra svaku osobu kao „naivnog znanstvenika”, koji povezuje opazivo ponašanje sa neopazivim uzrocima. Prema *Heideru* „svi mi” smo naivni znanstvenici, jer na osnovu djelića informacija nastojimo razumijeti određenu socijalnu situaciju, te tako atribuiramo ili pripisujemo akterima te situacije određene karakteristike ličnosti, iako ih lično ne poznajemo. Predložio je jednostavnu podjelu objašnjenja atribucija koje ljudi daju na: *unutarnje* ili *internalne* atribucije (stavovi, uvjerenja, osobine ličnosti i druge karakteristike osobe čije ponašanje objašnjavamo) i *vanjske* ili *eksternalne* atribucije (karakteristike situacije u kojoj je osoba, tj. podražaj koji je izazvao opaženo ponašanje). Atribucije o karakteristikama ličnosti i osobinama pripadnika određenih vjerskih zajednica može značajno utjecati na jačanje predrasuda, koje postoje među mladima u Bosni i Hercegovini što značajno otežava proces „suočavanja sa prošlošću” i afirmiše socijalnu distancu među mladima. Socijalnom distancom nazivamo omjer sličnosti i razlika koje je pojedinac spreman usvojiti u svom odnosu prema drugima i svijetu oko sebe. Socijalna distanca može biti shvaćena na najmanje tri načina: kao stupanj razumijevanja i intimnosti



koji karakterizira socijalne odnose; kao stupanj u kojem postoji spremnost pojedinca ili grupe da se pridruži drugom pojedincu ili grupi i kao udaljenost sa koje pojedinac i grupa pristaje stupati u odnose sa drugim pojedincem ili grupom. Prema istraživanju Nebojše Petrovića iz 2002. godine na uzorku od 4.824 mladih iz BiH dobiveni su sljedeći rezultati: Srbi su najčešće percipirali Hrvate kao nacionaliste (28,74%), podle (20,87%), hladne (19,69%), nadmene (19,69%), dvolične (16,93%), ali i kulturne (15,75%), što je najviše pozicionirana pozitivna karakteristika. Istodobno Srbi su Bošnjake vidjeli kao religiozne (42,13%), fanatične (27,17%), fundamentaliste (19,29%) i nazadne (17,72%). Nakon niza negativnih karakteristika, kao prva pozitivna dolazi gostoljubivost koju spominje 9,45% srpskih ispitanika. Među prvih pet karakteristika Bošnjaka, nitko od srbijanskih ispitanika nije spomenuo sljedeće atribute: napredni, liberalni i kulturni. Bošnjaci su najčešće percipirali Srbe kao okrutne (33,77%), ratoborne (29,14%), nacionaliste (25,97%), nasilne i agresivne (po 25,32%). Prva pozitivna karakteristika bila je: ponosni, koju je spomenulo 7,14% bošnjačkih ispitanika. Čak 29,87% bošnjačkih ispitanika kao prvu karakteristiku Srba navelo je okrutnost. Bošnjački ispitanici najčešće su vidjeli Hrvate kao dvolične (28,57%), podle (27,92%), lukave (26,62%), nacionaliste (24,03%) i neiskrene (22,73%). Prvi pozitivni atribut je kulturni (8,44%). Hrvatski ispitanici najčešće su percipirali Srbe kao ratoborne (29,14%), nacionaliste (21,14%), agresivne (20,00%) i domoljubne (16,00%).<sup>333</sup>

Nadalje, u posljednje vrijeme smo svjedoci pojave raznih *facebook* grupa koje stigmatizuju i etiketiraju određene vjerske zajednice, posebno u Bosni i Hercegovini. Ako se upustimo u avanturu analize sadržaja tih *facebook* grupa, možemo uočiti da su njihovi članovi pretežno mlađi korisnici interneta, koji „bezuvjetno” prihvataju takvu „*online* ideologiju” izgrađenu od predrasuda i stereotipnih slika „o neprijatelju” koji se skriva u džamijama, crkvama, katedralama i sinagogama, koje je „potrebno uništiti, zapaliti i poravniti sa zemljom”. Takva antiislamska, antipravoroslavna, antikatolička i antižidovska *online* ideologija postala je značajna pojava u socijalnim mrežama. Analizirajući komunikaciju unutar tih mreža među mladima Bosne i Hercegovine, Srbije, Crne Gore, Hrvatske možemo uočiti agresivnost, netoleranciju te „moralnu anarhiju” koja može imati za posljedicu generisanje nove isfrustrirane i iskompleksirane generacije mladih. Destruktivne sklonosti i socijalna distanciranost od „onih drugih” glavne su odlike takve generacije „fejsbukaša”.

---

333 Rezultati istraživanja objavljeni su 2005. u knjizi Psihološke osnove pomirenja između Srba, Hrvata i Bošnjaka.

Nespremnost na dijalog i međusobno nerazumijevanje dovodi do pojave socijalne distance, koja produbljuje postojeće, socijalizacijom usvojene, predrasude. Za društvenu predrasudu je karakteristično da ljudi na temelju svojeg stava prema jednoj kategoriji ljudi zauzimaju konkretne stavove i prema pojedincima, bez svakog provjeravanja da li je takav stav opravdan ili ne. *Allport* (1958) definira predrasudu kao odbojni ili neprijateljski stav prema nekoj osobi koja pripada jednoj grupi, jednostavno zbog toga što ona pripada toj grupi, pa se zbog toga pretpostavlja da ima negativne kvalitete koje se toj grupi pripisuju. Jednu od najkraćih definicija predrasude dao je *La Fargue* tvrdeći da je predrasuda „loše mišljenje o drugima bez dovoljnog opravdanja”<sup>334</sup>. Supek, stoga, predrasudu definira kao oblik društvene anti(sim)patije koja se očituje u pogrešnoj generalizaciji i pristranom vrednovanju pripadnika drugih društvenih grupa, a koja počiva na dinamici grupnog uključivanja i isključivanja s tendencijom ka regresiji u primitivne oblike agresivnosti u slučaju porasta međugrupnih napetosti.<sup>335</sup> Međutim, predrasude nisu urođene, niti su trajno obilježje neke etničke skupine. One su naučene u procesu socijalizacije, stoga socijalne mreže možemo smatrati značajnim faktorom, koji ima trajan efekat na razvoj kako socijalnih, tako i intelektualnih osobina budućih generacija.

Prema *Allportu* (1958) izvori predrasuda mogu biti: društveno-povijesni (ratovi, ekonomski odnosi), socio-kulturni (običaji, vjera, jezik), situacijski (kriza, nezaposlenost), psihodinamički (nezadovoljstvo, agresija, unutarnji konflikti) i fenomenološki (doživljaj osoba ili grupa).<sup>336</sup> Jedna od značajnih karakteristika predrasuda jest da su prilično neosjetljive na nova iskustva. To ih upravo razlikuje od društvenih zabluda, koje se pomoću iskustva i racionalnog provjeravanja mogu relativno brzo ukloniti. Etnički stereotipi nalaze se među najznačajnijim vrstama stereotipa, a pojavljuju se u dvije osnovne vrste: autostereotipi (slika o nama) i heterostereotipi (slika o drugome). Obje vrste su u samoj srži nacionalnog identiteta, a blisko su povezani i s mitovima<sup>337</sup>.

*Facebook* grupe koje su zasićene devijantnom komunikacijom postaju referentne grupe i važan činilac aktualnog ponašanja generacije mladih, te im služe kao mjerilo za uspoređivanje i ocjenjivanje vlastitog ponašanja.

---

334 Supek, R. (1992.). *Društvene predrasude i nacionalizam*. Globus nakladni zavod: Zagreb; str. 58

335 Supek, R. (1992.). *Društvene predrasude i nacionalizam*. Globus nakladni zavod: Zagreb; str. 64

336 Allport, W. G. (1958.): *The Nature of Prejudice*. A Doubleday Anchor Book: New York.

337 Skoko, B. (2010): *Što Hrvati, Bošnjaci i Srbi misle jedni o drugima, a što o Bosni i Hercegovini*. Friedrich Evert Stiftung Ured u Bosni i Hercegovini, Sarajevo.

Referentne grupe prema *Keli* (1952), imaju normativnu i funkciju uspoređivanja.<sup>338</sup> Normativna funkcija referentne grupe sastoji se u tom što je ona izvor ideologije i izvor usvajanja normi, vrijednosti i stavova, te njihovog prihvatanja. *Kreč* i saradnici (1962) referentnim grupama smatraju one grupe sa kojima se pojedinci identifikuju.<sup>339</sup> Funkcija uspoređivanja ili informativna funkcija, kako je nazivaju *Jones* i *Gerard* (1967) sastoji se u tome što nam shvatanja i stavovi neke grupe služe kao standardi za ocjenu vlastitih stavova.<sup>340</sup> S druge strane *Rot* (2006) navodi i postojanja tzv. negativnih referentnih grupa čije norme osuđujemo i namjerno zauzimamo suprotan stav. Analizom komunikacije na *facebooku* između mladih možemo uočiti brojne *facebook* grupe čiji naziv upućuje na „veliĉanje zloĉinaca i zloĉina”, zatim na poziv za „uništavanje vjerskih objekata”, slike koje se prezentuju na tim grupama predstavljaju omalovaŹavanje vjerskih obiljeŹja itd. S druge strane kao odgovor na takve *facebook* grupe pojavljuju se grupe koji u svom nazivu pozivaju na ukidanje prethodno spomenutih grupa. Tako se stvara „zaĉarani krug devijantne komunikacije” u kojem mladi aplikacije i mogućnosti socijalnih mreŹa zloupotrebljavaju i produbljuju svoje predrasude. Gdje je kraj?

### Umjesto zakljuĉka nekoliko pitanja

Koliko vremena na dan provodimo uz *facebook* ili druge socijalne mreŹe? Ćlanovi smo kojih *facebook* grupa? Koliko smo zapravo svjesni opasnosti „devijante komunikacije” na socijalnim mreŹama? U koje *facebook* grupe su ukljuĉena naŹa djeca? Da li *online* socijalne mreŹe „odgajaju” buduće generacije? Danas devijantni *online* dijalog sutra devijantno ponaŹanje ili... ? Koliko pravosljavlja, islama, katoliĉanstva ima u srcima onih koji su ĉlanovi *facebook* grupa koji vrijeĉaju druge vjere?

#### Zahvale:

Autor ovog rada iskreno se zahvaljuje profesoru Islamske teologije DŹevadu Salihagiću na nesebiĉnoj pomoći.

---

338 *Rot*, N. (2006) *Psihologija grupa*. Zavod za udŹbenike i nastavna sredstva: Beograd.

339 *Rot*, N. (2006) *Psihologija grupa*. Zavod za udŹbenike i nastavna sredstva: Beograd.

340 *Rot*, N. (2006) *Psihologija grupa*. Zavod za udŹbenike i nastavna sredstva: Beograd.

## LITERATURA:

1. Skoko, B. (2010). *Što Hrvati, Bošnjaci i Srbi misle jedni o drugima, a što o Bosni i Hercegovini*. Friedrich Evert Stiftung Ured u Bosni i Hercegovini, Sarajevo;
2. Allport, W. G. (1958.). *The Nature of Prejudice*. A Doubleday Anchor Book: New York;
3. Puhalo, S. (2009.) *Etnička distanca i (auto)stereotipi građana Bosne i Hercegovine*, Friedrich Ebert Stiftung: Sarajevo;
4. Supek, R. (1992.). *Društvene predrasude i nacionalizam*. Globus nakladni zavod: Zagreb;
5. Rot, N. (2006) *Psihologija grupa*. Zavod za udžbenike i nastavna sredstva: Beograd.

## TEOLOGIJA I DRUGE ZNANOSTI

### UVOD

Tema ovog rada je teologija i druge znanosti. U njemu želim pokazati da je teologija ravnopravna sa drugim znanostima. Ona ima predmet istrživanja koji je različit od ostalih znanosti, jer ona proučava Boga i njegovo djelovanje. Boga je nemoguće uhvatiti i „ispitati”. On se ispituje tako da gledamo „Njegovo lice” u stvorenjima koje je On stavio u ovaj svijet. Teologija može imati isti predmet istraživanja kao i druge znanosti, ali se njezin teorijski pristup razlikuje od drugih znanosti. Teologija može koristiti metode iz društvenih znanosti i na taj način dokazivati svoje postavke.

Kroz ovaj rad, kao što to već i sam naslov kazuje, želim pokazati odnos teologije i drugih znanosti. Rad je podijeljen na tri poglavlja. Prvo poglavlje nosi naslov *Definicija i podjela znanosti*. U drugom se poglavlju govori o *Teologiji kao znanosti*. U trećem poglavlju nalaze se neka od novijih istraživanja koja se odnose na područje *Interdisciplinarnosti teologije s drugim znanostima*.

### RAZRADA

#### 1. Definicija i podjela znanosti

Pojam *znanost* dolazi od grčke riječi *episteme* – razumijevanje, spoznanje, studija.<sup>341</sup> **Znanost** je organizirani sustav ljudskog znanja koji je nastao opažanjem procesa i pojava u prirodi i društvu, a obrađen je racionalnim, znanstveno prihvatljivim metodama. Ona je objektivno, sistematizirano i argumentirano znanje o zakonitostima, činjenicama, pojavama i njihovim vjerovatnim uzrocima. Stečeno je i provjereno egzaktnim promatranjem, organiziranim pokusom i pravilnim razmišljanjem. Također, znanost nije samo skup znanja, već i način razmišljanja i gledanja stvarnosti. Taj se pogled temelji na razumu,

---

341 Sironić, M. (1996): *Grčko-hrvatski rječnik*, Zagreb, Školska knjiga

logici, kritici, sumnji te objektivnom, slobodnom i samostalnom razmišljanju. Cilj znanosti je istražiti, analizirati, opisati i objasniti stvarnost te odrediti odnos između uzroka i posljedice. Ciljevi znanosti ovise o društvenom, političkom, ekonomskom kontekstu određenog vremena i mjesta.

Znanost dijelimo na više područja. Temeljna područja su: prirodne znanosti, tehničke znanosti i tehnologija, medicinske znanosti, poljoprivredne znanosti, društvene znanosti i humanističke znanosti. **Društvene znanosti** su akademske discipline koje se bave proučavanjem društvenog života grupe ljudi i pojedinaca. To su: ekonomija, pravo, politologija, sociologija, psihologija, odgojne znanosti, socijalna djelatnost, socijalna geografija i demografija, informacijske znanosti. **Humanističke znanosti** su znanstvene discipline koje proučavaju postojanost i bit čovjeka, tj. iskustvo bivanja čovjekom. Pri tome se koriste analitičkim, kritičkim i spekulativnim (misaonim) metodama istaknutim u većini empirijskih pristupa prirodnih i društvenih znanosti. Latinska riječ *humanus* znači *ljudski, uljudan*.<sup>342</sup> Spoznajna teorija humanizmom označava naglašavanje ljudskih temelja svake spoznaje. Spoznaja proizlazi iz čovjeka i vrijedi samo za njega. U etici riječ humanizam predstavlja učenje da se svi društveni odnosi moraju zasnivati na uvažavanju i toleriranju ljudske prirode kao specifične vrijednosti u svakom čovjeku pojedincu. Humanističke znanosti su: teologija, filozofija, povijest, etnologija i antropologija, arheologija, povijest umjetnosti, jezikoslovlje, znanost o umjetnosti i znanost o književnosti.

Poteškoće u definiranju znanosti posljedica su mješanja sadržaja s metodologijom. Metodologija je kostur znanosti, ona obuhvaća sustav pravila na temelju kojih se provode istraživački postupci, izgrađuju teorije i obavlja njihova provjera. Znanost nema jasno ograničeno područje djelovanja već se bavi svim pojavama dostupnima iskustvu, pri tome se razlikuje od filozofije i religije čiji predmet izučavanja nadilazi iskustvo.<sup>343</sup> Znanost nije toliko određena samim sadržajima koji čine predmet njezina izučavanja, nego je za nju bitna metodologija koju koristi.<sup>344</sup> Popper je uveo još jedno načelo kojim razgraničuje znanost od pseudoznanosti. Radi se o načelu odbacivanja ili opovrgavanja neke teorije tj. teorija nije znanstvena onda kad ju je moguće potvrdi-

---

342 Žepić, M. (1996): *Latinsko-hrvatski rječnik*, Zagreb, Školska knjiga

343 Milas, G. (2005): *Istraživačke metode u psihologiji i drugim društvenim znanostima*, Jastrebarsko, Naklada Slap, str. 6

344 Milas, G. (2005): *Istraživačke metode u psihologiji i drugim društvenim znanostima*, Jastrebarsko, Naklada Slap, str. 8

ti, nego onda kad ju je moguće opovrgnuti empirijskim nalazima.<sup>345</sup> Postoje razlike u postupcima koje koristi **znanost** kako bi došla do spoznaja, u odnosu na **neznanstveni pristup**. Opći pristup znanosti je empirijski, a u neznanstvenim disciplinama je intuitivan i zdravorazumski. Opažanje u znanosti je sustavno i kontinuirano, a u neznanstvenim disciplinama je prigodno, nesustavno i bez kontrole. Izvještavanje u neznanstvenim disciplinama je subjektivno, a u znanstvenim objektivno. Definicija pojma u znanosti je jasna i operacionalna, a kod drugih je dvosmislena i nejasna. Instrumenti koji se koriste u znanosti su točni i precizni, u drugih su netočni i neprecizni. Mjerenje je valjano i pouzdano, a u drugih je nevaljano i nepouzdan. Pretpostavke su provjerljive, a u drugih neprovjerljive. Zaključci su utemeljeni na podacima, a u drugih su subjektivni, osobni i nadilaze objektivne podatke. Stav je kritičan i skeptičan, a u drugih nekritičan.<sup>346</sup> Humanističke znanosti teže korištenju znanstvenih metoda, dok društvene znanosti koriste isključivo znanstvene metode spoznaje.

## 2. Teologija kao znanost

Teologija je humanistička znanost. Teologija ili bogoslovlje dolazi od grčkog *theos* – bog i *logos* – riječ, govor. Teologija je znanost o bogu tj. proučavanje boga. Ona je religiozno učenje koje nastoji sistematizirati i potkrijepiti vjerske dogme i vjerovanja. Teologija je izučavanje pojave i biti najvišeg duha ili bića te odnos između Njega, svijeta i čovjeka. Ona se bavi pitanjima vjere. Ona govori o Bogu i o njegovoj naravi. Teologija se koristi **filozofskim pojmovima**. Bog je za čovjeka istovremeno transcendentan i imanentan. *Transcendencija* nas nadilazi, tj. Bog je iznad svijeta i čovjeka kojeg je stvorio, On postoji u sebi samom neovisno o bilo čemu i bilo kome.<sup>347</sup> *Imanencija* znači očitovanje i prisutnost Boga u našem svijetu, tj. Bog je sve stvorio, u Njemu živimo, mičemo se i jesmo. Bog je pratemelj svega, On je bitak.<sup>348</sup> Zbog toga čovjeka treba uvoditi u bitak koji je jedan, dobar, istinit i lijep.<sup>349</sup> Preko tih transcendentalija osoba ulazi u Boga, osjeća se zaštićeno, sigurno i neuništivo. Ovo je razina iznad razmišljanja i emocija, to je duhovna razina koju Bog

---

345 Milas, G. (2005): *Istraživačke metode u psihologiji i drugim društvenim znanostima*, Jastrebarsko, Naklada Slap, str. 8

346 Milas, G. (2005): *Istraživačke metode u psihologiji i drugim društvenim znanostima*, Jastrebarsko, Naklada Slap, str. 11

347 REBIĆ, A. (1997) *Mali religijski rječnik*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, str. 101

348 CANOBBIO, G. (prir.)(2002): *Mali teološki leksikon*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, str. 115

349 Usp. GIACOMO CANOBBIO (prir.), *Mali teološki leksikon*....str. 197



u nas ulijeva.<sup>350</sup> Ontologija je filozofska disciplina koja koristi pojmove *bitak*, *biće* i *egzistencija*.<sup>351</sup> **Bitak je jedan, istinit, dobar i lijep.**<sup>352</sup> Osoba koja želi biti cjelovita treba živjeti u skladu s bitkom, tj. truditi se biti u istini, dobru, ljepoti i jedinstvu. To znači biti u skladu sa samim sobom i sa svijetom oko sebe.

Bog jest predmet teologije, ali pri tom se nerijetko zaboravlja da Bog nije nikakav predmet poput drugih predmeta. Isto se tako nerijetko zaboravlja kako taj „predmet” – Bog – zahtijeva jedan specifičan pristup koji unaprijed određuje kako se njime valja „baviti” i o njemu govoriti.<sup>353</sup> Riječ je o vjeri, o vjeri čovjeka. Stvarnost je Božje stvorenje. Dakle, predmet teologije, kršćanske teologije jest Bog i sva stvarnost koja je Božje stvorenje. Ona se čovjeku otkriva u obzorju vjere. Čovjekovu vjeru nosi sebeotkrivanje Boga, tj. Božje sebedarje, njegova autokomunikacija čovjeku u Isusu Kristu. U vjeri koja odgovara na Božji glas nastaje jedna specifična forma života, individualnog i zajedničarskog. Oblici njegova govora su: narativni govor svjedočenja o iskustvima s Bogom i naviještanja, asertorni govor vjerskog naučavanja (npr. obrasci vjerovanja, mistagoško-katehetska pouka itd) te spekulativni govor teologije u kojem se na reflektiran način, prema prikladnoj teološkoj metodi i u obzorju svaki put povjesnog vremena. Taj specifičan *way of life* nastoji izraziti samorazumijevanje vjere kao čina i kao sadržaja. Sve to zbiva se kroz slušanje Božje riječi i u krilu Crkve koja je zajednica vjernika. Svaki čovjek ima psihofizičku i duhovnu dimenziju. Duhovna dimenzija se može razumjeti samo ako osoba na njoj živi. Na primjeru osobe koja vidi i koja ulazi u mračnu prostoriju najbolje možemo shvatiti što to znači „uspjeti se” na duhovnu razinu. Kada osoba koja vidi, uđe u mračnu sobu, ona je poput slijepca, ništa ne vidi dok se ne upali svjetlo. Kad svjetlost osvjetli pojedine predmete ili prostoriju, osoba može vidjeti što se točno u sobi nalazi. Čovjek na psihofizičkoj razini ne može razlikovati što je dobro, a što zlo jer na toj razini nema „svjetlo” kojim bi to mogao vidjeti. Bog je predmet istraživanja u teologiji, ali boga kao i svjetlo nikada nećemo moći „uhvatiti”. U njegovim stvorenjima (ljudi, priroda) možemo vidjeti odraz, tj. dio onoga što bog jest. Bog je trascendentan, on je skriven, ali se opet otkriva svakome tko ga traži iskrena srca.

**Djelo Ivana Milbanka** je pokušaj da se sruši svjetovne društvene teorije iz kršćanske perspektive. Ovaj smion potez je karakteristika radikalne ortodoksije, pokreta čiji su glavni protagonisti Graham Ward i Catherine Pickstock.

350 Usp. KKC br. 363

351 Usp. REBIĆ, A: *Mali religijski rječnik*....str. 75

352 Usp. CANOBBIO, G. (prir.): *Mali teološki leksikon*....str. 267

353 Kušar, S. (2010): *Teologija solidarna sa svojim vremenom*, Bogoslovska smotra, (80) 3: 675–679

Milbankov skepticizam uklanja mogućnost da se teologija gradi na temeljima nekih svjetovnih disciplina. Svjetovne znanosti su heretički ogranak kršćanske teologije. Sekularni svjetonazor po njemu je nastao iz dva izvora: jedan je „heretički”, a drugi „poganski”. „Poganska” verzija svjetovne znanosti (npr. Machiavelli) uključuje političko upravljanje, vladar je ravnodušan prema moralu jer je bitno stjecanje i održavanje snage u trenutku sukoba. Ovaj stav poganske znanosti oslanja se na drevne grčke i rimske mitove koji usmjeren na herojske snage, fizičke ljepote i sposobnost da pobjede jednog protivnika. Obje ove perspektive dijele temeljnu predanost ideji da je stvarnost puna ontoloških sukoba. Ontološko nasilje koje svijet preuzima je stav da je sila način kojim se može postići vlast, a discipline se bore za tu vlast. Kršćanstvo je, jedinstveno po tome što ne dopušta nasilje bilo kakve ontološke stvarnosti. Ono teži prema apsolutnom miru i skladu. Zato bi teologija trebala biti vodilja drugim znanostima. Milbank razmatra povezanost teologije s ostalim društvenim i humanističkim znanostima. On smatra da su te znanosti proizvod svijeta i sekularnog društva. Teologija sama nudi miroljubivu sveobuhvatnu viziju cjelokupne stvarnosti koja se odnosi na sva područja pojedinca i društva. Prema njemu, jedino teologija ima apsolutnu istinu i nema potrebe da surađuje sa drugim znanostima. Teologija, stoga, ne treba tražiti da se konstruktivno koristiti svjetovnim društvenim teorijama jer one vrše ontološko „nasilje” nad teologijom.<sup>354</sup>

Drugi vatikanski sabor bio je 21. ekumenski sabor Katoličke crkve. Sabor je sazvaio 1962. godine papa Ivan XXIII koji je preminuo prije kraja sabora, koji je nadalje vodio papa Pavao VI. Sabor je zaključen 1965. godine. Tekstovi *Drugoga vatikanskog koncila* su s jedne strane preporučivali interdisciplinarnost teologije s drugim društveno-humanističkim znanostima, primjerice pedagogijom, psihologijom i sociologijom. S druge strane su preporučivali korištenje empirijskih istraživanja kao polazišta za aktualne teološke, a napose pastoralno-teološke analize, zatim za korisna pastoralno-teološka promišljanja i zaključivanja. U tom smislu, osobito socioreligijska istraživanja, shvaćana su u službi evangelizacije, odnosno kao pomoć u prevladavanju rascjepa između evanđelja i kulture.

### 3. Interdisciplinarnosti teologije s drugim znanostima

Kao što je na početku rečeno da li je nešto znanost ili ne ovisi o predmetu istraživanja nego o metodologiji koja se pri tom istraživanju koristi. U Hrvatskoj je 1999. godine proveden projekt *Europsko istraživanje vrednota* pod

354 Milbank, J. (2006): *Theology and Social Theory*, Blackwell, Malden S posebnim osvrtom na odnos teologije i pozitivizma, str. 75

vodstvom profesora dr. sc. Josipa Balobana. *European Values Study* je međunarodni projekt koji istražuje vrednote građana europskih zemalja. Projekt je obuhvatio oko 44 europske zemlje, od Atlantskog oceana do Kavkaza i Urala. Time je omogućio najpotpuniji pregled vrednota stanovnika europskoga kontinenta u njegovim zemljopisnim granicama. Oba mjerenja provedena su anketnom metodom u direktnom kontaktu s ispitanikom. Anketari su provodili anketiranje u domovima ispitanika, postavljali pitanja i bilježili odgovore u anketne upitnike.<sup>355</sup> Za Hrvatsku je važno istaknuti da je EVS – 2008. istraživanje nastavak suradnje znanstvenika iz humanističko-društvenoga područja, kao što je to bio slučaj i u EVS – 1999. Već su tada u tom međunarodnom projektu sudjelovali teolozi, sociolozi, psiholozi i politolozi. Time se u hrvatskoj znanstvenoj, a samim tim i u akademskoj javnosti, potvrđuju najmanje dvije stvari. Prva govori o tome da se fenomenu i stvarnosti vrednota ne pristupa znanstveno-analički samo s religijske i teološke, humanističke, tj. filozofske strane, nego da se tomu fenomenu i stvarnosti pristupa iz društvenoga područja, koji uključuje sociologe, politologe i znanstvenike iz pravnoga i socijalnoga područja. Druga stvar ukazuje kako je, s jedne strane, neizbježno potrebna interdisciplinarna suradnja različitih znanstvenih područja i različitih znanstvenih disciplina, a s druge strane, da je ta suradnja moguća te da se ona ostvaruje upravo u jednom međunarodnom projektu, koji je relevantan za domaću i za inozemnu znanstvenu javnost.<sup>356</sup> Prema dogovoru istraživačkog tima EVS – 2008. prvi put se događa da se članci, odnosno rezultati, analize i rasprave iz četvrtoga vala EVS istraživanja objavljuju u više interdisciplinarnih znanstvenih časopisa društveno-humanističkoga usmjerenja.

U svijetu postoje centri koji nastoje povezati teologiju i ostale znanosti. Jedan od njih je *Center for theology and the natural sciences (CTNS)*. On je međunarodna neprofitna organizacija posvećena istraživanju, poučavanju i javnim službama. Fokus CTNS je na zbivanja u fizici, kozmologiji, evolucijskoj biologiji i genetici, s dodatnim temama u neuroznanosti, znanosti o okolišu, i matematici. Kršćanski teološki program se fokusira na različite doktrinarnе loci sustavne teologije. Multireligijski dnevni red sudjeluje prvenstveno teološkim pitanjima koja proizlaze iz angažmana između znanosti i religijske tradicije, kao što su islam, hinduizam, judaizam, budizam, konfucijanizam,

---

355 Rimac, I. (2010): *Metodološke napomene: uzorak i način izbora ispitanika*, Bogoslovska smotra, (80) 2: 421–424

356 Baloban, J. (2010): *Opći uvod u Europsko istraživanje vrednota*, Bogoslovska smotra, (80) 2: 411–420

taoizam, i autohtonih duhovnosti. U suradnji s Taylor & Francis, (podjela Routledge objavljivanja), CTNS objavljuje časopis teologije i znanosti.

## ZAKLJUČAK

Moj cilj bio je pokazati da je teologija ravnopravna sa drugim znanostima. U prvom poglavlju sam definirala znanost i napravila prikaz društvenih i humanističkih znanosti. U drugom poglavlju govorim o teologiji kao znanosti. U trećem poglavlju iznosim neka istraživanja gdje je vidljiva interdisciplinarnost teologije s drugim znanostima. Teologija može imati isti predmet istraživanja kao i druge znanosti, ali se njezin teorijski pristup razlikuje od drugih znanosti. Teologija može koristiti metode iz društvenih znanosti i na taj način dokazivati svoje postavke. Smatram da je teologija znanost, iako se njezina metodologija istraživanja razlikuje od drugih znanosti. U svijetu nastaje sve više centara koji žele integrirati teologiju u ostale znanosti, vjerujem da ćemo u budućnosti imati prilike takve centre vidjeti i u Hrvatskoj.

## LITERATURA:

1. *Biblija* (1990) Zagreb, Kršćanska sadašnjost
2. *Dokumenti Drugog vatikanskog sabora* (2002) Zagreb: Kršćanska sadašnjost
3. *Katekizam katoličke Crkve* (1994) Zagreb, HBK
4. Baloban, J. (2010): *Opći uvod u Europsko istraživanje vrednota*, Bogoslovska smotra, (80) 2: 411–420
5. CANOBBIO, G. (2002): *Mali teološki leksikon*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost
6. Kušar, S. (2010): *Teologija solidarna sa svojim vremenom*, Bogoslovska smotra (80) 3: 675–679
7. Milas, G. (2005): *Istraživačke metode u psihologiji i drugim društvenim znanostima*, Jastrebarsko, Naklada Slap
8. Milbank, J. (2006): *Theology and Social Theory*, Blackwell, Malden, S posebnim osvrtom na odnos teologije i pozitivizma.
9. Rebić, A. (1997): *Mali religijski rječnik*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost
10. Rimac, I. (2010): *Metodološke napomene: uzorak i način izbora ispitanika*, Bogoslovska smotra (80) 2: 421–424

11. Somekh, B, Lewin, C. (2005): *Research Methods in the Social Sciences*, Sage, London. Opsežan i pregledan, odličan pregled novih paradigmi. Poseban osvrt na složena statistička modeliranja.
12. <http://www.ctns.org/>
13. Sironić, M. (1996): *Grčko-hrvatski rječnik*, Zagreb, Školska knjiga
14. Žepić, M. (1996): *Latinsko-hrvatski rječnik*, Zagreb, Školska knjiga

## HRIŠĆANSKO NASLEĐE EVROPE GRAĐANSKA NEPOSUŠNOST

### Uvod

Na Balkanskom podneblju mnogi će još vekovi proći dok politika zauzme ono važno mesto u svakodnevici prosečnog stanovnika koje zauzima religija, makar njena institucionalna (zlo)upotreba i demagogija. U cilju približavanja nekih savremenih tekovina, ideja i uverenja koje bi se mogle smatrati delom „evropskog identiteta” smatram veoma uputnim koristiti ono što je narodu blisko. Malo ko nije čuo za ime Gandi, Martin Luter King takođe nije anonimna istorijska ličnost na ovom podneblju. Međutim, jedan je „prokleti amerikanac”, drugi je sa nekog dalekog orijenta, i čini mi se malo se dotiču njihovi veliki podvizi balkanskog žitelja, „bogom danog i odabranog čoveka”. Pristup istoj temi, odnosno problematici, pojačan životom i rečju ličnosti koja je „bliska” nebrojenim generacijama i skoro svim podnebljima, posebno posle novonacionalističkog talasa devedesetih i uloge koja je (zlo)data religiji, verujem da daje sasvim drugi ton priči. Sa tom idejom polazim u razmišljanju na temu Isusa Hrista kao učitelja građanske neposlušnosti.

### Evropsko hrišćansko nasleđe

Mračno doba, doba kada je crkva<sup>357</sup> u mnogim, gotovo svim evropskim zemljama žarila i palila, potčinjavala, diskriminirala, globila i robila je davno prošlo. Koliko god tragično zvučala ta mračna evropska prošlost, upravo ona je neizostavno bitan deo njene sadašnjosti, jer je bitno, čak ključno, uticala na građenje evropskog filozofskog diskursa, sledstveno i političkog.

Danas se govori o jelinskom nasleđu Evrope, koje svakako nije neznatno. Čak sama reč Evropa i nekakva prva ideja, makar nadnaravna, potiče sa

---

357 Dakako ovde mislimo na dominantnu religijsku instituciju Evrope u kontekstu srednjovekovnog doba, tj. Rimokatoličku crkvu tog doba.

podneblja Jelade. Međutim, iz jelinizovanog sveta nije potekla samo antička filozofija. Na tlu na kojem su se kontemplirale Platonove misli i jelinški mitovi potekla je još jedna istorijski izuzetno bitna ličnost čije su reči prožele skoro čitavu Vaseljenu perioda koji čak nosi ime po ovoj velikoj ličnosti – nova era, odnosno doba posle Hrista. U tim rečima, odnosno učenjima, prepoznajemo između ostalog i nauk koji u datom kontekstu vremena i prostora, odnosno okoline u kojoj se isto kontekstualizuje, postavlja čvrste i nadaleko čuvene temelje koji u hrišćanskom svetu uvode ideju koju su širom sveta takođe proslavili velikani svetske istorije i istorije pokreta za ljudska prava i slobode – Gandi, Martin Luter King i drugi. Govorimo ovde o ideji o građanskoj neposlušnosti kroz nenasilnu akciju, po sistemu prepoznaj snagu svog protivnika i iskoristi je, znajući je, kao svoju snagu a njegovu slabost.

### **Građanska neposlušnost**

Ideja građanske neposlušnosti kao jedne tekovine u, danas, demokratskim društvima kojom grupa ljudi iskazuje svoje nezadovoljstvo i neslaganje sa određenim postupcima vlasti nije revolucionarno novo otkriće. Ovo iskazivanje karakteriše javna nenasilna svesna akcija građana/ki usmerena protiv konkretnog postupka, zakona ili politike vlasti. Danas je tako definisana. Međutim, i pre moderne definicije, postojala je gotovo istovetna ideja, bilo na nivou pojedinca/ke ili na nivou određene grupe, kojom se, makar u nekoj meri, u ruke čoveka stavljala vlast nad vlastitom sudbinom.

Ovde ne nameravam da govorim ni o Antigoni, ni o Sokratu niti o nekom drugom poznatom jelinškog primeru preteče građanske neposlušnosti. Iz mnogobožaćkog sveta okrećemo se, kao i tok istorije, u svet monoteizma i na određenu ličnost bez koje je veliko pitanje kako bi danas svet izgledao. Reč je o Isusu iz Nazareta, Mesiji-Hristosu, odnosno Spasitelju sveta za današnje sledbenike njegovog života, reči i dela.

### **Isus kao učitelj građanske neposlušnosti**

Nauk Isusov o nenasilnom otporu sumiran je u svega tri rečenice, koje, uz razumevanje konteksta vremena i prostora u kome su izrečene, govore veoma mnogo i kroz mnogovekovno prenošenje ovog nauka na sve strane sveta – dospevaju do skoro svačijeg uha. Ovaj nauk nalazi se u knjizi koja skuplja prašinu na polici skoro svakog doma, makar na evropskom i američkom kontinentu, to jest u Novom zavetu, u Jevanđelju po Mateju, glava 5, stihovi



38–41: Čuli ste da je rečeno: oko za oko i zub za zub. A ja vam kažem da se ne protivite zlu; nego ako te ko udari po desnom obrazu, okreni mu i drugi; i onome koji hoće da se parniči sa tobom i da ti uzme košulju, podaj mu i haljinu; i ko te potera jednu milju, idi sa njim dve.

Budući da sam o ovih par reči Isusovih posvetio čitav jedan rad objavljen u zborniku Centra za istraživanje religije (*Hristovo učenje – „treći način”*. Decembar 2010, str. 401–406), ovde ću samo ukratko ponoviti najbitnije zaključke koji služe ovoj temi. Prva pouka je popularno shvaćena kao okretanje drugog obraza. Međutim, najčešće se izostavi drugog u odnosu na šta, a što je od ključnog značaja za razumevanje ove pouke. Ponovnim čitanjem gornjeg navoda jasno je da je u pitanju drugi obraz u odnosu na desni. U judejskom kontekstu Isusovog doba važio je tabu leve ruke kao pogane, odnosno to je bila ruka za „nečiste” radnje. Dakle, šamaralo se desnom rukom, i to opet svakom po „svojoj meri”: žena, deca i robovi su se tukli nadlanicom desne ruke kao osobe nižeg reda, potčinjeni, i taj šamar nije bio ni smatram povredom, uvredom, to je bila disciplinska mera na koju je gospodar kuće polagao apsolutno pravo bez ikakvog pogovora. Međutim, sebi jednakog, dakle gospodara drugog domaćinstva, udaralo se drugačije – kao sebi jednakog, inače bi ovaj gest imao karakter uvrede koja se krvavo opravdavala. Sebi jednakom šamar se udarao otvorenim dlanom desne šake. Udariti nekoga po levom obrazu moglo se samo otvorenim dlanom desne šake. Ergo, okretanje drugog obraza (od desnog) nije bio poziv za još malo šamaranja, nego nenasilno suprotstavljanje nasilniku jer, iako bolnim gestom šamara, time bi se formalno statusna razlika brisala.

Druga pouka je o podavanju i košulje, odnosno radi boljeg razumevanja, u ono doba pre donjeg veša, ta košulja, odnosno donja haljina, bila je ono što je danas donji veš. Na drugom mestu, u judejskom zakonu, koji je i dalje bio važeći u Judeji u Isusovo doba, u knjizi Ponovljenih Zakona se, u skladu sa judejskim tabuom golotinje, zabranjuje da se od dužnika uzima poslednje što ima na sebi čime bi sakrio svoju golotinju, odnosno upravo ta košulja, donja haljina. Dakle, ovaj gest takođe nije u stilu „baci sve sa sebe, igray sve do jutra” već upravo nenasilni otpor, izobličavanje pravno-političkog sistema u kojem se osoba dovodi do prosjačkog štapa i oduzima mu se sva imovina, čak i košulja s leđa.

Konačno, treća pouka je pouka o drugoj milji. Dakako da nije ovde reč o održavanju kondicije i zdravlja kroz pojačan intenzitet šetnji. Reč je o otporu opresiji korišćenjem upravo zakona koji tu istu opresiju omogućavaju. Rimskim vojnicima je bilo dozvoljeno da sav svoj vojni teret koji su standardno nosili sa sobom (oprema i slično) prebace na leđa kakvog podanika okupiranih teritorija. Međutim, ova mogućnost je bila ograničena na prebacivanje

tereta najduže do jedne milje. Potegnuti tu ekstra milju dovodilo je rimskog vojnika u opasnost pred vlastima zbog nepoštovanja zakona. Dakle, ponovo je reč o otporu, a ne potčinjavanju.

Ovom poukom se ne završava Isusovo učenje. Ono ovime tek počinje. U ovom kratkom nauku, datom kao prva Isusova pouka narodu u *Besedi na gori* na početku njegovog delovanja kao učitelja naroda, sažet je čitav budući Isusov život i delo, koji je ne samo učio, nego i živeo po svom nauku – da narod nauči dobru, opiranju zlu, nepravdi, tlačenju, diskriminaciji.

U prilog ovoj tvrdnji nalazim korisnim i sledećih nekoliko primera iz Isusovog života i dela:

### **JEVANĐELJE PO JOVANU, glava 8, stihovi 1–11**

Ženu uhvaćenu u preljubi dovedoše neki Judejci pred njega da bi sukobili njegov nauk o milosti i čovekoljublju sa strogim slovom judejskog zakona koji je nalagao da se preljubočinci usmrte kamenovanjem bez milosti. Bejavši sasvim jasno upozoren na slovo zakona, Isus je odgovorio prozvavši taj isti narod za licemerje, odnosno da u suprotnom budu dosledni i zakon sprovedu do kraja, rekavši: „ko je od vas bezgrešan – prvi neka baci kamen na nju.” Zakon, dakle, nije bio osporavan, nije bilo bajkovitog otimanja devojke sa lomače i bežanja sa njom u duboku noć u nepoznatom pravcu, već upravo smisleno, takoreći diplomatski, iz samog argumenta izvedeno je izobražavanje licemerja optuživača. Ovo se čak može uporediti i sa izrekom da pri svakom upiranju prsta u nekoga, tri prsta pokazuju u sebe.

### **JEVANĐELJE PO MATEJU, glava 12, stihovi 1–21**

Zakon je takođe najstrožije zabranjivao i da se bilo šta radi u dan Sabata, odnosno dan posvećen odmoru i slavljenju Boga, međutim Isus je sa svojim učenicima u jedan Sabatnji dan prolazio kroz polje i gladni učenici ubraše nešto plodova da jedu. Napade ga ponovo narod zbog kršenja slova zakona, međutim Isus ih i ovde suoči sa licemerjem njihovim navodeći im poznate događaje iz prošlosti ili već poznate radnje koje bi se po bukvalnom slovu zakona smatrale prestupom, no koje se konvencionalno smatraju opravdanim, usudiću se reći, radi kakvog višeg cilja, odnosno dobra. Jevanđelista potom navodi reči proroka Isaije iz Starog zaveta, prethodinka Isusovog koji je, veruje se, unapred objavio njegov dolazak. U ovim rečima sadržana je čak u

malom velika pouka upravo nenasilnog otpora, na kakvu se do dana današnjeg potroši još neizmerno mnogo mastila. Navodi jevanđelista ovde reči proroka: „Gle sluga moj koga sam izabrao, ljubimac moj koji je po volji moje duše. Staviću Duh svoj na njega, i on će javiti pravdu narodima. Neće se prepirati niti vikati, niti će ko čuti glasa njegova po ulicama. Trske stučene neće prelomiti, i stenjka koji tinja neće ugasiti, dok ne dovede pravdu do pobeđe. I narodi će se uzdati u njegovo ime”. (stihovi 18–21. Vidi, takođe, Isaija 42: 1–4)

### **JEVANĐELJE PO MATEJU, 22. glava, stihovi 15–22**

Kada su ga upitali da li treba da plaćaju porez caru, htevši najverovatnije da ga sukobe sa rimskom vlasti provocirajući ga da se izjasni protiv njihovih zakona, Isus, utvrdivši da ja na novcu lik i natpis carev, farisejima je odgovorio da dadu caru što je carevo, a Bogu Božije.

### **Zaključak**

Ne samo u ovim pojedinačnim primerima, već Isusov čitav život i delo je upravo, po pomenutim rečima proroka Isaije ponovljenih kod jevanđeliste, ono što bi se danas nazvalo neprestani aktivizam, nenasilni otpor i, kada je to potrebno, građanska neposlušnost zbog beskompromisne odbrane milosrđa i čovekoljublja. Naposletku, nikako drugačije nego upravo dosledan svojoj reči i delu, znajući kakva mu se sudbina sprema, čak bejavši upozoren mnogo puta, Isus prihvata posledice i biva ubijen. Ovim je njegov nauk zaokružen ne samo u njegovim rečima, nego i njegovim životom i smrću kojima je posvećio svoju veru u svoj nauk, stradavši, po verovanju, za čovečanstvo iz neizmernog čovekoljublja.



Ивана Бартуловић Карастојковић и Александар Цветковић  
Центар за истраживања религије Београдске отворене школе, Београд  
Православни богословски факултет Универзитета у Београду

## ЕВХАРИСТИЈСКО ЈЕДИНСТВО ХРИШЋАНА

*„Да ове светије Тајне  
буду онима који се ѿричешћују  
на ѿрезвеност̄ душе, на оѿйушѿење ѿрехова,  
на зеједницу Духа Твоѿа Свеѿоѿа,  
на исѿуњење Царсѿва Небескоѿ,  
на смелост̄ ѿрема Теби,  
не на суд или осуду.”<sup>358</sup>*

Екуменизам, највећа пошаст савременог друштва или најбоља могућност за обнову јединства хришћанских цркава које су већ више од хиљаду година разједињене, а које су често и у отвореном, некада оружаном, данас само вербалном сукобу. Највећи проблем свих цркава данас је како се поставити према екуменизму? Дивергентни процеси у хришћанској теологији истока и запада су довели до великих размимоилажења и неслагања по многим питањима. Благо несхватање и неразумевање истока и запада је уочљиво већ и на самом почетку развоја хришћанске теологије, те тако већ у 4. веку имамо свете оце на истоку и на западу који говоре о истим темама на један потпуно другачији и јединствен начин. Таква појава није лоша и не треба је осудити, она је одраз целокупног културолошког миљеа у коме теолози ране цркве живе и пишу. Перцепција Бога, космоса, земље, човека, човековог односа према Богу, космосу и земљи, није иста на свим меридијанима земље. Зато је начин на који су теолози износили истине вере био управо условљен свим овим факторима који су чинили живот једне конкретне заједнице. Данас се та раздвојеност више него икада осећа и примећује. Правци развоја теологије истока и запада су се разишли и један дуг временски период развијали независно један од другог. Чак ни та подела на исток и запад данас више није могућа. Теологија истока, или теологија запада нису кохерентни системи.

---

358 Службеник, *Литургија светиої Јована Златоустоїа*, 134. стр.

Појавом реформације на западу долази до стварања два теолошка система, који почињу да се развијају независно један од другог, па чак и у оквиру протестантизма долази до стварања више теолошких праваца. Тренд уситњавања цркве трајао је све до 19. века. Од 19. века отпочело се са промишљањем о успостављању поновног јединства, најпре протестантских цркава, а касније се та идеја проширила и на Православну и Римокатоличку цркву.

Данас, у 21. веку, још увек се није дошло до конкретног решења. Године раздвојености, ниподаштавања, и необраћања пажње једних на друге, довели су до ситуације коју имамо данас. Иако теолошки дијалог траје већ више од једног века, до конкретних закључака и усаглашавања није дошло. Осим доброг дружења, хуманитарне сарадње, залагања за нека априорна и савременом човеку неразумљива морална и етичка начела, стварност потпуног црквеног јединства је још увек далека и недодирљива.

Најјучљивије и најболније размимоилажење *истока и запада* је питање евхаристијског јединства цркава. Јединство цркве се не огледа у усаглашавању теолошких термина (разлике су постојале и када је црква била јединствена), у успостављању јасних граница између дијецеза, нивелизацији догматских учења. Јединство цркве се огледа у евхаристијском јединству. Јединству које је прекинуто 1054. између истока и запада, и додатно се разудило у 16. веку са појавом протестантизма. Покушаји да се то евхаристијско јединство поново успостави покретани су са многих страна. Тако је један временски период Римокатоличка црква признавала легитимност и пуноћу свих светих тајни Православне цркве, а својим верницима дозволила да се причешћују у православним црквама. Такав акт није наишао и на одзив од стране Православне цркве. Православна црква је и даље држала став да се пуно јединство није остварило, и да још увек није време за његово остваривање, иако није оспоравала одлуку Римокатоличке цркве, ипак није дозвољавала верницима Римокатоличке цркве да се причешћују у православној цркви. Многе протестантске цркве су данас у евхаристијском јединству, англиканска и старокатоличка црква, лутеранска и калвинистичка, калвинистичка и англиканска...

Јединство цркве у првим вековима се огледало управо у учешћу на Вечери Господњој, онај ко није учествовао у ломљењу хлеба и није имао удела у Чаши Господњој, тај није ни био део заједнице. Апостолски канони ране цркве говоре да ако неки епископ, или презвитер, или ђакон,

или други из свештеничког каталога, кад бива Принос не причести се, нека каже узрок, па ако је разложит, нека му буде опроштено; а ако не каже узрок, нека буде одлучен, јер је нанео штету народу и навео сумњу на онога који је Принос свршио, као да није правилно принео<sup>359</sup>. Све верне који долазе у Цркву и слушају Писмо, а не остају за време молитве и Светога Причешћа, као такве који узрокују неред у цркви треба одлучити<sup>360</sup>. Чак и у периоду када је дошло до формирања различитих литургијских пракси и форми, и даље је постојало евхаристијско јединство. Литургијске форме су биле мање битне од суштине евхаристијског сабрања. Разноликост и богатство литургијских форми није спречавало хришћане, да уколико се нађу у било ком делу царства, учествују на литургијским сабрањима, и да узимају пуно учешће на њима.

Разлике у схватању и дефинисању цркве, евхаристије, стварности присуства Христовог у даровима, постојале су одувек у цркви, као разлике које нису уносиле раздор и размимоилажење. Тако је било све док се није десио велики раскол, који је условљен, по проценама модерних теолога, више политичким него богословским неслагањима Рима и Константинопоља. Убрзо после тог раскола долази до унификације не само богослужења, већ и теолошке мисли. Од појаве реформације на западу стварају се цркве и теолошке школе које само институционализују већ постојеће теолошке ставове.

Учење о цркви је повезано са учењем о евхаристији. Различити приступи дефинисања и разумевања цркве имплицирају исто толико дефиниција и схватања евхаристије. Тако се данас учења различитих хришћанских конфесија међусобно разликују, али у неким моментима и благо додирују или поклапају. Уједначавање тих учења и приступа цркви и евхаристији није могуће. Усаглашавање у неким сегментима је потребно због међусобног прихватања и разумевања, али потпуно изравнање је скоро немогуће. Стога ћемо у даљем делу текста представити кључне моменте разлике и сличности приступа решавању и промишљању проблема цркве и евхаристије из угла неколико традиционалних хришћанских конфесија.

1. Православна црква никада није систематизовала своју теологију. Теолошке дисциплине попут еклисиологије, пневматологије, христологије, литургије, догматике, аскетике, дошле су са запада, и са западних

---

359 Канон 8, Апостолских канона, *Свешћени канони цркве*, 39. стр.

360 Канон 9, Апостолских канона, *Свешћени канони цркве*, 40. стр.



теолошких факултета. Тако не постоји ни посебно развијено учење о цркви и евхаристији. Оно је суштински повезано са осталим дисциплинама, и промене у учењу унутар једне дисциплине, повлаче за собом и промене у другим дисциплинама, граница скоро да нема, а комплексност тог монолитног система представља велики проблем у разумевању и проучавању православне теологије.

Евхаристија се савршава у спомен на Христа, у спомен на Тајну Вечеру. Међутим, евхаристија није само подсећање на оно што се некада збило, и од чега је остало само сећање. Евхаристија је вечера на којој је Христос присутан као онај који приноси и који се приноси. На евхаристији хлеб и вино постају стварним телом и крвљу Христовом, тајанственим дејством Духа светог. На евхаристији се не приноси Христос за жртву, већ се приноси хлеб који ће силом Духа светог постати тело страдајућег Јагњета. Тако је вечера у којој ми учествујемо иста она Вечера на којој је Господ био и на којој је установио Евхаристијско славље. Та вечера се продужава, а учешћем на тој вечери Господњој задобијамо спасење и живот вечни.

Црква и евхаристија у православној цркви су неодвојиве, црква се не може замислити без евхаристијске заједнице, тј. где је евхаристијска заједница ту је и Црква. Игнатије Антиохијски каже да је црква *заједница љубави, савез љубави*, Иринеј Лионски за цркву наводи да је *велико и њреславно ѿело Христѿово*, слично понавља и Георгије Флоровски: Црква је управо Сам Христос, цели Христос<sup>361</sup>. Црква је снага, благодат која чини евхаристију могућом, ваљаном и делотворном.<sup>362</sup> Јер је *један хлеб и једно смо Тело многи, ѿошти се сви од једног Хлеба ѡричешћујемо* (1. Кор. 10, 17). *А све нас који се од једног хлеба и једне чаше ѡричешћујемо, да сједини једне с другиима* (Литургија Василија Великог). Дубоко у свести православних теолога, али и православних верника лежи вера у реално присуство Христа у цркви, вера да се хлеб и вино не губећи својства своје природе преображавају у тело и крв Господњу, која је залог нашег спасења, којим и ми постајемо причасници Божанства, којом се и ми обожујемо. Зато смо једно са Христом, његови сателесници, христоносци, богоносци.

2. У годинама заједничког живота разлике измађу источне и западне цркве су биле занемарљиве. На западу тек после 9. века долази до евхаристијских спорова, који ће се завршити Латеранским сабором 1215. који ће донети догму о трансспустанцијацији. Вера да хлеб и вино губе сва

361 Георгије Флоровски, *Црква је живиој*, 369. стр.

362 Николај Афанасјев, *Учешће у Тријези Господоњој*.

природна својства и да задобијају природу тела и крви Христове имаће велике последице на разумевање цркве, евхаристије, и човекове улоге у њима. Уколико црква више није богочовечански организам, ако природа није у стању да се преобрази дејством Духа Светог и причасношћу Христом, онда се поставља питање човекове могућности да се обожи и да превазиђе своју створеност. Пошто црква више није богочовечански организам, она постаје искључиво световна творевина, слична држави.

Дефиниција цркве као савршеног друштва, непогрешивог друштва, хијерархијског друштва, монархијског друштва своју је институционализованост добила на Првом ватиканском концилу. Црква има сва обељја правог друштва. Христос ово друштво није оставио неодређеним или без установљеног облика; већ му је сам дао постојање, одредио облик његовог постојања и уредио га<sup>363</sup>. Зато је Роберто Белармине с правом могао рећи да је црква видљива и опипљива стварност исто колико су и француско краљевство или венецијанска република. Пошто ниједно друштво није друштво једнаких и равноправних тако је и Римокатоличка црква, црква Христова која није заједница једнаких у којој сви верници имају иста права. Она је заједница неједнаких, не само јер су међу верницима неки клирици, а други лаици, него стога што у цркви постоји власт од Бога по којој је некима дана да посвећују, поучавају и владају, а другима није<sup>364</sup>. Супротно поуци апостола Павла који пише Галатима: *Нема више Јудејца ни Јелина, нема више роба ни слободњака, нема више мушкої ни женскої, јер сїе ви сви један човек у Исусу Христїу* (Гал. 3, 28).

Други ватикански концил доноси велике промене у дефинисању и схватању цркве и евхаристије. Он представља покушај да се цркви поврати достојанство богочовечанске заједнице, заједнице окупљене око тела Христовог, која је и сама Христос. Улога лаика која је претераним институционализовањем била скрајнута, полако постаје актуализована и потребна. Хлеб и вино који по свему судећи не губе ништа од својих природних својстава иако по благодати и дејству Духа светог постају право тело и крв Господња, којим се заједница верних причешћује, обожује и конституише црквену заједницу. У телу Христовом се живот разлива у вернике који се у светим тајнама на скривен и стваран начин сједињују са трпећим и прослављеним Христом. Постајући стварно

---

363 Alister McGrath, *Uvod u kršćansku teologiju*, 473. str.

364 Alister McGrath, *Uvod u kršćansku teologiju*, 473. str.

удеоницима Господњег тела у ломљењу евхаристијског хлеба, ми смо уздигнути у заједништво с њим и међу собом. Будући да је хлеб један, и ми многи смо једно тело – сви који смо удеоници једнога хлеба. Тако сви ми постајемо удовима једног Тела, а појединци постају удовима једни другима<sup>365</sup>.

3. Када говоримо о протестантској теологији, или реформацијској, треба имати на уму да она није компактна и да је још у почетку тог процеса одвајања од Римокатоличке цркве, оформљено неколико праваца који су везани за најутицајније теологе реформације. У почетку бунта против Рима и појединих пракси Римокатоличке цркве, раскол се није осећао, и постојало је веровање да ће се спор решити у догледно време. Како су године одмицале, и како Рим није попуштао, а захтеви протестаната постајали све радикалнији, постало је јасно да је покренут процес формирања нових цркава на тлу западне Европе. Најзаслужнији међу реформаторима западне цркве је био Мартин Лутер, његовим стопама ићи ће Жан Калвин и Улрих Цвингли.

Мартин Лутер је поставио темеље протестантске теологије. Као неко ко је веровао да ће доћи до промене у Римокатоличкој цркви, којој је остао веран дуго након изношења својих идеја о променама, и као онај који је стајао на челу покрета за промене, није се залагао за радикалне промене. Када говоримо о цркви и евхаристији, његов једини приговор је био на недостатак разумљивог читања и тумачења Светог писма народу. Сматрао је да је од суштинске важности за цркву читање и тумачење Писма, због чега се и залагао за увођење народног језика у богослужење и превођење Библије на народни језик. Сматрао је да је црква тамо где се ваљано проповеда реч Господња и где се верује у ту проповедану Реч. Где год видите или чујете Реч Господњу проповедану, веровану, исповедану и примењену, немојте сумњати да истинска *ecclesia sancta catholica*, света саборна црква мора онде бити, чак и ако их је неколико сабраних. Јер, Божја реч *не враћа се [...] без њлога* (Ис. 55,11), али мора поседовати четвртину или део поља. И ако не постоји осим овога нити један знак, биће довољно за доказивање да свети хришћански народ негде постоји јер Божја реч не може бити без Божјег народа, и обратно, Божји народ не може бити без Божје речи. Јер, ко ће проповедати реч или је чути проповедану, ако не постоји Божји народ? Или у шта могу или треба да верују Божји људи, ако нема Речи Божје<sup>366</sup>? Изричит Лутеров став је био да

365 Dokumenti Drugog vaticanskog koncila, 85-86. str.

366 Alister McGrath, *Uvod u kršćansku teologiju*, 463. str.

је немогуће изградити цркву уколико Свето писмо остаје неразумљиво народу. У складу са овим учењем је био и Лутеров став да за постојање цркве није потребна епископска служба. Довољност ваљаног проповедања Светог писма искључивала је сваку могућност постојања вишег ауторитета од Светог писма. Чак ни ексклузивност проповедања није била власништво епископа или свештеника.

Жан Калвин је пар деценија после Лутера, подарио реформацији учење о цркви. Сматрао је да је црква тамо где се проповеда Реч Господња и где се исправно деле Дарови. Он даје и хијерархијско устројство новој цркви, које је како је он говорио имало искључиво библијско утемељење, иако је користио изразе појединих служби које су биле карактеристичне за империјалну римску цркву. Калвин је разликовао постојање видљиве и невидљиве цркве, које је повезано са његовим учењем о предестинацији. Видљива црква је црква која се налази у овом свету, и која је сачињена како од изабраних тако и од оних које је Бог одбацио. Супротно томе, невидљива црква је есхатолошка црква, заједница светих и од Бога изабраних верника. Потребност и оправдање постојања видљиве цркве је припрема и окупљање изабрица Божијих за спасење. Бог користи сва овоземаљска средства како би своје изабранике припремио за ону вишу заједницу, за будућу, есхатолошку цркву.

Однос протестантских теолога према евхаристији нам најбоље осликавају два следећа примера. Мартин Лутер: „Примити сакрамент хлеба и вина, не значи стога ништа друго до примити сигуран знак заједништва са Христом и свим светима. Као када грађанин прими какав знак, документ или неко слично јемство којим му се јамчи припадност том граду или заједници [...] Тако и нама Бог путем дарова даје сигуран знак да смо уједињени са Христом и светима, и да имамо много тога заједничког с њима, те да су Христов живот и патња наши властити”<sup>367</sup>. Улрих Цвингли: „Могу ли Христове речи у Матеју 26, ’ово је тело моје’, бити схваћене метафорички или *in tropice*. Довољно је јасно да се у том контексту реч ’је’ не може схватити дословно. Следи, стога, да је треба разумети метафорички или фигуративно. Реч ’ово’ у реченици ’ово је тело моје’ значи хлеб, а ’тело’ се односи на тело које је ради нас усмрћено. Дакле, реч ’је’ не може бити схваћена дословно, јер хлеб није тело”<sup>368</sup>. Видимо да је евхаристија код протестантских теолога растерећена

---

367 Исто, 497. стр.

368 Alister McGrath, *Uvod u kršćansku teologiju*, 504. стр.

онтолошког и сотириолошког значења. Дарови на евхаристији нису ништа друго до хлеб и вино који представљају само знак или симбол Христове тајне вечере, а сам чин евхаристије треба да нас духовно подстакне и подсети на Христа и његову жртву. Тако литургијско сабрање у протестантској цркви није ништа више до комеморативног скупа на коме се подсећамо Христовог живота, али са којим немамо истинско јединство. Осим моралних и етичких вредности, човекољубља, сличних идеала и стремљења које делимо са Христом и његовим светима, реалног повезивања народа Божијег у једно тело и у једну заједницу нема.

Данас су разлике у учењима о цркви и евхаристији веће него икада. Чак и унутар великих теолошких система попут римокатоличког и православног, не постоји јасан консензус о учењу о цркви и литургији, шта више, честе су и академске расправе и неслагања. У друштву у коме је плурализам највећа вредност и вредност која се брани свим средствима, хришћани су принуђени да пронађу одговарајући модел не само суживота, већ модел заједничког деловања, наступања, па и заједничког живота који управо подразумева евхаристијско јединство. Проналажење излаза из постојећег проблема није лако, и оно се неће решити у скорије време, али оно што можемо је да схватимо и прихватимо, нелицемерно, друге, онакве какви су.

Оно што је најпотребније јесте пронаћи минимални консензус исте вере. Вере у оваплоћеног и васкрслог Христа. Теорије и учења ће увек постојати, њихова реалност је сасвим нешто друго. Романтична слика православног учења о онтолошком јединству цркве верних је ипак само романтична слика, у пракси се показује нешто сасвим супротно. Литургијска сабрања у православној цркви данас нису ништа друго до индивидуалистички доживљаји и храна за индивидуалистичке потребе православних хришћана. Јединство се не осећа више чак ни међу онима који заједно стоје и *учествују* на литургији, а ако се не осећа то јединство, како може да се осећа јединство са Оним кога кушамо само хлебом и вином? Римокатоличка тежња за стварањем овоземаљског *Светиої Царства* одавно је пропала. Проналажење новог идентитета цркве иде јако споро, и по свему судећи невешто. Терет институционализованости цркве је и даље веома присутан. Други ватикански концил је покушао да пронађе излаз и да дефинише правац грађења новог идентитета цркве, у чему је делимично и успео. Протестантске цркве су разбијеније и разједињеније него икада. Плашт екуменизма није довољан да прекрије разједињеност и свету покаже како се међу хришћанским црквама гради

мир и помирење. Истинско помирење је могуће само на истој литургији. Учешће на истој литургији не подразумева увођење тоталитаризма у хришћанску цркву. Идеал хришћанске цркве је био и свагда ће остати јединство у различитости, таква је била црква апостолских дана, верујемо да ће таква бити и последњих дана. Стога је потребно да разумемо и прихватимо различитост као Божју вољу. Истинско прихватање и разумевање може се остварити само у Љубави, на коју нас Бог и позива речима: *Зайовестї нову дајем вам: да љубиџе једни друје, као шїџоја вас љубих. По шїџоме ће сви џознаџи да сїџе моји ученици ако будеџе имали љубави међу собом* (Јн.13, 34–35).

### БИБЛИОГРАФИЈА

1. Афанасјев, Николај, „Учешће у Трпези Господњој“, [http://www.verujem.org/teologija/afan\\_uces.html](http://www.verujem.org/teologija/afan_uces.html), 7. 04. 2011.
2. *Dokumenti Drugog vaticanskog koncila*, Кршћанска садашњост, Загреб, 2008.
3. *Дела айџстїџолских ученика*, Библиотека отаца цркве, Врњачка Бања – Требиње, 1999.
4. McGrath, Alister, „Uvod u kršćansku teologiju“, Ex libris, Загреб, 2007.
5. *Свшїџени канони цркве*, Православни Богословски факултет Београдског универзитета, Манастир Тврдош, Београд, 2005.
6. *Служебник*, Свети Архијерејски Синод СПЦ, Београд, 2007.
7. Флоровски, Георгије, „Црква је живот“, зборник приредио Матеј Арсенијевић, Праволсавна мисионарска школа при храму Александра Невског, Београд, 2004.
8. Šagi-Bunić, Tomislav, „Povijest kršćanske literature“, Кршћанска садашњост, Загреб, 1998.
9. Шмеман, Александар, „Теологија и евхаристија“, <http://www.verujem.org/teologija/schmemann.html>, 17. 04. 201.



## IZGRADNJA MIRA KROZ MEĐURELIGIJSKO RAZUMIJEVANJE

Bosna i Hercegovina je po mnogo čemu različita od ostalih država u regionu, ali ono što je čini specifičnom jeste nacionalna i religijska struktura populacije koja u njoj živi. Bosanski Muslimani (Bošnjaci) generalno su povezani sa islamom, bosanski Hrvati sa Rimokatoličkom crkvom, a bosanski Srbi sa Srpskom pravoslavnom crkvom.<sup>369</sup> Jevrejska zajednica obuhvata veoma malu ali važnu prisutnost u bosanskom društvu.<sup>370</sup> Rat je uzrokovao interne migracije koje su utjecale na formiranje odvojenih etničkih teritorija gdje većina Srba sljedbenika pravoslavlja pretežno živi u Republici Srpskoj, a većina Bošnjaka i katolika u Federaciji.<sup>371</sup> Tri osnovne religije u BiH bile su zloupotrijebljene kao etnički identifikatori, naime one su za vrijeme rata prolazile kroz prilično slične procese pokazivanja diskriminatornog preferiranja vlastitog identiteta, etničke grupe, religijske zajednice, kulture i civilizacije kao i manipulacijskih ciljeva i njihovog transformisanja u ideološke pozicije. *Podudaranje nacionalnog i religijskog identiteta postaje moćno političko sredstvo koje ostavlja dosta prostora za*

---

369 Na osnovu Državnog statističkog izvještaja iz avgusta 2005, muslimani čine 40% populacije, Srbi pravoslavci 31%, rimokatolici 15%, protestanti 4%, i ostale grupe 10%. Mala jevrejska zajednica ima oko 1.000 vjernika i zauzima posebno mjesto u društvu sa vrlinom duge historije suživota sa drugim religijskim zajednicama i njihovom aktivnom ulogom u posredovanju između ovih zajednica.

370 BiH je sastavljena od dva entiteta, Federacije BiH (25.989 km<sup>2</sup> ili 51%) i Republike Srpske (25.208 km<sup>2</sup> ili 49%), sa Bošnjacima, Srbima i Hrvatima kao konstitutivnim narodima. Procjenjena populacija, u julu 2003. bila je 3.989.000 dok je prema posljednjem zvaničnom popisu 1991. bilo 4.377.000. stanovnika koji su živjeli u BiH.

371 Posljednjih godina Srbi pravoslavci se vraćaju u njihove predratne domove u Zapadnobosanski kanton kao i Bošnjaci u njihove predratne domove u istočnoj Bosni blizu Srebrenice. Ovaj povratak stanovništva je značajno promijenio etničko-religijsku kompoziciju u oba područja.



*manipulaciju te za stranačku propogandu kojom se vjerski elementi eksploatišu* (M.,Zovkić 2010:313).

Ovom podjelom dolazi do jačanja nacionalne ali i religijske svijesti kod građana koji svoje pravo traže u Univerzalnoj deklaraciji o ljudskim pravima. Međunarodno pravo po prvi put posebno priznaje pravo djeteta na slobodu misli, savjesti i vjeroispovjesti. Ono je posebno izraženo u Paktu o građanskim i političkim pravima (član 18, stav 4) u kome se država obavezuje da će obezbijediti slobodu roditelja ili staratelja na vjersko i moralno vaspitanje svoje djece u skladu sa sopstvenim uvjerenjima. Ovakva namjera je prihvatljiva ukoliko je riječ o djeci koja nisu dovoljno zrela i mogu da budu podložna utjecaju države. Ipak, kada su u pitanju zrelija djeca, mora da se nađe način za uspostavljanje ravnoteže između prava djeteta i prava ostalih članova porodice.

Bez obzira na to što se u Deklaraciji jasno novodi da svaka osoba ima pravo na slobodu misli, savjesti i vjere, nije rijetkost da je prisutna diskriminacija i netolerancija protiv religijskih i etničkih manjina na području cijele zemlje.<sup>372</sup> Istraživanje o diskriminaciji djece u bosanskohercegovačkoj školi ukazuje generalno na smanjenje osjetljivosti prema pojavnim oblicima diskriminacije djece na nacionalnoj osnovi i to kako među učenicima/ama tako i među nastavnicima/ama.<sup>373</sup> Ovaj zaključak se temelji na nalazu da svaki šesti učenik i svaki dvadeseti nastavnik smatraju da su u njihovoj školi javljaju posmatrani oblici diskriminacije na nacionalnoj osnovi. Djecu i nastanike u BiH karakteriše visok stepen religijske vezanosti, ali za razliku od nacionalne vezanosti, religijska vezanost ih čak čini osjetljivim na negativne efekte diskriminacije po dječiji razvoj. Neosjetljivost na prisutne oblike diskriminacije na nacionalnoj osnovi izrazitiji su u sredinama gdje većinsko stanovništvo pripada jednoj naciji. Naime u tim sredinama manja je osjetljivost i sposobnost zapažanja oblika diskriminacije prema učenicima koji pripadaju manjihskoj nacionalnoj skupini.<sup>374</sup>

---

372 Državnim Ustavom Bosne i Hercegovine (BiH) i entitetskim ustavima, Ustavom Federacije Bosne i Hercegovine (Federacija) i Ustavom Republike Srpske (RS) zagantirana je vjerska sloboda i vlade generalno poštivaju to pravo u etnički integriranim područjima ili u područjima u kojima vladini dužnosnici pripadaju većinskoj vjerskoj zajednici; državnim Zakonom o slobodi vjere data su sveobuhvatna prava vjerskim zajednicama.

373 U daljem tekstu terminologija za fizička lica u muškom rodu podrazumijeva iste izraze u ženskom rodu.

374 Rezultati istraživanja preuzeti iz naučne studije Diskriminacija djece u bosanskohercegovačkoj školi, Save the Children Norway

Na fonu ovog, visoki vjerski dužnosnici Islamske zajednice u BiH, Srpske pravoslavne crkve, Katoličke crkve i Jevrejske zajednice BiH javno su dogovorili da grade trajni mir i nacionalno pomirenje. Iskorak, koji su ove četiri religijske zajednice napravile, svakako potvrđuje da je religijski diverzitet i multikulturalizam po sebi ljudska, humana i socijalna paradigma. Put ka izgradnji mira nije shvaćen kao imperativ već potreba za kolektivnim djelovanjem kako bi se poboljšao kvalitet odnosa između ljudi i prepoznale pozitivne društvene vrijednosti. Pitanje međuljudskog odnosa i sa njim usko povezanog međureligijskog razumijevanja je aktuelan problem koji obuhvata brojna područja ljudskog života. Islam kao religija je kompatibilan sa svojim kulturološkim i humanističkim dostignućima na polju ljudskih prava gdje traži trajno rješenje poboljšanja međuljudskih odnosa. U prilog tome navodimo jedan citat iz Kur'ana u kome je muslimanima naređen dijalog sa drugima: *I vjeri svoga Gospodara pozivaj mudro i lijepim riječima, a raspravljaj s njima na najljepši način* ( Kur'an, 16:125). Krišćansvo također potencira toleranciju među religijama gdje istinski vjernici kao svjedoci svoje religije pripadnosti ustrajavaju u razboritom dijalogu. *Potrebno je uspostaviti produbljen i razborit međureligijski dijalog [...], shvaćen kao put u sredstvo upoznavanja te uzajamna obožavanja* (Ecclesia in Europa, Postsinodalna apostolska pobudnica svetog oca Ivana Pavo II, br.55, Rim 2003)

Kada govorimo o dijalogu i vremenu u kojem trenutno žive građani Bosne i Hercegovine intenzivno se nameće potreba a samim tim i imperativ da se uzajamno potpomažu u stvarima od zajedničkog interesa. Međureligijski dijalog je dobra osnova za zajedničke dodirne tačke i produblivanje njihovog djelovanja, a naročito u segmentima u kojima se religije razilaze. Pripadnici nekih vjera smatraju da prihvatanje dijaloga istovremeno znači i odricanje nekih svojih stavova, a u stvarnosti je suprotno. Naime stvarni cilj ovog dijaloga nije brisanje razlika između religija, jer u tom slučaju dijalog ne bi davao nikakve rezultate. Međureligijski dijalog koji uspostavlja vezu među religijama pored metafizičkih i doktrinarnih razloga, sve više dobija kulturološko i civilizacijsko opravdanje i postaje potreba savremenog društva koje teži miru. Stoga je dijalog definitivno jedan od puteva rješavanja opterećenih međuljudskih i međureligijskih amoniziteta.

Antagonizam među religijama na Balkanu nije dominantan po vjerskim načelima, već je vođen poljem politike. Što više, vjerske vođe u BiH svojim zajedničkim djelovanjem bili su primjer političarima, jer su se umjesto pasivne tolerancije

odlučili za aktivni dijalog. Naime u BiH, odmah po okončanju rata 1996. godine, vjerski dužnosnici su se uključili u proces nastanka Međureligijskog vijeća u suradnji sa WCRP (Svjetskom konferencijom religija za mir), koja okuplja tradicionalne crke i vjerske zajednice u BiH: Srpsku pravoslavnu crkvu, Islamsku zajednicu, Rimokatolicku crkvu i Jevrejsku zajednicu. WCRP je 1997. godine, kao prvo u svijetu pod tim imenom. Predstavници religijskih zajednica u BiH su spremnost na dijalog potvrdili aktivnim sudjelovanjem u Međureligijskom vijeću BiH. Jedan od ciljeva zajedničkog rada u Vijeću jeste smanjenje predrasuda i podizanje svijesti o važnosti međureligijskog dijaloga i suradnje kroz unaprjeđenje odnosa među crkvama i vjerskim zajednicama u BiH.

Pod okriljem Međureligijskog vijeća organizovani su seminari, zajednički projekti haritativne i edukativne djelatnosti čiji je krajnji cilj bio tolerancija i razumijevanje. Jedan od zapaženih projekata je bio izrada i štampanje knjige pod nazivom *Vjerski običaji mislimana, pravoslavni, rimokatolika i Jevreja u BiH* te povezivanje sa ženama regiona iz bivše Jugoslavije u kome je prenoseno iskustvo iz BiH, a koje se tiče tolerancije, mira i suživota. Slobodno manifestiranje religije i poštivanje drugačijeg uvjerenja i religijske prakse je bitan aspekt postizanja modernih demokratskih standarda, stoga je Međureligijsko vijeće uzelo aktivno učešće u priređivanju Nacrta Zakona o slobodi vjere i pravnom položaju crkava i vjerskih zajednica u BiH.

Novi državni Zakon o religijskoj slobodi reaffirmira prava svakog građanina na religijsko obrazovanje. Zakon se poziva na oficijalne predstavnike različitih vjerskih zajednica da budu odgovorni za učenje religijskih sadržaja u svim javnim i privatnim predškolskim ustanovama, osnovnim školama, i univerzitetima širom Bosne i Hercegovine. Kako god, Zakon o religijskoj slobodi podrazumijeva: pravo na religijsko obrazovanje, pravo da se slobodno izabere pogled na svijet, pravo na vjeroispovijedanje, kao i prirodno pravo roditelja da vaspitavaju svoju djecu u duhu vjere.<sup>375</sup>

Zahvaljući upravo ovom Zakonu u Bosni i Hercegovini učenici su prvi put dobili mogućnost da pohađaju denominacijsko religijsko obrazovanje čiji je cilj da proizvede religijsku posvećenost jednoj određenoj vjeri. Vjeronauka je

---

375 Na osnovu člana IV. 4.a) a u vezi s članom II. tačka 3.g) i tačka 5.a) Ustava Bosne i Hercegovine, Parlamentarna skupština Bosne i Hercegovine, na 28. sjednici Predstavničkog doma, održanoj 22. januara 2004. i na 17. sjednici Doma naroda, održanoj 28. januara 2004., usvojila je Zakon o slobodi vjere i pravnom položaju crkava i vjerskih zajednica u BiH.

prestavljen kao nastava religije i nastave o religiji (religijama), međutim nije se dovoljno pažnje posvetilo načinu izvođenja vjerske nastave. Iako je krajnji cilj uvođenja vjeronauka bio razvijanje naučnog pogleda, ispoljavanje vjere je ipak privatna stvar građana. Naime veoma je teško odvojiti javno i privatno, političko i nepolitičko, kada je riječ o vjeri, jer religija uvijek nastoji da bude sveobuhvatno učenje sa etičkim učenjem, koje se odnosi na sve oblasti društvenog života (Kuburić, Z. 2010:119). U zavisnosti od entiteta, odnosno kantona u Federaciji BiH, nastava vjeronauke uvedena je u školski sistem BiH kao obavezni ili izborni predmet. Obavezan pristup religijskom obrazovanju u većem dijelu BiH prenosi djeci manjinske grupe poruku etničkog ekskluziviteta, dok fakultativni pristup marginalizira djecu od one grupe koja je u manjini u svakoj oblasti. Dok sagledavamo problem, potrebno je imati na umu da su generacije mladih živjele odvojeno i izolovano od ostalih religijskih i etničkih grupa više od dvadeset godina. Ovo je rezultiralo u generaciju koja sada poistovjećuje etničku sa religijskom grupom i nije rijetkost da učenici imaju nedovoljno znanja o vrijednosti drugih religija. Da bi se prevazišli problemi odvajanja djece po vjerskoj osnovi, razmišljalo se i o inkluzivnom i afirmativnom konceptu predmeta religijska kultura, u kome bi sva djeca bez obzira na vjersku pripadnost, slušala o svim religijama. Na osnovu rezultata istraživanja o stavovima o prisustvu vjeronauke u školama koje je realizovano u 2007. godini od strane Fonda za otvoreno društvo BiH i Centra za *polisy* studije (CEPOS) iz Sarajeva, doznajemo da ispitanici koji pripadaju većinskom narodu i oni iz manjinskih naroda imaju različite stavove o prisustvu religijskog obrazovanja u školama. Učenici i roditelji koji pripadaju „većini” češće podržavaju prisustvo vjeronauke u školama (bilo samo vjeronauke bilo skupa s kulturom religija), dok učenici i roditelji koji pripadaju manjinama češće ne žele njeno prisustvo (ili smatraju da religijsko obrazovanje treba biti zastupljeno samo kroz kulturu religija ili ocjenjuju da nijedan od ovih predmeta ne treba biti u BiH školama). Stav da u školi treba biti zastupljena samo vjeronauka najzastupljeniji je kod ispitanika sa hrvatskog većinskog područja, a stav da u školi treba da budu zastupljeni i vjeronauka i predmet koji će podučavati o svim religijama najčešće zastupaju ispitanici sa bošnjačkog većinskog područja. Najveći dio ispitanika (od 56 do 76%) koji smatraju da u školama treba biti zastupljena vjeronauka (kao jedini predmet iz religijskog obrazovanja ili skupa s kulturom religija) procjenjuje kako bi ona u BiH školama trebalo da bude zastupljena kao izborni/fakultativni predmet. Ovo je mišljenje češće kod ispitanika koji su na određenom području u položaju „manjine”.

Ideja o uvođenju predmeta Kultura religija u sve škole širom Bosne i Hercegovine datira unazad u 2000. godinu kada je na Konferenciji Ministarstava obrazovanja donesena odluka o reformi obrazovanja s ciljem eliminiranja segregacije u BiH školama. Pored ostalih, predstavnici/e su se složili/e implementirati podučavanje o četiri najzastupljenije religije koje se u Bosni i Hercegovini prakticiraju. Kreiran je kao predmet na kome bi se učenici informirali o svim religijama i njihovim tradicijama. Predavali bi ga svjetovni nastavnici koje bi postavljala vlada, a ne vjerske zajednice i u kome ne bi bilo ambicije da se od učenika modeliraju dobri kršćani, hrišćani, muslimani ili jevreji. Novi predmet Kultura religija nije planiran tako da na bilo koji način zamijeni vjeronauku tamo gdje se ista podučava.

Uvođenjem navedenog predmeta nastoji se doprinjeti prevazilaženju negativnog odnosa spram drugog i drugačijeg i osvješćavanju istine da samo svjesnim prihvatanjem različitosti kao civilizacijske prednosti možemo živjeti u slozi i graditi nam zajedničku budućnost. Predmet Kultura religija dizajniran je kao nezavisni predmet koji će učiti o religijama i poštovanju spram različitosti u vidu praktičnog znanja koje učenici mogu sprovesti u svakodnevnim interakcijama sa ljudima iz vlastitog okruženja. Kurikulum stavlja težište na razvijanje i podsticanje tolerantnog suživota svih ljudi u BiH. Namjera je da se ovim predmetom svim učenicima pruže objektivne, nediskriminatorne informacije o četiri glavne religije koje će unaprijediti toleranciju i pomirenje.<sup>376</sup> Početkom drugog polugodišta školske 2008/2009. godine učenici svih prvih razreda srednjih škola u Republici Srpskoj dobili su novi nastavni predmet – Kulturu religija. I pored evidentnog interesa za upoznavanje sa drugim religijama, propusti u udžbeniku izazvali su oštre kritike sve tri vjerske zajednice. Zbog toga je Ministarstvo prosvjete i kulture Republike Srpske donijelo odluku da se predmet Kultura religija ubuduće izučava kao dodatni modul u okviru predmeta Demokratija i ljudska prava u svim srednjim školama u Republici Srpskoj.<sup>377</sup>

376 Kultura religija se održavala jednom sedmično, kao ekperimentalni premet u okviru koga su su učenici trebali izučavati osnovne religijske pojmove i vrijednosti sa aspekta četiri religije u BiH, te njihov utjecaj na porodicu, moral i društvo u cjelini. Cilj predmeta bio je proširivanje znanja o drugim i pokušaj oživljavanja i razvijanja tolerancije na području RS-a. Za predmet je štampan i poseban udžbenik "Kultura religija", čiji su autori Rajko Kuljić, Lazo Ristić i Zoran Avramović, a u izdanju Zavoda za udžbenike i nastavna sredstva Istočno Sarajevo, koji je Ministarstvo prosvjete i kulture RS-a rješenjem br.: 07.021/602-8419/08, od 29.12.2008. godine odborilo za izdavanje i upotrebu.

377 Kako bi se izbjegle prvotne greške u pogledu pogrešnog interpretiranja vjerskih istina

Što se tiče Federacije BiH, kantoni u kojima su Bošnjaci u većini, sa izuzetkom Unsko-sanskog kantona, uveli su, u izvjesnoj mjeri, predmet Kultura religija već prije nekoliko godina, ili u osnovne ili srednje škole, dok ovaj predmet ne postoji u školama koje rade po hrvatskom nastavnom planu i programu. Predmet koji je uveden od drugog polugodišta 2008/2009. u prve razrede srednjih škola podjelio je škole i vjerske zajednice/crkve. Vjerske zajednice smatraju da profesori istorije, sociologije i filozofije nisu dovoljno edukovani za nastavu komparativne religije te da je za realizaciju predmeta Kultura religija kompetentan kadar koji je završio teološke studije. Mišljenja su također da se programski sadržaj treba realizovati u suradnji sa vjerskim zajednicama i crkvama.

Kao dobar primjer uvođenja sadržaja o drugim religijama u nastavu vjeronauke navest ćemo primjer realizacije istraživačkog pilot projekta pod nazivom „Međureligijsko razumjevanje” koji je za cilj imao da utvrdi koliko djeca u osnovnim školama poznaju i imaju interes o svojoj i drugim monoteističkim religijama. Projekat je realizovan u 2008/2009. godini od strane ekspertnog tima *World Visiona* u suradnji sa vjerskim zajednicama i crkvama u BiH.<sup>378</sup> Pilot projekat je podrazumjevaao implementaciju časova vjeronauke u 20 osnovnih škola na teritoriji BiH od kojih je 10 škola pripadalo urbanoj, a 10 škola ruralnoj sredini. Uzorak je uključio 10 osnovnih škola sa katoličkim i 10 škola sa islamskim vjeronaukom koje su bile podijeljene na eksperimentalne i kontrolne škole. U eksperimentalnim školama realizovani su dopunski saržaji o drugim religijama kao i sadržaji koji proklamiraju sistem duhovnih vrijednosti koje uče učenika kako da poštuju pripadnike drugih vjera, svoje roditelje, starije ljude, da imaju milost prema mlađima, da pomažu nemoćnim i siromašnim, bolesnim, da čuvaju svetost ljudskog života, njegovu čast i dostojanstvo, svakodnevna iskušenja. Fokus rada u eksperimentalnim odjeljenjima

---

od strane dosadašnjih autora, Ministarstvo prosvjete i kulture RS-a pozvalo je predstavnike sve četiri velike religije u BiH da predlože po jednog eksperta koji će zajedno sa stručnjacima Ministarstva raditi na poboljšanju udžbenika iz kojeg će srednjoškolci učiti, te po jednog eksperta koji će zajedno sa stručnjacima Ministarstva raditi na osmišljavanju programa dodatne edukacije nastavnika koji će predavati o Kulturi religija

378 Od 2004. do 2006, *WV BiH* je radio strategiju *Christian Commitment* u okviru globalnog istraživanja, u kome je jedan set istraživačkih pitanja bio posvećen međureligijskom razumjevanju i toleranciji među mladima u BiH. U cilju dobivanja adekvatnih podataka po pitanju ove problematike, održan je niz sastanaka i radionica sa predstavnicima vjerskih zajednica i predstavnicima vladinog i nevladinog sektora. Prikupljeni podaci i saznanja su inicirale pokretanje istraživačkog projekta pod nazivom „Međureligijsko razumjevanje”.



je bio na odgoju i obrazovanju mladih ličnosti u duhu vjere i formiranje moralnih vrijednosti, pogleda, stavova, osjećanja, volje, karaktera, umjeća i navika moralnog ponašanja prema drugom i drugačijem. Svrha moralnih načela jeste svakako usklađivanje pojedinačnih i društvenih interesa što zahtjeva od pojedinca da se prilagodi uvjetima zajedničkog života, da prihvati pravila, principe i discipline društvenog ponašanja. U kontrolnim školama nisu realizovane nikakve aktivnosti, ali su učenici iz eksperimentalnih i iz kontrolnih škola, na kraju implementacije projekta, opet anketirani istim listom kao na početku projekta i registrovane su razlike u vrijednostima između eksperimentalnih i kontrolnih skupina.

Prijedlog škola je dostavljen od strane Katehetskog ureda vrhbosanske nadbiskupije (za škole sa katoličkim vjeroanukom) i od strane Rijaseta Islamske zajednice Bosne i Hercegovine (za škole sa islamskim vjeronaukom). Na osnovu kalendarskog uzrasta, za korisnike na projektu su izabrani učenici 6. razreda. Racionalizacija ovog izbora je radi kvanititeta potencijalnog znanja iz predmeta vjeronauk koji su trebalo da steknu u prethodnom školovanju i radi pretpostavke da su učenici već imali prilku da izgrade svoje stavove o religiji kao duhovnoj komponenti. Ukupno u sve tri faze projekta bilo je uključeno 1424 učenika. Odabir nastavnih jedinica je napravljen od strane religijskih institucija dok su pripremu i realizaciju izvršili nastavnici vjeronauke. Kako bi se proizveli najbolji materijali za učenje sadržaja o drugim religijama najbolje pokazuje primjer pripreme udžbenika vjeronake za šesti razred u čijem odabiru su sudjelovali predstavnici drugih religija. Suradnja između religijskih grupa zahtijevala je dosta detaljnog rada, istraživanja, pregleda, suradnje i interakcije.

U ovom radu prikazan je dio rezultata istraživanja koji se odnosi na podatke koji govore o utjecaju eksperimentalnog faktora (uvođenje novih sadržaja) na promjenu znanja, stavova o drugim religijama. U odnosu na inicijalno istraživanje koje je realizovano na početku projekta, nakon realizacije ekperimentalnih časova, rezultati učenika vezani za stav prema vlastitoj religiji se nisu znatno izmjenili, tako da oni religiju smatraju sastavnim djelom osobnog/ličnog identiteta što inicira prihvatanje na vjersko pravo svakog čovjeka. Naime rezultati su pokazali da 83,9% učenika ima pozitivan stav prema sadržajima kojima su prisustvovali i čuli, te pokazali interes za učenjem novog gradiva vezano za druge religijske grupe u Bosni i Hercegovini. Samo 2,97% učenika se izjasnilo da ne prihvata edukaciju

o drugim religijama na časovima vjeronauke dok je 13,16% učenika imalo neutralan stav. U istom istraživanju rezultati pokazuju da učenici i dalje prakticiraju vjeru svoje porodice koja je njihov pozitivan uzor, ali ne i socijalni agens koji vrši pritisak na njihovo opredjeljivanje. Rezultati istraživanja pokazuju da predstavnici vjerskih zajednica i vjeroučitelji utječu na formiranje slike o sebi i drugima te je njihova uloga od velike važnosti u odgoju i obrazovanju djece, naročito u neformalnom obrazovanju. Do promjena u rezultatima inicijalnog i finalnog israživanja došlo je u drugom dijelu upitnika koji kroz navođenje asocijacija govori o kvantumu znanja kao i o pravilnim i nepravilnim informacijama o drugim religijama kojima raspolažu učenici. Kao pravilne smatrane su sve one asocijacije koje se neposredno vezuju za određenu religiju, a ne i univerzalne vrijednosti. Parametri za promjenu rezultata su bili i odgovori „ne znam” kao i prazna polja koja su bila indikator za neznanje ili nesigurnost u znanju. Rezultati analize su prikazani kao dvije skupine ovisno od toga da li su učenici u eksperimentalnim ili u kontrolnim školama:

- kod učenika iz eksperimentalnih škola, stepen znanja o drugim religijama je povećan za 20% u odnosu na inicijalno istraživanje, dok je u kontrolnim školama ostao skoro na istom nivou; kao indikator za ovu vrijednost posmatran je broj netačnih odgovora tj. nepravilnih asocijacija o drugim religijama;
- u odnosu na prvo anketiranje, broj netačnih informacije o drugim religijama je smanjen za 32 % u eksperimentalnim školama dok je u kontrolnim školama ostao isti.

Zadnji dio upitnika odnosio se na afirmativne stavove učenika o vlastitoj i drugim religijama prikazanim kroz izjavne rečenice koje je trebalo da pokažu šta je to što im se dopada kod vlastite kao i kod drugih vjera:

- učenici u eksperimentalnim školama su imali povećani postotak pozitivnih odgovora vezano za učenje o islamu (za djecu koja idu na katolički vjeronauk) za 14,29% i za katoličanstvo (za djecu koja idu na islamski vjeronauk) za 12,08% u odnosu na inicijalno istraživanje;
- postotak poznavanja pravoslavlja je smanjen za 3,03% zbirno kod svih učenika iz obje skupine škola, što se tumači time da sadržaji o pravoslavlju uopće nisu bili prisutni na eksperimentalnim časovima. Samim tim znanje učenika je ostalo na približno istom nivou kao na početku pilot projekta.



Vezano za prezentovanu projektnu metodologiju većina vjeroučitelja i učenika su izjavili da je ona promovirala učešće djece u razredu i njihovu želju za učenjem novih informacija ne samo iz međureligijske oblasti već i iz drugih. Ova metodologija vodi ka povećanom učenju o drugim religijama što rezultira u izgradnji povjerenja između djece različitih vjerskih skupina kao prvi korak pomirenja. Što se tiče uspostavljene suradnje sa ključnim partnerima na projektu, rečeno je da su prepoznati pravi partneri za implementaciju (Vjerske zajednice i relevantna Ministarstva) što je doprinjelo da projekat bude prihvaćen od strane škola, vjeroučitelja i zajednice. Vjeroučitelji koji su bili uključeni u projekat su rekli da su imali poteškoća u iznalaženju materijala koji govore na dovoljno kvalitetan način o drugim religijama. Zbog toga su morali da konsultuju izvore za koje im je bilo potrebno dopunsko objašnjenje pa su samim tim, kod sebe, prepoznali potrebu da unaprede svoje znanje kako bi što kvalitetnije prenijeli znanje svojim učenicima.

Ukoliko analiziramo krajnje ishode podučavanja predmeta vjeronauke, fakultativnog ili obaveznog predmeta Kulture religije ili pak pilot inicijative međureligijskog razumijevanja možemo zaključiti da će škola odagajati mlade za multikulturalnost ukoliko se oni školuju u multikulturalnom školskom ozračju. Bez izravne komunikacije i konstruktivnog dijaloga nije moguće doći do zajedništva, a da se ne ugoreze razlike. Učenici i nastavnici treba da shvate da multikulturalnost odgoja nije brisanje razlika među nacijama, religijama, etnosu već njihovo upoznavanje sa nečim što ne može nikako biti smetnja u zajedničkom suživotu. Država Bosna i Hercegovna, ukoliko želi biti demokratska s razvijenim slobodama i pravima razvoja identiteta svakog pojedinca pripadnika različite kulture mora da njeguje interkulturalni odgoj mlade ličnosti. Ono što bi trebalo da predstavlja posebno obilježje interkulturalnog odgoja jeste odgoj stavova, sposobnosti, osjećaja, načina postojanja i ophođenja s osobom kulturno različitom, drukčijom od nas. Poštivanje drugog i drugačijeg, ma kakav on bio, jest uvjet poštovanja vlastitog dostojanstva. Biti interkulturalno odgojen znači komunicirati, ali i slušati „drugog”. Zato interkulturalni odgoj ne treba promatrati kao odgoj prijenosa kulture, već kao odgoj koji će obogatiti kulturu, koji će dozvoliti i odobriti praktičnu potvrdu univerzalne vrijednosti – vrijednosti osobe. Ova vrijednost zajednička je svima, bez obzira na rasu, boju kože ili načina na koji netko poima život. Ako je prva i temeljna vrijednost osoba, tada treba odgajati u pravcu prihvaćanja „drugog” kao čovjeka, priznajući mu dostojanstvo koje priznajemo sebi. Samo ako ova filozofija postane

temelj odgoja i obrazovanja, tada će se moći govoriti o suživotu, odnosno o suradnji i kulturnoj integraciji (E. Piršl, 2011). Ako se multikulturalnost temelji na ljubavi i pravdi u poštovanju drugog čovjeka i drugačijih zajednica, onda nije samo ispunjena suština religije nego je obezbijedena zdrava klima koja osigurava prosperitetnu nacionalnu i individualnu budućnost.

## LITERATURA

1. Izvještaj o humanitarnom razvoju – Bosna i Hercegovina 2000 – mladi, UNDP, 2000 (str. 27–33).
2. Izvještaj nevladinih organizacija o stanju prava djeteta u BiH u 2005, Save the children Norway BiH, (str. 94).
3. Zbornik radova, *Isčekujući Evropsku uniju, stabilizacija međuetničkih i međureligijskih odnosa na Zapadnom Balkanu*, 2010, BOŠ
4. Vučković N. Šahović, (2000): *Prava djeteta i međunarodno pravo*; Jugoslovenski centar za prava djeteta, Beograd
5. Babić, M. I saradnici, (2004): *Uputa nastavnicima tolerancija i religijski principi*, Međunarodni Forum Bosne, Sarajevo
6. *Diskriminacija djece u bosanskohercegovačkoj školi*, Save the Children Norway, naučna studija



## РЕЛИГИЈСКИ ФУНДАМЕНТАЛИЗАМ

### Увод

Тема овог рада је једна од специфичних одлика савременог друштва, један феномен који има дубоке корене и историји и који црпи своје основе из историјских и религијских контекста. Иако дуго неприхватан као релевантан чинилац у политичкој науци и сматран успутним последицама поделе света, религијски фундаментализам све више добија на значају са савременим видовима испољавања насиља и једним од највећих светских проблема – тероризмом. Коначно се и већина теоретичара политичких наука слаже око тога да је религијски фундаментализам једна од битних идеологија, односно веома практикован поглед на свет у данашње време.

У овом раду покушаћу да на систематичан начин проанализирам и прикажем основе религијског фундаментализма и да прикажем најрелевантнија објашњења основних појмова везаних за ову идеолошку конструкцију. Такође, приказаћу развој религијског фундаментализма, његове централне теме, полазне основе и однос са политиком, идеје које заступа, различите врсте на које се дели и перспективе ове идеологије, односно њену сталност или пролазност.

### Основни појмови

Појмови битни за детаљнију анализу које треба првенствено појаснити су: идеологија, фундаментализам, тероризам, религија.

Појам *идеологије* нема званичну дефиницију јер се сагледава са много аспеката и из различитих временских периода. Оно што би се могло користити као добра основа за употребу овог термина јесте следећа дефиниција. Идеологија је мање-више кохерентан скуп идеја који пружа основу за организовано политичко деловање, без обзира на то какав је циљ тога деловања – да очува, модификује или сруши постојећи систем

власти. Стога све идеологије: а) нуде приказ постојећег поретка, обично у облику „поглед на свет”; б) износе модел жељене будућности, визију „доброг друштва”; в) објашњавају како може и како би требало да се изведе политичка промена – како да се од а) стигне до б).<sup>379</sup>

*Фундаментализам* је стил мишљења у којем се извесни принципи признају као суштинске „истине” које, без обзира на њихов садржај, имају неоспоран и најважнији ауторитет. Стога различити фундаментализми имају мало или немају ничег заједничког, осим тога што су њихове присталице склоне показивању озбиљности и жара, рођених из доктринарне извесности. Мада је обично повезан са религијом и дословном истином светих текстова, фундаментализам се може наћи и у политичким веровањима. Мада се овај термин често користи пејоративно како би означио нефелксбилност, догматизам и ауторитаризам, фундаментализам може такође бити израз несебичности и посвећености принципу.<sup>380</sup>

Као вишедимензионалан политички феномен саврмени *тероризам* се може теоријски најопштије одредити као сложени облик организованог, индивидуалног и ређе институционализованог политичког насиља, обележен застрашујућим брахијално-физичким и психолошким методама политичке борбе којима се обично у време политичких и економских криза, а ретко и у условима остварене економске и политичке стабилности једног друштва, систематски покушавају остварити „велики циљеви”, на начин потпуно непримерен датим условима, пре свега друштвеној ситуацији и историјским могућностима оних који га као политичку стратегију упражњавају. Друштвено-угрожавајући опус тероризма обухвата отмице, уцене, претњу силом у оквиру интезивно психолошко-пропагандне делатности, психофизичко злостављање, атентате, саботаже, диверзије, појединачна и масовна политичка убиства, интенцију испољавања ређе над стварним и потенцијалним противницима, а чешће над невиним жртвама.<sup>381</sup>

У свом најопштијем смислу *религија* је организовна заједница људи који су повезани заједничким корпусом веровања која се тичу неке врсте трансцедентне стварности, веровања која се обично изражавају путем скупа одобрених активности и праксе. Представници свих значанијих

379 Хејвуд, Е. (2005): *Политичке идеологије*, Београд, Завод за уџбенике и наставна средства, стр. 12

380 Хејвуд, Е. (2005): *Политичке идеологије*, Београд, Завод за уџбенике и наставна средства, стр. 313

381 Симеуновић, Д. (2002): *Теорија политичке*, Београд, Удружење „Наука и друштво”, стр. 159

религија сматрају да је њихов поглед на свет идеалан и да има подршку Светог, Непогершивог. На основу учења најважнијих светских религија могуће је остварити хумане односе међу људима и развити толеранцију припадника различитих религија. И то је теоријски сасвим тачно. Али конкретни примери показују сасвим различиту праксу.<sup>382</sup>

### Порекло и развој религијског фундаментализам

Сам појам фундаментализма потиче од латинске речи *fundamentum* што значи основа. Први пут је употребљен почетком 20. века у дебатама у оквиру америчког протестантизма, али у својој модерној употреби везује се за све главне светске религије: ислам, јудаизам, хиндуизам, сикизам и будизам, као и хришћанство. Значајан рад на ову тему, који је окарактерисан као нови поглед на будућност света је *Сукоб цивилизација* Семјуела Хантингтона. Оно што је „забринуло” и подстакло на размишљање, а што је производ манифестације религијског фундаментализма јесте слабљење теорије о секуларизацији света.

У многим деловима света религијски покрети све више добијају на снази, а тамо где секуларизације није ни било, само се ојачавају темељи држава са јаким религијским утицајем. Свеобухватна реконструкција светског друштва ставља религију у исту равн са правом и политиком, а сами тим и признавање религијског фундаметализма као званичне идеологије добија на снази.

Ипак се религијски фундаментализам узима као савремени производ друштва, уз неке историјске примере попут пуританаца Минцера и Жака Калвина.

Оно што Ендру Хејвуд објашњава као узрочност криза у којима се религијски фундаментализам оживљава јесу: секуларизација, постколонијализам и глобализација. Узрочност секуларизације види у томе што фундаментализам представља модерни протест против декаденције и хипокризије, циљ је да се обнови „исправан” поредак и поново успостави веза између људског света и божанства. Један од највидљивих примера тога је Нова хришћанска десница у САД, а важна је и компонента исламског фундаментализма.<sup>383</sup>

---

382 Јевтић, М. (2009): *Политикономија религије*, Београд, Центар за проучавање религије и верску толеранцију, стр. 31

383 Хејвуд, Е. (2005): *Политичке идеологије*, Београд, Завод за уџбенике и наставна средства, стр. 307

Постколонијализам има веома јаку узрочну везу са религијским фундаментализмом, наиме колонијална владавина је гушила идентитете и културе староседелаца, после стицања независности мислило се да ће се изградити политички систем тог друштва, међутим, колонијализам се враћа у новом руху, на доста софистициранији начин. У таквој ситуацији, религијски фундаментализам је постао привлачан и прихватљив у борби против наметнутих вредности.

У својој основи глобализација тежи ка делегитимизацији појма нације, тако да појам нације постаје несигуран и нестабилан за изражавање идентитета, самим тим религија заузима значајно место у проналаску и очувању идентитета.

### Полазне основе религијског фундаментализма

Специфичност религијског фундаментализма јесте уједно и његов дефект у опису идеологије, а то је одређена нетипичност у самој концепцији религијског фундаментализма. Првенствено религијски фундаментализам нема кохерентност као друге идеологије, самим тим што постоји дуг низ различитих религија у свету, разликују се у начину спровођења својих идеја које иду од веома насилног и антидржавног до потпуно мирољубивог и законског понашања. Ово кретање видимо у погледима протестантског фундаментализма у Северној Америци па до исламског фундаментализма.

Такве разлике скрећу пажњу на чињеницу да је религијски фундаментализам у суштини пре *сѝил* политичке мисли, него *самосѝални* скуп политичких идеја и вредности.<sup>384</sup>

Друга занимљивост у вези са религијским фундаментализмом јесте то што религију узима као основу политичке мисли, за разлику од других идеологија које имају одређен вид те духовне ноте али само као средство за поткрепљивање својих ставова.

Кључна ствар у фундаментализму је одбацивање разлике између религије и политике, политички живот се кроји према религијским учењима, што доводи до великог сукоба са припадницима секуларизације света. Ту се проналази основни проблем између савремене либералне концепције света и религијског фундаментализма. Наиме, како

---

384 Хејвуд, Е. (2005): *Политичке идеологије*, Београд, Завод за уџбенике и наставна средства, стр. 309



то виде земље усмерене на либерални концепт државе и демократска друштва, религијска припадност и верско учење треба да остану у домену личног и приватног. Овакав став фундаменталисти не прихватају из разлога што се оставља огроман простор јавног за различиту манифестацију „зла и неморала”, тако да као оптимално решење они виде комплетну реорганизацију светског друштва и заснивање на религијским-моралним вредностима.

Оно што религијски фундаментализам карактерише јесте и „активистичко” читање светих текстова, јер само на тај начин може да се спроводи теополитички пројекат који осмишља ова идеологија. Дакле, битна чињеница је и интерпретација светих текстова која даје правац кретања активности припадника одређеног учења. У интерпретацији свакако преовладава и субјективни став лидера који чита свети текст, па самим тим харизматско вођство оставља дубоке трагове у одређеном фундаментализму.

Велика снага религијског фундаментализма огледа се у његовом јаком активизму и снази мобилности маса да се прикључе пројекту који се спроводи. Јака идентификација са учењем и велико залагање појединаца за „заједничку идеју” од немерљивог је значаја за јачину религијског фундаментализма.

Две чињенице које Е. Хејвуд истиче као основне карактеристике религијског фундаментализма су : *милијантинист* и *антимодернизам*.<sup>385</sup>

*Милијантинист* се огледа у активностима фундаменталиста и пре свега појачаној тенденцији ка конфликтима коју садржи религија, пошто се она бави кључним вредностима и веровањима. Карактеристика сваке идентификације, а религијске посебно, најопштије се приказује поделом на „нас” и „њих”, и та подела изазива страх и непријатељску настројеност ка „другима”. Битна чињеница у степену милитантности одређеног фундаментализма јесте и тзв. манихејски поглед на свет, односно поглед на свет у којем имамо сталну борбу добра и зла, светла и таме.

Оно што је производ оваквог става често је противдржавно и противуставно деловање ових групација. Сама употреба насиља као средства за долазак до „праве вредности” забрињава јер се у религијском фундаментализму налази јако оправдање за такво поступање. Везу религијског фундаментализма и тероризма немогуће је порећи, јер у савремено доба

---

385 Хејвуд, Е. (2005): *Политичке идеологије*, Београд, Завод за уџбенике и наставна средства, стр. 315

тероризам се, као највећи проблем, све више шири, а методе спровођења су све окрутније и технолошки све развијеније. Постоји низ примера оваквих активности: 11. септембар 2001, бомбашки напади у Лондону, Мадриду, атентати и терористички напади Хезболаха и Хамаса, Ал-Каида и друге терористичке организације.

Јако оправдање оваквог деловања уз многе цивилне жртве, фундаменталисти оправдавају месијанским идејама и миленаризмом – веровањем у успостављање хиљадугодишњег Божијег царства.

*Антиимодернизам* се огледа у јакој критици модерног доба у смислу пропадања свих људских вредности које носи савремени свет и развој. Насилно опирање процесу модернизације веома је јака црта религијског фундаментализма јер либерални начин живота, посебно у западном свету, виде као аморалан и противприродан. Оно што је занимљиво и веома модерно код религијских фундаменталиста јесте то што ипак у методама својих активности и у средствима за достизање својих циљева они користе веома модерне и технолошки напредне инструменте, попут различитих нуклеарних оружја и сл. У фундаментализму се то објашњава тако што они и „свете текстове”, који су им основ, читају „активно” и „динамички” и да на тај начин иду у корак са временом.

### Поделе религијског фундаментализма

Основна подела религијског фундаметализма је на: пасивни и активни. Први би се огледао у повлачењу, изградњи неке традиционалне, религијске заједнице верника који се уздржавају од коришћења ширих друштвених и технолошких привилегија. Други или активни би се огледао путем супростављања и борбе са изграђеним политичким ставом и погледом на свет који се пропагира јавно и у ширим друштвено-политичким контекстима.

Даља подјела се врши на основу религије, друштва у коме се развила и политике и ту имамо: 1. исламски фундаментализам; 2. хришћански фундаментализам; 3. хиндуистички фундаментализам; 4. фундаментализам Сика; 5. јеврејски фундаметализам; 6. фундаментализам будиста.

*Исламски фундаменѿализам* је карактеристичан по томе што је најопсежнији, највидљиви и са највише присталица. Његова снага је сконцентрисана у Азији и Африци, али и све више у Европи и САД, као потенцијалним метама напада. Сам ислам није само религија, већ целокупан начин живота. Ислам се дели на суните, као већину и шиите који су концентрисани у Ирану и Ираку.

Према степену милитантности најрадикалније групе се ословљавају термином исламисти или исламски радикалисти. Њихов фундаментализам се огледа у томе што сматрају да „једини односи који могу владати између исламских и осталих држава јесу односи рата, јер је на основу Курана и праксе Мухамеда елаборирана исламска међународна доктрина која подразумева да су муслимани индивидуално и колективно обавезни да врше исламску мисију све док се читав свет не претвори у јединствену државу у којој ће владати трајни мир регулисан Шеријатом.”<sup>386</sup>

Прва и једна од најзначајнијих организација исламског фундаментализма јесу „Муслиманска браћа” основана у Египту 1928. Њихова идеологија је заступала тезу да једини прави мир може настати само онда када читав свет буде под управом централне исламске владе и када нестану све немуслиманске државе. Идеја „џихада”, која се грубо преводи „свети рат”, била је кључна за све исламисте. Даље ширење и исламског фундаментализма ишло је постепено, да би израсло у светски проблем са организацијама попут Ал-Каиде. Њихови терористички акти попут 11. септембра 2001. године и акта на Балију 2002. године, као и многи други сваки пут узбуде свет и стварају глобални страх.

*Хришћански фундаменџализам* је добио значајну ноту тек у савремено доба, након историјских преокрета у хришћанству са 1054. годином и затим реформацијом, велике поделе су допринеле слабљењу утицаја хришћанства, иако је и даљи био јак. Развојем „западних либералних вредности”, које су донеле благостање или добар стандард грађана у демократским друштвима у којима претежно живе хришћани, њихов фундаментализам се огледа у мирном повратку на традиционалне моралне вредности, а као најбољи пример томе јесте „Нова хришћанска десница” која је посебно евидентна у САД, као најрелигијознијој земљи западног света. Овај термин представља својеврстан скуп широке коалиције група које се баве моралним и друштвеним питањима, а усмерене су на одржање или обнављање тзв. хришћанске културе. У овој идеји значајно име је Роналд Реган који се доста ослања на програм нове хришћанске деснице. Екстреман пример је појава „милиција” које су биле под утицајем Хришћанских патроита и које су имале и терористичке акције, попут подметања бомбе у Оклахоми 1995.<sup>387</sup>

386 Јевтић, М. (2009): *Политикологија религије*, Београд, Центар за проучавање религије и верску толеранцију, стр. 308

387 Хејвуд, Е. (2005): *Политичке идеологије*, Београд, Завод за уџбенике и наставна средства, стр. 328

*Хиндуистички фундаментализам* најјаче се јавио слабљењем секуларне Конгресне партије и пропашћу династије Нехру-Ганди, тачније осамдесетих година прошлог века. Циљ има је оспоравање мултиетничке Индије која се приказује и хиндуизацији Сика, Џаина и других заједница. Радикални примери су Светско хиндуистичко веће које проповеда „Индија Индусима” и РСС који је за стварање „Велике Индије”.

*Фундаментализам Сика* огледа се у борби за стварање „Калистана”, њихове нација-државе са сикизмом као државном религијом и са великим противљењем хиндуизму.

*Јеврејски фундаментализам* се огледа у реформи ционизма и територијалној одбрани „Свете земље”, најпознатије групе су Гушмун Емуним (Блок верних) и Кач. Блок верних се бори за изградњу јеврејских насеља на територији окупираној у Шестодневном рату 1967. године, док Кач прокламује да суживот са Арапима нема перспективу и тежи прогону свих Арапа са „обећане земље”. Иако се ове радикалне групације код Јевреја не шире много на припаднике, они имају огромну моћ у унутрашњој и спољној политици Израелске државе.

*Будистички фундаментализам*, као и остали, појављује се у кризним ситуацијама и кризним пределима. Карактеристичан је за Шри Ланку и будистичке Синахлезе у борби са тамилском заједницом која је састављена од муслимана и хришћана. Иако је будизам као религија мирољубива и ненасилна, ипак се борба ових група помно пратила, посебно у дугогодишњем сукобу са „Тамилским тигровима”.

## Закључак

У овом раду смо могли уочити неке основне карактеристике религијског фундаментализма које можемо закључити:

1. Фундаментализам настоји људе уверити у сопствену аутентичност: а) апсолутни ауторитет – лишен сваког критичког преиспитивања.

2. Фундаментализам сопствени идентитет налази супротстављајући се свакој традицији која угрожава његов ауторитет: а) друге приступе просуђује као погрешне; б) не повлачи се из света, већ тежи променама света намећући му своју истину; в) опције за прави дијалог готово и нема.

3. Фундаментализам се најјасније препознаје кроз нападе на либерализам:

- а) посебно против плурализма и релативизма;
- б) „свети рат” је борба за истину.<sup>388</sup>

Такође можемо закључити да фундаменталисти верују у своје космичко послање и важност, сматрају да штите аутентичну верзију своје религије и промовишу основна начела живота и спасења. На један систематичан начин видели смо како њихова подела утиче на свет и како се шири њихов утицај. Оно што је сигурно јесте да борба са екстремним примерима добија све веће размере, а докле ће ићи нико не може да предвиди. Јасно је да је 21. век оптерећен овим проблемом јер његове припреме су тајне, присталице не штеде ни себе у борби за „врховну идеју”, размере последица су све веће, бојазан света све видљивија.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Хејвуд, Е. (2005): *Полијичке идеологије*, Београд, Завод за уџбенике и наставна средства
2. Јевтић, М. (2009): *Полијикологија релијије*, Београд, Центар за проучавање религије и верску толеранцију
3. Симеуновић, Д. (2002): *Теорија полијичке*, Београд, Удружење „Наука и друштво”
4. Кастелс, М: *Божја небеса: релијијски фундаментализам и културни идентитет*, преузето са сајта <http://www.scribd.com/doc/23263800/religijski-fundamentalizam>

---

388 Кастелс, М: *Божја небеса: релијијски фундаментализам и културни идентитет*, преузето са сајта <http://www.scribd.com/doc/23263800/religijski-fundamentalizam>



## ESEJ: SUKOB NECIVILIZACIJA

*Nije nam cilj okončati jedan rat  
ili trideset ratova već iskorijeniti samu zamisao rata.*

*Deepak Chopra (1947–), indijski i američki pisac*

Civilizovan svet rešava moguće sukobe mirnim putem i dijalogom, sa pretpostavkama razumevanja, tolerancije i prihvatanja različitosti. Ono što se dešavalo na prostorima bivše SFRJ u toku devedesetih godina 20. veka bilo je u potpunosti necivilizacijski i na niskom stupnju razvoja ljudskog bića, bez racionalne utemeljenosti ali sa jakim verskim nabojem. Specifičnost je da se ovde radi o jednoj „civilizaciji” koja egzistira sa više kulturno-verskih obrazaca. Ovaj esej nema puno sadržinske veze sa Semjuel Hantingtonom i njegovim radom *Sukob civilizacija*, iako puno podseća na nju, sem što je ključna teza da su vera i kultura osnov za podelu sveta i moguće sukobe. Spustio bih Hantingtonov nivo sukoba sa globalnog na zapadnobalkanski nivo. Svi sukobi na prostoru bivše SFRJ su imali versku, odnosno religijsku osnovu i ono što je primetno – da snaga koju je verska pripadnost davala nasilnosti i netoleranciji jeste dosta veća od snage i privrženosti samoj veri. Paradoks svega i moj motiv za ovaj esej jeste da religije po svojoj osnovi imaju miroljubive i nenasilne ciljeve, a postale su osnov sukoba i razaranja. Pokušaću da razjasnim i mogućnosti suživota više konfesija na jednom prostoru i mogućnost njihovog razdvajanja, kao i perspektive za uređenje stanja.

Religija je bila jedan od osnova za sukobe i u tesnoj je vezi sa etničkom pripadnošću, pronalaženje razloga za sukobe i opravdavanje pomoću religije je evidentno. Nije teško uvideti ovu međuzavisnost, ali same razloge za sukobe teško je razumeti i treba ih sa više aspekata detaljno sagledati.

Sa *istorijskog aspekta*, na prostorima zapadnog Balkana postojala je stalna težnja za primat određenog religijskog učenja, a sprega države i religije bila je neraskidiva. Tek 1918. sa nastankom Kraljevine SHS stvara se i višereligijska država, koja je od nastanka pa do svog sloma stalno imala tenzije i sukobe.

Bezuspješnost da Kraljevina ovlada religijskom podeljenošću, nasledio je i projekat komunizma. Naletom komunizma, sa marksovskim motivom „opijuma za narod” i željom režima da ovlada ovim problemom, religijska učenja su se pokušala marginalizovati i blago rečeno izbacivati iz javne sfere. Ni ovaj projekta nije uspeo, ali je probudio još jaču podeljenost koja je dovela do najvećih sukoba i razaranja na tlu Evrope nakon Drugog svetskog rata. Sukobi u Hrvatskoj, Bosni i Hercegovini, Kosovu i Metohiji pokazali su necivilizacijski karakter, podeljenost, nasilnost, netoleranciju i nedostojnost da se uđe u 21. vek koji se karakteriše ako najveći stupanj u razvoju ljudske vrste. Pored mnogo žrtava, proteranih i izbeglih, srušene infrastrukture i kolapsa privrede, ono što najviše brine jeste to što je pitanje pomirenja, suživota i multikonfesionalnog društva ostalo otvoreno i nerešeno.

Sa *etničkog aspekta*, konstantna težnja etničkih grupacija da stvaraju homogene države i da se dele od drugih grupa najjaču crtu ima u tome što ih različita vera razdvaja i što na osnovu nje grade koncept svoje države, a religija kojoj pripadaju postaje integrativni faktor na kome se temelji država. Ono što najbolje prezentuje specifičnost ove situacije jeste da ne moraju svi pripadnici etničke grupe biti vernici, ali grupa se generalno prikazuje kao pripadnik te vere. Npr. Hrvati su generalno rimokatolici, ali može pojedinac da bude ateista, međutim Hrvat- pravoslavac teško da može ili ne može biti. Pripadnost etnicitetu i religiji postala je glavna linija razgraničenja. Snažan negativni naboj za podelom na „mi” i „oni” karakteriše međuetničke i međureligijske odnose. Problem koji dolazi sa ovakvim usmerenjem jeste to što se homogenost teško ili nikako ne postiže, a prihvatanje različitosti, kao jedini put, ne prihvata.

Sa *globalizacijskog aspekta*, religijska podela kao osnov za sukobe je stalna, ali sa modernom koncepcijom države i „prozirnim granicama” između država, sa sve realnijom pojavom kosmopolitanizma, ovakve vrste sukoba se moraju marginalizovati i prevladati. Proces globalizacije se ne može zaustaviti, tako da multikonfesionalna društva moraju naći svoj model održavanja. Primer Bosne i Hercegovine je „svet u malom”, religijsko-etničke zajednice su vodile rat za stvaranje svojih nacionalnih država. Rat je međunarodnim delovanjem i diplomatijom okončan, ali problemi sa ubeđenjima su ostali kod većine, stvaranje multikulturne i multikonfesionalne države uz potporu „stranog faktora” je u toku, problemi u ostvarivanju ideje su veliki, stabilnost zemlje nije na zadovoljavajućem nivou, a budućnost je krajnje nepredvidiva. Praktično pitanje je kako izgraditi sistem i nedozvoliti ponovne religijsko-etničke sukobe.



Ovo su neki od aspekata sukoba na prostorima bivše SFRJ, ono što ipak najviše intrigira u celom „necivilizacijskom” ophođenju verski-etničkih grupa jeste kako se u religiji pronalazi osnov za sukobljavanje. Šta je to u religiji što daje necivilizacijske motive pojedincima i grupama da se sukobljavaju i da teže uništenju opozitne grupe. Svaka pojedinačna religija kao učenje u svom osnovu propagira način života i usmerava svakog čoveka kako da to radi, ono što je njena osnova je da uredi svet na sebi svojstven način. Ovo navodi na pitanje kako jedno usmerenje na život i uređen svet može toliko da se izmanipuliše da daje osnov za oduzimanje života i kaos u svetu. Ono u čemu vidim problem je pogrešno čitanje i tumačenje svetih knjiga i tekstova, ako se u njima nalazi opravdanje za nasilje u sukobe, onda su za to krivi verski autoriteti koji ih tako tumače ili sami pojedinci koji religiju shvataju na taj način. Inače, religija kao sveti tekst ne može da se svodi na bukvalno isčitavanje i praktikovanje.

Dalje se treba osvrnuti na mogućnosti prevladavanja religijskih sukoba i ostvarivanje multikonfesionalnog društva. Pretpostavka je da je multikonfesionalno društvo neizbežno, da je njegov razvitak i postojanje neupitno, ali da bi se takvo društvo na što bolji način ukorenilo i kako bi izbrisalo mogućnosti sukoba po ovom osnovu, potrebno je mnogo napora i vremena.

Pošto u svetu postoji sve manje polarizacije, sve je više skidanja „gvozenih zavesa”, svet teži jednom heterogenom društvu sa spojem različitih kultura, religija, tradicija i ovakav proces nema alternativu sa tehnološkim i informatičkim razvojem, a ono što nam preostaje jeste da se borimo za ostvarenje ovakvog društva. Evropski kontinent kao stupanj „visoke” civilizacije ne sme da trpi necivilizacijske pojave na svom tlu, tako da zapadni Balkan kao deo kontinenta mora da se angažuje na uređenju odnosa i na prevladavanju religijskih i drugih sukoba. Društvo na zapadnom Balkanu je dugo multikonfesionalno, partikularisati i homogenizovati ga ne možemo, ali postoje mnogi načini kako ga urediti i usmeravati na dalji prosperitet. Prva faza u tom procesu jeste svakako prevladavanje netrpeljivosti, propagiranje tolerancije i verskog dijaloga, davanje pozitivnih primera i brisanje pogrešnih predrasuda. Ova faza je po svemu sudeći već otpočela, a njeni rezultati su evidentni. Ono što bi dodatno pospešilo bolje odnose u društvu jeste svakako obrazovanje koje bi od početka učilo na prihvatanje različitosti i da je prednost svakog društva da bude što šireg dijapazona religija, kultura i tradicija. Rešenje bi svakako bilo uvođenje obaveznog predmeta u školstvo o svim religijama i kulturama. Pored ovih metoda, na institucijama je da regulativama urede čitav sistem uz pomoć praćenja evropskih regulativa u ovoj oblasti. Dalja usmeravanja i praktični

predlozi politika se kreiraju u toku i prema potrebama, jer krećem od pretpostavke da je većina za mirno rešavanje problema i za prosperitet celog regiona.

Zaključni utisak bi bio da je jedino mirno rešenje problema, međuveraska tolerancija i kreiranje kompletne javne sfere kako bi zadovoljila sva pojedinačna verska ubeđenja jeste put kojim moraju ići sva društva današnjice, jer sve ostalo bi bilo ispod stupnja civilizacije na kome se nalazimo. Dotad svaki sukob možemo okarakterisati kao necivilizacijski akt, a kako S. Hantigton pretpostavlja da će se sukobi odvijati na granicama, odnosno dodirnim tačkama civilizacija, možemo samo odgovoriti da te granice stalno slabe i da ih neće u budućnosti ni biti i da je jedini način prevladavanja sukoba zbog različitosti razmišljanje da smo svi prvenstveno ljudi i da opeterećivanje različitosti može dovesti do zaboravljanja onoga što nas spaja.

Mirjana Mikić Zeitoun  
Centar za mirovne studije, Zagreb

## ZNAČENJE ATEIZMA U INTERKULTURALNOM DIJALOGU

*„I turned to speak to God  
About the world’s despair;  
But to make bad matters worse  
I found God wasn’t there”*

*Robert Frost, američki pjesnik*

### Uvod:

Stoljećima smo uvjeravani da bez religije nismo ništa nego divlje, egoistične životinje u stalnoj borbi jedni protiv drugih, a jedini moral koji postoji je onaj koji je izjednačen s etičkim vrijednostima čopora vukova: samo je religija ono što nas može dići na neki viši, ispravniji nivo.

Ovih dana kad religija postaje inspiracija za ubojstva i nasilje širom svijeta, uvjeravanja da kršćani/muslimani/hindu ili drugi fundamentalisti samo zloupotrebljavaju ili izvrću plemenite duhovne poruke svojih vjera zvuče sve manje uvjerljivo.

Što je s vraćanjem digniteta ateizmu, jednom od najvažnijih nasljeđa evropske kulture i, možda, naše jedine šanse za mir?<sup>389</sup>

*U prosincu 2004. sudjelovala sam u Tirani na konferenciji „Međureligijski dijalog u izgradnji mira na Balkanu”. Činilo mi se tada da nešto nedostaje, a da je nečeg drugog previše: mnogi su ratovi vođeni u povijesti zbog religije, neki su se čak tako i zvali, stoga mi se ovo iznenadno zazivanje mira učinilo sumnjivim, jako su mi u tom dijalogu nedostajali ateisti, koji inače čine znatan broj stanovništva na Balkanu, a posebno značajan broj visoko obrazovanog stanovništva.*

---

389 Zizek, Slavoj (2006): *Defenders of The Faith*, The New York Times

Ono što modernu Evropu čini jedinstvenom je, da je to prva i jedina civilizacija u kojoj je ateizam posve legitimna opcija, a ne prepreka za bilo koju javnu poziciju.

Ateizam je evropsko nasljeđe za koje se vrijedi boriti jer stvara sigurnosnu zonu za vjernike. Izvrstan primjeri za to su neslaganja oko izgradnje džamija po evropskim gradovima kad značajnu podršku pripadnicima islama daju skupine lijevih intelektualaca, aktivista ljudskopravaških organizacija, grupa mladih koji su najčešće ateisti, ali jedinstveni u tome da svatko ima pravo na prakticiranje svoje vjere. U isto vrijeme „jako religiozni” konzervativci, pripadnici desnih stranaka pružaju otpor izgradnji i pokazuju otvoreno neprijateljstvo prema drugom i drugačijem.

### Ateistička biografija

*Ateist sam od kad znam za sebe. Krštena sam u katoličkoj crkvi, ali tu odluku nisam sama donijela: iskreno to mi uopće nije smetalo: sva svoja dvojenja oko vjere stavila sam na: ako bog stvarno postoji, znat će kako sam proživjela svoj život, i kako sam se ponašala, i za mene će se uvijek biti mjesta u raj. No kad sam tu svoju ideju prezentirala nekim crkvenim velikodostojnicima odgovali su mi, s dozom humora ili vrlo ozbiljno, da je raj rezerviran za vjernike, sve ostalo je za diskusiju: to me stvarno rastužilo: jer u paklu će se naći, skupa sa mnom, većina mojih prijatelja i dobrih ljudi koje znam, a neki jako zli ljudi bit će u raj.*

Postojao sam i onog dana kad Imena još nije bilo,  
mene je bilo i prije nego stvaranje se dogodilo

Od nas je nastalo imenovano, od nas su nastala Imena sva,  
a prije toga dana nije „ja” i „mi” se govorilo

Tek je stvaranjem uvojak kose Prijateljeve postao znak,  
a nas je bilo i prije nego se taj uvojak divni pojavio

Otiđoh među kršćane, ispod križeva stadoh,  
i shvatih da Njega na križu nikada nije bilo

Uđoh, potom, u hram idola, među kumire stare,  
ali niti traga od njega ondje nisam opazio

Zaputih se u planine iznad Herata i Kandahara,  
No niti gore ni u dolini ne vidjeh ono što sam htio.<sup>390</sup>

### Etimologija i povijest

Ateizam dolazi od grčke riječi a – ne + theos – bog, a znači: bezboštvo, bezbožništvo, bezvjerstvo, poricanje da postoji bog i natprirodne snage, odricanje od svih religioznih vjerovanja.<sup>391</sup> U petom stoljeću p.n.e. riječ postaje aktivnija i prepoznatija kao odbijanje služenja bogu.

### Uvod:

Pojava ateizma se ne može omeđiti i točno odrediti. Ona se javlja od početka čovječanstva, ne možda u današnjoj formulaciji, ali u nijansama koje aludiraju na današnji ateizam. Svako udaljavanje od Boga, nijekanje njegove prisutnosti u ljudskom životu i okretanje idolatriji bilo koje vrste, a toga je bilo puno prije nas, pokazuje da je ateizam ukorijenjen u društvu bilo koje epohe u povijesti. No, veći zamah oko pitanja i pojavljivanja sve više ateista možemo smjestiti u vrijeme humanizma, još više renesanse, a kao vrhunac u prosvjetiteljstvo [2](18. st.). Jedan od većih pristaša ateizma u 18. stoljeću jest *Paul Dietrich Dirre*. Njegovi spisi doprinijeli su podlozi za ateizam i još većem učvršćivanju u daljnjem razdoblju. Pojavljivale su se nauke pojedinih smjerala, „iluminista” i „deista”. No, najveći zamah i opasnost vjeri dogodio se u 19. stoljeću. Tad su na scenu nastupili ateistički proroci *Ludvig Feuerbach* i *Karl Marx*. Ateisti su se zauzeli oko širenja svoga stajališta i prenosili su to na mase kako su god znali i umjeli. „Čovjek pravi religiju, religija ne pravi čovjeka”, „Religija je, doduše, samosvijest i samo osjećanje čovjeka, koji sebe ili još nije stekao ili je sebe već ponovno izgubio” i „Vjera je opijum naroda” – bile su krilatice i stavovi ateista. Dakle, iz ovoga se vidi koliko je vjera bila na udaru i koliko je prašinu dizala.

Zapadnjački ateizam ima korjene u predsokratovskoj grčkoj filozofiji, ali ne pojavljuje se kao svjetski pogled sve do kasnog prosvjetiteljstva.

**Protagora** (grčki Πρωταγόρας 481–420. p.n.e.) rođen je oko 481. p.n.e. u Abderi u antičkoj Grčkoj. On je bio predsokratovski filozof. Platon ga je ubrojao među sofiste, u svom dijalogu istog imena u kojem ga naziva osnivačem profesionalnog sofizma ili učiteljem „vrlina”. Umro je oko 420. p.n.e. Protagora je bio poznat po učenju retorike i debate, koji su bili neophodni u

---

390 RUMI, Mevlana Dzelaluddin, *Divan-i Šems*, Lingua Patria, Sarajevo 2005.

391 Klaić, Bratoljub (2002): *Rječnik stranih riječi*, NZMH, Zagreb, str. 113

grčkom društvenom životu. Radi tih interesa, bio je fasciniran ortoepijom, ili točnim korištenjem riječi. Razvio je logiku argumenata *za i protiv* i govorio je da za svaku tezu postoji i protuteza jer nema apsolutne istine. Poznat je po izreci: „Čovjek je mjera svih stvari; onih koje jesu da jesu, a onih koje nisu da nisu”.<sup>392</sup> Time je hrabro istaknuo ulogu čovjeka kao stvaraoca i analitičara iznad vjerskih autoriteta. Njegovo učenje je potaklo filozofe kao što je Platon da traže objektivno gledište moralnog ponašanja, a pojam subjektivnosti je bitan u modernoj filozofiji. Protagora je bio i poznati pobornik agnosticizma, neki bi radje rekli prvi ateist. U knjizi *O bogovima*, napisao je: „Što se tiče bogova, ja nemam način da saznam da li oni postoje ili ne ili kakvi su, radi nepoznatosti subjekta, i kratkoće ljudskog života.” Ovim djelom navukao je bjes atenskih konzervativaca koji su konfiscirali te radove i javno ih spalili nasred Atene.

Kritija vidi religiju kao ljudski izum sa svrhom da plaši ljude i nameće im moralni poredak. Atomisti, poput Demokrita, pokušali su objasniti svijet na čisto materijalistički način bez imalo smisla za spiritualno i mistično.

Sokrat je bio optužen za ateizam te za sumnjanje u postojanje bogova. Iako se usprotivio optužbi da je ateist bio je osuđen na smrt.

Rimski pjesnik Lukrecije je smatrao, da ukoliko postoje bogovi, oni su nepovezani s ljudima i ne mogu utjecati na prirodni svijet. Iz tog razloga, on je vjerovao da ljudi nemaju razloga ni za kakav strah od nadnaravnog. U djelu *De rerum natura* izlaže svoje epikurejske stavove o kosmosu, atomima, duši, smrtnosti i vjeri.

Značenje pojma „ateist” promijenilo se nakon antike. Rani kršćani bili su proglašavani ateistima od strane ne-kršćana jer nisu vjerovali u postojanje poganskih bogova. Za vrijeme Rimskog carstva, kršćani su bili ubijani zbog odbijanja vjerovanja u rimske bogove, ali i zbog odbijanja idoliziranja cara. Kad je kršćanstvo postala priznata religija na području Rima, za vrijeme Teodozija I 381. godine hereza je postala kažnjiva uvreda.

### Rani srednji vijek i renesansa

Izražavanje ateističkih stavova bilo je rijetko u Europi za vrijeme srednjeg vijeka: metafizika, religija i teologija bile su dominante. Razlika između vjere i razuma utjecala je na kasnije teologe kao što su *John Wycliffe*, *Jan Hus* i *Martin Luther*.

---

392 Wikipedia-slobodna enciklopedija

Renesansa je učinila puno po pitanju širenja slobodne misli i skeptičnog razmišljanja. Pojedinci, poput *Leonarda da Vincija* koristili su eksperimente kao načine objašnjavanja i kao suprotne argumente od onih koje je Crkva zagovarala. Druge kritike upućene religiji i Crkvi za vrijeme renesanse uključivale su ljude poput *Nicole Machiavellija*, *Bonaventure des Perrier's* i *Francois Rabelais*.

### Rano moderno doba

Kritika kršćanstva postala je sve učestalija u 17. i 18. stoljeću, posebice u Francuskoj i Engleskoj, gdje dolazi do religijskog pobolijevanja, sudeći po suvremenim izvorima. Neki protestantski mislioci, kao što je *Thomas Hobbes*, postavljaju materijalističku teoriju i skepticizam iznad vjerovanja u nadnaravno. Krajem 17. stoljeća, deizam je postao javno prihvaćen od strane intelektualaca kao što su *John Tolland* i praktički svi filozofi iz 18. stoljeća Francuske i Engleske, držali su se nekog oblika deizma. *David Hume* bio je najsustavniji dio prosvjetiteljstva.<sup>393</sup>

Francuska revolucija izvela je ateizam iz salona i uvela u javnost. Kaotični politički događaji u revolucionarnom Parizu omogućili su radikalnim jakobincima da iskoriste moć 1793. U nastupu klimaksa, nešto nasilniji ateisti pokušali su prisilno ukinuti kršćanstvo u Francuskoj, mijenjajući religiju razumom. Era Napoleona obilježena je sekularizacijom francuskog društva i to se prelilo i na sjevernu Italiju. U 19. stoljeću mnogi ateisti i drugi mislioci koji nisu bili skloni religiji ulagali su napore u socijalnu i političku revoluciju.

U drugoj polovici 19. stoljeća, ateizam je procvao pod utjecajem racionalista te filozofa koji su promovirali slobodno mišljenje. Mnogi ugledni njemački filozofi ove ere nijekali su postojanje božanstva i bili su kritički nastrojeni prema religiji, uključujući *Ludwiga Feuerbacha*, *Arthura Schopenhauera*, *Karla Marxa* te *Nietzschea*.

---

393 Prosvjetiteljstvo je duhovni pokret u Europi u 18. stoljeću. Prosvjetitelji su ostavili svoj pečat na osobitim preispitivanjima društvenog poretka te čovječnosti, služeći se pritom idejama „prirode“, „slobode“ i „razuma“. Svojim suprotstavljanjem religioznim, moralnim i političkim opresijama prosvjetitelji su težili obnavljanju znanja, etike i estetike svoga vremena: prosvjetiteljski ideal čovjeka je onaj koji djeluje po principima, a ne samo po navikama, običajima i tradiciji. Sebe su smatrali naprednom elitom koja se bori protiv iracionalnosti, praznovjerna i tiranije prošlih stoljeća i ujedno djeluje za svjetski napredak. u: <http://hr.wikipedia.org/wiki/Prosvjetiteljstvo>

## 20. stoljeće

Ateizam u 20. stoljeću, posebice u obliku praktičnog ateizma, napredovao je u mnogim društvima. Ateistička misao pronašla je mjesto u mnogim filozofijama kao što su egzistencijalizam, objektivizam, nihilizam, marksizam, feminizam te općenito u znanstvenom i racionalističkom pokretu.

Također, uvidja se politički napredak ateizma u 20. stoljeću, potaknut interpretacijama djela *Marxa* i *Engelsa*. Poslije 1917. godine, Oktobarska revolucija u Rusiji povećala je vjersku slobodu, no to je trajalo svega nekoliko godina. Kad je na vlast stupio Staljin počela se potiskivati religija.

## Uloga crkve

Sve vrijeme govorimo o religijskim dijalozima, ali što se događa s onima koji religiju nemaju? Oni su izostavljeni iz ovakvih razgovora iako bi trebali biti njihov sastavni dio.

Od edikta cara Konstantina 325. godine, crkva je postala i ostala primarna politička institucija vođena ekonomskim interesima i željom za moći pod bilo koju cijenu. Tako je ostalo sve do Francuske revolucije 1789. godine. Sa svojom konzervativnom ulogom crkva čak i danas podupire nazadnjačke snage u našem društvu i glavna je snaga desnih političkih radikala. Svoje interese vidi u desničarskim pokretima i nema potrebe očekivati da će u tom pogledu doći do promjene u bližoj budućnosti.

Žalosno je vidjeti da sve političke stranke u Hrvatskoj postupaju onako kako to Katolička crkva hoće, budući da to postaje prepreka bržem razvoju demokracije u Hrvatskoj. I nevjerojatno odbojno vidjeti mješanje te iste crkve u politička pitanja.

## Važne izjave

U skladu sa dobro ustaljenom tradicijom, faraonski maskiran božji namjesnik papa Benedikt XVI nazvao je sve one koji propituju njegove dogme grješnim hereticima: ateizam je misterij zla. Desetljećima takva izjava o ateizmu nije došla sa strane vrha Katoličke crkve. Papa je uvrstio ateizam direktno kao jedno od značenja zla.<sup>394</sup>

Bivši papa, Ivan Pavao II također je osudio ateizam u brojnim prilikama, čak i kao izvor totalitarnih režima 20. stoljeća, ali ih nije povezivao sa samim vragom kao njegov nasljednik.

---

394 Papa Benedict XVI u svom obraćanju vjernicima u Vatikanu za Božić 2007.



Također je rekao: „Pozdravljam vas, moja braćo, koji tvrdite da nemate religiju i svi oni koji traže značenje u druženju s vama. Neka ljubav za istinu i moral, pravdu i suočavanje s vjernicima doprinese modelu koegzistencije i poštovanja između muškaraca i žena i različitih religija i ideala.”

Papinske enciklike prozivaju najveće neprijatelje koji nisu ubojice, pedofili i ratni zločinci nego su komunisti, ateisti i homoseksualci.

### Vrsta štete

Religija predstavlja veliki financijski i radni teret za čovječanstvo. Nije stvar samo u vjernicima koji troše svoj novac na izgradnju crkava; zamislite samo koliko je vremena i truda proteklo na izgradnju crkava, molitvu itd. Taj trud bi mogao biti puno bolje uložen.

*Moja baka je bila siromašna veći dio svog života živjela veoma skromno. Imala je osmoro djece i unatoč tomu uspijevala ići u crkvu svaki dan. Imala je i deset unuka: nikad nam nije kupovala nikakve slatkiše jer nije imala novaca, ali je uspijevala veliki dio novaca dati za gradnju crkve u Hercegovini, svom rodnom kraju.*

Mnogi vjernici vjeruju u čudesno izlječenje. Bilo je mnogo pokušaja bolesnih ljudi da budu „izliječeni” od strane svećenika, odbijajući uzimati lijekove koje su im doktori propisali i umirući kao posljedicu toga. Neki vjernici su umrli jer su odbili transfuziju krvi na religijskim temeljima.

*Moja najbolja prijateljica rodila je mentalno hendikepirano dijete. Ona i njen muž žive vrlo dobro s obzirom na standard u Hrvatskoj. Dali su velike sume novca različitim crkvama, religijskim autoritetima vjerujući da će to izliječiti njihovo dijete. Unatoč tomu, dijete je i dalje isto, oni i dalje imaju novac a mnogi alternativci/nadriliječnici/varalice danas žive puno bolje zahvaljujući njima. Najgori moment za mene osobno je kad raznorazni popovi pokušavaju uvjeriti moju prijateljicu, s kojom sam provela djetinjstvo i mladost, da je ona kriva što je dijete bolesno i ne može se izliječiti jer ne vjeruje.*

Jasno je da protivljenje Katoličke crkve kontroli rađanja i korištenju kondoma povećava problem prenapučenosti u mnogim zemljama trećeg svijeta i doprinosi širenju AIDS-a u svijetu. Imala sam prilike, i čast, upoznati biskupa Kevina Dowlinga iz JAR-e koji godinama radi sa žrtvama AIDS-a: često su to mlade žene koje spavaju s muškarcima za novce da bi prehranile djecu. Ti muškarci imaju AIDS, ali ne koriste kondome jer Katolička crkva to zabranjuje.

Ne slažu se svi članovi Katoličke crkve oko ovog pitanja, ali očito je da vlast imaju najrigidniji, što nas vraća na Papino poslanje s početka.

Katoličkom crkvom se bavim najviše jer njen rad najbolje poznajem i pratim. Ipak živim u državi koju katolici, navodno, preplavljaju.

Religiozni vjernici/fanatici poznati su po proganjanju, čak i ubijanju svoje djece da ne postanu ateisti, promjene vjeru ili se vjenčaju za nekoga drugačijeg religijskog nazora. Religiozne vođe poznate su po priznavanju ubojstva na temelju bogohulja. Zločini takve vrste imaju vrsno ime: Zločin iz časti.

*Obitelj moga supruga (sestra i njezin muž i djeca) odbacili su svoju kćer jer se udala za kršćana. Oni su muslimani koji žive u istom gradu kao i njihova kćer. Nemaju nikakav kontakt s njom ni sa svojim unucima, iako se majka i kćer potajno sastaju.*

Bilo je mnogo religijskih ratova. Ako djelomično i prihvatimo činjenicu da religija nije bila pravi izvor ratova, i dalje je korištena kao efektivan izgovor za njih.

### Demografije

Teško je izbrojati ateiste na svijetu. Ljudi koji izlažu svoja stajališta u religijsko-vjerskim ispitivanjima mogu definirati ateizam drugačije ili nalaziti razlike među ateizmom, (ne)religijskim stajalištima i (ne)teističkim religijskim i spiritualnim vjerovanjima.

Anketa iz 2005. godine koja je objavljena u *Encyclopedia Britannica* pokazuje da nevjernici čine oko 11,9% svjetske populacije, a ateisti oko 2,3%.

Anketa iz studenog/prosinca 2006. godine objavljena u *Financial Times* daje podatke za stanje u Americi te pet europskih zemalja. Prema toj anketi vjerojatnije je da će Amerikanci prije Europljana izraziti vjerovanje u bilo koji oblik boga ili nadnaravnog bića (73%). Od europskih odraslih ispitanika, Talijani su oni koji najviše izražavaju svoju vjeru (62%), a Francuzi najmanje (27%). U Francuskoj, 32% ljudi se izražava kao ateisti, a njih još 32% kao agnostici.

Službena anketa EU daje sljedeće podatke: 18% populacije EU ne vjeruje u Boga, 27% prihvaća postojanje nečega nadnaravnoga, „duhovne društvene sile”, dok 52% prihvaća postojanje Boga. Za ispitanike koji su za sebe smatrali da dolaze iz strogih obitelji vjerojatnije je da vjeruju u Boga nego oni koji su osjećali kao da nisu bili odgajani pod strogim pravilima.

### Naše statistike

Prema službenim statistikama postoji samo oko 5% ateista i agnostika u Hrvatskoj. Je li moguće da Zagrebačka nadbiskupija ima interesa u sukobima s tako malim postotkom?

### Zašto nam je potreban dijalog između religije i ateizma?

Božićna propovijed kardinala Bozanića bila je zaista katastrofalna: ne samo zbog svoje poruke, već zbog svoje prezentacije, ili kako je PR menadžerka Hrvatske katoličke crkve, Matilda Kotlić-Stanić izjavila: „falsifikacija”. Nadbiskup nijednom nije upotrijebio riječ ateizam u svom govoru, ali to je riječ koja je uzrokovala uzbunu. Nije važno kako su kardinalove riječi bile interpretirane u medijima, jako je važno da se sama interpretacija dogodila jer Hrvatska žudi za otvorenim i javnim dijalogom između religije i ateizma, teistima i ateistima. Iako kardinal nije mislio na ateiste u svojoj božićnoj propovijedi dao je do znanja svoje mišljenje na Novu godinu, o ateizmu kao otvorenoj i stalnoj prijetnji religiji i njenim uvjerenjima.

### Vjeronauk u školi

Državni tajnik za osnovno obrazovanje u Hrvatskoj, znanstvenik, dr sc. Nevio Setić dao je sramotnu izjavu da je vjeronauk glavni oslonac edukacijskog sistema u Hrvatskoj. Ako vjeronauk zaista jest glavni oslonac edukacijskog sistema to baca u drugi plan edukaciju. No to očito nije tako pa je njegova izjava samo dokaz licemjerja.

O ovoj temi raspravljali su mnogi: od Katoličke crkve, drugih religijskih zajednica, političara, sociologa, psihologa i svi drugi koji imaju nešto zajedničko sa subjektom. Poenta je da je vjeronauk uveden u osnovne škole 1991. godine kao izborni predmet, ali isto tako i kao predmet koji je pokušao učiniti djecu koja ga nisu pohađala manje vrijednima.

Jedno od objašnjenja za uvođenje vjeronauka u škole jest da je bio zabranjen za vrijeme socijalističkog režima u Jugoslaviji. No ipak, to nije istina jer je vjeronauk postojao u crkvama i djeca iz religioznih obitelji redovito su ga pohađala.

*Od četiri moje najbolje prijateljice dvije su redovito išle na vjeronauk u crkvu za vrijeme školovanja. Sve smo četiri bile izvrsne učenice i upisale se na fakultete na koje smo željele. One ni na koji način nisu bile diskriminirane zbog prakticiranja vjere. Ne tvrdim da je u svakom gradu ili u svakoj školi bilo tako.*

Naravno, bilo je nezamislivo graditi političku karijeru kao vjernica, nažalost danas je to skoro isto tako teško kao nevjernica. Ono je bio jednopartijski, „isključivi nedemokratski režim”, a ovo je kao sve ono drugo bolje?

Uvođenjem vjeronauka u osnovne škole došlo je do problema i do diskriminacije djece koja nisu vjernici ili nisu katolički vjernici. Nisu sva djeca mogla učiti o svojoj religiji, nije bilo dovoljno djece za pohađanje drugih vjeronauka, nije bilo dovoljno učitelja za druge vjeronauke, niska kvaliteta obrazovanja vjeroučitelja koji su vršili pritisak na djecu govoreći im da će završiti

u paklu ukoliko neće sudjelovati na vjeronauku. Na taj način je stvarana razlika među djecom koja idu i koja ne idu pa čak i tenzije i konflikti. Naravno da ne postoji i nikada nije ni postojao neki predmet o ateizmu. Zapravo, sve bi se ovo moglo izbjeći uvodeći predmet „Povijest religije”, ali taj predmet podučavao bi da nema velike razlike među ljudima ili religijama, a to očito nije u interesu autoriteta, prije svega Katoličke crkve, ali i nekim političkim krugovima također.

Richard Dawkins:

Uvod u knjigu : *Iluzija o Bogu*

Zamislite, zajedno sa *John Lennonom*, svijet bez religije. Zamislite da nema bombaša samoubojica, da se 11. rujan nije dogodio, inkvizicije, križarski ratovi, podjela Indije, izrelsko-palestinski ratovi, genocidi u Hrvatskoj i Bosni, protjerivanje Židova, religijske razmirice u Sjevernoj Irskoj, Talibani koji uništavaju antičke građevine...

Nitko nije vjernik ili nevjernik samo za sebe. Vjerovati ili ne vjerovati nikada nije bila privatna stvar, već uvijek socijalno-politički fenomen. To vrijedi i za današnje društvo iako je religija službeno i legalno privatna stvar.<sup>395</sup>

Na okruglom stolu u Zagrebu 2008. organiziranom na temu: „Način viđenja i religijski pluralizam kao preduvjet za pravu demokraciju” Peter Kuzmić, rektor Evangeličko-teološkog fakulteta u Osijeku, rekao je da su ateisti u Hrvatskoj manjina koja je trenutačno najviše diskriminirana u Hrvatskoj.

Demokracija stvara slobodu i mogućnost izbora. Civilno društvo sekularne države mora osigurati pravo da se bude drugačiji. Sekularno društvo je društvo u kojem religija nije odrednica državnosti, ipak u našem društvu vrlo često dolazi do promjena ove teze: od vrlo posebnog ugovora koji imamo, Hrvatska s Vatikanom, sve do posljednje napadne i drske intervencije Katoličke crkve pri usvajanju prijedloga Antidiskriminacijskog zakona – dobar zakon koji je bio napisan otvoreno i transparentno sa strane stručnjaka u zakonodavnom području, ali isto tako i zakon u čijem pisanju su sudjelovali i predstavnici civilnog društva što je postao uvjet bez kojeg se više ne može.

*Iako sam pokušala biti objektivna koliko god mogu pišući o ovoj temi, svjesna sam da su osobni osjećaji upleteni u ovaj rad.*

---

395 Dawkins, Richard (2006): *The God Delusion*, Bantam Books

„Zašto bih ja dozvolio ovom istom Bogu da mi kaže kako da odgajam svoju djecu, kad je on svoju vlastitu utopio.” Robert Green Ingersoll, američki pisac i političar iz 19.stoljeća.

#### LITERATURA:

1. Zizek, Slavoj (2007): *In Defense of Lost Causes*, Verso
2. Dawkins, Richard (1986): *The Blind Watchmaker*, W.W. Norton / Compani
3. Dawkins, Richard (2006): *The God Delusion*, Bantam Books
4. Pope John Paul II *Encyclicals*, with Study Tool (različiti jezici, ne i hrvatski)
5. Bošnjak, Branko (1966): *Filozofija i kršćanstvo*, Naprijed, Zagreb
6. Bošnjak, Branko (1971): *Grčka filozofska kritika Biblije*, Zagreb
7. Čimić, Esad (1974): *Drama ateizacije*, Zavod za izdavanje udžbenika, Sarajevo
8. Kangrga, Milan (2002): *Nacionalizam ili demokracija*, Razlog, Zagreb
9. Hirsi Ali, Ayan (2007): *Nevjernica*, Zagreb, Naklada Ljevak



## STANJE NACIONALNIH MANJINA U REPUBLICI SRBIJI – STUDENTSKI POGLED<sup>396</sup>

### Uvod:

Savremena država po svojoj koncepciji u jednom od određenja se predstavlja i kao efikasan način upravljanja na određenoj teritoriji, pa kao takva ona ima obavezu da usliši sve potrebe i različitosti svojih građana. S obzirom na to da su savremene države heterogene prirode i da u njima imamo različite kulture, religije, tradicije, jezik, država mora da odgovori na zahteve i partikularne interese mnogih grupacija.

Prema postojećim definicijama nacionalnu manjinu predstavlja „grupa koja je malobrojnija u odnosu na ostatak države i nije u dominantnom položaju i čiji pripadnici – koji su državljani te države – imaju etnička, verska i jezička obeležja koja se razlikuju od obeležja ostatka stanovništva i, makar samo implicitno, odražavaju osećaj solidarnosti, upravljen na očuvanje svoje kulture, tradicije, vere i jezika.”<sup>397</sup>

U Paktu o građanskim i političkim pravima, u članu 27 definisano je: „U državama gde postoje etničke, verske ili jezičke manjine lica koja pripadaju tim manjinama ne mogu biti lišena prava da imaju, zajedno sa drugim članovima svoje grupe, svoj posebni kulturni život, da ispoljavaju i upražnjavaju svoju sopstvenu veru ili da se služe svojim jezikom.”<sup>398</sup>

Zaštita manjina je široko obezbeđena u Ustavu Republike Srbije, međutim, na nivou Srbije nije usvojen novi zakon (misli se na period nakon uspostavljanja novog Ustava), nego je na snazi Zakon o zaštiti sloboda i prava nacionalnih manjina iz 2002; dok je Srbija bila u saveznoj državi.

Ustav Republike Srbije iz 2006. u članu 14 definiše da Republika Srbija štiti prava nacionalnih manjina. Država jemči posebnu zaštitu nacionalnim

396 Autori su studenti Fakulteta političkih nauka.

397 Definicija Frančeska Katoportija (Study of the Rights of Persons Belonging to Ethnic, Religions and Linguistic Minorities, UN dok. E. 91.XIV.2, 1991, para 568. )

398 Sl. list SFRJ, 7/71

manjinama radi ostvarivanja potpune ravnopravnosti i očuvanja njihovog identiteta.

U važećem Zakonu iz 2002. godine nacionalne manjine se u članu 2 stav 1 nacionalne manjine se definišu kao: „svaka grupa državljana koja je po brojnosti dovoljno reprezentativna, iako predstavlja manjinu na teritoriji, pripada nekoj od grupa stanovništva koja su u dugotrajnoj čvrstoj vezi sa teritorijom i poseduje obeležja kao što su jezik, kulturna, nacionalna ili etnička pripadnost, poreklo ili veroispovest, po kojima se razlikuju od većine stanovništva, i čiji se pripadnici odlikuju brigom da zajedno održavaju svoj zajednički identitet, uključujući kulturu, tradiciju, jezik ili religiju”.

Pošto je prikazan pravni okvir o nacionalnim manjinama u nacionalnom i međunarodnom zakonodavstvu, potrebno je sagledati i stanje nacionalnih manjina u Srbiji iz godišnjeg izveštaja za 2010. godinu od strane Ombudsmana R. Srbije i Evropske komisije.

Ombudsman predstavlja indikator za status nacionalnih manjina unutar Republike Srbije, kao zaštitinik građana u svom godišnjem izveštaju iznosi ocenu o njihovom položaju, što predstavlja dobar osnov pri analizi položaja nacionalnih manjina u politički poredak Republike Srbije. Prema Izveštaju problemi postoje u ostvarivanju prava na službenu upotrebu jezika nacionalnih manjina u jedinicama lokalne samouprave, državnim organima, sudovima, prava da u javne dokumente imena i prezimena pripadnika nacionalnih manjina budu upisana na njihovom jeziku i pismu. Različita praksa lokalnih samouprava u vezi s ostvarivanjem prava na službenu upotrebu jezika i pisma dovodi građane u neravnotežan položaj u istom pravnom sistemu.<sup>399</sup>

Evropska unija je jedan od strateških ciljeva Srbije, pa su ujedno mišljenja evropskih institucija veoma bitna. Zato je relevantno pomenuti izveštaj Evroske komisije za 2010. u kome se kaže: „U oblasti zaštite manjina ostvaren je dobar napredak. Prvi direktni izbori za Savete nacionalnih manjina održani su 6. juna 2010. godine. Ovi Saveti se obavezno konsultuju u vezi sa zakonima koji se odnose na manjinske jezike, obrazovanje, kulturu i medije. Saveti su izabrani za 19 nacionalnih manjina. Četiri nacionalne manjine su po prvi put obrazovale i izabrale svoje savete. I broj registrovanih glasača i izlazak na izbore su bili relativno veliki. OEBS je ocenio da su izbori održani u skladu sa međunarodnim standardima. Prijavljene su neke nepravilnosti i teškoće, uključujući i proces registracije, ali ništa od toga nije značajnije uticalo na ukupne rezultate izbora. Saveti tek treba da počnu delovati. Teškoća

---

399 [http://www.ombudsman.rs/attachments/1304\\_Izvestaj%20narativni%20deo%20%282%29.pdf](http://www.ombudsman.rs/attachments/1304_Izvestaj%20narativni%20deo%20%282%29.pdf)



je bilo sa obrazovanjem saveta za bošnjačku nacionalnu manjinu i ovaj savet tek treba da se formira.<sup>3400</sup> Iznošenjem mišljenja relevantnih institucija autori su hteli da prikažu njihovu ocenu koja je poslužila kao polazna osnova i ideja za istraživanje među studentima o pripadnicima nacionalnih manjina, stanju i pravima.

Autori rada imaju za cilj da prikažu odnos studenata, kao specifične društvene kategorije, prema nacionalnim manjinama u Srbiji. Vodeći se sa tri hipoteze:

1. Studenti su toleratni prema nacionalnim manjinama.
2. Studenti žene su tolerantnije od studenata muškaraca, prema nacionalnim manjina.
3. Postoji evolutivni proces u odnosu studenata prema nacionalnim manjinama u skladu sa uticajem obrazovnog sistema (od prve do četvrte godine).

### **Materijal i metode:**

Autori su nepristrasno, nenajavljeno i anonimno izvršili ispitivanje studenata na Fakultetu političkih nauka u aprilu 2011. pomoću anketnog lista koji se sastojao od dva dela: 1. pitanja ličnog karaktera i 2. pitanja koja se odnose na državno uređenje. Anketa se odnosila na sve nacionalne manjine u Srbiji, autori nisu želeli da se bave pitanjem pojedinačne manjine.

Ispitivanje je vršeno na uzorku od 80 studenata svih godina (20 po godini studija). S obzirom na to da se po godini broj studenata smanjuje, uzorak je od 5% do 10%.

Ponudeni odgovori na pitanja su bili: 1. Da, u potpunosti 2. Da, delimično 3. Ne, nikako. Bio je ostavljen i prostor za komentare za svako pitanje. U drugom delu anketnog lista postojala su dva pitanja posebnog karaktera. Prvo u kome se odgovor skalirao od 1 (najmanje) do 5 (najviše) i drugo pitanje u kome su studenti birali odgovor od 3 ponuđena.

---

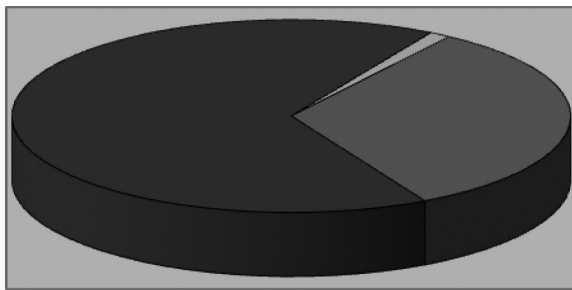
400 [http://www.seio.gov.rs/upload/documents/Izvestaji/izestaj\\_o\\_napretku\\_srbije\\_2010\\_sa\\_%20aneksom.pdf](http://www.seio.gov.rs/upload/documents/Izvestaji/izestaj_o_napretku_srbije_2010_sa_%20aneksom.pdf)

## Rezultati i diskusije:

### 1. Da li sudite o ljudima na osnovu pripadnosti nacionalnim manjinama?

	Da, u potpunosti	Da, delimično	Ne, nikako
Suma	1	26	53
Muškarci	1	9	15
Žene	0	17	38
1. godina	0	6	14
2. godina	0	7	13
3. godina	1	8	11
4. godina	0	5	15

Suma – 1. pitanje



■ Da, u potpunosti

■ Da, delimično

■ Ne

Prema rezultatima koji su prikazani u tabeli možemo zaključiti da studenti ne sude o ljudima na osnovu njihove pripadnosti nacionalnoj manjini. Iz odnosa studentkinja i studenata možemo primetiti blagu tendenciju višeg nivoa tolerantnosti kod studentkinja. Međutim, ako pogledamo uticaj obrazovnog sistema prema povećanju tolerancije prema nacionalnim manjinama, neprimetan je.

Neki od zanimljivih studentskih komentara na ovo pitanje su:

„Ne prema svim manjinama, ali mislim da imam predrasude prema Romima.”

„Imam predrasude prema Ciganima prosijacima.”

„Nepremostive kulturne razlike.”

2. Da li biste stupili u emotivnu vezu sa pripadnikom neke nacionalne manjine?

	Da, u potpunosti	Da, delimično	Ne, nikako
Suma	41	23	16
Muškarci	19	4	2
Žene	22	19	14
1. godina	11	6	3
2. godina	12	4	4
3. godina	8	8	4
4. godina	10	5	5

Suma – 2. pitanja



S obzirom na prikazane rezultate, a i prirodu pitanja, možemo zaključiti da natpolovična većina studenata jeste spremna bez ikakve prepreke da stupi u vezu sa nekim od pripadnika nacionalnih manjina, da postoji jedan deo studenata koji bi birao određenu nacionalnu manjinu, ali ima i 20% studenata koji nikako ne bi stupili u emotivnu vezu sa nekim od pripadnika nacionalnih manjina. Iz rezultata možemo zaključiti da su žene rezervisanije po ovom pitanju, ali to je i uticaj kulturnog konteksta (patrijahalna kultura u kojoj žena udajom postaje deo zajednice iz koje je muž). Opet se vidi da uticaj obrazovnog sistema nema značaja za odnos prema nacionalnim manjinama. Izdvojeni komentari:

„Sukob vere može predstavljati problem u budućnosti.”

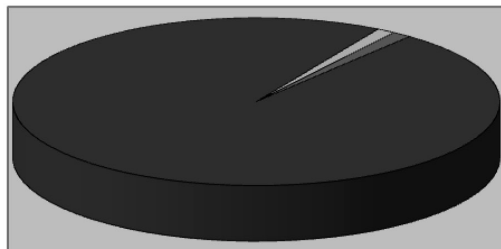
„Sa pojedinim da, sa muslimanima ne.”

„A zašto da ne? Teško onome ko ljubav uslovljava nacionalnom pripadnošću.”

3. Da li bi Vam predstavljalo problem da Vam je profesor pripadnik nacionalne manjine?

	Da, u potpunosti	Da, delimično	Ne, nikako
Suma	1	1	78
Muškarci	0	0	25
Žene	1	1	53
1. godina	0	0	20
2. godina	0	1	19
3. godina	0	0	20
4. godina	1	0	19

Suma 3.pitanje



- Da, u potpunosti
- Da, delimično
- Ne

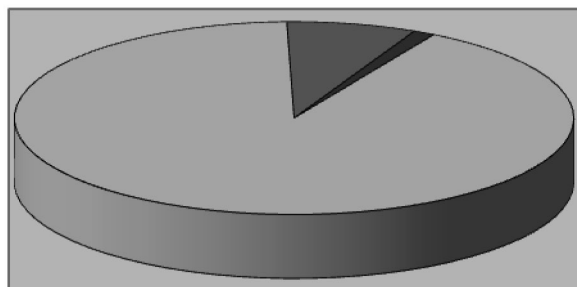
Na ovo pitanje imamo prilično ujednačen odgovor na svim nivoima. Pogledavši rezultate možemo zaključiti da su studenti u profesionalnim angažmanima i odnosima veoma tolerantni. Izdvojen komentar:

„Samo ako ona/on ispoljava nepravdu prema meni na osnovu moje nacionalne pripadnosti, u suprotnom ne.”

4. Da li bi pripadnik nacionalne manjine mogao biti Vaš prijatelj?

	Da, u potpunosti	Da, delimično	Ne, nikako
Suma	73	6	1
Muškarci	21	3	1
Žene	52	3	0
1. godina	18	1	1
2. godina	19	1	0
3. godina	19	1	0
4. godina	17	3	0

#### Suma 4. pitanja



□ Da, u potpunosti

■ Da, delimično

■ Ne

Iz odgovora na ovo pitanje možemo zaključiti da su studenti tolerantni po pitanju prijateljskih veza, ali i da postoji jedan veoma nizak nivo selekcije prijateljstva na osnovu nacionalne pripadnosti, pretpostavka je da je to zbog dnevno-političkih dešavanja i bliske prošlosti. Izdvojeni komentari su:

„Ukoliko me prihvati kao ravnopravnog prijatelja i ne nameće mi njegove vrednosti i mišljenja.”

„A zašto ne bi mogao biti? Ljude ne ocenjujem na osnovu nacionalne pripadnosti.”

#### Drugi deo:

##### 1. Koliki je stepen prava nacionalnih manjina u Srbiji?

(ocenite na skali od 1 (najmanja vrednost) do 5 (najviša vrednost))

	Prosečna ocena
Suma	3.30
Muškarci	3.48
Žene	3.21
1. godina	3.25
2. godina	3.65
3. godina	2.85
4. godina	3.45

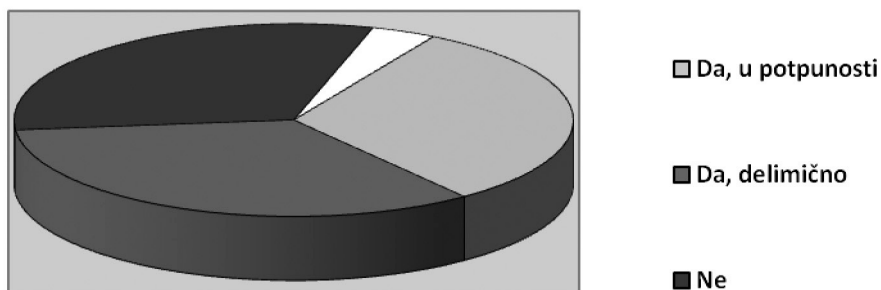
Studenti položaj nacionalnih manjina ocenjuju dosta visoko, s obzirom na realnu situaciju koji prikazuju nacionalni i međunarodni izveštaji. S obzirom na svoj tolerantan stav prema nacionalnim manjinama, studenti su zauzeli generalan stav da se društvo dobro odnosi prema nacionalnim manjinama.

Žene su dale nižu ocenu u odnosu na muškarce, smatramo da je mogući uzrok tome što žene i sebe percipiraju kao ugroženu grupu.

## 2. Da li podržavate primere pozitivne diskriminacije?

	Da, u potpunosti	Da, delimično	Ne, nikako	
Suma	25	27	25	3 bez odgovora
Muškarci	7	8	9	1 bez odgovora
Žene	18	19	16	2 bez odgovora
1. godina	7	6	4	3 bez odgovora
2. godina	5	6	9	
3. godina	5	9	6	
4. godina	8	6	6	

Suma:



4. deo prikaza označava ljude bez odgovora

Ovo pitanje se nadovezuje na prethodno, gde se nacionalne manjine ne vide kao ugrožene, pa samim tim ni primeri pozitivne diskriminacije ne donose neko poboljšanje stanja. Ono što je primetno da smo u istraživanju naišli na 3 studenta bez odgovora koji nisu znali šta znači „pozitivna diskriminacija”.  
Izdvojeni komentari:

„Neophodno je za heterogeno društvo poput našeg.”

„U nekim slučajevima su opravdani.”

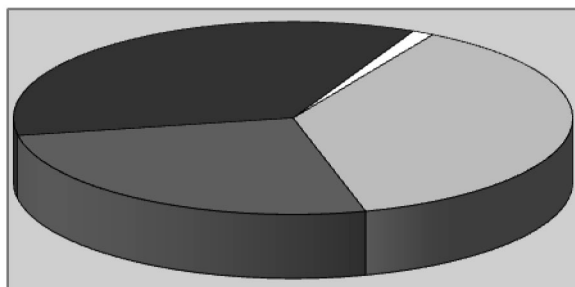
„Ugroženim manjinama, poput Roma.”

„Dovodi do nekompetitivnog društva.”

3. Da li biste glasali za predsedničkog kandidata koji je pripadnik neke od nacionalnih manjina?

	Da, u potpunosti	Da, delimično	Ne, nikako	
Suma	30	21	28	1 odg Ne glasam
Muškarci	13	6	6	
Žene	17	15	22	Ne glasam
1. godina	11	5	3	Ne glasam
2. godina	6	4	10	
3. godina	5	6	11	
4. godina	8	6	6	

Suma:



□ Da, u potpunosti

■ Da, delimično

■ Ne

Jedan odgovor je bio „Ne glasam.”

Veliki broj studenata bi glasao za predsedničkog kandidata koji je pripadnik neke od nacionalnih manjina, ali imamo opet istaknut uticaj selekcije nacionalnih manjina. Takođe imamo i veliki broj isključivih odgovora. Zaključak je da su politička pitanja i „teritorijalna ugroženost” države imale veliki uticaj na odgovore studenata i da je mišljenje po pitanju vođstva državom veoma podeljeno. Izdvojeni komentari:

„Ukoliko to što je pripadnik nacionalne manjine ne igra krucijalnu ulogu u njegovoj kampanji.”

„Da, ukoliko je sposoban i ima sve potrebne kvalitete.”

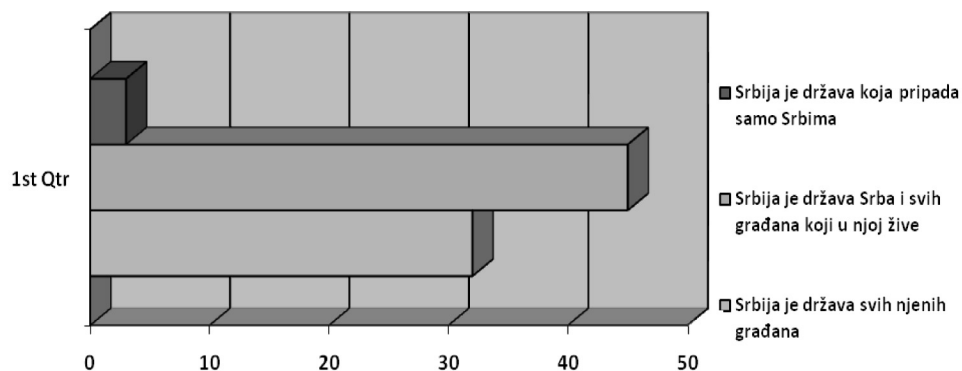
„Bitne su ideje i sposobnosti, a ne nacionalna pripadnost.”

„Pripadnik većinskog naroda senzibilniji je po pitanju posebnih nacionalnih interesa datog naroda.”

#### 4. Šta za vas predstavlja Srbija?

	Srbija je država svih njenih građana	Srbija je država Srba i svih građana koji u njoj žive	Srbija je država koja pripada samo Srbima
Suma	32	45	3
Muškarci	12	12	1
Žene	20	33	2
1. godina	8	10	2
2. godina	7	13	0
3. godina	4	15	1
4. godina	13	7	0

Suma:



Iz rezultata vidimo da su studenti u velikom broju opredeljeni za Ustavno rešenje u kome je Republika Srbija „država srpskog naroda i svih građana koji u njoj žive”. Studenti 4. godine više prihvataju stav da je država uređena po građanskom principu.

#### Zaključak i preporuke:

Ispitivani studenti su pokazali visok nivo tolerancije prema nacionalnim manjinama, u pitanjima koja se odnose na lični život i svakodnevnu komunikaciju. U pitanjima koja se odnose na državno uređenje i pravni poredak studenti su davali gotovo ujednačene odgovore za sve opcije. Visko su ocenili položaj nacionalnih manjina, a Srbiju definisali prema ustavnoj odredbi. Žene su zatvorenije u pitanju koje se odnosi na emotivne veze, ali su generalno



tolerantnije prema nacionalnim manjinama. Iz ispitivanja nije utvrđena određena uzročnost povećanja nivoa tolerancije kod studenata koje proizvodi obrazovni sistem Republike Srbije. Iz komentara koje su studenti ostavljali zaključeno je da ne prihvataju sve nacionalne manjine podjednako, te bi sledeće istraživanje trebalo da se bavi konkretnim nacionalnim manjinama i njihovim statusom u društvu ili u nekoj konkretnoj socijalnoj kategoriji. Iako veličina uzorka u raspravama može biti osporena, ona predstavlja kompoziciju odnosa žena i muškaraca na Fakultetu političkih nauka, a broj ispitanika koji je uzet u obzir generalno odgovara načinu istraživanja od strane profesionalnih agencija koje ispituju javno mnjenje.

#### **LITERATURA:**

1. *Study of the Rights of Persons Belonging to Ethnic, Religions and Linguistic Minorities*, UN dok. E. 91.XIV.2, 1991, para 568
2. Sl. list SFRJ, 7/71

#### **INTERENT IZVORI:**

1. [http://www.ombudsman.rs/attachments/1304\\_Izvestaj%20narativni%20deo%20%282%29.pdf](http://www.ombudsman.rs/attachments/1304_Izvestaj%20narativni%20deo%20%282%29.pdf)
2. [http://www.seio.gov.rs/upload/documents/Izvestaji/izestaj\\_o\\_napretku\\_srbije\\_2010\\_sa\\_%20aneksom.pdf](http://www.seio.gov.rs/upload/documents/Izvestaji/izestaj_o_napretku_srbije_2010_sa_%20aneksom.pdf)

## **PRILOG:**

Izgled anketnog listića:

### **ANKETA:**

#### **Odnos studenata prema pripadnicima nacionalnih manjina, stanju i pravima nacionalnih manjina u Srbiji (uticaj obrazovnog sistema)**

Molimo Vas da na pitanja iz ankete odgovarate iskreno i bez bojazni za posledice. Vaši stavovi pomoći će nam u realizaciji empirijskog istraživanja koje sprovodimo. Hvala na izdvojenom vremenu.

Karakteristike: M Ž                      Godina studiranja: \_\_\_\_\_

#### **Prvi deo:**

Da li sudite o ljudima na osnovu pripadnosti nacionalnim manjinama?

DA (u potpunosti)      Da (delimično)      Ne (nikako)

-----  
(Ukoliko je Vaš odgovor „da, delimično”, navedite razloge.)

Da li biste stupili u emotivnu vezu sa pripadnikom neke nacionalne manjine?

DA (u potpunosti)      Da (delimično)      Ne (nikako)

-----  
(Ukoliko je Vaš odgovor „da, delimično”, navedite razloge.)

Da li bi Vam predstavljalo problem da Vam je profesor pripadnik nacionalne manjine?

DA (u potpunosti)      Da (delimično)      Ne (nikako)

-----  
(Ukoliko je Vaš odgovor „da, delimično”, navedite razloge.)

Da li bi pripadnik nacionalne manjine mogao biti Vaš prijatelj?

DA (u potpunosti)    Da (delimično)    Ne (nikako)

---

(Ukoliko je Vaš odgovor „da, delimično”, navedite razloge.)

**Drugi deo:**

Koliki je stepen prava nacionalnih manjina u Srbiji? (ocenite na skali od 1 (najmanja vrednost) do 5(najviša vrednost))

1        2        3        4        5

Da li podržavate primere pozitivne diskriminacije?

DA (u potpunosti)    Da (delimično)    Ne (nikako)

---

(Ukoliko je Vaš odgovor „da, delimično”, navedite razloge.)

Da li bi glasali za predsedničkog kandidata koji je pripadnik neke od nacionalnih manjina?

DA (u potpunosti)    Da (delimično)    Ne (nikako)

---

(Ukoliko je Vaš odgovor „da, delimično”, navedite razloge.)

Šta za vas predstavlja Srbija?

Srbija je država svih njenih građana.

Srbija je država Srba i svih građana koji u njoj žive.

Srbija je država koja pripada samo Srbima.



## PRILOZI SEĆANJU I POLITICI SEĆANJA

### I

#### Zatvorio sam oči i udahnuo miris

Gurao sam se sa usplahirenim putnicima, vrteo se ukруг po beogradskom aerodromu „Nikola Tesla”, osvrtao se da vidim ko još putuje – za Pulu, letom koji je uspostavljen nakon toliko godina. Predao sam prtljag i onda sam imao još dobrih sat vremena do čekiranja. Seo sam u kafić, naručio sve po redu i odbrojavao minute.

Onda sam krenuo. Nije nas bilo mnogo. Dvadesetak ukupno. Jedna porodica, otac u safari bermudama i sa nekim velikim šeširoм, dečaci uredno nasmejani, majka sa nekoliko torbi, onih za gore; tri glumca, beogradska i sa nekoliko, neopredeljenih. I onda smo se ukrkali. Dok sam ulazio u avion, primetio sam groteskno našminkanu stjuardesu, bila je plava, sa nekim sitnim kovrdžama, usta su joj bila namazana drečavim karminom, svetlocrvenim, imala je velike veštačke zube koje nije pomerala, samo je kroz njih nekako izgovarala „Dobar dan“, klimajući glavom pritom, u znak ljubaznosti. Trudio sam se da je ne gledam tako direktno. Smestio sam se, do prozora, i za nekoliko trenutaka smo bili na nebu iznad pokojne nam domovine.

Bio je to ranojulski dan, vedar – kroz prozor se moglo sasvim jasno videti iznad čega smo, šta napuštamo i gde ćemo sleteti. Kao i bezbroj puta do tad, euforično sam zinuo kad sam ugledao more, Jadransko more, ono koje vezujem za prva sećanja na život, tamo negde, tamo nekad. Nesvesno ili sasvim svesno, pogledao sam oko sebe, očekujući da su svi tako euforično zinuli na prostranstvo koje je bilo ispod nas. A onda sam zatvorio usta – ljudi su nezainteresovano listali novine, glumci su se glasno smejali, a ona porodica je bila zauzeta pričom o Rovinju i tome kako su mama i tata nekad, a deca će sad. Uredno zatvorenih usta, uz kontrolisanu euforiju, okrenuo sam se ka prozoru i nastavio da posmatram i da se sećam. Ne znam se da li je posluženje u JAT-ovom avionu izostalo, ili je ljubaznoj stjuardesi bilo žao da prekida putnika koji je tako odsutno, tako autistično, uživao u svojoj fascinaciji. Onda sam

čuo znak za sletanje. Za nekoliko trenutaka samo bili na pulskom aerodromu. Procedura prijavljivanja nije trajala dugo, obavili smo dobrodošlicu i počeli da se razilazimo. Glumci su se i dalje glasno smejali, čini se da im je ovaj put obećavao mnogo, ona porodica se nekako pohvatala, roditelji nisu mogli da sakriju oduševljenje što su opet, i što će njihova deca prvi put, a nas nekoliko neopredeljenih, otišli smo do taksi stajališta. Do autobuske stanice, molim Vas. I krenuli smo.

Dok smo se vozili, shvatio sam da ponovo moram da kontrolišem svoju fascinaciju, da usta moram držati zatvorenim, komentare takođe mogu sačuvati za malo kasnije. Razmišljao sam kako je to neverovatno, poslednji put sam bio ovde 1989, to su ona prva sećanja na život, na sebe i svet oko sebe, a sada je 2008, trebalo bi da sam odrastao, da malo drugačije posmatram sebe i svet oko sebe. Iz magnovenja me prekide taksista, stigli smo, platio sam i ljubazno mu se zahvalio. Sad idem dalje.

Turistička sezona je u jeku, autobusi idu non-stop. Kupio sam kartu do Mošćeničke Drage i ukrcao se u autobus. Vozač je u odelu, nosi kravatu, muzika je tiha, on uz to govori i engleski... Hteo sam da mu priđem i zahvalim se. Konačno sam sreo kulturnog vozača, a toliko puta sam... Ipak sam ostao na svom mestu, zatvorenih usta i sa obuzdanom fascinacijom.

Putovali smo Istrom, kroz veća i manja mesta, uz obalu i kroz delove odakle se nije moglo videti more. Ja sam prelistavao neke lokalne novine koje sam na brzinu kupio dok smo čekali autobus. Ne sećam se koliko smo dugo putovali, no odjednom je došlo vreme da izađemo, stigli smo. Magistrala, cesta, štagod, i dole malo primorsko mesto. Krenuo sam ka dogovorenom mestu – kod pošte – sa letnjim šeširom i osmehom koji se razvlačio po licu mladog odraslog čoveka, koji sad malo drugačije posmatra sebe i svet oko sebe. Uskoro sam bio ispred pošte, ah, da li sam je ja takvom zapamtio, čini mi se poznatom, no, možda... Posmatrao sam svaki detalj koji me je okruživao, sve mi se činilo tako poznatim i taj miris, ah taj miris mora i mira... Zatvorio sam oči i polako udahnuo trenutak u kom sam.

A onda sam odjednom čuo glas, neko me je dozivao po imenu, otvorio sam oči i počeo da tražim odakle dolazi. Prepoznao sam taj smeh, bila je to nona Jolanda, i nakon 19 godina sećam se tog smeha. Stvorila se preda mnom, čvrsto me zagrlila, govorila je glasno i brzo, na lokalnom dijalektu, kako je to neverovatno, pa bio sam tako mali, ali uvek bi me prepoznala, po pogledu i po osmehu, ja sam se na to samo smeškao, gledajući tu staru ženu koja je ostala gotovo ista, sa istim osmehom, istim gestovima i mimikom lica, visoka i mršava, u nekim bermudama, takve smo mi Istrijanke, govorila je. I onda smo krenuli.

Razlog mog dolaska u Istru nije bio turističkog karaktera. Deo familije koji je 1994. otišao na drugi kontinent (ah, to su ti tako poznati primeri... nisu hteli da budu ni ovde, ni tamo, ni odavde, ni odande, i jednostavno su se spakovali i rekli: Jednom možda, nekad... i to nekad je došlo nakon 14 godina), dakle taj deo familije odlučio je da dođe i poseti ono odakle je otišao, da se sretne sa delom koji je ostao. Sećam se sebe tog letnjeg dana 1994 – mali debeli dečak, musav od suza, i svi samo uzdišu, neki tiho plaču, i svi se nešto dogovaraju – kad sve ovo prođe. Pojma nisam imao o čemu govore i šta to treba da prođe, i zašto. Musav od suza, nisam mogao da shvatim zašto oni odlaze, i to tamo negde: na kraj sveta. Onda se sve desilo nekako brzo, niz pisama, dobro nam je ovde, snašli smo se, fotografije nekih velikih paprati, gejzira, čestitke za rođendane i praznike. Onda su se rodila i neka deca, i ovde i tamo, i na kraju – ja sam zaboravio glas tog dela familije sa kojim sam odrastao. I prestao sam da razmišljam o njima. Zapravo, oni su postali deo protokola koji se poštvao. Nije se smeo zaboraviti nijedan rođendan, izrađivale su se fotografije koje su se onda slale, ispisivale su se reči i rečenice, iskrene i prazne. Ja te ljude više nisam poznavao.

Onda je došla era interneta. Umesto pisama i lizanja markica, klikitali smo „send”, razmenjivali podatke jedni o drugima, slali reči ohrabrenja i čestitke za sve poduhvate ili pokušaje, i uvek govorili: „Uskoro, planiramo, možda sledeće godine...” Siguran sam da ni mi ovde, ni oni tamo u to nismo verovali. No, bilo je važno klikitati to „send”, da znamo da još uvek postojimo, s ove i s one strane sveta.

Jednog majskog dana, 2008. godine, stigao mi je sms. Pisalo je da dolaze, deo njih, ujna i dečaci, braća koja su rođena tamo, posle svega. I pitanje da li bih išao. Ima do tad, još skoro dva meseca, ali zbog planiranja... Odmah sam odgovorio da ću ići, naravno. Onda sam celog dana razmišljao kakav će to susret biti i šta da očekujem, šta očekuju oni, ništa više nije ni slično, i šta znači taj trodnevni susret. Trebalo je upoznati te ljude.

Nona Jolanda je brzo hodala. Govorila mi je da ću biti smešten na dva minuta od njih, ona živi u jednoiposobnom stanu, sve je pokušala, ali... Govorio sam joj da se ne brine, da sve razumem. I onda smo stigli ispred jedne kuće. Izvadila je ključeve, ušli smo. Kuća je bila velika, imala je nekoliko soba, po zidovima su visile neke zanimljive slike. Delovalo je da ljudi koji tu žive imaju osećaj za život, pravi život, i da imaju stila. Oni žive u Švedskoj, preselili su se tamo. Ovde retko dolaze, a kuću još ređe izdaju. Inače, u ovoj su kući godinama boravili Josipa Lisac i Karlo Metikoš, ali ti se njih sigurno ne sećaš, dolazili su i tih godina kad ste i vi ovde letovali, dodala je nona Jolanda uz

smeh. Ja sam zastao i pogledao je, ne sećam se da sam joj rekao... Zanimljivo, od svih kuća baš ova, i to baš... Nasmejao sam se i zamislio da smo istih godina u istom malom mestu, letovali Josipa Lisac i ja. S tim što je ona tada bila Josipa Lisac, a ja sam bio dečak koji je tek počeo da pojmi sebe i svet oko sebe. Odmori se pa se vidimo za oko sat vremena. Nona Jolanda je otišla, a ja sam kroz prozor posmatrao tu staru Istrijanku, koja je tako brzo hodala da je za samo nekoliko sekundi više nisam video.

Stajao sam ispred pošte, dogovorenog mesta susreta i ponovo zatvorenih očiju udisao mirise i mir oko sebe. Kada sam otvorio oči, ugledao sam ženu koja je dolazila sa dve dečaka. Gledala me je i stidljivo se osmehivala. Onda sam primetio da plače. Dečaci su me gledali, jedan se smeškao. Prepoznali su me sa fotografije. Niko ništa nije izgovorio, zagrlili smo se i sve po redu: prvo samo ćutali, malo plakali, a onda progovorili. I tog trenutka sam se setio svega. Da, to je bio taj glas, to mesto, taj miris mora i mira. I ja sam ponovo postao onaj koji tek počinje da udiše život oko sebe. Setio sam se svih sećanja na svet kakav sam mislio da jeste, i kakav je bio, a možda i nije, ali kakav sam zapamtio, pa zaboravio, pa ga se ponovo setio. Dečaci, braća, pozdravili su me na nekom našem jeziku, sa onim tvrdim engleskim r, i bez padeža – no, koga je još briga za padeže.

I onda je sve bilo kao i u svim ostalim pričama ili slučajevima, reanimirali smo svoj odnos, sebe same u odnosu jedni na druge, i spojili dve strane priče, nastavili tamo negde gde smo stali, ili gde smo mislili da smo se zaustavili. Braći koja su prvi put došla na ovaj kraj sveta, ja sam bio prvi rođak, prvi brat kojeg su sad videli uživo. Imao sam specifičnu ulogu, trebalo je ispuniti sva očekivanja, biti veliki brat od tamo, tamo negde, sa kraja sveta. Mislim da sam tu ulogu ispunio.

Nakon četiri dana sam se ponovo našao na pulskom aerodromu. Sedeli smo u kafiću, pili kapučino i čekali moj polazak. Nismo mnogo govorili. Da, videćemo se ponovo za dve godine, ili četiri, dogovorićemo se. Ja sam u putnoj torbi nosio petnaest Lahor sapuna. Kod nas ih nema, ne uvoze ih, već godinama. Onda sam se ukrcao i uskoro sam opet bio na nebu. Beograd je bio mnogo bliži. Ili je to uvek tako kad se vraćamo kući.



## II Šta nakon totalne rasprodaje?

*Pamćenje ponekad nalikuje na ilegalni pokret otpora,  
a pamtioci na ilegalce.  
Dubravka Ugrešić*

Danas, (u petak, 26. novembra 2010), tačno u podne, na obali Dunava, s novosadske strane, jedna grupa studenata/kinja izvela je mini performans. Pročitao je tekst (o čoveku i reci, pretpostavljam, jer je sve bilo na mađarskom, jeziku koji razumem jedva na nivou kupovine na pijaci), a onda su okupljenima podeljeni papirići i male crne grafitne olovke. Svako je napisao jednu poruku, upućenu nekome ili nečemu i te su poruke onda ekserima zakucane za komad drveta – „čamac”. Čamac sa porukama koje treba nekud da odu, jedna devojka i jedan momak odneli su u reku. Ukoračili su do kolena u vodu i pustili poruke: da ot/plove. Nekud, nekome ili nečemu. I onda smo svi pljeskali. Performans je završen. A za samo nekoliko minuta i plovidba čamca je završena. Nasukao se, ostao u sred mulja. Nije uspeo da otplovi čak ni do one strane mosta. Sve su poruke ostale tu odakle su poslate. Ali to više nije bilo bitno. Performans je završen. Acta est fabula.

Bio sam pomalo potresen gledajući taj komad drveta, „čamac sa porukama” – kako se baš tu, pored nas, s nama – ljulja na talasima Dunava. Ljulja i ne talasa, kao ni mi, uostalom. Performans je trebalo da preispita komunikaciju: kao fenomen, kao mogućnost, kao želju. Čamac je trebalo da otplovi, da pokaže da granice ne postoje. Kao i mnogi brodovi, sudbina i ovog je: tonidba. Vraćajući se, u univerzitetskom kampusu sam primetio ženu koja prodaje: sve i svašta. Nakit, i ono što bi trebalo da predstavlja nakit. Bila je to gomila minduša, narukvica, lančića, delova i delića nečega (ko zna čega). Bila je to još jedna totalna rasprodaja.

I baš kao i u nedavno objavljenoj knjizi Mire Furlan (*Totalna rasprodaja*, Samizdat B92, 2010), na totalnoj rasprodaji je sve, i na totalnoj rasprodaji smo svi. Jedino što nam ostaje jeste ta ista totalna rasprodaja. Sve one fraze, poput „što si se prodao/la” više ne znače gotovo ništa. Jer, čemu retoričko pitanje, čemu to „što”, nije li svaki izbor zapravo jedna vrsta prodaje, rasprodaje sebe i/ili svega oko sebe? I gde su svi oni natpisi „nije na prodaju”? Rasprodati su. Gotovo nikad ne razmišljam o Dunavu, kao što nikad ne razmišljam o reci. Uvek sam više voleo more. Reke, a pogotovo one velike i trome, podsećaju me na dosadu, na nemogućnost da odem, na večitu

poetiku, estetiku i politiku: mulja. A uz mulj nekako idu i mem, neprovetrenost i ustajalost konstantnih pokušaja, i ljudi. „Ljudi su ovdje memljivi do bola“, reči su moje prijateljice iz Sarajeva. I izgleda da jedino mem pokazuje da granice: ne postoje. Njemu ne treba ni performans, niti čamac. Idući dalje, glavnim bulevarom, prolazio sam pored ljudi koji na starim čaršavima na trotoaru, prodaju, gle, opet: sve i svašta! Stare telefone sa brojčanicima, iznošene sandale, prazne tegle, čepove od flaša, pertle, razne časopise, prazne novčanike. Svi oni sede na svojim hoklicama, malim stolicama na rasklapanje, zamotani u neke stare bunde i šalove. Sede i ne gledaju u prolaznike. Ali ne gledaju ni u „sve i svašta“ što su izneli iz svojih domova – verovatno svesni apsurdna svoje pozicije: prodavac ničega. Ili ima onih koji će kupiti baš tu praznu teglu ili baš te sandale, ili svoj novi novčanik, pun – zameniti za stari, prazan. Nekoliko ih sedi baš ispred velikog supermarketa. U izlogu, iza njihovih leđa, velikim slovima piše: Akcija! Veliko sniženje! Totalna rasprodaja! Samo još ove nedelje! Samo danas! Oni se na te poruke ne osvrću. Okretanje leđa „svemu i svačemu“ možda je jedini bunt koji mogu da iskažu. A gde sam ja u celoj toj priči? Koja je moja pozicija, kakva mi je uloga: posmatrač ili počinitelj? Ili svedok nečinitelj. Svojoj sam prijateljici iz Sarajeva, onoj istoj, jednom napisao: *Ponekad imam osećaj da sam ispao iz nekog starog ormara, a da su sa mnom ispale i neke čudne stvari i stvarčice, krpice, ceduljice i parčići nekog sveta, razbijenog i bačenog u smeće, još davno. Čamac sa porukama verovatno i dalje stoji nasukan uz obalu.* Kao i svi oni prodavci ničega, „svega i svačega“. Mulj je njihov zajednički imenitelj, mulj i totalna rasprodaja.

Nije li onda jedino što ostaje nakon totalne rasprodaje: tonidba? Poruka koju sam danas napisao i želeo da pošaljem „čamcem“, glasi – održimo mir u sebi kako bismo razumeli ljude oko sebe. I sebe.

### III

#### Fotografija iz nepostojećeg albuma

– Ikskjuzmi, kenju, džast, ju nou, džast, ju nou, foto, pliz...? – tako je nekako zvučao stranac koji me je nasred mosta zaustavio i zamolio da ga fotografišem. Engleski nije znao, ili ga je znao taman toliko da može da prenese svoju neutoljivu želju za otimanjem dela stvarnosti, tog jednog trenutka u toj nekoj zemlji kroz koju protiče Dunav, u gradu koji, kao i mnogi gradovi uz reku, ima tvrđavu. Tom strancu, tom čoveku, bilo je, kao i većini turista, većini ljudi koji dođu u ovaj grad, važno da ima fotografiju „sa tvrđavom iza“. Nama koji pored te tvrđave prolazimo svaki dan, važnije je šta je „ispred“, a o fotografijama sve ređe razmišljamo.

Promrzlim prstima sam pokušavao da pritisnem „pravo dugme”, na aparatu koji je bio toliko mali da mi se činilo da „pravo dugme” nikad neću pronaći svojim debelim prstima. Ipak, nakon napipavanja po glatkoj površini sprave za otimanje delova stvarnosti, prstima bez osećaja – uspeo sam, škljocnulo je, onda sam pritisnuo još jednom, „za svaki slučaj” (uvek su nas učili da je dobro još jednom... za svaki slučaj).

Ova scena sa početka dana podsetila me je na sva ona fotografisanja u osnovnoj školi. Seoski fotograf (kojeg su svi zvali slikar!) dolazio bi da najavi svoj dolazak. Davao bi nam nekoliko dana da se „sredimo”. Većina nas se trudila da za tu „posebnu priliku” (u pitanju su poslednje godine dvadesetog veka!) obuče nešto novo, nešto što se čuvalo samo za „posebne prilike”, u koje su spadale: svadbe, sahrane, ispraćaji u vojsku i „slikanje” u školi.

Sećam se koliko sam bio očajan kad sam shvatio da sam na fotografiji iz trećeg razreda obučen identično kao na onoj iz drugog. Činilo mi se da su to svi приметili i da će sad krenuti salva pitanja: kako, zašto, zar nemaš nešto drugo... Do dana današnjeg me to niko nije pitao.

Fotografisali smo se gotovo uvek ispred škole, na livadi, pored malih borova, ili na stepeništu ispred ulaza. Bilo je to valjda zato što su te fotografije (koje su svi zvali slike!) onda delovale lepše, življe, zdravije. Danas, kada ih gledam, u tom prirodnom ambijentu svi izgledamo neprirodno. Jedna devojčica, mislim da se zvala Jelena, obučena je u braon bluzu protkanu zlatnim nitima (maminu), crnu suknju „ispod kolena” (isto maminu – „iznad kolena”) i crne lakovane štikle! Kada se fotografija malo bolje pogleda, vidi se da su te crne lakovane štikle umazane blatom. Trebalo je doći do livade.

Učiteljica, odnosno učiteljice, jer smo ih imali ukupno tri za četiri godine, uvek stoje sa strane i ispod desne ruke drže dnevnik. Sve do jedne! Pamtim i kad je „slikar” morao da sačeka dok jedna od njih ode po dnevnik. Možda je mislila da bez te velike crvene knjige niko neće znati da je ona, gle, učiteljica!

Kada sam prvi put otputovao van zemlje, trudio sam se da fotografišem baš sve. U to „sve” spadalo je baš sve: ulice, trgovi, spomenici, crkve, muzeji, zgrade, prodavnice, semafori, ljudi na ulici, plakati, bilbordi, gradski prevoz, ulaz u kafić, novine na klupi u parku, nebo, hrana u tanjiru, smeće...

Sada, kada putujem, foto-aparat ne nosim. Te sam se obaveze oslobodio. Nemam ni foto-albume, a u stanu čuvam tek nekoliko fotografija. Među njima je jedna koju mi je prijateljica poklonila pre nekoliko godina. Kupila ju je na buvljaku. Na njoj je dete, dečak ili devojčica od nekoliko godina, u nekom neobičnom odelu koje podseća na haljinu i finim lakovanim cipelicama. Fotografija je crno-bela, a na poledini piše: Čedomil Ilić (1894–1898).

Napravljena je u Studiju Aderer u Sarajevu. Ta fotografija stoji na radnom stolu, ispod hibiskusa, prislonjena na staru džezvu. Da li je to zaista neki Čedomil, i da li je ta fotografija zaista iz Sarajeva, s kraja devetnaestog veka, više nije bitno. Iz nečijeg doma dospela je na buvljak, među sve i svašta, među ništa. Sad je opet u domu, nije bitno čijem. Sada je deo nepostojećeg albuma, nije bitno čijeg.

Nakon fotografisanja slučajnog turista, idući bulevarom, svratio sam u redakciju novina, zapravo u onaj deo gde se predaju oglasi. Setio sam se da je fotografija jedne prijateljice na koju često pomislim, ostala tamo, među fotografijama umrlih. Ušao sam i zamolio da mi daju da pogledam da li je još uvek tu. Gospođa na šalteru me je tugaljivo pogledala, izvukla jednu ogromnu kartonsku kutiju punu najrazličitijih fotografija, malih i velikih, u boji i crno-belih, isečenih i iseckanih, i rekla: „Pogledajte ovde, možda ćete je naći, ali...”

Zahvalio sam joj se uz osmeh, prislonio kutiju prozoru i počeo da tražim. Na desetine i desetine fotografija onih koji su umrli prolazilo mi je kroz ruke, bilo je tu onih koje nisam poznao, ali i onih koje sam znao, prepoznao, da li iz života ili iz novina. Tražio sam pažljivo i polako, uz neki čudan osećaj, nelagodu – što preturam po ljudima koji više nisu živi. I onda sam je pronašao, na dnu kutije: mala fotografija u boji. Bio sam srećan. Gospođi sa šaltera sam vratio kutiju sa mrtvima, još jednom se zahvalio i izašao. Gledao sam u fotografiju koju sam spasio od uništenja ili večnog stajanja u kartonskoj kutiji, među sugrađanima kojih više nema.

I nastavio, linijama i marginama svog nepostojećeg albuma, do sledećeg „slikanja”, u lakovanim cipelama ili bez njih.

#### IV

### Nostalgija kao intermezzo

Dan je prijatan, možda poslednji ove jeseni. Meko novembarsko sunce traje i ne posustaje. Beograd je živ, nevezano za to koje je godišnje doba. Nas četvoro sedimo u bašti kafića, pored stepeništa, s pogledom na Savu. Došli smo da bismo se sreli. Sastali smo se da bismo usmerili protok vremena, da mu ne bismo dozvolili da prolazi tek tako, tu negde, pored nas, mimo nas. Oteli smo ono što nam pripada: intermezzo. Je li život satkan od vremena čiji smo i mi sastavni deo, ili ono zaista prolazi mimo nas, nekom svojom putanjom, konturama i marginama koje ne prepoznavamo? Imamo li pravo da ga pustimo – da ide/ode kud je pošlo? Ili su ovakva pitanja, u najmanjem, bez ikakvog smisla? „Odnos prema prošlosti”, tj. prema prošlostima, tema je koja je

u poslednje vreme preispitivana, čini se, bezbroj puta. Dominantna diskursna matrica u kojoj se vrtimo / nas vrte bez milosti, ovu temu postavlja, sklanja i ponovo vraća „na repertoar” kad i kako hoće. Tu su sve one sintagme poput: politika sećanja, pitanja identiteta, susreta i prožimanja – sve ono od čega se najčešće ježimo i umesto „prožimanja”, mi čujemo „proždiranja”, umesto „identiteti”, čujemo „lokaliteti”. Više ne čujemo, kao što već odavno ne slušamo i ne mislimo. U simulakrumu „processa” – razvlačimo se kao u bali. U imaginarnim prošlostima, kakva je i ona „jugoslovenska”, razapeta između *bajadera i negro bombona, jaffa keksa i buco sira, smokija i bronhija*, sve je postavljeno tako da štima, da nas miluje svojom smisljenošću i prijatnošću. Konditorski i drugi (prehrambeni) proizvodi, obavijeni velom nostalgije za pokojnom nam domovinom, trepere u našim sećanjima kao lampice sa novogodišnje jelke. Osećamo sva ta sećanja, živimo ih, ni ne pomišljajući da se zapitamo nad njima – jesu li ona stvarna ili umišljena, je li to čega se sećamo – zapravo ikad postojalo. I jesu li sve te bombone zaista tako bitne za naše živote. Ušuškani u papiriće i celofane, u priče i pričice, okićeni lampicama kao novogodišnja jelka, (ona koju smo presekli kako bi nam stajala u dnevnom boravku), kao amputirani deo neke celine (!) prenet u neku novu sredinu, celinu (!) koja obećava – plutamo, tonemo pa opet isplivavamo, potopljeni, ali živi, i pokušavamo da složimo *puzzle* svojih života – u nekakvu sliku, jasnu ili manje jasnu, prijatnu ili manje prijatnu. Sve što je iščašeno teži vraćanju na svoje „pravo mesto”. Tako su nas učili. Nostalgija je legitiman izbor. Ona je dozvoljeni čin biranja predaha. Nostalgija se prašta. Ona može biti i *intermezzo*, a ne uvek nužno pogled na svet ili modus vivendi. I ne mora sve biti samo (po sebi) kritički (pro)mišljeno, analitički obrađeno, racionalno objašnjeno. Imamo pravo da *puzzle* svojih života složimo samo do pola, ili da baš u onim delovima koji bi se (nekom sa strane) činili najvažnijim – ostavimo rupe. Povremeni *intermezzo* ne mora biti potencijalni kancer, povremena nostalgija ne mora biti potencijalna opasnost. Strah od nostalgije ne mora biti strah od (pri/hvatanja) života. Tamo preko puta, s one strane Save, trebalo je da bude Muzej revolucije naroda i narodnosti SFRJ. Danas je to mesto na kojem se okupljaju beskućnici. Oni koji (više) nemaju (svoj) dom. Ali možda im (još uvek) svetle one iste lampice, kao i nama koji se motamo po starim celofanima i papirićima, po sećanjima i pitanjima, pokušavajući da pronađemo baš onaj deo – koji nedostaje da bi *puzzle* naših života postao celina (!). Od revolucije do beskućnika – ostali su narodi i narodnosti. I ostali smo mi koji od vremena otimebamo bar delić, *intermezzo* koji traje duže od trenutka. Mi kojima je nostalgija predah u traženju svih delića koji nedostaju.



## ZDENAC – POKRET MISIONARA MILOSRĐA U NASLJEDOVANJU ISUSA IZ NAZARETA

### PROGRAM ODGOJA U SOLIDARNOSTI I ZA SOLIDARNOST

#### Predgovor

Život u suvremenom, dinamičnom i turbulentnom svijetu zahtjevan je i stresan za svakog pojedinca, a posebice za djecu koja su na samom početku formiranja i razvoja osobnog identiteta, sustava vrijednosti, uvjerenja i stavova. Za uspješan, zdrav i cjelovit razvoj, djeci je potrebno čvrsto uporište u obitelji i odgojno-obrazovnim ustanovama odnosno, u roditeljima, učiteljima i odgojiteljima koji su ih spremni poštovati, prihvaćati, razumijevati i voditi ih na putu sazrijevanja i formiranja vlastitih osobnosti.

Roditelji, odgojitelji i učitelji koji utjelovljuju temeljne humane vrijednosti (ljubav, poštovanje, rad, tolerancija, poštivanje prava, odgovornost, demokracija, solidarnost i sl) kreiraju odgojni kontekst (obitelj, ustanova) prožet vrijednostima koje i sami žive i za koje se zalažu. Takav, primjeren odgojno-obrazovni kontekst omogućava cjelovit i harmoničan razvoj i odgoj djeteta/učenika.

Odgojno djelovanje odraslih (roditelji, odgojitelj/učitelji) produktivnije je i uspješnije kada je koordinirano odnosno, kada su akcije i aktivnosti odraslih međusobno usklađene i u suglasju sa stvarnim potrebama, interesima i sposobnostima djeteta/učenika. Kvalitetan partnerski odnos roditelja i odgojitelja/učitelja ujedno, djetetu/učeniku služi kao model prema kojem i samo može uspješno izgrađivati suradne odnose s drugima u zajednici.

Usklađenost vrijednosti, akcija i aktivnosti u užoj i široj lokalnoj zajednici (društvu) osigurava razvojni i odgojno-obrazovni kontekst poželjan za život i odrastanje, ali i kontekst koji omogućava razvoj i unapređivanje najplemenitijih ljudskih vrijednosti (ljubav, odgovorno ponašanje, osjetljivost na potrebe drugih, spremnost na pomaganje i sl).

Ako se u svakodnevnom životu te odgoju i obrazovanju mladih naraštaja bude intenzivnije ustrajalo na razvoju moralnih dimenzija pojedinca i društva, velika je vjerojatnost kako će se razviti nove generacije odgovornih i osvještenih mladih koji će izgrađivati društvo u skladu s najvišim načelima. Suvremeno hrvatsko društvo, već se opredijelilo za razvoj odnosa temeljenih na načelima demokracije, tolerancije i poštivanja prava svakog pojedinca unutar i izvan svojih granica. Program odgoja u solidarnosti i za solidarnost samo dodatno potvrđuje i podupire to opredjeljenje.

### **Zdenac – Pokret misionara Milosrđa u nasljedovanju Isusa iz Nazareta**

Udruga Zdenac – Zdenac Milosrđa, neprofitna je organizacija civilnog društva, koja svoj rad temelji na kršćanskim vrednotama. Osnovana je 2003. godine u Splitu (Hrvatska) na inicijativu časne sestre i misionarke Ljilje Lončar, Službenice Milosrđa, s ciljem da pomogne najpotrebnijima u Hrvatskoj i zemljama Trećeg svijeta. Nadahnuće za osnivanje udruge javilo se tijekom misionarskog rada u Ekvadoru, misiji Palo Quemado, kako bi brojni kršćani diljem Hrvatske ostvarili svoje zvanje Misionara Milosrđa i time postali dio Pokreta Misionara Milosrđa, koji premošćuje granice kontinenata.

*A tko pije vodu koju ću mu ja dati,  
ne, neće ožednjeti nikada:  
voda koju ću mu ja dati  
postat će u njemu izvorom vode  
koja struji u život vječni (Iv 4,14).*

Ime „Zdenac i Misionari Milosrđa“ imaju svoj korijen u biblijskom tekstu susreta Isusa i Samarijanke na Jakovljevu zdencu (Iv 4). Susret s Isusom bitno je preusmjerio životni put Samarijanke. Kroz razgovor na Zdencu osobno se suočila sa Istinom. Zainteresirala se za vječne vrijednosti, život u punini, za živu vodu koja struji u život vječni. Osjeća se prihvaćenom i vrijednom, prihvaća Isusov način razmišljanja i postupanja. Otvara joj se novi horizont života. Ostavlja svoj krčag koji simbolizira njen stari način života, i odlazi pozvati druge da dođu na zdenac gdje će susresti Isusa. To iskustvo bezuvjetne ljubavi u susretu s Isusom, čini je misionarkom Božjeg milosrđa.

Ovo je tekst nadahnuća za sve članove Zdenca – Misionare Milosrđa. Pokrenuti tim iskustvom i svojim vlastitim, dovodimo druge Isusu, da On promijeni njihov život.



*Sveti pastiri sa svoje strane neka priznaju i podupiru dostojanstvo i odgovornost laika u Crkvi; neka se rado služe njihovim razboritim savjetom, neka im s povjerenjem predaju dužnosti u službi Crkve i neka im ostavljaju slobodu i polje rada, dapače neka ih potiču da poduzimaju djela i vlastitom pobudom. Neka pažljivo i s očinskom ljubavlju gledaju pothvate, prijedloge i želje iznesene od laika. S poštovanjem će pak pastiri priznavati onu slobodu koja svima pripada u zemaljskoj državi (Lumen gentium 37).*

### **Biti milosrdan – vizija i misija Zdenca**

*Zdenac – mjesto u čijem dnu izvire vrelo žive vode.*

*Mjesto neprekidnog davanja života i svježine.*

*Vrelo daje više nego se može potrošiti.*

*Besplatno je, čisto i stalno struji, nova voda.*

Pokret Misionara Milosrđa je povezanost svih zdenaca gdje god se nalazili, a označava stalnu akciju s ciljem širenja djela milosrđa, sudjelovanja u nastajanju novog, izgradnji osoba, izgradnji uže i šire zajednice.

Misionari Milosrđa imaju osobno i zajedničko poslanje – biti nositelji misije, zadatka, biti prenositelji, izvršitelji, entuzijasti, poručitelji i svjedoci te protagonisti života u punini. Njihova milosrđa – solidarnosti su vizije jednakosti i bratstva temeljene na dostojanstvu čovjeka. Solidarnost je jedna od temeljnih humanih vrijednosti, a uključuje poštovanje, pravednost, požrtvornost, velikodušnost, čistoću srca, slobodu i vjeru da je Bog svima podjednako otac.

Slika Zdenca i Pokreta Misionara Milosrđa:

- pripadnici Pokreta od 0 do 30 godina života sačinjavaju 50% članstva (obilježava ih kreativnost i inovacija);
- pripadnici Pokreta od 30 do 60 godina života sačinjavaju 30% članstva (obilježava ih stabilnost i usmjerenost);
- pripadnici Pokreta od 60 do kraja života sačinjavaju 20% članstva (obilježava ih mudrost i svetost po ljubavi).

Svi koji sudjeluju na bilo koji način u Zdencu tj. Pokretu, bilo da su davatelji ili primatelji solidarne pomoći, radi vrijednosti koje žive i promiču sačinjavaju Pokret Misionara Milosrđa. Njihov sustav vrijednosti nadmašuje materijalnu i duhovnu kategoriju i poglavito je odgojne naravi. Materijalna i

duhovna pomoć su dvije ruke koje rade za cjelovit razvoj pojedinca i zajednice u duhu solidarnosti i svega što ona pretpostavlja i čemu vodi. Stoga je:

**Vizija Zdenca** – život u punini po mjeri čovjeka;

**Misija Zdenca** - po uzoru na Isusa iz Nazareta, Misionara Milosrđa, promicati ljudske vrijednosti i biti solidaran s najpotrebnijima u društvu.

## 1. 2. Ciljevi i djelatnosti Zdenca

Ciljevi Zdenca su:

Duhovna izgradnja članova i promicanje kršćanskih vrijednosti u društvu s jakim

i jasnim identitetom, prožetim kršćanskim poslanjem po smjernicama nove evangelizacije. Uključivati i osposobljavati laike koji će pristupati svakoj osobi i zajednici po primjeru Isusa iz Nazareta.

2. Osposobiti laike za praćenje suvremenih svjetskih događanja i utjecanje na javno mnijenje iz pozicije obespravljenih u svim strukturama društva.

3. Promicanje solidarnosti i kršćanske odgovornosti kao glavnih vrijednosti u obitelji, župama, školama, vrtićima, drugim organizacijama, općenito u društvu, a posebice prema najslabijima i zapostavljenima u domovini i svim zemljama svijeta (usp. Mt 25,40).

4. Misijski program usmjeriti na dobrobit djece i mladih koji su bez jednog ili oba roditelja kao i siromašnih. Pružati pomoć u obliku volonterskog rada s njima, te novčane i moralne potpore.

5. Poticati laike za odlazak u misije kao i rad za misije u domovini. Pripremati ih kroz program duhovnog života i volonterskog rada tijekom godine dana u domovini.

6. Stavljati se u službu Papinskih misijskih dijela i mjesne crkve, prilagođujući svoj program djelovanja potrebama istih.

7. Karitativno djelovati u korist najugroženijih u zajednici i svijetu.

8. Organizirati radionice i poticati svakog pojedinog člana da upozna Sveto pismo, Katekizam Katoličke crkve i katolička moralna načela, da po njima živi, te da se u svome društvenom i poslovnom životu zalaže za ostvarenje tih načela.

9. Podupirati, osposobljavati i organizirati volontere za rad s ugroženim kategorijama stanovništva: briga za starije i nemoćne osobe, osobe s posebnim potrebama, kao i samohrane roditelje i djecu bez roditelja (druženje, psihološka i praktična pomoć te financijska potpora).

10. Organizirati i održavati javne tribine, savjetovanja, seminare, radionice, tečajeve, susrete i sl, s ciljem povećanja svijesti o potrebi aktivnog djelovanja laika i kršćanske solidarnosti.

11. Organizirati kreativne radionice za izradu uporabnih i umjetničkih predmeta s kršćanskom tematikom, s ciljem izgradnje duhovnog zajedništva unutar grupe i obitelji.

### **Programi, akcije i aktivnosti Zdenca**

Aktuelni projekti u organizaciji Zdenca su:

#### 1. Dva kruha

Projekt je dostupan svim pojedincima koji se žele uključiti u Pokret Misionara milosrđa donirajući 15 kn mjesečno. Iz prikupljenih sredstava financiraju se različita djela milosrđa u Hrvatskoj i svijetu.

Ovaj projekt želi se omasoviti te preko njega odgojno i sustavno djelovati na promjenu svijesti – od djelovanja u trenutnim urgentnim situacijama na trajnu solidarnost prema osobama koje su u nevolji.

2. Zdenac znanja – dijeli se na aktivnosti u Hrvatskoj, Bosni i Hercegovini, a manjim dijelom, aktivnosti su usmjerene na pojedince u drugim državama.

#### *Ecuador*

Aktivnosti obuhvaćaju vođenje evidencije i kontaktiranje s kumovima koji uplate godišnje 900 kn za pomoć u školovanju jednog djeteta. Često, kumovi su grupe djece u dječjem vrtiću ili jedan i više razreda u školama. Za njih se izrađuju prezentacije, daju zahvalnice i šalju rezultati njihova kumčeta, kako bi se barem virtualno upoznali i zbližili. To djeluje odgojno i potiče djecu na pomaganje svojemu vršnjaku u udaljenom kutku svijeta.

Drugi dio aktivnosti radi se s djecom koja su u programu kao kumčad. Nakon sklapanja ugovora s odgovornim misionarom ili direktorom škole, angažira se osoba koja je voditelj projekta, a zadaće su joj pratiti djecu u učenju i vladanju te posjećivati njihove obitelji u svrhu poticanja odgovornosti u školi. Tamo gdje je moguće, voditelj animira volontere – starije učenike (studenti, srednjoškolci), a koji su u programu Zdenca znanja, te s njima organizira pomaganje djeci u pisanju domaće zadaće. Uz školske obveze zajednički provode vrijeme molitve i pjesme, obroka i igre. Volonteri, iz zahvalnosti za pomoć koju primaju od Zdenca i kumova, pomažu slabijim i mlađim učenicima. I jedni i drugi rastu i uče u Zdencu.

Ovaj program funkcionira u Quitu (Ecuador). U planu je isti način poma-  
ganja proširiti u svakoj zemlji i na svim mjestima. Stalno ga razvijati i usavr-  
šavati kao program trostrukog rasta: duhovnog, intelektualnog i društvenog.

### *Tanzania*

U Tanzaniji djeluje projekt Zaboravljena siročad. Projekt je usmjeren na  
poboljšanje prehrane, stambenih uvijeta, zapošljavanje stručnih odgojiteljica,  
pomoć kod školovanja te rad volonterke Zdenca iz Republike Hrvatske izrav-  
no s djecom.

Također, djeluje i projekt Zdenac znanja za djecu bez jednog ili oba roditel-  
lja u privatnim školama. U projekt su uključene pojedine obitelji koje osigura-  
vaju egzistenciju i skrbe o ugroženoj djeci.

### 3. Projekt 7 + 7 (projekt u nastanku)

S provedbom ovog projekta planira se započeti tijekom 2010/11. godine u  
Tanzaniji. Za djecu koja ostanu bez roditelja i prinuđena su biti smještena u  
sirotištu, pronaći će se udomiteljska obitelj koja bi ih primila i osigurala im  
normalan obiteljski odgoj, kao i vlastitoj djeci. Takvih sedam obitelji udomilo  
bi sedmero djece (po jedno na svaku obitelj). Sedam obitelji iz Hrvatske poma-  
galo bi ove udomiteljske obitelji mjesečno u iznosu od 50 €, te bi tako Zdenac  
znanja osigurao egzistenciju udomljenog djeteta. Također, Zdenac znanja pu-  
tem kumstava pomagao bi školovanje djece tih obitelji.

Ovih sedam obitelji slijedilo bi duhovni put Zdenca, što uključuje tjedna  
okupljanja oko Riječi Božje i druge obveze prema prilikama koje imaju.

Ovaj projekt vodi volonterka Zdenca u uskoj suradnji s misionarima koji  
su na tom području, centrom za socijalnu skrb, i drugim važnim subjektima.

\*\*\*

Kako je vizija Zdenca – život u punini po mjeri čovjeka, te s njom u skla-  
du i misija – promicati ljudske vrijednosti i biti solidaran s najpotrebnijima u  
društvu, shvaćena kao trajan proces koji započima u najranijoj dobi pojedin-  
ca, to je jedna od temeljnih zadaća Zdenca upravo ona odgojna.

Napori Misionara Milosrđa usmjereni su na informiranje i osposobljava-  
nje što većeg broja laika (djeca, učenici, njihovi roditelji, odgojitelji i učitelji) za  
kvalitetan život dostojan svakog čovjeka, razvoj i unapređenje demokratskih  
odnosa te poštivanje prava svih u užoj (obitelj, ustanova) i široj društvenoj za-  
jednici (lokalna zajednica, svijet).

Predloženi Program odgoja u solidarnosti i za solidarnost mogući je način sustavnog odgoja i obrazovanja djece/učenika za unapređenje kvalitete vlastita života, ali i omogućavanje takva života drugima koji su potrebni tuđe pomoći (posebne potrebe, ugrožena prava, neobrazovanost, siromaštvo, nasilje i sl).

Informiranost, odgoj i obrazovanje te djelatna uključenost što većeg broja građana (bez obzira na dob, spol, socijalni status, akademska postignuća i sl), u Pokret Misionara Milosrđa, garancija su prosperiteta, njegovanja humanih vrijednosti, poštivanja ljudskih prava, jednom riječju – održivog razvoja.

## PROGRAM

### ODGOJA U SOLIDARNOSTI I ZA SOLIDARNOST

#### 1. Uvod (ili razlozi pokretanja Programa)

Suvremeni svijet, na makro i mikro razini karakteriziraju dinamične i kompleksne promjene u kojima se pojedinac često teško snalazi. Život u ovom ubrzanom i turbulentnom vremenu čini ga nesigurnim i frustriranim, nezadovoljnim i često neosjetljivim za potrebe drugih. Pod teretom globalizacijskih procesa, industrijalizacije, urbanizacije, mobilnosti, svakodnevno izvrnut medijskim pritiscima i nametanju nekih novih vrlo upitnih standarda kvalitete i uspješnosti, boreći se za osiguranje minimuma egzistencije, pojedinac često upada u zamku nekritičnog slijedeća trendova i „života po inerciji” gubeći iz vida temeljne humane i religijske vrijednosti (rad, poštenje, solidarnost, čovjekoljublje itd). Odsuće tih vrijednosti dovodi do gubitka čvrstog uporišta za građenje odnosa sa sobom, Bogom, drugim osobama, kulturnim i civilizacijskim dosezima, prirodom i svijetom u kojem egzistira. Gubitak osnovnih humanih i vjerskih vrijednosti odnosno, njihova zamjena nekim novim (ne)vrijednostima (brza zarada, medijska eksponiranost, hedonizam, trgovanje vlastitom i tuđom intimom i sl.) život pojedinca često čini ispraznim, površnim, kaotičnim što se negativno odražava ne samo na njegov osobni život već i na živote svih u njegovom okruženju posebice, njegove obitelji.

Pojedinac (bračni partner, roditelj) koji ne živi vrijednosti nije vjerodostojan u njihovu prenošenju na djecu, bračnog partnera, širu obiteljsku i društvenu zajednicu. Štoviše, on kreira sasvim specifičnu kulturu obiteljske zajednice

odnosno, neprimjereno okruženje i ozračje u kojem se razvija dijete istodobno preuzimajući vrijednosti, uvjerenja i obrasce ponašanja svojih roditelja.

Obiteljska kultura značajno determinira djetetov razvojni put pri čemu je utjecaj te kulture prepoznatljiv u svakodnevnim aktivnostima u koje je dijete uključeno (igra, učenje, izlasci, sudjelovanje u vjerskim obredima i kućanskim poslovima, pomoć potrebitima i sl). Vrstu i dinamiku tih aktivnosti posebice, u mlađoj djetetovoj dobi određuju roditelji te tako izravno utječu na usvajanje vrijednosti i ciljeva kod djece (uloga obitelji, obrazovanje, zaposlenje, moralna dimenzija, zdravlje i etnički identitet).

Iako je utjecaj roditelja/obitelji na razvoj pojedinca neupitan i kontinuiran, u pojedinim etapama njegova razvoja primjerice, u adolescentskoj dobi, značajnu ulogu imaju vršnjaci, ali i važne osobe iz djetetova okruženja (vrtić, škola, klubovi, vjerska zajednica i sl) s kojima je dijete u interakciji. Snaga tih utjecaja ovisi o snazi i kvaliteti odnosa koje roditelji, vršnjaci i ostali grade s djetetom. Upravo u području kvalitete odnosa djeteta s drugim važnim osobama iz svog okruženja otvara se prostor za intervenciju odnosno, kompenzaciju mogućih odgojnih propusta obitelji.

Nenad Marjanović  
Hrišćanska baptistička crkva, Sremska Mitrovica

## O ZAKONU U POSLANICI RIMLJANIMA

### UVOD

Želim da pišem o razlici između Zakona i Milosti u Poslanici Rimljanima. Ovo je veoma važna tema, budući da mnogi vernici nisu sigurni kako danas treba da se odnose prema Mojsijevom zakonu. Ovo je posebno problematično za vernike tzv. Pravoslavne crkve sa kojima se najčešće susrećemo na prostorima Vojvodine tokom evangelizacije. Svrha ovog proučavanja je da biblijske tekstove posmatramo i iz pravoslavne i iz evanđeoske perspektive. Ovo je jedna od tema koje su ključne za evangelizaciju „pravoslavaca”. To predstavlja problem za Hristove radnike koji rade i svedoče među Srbima. Kako se Zakon odnosi na nas vernike jako je kritično pitanje. Ako postoji neki neodložan problem sa kojim se suočava Srbin koji je tek poverovao u Gospoda Hrista kao svog ličnog spasitelja, onda je to upravo odnos prema Mojsijevom zakonu. Ovo predstavlja veliki problem pravoslavnom verniku. Rekao bih da se prosečni pravoslavni Srbin slaže sa delimičnim držanjem Zakona, jer smatra da su mu za spasenje potrebna dela, a dela se sastoje od držanja Zakona. Mi evanđeoski hrišćani znamo da se ne spasava delima nego milošću. No, bez obzira na denominaciju, pitanje Zakona ostaje.

Dakle, do koje mere hrišćanski vernik treba da drži Mojsijev zakon?

### BIBLIJSKA RAZMATRANJA

U Novom zavetu u Poslanici Rimljanima reč zakon se pojavljuje 53 puta. Pošto bi to bilo preobimno za razmatranje u ovako kratkom radu, oslonićemo se samo na manji broj citata i na njima ćemo zasnovati našu egzegezu.

Da bismo to mogli, prvo treba da odgovorimo na pitanje – koja je bila svrha Mojsijevog zakona. Navešću nekoliko razloga za Mojsijev zakon.

Prvi razlog je da otkrije Božiju svetost, da otkrije standard pravednosti koji Bog zahteva za ispravan odnos sa Njim. Želim da naglasim da ni u jednom trenutku Sveto pismo ne uči da je Mojsijev zakon sredstvo za spasenje.

Time bi spasenje postalo spasenje po delima, a spasenje je uvek posredstvom milosti, po veri. Mojsijev zakon nikada nije bio dan sa svrhom da Jevrejima bude sredstvo spasenja.

Druga svrha Zakona je da bude sredstvo ili pravilo ponašanja starozavetnih svetih ljudi. Na primer, u Rimljanima 3:20 čitamo:

*Stoga se pred njim niko neće opravdati delima Zakona jer posredstvom Zakona dolazi samo spoznanje greha.*

Takođe, u Rimljanima 3:28 čitamo:

*Smatramo, naime, da se čovek opravdava verom bez dela Zakona.*

Oba ova stiha jasno govore da se niko ne opravdava delima Zakona. Zakon nikada nije bio sredstvo spasenja. Tačnije rečeno, Zakon je imao druge razloge; u ovom slučaju, obezbedio je pravila ponašanja za starozavetne vernike.

Treća svrha Mojsijevog zakona je da otkrije greh. Tri odeljka u Poslanici Rimljanima to ističu:

U Rimljanima 3:19–20 čitamo:

*Znamo da sve što Zakon govori, govori onima koji su pod Zakonom, da sva usta umuknu i da ceo svet kriv pred Bogom. Stoga se pred njim niko neće opravdati delima Zakona jer posredstvom Zakona dolazi samo spoznanje greha.*

Pavle ovde naglašava da ne postoji opravdanje kroz Zakon. Posredstvom Zakona nijedan Jevrejin neće biti opravdan. Šta je, onda, Zakon, ako ne sredstvo za opravdanje, sredstvo za spasenje? Zakon je tu da bi nam dao spoznaju greha, da nam otkrije šta greh stvarno jeste.

U Rimljanima 5:20 čitamo:

*A Zakon je dodat da se umnože prestupi. Ali, gde se umnožio greh, milost se umnožila još više.*

I ovde vidimo da je Zakon dat da bi se prestupi jasno očitovali. Kako neko zna da je sagrešio? Zna zato što Zakon kaže – ne čini to, a ti si to učinio. Ili, Zakon kaže – učini to, a ti to nisi učinio. Tako saznaješ da si sagrešio: Zakon sa svojih 613 zapovesti otkriva greh.



U Rimljanima 7:7 čitamo:

*Šta ćemo, dakle, reći? Da je Zakon greh? Nipošto! Ali, bez posredstva Zakona ne bih znao šta je greh. Ne bih, na primer znao šta je požuda da Zakon nije rekao: „Ne poželi!”*

Pavle ponovo, po treći put, naglašava činjenicu da je Zakon dat da bismo saznali šta je greh. Pavle je postao svestan svog grešnog stanja tako što je pogledao u Zakon, za koji zna da u sebi nosi Božiji standard pravednosti, i video da on taj standard nije postigao.

Četvrta svrha, pomalo čudna, ali ona postoji, kao što ćemo videti; jeste da uveća greh. Na primer, u Rimljanima 4:15 Pavle kaže:

*Jer, Zakon izaziva gnev, a gde nema Zakona, nema ni prekršaja.*

U Rimljanima 5:20 on ponavlja sličnim rečima:

*A Zakon je dodat da se umnože prestupi. Ali, gde se umnožio greh, milost se umnožila još više.*

Ono što on želi da nam prikaže jeste da je Zakon došao da bi izazvao da još više dođe do greha, da zapravo još više grešimo. Pavle tvrdi da je grešnoj prirodi potrebna osnova za delovanje; štaviše, grešna priroda koristi Zakon kao svoju osnovu za delovanje. Pavle je rekao, „gde nema Zakona, nema ni prestupa”. On, naravno, time nije hteo da kaže da greh nije postojao pre no što je Zakon dan. Termin prestup odnosi se na određeni greh koji krši određenu zapovest. Ljudi su bili grešnici i pre no što se pojavio Zakon. Onog trenutka kada je Zakon dan, grešna priroda je dobila osnovu za delovanje. Jer, čim je Zakon rekao „ne čini”, grešna priroda je rekla „baš hoću”. Time je grešna priroda pro našla osnovu za svoje delovanje. Zakon je upotrebljen kao pristanište i odjednom su nam sve te nove zapovesti bile dane i grešna priroda je manje ili više, počela da čini sve ne bi li izazvala pojedinca da krši zapovesti i da što više greši.

Ovo nas vodi petoj svrsi. Krajnja svrha Zakona je da nas dovede veri i ona proizilazi iz četvrte svrhe. Koliko god se trudili da savršeno ispunimo Zakon, zbog naše grešne prirode, to nam nikada neće poći za rukom. Kao što je Pavle rekao u Rimljanima 7: *Koliko god sam se trudio da ne poželim, našao sam se da žudim za svim i svačim, tako da sam bio pun greha požude.* Zakon ga je izazvao da još više greši, sve dok ga nije doveo do vere.

Dakle, peta svrha Zakona je da nas dovede veri. Tačnije, veri u Gospoda Isusa Hrista kao našeg ličnog spasitelja.

Kada nas dovede veri, svrha Zakona je ispunjena i on prestaje da važi. Novi zavet nedvosmisleno uči da je Mojsijev zakon sa Mesijinom smrću proglašen nevažećim. Drugim rečima, Zakon u svoj svojoj celini više nema autoritet nad hrišćanima.

Ovo se, pre svega, jasno vidi u Rimljanima 10:4:

*Jer, Hristos je svršetak Zakona, za opravdanje svakome ko veruje.*

Sasvim je jasno da je Hristos kraj Zakona i to uključuje svih 613 zapovesti; budući da je Zakon prestao da važi. Ne postoji opravdanje kroz Zakon.<sup>401</sup>

## ISTORIJSKA RAZMATRANJA

Moramo da shvatimo da je Mojsijev zakon jedna celina u okviru Svetog pisma. Reč Tora, znači „zakon” i kad se odnosi na Mojsijev zakon, ona je uvek u jednini, iako sadrži 613 zapovesti. Isto se odnosi i na grčku reč nomos u Novom zavetu. Podela Mojsijevog zakona na obredni, pravni i moralni, pogodna je za proučavanje različitih vrsta zapovesti koji se u njemu nalaze, ali Sveto pismo ga na taj način nikada ne deli. Takođe, ne postoji biblijska osnova za odvajanje Deset zapovesti u okviru 613 zapovesti, koliko ih ima, i proglašavanje da su samo one trajne. Svih 613 zapovesti su jedna celina koja čini Mojsijev zakon. Jasno je šta se želi reći: potrebno je da neko prekrši jednu od 613 zapovesti da bi bio kriv za kršenje celog Mojsijevog zakona. Ovo može da bude tako samo ako je Mojsijev zakon jedna celina. Ako to nije tako, krivica se odnosi samo na konkretnu zapovest koja je prekršena, a ne na ceo Zakon.

Drugim rečima, ako neko prekrši neku zapovest iz pravne oblasti, kriv je za kršenje obrednih i moralnih zapovesti, takođe. Isto se odnosi i na kršenje moralnih i obrednih zapovesti. Da bi bilo jasnije, ako neko jede šunku, on je prema Mojsijevom zakonu kriv za kršenje Deset zapovesti, iako nijedna od njih ne govori ništa o tom postupku. Zakon je celina i prekršiti jednu od 613 zapovesti, znači sve ih prekršiti.

Iako je ideal Tore nesumnjivo avoda lišma (služenje Bogu koje je samo sebi cilj) – to ne znači da Tora ne priznaje legitimnost služenja koje bi bilo motivirano postizanjem manje uzvišenih ciljeva – kao što su na primjer izbjegavanje

---

401 George,B. (2001): *Klasično Hrišćanstvo*, Beograd, Alfa i Omega

kazne (pojedinačne ili nacionalne) ili dobijanje nagrade (pojedinačne ili nacionalne na ovom – ili pojedinačne na svijetu koji dolazi).

Ovakvo neteocentrično (egocentrično, antropocentrično ili etnocentrično) služenje Bogu naziva se u hebrejskom pravu i filosofiji avoda šelo lišma<sup>402</sup> (služenje koje nije samo sebi cilj – odnosno služenje koje je usmjereno na postizanje nekog drugog cilja). Talmud (Pesahim 50b) uči: *Neka se čovjek uvijek bavi Torom i zapovijedima – čak i ako to ne čini njih samih radi – jer iz činjenja koje nije u cilju njih samih stiže se do činjenja njih samih radi.* Da li to znači da je jedina vrijednost ovakvog obdržavanja božanskih zapovijedi u tome što iz njega može (a ne mora) proizaći pravo služenje Bogu, Boga samoga radi? Da li ovakvo služenje ima bilo kakvu vrijednost samo po sebi?

Na nekoliko mjesta u Talmudu<sup>403</sup> pojavljuje se tvrdnja da sve micvot načelno predmnijevaju namjeru (micvot cerihot kavana) – da bi odmah bila opovrgnuta navodima iz Usmene Tore, koji ukazuju na to da postoje micvot za izvršenje kojih namjera nije neophodna. – Na primjer: Onaj ko bi progutao maca (beskvasni hljeb) u toku prve noći Pesaha time bi izvršio pozitivnu biblijsku zapovijed i izašao iz obaveze – iako uopšte nije imao namjeru da izvrši biblijsku zapovijed, pa čak i ako uopšte nije imao namjeru da jede - nego mu je maca neko silom stavio u usta.<sup>404</sup> Ovim je poštovanje Mojsijevog zakona praktično obesmišljeno, jer on postaje sam sebi cilj. U kontekstu, Pavle u poslanici Rimljanima govori o Mojsijevom zakonu kao o dodatku Avramovom Savezu. On je dodan sa svrhom da jasno objavi greh, tako da svako prizna da je pao na ispitu Božijeg standarda pravednosti. Zakon je bio privremeni dodatak do pojave Semena; to jest, do Mesijinog dolaska i sad, budući je On došao, Zakon je završen. Sa krstom, dodatak je prestao da deluje.

## FILOZOFSKA RAZMATRANJA

Naša „potčinjenost” Božijem zakonu nije ništa drugo do molitva kojom se obraćamo Svevišnjem za pomoć da savladamo sebičnost i volimo svoje bližnje. Ta potčinjenost je korisna zbog svojih posledica, jer je ljubav prema bližnjem vrednost po sebi. Zato je Volter i rekao: „Da Boga nema, trebalo bi ga izmisliti”. Ne samo da vera u Boga i poštovanje Zakona nije nikakvo ropstvo i

402 Vidi Berahot 13; Eruvin 95b i 96a; Pesahim 114, 115; Roš aŠana 28b

403 Veber, E. (2002): *TALMUD*, Beograd, Narodna Knjiga Alfa

404 **Papo, E:** *SIDUR TEFILA LEHOL AŠANA*, (molitvenik za cijelu godinu), Yerushalayim 5760

„otuđivanje” nego je to brana protiv svakog ropstva i otuđivanja. Čim se odrekne tog ideala i savršenstva, čim napusti Boga čiji je „jaram blag i breme lako”, čovek se odmah potčinjava nekom lažnom božanstvu i podaje idolopoklonstvu koje na njega navaljuje mnogo teže breme.

Među mnogim idolima koji danas zamenjuju Boga, dva idola se ipak najviše pominju i slave: ČOVEČANSTVO i ZAKON. Ako se čovečanstvo shvati u najširem smislu, kao čitav ljudski rod posmatran u istorijskoj perspektivi, mora se priznati da ljudi u ogromnoj većini imaju savest i da nije bilo ljudskog društva bez zakona. Sveti Pavle, u Poslanici Rimljanima, potvrđuje da *neznabošci ne imajući Zakona, sami od sebe čine ono što je po Zakonu* jer je to *napisano u srcima njihovijem*. Ali pobornici religije Čovečanstva ne misle na to istorijsko čovečanstvo, na ukorenjenost moralnog osećanja u ljudskom rodu koje je konkretno postojalo i postoji. Njihovo je Čovečanstvo pusta apstrakcija. A pošto se to Čovečanstvo nije nikad sastalo da propiše neki opšti moralni zakon, to oni govore u ime Čovečanstva. Uzurpirajući autoritet Čovečanstva koje kao takvo nema svog moralnog zakona, oni sami – sa svojom grupom ili partijom – propisuju taj zakon i po njemu sude ili ubijaju bez suđenja. Samovolja jedne šake uzurpatora zamenjuje moralni zakon i manji-na se nasilno nameće većini. Takav „moral” vodi istrebljenju čitavih rasa, naroda ili klasa.

U našem vremenu češće se navodi razum kao merilo vrednosti i izvor zakona. Čovek je razumno biće i on je sam pozvan da odredi šta mu valja činiti. I Sokrat je verovao da je samo neznanje uzrok zla, a da znanje i razum obavezno vode dobru. Međutim, razum nije dovoljan da čoveka učini dobrim. Čovek može znati šta je dobro, a nemati volje da svoju nameru sprovede u delo ili čak činiti zlo. Ima učenih ljudi i lekara koji se odaju alkoholizmu ili opojnim drogama. Bilo je u ovom veku i hrišćanskih bogoslova koji su postali najkrvožedniji tirani. Ne govori Sveti Pavle uzalud o *zakonu u udima svojima* koji se suproti *zakonu uma* i zarobljava ga *zakonom grehovnijem*. Pored razuma nužna je i volja, ali da čak ni hteti ne znači uvek moći uči nas opet isti apostol: *Jer dobro što hoću ne činim, nego zlo što neću ono činim*. Volja treba da se osnaži verom i da pred sobom ima večno dobro kao cilj, uzvišeni i nepriko-snoveni ideal koji sam Gospod Isus daje.

Očigledno je, dakle, da je Gospod Isus, kao apsolutno savršentstvo jedino opravdanje i jedina moguća osnova zakona, da je On jedini Zakonodavac moralnog Zakona i jedini izvor snage za njegovo ostvarenje. Čovečanstvo se može odreći Boga, ali ne može živeti bez Zakona. Međutim živeći po „Zakonu”, poginulo je više ljudi u verskim ratovima nego zbog bilo kog drugog razloga.

Danas treba da biramo između Gospoda Isusa i Zakona. Eto čemu nas je doveo Zakon bez Gospoda Isusa. Zar to nije dovoljna opomena? Apostol Pavle jasno ukazuje na put spasenja od robovanja idolu Zakona. U poslanici Rimljanjima 13:9 čitamo:

*Jer ovo: na čini preljube, ne ubij, ne svjedoči lažno, ne zaželi i ako ima još kakva druga zapovjest, u ovoj se riječi izvršuje, to jest: ljubi bližnjega svojega kao samoga sebe.*

## TEOLOŠKA RAZMATRANJA

U Pavlovo vreme crkva je bila jevrejska. Postojali su, čak, problemi kada se pojavila misao da se pagani uključe u crkvu. U početku se crkva isključivo sačinjavala od Jevreja, i među Jevrejima je bilo mnogo vernika, koji su i u novozavetno hrišćanstvo pokušali da uvuku starozavetni Zakon. Pavle je često imao okršaje sa njima. Jevreji onda, kao ni pravoslavci danas, nisu shvatali opravdanje po milosti nego su smatrali da treba nešto da učine (sdelaju) da bi bili opravdani. Ali piše u Rimljanima poslanici, glava 4:14:

*Jer ako su naslednici oni koji su od zakona, propade vera, i pokvari se obećanje.*

Drugim rečima, milost i dela su u suprotnosti. Ako očekujem da me Bog prihvati po milosti, onda nema dela koje ja mogu da učinim da bi me učinilo prihvatljivim. Ako ja želim da budem prihvaćen od strane Boga po mojim delima, onda milost nema uticaj u mom životu. Oni su u sušta suprotnost, a tako često pokušamo da ih spojimo. Spasen po milosti, ali dozvoli mi da činim moja dela. Ali ako je po milosti, onda ne može biti po delima. Ali ako je po delima, onda ne može biti po milosti; oni ne idu zajedno.

I šta je Izrael tražio? Oni su tražili da budu pravedni pred Bogom. To je bila svrha žrtvi koje su bile prinete po zakonu, da bi oni mogli imati pravednost pred Bogom. Interesantno je ovde da vidimo da Pavle kaže da su oni to tražili po delima. I to se nastavlja i do današnjeg dana, Jevrej danas traži da bude prihvaćen na osnovu svojih dobrih dela. Pravoslavac i katolik isto.

Pavle govori o tome da su to isto činili u njegovo vreme, i oni to čine i danas; još uvek pokušavaju da budu prihvaćeni od Boga na osnovi dela. Jevreji nisu sami u tome, ista ideja se uvukla u druge crkve koja se nazivaju hrišćanske.

U mnogim crkvama ljudi pokušavaju da sa svojim delima budu prihvaćeni pred Bogom. Misle: „Bog će me prihvatiti ako sam veran učenjima crkve i sakramentima crkve, ako činim ovo i ono.” Oni traže da budu prihvaćeni po svojim delima. Kada se oslanjaš na svoja dobra dela da bi bio prihvaćen od Boga, to onda prouzrokuje da imaš puno dela, tako da su ovi ljudi pravi radnici. Oni imaju praksu da idu od vrata do vrata. I lako je pogoditi iz koje grupacije dolaze. Ako voze bicikle i imaju odela i kravate, onda znaš da rade na tome

da budu prihvaćeni kroz Mormonoski sistem. Ako nose malu torbicu sa časopisima, onda znaš da rade na tome da budu prihvaćeni kroz Jehovine svedoke<sup>405</sup>. Ako ne jedu svinjetinu i svete subotu onda su adventisti, ako poste postove i slave Krsnu slavu onda su pravoslavci itd... Svi ti sistemi su bazirani na delima i žele da po delima budu prihvaćeni.

Ali, ako je podelimo onda nije po milosti; ne mogu biti oba. Tako da Izrael nije dobio to prihvatanje od Boga, tu pravednost, jer su pokušavali da je uspostave po delima. I po tome je njihov izbor pogrešani. Svi oni uporno pritiškaju prekidač dela, a pošto tu nema električne energije ostaju i dalje u mraku.

## PRAKTIČNA RAZMATRANJA

Neko će se možda sa ovim izlaganjem složiti načelno i teorijski, ali će reći, pozivajući se na sopstveno iskustvo, da zna osobe koje su u ličnom životu bile potpuno moralni ljudi, zahvaljujući poštovanju Zakona. To ipak ne dokazuje ništa. Da, tačno je da je moguć moral preko poštovanja zakona. Moguć je moral čak i bez boga. Ipak, valja, pre svega, razlikovati starozavetne mnogobožce i današnje bezbožnike. Hristos je sišao u ad da spase pravedne ljude koji su umrli pre Njegova rođenja. Njihov moral nije bio savršen, ali Bog nije mogao dozvoliti da oni budu osuđeni u ime savršenog moralnog zakona koji nisu poznavali. Današnji bezbožnici, naprotiv, poznaju hrišćanstvo i snose za svoje bogoodricanje punu moralnu odgovornost. Nisu tu u pitanju njihovi postupci u svakodnevnom životu koji često mogu biti dobri i čak primerni. Bezbožnički „moral” ne zaslužuje naziv zakona stoga što je u osnovi nezakonan ili po svome obimu ili po sadržaju ili po krajnjem cilju. Po obimu, zato što nije univerzalan nego isključiv, što se ograničava samo na jedan krug ljudi. Čak i ako ne propoveda otvoreno „šovinizam” ili klasnu mržnju, on ne prostore svoju ljubav na sve ljude. Na primer: „Brat je mio koje vere bio”... samo

---

405 *What Does the Bible Reallu Teach?* (2005) Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania

ako je član „naše crkve”. Po sadržaju, ljudski moral zasnovan na Zakonu ne poštuje ljudski život u ovom ili onom obliku: ili prezire starost, ili dozvoljava pobačaje i ropstvo, žigoše čitave društvene slojeve kao „nevernike”, „neljude” ili „podljude” koje treba istrebiti itd... Po cilju, lažni ljudski moral je uvek rušilački, a ne stvaralački, uvek uperen protiv nekoga ili nečega, a redovno u ime boga, pozivajući prethodno na zločin da bi mogao ostvariti „zemaljski raj“. Takva praksa iako se poziva na „Božiji Zakon” pogrešna je i sledbenici takvih učenja su daleko od pravog Isusovog učenja.

## ZAKLJUČAK

Kao što smo rekli, osoba koja veruje u Gospoda Isusa slobodna je od Mojsijevog zakona. To znači da je slobodna od obaveze da se drži bilo koje zapovesti u tom sistemu. Ali, s druge strane, slobodna je i da se drži delova iz Mojsijevog zakona, ako tako želi.

Biblijska osnova za ovu slobodu da se drži Zakona može da se vidi u postupcima čoveka koji je bio najveći zastupnik slobode od Zakona, apostola Pavla. Na više mesta u Bibliji vidimo Pavla, apostola slobode od Zakona, kako se sam drži Zakona.

Vernik je slobodan od Mojsijevog zakona, ali je isto tako slobodan da se nekih delova drži. Tako, ako vernik oseća da treba da se uzdržava od svinjetine, da posti, da pali tamjan, da se uzdržava od seksa, slobodan je da se uzdržava. Isto se odnosi i na sve ostale zapovesti.

Ipak, postoje dve opasnosti koje pravi vernik, u slučaju da svojevolejno odluči da se drži Mojsijevog zakona, treba da izbegava. Jedna opasnost je da pomisli da čineći to doprinosi svom opravdanju i posvećenju. To nije tačno i to treba izbegavati. Druga opasnost je, kada takav vernik očekuje da svi moraju da drže zapovesti koje je on odlučio da drži. To je takođe pogrešno i graniči se sa legalizmom. Vernik koji praktikuje svoju slobodu tako što se drži Zakona mora da prepozna i da poštuje slobodu drugih da ga se ne drže.

## CITIRANA DELA

1. Vever, E. (2002): *Talmud*, Beograd, Narodna Knjiga Alfa
2. Čarnić, E. (prevodilac)(1992): *Novi zavet*, Beograd, Biblijsko društvo
3. George, B. (2001): *Classic Christianity*, Beograd, Alfa i Omega
4. Stamenković, I. (2009): *Pravoslavlje obasjano evanđeljem*, Beograd, Curent

5. Peters, W. G. (1995): *Biblijska teologija misija*, Zagreb EBI–Hrvatska
6. Whiteford, J. (1999): *Samo Sveto pismo*, North Houston, Texas St. Jonah Orthodox Church
7. Hammond, T. J. (1993): *Uvod u Teologiju: Priručnik Kršćanske Teologije*, preveo Miroslav Volf, Osijek, Izvori, Kršćanski Nakladni Zavod, Protestantski Teološki Fakultet: BT-144
8. Papo, E. (5760): *Sidur tefila lehol ašana*, Yerushalayim
9. Etches, S. (2004): *Sustavna Teologija*, Republika Hrvatska, Krapina, UTBP (Udruga za teološko biblijsko proučavanje)



## UČEŠĆE ŽENA U POLITICI: ISKUSTVO CRNE GORE

O neophodnosti povećanog učešća žena u politici skoro da se više i ne raspravlja. Jasno je da politički sistem zemlje koja želi ponijeti epitet demokratske mora na bolji način predstaviti interese ove društvene grupe. Međutim, ono što ostaje nedorečeno jeste način na koji jednu ovako korjenitu promjenu treba sprovesti. Stoga ću u ovom radu pokušati da predstavim moguće puteve ostvarivanja ovog nimalo jednostavnog cilja, kao i trenutno stanje u Crnoj Gori, kada se govori o ostvarivanju prava žena.

### **Stanje u crnogorskom društvu**

*Tokom proteklih vjekova žena je služila  
kao ogledalo koje ima čarobnu i delikatnu  
moć da odrazi mušku figuru dvosruko većom  
od prirodne. Bez te moći vjerovatno bi  
zemlja još uvijek bila močvara i džungla.  
Nepoznata bi bila sva slava naših ratova.*

*Virginia Woolf*

*Seksualnost je iskoristljiva u većini manevara  
i može da posluži kao uporište, uzglobljenje  
najrazličitijih strategija.*

*Michel Foucault*

Crnogorsko društvo je veoma očuvano muškocentrično društvo, koje je organizovano po pricipu prvenstva muškosti. Žena u Crnoj Gori je, do nedavno, u svim segmentima života bila prosto nevidljiva, podređena i praktično u ropskom položaju. Isto je važno i za žensku djecu, koja se, do skora, nisu ni

brojala u djecu, već je njihovo rođenje unosilo žalost u familiju. Naime, kada se rodila kćer ljudi su, u nekim djelovima Crne Gore, imali običaj govoriti: „Rodila nam se zmija”.<sup>406</sup>

Klasifikacione šeme rodne podjele prisutne su u svakom djeliću naše svakodnevnice a da toga možda nismo ni svjesni, jer su one duboko utjelovljene u naš način percepcije, mišljenja i procjenjivanja. Patrijarhalni stav o podijeljenim ulogama muškarca i žene, kao i podjela na muške i ženske poslove, još uvijek su prisutni, a simbolička moć muškaraca najupečatljivija je u profesionalnom domenu. „Budući da su isključene iz svijeta ozbiljnih stvari, javnih poslova i posebno ekonomskih, žene su dugo ostale zatvorene u svijet kuće i u rad povezan sa biološkom i društvenom reprodukcijom potomstva; rad (naročito materinski) koji, čak i ako je naizgled priznat i ponekad obredno slavljen, ostaje potčinjen proizvodnom radu, koji jedino dobija pravu ekonomsku i društvenu potvrdu i koji je uređen prema materijalnim i simboličkim interesima roda, tj. muškaraca.”<sup>407</sup> Kućni rad ostaje nedovoljno cijenjen i priznat samo zbog toga što je neunosan i besplatan. To što žene rade bez nadoknade budi misao o njegovoj beznačajnosti i biva obezvrijeđen, čak i u njihovim očima.

Mnoga istraživanja pokazuju da su, ne samo u Crnoj Gori, već i šire, od najranijeg djetinjstva djevojčice i dječaci predmet vrlo različitih kolektivnih očekivanja. U školi, jednoj od glavnih institucija, koja je, pored porodice i crkve, zadužena za ovjekovječivanje muške moći, prisutni su prvi oblici zapostavljanja i potcjenjivanja ženskog pola, jer su dječaci češće pitani, rjeđe prekidani, zna se da im profesori posvećuju više vremena i pažnje. Međutim, nezavidan položaj sa kojim se žene susreću u toku obrazovanja tek počinje, jer je sama nauka muškocentrična, rodno determinisana. Nije rijedak slučaj da žene bivaju obeshrabrene i odvrćene od određenih „muških” zanimanja od strane nastavnika, savjetnika za profesionalnu orijentaciju, pa čak i od samih roditelja, kako bi mogle pomiriti buduću karijeru i roditeljstvo.

Najčešće se i profesionalni rad različito vrednuje, u zavisnosti od toga ko ga je izvršio, muškarci ili žene. Isti posao može se smatrati dostojnim i teškim ako ga obavlja muškarac, ili pak, tričavim i beznačajnim ako ga obavlja žena.

Nezapošljenost je takođe izraženija kod žena nego kod muškaraca. Žene su manje plaćene od muškaraca, uprkos istoj stručnoj spremi, više su pogođene privremenim ili poslom na određeno vrijeme. Faktori koji utiču na nezapošljenost žena su: trudnoća, porođajna i druga odsustva, većinsko prisustvo

---

406 Milić, Z. (1996): *Tuđa večera*, CID, Podgorica, str. 30

407 Burdje, P. (2001): *Vladavina muškaraca*, CID, Univerzitet Crne Gore, Podgorica, str. 133

u feminiziranim zanimanjima. Feminizacija nekog zanimanja dovodi do snižavanja ugleda tog zanimanja, a samim tim i plate, jer dolazi do napuštanja tog zanimanja od strane muškaraca.

Kao što se iz svega navedenog može zaključiti, crnogorsko društvo, kakvo je sada, ne predstavlja sredinu gdje se žene mogu nesmetano uključivati u politički život i zauzimati mjesta odlučivanja. Naprotiv. Potrebno je sprovesti određene mjere kojima bi se žene osnažile da zauzimaju mjesta koja im pripadaju, kao ravnopravnim članicama društva. Stoga ću u nastavku dati prikaz mjera za koje se smatra da dovode do bolje reprezentacije žena u društvu.

### **Afirmativna akcija ili obrnuta diskriminacija?**

*Nije zadatak društva da razvija potencijale žena, već je zadatak žena da razvijaju potencijale društva.*

*Simone de Beauvoir*

Kada se razmatra opravdanost afirmativne akcije najčešće se sukobljavaju tradicionalno-liberalni pogledi utemeljeni na pojmu slobode kao fundamentalnoj vrijednosti i egalitaristički pogledi na organizovanje društvene zajednice. Govorimo, dakle, o različitim percepcijama pojma jednakosti. Dok liberali jednakost interpretiraju samo kao jednakost tretmana, njima suprotstavljena struja shvata je kao jednakost ishoda.

Jedan od teoretičara koji smatra da postojeći sistem jednakosti tretmana ne treba mijenjati je Đovani Sartori. On prihvata Aristotelovu dihotomnu podjelu na aritmetičku (svima jednako) i proporcionalnu (isto istima) jednakost, pri čemu prva predstavlja jednakost karakterističnu za pravni sistem, a druga pravednost – nejednaki su tretirani u proporciji sa odgovarajućim različitostima.<sup>408</sup> Proporcionalna jednakost, po Sartoriju, ne bi trebalo da karakteriše zakone, jer bi na taj način vodila u novu diskriminaciju. Ovako shvaćena jednakost, prema tradicionalnim liberalima, oduzima slobodu.

Međutim, mora se postaviti pitanje šta je sa slobodom žena da učestvuju u procesu donošenja odluka koje se tiču njih samih, kao ravnopravnih članica zajednice? Imaju li žene uistinu slobodu izbora da postanu aktivni kreatori

---

408 Tripković, B. (2007): *Ravnopravnost i razlike: Pravo žena na političko reprezentovanje*, STYLOS, Novi Sad/CEMI, Podgorica, str. 26.

političkog života društva? Jesu li žene zaista u mogućnosti da koriste ustavom zagarantovana politička prava na jednak način kao i muškarci?

Upravo zbog uviđanja da ideja o neutralnoj vladi ili „benigno zanemarivanje”<sup>409</sup> nije nimalo benigno, preferencijalni tretman dobija drugačiju interpretaciju, čak i od nekih liberalnih mislilaca, prije svega Ronalda Dvorkina i Džona Rolsa. „Benigno zanemarivanje” ignoriše činjenicu da se žene, kao članice nedominantne grupe, mogu suočavati sa nejednakostima sa kojima se članovi dominantne grupe ne suočavaju, uprkos jednakim zakonskim ovlašćenjima, koja se oslikavaju kroz jednakost biračkog prava. Prema Dvorkinu, pravo na postupanje kao sa jednakim treba da ima prvenstvo nad pravom na jednako postupanje, jer „koje to pravo imaju građani kao pojedinci koje može biti jače od programa države namijenjenih povećanju ukupne jednakosti?”<sup>410</sup>. Razlike u mogućnosti ostvarivanja garantovanih prava između muškaraca i žena postoje, njih ne treba negirati. Između ostalog, uslovljene su viševjekovnom potlačenošću žena i postojanjem muškocentričnog društva i kulture, zasnovanih na simboličkoj moći muškaraca kao prirodnom poretku stvari. Stoga, jedini način kojim bi se obezbijedio jednak tretman prema različitim grupama jeste prihvatanje tih razlika i njihovo inkorporiranje u pravne norme, što će na kraju usloviti davanje viška prava grupama koje su u prošlosti bile uskraćene za ostvarivanje osnovnih ljudskih prava.

Ovakva praksa se označava kao afirmativna akcija ili obrnuta diskriminacija, u zavisnosti od toga da li se pozitivno ili negativno konotira. Smatram da je nepravedno označavati je kao diskriminaciju, jer diskriminacija bi upravo bila ignorisanje realnih prepreka sa kojima se žene susreću prilikom pokušaja ostvarivanja prava na političko reprezentovanje. Takođe, razumijem zašto je neki pripadnici dominantne grupe vide kao diskriminaciju. Štaviše, i sama bih voljela vidjeti poslanice u parlamentu izabrane bez poštovanja nametnute kvote ili nekog drugog zakonskog rješenja koji to propisuje. Ali s obzirom na činjenicu da je crnogorsko društvo veoma očuvano muškocentično društvo i da će za promjenu ustaljenih obrazaca mišljenja i ponašanja biti potrebno dosta vremena, institucionalne mehanizme ovog tipa vidim kao prelazno rješenje na putu ka potpuno osviještenom i demokratizovanom društvu, u kome će postojati nezavisno i efikasno sudstvo koje bi procesuiralo slučajeve rodne diskriminacije, kao i kritička i nepotkupljiva javnost koja bi osudila primjere

409 Kimlika, V. (2004): *Multikulturalizam, Multikulturno građanstvo*, CID Podgorica i Jesenski i Turk Zagreb, str. 163

410 Tripković, B. (2007): *Ravnopravnost i razlike, Pravo žena na političko reprezentovanje*, STYLOS, Novi Sad/CEMI, Podgorica, str. 32

diskriminacije na rodnoj, ali i svakoj drugoj osnovi. Treba naglasiti i to da ovakve mjere moraju biti privremene, odnosno moraju biti ukinute kada se cilj zbog koga su donijete ostvari. Ova obaveza eksplicitno je navedena u članu 4. Konvencije o eliminisanju svih oblika diskriminacije žena: „Usvajanje privremenih mjera od strane država potpisnica koje su imale za cilj ubrzavanje de facto jednakosti među ženama i muškarcima ne treba smatrati diskriminacijom kao što je definisano u sadašnjoj Konvenciji, ali ne treba ni na koji način zahtijevati, kao posljedicu održavanje nejednakih ili odvojenih standarda; ove mjere trebaju biti ukinute kada se postignu ciljevi jednakih mogućnosti i tretmana.”<sup>411</sup>

### Kako do bolje reprezentacije žena?

*Prosvijećenost je izlazak iz stanja  
samoskriljene nezrelosti, koja se javlja onda kad  
njen uzrok ne leži u nedostatku razuma,  
nego u pomanjkanju odlučnosti i hrabrosti  
da se njime služi i bez tuđeg uticaja.*

*Immanuel Kant*

Različite teorije ističu različite faktore koji utiču na ostvarivanje prava žena na političko reprezentovanje. Načelno, institucionalni faktori mogu se podijeliti u dvije grupe: *izborni sistem u zemlji*, a posebno neke karakteristike kao što su magnituda izborne jedinice, partijska magnituda, tip izborne liste, reizbor poslanika; i *posebne mjere* – pravne i stranačke.

Reprezentovanju žena bolje pogoduje proporcionalni nego većinski izborni sistem. Takođe, što je veća magnituda izborne jedinice to su podsticaji da stranke kandiduju žene veći. S obzirom na to da se u Crnoj Gori koristi proporcionalni at large sistem, oba kriterijuma bi trebalo da dovedu do boljeg predstavljanja žena. Međutim, to nije slučaj. Razlog je u tome što ovi kriterijumi, tek u sadejstvu sa ostalima doprinose značajnijim pomacima na ovom polju. Takođe, značajan faktor je i partijska magnituda, odnosno prosječan broj mandata koji stranke osvajaju u izbornoj jedinici<sup>412</sup>. Tako će veće partije moći sebi da dozvole luksuz da se „kockaju” sa ženskim kandidatima na partijskoj

411 Navedeno prema: *Kako oroditi ustav, Analiza ustava iz rodne perspektive* (2008), Kancelarija za rodnu ravnopravnost Vlade Crne Gore, Podgorica, str. 22.

412 Tripković, B. (2007): *Ravnopravnost i razlike, Pravo žena na političko reprezentovanje*, STYLOS, Novi Sad/CEMI, Podgorica, str. 323

listi. Nevezane ili slobodne liste takođe doprinose većem broju poslanica. Iako se u Crnoj Gori koristi zatvorena izborna lista, nijesam sigurna koliki efekat bi imalo uvođenje ovakvog tipa liste na povećanje broja žena u parlamentu. Naime, da bi ova zakonitost važila pretpostavlja se da bi žene glasale za kandidatkinje, a ne za kandidate, što se u Crnoj Gori vjerovatno ne bi desilo. Takođe, praksa reizbora poslanika, koja je prilično ukorijenjena u crnogorskom političkom životu, negativno utiče na mogućnost žena kao novih poslanika, da uopšte uđu u trku za poslaničko mjesto. Stoga smatram da bi broj uzastopnih mandata poslanika trebalo ograničiti na dva. Tako bi se izbjegli nedostaci zabrane neposrednog ponovnog kandidovanja jer se ne bi mijenjao cjelokupan saziv parlamenta na svakim izborima, a prednosti bi bile vidljive kroz postepeno mijenjanje sastava parlamenta i uvođenje sve većeg broja žena.

Što se tiče posebnih mjera, možemo govoriti o retoričkim, indirektnim i direktnim. Retoričke mjere odnose se na javno izrečenu posvećenost ciljevima i potpisivanje neobavezujućih međunarodnih dokumenta o pravima žena. Indirektnim posebnim mjerama želi se pomoći ženama da izgrade „socijalni kapital”, a ogledaju se obukama u oblasti vještina komunikacije, javnog obraćanja, sprovođenja kampanje, itd. Direktna posebna mjera neposredno uvećavaju broj žena u predstavničkim tijelima, kroz postojanje određenih kvota, usvajanje pravno obavezujućih međunarodnih dokumenta iz ove oblasti, itd. Sprovođenje retoričkih i indirektnih mjera je na prilično zadovoljavajućem nivou u Crnoj Gori. Međutim, partije još uvijek nijesu spremne ispoštovati kvote za manje zastupljeni pol i uvrstiti 30% žena<sup>413</sup> na svoje kandidatske liste, kao i među izabrane u predstavnička tijela na svim nivoima.

Za razliku od institucionalizma racionalnog izbora, teorija kulturne modernizacije naglašava značaj vaninstitucionalnih uzroka, kao što su ekonomski razvoj i preovlađujuće vrijednosti u društvu. Ekonomski razvoj je u posljednjih sto godina doveo do zadovoljavanja osnovnih materijalnih potreba većine ljudi na zapadu, pa se akcenat seli na postmaterijalne brige, kao što su građanske slobode, životna sredina, kvalitet života, samoizražavanje i politička participacija.<sup>414</sup> Tako ekonomski razvoj utiče na proces modernizacije, a posredno i na promjenu shvatanja o rodnoj ravnopravnosti, što pogoduje boljoj predstavljenosti žena. Međutim, Crna Gora se još uvijek ne može svrstati u

413 Predstavnicima svih parlamentarnih političkih partija potpisali su 8. aprila 2006. godine Deklaraciju o rodnoj ravnopravnosti.

414 Tripković, B. (2007): *Ravnopravnost i razlike, Pravo žena na političko reprezentovanje*, STYLOS, Novi Sad/CEMI, Podgorica, str. 194.

grupu ekonomski razvijenih zemalja, jer se ne može tvrditi da crnogorski građani nemaju materijalnih briga (hrana, zdravlje, fizička sigurnost). Naprotiv, sve učestaliji protesti radnika, koji se upravo bore za ostvarivanje ovih prava, potvrđuju iznesenu pretpostavku.

Preovladavajuće vrijednosti u društvu možemo svrstati u dvije kategorije: sekularno-racionalne i tradicionalne. Prve karakterišu društva sa malim uticajem religije i visokim stepenom industrijalizacije, a druge seljačka društva u kojima religija ima veliki uticaj. Crnogorsko društvo svakako ne može ponijeti epitet seljačkog, ali ono što je neosporno jeste uticaj religije. To iz godine u godinu potvrđuju brojna istraživanja javnog mnjenja koja Srpsku pravoslavnu crkvu smještaju na prvo mjesto na listi institucija u koje građani Crne Gore imaju najveće povjerenje<sup>415</sup>. Ovoliko izraženo povjerenje u bilo koju vjersku instituciju ne može biti karakteristika jedne sekularne, građanske države.

Autori mješovitih teorija usvajaju multidisciplinarni pristup, pa razmatraju brojne uzroke koji se mogu svrstati u tri kategorije: prije svega političke varijable (tip izbornog sistema, vrijeme sticanja prava glasa žena, stepen demokratije, broj poslaničkih mjesta koje imaju desničarske stranke u parlamentu), zatim socioekonomske (učesće žena u radnoj snazi, nivo njihovog obrazovanja, industrijalizacija, jednakost žena u braku), i na kraju kulturne varijable (odnos broja univerzitetski obrazovanih žena i univerzitetski obrazovanih muškaraca, nivo pismenosti, i dr).

Udio žena u visokoobrazovanom stanovništvu bi trebalo pozitivno da korelira sa nivoom zastupljenosti žena u organima odlučivanja. Međutim, za Crnu Goru ova zakonitost ne važi. Iako su brojnije od muškaraca u završavanju mature i na univerzitetskim studijima (na Univerzitetu Crne Gore je 2000/2001 godine diplomiralo više studentkinja nego studenata, odnosno u procentima 57,47%)<sup>416</sup>, žene ostaju isključene iz najbolje kotiranih oblasti, kao što su ekonomija, finansije i politika. Njihovo učesće se pojačava u profesijama koje su bliske tradicionalnoj definiciji ženskih aktivnosti: administraciji, medijima, odnosima s javnošću, marketingu.

---

415 Podaci ispitivanja političkog javnog mnjenja Crne Gore koje je vršio CEDEM, oktobar 2009: da ima povjerenje u Srpsku pravoslavnu crkvu odgovorilo je 69% ispitanika, u Predsjednika Crne Gore 53,3%, u Vladu 45,9%, u Policiju 45,2%, u Skupštinu 42,3%, u Sudstvo 41,1%, u Crnogorsku pravoslavnu crkvu 39,2%, u Političke partije 30,9%. Preuzeto sa [http://www.cedem.me/fajlovi/attach\\_fajlovi/pdf/godisnjak-5-2010-1-28.pdf](http://www.cedem.me/fajlovi/attach_fajlovi/pdf/godisnjak-5-2010-1-28.pdf)

416 Filipović, M. (2003): *Društvena moć žena u Crnoj Gori*, CID, Podgorica, str.105



## Zastupljenost žena u Skupštini i većim političkim partijama

*Rodna ravnopravnost znači jednaku prisutnost, jačanje  
i učešće oba pola u svim sferama javnog i privatnog života.  
Rodna ravnopravnost je u suprotnosti sa rodnom nejednakošću,  
a ne sa rodnim razlikama.*

*Ljupka Kovačević*

Žene i muškarci u Crnoj Gori imaju jednako aktivno i pasivno biračko pravo. Međutim, pitanje je da li su stvoreni uslovi da se ovo pravo koristi pod jednakim uslovima, posebno kada je pasivno biračko pravo u pitanju. Kao što se može zaključiti iz prethodnog izlaganja, brojni podaci idu u prilog tvrdnji da još uvijek nijesu. To potvrđuje i procenat učešća žena u nacionalnom parlamentu praćen od 1946. do 2007. Taj broj je uvijek varirao – od 2,8% u mandatnom periodu 1946–1950, do 13,33% 2005. godine. Kada se nakon usvajanja Ustava 1974. godine procenat učešća žena ustalio iznad deset procenata (1974–1978 11,11%; 1982–1986 12,73%), devedesete i period tranzicije donijeli su novu apstinenciju žena, pa su prvi višestranački izbori 1990. godine kao rezultat imali učešće 4,8% žena u parlamentu. Ova vrijednost je tek nakon izbora 2001. godine prešla deset procenata i iznosila 10,39%. Skupština Crne Gore u pomenutom mandatnom periodu po prvi put dobija predsjednicu – Vesnu Perović, a po prvi put osniva se i Odbor za ravnopravnost polova, kao stalno radno tijelo.<sup>417</sup> U sadašnjem sazivu parlamenta (2009) žena je 10 ili 12,3%.

Predstavnici svih parlamentarnih političkih partija potpisali su 8. aprila 2006. godine Deklaraciju o rodnoj ravnopravnosti. Ipak, kvota o učešću 30% žena nije ispunjena ni u okviru samih partija – u okviru organa partije, ni kada su izborne liste u pitanju. Postavlja se pitanje zašto je to tako, kada postoji svijest o neophodnosti povećanog učešća žena u politici.

Čak i kada je predložen određeni broj žena na listama, samo par njih vidimo u skupštinskim klupama. Jedan od razloga tome jeste tip izborne liste koji se koristi u Crnoj Gori, kao i način raspodjele mandata. Naime, polovina poslaničkih mandata koje osvoji izborna lista dodjeljuje se prema redosljedu predloženih kandidata, a polovinu određuje sama partija nakon izbora, ne vodeći računa o tom redosljedu (član 96 Zakona o izboru odbornika i

<sup>417</sup> *Rodna ravnopravnost u opštinama*, Kancelarija za rodnu ravnopravnost Vlade Crne Gore i Organizacija za bezbjednost i saradnju u Evropi – Misija u Crnoj Gori, Podgorica, str. 40



poslanika). Osim što se ovakvo rješenje smatra neadekvatnim sa stanovišta osnovnih principa demokratije s obzirom na to da se pravo građana da sami biraju političke predstavnike ozbiljno dovodi u pitanje, ono se koristi i za marginalizaciju žena.

U ovom dijelu biće analizirane partije iznutra, kroz analizu partijskih dokumenata, prikaz procentualne zastupljenosti žena u organima partija, kao i kroz predstavljanje organizacija žena u okviru partija, ukoliko postoje.

### Demokratska partija socijalista (DPS)

Program partije „Za evropski kvalitet života”, usvojen na Kongresu 19. maja 2007. godine, sadrži dio „Za Crnu Goru društvo rodne ravnopravnosti”, što predstavlja značajan napredak u odnosu na prethodne programe ove partije, koji su jedva pominjali pitanje prava žena. U Programu nijesu ponuđene konkretne metode kojima bi se žene podstakle na učešće u politici. Samo je konstatovano da muškarci i žene imaju jednaka prava i status u društvu, kao i jednake mogućnosti za ostvarivanje tih prava. Takođe, istaknuto je da su muškarci i žene jednako prisutni u svim područjima javnog i privatnog života.

U Statutu, donesenom aprila 2007. godine u okviru osnovnih principa Partije navodi se afirmacija rodne ravnopravnosti. Kao republički organ Partije pominje se Organizacija žena, čiji naziv, način i oblike organizovanja utvrđuje Glavni odbor. U Statutu nijesu navedeni posebni mehanizmi uključivanja žena u procese donošenja odluka i uticaja na politike. Statut je pisan rodno senzitivnim jezikom, dok Program ove partije nije.

Uprkos jasno navedenom cilju afirmacije rodne ravnopravnosti, od ukupno 143 člana/ice Glavnog odbora, izabranih na Petom kongresu DPS-a, 25 su žene (17,5 %). Od 16 članova/ica Predsjedništva partije samo je jedna žena (6,25%), a od 10 članova/ica Izvršnog odbora partije takođe je jedna žena (10%). Na mjestima predsjednika i potpredsjednika Partije nema žena.<sup>418</sup> Kada je zastupljenost žena na izbornim listama u pitanju osvrnućemo se na parlamentarne izbore 2009. godine. Na ovim izborima DPS je nastupila u koaliciji sa SDP, HGI i BS. Na izbornoj listi koalicije Evropska Crna Gora – Milo Đukanović bilo je 13 žena od ukupno 81 predloženog/ih kandidata/kinja (16%), a u prvih dvadeset na listi samo jedna.

---

418 Podaci koji se tiču sastava organa partija, kao i partijski dokumenti preuzeti su sa zvaničnih internet prezentacija partija. Sajt DPS-a nalazi se na adresi: <http://www.dps.me>

### Socijaldemokratska partija (SDP)

Program ove partije, usvojen na Kongresu 2001. godine, u posljednjem dijelu pod nazivom „Ravnopravan položaj žena” tretira ovo pitanje. Iako je pitanje rodne ravnopravnosti dobilo značajan prostor, u Programu nijesu predložene konkretne mjere koje se tiču osnaživanja žena u politici. Ipak, ocijenjeno je da žene nijesu ravnopravno zastupljene u predstavničkim organima i ostalim mjestima odlučivanja, te su nabrojani ciljevi za koje se zalaže ova partija, a kojima bi se unaprijedio položaj žena. Neki od njih su: unapređivanje javne svijesti o značaju ovog pitanja, podsticanje i ohrabrivanje žena za prihvatanje političkog angažmana, implementacija dokumenata UN o pravima žena, preduzimanje mjera za sprečavanje i eliminisanje svih oblika diskriminacije na polnoj osnovi. Ni Program ni Statut partije nisu pisani rodno senzitivnim jezikom.

Kao stalni oblik posebnog organizovanja Partije, u Statutu se navodi Forum žena, koji okuplja i organizuje djelovanje članica i simpatizerki SDP-a. U okviru ciljeva djelovanja ovog tijela navodeno je zalaganje za ravnopravnost polova, veće učešće žena u političkom i javnom životu, poboljšanje položaja žena u društvu i porodici, kao i pružanje pomoći ženi i porodici. Forum žena ima svoj Program i način organizovanja. Organizacija Foruma uređena je Poslovníkom Foruma žena. Njegova nezavisnost u odnosu na Partiju ogleda se u činjenici da članstvo u Forumu nije nužno uslovljeno članstvom u Partiji. Forum žena dio je šireg ženskog pokreta u regionu, kao i Socijalističke internacionale žena.

Iako su se članice Foruma obavezale da, kroz zahtjev za učešćem 30% žena u svim organima Partije i izbornim listama, obezbijede poštovanje načela ravnopravnosti polova prije svega u Socijaldemokratskoj partiji kojoj pripadaju i čiji su interesni dio, a zatim i u cjelokupnom društvu, taj cilj nije ostvaren. Naime, u Glavnom odboru koji broji 82 člana/ice, žena je 11 (13,4%), a u Predsjedništvu koje čini 14 članova/ica, samo su dvije žene (14,3%). Na mjestima predsjednika i potpredsjednika Partije nema žena.<sup>419</sup> Na parlamentarnim izborima 2009. godine, ova partija nastupila je u koaliciji sa DPS, HGI i BS. Na izornoj listi pomenute koalicije bilo je 13 žena od ukupno 81 predloženog/kandidata/kinja (16%), a u prvih dvadeset na listi samo jedna.

### Pokret za promjene (PzP)

Iako Program ove partije na sveobuhvatan način tretira veliki broj pitanja relevantnih za funkcionisanje crnogorskog društva, pitanje rodne ravnopravnosti se među njima ne nalazi. Ipak, u uvodnom dijelu navedeno je da je

---

419 Preuzeto sa: <http://www.sdp.co.me>

ravnopravnost jedno od temeljnih civilizacijskih dobara, te da je stalni politički zadatak PzP-a očuvanje i naglašavanje ravnopravnosti polova, kako u porodici i na radnom mjestu, tako i u javnom i društvenom životu. Ovaj partijski dokument nije pisan rodno senzitivnim jezikom.

Statut partije pisan je rodno senzitivnim jezikom. Kao posebni, interesni oblik organizovanja naveden je Klub, Mreža žena. To je dobrovoljna organizacija koju čine članice PzP-a. Bavi se položajem i pravima žena u društvu, ostvarivanjem prava žena u skladu sa evropskim standardima, a zalaže se za aktivno učešće žena na svim nivoima i u svim aktivnostima partije. Organizacija i djelovanje Kluba, Mreže žena, uređuje se pravilnikom donijetim od strane Predsjedništva Partije, na prijedlog samog Kluba, Mreže žena.

Iako se ova organizacija žena zalaže za aktivno učešće žena na svim nivoima i u svim aktivnostima partije, u Predsjedništvu koje čini 19 članova/ica samo je jedna žena (5,3%). Od tri potpredsjednika/ce Partije jedna je žena.<sup>420</sup> Iako ni PzP nije ispunio dogovorenu kvotu, na listi ove partije na parlamentarnim izborima 2009. godine našlo se najviše žena u odnosu na sve analizirane partije – njih 18 (22,2%), od kojih 3 u prvih dvadeset na listi.

#### Socijalistička narodna partija (SNP)

Ni ova partija nije smatrala neophodnim da pitanje rodne ravnopravnosti uvrsti u grupu programskih ciljeva, navedenih u okviru ovog partijskog dokumenta, donesenog marta 1998. godine. Ipak, u dijelu Republika Crna Gora naznačeno je da su svi građani jednaki pred zakonom i da ne mogu biti diskriminirani po nacionalnom, vjerskom ili bilo kom drugom osnovu.

Statutom Partije koji datira iz 1998, a koji je izmijenjen na Petom kongresu novembra 2006. godine, nijesu predviđene posebne organizacione strukture žena. Ipak, u okviru Partije djeluje Asocijacija žena. Nijedan partijski dokument nije pisan rodno senzitivnim jezikom.

Kada je zastupljenost žena u organima partije u pitanju, od 107 članova/ica Glavnog odbora žena je 9 (8,4%), a od 34 člana/ice Izvršnog odbora 3 su žene (8,8%). Na mjestima predsjednika i potpredsjednika Partije nema žena.<sup>421</sup> Kada je zastupljenost žena na izbornim listama u pitanju, ni ova partija nije ispunila predviđenu kvotu od 30% žena. Naime, na parlamentarnim izborima 2009. godine na listi Partije bilo je 15 žena (18,5%), od kojih 3 u prvih dvadeset na listi.

---

420 Preuzeto sa: <http://promjene.org>

421 Preuzeto sa: <http://www.snp.co.me>

### Nova srpska demokratija (NOVA)

U Programu ne postoji posebni dio koji tretira pitanje prava žena. U dijelu „Slobodno društvo” samo je navedeno da ova partija promovira rodnu ravnopravnost. Program ove partije je djelimično rodno senzitivn.

Statut usvojen januara 2009. godine predviđa postojanje Foruma žena, kao posebnog tijela unutar Partije. Forum žena je dobrovoljna organizacija članica ove partije, koja aktivno učestvuje u političkom životu Nove i ima za cilj stvaranje ambijenta za što značajnije učešće žena u politici, kroz promociju rodne ravnopravnosti. Statut nije pisan rodno senzitivnim jezikom.

Promocija rodne ravnopravnosti nije značajnije urodila plodom ni u okviru ove partije. Tako je od 172 člana/ice Glavnog odbora žena 18 (10,5%), a od 17 članova/ica Predsjedništva svega dvije su žene (11,8%). Među 21 članom Izvršnog odbora nema nijedne žene (0%). Na mjestima predsjednika i potpredsjednika Partije takođe nema žena.<sup>422</sup> Ako se uzmu u obzir parlamentarni izbori 2009. godine, ova partija stoji najlošije kada je uključivanje žena na partijske liste u pitanju, sa svega 8 žena na listi na pomenutim izborima (9,9%). Samo jedna od njih našla se među prvih dvadeset na listi.

### **Zaključna razmatranja**

*If the laws are unjust, they must be  
continually broken until they are altered.*

*Josephine Ruffin*

*People who decide that it is important to protest  
in order to try aright the wrong, in order to fight  
for justice, are often told you'll never get it anyway.  
If that had happened in history no one would have  
won the right to vote. If that had happened in history  
women would still be without the vote.*

*Tariq Ali, govor na Univerzitetu Middlesex, 2010.*

Demokratija danas podrazumijeva mnogo više od seta zakona koji će svi-  
ma garantovati jednaka prava. Mit o neutralnoj državi jednostavno nije odr-  
živ, kako u ekonomskom i socijalnom, tako ni u političkom smislu. Svako  
društvo koje želi biti označeno kao demokratsko mora uvažavati prava posebnih  
kategorija kao što su žene.

---

422 Preuzeto sa: <http://www.nova.org.me>

Crna Gora može značajno popraviti nivo zastupljenosti žena ukoliko se preduzmu određene mjere kao što su: ispunjavanje kvote od 30% žena u parlamentu, promjena tipa izborne liste, ograničavanje reizbora poslanika na dva mandata, osnaživanje žena da se bave politikom, i dr. Ukratko, riječi se moraju sprovesti u djela, a najbolji početak ovog procesa bio bi pružiti zakonsku osnovu ovakvim inicijativama kroz donošenje rodno osviještenog Zakona o izboru odbornika i poslanika, koji je u procesu usvajanja.

Dugoročno, mora se raditi na mijenjanju ustaljenih obrazaca vjerovanja, mišljenja i ponašanja. Tiha, smjerna, stidljiva, skromna, uzdržana, poslušna, ne mogu biti epiteti koji karakterišu ženu svjesnu svojih mogućnosti i svoje pozicije u porodici i društvu. Ali ne samo ženu. Nijedan pojedinac u društvu ne bi smio pristati na ulogu žrtve, već zauzeti aktivan stav, ne čekati da promjene dođu same od sebe, već se izboriti za njih.

Vjerujem da će budućnost donijeti drugačiji sistem vrijednosti, u okviru kojeg će jedna od osnovnih biti građanska hrabrost i odvažnost. Vjerujem i da će budućnost donijeti drugačiji odnos prema feminizmu i borbi za ostvarivanje ženskih prava. Jednostavno, na samosvjesnu, samostalnu, obrazovanu, samopouzdanu i aktivnu ženu se mora prestati gledati kao na devijaciju od norme.

## LITERATURA

1. Burdije, P.(2001): *Vladavina muškaraca*, CID, Univerzitet Crne Gore, Podgorica
2. *Kako orodniti ustav, Anliza ustava iz rodne perspektive* (2008), Kancelarija za rodnu ravnopravnost Vlade Crne Gore, Podgorica
3. *Komentar zakona o rodnoj ravnopravnosti* (2009), Kancelarija za rodnu ravnopravnost Vlade Crne Gore, Podgorica
4. Kimlika,V. (2004): *Multikulturalizam, Multikulturalno građanstvo*, CID Podgorica i Jesenski i Turk Zagreb
5. Milić, Z. (1996): *Tuđa večera*, CID, Podgorica
6. *Rodna ravnopravnost u opštinama* (2007), Kancelarija za rodnu ravnopravnost Vlade Crne Gore i Organizacija za bezbjednost i saradnju u Evropi – Misija u Crnoj Gori, Podgorica
7. Tripković, B. (2007): *Ravnopravnost i razlike: Pravo žena na političko reprezentovanje*, STYLOS, Novi Sad/CEMI, Podgorica
8. Filipović, M. (2003): *Društvena moć žena u Crnoj Gori*, CID, Podgorica

9. <http://www.gender.gov.me>
10. <http://www.cedem.me>
11. <http://www.skupstina.me>
12. <http://www.dps.me>
13. <http://www.sdp.co.me>
14. <http://promjene.org>
15. <http://www.snp.co.me>
16. <http://www.nova.org.me>

## МУЛТИКУЛТУРА И ИНТЕРКУЛТУРА У ШКОЛСКОЈ ПРАКСИ

### ПРИМЕРИ ДОБРЕ ПРАКСЕ

Војвођанска средина је специфична средина, етнички шаролика, мултикултурална, мултијезичка, мултиконфесионална. Једна шароликост која је настајала вековима, где су се мешале различите културе, али и прожимале, преплетале и допуњавале и где су настајали неки универзални културни обрасци захваљујући интеркултурним утицајима на конкретним територијама, срединама, земљама или државама.

Ти мултикултурални и интеркултурални обрасци се могу увести у наставне садржаје и ваннаставне и ваншколске активности и радити, развијати и унапређивати у школском раду.

Имам доста радног стажа, али још увек уживам у свом послу и будуће генерације учим, васпитавам и преносим на њих вредности демократског друштва; да су сви људи једнаки и равноправни. Деца и млади су ти који упијају те вредности кроз прилагођене садржаје, а нарочито воле практичне активности организоване са циљем промовисања једнакости свих људи, а посебно у мешовитим етничким срединама. Ту је најпогодније развијати, неговати и унапређивати мултикултурне и интеркултурне обрасце понашања младих.

Пред Уставом и законом сви су људи једнаки, али то су само речи стављене на папир, а једнакост и равноправност, уважавање других, њихових култура, језика и вере, остварује се у конкретном друштвеном окружењу, у селу и граду, у забавишту и школи, на радном месту и улици.

Подизање нивоа свести о једнакости и равноправности развија се од малих ногу у топлом породичном окружењу и равноправним односима у породици, а онда се те вредности и стандарди једнакости развијају кроз васпитно-образовни процес у систему школства. Школе као васпитно-образовне институције доприносе развоју начела равноправности и једнакости свих ученика, а онда се то проширује на шире



друштвене оквире, на једнакост свих грађана Србије, а и шире, на једнакост свих људи у целом свету без обзира на расу, боју, пол, националност, језик, социјално порекло.

У свом педагошком раду примењивала сам у циљу заштите равноправности и промовисања једнакости, мултикултуралних и интеркултуралних вредности, различите начине и активности са ученицима које су довеле до интересантних ученичких продуката.

У Основној школи „Нестор Жучни” у Лалићу, настава се изводи на српском и словачком језику. У циљу промовисања једнакости и равноправности радили смо радионице на тему „**Живимо и растемо заједно**”. Радионице су биле литерарне, а радови двојезични, на језицима који се равноправно користе у школи и настави, а и у целом селу. Литерарни радови су били везани за обичаје, празнике, радове у пољу, дечије игре – за живот и рад обе етничке заједнице. Ликовне радионице су обухватале обичаје и ношњу Словака и Срба. Све продукте радионица смо објединили и укоричили у једну књигу ученичких радова која је била интересантна и ученицима и нама, просветним радницима. Та књига је била проглашена за најбоље и најлепше илустровану дечју књигу са темом равноправности која је стигла на конкурс Пријатеља деце Србије. Она је настала као резултат суживота људи из две етничке заједнице, где су деца живела и уживала у равноправности и једнакости у свим животним ситуацијама у свом окружењу. Просветни радници запослени у овој основној школи су у школском окружењу кроз осмишљене педагошке радионице и уз дечију креативност само пренели ту једнакост и равноправност на белину папира и осмислили књигу која промовише те вредности у свакодневном животу деце и одраслих. То је један од примера добре праксе који смо у школи тимски реализовали и у ком су уживала и деца и просветни радници ангажовани у радионицама.



Словачка ношња



Српска ношња



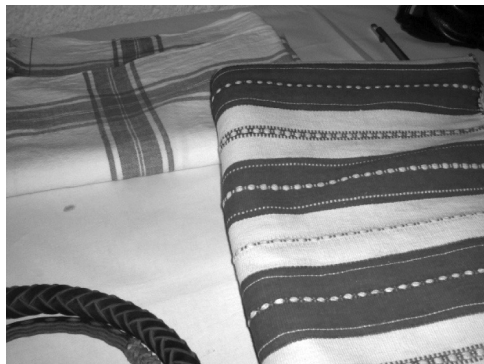
За децу и младе средњошколце јако су занимљиви и интересантни мултиетнички и интеркултурални кампови. Ученике крстурске школе водила сам на један такав камп који је био организован на Авали. Камп су организовали и осмислили активисти Пријатеља деце Инђије. На њему су учествовали ученици представници српске, словачке, ромске, румунске и русинске националне заједнице, који су кроз квалитетно осмишљене радионице у вишедневном заједничком дружењу и раду презентирали културне вредности своје етничке заједнице. Продукти кампа су били веома интересантни, па смо се одлучили да издамо мали дневник кампа под називом „Радозналост за разлике или нисмо ми макар ко”. У предивном и зеленом окружењу Авале, у радионичарском раду који одговара средњошколском узрасту и у ком су млади људи заиста уживали, подигнут је ниво свести о једнакости и равноправности на један забаван, интересантан и лако прихватљив начин. Млади су у том раду схватили да нас разлике спајају, а не раздвајају, да су разлике богатство Војводине, да различитост није препрека једнакости и равноправности. У дружењу и упознавању кроз радионичарски облик рада дошли су до начела равноправности и једнакости, али не кроз анализу страница Устава о равноправности и једнакости грађана, већ кроз начело које се реализује у свакодневном контакту са друговима, у свакодневним животним активностима, где се оно живи, доживљава, реализује као нешто лепо, позитивно, вредно, што обогаћује и даје животу чар и дар равноправности и једнакости доживљеној кроз стисак руке, додир пријатеља, топао загрљај, осмех подршке, аплауз охрабрења, заједнички отпевану песму: српску, словачку, ромску, румунску и русинску. У тих неколико дана дружења младих у кампу било је реализовано Уставно начело једнакости свих људи, и то кроз речи, погледе, загрљаје, подршку и помоћ пријатеља, међусобно уважавање, поштовање сличности али и разлика које нису препрека равноправности, већ богатство које треба неговати и данас у кампу, и сутра, а и прекосутра у свакодневним животним ситуацијама. Квалитет таквих односа заснован на равноправности и једнакости ствара нераскидива пријатељства, дивне односе међу младим људима пуне радости, смеха и веселја у контактима после кампа, а успомене остају трајне и чувају се у срцима.

Можда ће бити интересантно да вам из Дневника кампа цитирам шта је један млад човек изјавио да је научио у радионицама реализованим у кампу: „О другим националностима; много занимљивости; да смо сви исти, стварно је тако и ’нисмо ми макар ко’; да певам мађарски;

да смо сви исти и да не треба да правимо разлике, јер живимо само једном и треба да се волимо; да различитости нису препрека пријатељству; да се узајамно поштујемо.”



Српски божићни обичаји



Русински црвени столњаци

Мој утисак као водитеља кампа сажет у неколико редака: „Камп на Авали је нама одраслима дао прилику да се по ко зна који пут уверимо да етничке и језичке разлике нису препрека за дружење младих. Заједничким радом стицали су нова сазнања и богатели младе душе новим искуствима. Лепо је било видети их колико се на упознавању различитости емоционално зближавају, како се добро разумеју и колико је пријатељство богато попут латица пролећног цвећа. После кампа сви смо били богатији за ваше и наше разлике, али и за ваше и наше сличности.”



Мултиетнички и интеркултурални камп на Авали „Нисмо ми макар ко – радозналост за разлике”

У промовисању начела једнакости и равноправности у ширим оквирима као што је равноправност према раси и боји коже, који се у нашем сеоском окружењу срећу веома ретко интересантна је организација међународних волонтерских кампова које подржава колектив наше школе као вид активизма младих и проширивања видика о равноправности и једнакости не само у локалној средини већ у читавом свету. Једнакост и равноправност према раси, боји коже, језику, вери, националности, полу, социјалном пореклу се ту доживљава кроз заједнички рад и осмишљене радионице на упознавању младих и вредности које са собом носе и доносе.

Кампови, школе пријатељства, мултиетнички сусрети младих људи, све су то примери добре праксе како се Уставом и законима гарантована права једнакости и равноправности могу уткати у заједнички рад и учење, певање и дружење, активности и забаву деце основношколског узраста, ученика средњошколаца и младих људи уопште. Такви облици и форме дружења деца воле, прихватају и уживају у њима, а знамо да се најлакше учи у пријатној атмосфери и уз добру мотивацију и жељу да се нешто научи. Промовисање једнакости и равноправности треба да тече кроз форме који млади лако прихватају и воле, које су им интересантне и које дају трајне резултате и добре и квалитетне ефекте.

У нашој школи у Развојном плану смо разрадили задатке на очувању, неговању и развијању традиције и обичаја русинске националне заједнице. Мото којим смо се руководили је да ученици треба да упознају своје корене, своју националну историју, народну традицију и обичаје своје етничке заједнице да би могли да цене и друге људе и њихове културе и традицију. На том пољу одрађено је пуно активности, а продукти рада су били фантастични. Један од награђених радова је пројекат „Хлеб у русинској народној традицији некада и сада”. Ангажована је била цела школа и ученици и професори и хлеб је сагледан са великог броја аспеката. Историјски део носи назив „Како су наше баке месиле хлеб”, други део за тему има хлеб данас – „У пекари”. Обрадили смо и тему украсног русинског хлеба који се припрема за Ускрс и који се назива **паска**. Организовали смо практичну радионицу под називом „Месимо хлеб по бакином рецепту”, а потом дегустацију хлеба са некадашњим намазима за хлеб: пекмезом, машћу и шећером. Новинарска секција је посетила нутриционисту и презентирала нам његове ставове о хлебу и здравој исхрани. Ученици су сакупили народне изреке о хлебу, цртали хлеб и паску на ликовној секцији, а литерарна секција је одрадила записе о

томе како су наше баке месиле хлеб. Презентација једног таквог рада добија на квалитету када се сагледа и хлеб у традицији других људи из различитих крајева Србије што смо доживели на Дечијем фестивалу хлеба у Бачкој Паланци. Кроз такве манифестације деца и млади људи се упознају са разликама, али живе и оживљавају начело једнакости и равноправности кроз презентације своје традиције.



Ускршњи русински хлеб - паска

Организација школских манифестација и сусрета школа треба да промовише једнакост деце без обзира којој етничкој заједници припадају, који језик говоре, које су вере, ког пола и социјалног порекла јер онда те манифестације добијају на квалитету и на интересантности. У нашој школи смо организовали **Етно-фест** као посебан део програма за **Дан школе** пре неколико година. Нашу децу смо обукли у русинску и украјинску народну ношњу уз помоћ родитеља и бака који су се добровољно јавиле за помоћ. Затим смо позвали у госте ученике словачке и српске националности из Лалића да представе своје ношње и плес. На тој манифестацији смо представили све националности и језике који наши ученици користе и знају: српски, русински, словачки, мађарски, ромски. На тим језицима смо чули како се поздравља ујутру, средином дана и увече, како се броји до десет и по једну песму на сваком језику. У тако осмишљеној школској манифестацији уживала су: наши ученици, ученици гости, просветни радници, родитељи и представници локалне заједнице који су били гости на прослави Дана школе.



Русинска традиционална ношња



Традиционални русински плес

Неопходне мере за квалитетнију реализацију мултикултуралних и интеркултуралних садржаја у школама:

- већа заинтересованост просветних власти за промовисање мултикултуралних и интеркултуралних вредности у школској пракси кроз школске и ваншколске манифестације и активности;
- обезбеђивање средстава за реализацију мултикултуралних и интеркултуралних активности школа – посебно кампова, сусрета, интеркултуралних школа који се одвијају у ваншколском простору;
- организовање акција и кампања, конкурса и размена са тематиком мултикултурализма и интеркултурализма где ће деца имати могућност дружења и стицања знања, али и директне комуникације и упознавања са међусобним разликама али и сличностима различитих етничких ентитета.

Организација рада и живота у школи, **школски етос**, као и ресурси школе и ресурси шире друштвене средине дају могућности за подизање свести о једнакости свих, само их треба правилно искористити. Промовисање Уставом и законом прокламоване једнакости у свакодневном животу у породици, школи и широј заједници је веома важно и неопходно за бољи квалитет живота и за срећнију будућност.



Stefan Radojković  
Osnovna škola „Ćirilo i Metodije“, Beograd

## DUGO PUTOVANJE KROZ ISTORIJU, HISTORIJU I POVIJEST

– PRIKAZ FILMA –

Naziv: DUGO PUTOVANJE KROZ ISTORIJU, HISTORIJU  
I POVIJEST BALKANA  
Sekcija: Dokumentarni film  
Režija: Željko Mirković  
Produkcija: SEETV  
Zemlja: Srbija  
Godina: 2010.  
Trajanje: 58'

Podela filma (autor prikaza je uzeo, za celishodno, da podeli film po segmentima radi lakše obrade I pregleda istog – prim. autora)

- 1) Fabrička greška SFRJ (uvod)
- 2) I deo – Hrvatska i godine koje se vraćaju
- 3) II deo – Bosna i Hercegovina (harmonija ili kaos?)
- 4) III deo – Srbija ili sve priče koje trebaju biti ispričane
- 5) IV deo – Makedonija i potraga za identitetom
- 6) V deo – *Suma summarum*

### Fabrička greška SFRJ

Dokumentarni film „Dugo putovanje” (u daljem tekstu se koristi skraćeni naziv filma – prim. autora) počinje onako kako bi svaki film trebalo. Predstavlja glavne protagoniste, njihove životne priče i polako nas uvodi u one teme koje će biti razrađene u daljem toku.

Naši glavni junaci su dva pisca i jedan automobil. Jedan pisac iz Beograda, Marko Vidojković, a drugi poreklom iz Sarajeva, ali zbog nemilih događaja sa



početka 90-ih stanovnik Zagreba, Miljenko Jergović. Treći lik i njihov drug u ovom putešestviju od Triglava do Gevgelije je *Yugo* (simbol nekadašnjeg bratstva i jedinstva zemalja iz kojih potiču Jergović i Vidojković, ali i zemalja koje će proputovati – prim. autora). Cilj njihovog puta – probijanje vremenske opne od 15 godina i pokušaj da se shvate razlozi koji stoje iza problema koji opterećuju Zapadni Balkan (izraz sa početka XXI veka koji se odnosi na države bivše Jugoslavije – prim. autora).

Put počinje u Evropskoj uniji, cilju kom teže sve zemlje Zapadnog Balkana, a na mestu koje je Jergović okarakterisao kao „tvornička greška SFRJ”, u Blajburgu (današnja Austrija – prim. autora). Blajburg, mesto stradanja domaćih izdajnika (izraz korišćen od partizana za kolaboracioniste ali i političke neistomišljenike – prim. autora) iz II svetskog rata (ustaša, četnika, križara itd.) o kome se nije pričalo jer to domaći izdajnici nisu zasluživali. Nakon raspada SFRJ, ti isti domaći izdajnici se glorifikuju kao junaci i žrtve, jednom rečju – mučenici. Greška je, po Jergoviću, u tome što se o ovome ali i drugim „nezgodnim” pitanjima iz II svetskog rata nije otvoreno govorilo. Guranjem pod tepih se samo odložilo nastavljanje sukoba na ovim prostorima. Prvo je počelo u Sloveniji i Hrvatskoj 1991.

Slovenija, takođe zemlja Evropske unije, prva je sledeća stanica nakon Blajburga u uvodnom delu filma. Tri putnika u njoj provode upadljivo malo vremena ali sasvim dovoljno da pripreme gledaoca za nastavak filma. U razgovoru sa Nikolajem Pinteričem (bivši komandant omladinskih brigade – prim. autora) dotiču se Josipa Broza Tita (u daljem tekstu J.B. Tito – prim. autora), njegovog slogana „bratstvo-jedinstvo” i same Slovenije koja je u raspadu SFRJ najbolje prošla (po priznanju samog gospodina Pinteriča). Nakon prve popravke *Yuga* čiji se kvar desio tamo gde je i počeo raspad Jugoslavije, naši putnici nastavljaju put i ulaze u „geto” (po rečima Vidojkovića).

### *I deo – Hrvatska i godine koje se vraćaju*

U ovom delu filma počinje priča o godinama koje se vraćaju (misli se na 1941. i 1991. ali i današnjicu koja je još uvek pod znakom pitanja – prim. autora). Naši junaci obilaze mesta koja su krucijalna za ovu priču (Kumrovec, Jasenovac, Vukovar, razidenciju predsednika Republike Hrvatske, Zagreb itd) i pričaju sa osobama koje su, svaka na svoj način, povezana sa ovim pitanjem, odnosno godinama koje nikako da prođu.

Razgovor se vodi sa istoričarima Tvrtkom Jakovinom i Slavkom Goldštajnom po pitanju Blajburga, odnosno Jasenovca. Oba istoričara daju, u domenu njihovih saznanja, objektivne podatke o žrtvama ali i ukazuju na prisutnost (u oblasti



obrazovanja u nekadašnjoj Jugoslaviji, odnosno u današnjoj Hrvatskoj) potrebe za falsifikovanjem podataka i prikrivanjem istih radi političkih ciljeva. Možda najslikovitiji prikaz ove negativne pojave je primer Papenovog lonca gospodina Goldšatjna. Lonca koji je, pod pritiskom iznutra, eksplodirao 1991.

Upravo o „eksploziji lonca iz 1991” i njegovim posledicama Jergović i Vidojković razgovaraju sa predsednikom Republike Hrvatske, Stipom Mesićem i Dragom Hedlom, novinarom iz Vukovara. Teme razgovora su sam raspad SFRJ, srpsko pitanje u Hrvatskoj (pitanje povratka Srba – prim. autora) i suživot Hrvata i Srba u Vukovaru, mestu koje je bilo jedno od najpogodnijih „eksplozijom”. Kroz razgovor se saznaje da je suživot dva naroda jedan od prioriteta Hrvatske ali i da to nije lako ostvarivo u praksi, po priznanju gospodina Mesića. Gospodin Hedl nam daje primer suživota u vukovarskim školama, koje su podeljene na srpske i hrvatske zbog samo jednog predmeta – istorije. Ispostavlja se da škola gradi efikasnije ograde od onih tradicionalnih, od betona i žice.

### *II deo – Bosna i Hercegovina (harmonija ili kaos?)*

Da te nevidljive ograde mogu da (ne)funkcionišu tj. da škola može da stvara harmoniju ili potencijalni kaos, najbolje se vidi u nastavku putovanja naša tri junaka koji stižu u distrikt Brčko. Brčko, primer Bosne i Hercegovine u malom, gde žive sva tri naroda (bošnjački, srpski i hrvatski – prim. autora) i kao takvo je podložno analizi naših putnika.

Ovde Jergović i Vidojković razgovaraju sa Dževadom Čumićem, profesorom istorije u gimnaziji „Vaso Pelagić”. Ova gimnazija oslikava kako je suživot ova tri naroda moguć iako su im udžbenici iz istorije, kao i u Vukovaru, sasvim drugačiji. Tu se postavlja jedno drugo pitanje. Na primeru Sarajevskog atentata iz 1914, profesor Čumić ukazuje na to da za jedan isti događaj postoje barem dva, dijametralno suprotna, pogleda. Na osnovu ove tvrdnje, profesor Čumić smatra da udžbenici jesu bitni i da oni utiču na umove budućih naraštaja ali da je isto tako bitan sam predavač koji vrši interpretaciju dotičnih udžbenika. Njegova moralna odgovornost za ono šta i kako predaje je esencijalna.

### *III deo – Srbija ili sve priče koje trebaju biti ispričane*

Tek što su se dotakli ove ozbiljne teme (odgovornost interpretatora, istorija i njihov uticaj – prim. autora) film tj. putovanje auto-putem „Bratstva-jedinstva” se nastavlja. Dva pisca i njihov *Yugo* stižu u Beograd, Srbija. Tu se susreću sa piscem i političarem, Vukom Draškovićem, kao i istoričarem, Dubravkom Stojanović.

Razgovor sa njima teče u pravcu „multiperspektivnosti” istorije (razmišljanje o istoriji iz više uglova i prihvatanje te pluralnosti – prim. autora) koja bi trebalo da se bazira na školskim udžbenicima što, naravno, nije bio slučaj u period od 1945–1991, a nije ni danas. Jedan od aspekata ove teme o kojoj govori gospodin Drašković je nepriznavanje četničkog pokreta za antiokupacioni u period 1941–1945, prikazivanje četnika u vrlo negativnom svetlu, a idelizovanje partizana J.B. Tita u udžbenicima bivše Jugoslavije. Sa druge strane, gospođa Stojanović ukazuje na potrebu današnjih država (od Slovenije do Turske – prim. autora) da uz pomoć istorije i povratka u prošlost opravdaju svoje današnje postojanje. Profesorka navodi primer 12 udžbenika istorije, iz gorepomenutih zemalja, koji na 12 različitih načina obrađuju jednu istu istorijsku temu.

Ovde bi se potreba za „multiperspektivnošću” mogla opravdati potrebom da se bar sve zemlje slože da se ne slažu (kao i ljudi koji žive u njima – prim. autora), jer projekat jednog univerzalnog udžbenika istorije za sve zemlje na potezu od Slovenije do Turske liči na Sizifov posao.

Obilazak Beograda (samim tim i Srbije – prim. autora) se završava na grobu J.B. Tita, u memorijalnom centru „25. Maj”. Na mestu gde počiva arhitekta SFRJ, dva pisca, uz tompuse, kontempliraju i izvlače zaključke o legatu koji je ostavila gorepomenuta ličnost. Na osnovu svega što su videli i saznali na autoputu E60–E71–E75 (auto-put „Bratstvo-jedinstvo” – prim. autora) dolaze do zaključka.

Tužbe između država bivše Jugoslavije, tužbe između građana bivše Jugoslavije te tužbe između građanja i njihovih država po svim pitanjima (genocid, etničko čišćenje, kršenje ljudskih prava, pronevera stare štednje itd) su jedino što je ostalo za J.B. Titom i njegovim naslednicima (Milošević, Tuđman i Izetbegović – prim. autora). Sa tim zaključkom, naša tri protagonista napuštaju Beograd i kreću na završni deo puta. Kreću prema Makedoniji.

#### *IV deo – Makedonija i potraga za identitetom*

Makedonija, zemlja u potrazi za identitetom koji joj osporavaju Srbija, Bugarska i Grčka, dok joj Albanci osporavaju zapadni deo teritorije. Jergović i Vidojković dolaze u Skoplje i pokušavaju da kroz razgovor sa jednom novinarkom i jednim arheologom Ministarstva kulture, pronađu odgovor na goruće makedonsko pitanje – ko su Makedonci?

Na prvi pogled se ne vidi kako ovo pitanje ima veze sa SFRJ i ostalim zemljama Zapadnog Balkana. Kako razgovor odmiče, prvo sa Anom Petruševom, a onda sa Paskom Kuzmanom, postaje jasno da su u suštini problema opet obrazovanje i udžbenici istorije koji prenose ideje političke elite.

Petruševa ukazuje na reviziju makedonske istorije iz perioda SFRJ, u kojoj se naginje ka antičkim korenima (Aleksandar Veliki – prim. autora) I da je to pitanje, ne samo spoljne, već i unutrašnje politike jer utiče na svakodnevni život ljudi u Makedoniji.

Makedonci – antički ili slovenski narod? Gospodin Kuzmanov pokušava da odgovori na ovo pitanje teorijom kontinuiteta samog prostora koji su prvo naseljavali antički Makedonci, pa preko Vizantije, Slovena i Otomanske imperije i današnji Makedonci. Drugim rečima, ta dva su isto. Isto tako, Aleksandar Veliki je kulturno ali i istorijsko nasleđe Makedonije XXI veka, ali i čitavog sveta (istorijska ličnost od svetskog značaja je svetsko kulturno dobro pa samim tim i Makedonije, kao dela tog sveta – prim. autora).

Nakon svega rečenog, po pitanju nacionalizma, Jergović i Vidojković sede na obali Vardara, u Skoplju, te donose još jedan ali ne i poslednji zaključak o ovom pitanju koje se proteže celim putem. Duhovito karikiraju nacionalne ponose svih „naroda i narodnosti” bivše Jugoslavije (Slovenci tj. Karantani, Srbi narod najstariji, Hrvati tj. Haravati itd), a onda donose svoj sud. Svim nacionalizmima je jedna stvar zajednička, a to je da su otimački tj. ako je nečije pravo na zemlju jače to je zato što je on tu prvi (najstariji – prim. autora) i to je samo njegovo. Ostalima se to pravo oduzima, tj. ne priznaje.

Poslednja etapa puta „Bratstvo-jedinstvo” (od Skoplja do Đevđelije) prolazi u dijalogu dvojice protagonista. Sumiraju zaključke i utiske sa njihove, reklo bi se, epopeje. Prilično razočarano, ali i sa dozom zdrave ljutnje prema svojim sunarodnicima sa Zapadnog Balkana slažu se u sledećem:

„Čovek može biti šta god hoće po nacionalnosti, a da pri tome ne mora biti i budala.”

Put tj. film se završava na graničnom prelazu Đevđelija (Makedonija sa Grčkom, tj. Evropskom unijom – prim. autora) gde *Yugo* umire i time označava kraj jednog dugog puta kroz istoriju, historiju i povijest. Jedan životni ciklus je gotov.

### *V deo – Summa summarum*

Ovaj film (trajanja 58 minuta – prim. autora) pokrenuo je i dotakao mnoge teme koje, svaka pojedinačno, zaslužuju po 58 minuta filmskog materijala. Sve što potresa region Zapadnog Balkana (u njega ne ulazi Slovenija koja je u Evropskoj uniji – prim. autora), od zategnutih odnosa Hrvatske i Srbije, nasleđa J.B. Tita, EU integracija, pa preko nacionalizma, pitanja obrazovanja i uloge istorije u istom, potrage za identitetom, suživotom u Bosni i Hercegovini, zločina iz perioda 1941–1945 i 1991–1995, ovim filmom je dotaknuto. Kako

mi se čini, cilj filma je bio da se pokrene razgovor o ovim temama, što objašnjava njegovo trajanje. Ostavlja drugima da uz pomoć filma ili nekog drugog medija detaljnije uđu u problematiku ovih tema.

Otvoren i iskren razgovor, suočavanje sa prošlošću kao i objektivno tumačenje istorijskih činjenica je ono na čemu se insistira kao oruđu za rešavanje problema koji se, na ovim prostorima, vraćaju svakih pedeset godina. O ovome možda najbolje govori poslednja scena filma u kojoj dva pisca, zajedno, peške ulaze u Grčku (Evropska unija – prim. autora) na taj način simbolišući da je taj cilj dostižan, ali prvo moramo da se suočimo sa sobom i prihvatimo da saradujemo sa drugima, čak iako se ne slažemo po svim pitanjima.

Film obiluje simbolikom, sučeljavanjem mišljenja, komparacijom istorija i istorijskih podataka, zanimljivim arhivskim snimcima kao i samim lokacijama na kojima se snimalo. Pored tri glavna aktera (*Yugo*, Jergović i Vidojković) epizodne uloge su dodeljene ljudima koji su odlično upućeni u tematiku o kojoj se raspravlja u filmu, objektivni (u domenu svojih saznanja – prim. autora) i koji su doprineli da ovaj film bude jedno ozbiljno delo koje je, iako prekratko po mom mišljenju, ispunilo svoj glavni cilj – nepristrasno i iz više uglova sagledalo neke od najvažnijih problema Zapadnog Balkana, time pokazavši u kom pravcu i na koji način treba da se ide ka Evropskoj uniji, sinonimu za blagostanje, mir i toleranciju.

SEETV predstavlja/ presents  
Dokumentarni film Documentary

# DUGO PUTOVANJE

*kroz istoriju, historiju i povijest*  
The Long Road through Balkan History



Učestvuju/ Casts Miljenko Jergović, Marko Vidojković Novinari/ Journalists Sladjana Zarić, Borjan Jovanovski  
Asistent kamere/ Camera assistant Nenad Spasojević Saradnik na scenariju/ Consultant Tim Judah  
Dizajn/ Design Saša Danko Dizajner zvuka/ Sound Designer Goran Štifić Montažer/ Film editor Pavle Nikić  
Kompozitor muzike/ Composer Vlada Divljan Direktor fotografije/ Director of photography Miodrag Trajković  
Scenarij Dušan Gajić, Željko Mirković Producent/ Producer Dušan Gajić  
Reditelj/ Film Director Željko Mirković  
Partnerske produkcije/ Production partners Optimistic Film, Srbija  
i New moment Video House, Makedonija

Produkcija/ Production SEETV 2010



Dokumentarni film je podržao Direktorat za proširenje Evropske komisije  
This documentary is co-financed by European Commission's DG Enlargement





Dorđe M. Rašević  
Ustavni sud Srbije

**Prav(n)i pogled na odnose države i verskih  
zajednica i slobodu verskog udruživanja**

**VIŠE OD AUTONOMIJE – MANJE  
OD ODVOJENOSTI**

*Venčana s državom – padom režima  
Crkva postaje udovica.*

*Volter*

*Religija ne može nikad pasti niže nego  
kad je uzdignu do državne religije.*

*H. Hajne*

## **I UVODNA RAZMATRANJA**

Princip sekularizma, pobjedničko načelo istorijskog crkveno-državnog rata za uticaj, iako je u njemu mnoge bitke izgubio, uspostavio je primat države i prava nad crkvom i božijim zakonima. Ovo nikako ne znači da je pitanje odnosa države i religija stavljeno *ad acta* vo vjeki vjekov. Ovaj rad će nastojati da sagleda odnos države i verskih organizacija, ne samo savremenim očima kroz naočari istorije, već i kroz durbin budućnosti kojim se vidi malo dalje ka horizontu ovog odnosa. Čini se, a možda to nije samo pričina, da je pitanje verskog organizovanja, kao institucionalizacije veroispovesti, aktuelnije nego ikada pre i da je na pozornici sadašnjice ovo pitanje pod jakim svetlom renesanse religioznosti u celom svetu. Država svoj odnos s verskim organizacijama, bitan ne samo za ove dve institucije nego za razvoj ljudske civilizacije u celini, ostvaruje kao i sve druge odnose – kroz pravnu regulativu, sadržanu u konstitutivnim aktima, međunarodnim instrumentima, zakonima i sudskoj praksi.

Polazište ovog rada je pravna regulativa, a njegov cilj pokušaj da otkrije uvode li struje globalizacije i harmonizacije crkveno-državni brod u mirne vode ili pojedine države u odnosu sa verskim organizacijama veslaju protivno ovim savremenim procesima. Kako u savremenoj epohi odnos države i crkve

više nije samo nacionalna kategorija, već sve više nadnacionalna i internacionalna, to će ovo razmatranje dotaći i odabrane međunarodne pravne instrumente. Objekti dalje analize će biti verske organizacije, sa posebnim akcentom na hrišćanske, i savremeni državno-pravni poreci, pri čemu će fokus biti na odnosu Republike Srbije i verskih organizacija u savremeno doba, kako zbog značaja ovog odnosa za naše društvo, tako i zbog aktuelnosti i dinamike savremenih zbivanja u odnosu na promene vekovima unazad.

## II PRAVNI IZVORI

### Republika Srbija:

„Republika Srbija je svetovna država. Crkve i verske zajednice su odvojene od države. Nijedna religija ne može se uspostaviti kao državna ili obavezna.”<sup>423</sup>

„Jemči se sloboda misli, savesti, uverenja i veroispovesti, pravo da se ostane pri svom uverenju ili veroispovesti ili da se oni promene prema sopstvenom izboru. Niko nije dužan da se izjašnjava o svojim verskim i drugim uverenjima. Svako je slobodan da ispoljava svoju veru ili ubeđenje veroispovedanja, obavljanjem verskih obreda, pohađanjem verske službe ili nastave, pojedinačno ili u zajednici s drugima, kao i da privatno ili javno iznese svoja verska uverenja. Sloboda ispoljavanja vere ili uverenja može se ograničiti zakonom, samo ako je to neophodno u demokratskom društvu, radi zaštite života i zdravlja ljudi, morala demokratskog društva, sloboda i prava građana zajemčenih Ustavom, javne bezbednosti i javnog reda ili radi sprečavanja izazivanja ili podsticanja verske, nacionalne ili rasne mržnje. Roditelji i zakonski starioci imaju pravo da svojoj deci obezbede versko i moralno obrazovanje u skladu sa svojim uverenjima.”<sup>424</sup>

„Crkve i verske zajednice su ravnopravne i odvojene od države. Crkve i verske zajednice su ravnopravne i slobodne da samostalno uređuju svoju unutrašnju organizaciju, verske poslove, da javno vrše verske obrede, da osnivaju verske škole, socijalne i dobrotvorne ustanove i da njima upravljaju, u skladu sa zakonom. Ustavni sud može zabraniti versku zajednicu samo ako njeno delovanje ugrožava pravo na život, pravo na psihičko i fizičko zdravlje, prava dece, pravo na lični i porodični integritet, pravo na imovinu, javnu bezbednost i javni red ili ako izaziva i podstiče versku, nacionalnu ili rasnu netrpeljivost.”<sup>425</sup>

---

423 Ustav Republike Srbije („Službeni glasnik RS“ broj 98/06), (u daljem tekstu: Ustav), član 11.

424 Ustav, član 43.

425 Ustav, član 44.



### Međunarodni:

„Svako ima pravo na slobodu misli, savesti i vere; ovo pravo uključuje slobodu promene vere ili ubeđenja i slobodu da čovek, bilo sam ili u zajednici s drugima, javno ili privatno, manifestuje svoju veru ili ubeđenje putem nastave, ispovedanja vere i obavljanja obreda.”<sup>426</sup>

„Svako lice ima pravo na slobodu misli, savesti i veroispovesti. Ovo pravo podrazumeva slobodu ispovedanja i primanja vere ili ubeđenja po svom nahođenju, kao i slobodu da tu veru ili ubeđenje ispoljava pojedinačno ili zajedno sa drugima, kako javno tako i privatno, kroz kult, vršenja verskih i ritualnih obreda i veronauku. Niko ne može biti predmet prinude kojom bi se kršila sloboda njegovog ispovedanja ili primanja vere ili ubeđenja po njegovom nahođenju; Sloboda ispoljavanja vere ili ubeđenja može biti predmet samo onih ograničenja koja predviđa zakon a koja su nužna radi zaštite javne bezbednosti, reda, zdravlja ili morala, ili pak osnovnih prava i sloboda drugih lica. Države članice ovog pakta obavezuju se da poštuju slobodu roditelja, a u datom slučaju zakonitih staratelja, da obezbede svojoj deci ono versko i moralno obrazovanje koje je u skladu sa njihovim sopstvenim ubeđenjima.”<sup>427</sup>

„Svako ima pravo na slobodu misli, savesti i veroispovesti; ovo pravo uključuje slobodu promene vere ili uverenja i slobodu čoveka da, bilo sam ili zajedno s drugima, javno ili privatno, ispoljava veru ili uverenje molitvom, propovedi, običajima i obredom. Sloboda ispovedanja vere ili ubeđenja može biti podvrgnuta samo onim ograničenjima koja su propisana zakonom i neophodna u demokratskom društvu u interesu javne bezbednosti, radi zaštite javnog reda, zdravlja ili morala, ili radi zaštite prava i sloboda drugih.”<sup>428</sup>

Zajedničke karakteristike pravnih izvora:

Posmatrani uporednopravno i domaći i međunarodni izvori sadrže brojne sličnosti u regulisanju slobode veroispovesti, čija je emanacija versko institucionalno organizovanje. Najpre, svi navedeni pravni izvori garantuju slobodu misli, savesti i veroispovesti, odnosno vere, s tim da Ustav proširuje polje ove slobode i na uverenja, koja nije moguće definisati drugačije nego negativno – kao svaku privrženost ideji ili skupu ideja koja nije veroispovest. Ove slobode

---

426 Univerzalna deklaracija o pravima čoveka, usvojena rezolucijom Generalne skupštine Ujedinjenih nacija 217 A (III) od 10. decembra 1948. godine, (u daljem tekstu: Deklaracija), član 18.

427 Međunarodni pakt o građanskim i političkim pravima („Službeni list SFRJ”, broj 7/71 i „Službeni list SRJ – Međunarodni ugovori”, broj 4/01), ( u daljem tekstu: Pakt), član 18.

428 Evropska konvencija za zaštitu ljudskih prava i osnovnih sloboda, („Službeni list SCG” – Međunarodni ugovori, br. 9/03 i 5/05), ( u daljem tekstu: Konvencija), član 9.

obuhvataju i *forum internum* (unutrašnje i individualno veroispovedanje, neodvojivo od misli i savesti) i *forum externum* (spoljašnje, manifestaciono veroispovedanje, najčešće organizovano i zajedničko) o čemu je bilo reči u posebnom radu ovog autora na tu temu<sup>429</sup>. Za potrebe ovog rada, bitan je samo jedan aspekt *forum externuma*, a to je organizaciona dimenzija slobode veroispovesti. U tom smislu, Ustav utvrđuje da je svako slobodan da ispoljava svoju veru ili ubeđenje veroispovedanja, obavljanjem verskih obreda, pohađanjem verske službe ili nastave, pojedinačno ili u zajednici s drugima, pri čemu se ovo zajedničko veroispovedanje ostvaruje kroz slobodu verskog i svakog drugog udruživanja. Dakle, ovde imamo nerazdvojnu funkcionalnu simbiozu dve slobode – slobode veroispovesti kao osnove i slobode udruživanja, kao nadgradnje i institucionalizacije veroispovedanja u zajednici s drugima. Vrlo slično ovo pitanje normiraju i međunarodni izvori: da svako ima slobodu da, bilo sam ili u zajednici s drugima, javno ili privatno, manifestuje svoju veru ili ubeđenje odnosno uverenje (Deklaracija i Konvencija) ili kao slobodu svakoga da veru ili ubeđenje ispoljava pojedinačno ili zajedno sa drugima, kako javno tako i privatno (Pakt).

Odnos principa sekularizma kao dominantnog načela državno-verskih odnosa i slobode veroispovesti pojedinca i kolektiviteta postao je paradigma modernog odnosa države i verskih organizacija. Prevlast državne nad verskom vlašću, dala je državi pravo ali i stvorila obavezu da uredi njihov međusobni odnos, što je i učinjeno pravnom regulativom, kako sopstvenom tako i međunarodnom. Za razliku od individualnog ispovedanja vere, koje primarno ulazi u *forum internum* i ne otvara posebna pitanja za državnu regulativu (osim obaveze apsolutnog poštovanja i nemešanja u njega), versko organizovanje u cilju javnog i kolektivnog ispoljavanja veroispovesti, kao deo *forum externuma*, nalazi se u žiži pravnog i vanpravnog interesovanja svake države. Državno-pravno regulisanje verskog organizovanja postaje lakmus koji najjasnije pokazuje kakav je odnos države prema ili sa verskim organizacijama. Ovaj odnos je imao svoju genezu u prošlosti, ima različite pojavne oblike u sadašnjosti i svakako će imati i razvoj u budućnosti.

---

429 *Sloboda veroispovesti u međunarodnim sporazumima: Između slobode vere i slobode manifestacije*, Zbornik radova: *Iščekujući Evropsku uniju*, I tom, BOŠ, Beograd 2010.

### III OSNOVI ODNOSA

Odnosi države i verskih organizacija bi se kroz istoriju mogli posmatrati kao linija koja oscilira između dve amplitude, dva antipoda: potpunog jedinstva i potpune odvojenosti, čak i isključivosti. Krećući se između dva pola, odnosi su, u različitim istorijskim tačkama, doživljavali najrazličitije varijacije na temu – sinergijsko jedinstvo, personalna povezanost, eklektičko zajedništvo, prosta kohabitacija, odvojenost uz primat nekada države ili crkve, apsolutna razdvojenost, sukobljavanje i zabranjivanje. Iako se radi o institucionalnom odnosu, on je, kao i svaki drugi odnos takve vrste, proizvod i rezultanta odnosa ljudi koji tu instituciju čine. Upravo taj ljudski faktor u ovoj (ne)jednačini države i crkve proizvodi tako brojne oscilacije i varijacije, uzrokovane činjenicom da je čovek istovremeno i *homo politicus* i *homo religiosus*. Ovo je naročito vidljivo u situacijama koegzistencije i odvojenosti države i verskih organizacija. U zavisnosti koja od dve strane čovekovog karaktera prevladava, u pojedinim istorijskim epohama i konkretnim istorijskim entitetima su se formirala dva modela koegzistencije države i, u početku, crkve: cezaropapizam i papocezariizam. Cezaropapizam je vizantijski model, odnosno model Istočnog rimskog carstva sa jakim vladarem i posledično jakim državom, dok je zapadni papocezariizam rezultat jakog duhovnog vođe i slabih vladara. U prvom slučaju, car ustoličava (a neretko i razrešava) patrijarha, u drugom papa kruniše (a ponekad i anatemise) vladara. Ni u situaciji odvojenosti države i crkve ne postoji uniformnost njihovog međusobnog odnosa, naprotiv ekstremi su još veći. U Evropi su se ovi ekstremi odvojenosti kretali od papske, u suštini crkvene države, do države bez crkve, kao i od religije kao esencijalnog elementa društva kojim crkva gospodari, do religije kao opijuma za narod nad kojim država vlada.

Istorijski razvoj odnosa između države i verskih organizacija, nije tema ovog rada, niti ga je moguće prikazati u bilo kom pojedinačnom radu. Biblioteke knjiga su o tome ispisane i biće pisane i ubuduće, tako da bi svako zadržavanje na istorijatu teme ovog rada bilo i nepotpuno i nedovoljno. Za sigurno koraćanje prav(n)im putem kojim ovaj rad pokušava da ide, neophodno je i dovoljno nakratko zastati na po jednom religijskom i istorijskom stajalištu koji upečatljivo iskazuju stav države i religije.

Prvo stajalište je religijsko. Sveto pismo na jednom mestu, kroz usta Isusa Hrista i pero jevanđeliste Mateja, daje pitijevski odgovor na pitanje odnosa Boga i cara, koji simbolizuje odnos nebeske i zemaljske vlasti, odnos du-

hovnog i materijalnog<sup>430</sup>. Isus je, po Mateji, odgovorio na zajedničko pitanje farisejskih učenika, svojih neprijatelja iz reda Jevreja i Irodovaca, svojih neprijatelja privrženih prorimskom upravitelju Irodu, koje je glasilo da li je pravo plaćati porez rimskom caru, aludirajući na carstvo nebesko o kome je Isus propovedao. Isus je zatražio da mu pokažu jedan novčić i upitao: „Čiji je ovo lik i natpis na novčiću? Carev... Dajte, dakle, caru carevo, a Bogu božije”. Iako se radilo o političkom trik pitanju, jer ove koji pitaju odgovor i nije interesovao, Isus je na njega dao odgovor koji nije *samo* politički. Fariseji su bili jevrejski nacionalisti i borci za slobodu Izraela od Rimljana, a Irodovci autonomaši koji su se priklanjali Rimljanima. Verbalna zamka skrivena u pitanju je savršena: ako Isus kaže da treba plaćati porez – za Fariseje je izdajica vlastitog naroda i treba ga kazniti, a ako kaže suprotno – za Irodovce je politički neprijatelj rimske državne vlasti i opet ga treba kazniti. Isusov enigmatični odgovor je zbunio ne samo njih, već i mnoge vekovima posle. Nesumnjivo je da Isus smatra da postoji car, koji je uvek samo car, a nikad Bog, kao i da postoji Bog, koga se nikad ne može učiniti običnim carem. Ali šta je to na zemlji, među ljudima carevo, a šta Božije? Da li je religijski odgovor na pitanje odnosa duhovne i svetovne vlasti – odvojenost, suprematija ili jedinstvo? Različita tumačenja ovog religijskog odgovora, koja su davana kroz vekove, krojila su svetsku istoriju i prekrajala ljudske sudbine.

Drugo stajalište je istorijsko, dakle svetovno. I ovde se susreće veoma poznata krilatica: *Cuius regio, eius religio*, koja je nastala nakon Augzburškog mira 1555. godine, potvrđenog izuzetno značajnim Vestfalskim mirom 1648. godine. Princip *Cuius regio, eius religio*, dakle čija zemlja, njegova i religija, posledica je krvavih verskih, a pre svega međuhrišćanskih, sukoba u Zapadnoj Evropi tokom većeg dela srednjeg veka. Kao posledica razarajućeg uticaja religija na države i društva ranijeg Zapadnog rimskog carstva, definisan je ovaj princip koji je po prvi put na prvo mesto jasno stavio državu, pa religiju. Kao posledica Vestfalskog mira, te vododelnice evropske istorije, budući ratovi su se vodili ne više iz religijskih, već iz državnih razloga. Time je svetovni odgovor na pitanje odnosa države i crkve, za razliku od religijskog, nedvosmisleno bio – suprematija države.

---

430 Jevanđelje po Mateji, 22, 15–21.

## IV ODNOSI DRŽAVE I VERSKIH ORGANIZACIJA U SAVREMENO DOBA

Pre nego što se ovaj rad upusti u dalje razmatranje odnosnog pitanja, nužno je načiniti samo preciziranje opsega analize. Rad će se baviti i zadržati na izučavanju odnosa verskih organizacija i evropskih država, sa posebnim osvrtom na Republiku Srbiju i njenu pravnu regulativu tog pitanja. Poseban razlog za isključivo bavljanje evropskim sistemima je što samo Konvencija, kao višestrani ugovor između država Evrope, ima delotvoran i institucionalizovan mehanizam pravne zaštite oličen u radu Evropskog suda za ljudska prava u Strazburu, koji je doneo brojne odluke iz oblasti odnosa države i verskih organizacija.

Dva osnovna modela državno-verskog odnosa u evropskim državama su sistem državne crkve i sistem odvojenosti države i crkve, mada se ponegde i ponekad izdvaja i sistem kooperativne odvojenosti. U daljem tekstu sledi podrobniji pogled na oba sistema.

### 1. Sistem državne crkve

U sistemu državne crkve pravni sistem ustanovljava samo jednu religiju i, posledično, samo jednu crkvu kao državnu, ne isključujući niz prava i privilegija za sve druge crkve i verske zajednice. Ovakvo diferenciranje, zasnovano na istorijskoj podlozi, ne smatra se diskriminatornim, iako sve države ovog sistema načelno proklamuju princip jednakosti religija.

Sistem državne crkve poznaju i priznaju Engleska, Danska, Finska i Norveška, dok je u Švedskoj došlo do razdvajanja države i crkve. Evropski sud za ljudska prava je podržao sistem državnih crkava proglašivši da je u skladu sa Konvencijom. U Engleskoj postoji Visoka anglikanska crkva Engleske. Sve crkvene mere moraju proći kroz Državnu skupštinu na usvajanje, a Njeno Visočanstvo kraljica imenuje biskupe crkve na predlog premijera. Nema državnog finansiranja državne crkve, koja se mora isključivo oslanjati na svoje izvorne prihode, dok s druge strane, u istoriji nikada nije eksproprisana imovina Visoke crkve Engleske. U Danskoj Luteranska crkva ima svojstvo državne crkve. Državna skupština ili Vlada donose sve pravne odluke unutar Crkve, uz obavezu poštovanja pravnog položaja Evangelističko-luteranske crkve i njenih učenja. U Finskoj postoje dve crkve sa posebnim položajem, Luteranska crkva i Grčka (Finska) pravoslavna crkva, čiju konfesionalnost i strukturu uređuje akt državne skupštine. U Norveškoj postoji državna crkva sa posebnim statusom, dok u Švedskoj, nakon razdvajanja države od crkve,

Luteranska crkva Švedske i dalje uživa poseban položaj. U Grčkoj, kao posebnoj podvrsti ovog sistema, Ustav države garantuje dogmu Grčke pravoslavne crkve kao preovlađujuću veru. Izraz „preovlađujuća vera” znači da je pravoslavna hrišćanska vera službena religija Grčke i da Grčka crkva, koja oličava tu veru, ima sopstveni pravni položaj kao pravno lice javnog prava. Grčka crkva ostaje nerazdvojno spojena u učenjima sa Vaseljenskom patrijaršijom u Istanbulu, kao i sa svim ostalim pravoslavnim crkvama. Crkva je samoupravna i autokefalna i država se odnosi prema njoj sa posebnom pažnjom i na privilegovan način.

Za sistem državne crkve i njegovo regulisanje od višestrukog je značaja Opšti komentar broj 22 (48) na član 18 Pakta<sup>431</sup>. Opšti komentar, u tački 9 nalaže da: „činjenica da se veroispovest priznaje kao državna religija ili da je ustanovljena kao zvanična ili tradicionalna ili da njeni sledbenici čine većinu stanovništva ne sme imati za posledicu nikakvu štetu po uživanje nijednog prava iz Pakta, uključujući čl. 18 i 27<sup>432</sup>, niti bilo kakvu diskriminaciju prema pripadnicima druge veroispovesti ili ne-verniciima. Posebno, neke mere diskriminacije prema poslednjima, kao što su mere kojima se mogućnost prijavljivanja za državnu službu ograničava na pripadnike preovlađujuće veroispovesti ili se njima daju ekonomske pogodnosti ili se nameću posebna ograničenja ispovedanja drugih vera, nisu u skladu sa zabranom diskriminacije zasnovane na veroispovesti ili ubeđenju niti jemstvom jednake zaštite po članu 26. Pakta<sup>433</sup>. Mere predviđene u stavu 2 člana 20 Pakta<sup>434</sup> predstavljaju važnu zaštitu protiv kršenja prava verskih manjina i drugih verskih skupina da ostvaruju prava zajamčena u čl. 18 i 27 i protiv nasilnih činova i progona usmerenih prema ovim grupama”. U tački 10 Opšti komentar se ne ograničava samo na religiju, već proširuje svoj domet na svaku ideologiju: „Ako se skup uverenja smatra

---

431 Opšti komentar je usvojio Komitet za ljudska prava UN-a 20. jula 1993. godine (u daljem tekstu: Komentar).

432 “U državama gde postoje etničke, verske ili jezičke manjine, lica koja pripadaju tim manjinama ne mogu biti lišena prava da imaju, zajedno sa drugim članovima svoje grupe, svoj posebni kulturni život, da ispoljavaju i upražnjavaju svoju sopstvenu veru ili da se služe svojim jezikom.” (Pakt, član 27.).

433 „Sva su lica jednaka pred zakonom i imaju pravo bez ikakve diskriminacije na podjednaku zaštitu zakona. U tom smislu, zakon mora da zabranjuje svaku diskriminaciju i da obezbedi svim licima podjednaku i uspešnu zaštitu protiv svake diskriminacije, naročito u pogledu rase, boje, pola, jezika, vere, političkog ili drugog ubeđenja, nacionalnog ili socijalnog porekla, imovnog stanja, rođenja ili svakog drugog stanja.” (Pakt, član 26).

434 „Svaki poziv na nacionalnu, rasnu ili versku mržnju koji predstavlja podsticanje na diskriminaciju, neprijateljstvo ili nasilje, zakonom je zabranjeno. (Pakt, član 20 stav 2).

zvaničnom ideologijom u ustavima, zakonima, proglasima vladajućih strana-ka, itd, ili po važećoj praksi, to neće imati za posledicu nikakvu štetu po slobode iz člana 18 ni po druga prava priznata u Paktu niti diskriminaciju prema licima koja ne prihvataju zvaničnu ideologiju ili joj se suprotstavljaju”.

Dakle, Komentar Pakta, kao značajno sredstvo njegovog tumačenja i primene, ne zabranjuje državnu religiju (niti zvaničnu ideologiju) *eo ipso*, ali isto tako ne dozvoljava da podržavanje religije (ili iz drugog ugla posmatrano – desekularizacija države) proizvede bilo kakve posledice na sve one koji nisu pripadnici državne religije i to je crvena linija koju država ne sme da pređe.

## 2. Sistem odvojenosti države i crkve

Iako su država i verske organizacije odvojeni i sve religije načelno jednake, u više zakonodavstava ovog sistema (kome pripada većina evropskih država) određeni broj crkava i verskih zajednica imaju *ex lege* različit, privilegovan status u odnosu na ostala verska udruženja i to se ne smatra diskriminatornim. U ovim državama ili samo neke od crkava i verskih zajednica dobijaju status pravnog lica na osnovu samog zakona, dok druge podležu obavezni državne registracije ili sve verske organizacije moraju da se registruju pod istim ili različitim uslovima. Verske zajednice sa *ex lege* statusom označavaju se različitim nazivima u različitim pravnim porecima: državno priznate religije (Nemačka, Austrija, Belgija, Rumunija), tradicionalne crkve (Bugarska, Litvanija, Belorusija) i istorijske crkve (Mađarska), pri čemu upravo ovo označavanje može da bude izvor problema u praksi, o čemu će više reči biti malo niže. Pored navedene, podela država koje usvajaju sistem odvojenosti je moguća i prema broju kategorija u koje svrstavaju crkve ili verske zajednice, pri čemu su prava i privilegije u kategorijama nejednaki. Postoje države koje poznaju podelu na privilegovanu (ali ne državnu) crkvu i sve ostale koje to nisu, sistem dve kategorije (dve ili više crkava ili verskih zajednica su u istoj kategoriji i imaju najšire i jednake privilegije, a sve ostale su u drugoj kategoriji sa drugačijim statusom, tzv. *two tier system*) i u zakonodavstvima najrašireniji sistem tri nivoa (tzv. *three tier system*, usvajaju ga Austrija, suštinski Belgija, Italija, Rumunija, Rusija).

Idući induktivnim koracima kroz polje zakonskog regulisanja statusa crkava i verskih zajednica u odabranim evropskim državama i njihovog međusobnog odnosa, najlakše se uočavaju karakteristike ovih sistema:

- Austrija: Usvaja *three tier system*. Prva kategorija obuhvata **13 državno priznatih religija**, koje imaju najmanje 16.000 sledbenika (0,2% od ukupnog broja stanovnika) i postoje najmanje 25 godina (od čega najmanje



10 godina kao **verska zajednica**), s tim da religije koje su ranije stekle ovaj status, mogu ga zadržati bez obzira na ispunjenje navedenih uslova. Drugu kategoriju čine pravno priznate **verske zajednice**, koji imaju najmanje 300 vernika i značajno uža prava od prve kategorije. Treću kategoriju čine **verski kolektivi-asocijacije**, koji nisu pravno priznati ni registrovani, niti mogu učestvovati u pravnom prometu, ali mogu zahtevati sticanje svojstva **verske zajednice**, o čemu odlučuje Ministarstvo obrazovanja i kulture, u administrativnom postupku<sup>435</sup>.

- Belgija: Pravno postoje dve kategorije: šest **priznatih crkava i verskih zajednica** koje *ex lege* imaju status pravnog lica – Katolička crkva, protestantska, jevrejska, anglikanska, pravoslavna i islamska zajednica u prvoj, a sve ostale verske organizacije u drugoj. Međutim, faktički Belgija pripada *three tier systemu*, zbog privilegovanja Katoličke crkve koja sama čini prvu kategoriju, ostalih pet priznatih – drugu, a **nepriznate crkve i verske zajednice**, koje mogu dobiti status pravnog lica kroz sudski postupak (za razliku od austrijskog administrativnog postupka) u kome se utvrđuje da li imaju status verske zajednice<sup>436</sup> – treću.
- Bugarska: Samo Bugarska pravoslavna crkva ima *ex lege* status **tradicionalne crkve**, sa svim privilegijama koji taj status donosi, dok se sve druge verske zajednice registruju u sudskom postupku pod određenim uslovima<sup>437</sup>.
- Italija: Bazično *three tier system*: **Katolička crkva**, poseban tretman i privilegije<sup>438</sup>; **priznate crkve i verske zajednice** sa kojima je zaključen poseban ugovor i **nepriznate crkve i verske zajednice**.
- Litvanija: Usvojen je sistem dve kategorije: **državno priznate crkve i verske zajednice**, koje status i prava stiču odlukom parlamenta (ovo je treći način, pored sudskog i administrativnog) uz mišljenje Ministarstva zaduženog za kulturu i **netradicionalne crkve i verske zajednice**, koje moraju da imaju najmanje 30 vernika<sup>439</sup>.
- Nemačka: Usvaja sistem dve kategorije i prema istorijskom kriterijumu deli crkve i verske zajednice na **pravna lica javnog prava**, koja *ex lege* dobijaju privilegovan pravni položaj (to su Katolička i Protestantska crkva)<sup>440</sup>

435 Poslednje zakonske izmene iz 1998. godine.

436 Zakoni iz 1870, 1974. i 1985. godine.

437 Zakon iz 2002. godine.

438 To se obrazlaže „brojnošću vernika i priznatog društvenog i istorijskog značaja”.

439 Zakon iz 1995. godine.

440 Privilegovanje se obrazlaže činjenicom da su takav položaj ove dve crkve uživale i u



i **pravna lica privatnog prava** (sve ostale). Postoje mišljenja da je ovakva kategorizacija u stvari već spomenuti treći, *sui generis*, sistem različit i od sistema državne crkve i od sistema odvojenosti države i crkve koji se naziva sistem kooperativne odvojenosti. Zanimljivo je da je ovakvo uređenje odnosa nekada bilo usvojeno i u Kraljevini Jugoslaviji.

- Rumunija: Uveden je sistem tri kategorije: **religije**, priznate u samom zakonu, **verska udruženja**, koja moraju imati najmanje 300 članova i **verske grupe**, koje nemaju status pravnog lica. Da bi versko udruženje steklo status priznate religije, potrebno je da najmanje 12 godina kontinuirano obavlja registrovanu versku aktivnost u zemlji i da ima oko 22.000 sledbenika, odnosno 0,1% populacije.<sup>441</sup>
- Rusija: Postoje tri kategorije verskih organizacionih oblika, sa različitim pravnim statusom i različitim privilegijama. Uslovno rečeno najviši nivo organizovanja, predstavljaju **centralne verske organizacije**, koje mogu biti registrovane samo ukoliko objedinjuju najmanje tri lokalne verske organizacije iste denominacije. Drugi nivo organizovanja su **lokalne verske organizacije**, koje mogu steći svojstvo pravnog lica pod uslovom da imaju najmanje 10 sledbenika na toj teritoriji i da funkcionišu najmanje 15 godina. Treći nivo, bez statusa pravnog lica, jesu **verske grupe**.<sup>442</sup>
- Slovačka: U suštini postoji simplifikovani sistem dve kategorije kombinovan sa slobodom opšteg udruživanja. **Državno priznate crkve i verske zajednice** se registruju uz deponovanje najmanje 20.000 potpisa državljana, dok se svi ostali **verski kolektivi** mogu registrovati kao udruženja građana.<sup>443</sup>
- Francuska: Uređenje odnosa države i crkava u Francuskoj predstavlja prototip razdvajanja u Evropi. Čak je i u nazivu zakona kojim je uređen ovaj odnos i koji ima ustavnu snagu sadržan ovaj princip.<sup>444</sup> Postoji istorijski uslovljena podela na dve osnovne kategorije: **verska udruženja (*associations cultuelles*)** i **dijacezalna udruženja (*associations diocésaines*)** u prvom, između kojih nema bitnih razlika u pogledu privilegija, i sve ostale verske zajednice u drugom, koje se ne moraju registrovati. Sekularizam, kao vladajući pravni princip u ovoj oblasti, nalaže neutralnost i toleranciju. Država je vlasnik svih verskih građevina Rimokatoličke crkve izgrađenih

---

prošlosti.

441 Zakon o verama iz 2006. godine.

442 Zakon iz 1997. godine.

443 Zakon iz 2007. godine.

444 Zakon o razdvajanju (Loi de la séparation) iz 1905. godine, sa izmenama iz 1907, 1908. i 1913. godine.

pre 1905. godine, dužna je da ih održava i stavlja na raspolaganje ovoj crkvi bez naknade, kao i da lokalnom parohu daje naknadu za održavanje građevine. Svaki drugi oblik verskog udruživanja nije zabranjen, već je podložan posebnom Zakonu o udruženjima<sup>445</sup>, s tim da verska udruženja, za razliku od ostalih, moraju biti usklađena i sa dodatnim pravilima iz Zakona o razdvajanju. Francuski sekularni sistem nije *unison*, pošto u tri istočna departmana Alzas Lorena, saglasno zakonu koji se zasniva na napoleonskom konkordatu iz 1801. godine, Rimokatolička, Protestantska i Jevrejska zajednica imaju položaj pravnih lica javnog prava; uređeni su državnim aktima, njihov klir je plaćen direktno od države i raspeće je okačeno u školama i javnim objektima.

- Češka: Uveden je *two tier system*. U privilegovaniju kategoriju ulaze verske organizacije koje ispunjavaju dva kumulativno postavljena uslova: da su postojale najmanje 10 godina kao verski kolektivi registrovani u drugoj kategoriji i da imaju najmanje 0,1% sledbenika u odnosu na ukupan broj građana (što iznosi oko 10.000 sledbenika). U drugoj kategoriji su verske organizacije koje moraju da prikupe najmanje 300 potpisa građana-državljana, uz ispunjenje niza drugih uslova. Obe kategorije podležu registraciji.<sup>446</sup>
- Srbija: Važeći zakon<sup>447</sup> terminološki govori o četiri kategorije subjekta verske slobode – **tradicionalne crkve, tradicionalne verske zajednice, konfesionalne zajednice i druge verske organizacije**<sup>448</sup>. Kako su tradicionalne crkve i tradicionalne verske zajednice istovetno definisane, ipak se radi o *three tier systemu*. **Tradicionalne crkve i verske zajednice** su one koje u Srbiji imaju viševjekovni istorijski kontinuitet i čiji je pravni subjektivitet stečen na osnovu posebnih zakona i ima ih ukupno šest: Srpska pravoslavna crkva (subjektivitet stečen na osnovu Načertanija o duhovnoj vlasti (Odluka Narodne skupštine knjaževstva srbskog od 21. maja 1836. godine) i Zakona o Srpskoj pravoslavnoj crkvi („Službene novine Kraljevine Jugoslavije”, broj 269/1929)), Rimokatolička crkva (Zakon o konkordatu između Kraljevine Srbije i Svete Stolice (Odluka Narodne skupštine Kraljevine Srbije od 26. jula 1914. godine; „Srpske novine”, broj 199/1914)), Slovačka evangelička crkva a. v, Reformatska hrišćanska crkva i Evangelička hrišćanska crkva a. v. (Zakon o Evangeličko-hrišćanskim

445 Zakon iz 1901. godine.

446 Zakon o verskoj slobodi i položaju crkava i verskih zajednica iz 2002. godine.

447 Zakon o crkvama i verskim zajednicama, („Službeni glasnik RS“, broj 36/06), u daljem tekstu: Zakon.

448 Zakon, član 4.

crkvama i o Reformovanoj hrišćanskoj crkvi Kraljevine Jugoslavije („Službene novine Kraljevine Jugoslavije”, broj 95/1930)), Islamska verska zajednica (Zakon o islamskoj verskoj zajednici Kraljevine Jugoslavije („Službene novine Kraljevine Jugoslavije”, broj 29/1930)) i Jevrejska verska zajednica (Zakon o verskoj zajednici Jevreja u Kraljevini Jugoslaviji („Službene novine Kraljevine Jugoslavije”, broj 301/1929)). **Konfesionalne zajednice** su sve one crkve i verske organizacije čiji je pravni status bio regulisan prijavom u skladu sa Zakonom o pravnom položaju verskih zajednica („Službeni list FNRJ”, broj 22/1953) i Zakonom o pravnom položaju verskih zajednica („Službeni glasnik SRS”, broj 44/1977)<sup>449</sup>. Ako je suditi prema uslovima i dvojakom postupku registracije, koja je obavezna za sve subjekte verske slobode, u Srbiji u stvari postoje samo dve kategorije – pobrojane tradicionalne crkve i verske zajednice iz člana 10 Zakona koje podnose **prijavu** i verske organizacije koje nisu imenovane članom 10<sup>450</sup> koje podnose **zahtev**. Svi subjekti verske slobode nakon registracije imaju jedan, jednak i jedinstven pravni položaj. Ovaj sistem bi se numerološki mogao nazvati sistem „četiri-tri-dva-jedan“, četiri subjekta, tri kategorije, dva postupka registracije i jedan pravni status.

Ovaj put kroz uporedno-pravno uređenje odnosa država i verskih organizacija u Evropi, iako na prvi pogled dug, a u suštini vrlo kratak, nameće više zaključaka, od kojih je za dalje kretanje dovoljan samo jedan. Versko organizovanje je direktna rezultanta dve pojave – kolektivne dimenzije slobode veroispovesti, odnosno *forum externuma*, i principa sekularizma koji utiče da država reguliše ovo, kao što reguliše i svako drugo, organizovano delovanje na svojoj teritoriji. Kolektivna sloboda veroispovesti nameće državi obavezu da prizna ove kolektivitete, jer neće svako zajedničko ispoljavanje slobode veroispovesti voditi ka kolektivnoj dimenziji ovog prava, već je potrebno i nešto više – da je kolektiv priznat kao titular tog prava. Tu pravnu glazuru na faktički kolektivism upravo daje država svojom regulativom i priznanjem pravnog subjektiviteta ovakvim kolektivitetima. Evropski sud za ljudska prava je, u većem broju svojih odluka, jasno izneo stanovište da je pravo na sticanje statusa pravnog lica inherentno i da proizlazi direktno iz prava na versku slobodu i udruživanje.<sup>451</sup> Nesumnjivo je da svi gorenavedeni državni poreci prav-

449 Zakon, čl. 10. do 16.

450 Zakon, član 18.

451 Canea Catholic Church v. Greece, ECHR, Dec. 16, 1997, Sidiropulos & Others v. Greece, ECHR, July 10, 1998. i Hasan and Chaush v. Bulgaria, ECHR, Oct. 26, 2000.

no konstituišu, pored nepovredive individualne slobode, i kolektivnu slobodu veroispovesti. Međutim, kako u državi postoje vrlo različiti i neretko suprotstavljeni interesi teista, ateista i antiteista, tako se na tom frontu javljaju i problemi, a o nekima od njih će biti reči u daljem tekstu.

## V. PROBLEMI DRŽAVNOG REGULISANJA VERSKOG ORGANIZOVANJA

### 1. Različito označavanje verskih organizacija

Iz sumarnog pregleda uporedne kategorizacije verskih organizacija u evropskim državama, vidljivo je da ove organizacije nisu označene istim nazivima ni u okviru iste države. Ovo bi moglo biti posmatrano samo kao terminološka razlika da se ne radi o društvenoj oblasti zbog koje su vekovima vođeni ratovi i vršeni pokolji. Zato se različito nazivanje ne posmatra samo kroz naočare terminologije, već često ili kao sredstvo države kojim se iz različitih razloga favorizuje jedna ili više konfesija, a minorizuju druge ili kao oblik diskriminacije različitih verskih organizacija koje formalnopravno ili konkludentno uživaju jednak status. Problem nastaje, ili se time multiplikuje, što neki termini koje upotrebljavaju državni regulacioni pravni akti u sebi sadrže i vrednosnu konotaciju. Tako je termin „tradicionalne crkve i verske zajednice” sporan za sve one koji njime nisu obuhvaćeni, a svakako teže da budu, jer, kako se ističe od apologeta ovakvog stava, tradicija i tradicionalnost su samo posledice protoka vremena koje nije ili ne bi trebalo da bude relevantno za vanvremenske verske organizacije. Distinkcija na tradicionalne crkve i verske zajednice, s jedne strane i verske organizacije, kolektivitete, asocijacije, udruženja ili grupe s druge strane, osporava se i argumentom da njenim jezičkim tumačenjem proizlazi da crkve koje nisu tradicionalne i nisu crkve, već „samo” nižerangirane organizacije. Sporan je i termin – (državno priznate) religije, jer ako je neka verska organizacija tako označena, *argumentum a contrario* bi moglo da proizlazi da svaka koju označava drugi termin i nije religija. U zakonskim tekstovima česta je upotreba termina državno priznate (crkve, verske zajednice, religije) naspram nepriznatih. Ističe se da termin „nepriznate” implicira nepostojeće ili čak i nelegalne. U vezi sa terminom nepriznate crkve i verske organizacije, moglo bi se primetiti da je on svojevrsni *contradictio in adiecto*, jer čim zakon normira neku versku organizaciju, makar i načelno, to ukazuje da država koja je taj zakon ili drugi pravni akt donela ne samo da priznaje tu versku organizaciju, već i uređuje njen status. Moguće je uočiti i zakonske pokušaje država da izađu iz ovog terminološkog tesnaca u kome ih,

poput *Scile* i *Haribde*, vrebaju opasnosti od povreda i načela sekularizma i načela zabrane diskriminacije. U tom smislu, korišćenje zakonskih termina kao što su, primera radi, verska udruženja, centralne i lokalne verske organizacije, pravna lica (javnog i privatnog prava) koji u sebi ne sadrže vrednosni elemenat, samo delimično umanjuju navedena osporavanja, jer i u ovom slučaju, kao i u prethodnim, nazivi verskih organizacija su samo forma koja prikriva i pokriva suštinsko razlikovanje njihovih položaja, samo terminološki povod za vođenje novih verskih ratova drugim sredstvima, a s istim ciljevima kao i vekovima unazad.

U Republici Srbiji, kao što je već izloženo, Zakon poznaje četiri termina kojima se označavaju subjekti kolektivne slobode veroispovesti: tradicionalne crkve, tradicionalne verske zajednice, konfesionalne zajednice i druge verske organizacije. Iako formalno četvorna podela, ako zakonski režim posmatramo sa stanovišta uslova i postupka registracije svih ovih subjekata, suštinski on ustanovljava dihotomiju verskih organizacija. Dok tradicionalne crkve i tradicionalne verske zajednice registruju samo naziv, adresu i ovlašćeno lice, druge verske organizacije (među kojima su prećutno ubrojane i konfesionalne zajednice) registruju i dodatne podatke<sup>452</sup>. Dakle četvorna terminološka razlika ima svoj prepolovljen odraz u različitim postupcima registracije. Ono što je zanimljivost zakonskog rešenja Republike Srbije je, za razliku od nekih evropskih, da ne postoji mogućnost da neka verska organizacija „napreduje” iz jedne kategorije u drugu, odnosno da se brojnijim članstvom i dužim vremenskim postojanjem „tradicionalizuje”. Tradicionalne crkve i tradicionalne verske zajednice nabrojane su po principu *numerus clausus*, dakle njihov broj i nazivi su nepromenjivi (onoliko koliko je i Zakon nepromenjiv), dok su verske organizacije određene, između ostalog, i minimalnim brojem sledbenika bez određivanja maksimalnog broja koji bi vodio do promene statusa i prelaska u drugu, eventualno višu kategoriju (što ne bi ni imalo previše smisla jer su, takođe za razliku od nekih evropskih rešenja, sve kategorije u Zakonu jednakopravne). Posebna specifičnost Zakona je odredba člana 19 prema kojoj se u Registar ne može upisati verska organizacija čiji naziv sadrži naziv ili deo naziva koji izražava identitet crkve, verske zajednice ili verske organizacije koja je već upisana u Registar ili koja je ranije podnela zahtev za upis. Ovom normom pravni poredak Republike Srbije štiti, kao i svaki drugi poredak, naziv nekog kolektiva kao bitan element njegovog identiteta i sprečava zabunu do koje može doći korišćenjem veoma sličnih naziva. Naravno i ova zakonska

---

452 Zakon, član 18.

zabrana će zaživeti tek kroz praksu i od onih koji je primenjuju zavisice koliko široka će biti. Za sad, u praksi nije bilo većih problema po ovom pitanju, osim prilikom registracije Eparhije Crnogorske pravoslavne crkve za Republiku Srbiju, zbog sličnosti sa već registrovanom Srpskom pravoslavnom crkvom.

## 2. Država, registracija verskih organizacija i načelo zabrane diskriminacije

Načelo zabrane diskriminacije je neodvojivo vezano za slobodu veroispovesti, i to koliko za *forum internum*, još i više za *forum externum*, iz prostog razloga što je kolektivno veroispovedanje vidljivije i samim tim dostupnije za diskriminišuće ponašanje. Diskriminacija, a ne njena zabrana, bila je obrazac ponašanja i vladajuće religijsko i međukonfesionalno načelo vekovima unazad, koje je država zdušno podržavala i neretko sprovodila. Tek će stvaranjem i jačanjem modernih država i koncepta ljudskih prava kao vrednosti po sebi doći do stidljivog formulisanja načela zabrane diskriminacije i po osnovu veroispovesti i njegovog sve jačeg promovisanja. Po opšteprihvaćenoj definiciji „diskriminacije”, ovaj termin označava bilo kakvo razlikovanje, isključivanje, ograničavanje ili davanje prednosti zasnovano na pojedinim osnovima, a koje za cilj ili posledicu ima ugrožavanje ili onemogućavanje priznavanja, uživanja ili ostvarivanja svih prava i sloboda svih ljudi pod jednakim uslovima<sup>453</sup>. Iz navedene definicije diskriminacije u kojoj se „posledice” pominju zajedno sa „ciljem”, proističe da se pod diskriminacijom ne podrazumeva samo neposredna, već i posredna diskriminacija, što je i stav Ustavnog suda Srbije<sup>454</sup>. Jedan od nabrojanih osnova je i veroispovest. Međutim, problem i ovde ne prestaje nego nastaje. Nisu sve verske organizacije, kojima su pripadali i pripadaju milijarde ljudi, zaista i apsolutno jednake, ali njima pripadaju ljudi, pojedinci koji jesu svi jednaki, sa istim ljudskim pravima, među kojima i pravom na slobodu vere i verskog udruživanja, prema kojima država mora da izgrađuje adekvatan i nediskriminatorni odnos i svoje antidiskriminatorno zakonodavstvo. Usled faktičke nejednakosti verskih organizacija i pravne jednakosti vernika nužno dolazi do različitog postupanja od strane država. Neće svako različito (ili isto u nejednakim situacijama) postupanje biti diskriminacija, ali se postavlja pitanje koje hoće.

Na međudržavnom nivou, Evropski sud za ljudska prava je u nizu značajanih odluka zauzeo stavove po ovom pitanju, od kojih će biti spomenute

---

453 Opšti komentar broj 18 (37) Komiteta za ljudska prava Organizacije ujedinjenih nacija, usvojen 1989. godine (dok. UN HRI/GEN71REV8, str. 185-188.), stav 7.

454 Videti Odluku Ustavnog suda I U 347/2005 od 22. jula 2010. godine, str. 5.



samo dve. U prvoj, *Thlimmenos v. Greece*<sup>455</sup> Evropski sud, govoreći o obavezi različitog postupanja, odnosno o jednakom postupanju kao obliku diskriminacije, ističe „... pravo da se ne bude diskriminisan u uživanju prava zajemčenih Konvencijom prekršeno je takođe i onda kada države bez objektivnog i razumnog opravdanja ne postupaju različito prema licima koja se nalaze u bitno različitim situacijama”. U veoma poznatoj i često citiranoj odluci *Jehovini svedoci i drugi protiv Austrije*<sup>456</sup> Evropski sud ističe da „država može odstupiti od principa jednakog tretiranja pojedinih grupa, ukoliko bi se time ispravile faktičke nejednakosti među njima, ali samo pod uslovom da se to zasniva na objektivnom i razumnom osnovu”.

Jedan od najraširenijih oblika različitog postupanja države se javlja u prvom koraku u procesu priznanja subjektiviteta verskim organizacijama, odnosno prilikom registracije. Države Evrope po pravilu propisuju dva uslova za registraciju verskih organizacija. Prvi uslov predstavlja minimalan broj vernika koje kolektivitet koji pledira da bude verska organizacija okuplja, a drugi uslov je, ne toliko čest, ali prisutan u zakonodavstvima – vreme postojanja tog verskog kolektiviteta. Važno je primetiti da je jedan od uslova uvek postavljen kao osnovni i samostalan, nekada i jedini, dok je drugi akcesoran i dopunski. U zakonskim odredbama koji regulišu versko organizovanje najčešće se sreće samo prvi uslov, odnosno minimalan broj sledbenika, neretko je propisana i kumulacija prvog i drugog, dok je sasvim izuzetan drugi uslov postavljen kao jedini<sup>457</sup>.

Određivanje minimalnog broja sledbenika neke verske organizacije kao konstitutivni uslov njenog državnog priznanja i registracije je vrlo različito sprovedeno u praksi i sporno u teoriji, daleko spornije od propisivanja vremenskog trajanja i postojanja takve organizacije. Dva su osnovna pristupa: u nekim zakonodavstvima za registrovanje verske organizacije se zahteva veoma mali broj sledbenika, 10 ili čak i manje, dok se u drugim ta brojka postavlja vrlo visoko i meri stotinama ili čak i hiljadama. Teorijski, argumenti *pro et contra* mogu da se istaknu za oba pristupa. Mali broj sledbenika se, kao uslov za versko organizovanje, brani ekstenzivnim shvatanjem slobode veroispovesti i slobode udruživanja. Ističe se, u prilog ovom pristupu, da bi se proklamovane slobode sa visoko postavljenim brojem sledbenika kao uslovom njihovog kolektivnog i organizovanog uživanja pretvorile u puku deklaraciju i da što je

455 [GC] br. 34369/97, Reports 2000-IV, stavovi 39–49.

456 Religionsgemeinschaft der Zeugen Jehovans and others v. Austria, Application no. 40825/98, Judgement 31. July 2008.

457 Ponegde se javlja i treći, teritorijalni uslov, koji polazi od područja delovanja i organizovanja verske organizacije, kao npr. u Rusiji.

taj broj manji to je demokratski odnosnog poretka veća. Korifej ovog pristupa su SAD, u kojima se, zavisno od zakonodavstava federalnih država u čijim nadležnostima je regulisanje ovih pitanja, minimalan broj sledbenika kreće od tri do šest. Drugi pristup, u kome se zahteva veći broj sledbenika kao uslov za osnivanje verske organizacije takođe se brani snažnom argumentacionom municijom. Ističe se da je nisko postavljen uslov u pogledu broja sledbenika podsticaj za zloupotrebu slobode veroispovesti i verskog udruživanja, proliferaciju sekti i nasilnih verskih pokreta, te „uvoz” verskih pokreta bez kontrole države. Navodi se da ovaj pristup omogućava versko organizovanje u cilju dobijanja poreskih olakšica i značajnih privilegija koje mnogi pravni poreci garantuju, a ne u cilju zadovoljenja verskih potreba tako malog broja vernika. Teorijske dileme su se reperkusirale i na praktična rešenja u pojedinim državama. Pod uticajem pristupa SAD neka zakonodavstva, naročito mladih postkomunističkih država, traže mali broj sledbenika za osnovni nivo verskog organizovanja. Tako, primera radi, u Rusiji, Ukrajini, Belorusiji i Azerbejdžanu potrebno je i dovoljno 10 punoletnih sledbenika, dok su druge tranzicione države taj broj ipak povećale – Estonija na 12, Poljska na 15, Letonija na 25, Litvanija na 30. Mađarska je, iako suočena sa istim liberalno-religijskim uticajima, među prvima od njih odstupila, propisujući da je za registrovanje crkava i verskih zajednica potrebno 100 članova<sup>458</sup>, isti broj propisuje i Slovenija<sup>459</sup>, a slično postupaju još neke države – u Jermeniji je to 200 lica<sup>460</sup>, u Češkoj 300<sup>461</sup>, Hrvatskoj 500<sup>462</sup>, Bosni i Hercegovini 300<sup>463</sup>. Izuzetak i veliki iskorak ka spomenutom drugom pristupu učinile su Slovačka<sup>464</sup>, sa zahtevanim brojem od 20.000 sledbenika i Rumunija sa 0,1% populacije (oko 22.000 sledbenika). U Republici Srbiji važećim Zakonom za registraciju verske organizacije (izričito isključujući tradicionalne crkve i tradicionalne verske zajednice, a prećutno uključujući

---

458 Zakon o slobodi savesti iz 1990. godine.

459 Zakon o verskoj slobodi iz 2007. godine, umesto ranije potrebnih 25 sledbenika, s tim da je sada propisan i dodatni uslov da verska zajednica koja aplicira za registraciju postoji najmanje 10 godina pre podnošenja zahteva.

460 Zakon o slobodi savesti i religijskom organizovanju iz 1991. godine, sa izmenama iz 1997. godine.

461 Videti fusnotu broj 24.

462 Zakon o pravnom položaju vjerskih zajednica iz 2002. godine ne definiše minimalan broj vernika potreban za registraciju verske organizacije, ali je to učinjeno naknadno Pravilnikom o registrovanju vjerskih zajednica iz 2003. godine.

463 Zakon o slobodi vjere i pravnom položaju crkava i vjerskih zajednica iz 2004. godine.

464 V. fusnotu broj 21.



konfesionalne zajednice) propisano je da se uz **zahtev** za registraciju nadležnom ministarstvu podnosi odluka sa imenima i potpisima osnivača od najmanje 0,001% punoletnih državljana Republike Srbije koji imaju prebivalište u Republici Srbiji prema poslednjem zvaničnom popisu stanovništva ili stranih državljana sa stalnim boravkom na teritoriji Republike Srbije, što u apsolutnom broju prema poslednjem popisu stanovništva iznosi oko 100 sledbenika<sup>465</sup>. Posmatran uporednopravno, ovaj uslov se nesumnjivo može smatrati pre razumno niskim nego previsokim, i procentualno i brojčano. Primera radi, Slovenija takođe propisuje apsolutnu brojku od 100 sledbenika, ali imajući u vidu broj njenih stanovnika u odnosu na broj stanovnika Republike Srbije, radi se o procentualno strožijem zahtevu.

Vreme postojanja i delovanja neke verske organizacije, kao drugi uslov njene registracije prisutan uporednopravno nije toliko sporan sa teorijskog aspekta, koliko kontroverzi izaziva u praksi. Glavna optužba koja se stavlja na teret ovom uslovu je da država njegovim propisivanjem prikriveno sprovodi diskriminaciju verskih organizacija na nedopuštenim osnovama, favorizujući tzv. tradicionalne verske organizacije i minorizujući novoformirane. Problem nije toliko izražen kada je propisano određeno vreme potrebno za registraciju verske organizacije, nakon koje svi subjekti imaju ista prava, ali jeste izuzetno izražen kad ovaj uslov dovodi do većih prava za „starije” verske kolektivite. Uporednopravno posmatrano, dve su situacije u kojima se javlja ovaj uslov. Prva postoji kada države zakonom, dakle *ex lege*, određene verske organizacije proglase „tradicionalnim”, zbog istorijskog viševekovnog priznanja i društvenog značaja, ne tražeći dokaz vremenskog trajanja za njihovu registraciju ili ne tražeći registraciju uopšte (Belgija, Bugarska, Litvanija, Srbija). Drugi pristup traži određeno vremensko trajanje verske organizacije kao uslov, najčešće kumuliran sa minimalnim brojem vernika, za njeno registrovanje. Dužina ovog trajanja je različita i kreće se od 10 godina (Češka, Slovenija, Austrija za verske zajednice), preko 12 (Rumunija za religije) i 15 (Rusija), pa čak do 25 godina (Austrija za državno priznate religije). Iako nesporno prisutni u zakonima, postavlja se pitanje da li su ovi osnovi razlikovanja legitimni, odnosno da li su razumni i potrebni ili favorizujući i diskriminatorni?

Umesto odgovora na ovo pitanje, ako je uopšte moguće dati legalistički odgovor na legitimističko pitanje, ukazaćemo na zakonsko rešenje u Republici Srbiji koje je osporeno, a postupak ocene ustavnosti Zakona pred Ustavnim

---

465 Zakon, član 18 stav 2 tačka 1.

sudom Srbije je u toku<sup>466</sup>. Sporno je što se u članu 18 Zakona, od crkava i verskih zajednica traži podnošenje *prijave*, a od svih ostalih verskih organizacija podnošenje *zahteva* sa više potrebnih dokumenata. Zakonodavni odbor Narodne skupštine, donosioca osporenog akta, brani zakonsko rešenje navodeći: „Razumno je i opravdano da država, ukoliko usvoji koncepciju postojanja centralnog registra crkava i verskih zajednica, u situaciji kada, osim za tradicionalne crkve i verske zajednice, ne raspolaže podacima o ostalim verskim organizacijama koje su bile registrovane prema ranijim zakonima – od kojih su neke faktički prestale da postoje ili su bile registrovane u drugim republikama – za takve verske organizacije propiše obavezu (pre)registracije i podnošenja dodatnih dokumenata na osnovu kojih bi se nesumnjivo ustanovio kontinuitet njihovog delovanja i minimalni broj vernika koje okupljaju, pa time i njihov pravni subjektivitet, a da tradicionalnim crkvama i verskim zajednicama prizna pravni kontinuitet sa pravnim subjektivitetom koji je stečen na osnovu posebnih propisa koji su doneseni o svakoj od tih zajednica ponaosob. Propisivanjem posebnih dokumenata, koje konfesionalne zajednice treba u postupku registracije da dostave, uz dokumente i podatke koje dostavljaju tradicionalne crkve i verske zajednice, uspostavljena je razumna veza proporcionalnosti između sredstva koje je upotrebljeno i željenog cilja, što je prema praksi Evropskog suda jedan od kriterijuma za utvrđivanje kada razlika u tretmanu nije diskriminatorna. Željeni cilj uspostavljanja potpunog i tačnog registra crkava i verskih zajednica može se ostvariti samo postupkom (pre)registracije, pa između naznačenog cilja i predviđenog sredstva nesumnjivo postoji proporcionalnost *a fortiori*, jer se Zakonom ne predviđa da verske zajednice koje su bile registrovane prema ranijim propisima automatski gube pravni subjektivitet donošenjem novog zakona, već se takvim zajednicama ostavlja mogućnost da se preregistruju i jer razlika u tretmanu ne počiva na razlikovanju zbog veroispovesti, koje vodi razlikama u pravima koje verske organizacije uživaju, već na razlikovanju prema vremenu, odnosno pravnom aktu na osnovu koga je bio regulisan njihov pravni položaj, na osnovu čega se zahtevaju drugačiji dokumenti koji se prilažu u zahtevu za (pre)registraciju<sup>467</sup>. Dakle, Zakon kao osnov razlikovanja nije uzeo broj vernika ili dužinu postojanja, već činjenicu da li su verske organizacije bile zakonski priznate pre Drugog svetskog rata, nakon koga im je subjektivitet nasilno ukinut, ili nisu. O ustavnosti Zakona će se izjasniti Ustavni sud i možda dati odgovor i na dilemu iz prethodnog stava.

466 Postupak se vodi u predmetu pod brojem I Y 172/2006.

467 Odgovor Zakonodavnog odbora Narodne skupštine od 26. oktobra 2009. godine, u predmetu Ustavnog suda I Y 172/2006.

Zaključujući problem diskriminacije verskih organizacija od strane država, mora se citirati i član 2 Opšteg komentara broj 22 (48) na član 18 Pakta, koji nalaže da: „član 18 (Pakta) štiti teistička, neteistička i ateistička ubeđenja, kao i pravo da se ne ispoveda nijedna veroispovest ni ubeđenje. Izrazi ubeđenja i veroispovest se imaju široko tumačiti. Član 18 se u primeni ne ograničava na tradicionalne veroispovesti niti na veroispovesti i ubeđenja s institucionalnim osobinama niti praksu analognu tradicionalnim veroispovestima. Komitet je stoga zabrinut zbog svih tendencija diskriminacije prema nekoj veroispovesti ili ubeđenju iz bilo kog razloga, uključujući i činjenicu da su nedavno uspostavljene ili da predstavljaju verske manjine koje mogu biti predmet neprijateljstva preovlađujuće verske zajednice”. U svetlu svega navedenog, nesumnjivo proizlazi da u državama postoji različitost verskih organizacija, ili da bar ne postoji njihova identičnost, te je stoga nužno i njihovo normativno razlikovanje, koje ne sme biti nerazumno i diskriminatorno. Linija razgraničenja između razlikovanja i diskriminacije jeste jednakost u uživanju zakonom garantovanih prava, što ne isključuje nejednake uslove sticanja „prava na uživanje prava”, s obzirom na specifičnosti svake verske organizacije. Često se ističe da jednak ne znači i identičan tretman, već adekvatno prilagođen, jer *nihil est tam inaequale, quam aequitas ipsa*<sup>468</sup>.

Načelo zabrane diskriminacije nije jedino koje izaziva nedoumice i sporenja, već predstavlja samo deo problema u odnosima država i verskih organizacija. O još jednom delu istog problema, biće reči u nastavku.

### 3. Načelo sekularizma i njegovo ugrožavanje

Načelo sekularizma ni *prima facie* nije nesporno načelo u odnosima država i verskih organizacija. Ako na stranu ostavimo države teokratije, većina savremenih država usvaja načelo sekularizma ili kao osnovno načelo celokupnog ustavnog poretka (Turska) ili kao jedno od osnovnih ustavnih načela. Iako skoro sve države na neki način proklamuju načelo sekularizma, njegova (ne)primena u praksi je vrlo različita. Načelo sekularizma bi, preskriptivno definisano, trebalo da garantuje pravnu, organizacionu, funkcionalnu i materijalnu odvojenost države i religija, oličenih u verskim organizacijama, uz međusobno uvažavanje činjenice postojanja i suprematiju državno-pravnog poretka. Direktno kršenje ovog načela je teško vidljivo, ali posredno dolazi do njegovog krunjenja iz koga nastaju brojni sporovi, kako unutar država, tako i na međudržavnom nivou. Na ovom mestu nije moguće ni ukazati na sve

---

468 Ništa nije tako nejednako, kao sama jednakost (Plinije).

sporne situacije koje nastaju u sudaru načela sekularizma i težnje ka onipotentnosti religija u državi i društvu. Delom je spornim situacijama posvećen navedeni poseban rad ovog autora o slobodi veroispovesti<sup>469</sup>.

Na međudržavnom nivou, u toku je jedan, koliko aktuelan toliko i kontraverzan slučaj, o kome je odlučeno pred Evropskim sudom za ljudska prava, ali je odluka zbog značaja pitanja prosleđena Velikom veću Suda koje će dati konačnu reč.

U konkretnom slučaju podnositeljka predstavke je smatrala da raspeće koje visi na zidovima svake učionice svake škole u Italiji povređuje načelo sekularnosti po kome je ona vaspitavala svoju decu od rođenja, posebno naglasivši da je italijanski Kasacioni sud još 2000. godine odlučio da su raspeća na glasačkim mestima u suprotnosti s principom sekularne države. Evropski sud za ljudska prava je u odluci istakao da „prisustvo raspeća u svakoj učionici svakako nije moglo proći neopaženo od učenika i lako je moglo biti protumačeno kao versko obeležje, pa bi ih to onda moglo navesti na zaključak da pohađaju nastavu u katoličkoj školi [...] Sloboda pripadanja nijednoj veri (koja je inherentna slobodi veroispovesti) ne podrazumeva samo odsustvo verskih obreda i časova veronauke, već i odsustvo svakog čina i obeležja kojim se izražava određeno uverenje, veroispovest ili ateizam [...] Država se mora uzdržati od nametanja bilo kakvih uverenja na mestima gde pojedinac zavisi od Države [...] Obavezno isticanje obeležja određene veroispovesti na javnim mestima, a naročito u školama, ograničava pravo roditelja da decu vaspitavaju u skladu sa sopstvenim uverenjima, kao i pravo deteta da u nešto veruje ili ne [...] Sud odbacuje tvrdnju Države da simbol raspeća ima i sekularna i humanistička značenja, uz zaključak da taj simbol ima mnoga značenja, ali da je versko značenje dominantno. Prilikom utvrđivanja značenja raspeća Sud se stavio u ulogu pojedinca koji ne pripada dominantnoj veroispovesti. Za takvu osobu, raspeće ima samo versko značenje, a kad se radi o deci, ona svakako mogu biti izložena pritisku da treba slediti verska ubeđenja i običaje većine<sup>470</sup>”. Sud je utvrdio povredu slobode veroispovesti i naglasio da ravnoteža između poštovanja vere i državne neutralnosti u sistemu javnog obrazovanja – preteže na uštrb vere, a u korist sekularizma. Odluka Velikog veća, kakva god da bude, postaće istorijska i predstavljaće ili sekularistički klin u kovčegu religijskog prisustva u javnoj sferi ili religijski kolac u srce načela sekularizma.

---

469 v. fusnotu broj 7.

470 Lautsi v. Italy, predstavka br. 30814/06, presuda od 3. novembra 2009. godine.

U Republici Srbiji, pojedine odredbe važećeg Zakona koje se odnose na državnu pomoć u izvršenju pravosnažnih verskih odluka i presuda<sup>471</sup>, imunitet i zaštitu uniforme sveštenika<sup>472</sup> i vršenje bogoslužjenja na javnim mestima i u javnim objektima<sup>473</sup> takođe su osporene pred Ustavnim sudom zbog povrede ustavnog načela svetovnosti države<sup>474</sup>. U odgovoru Zakonodavnog odbora Narodne skupštine se, braneći i zakonsko rešenje i načelo svetovnosti države, u vezi sa osporenim odredbama između ostalog navodi: „osporavanje bi bilo osnovano da je reč o безусловnom i neograničenom prihvatanju i izvršavanju svih odluka i presuda koje izdaju nadležni organi crkava i verskih zajednica i u svim situacijama. Međutim, osporena odredba Zakona ne nameće obavezu državi, dakle državnim organima, da uvek i svuda, безусловно izvršavaju odluke i presude koje izdaju nadležni organi crkava i verskih zajednica, već samo kada je to neophodno, i to uvek i samo u granicama Ustava, ustavnog poretka i pozitivnog prava. Pri tome, treba imati na umu da jedino država raspolaze monopolom fizičke prinude, i da izvršavanjem akata autonomnog – crkvenog prava omogućava da ono bude delotvorno, tj. da očuva svoj pravni karakter. Zakon jasno predviđa da je reč o pružanju odgovarajuće pomoći u izvršenju koje se sprovodi u skladu sa zakonom, i to isključivo na zahtev crkava i verskih zajednica. Takvim delovanjem državnih organa neće se narušiti ustavni princip odvojenosti crkve i države. Uostalom taj princip ne znači apsolutnu odvojenost i nedodirljivost crkve i države. Reč je o odnosu odvojenosti, ali i kooperacije, što vodi zaključku da državna pomoć u izvršavanju odluka i presuda crkvenih organa nije načelno nespojiva sa principom odvojenosti crkve i države, dokle god se odvija na način da državni organi, delujući na osnovu

---

471 Zakon, član 7 stav 2: „Za izvršenje pravosnažnih odluka i presuda koje izdaju nadležni organi crkava i verskih zajednica država pruža odgovarajuću pomoć, na njihov zahtev, u skladu sa zakonom”.

472 Zakon, član 8 st. 4 i 9: „Sveštenici, odnosno verski službenici ne mogu biti pozvani na odgovornost pred državnim organima za svoje postupanje pri obavljanju bogoslužbene delatnosti koja se vrši u skladu sa stavom 3 ovog člana. Država štiti službenu uniformu i njene delove, kao i obeležja čina i dostojanstva sveštenih lica, odnosno verskih službenika, u skladu sa zakonom i autonomnim pravom crkve ili verske zajednice”.

473 Zakon, član 31 st. 2 i 4: „Bogoslužjenje, verski obredi i ostale verske delatnosti mogu se obavljati i na javnim mestima, odnosno otvorenim prostorima, kao i na mestima vezanim za značajne istorijske događaje ili ličnosti, u skladu sa zakonom. Bogoslužjenje i verski obredi se mogu obavljati na zahtev nadležnog organa i u bolnicama, vojnim i policijskim objektima, zavodima za izvršenje krivičnih sankcija i drugim institucijama i objektima, a u školama, ustanovama socijalne i dečje zaštite samo u prigodnim prilikama”.

474 Ustav, član 11, v. fusnotu 1.

Ustava i zakona, određuju šta se može smatrati odgovarajućom pomoći koja ne narušava ustavni poredak i prava i slobode drugih. Regulisanje vlastitog delovanja i slobodno upravljanje svojim poslovima za crkve i verske zajednice moguće je samo ukoliko je crkva odnosno verska zajednica zaštićena u svom pravu na jednoobrazno ispoljavanje vere, organizovanje i obavljanje molitvi, propovedi, običaja, prijema, ili isključenje pripadnika iz članstva, a za šta je, u pojedinim slučajevima, zbog prirode stvari, neophodna odgovarajuća pomoć države, koju njeni organi mogu da pruže samo u skladu sa zakonom na osnovu kojeg deluju<sup>475</sup>. Zakonodavni odbor Narodne skupštine se u odgovoru poziva i na odluku Evropskog suda za ljudska prava u slučaju *Pellegrini v. Italy*, u kojoj nije utvrđeno da je izvršavanje odluka crkvenih organa nespojivo sa Evropskom konvencijom, već da povredu Konvencije čini *a priori* priznavanje, bez provere da li su u crkvenom sudskom postupku bila osigurana prava garantovana članom 6 Konvencije. Odluka Ustavnog suda će, i u ovom slučaju, razrešiti makar delimično ove dileme.

Navedena dva primera nikako nemaju za cilj da razjasne u kakvom je stanju danas načelo sekularizma, već samo da ukažu na, i dalje postojeći, antagonizam ovog načela i subjekata na koji se ono odnosi i na to da sekularizam u savremeno doba još uvek i nikako ne znači ni ateizam, a još manje antiteizam.

## VI SLOBODA VERSKOG UDRUŽIVANJA U REPUBLICI SRBIJI

Sloboda verskog udruživanja je, kao deo šire slobode udruživanja i kao kolektivna dimenzija slobode veroispovesti, i materijalnopravno i formalnopravno *materia constitutionis*. Materijalnopravno jer su uslovi za njeno uživanje, odnosno uskraćivanje uživanja utvrđeni Ustavom, a formalnopravno jer samo Ustavni sud, kao zatočnik Ustava, može odlučiti o zabrani nekog udruženja. Čitav koncept slobode veroispovesti i verskih kolektiviteta bio bi besmislen da ne postoji sloboda udruživanja. Pored ranije navedenih Ustavnih odredbi<sup>476</sup>, Ustav i Zakon posebno jemče i ovu slobodu:

„Jemči se sloboda političkog, sindikalnog i svakog drugog udruživanja i pravo da se ostane izvan svakog udruženja. Udruženja se osnivaju bez prethodnog odobrenja, uz upis u registar koji vodi državni organ, u skladu sa zakonom. Zabranjena su tajna i paravojna udruženja. Ustavni sud može zabraniti samo ono udruženje čije je delovanje usmereno na nasilno rušenje ustavnog

---

475 Odgovor Zakonodavnog odbora Narodne skupštine od 26. oktobra 2009. godine u predmetu Ustavnog suda I Y 172/2006.

476 Ustav, član 44, v. fusnotu 3.



poretka, kršenje zajemčenih ljudskih ili manjinskih prava ili izazivanje rasne, nacionalne ili verske mržnje”<sup>477</sup>

„Sloboda veroispovesti ili verskog uverenja može biti podvrgnuta samo onim ograničenjima koja su propisana Ustavom, zakonom i ratifikovanim međunarodnim dokumentima, a neophodna su u demokratskom društvu radi zaštite javne bezbednosti, javnog reda, morala i zaštite slobode i prava drugih”<sup>478</sup>

„Građani imaju slobodu udruživanja i javnog okupljanja radi ispoljavanja verskih ubeđenja, u skladu sa Ustavom i zakonom”<sup>479</sup>

Nijedna sloboda nije tako vidljiva, nego kada dođe do njenog ograničenja ili uskraćivanja ili makar samo do mogućnosti za to. Jer, sloboda počinje tamo gde zabrana prestaje, i *vice versa*. Zato će, na kraju ovog rada, kratko biti razmotreni uslovi i mogućnosti ograničenja slobode svakog, a posebno verskog udruživanja u Republici Srbiji, jer se time direktno ograničava ne samo ova sloboda, već i kolektivna dimenzija slobode veroispovesti. Zbog toga su ovi uslovi dvostruko značajni za obe slobode. Sporno je pitanje da li se na ograničenje ili zabranu slobode verskog udruživanja primenjuju opšti uslovi za zabranu svakog udruženja, utvrđeni u članu 55 stav 4 Ustava ili pak uslovi za zabranu verske zajednice utvrđeni u članu 44 stav 3 Ustava? Ustavni sud, u prvom slučaju, može zabraniti samo ono udruženje čije je delovanje usmereno na nasilno rušenje ustavnog poretka, kršenje zajemčenih ljudskih ili manjinskih prava ili izazivanje rasne, nacionalne ili verske mržnje, dok u drugom slučaju može zabraniti versku zajednicu samo ako njeno delovanje ugrožava pravo na život, pravo na psihičko i fizičko zdravlje, prava dece, pravo na lični i porodični integritet, pravo na imovinu, javnu bezbednost i javni red ili ako izaziva i podstiče versku, nacionalnu ili rasnu netrpeljivost.

Očigledno je da su osnovi za zabranu udruženja znatno brojniji i mogućnost njihove zabrane je mnogo veća. Rušenje ustavnog poretka nije uopšte predviđeno kao uslov za zabranu verske zajednice, dok je to prvi uslov u slučaju udruženja, kao što je i kršenje zajemčenih ustavnih prava mnogo širi osnov jer obuhvata sva zajemčena prava i slobode za razliku od (blaže povrede zaštićenog dobra u vidu ugrožavanja, a ne kršenja) taksativno nabrojanih prava u slučaju verskih zajednica. Ugrožavanje javne bezbednosti i reda kao osnov zabrane isključivo se odnosi na verske zajednice. Zanimljivo je uočiti poslednji osnov, koji je na prvi pogled skoro identičan i zajednički, ali razlike su fino

---

477 Ustav, član 55 st. 1–4.

478 Zakon, član 3 st. 1.

479 Zakon, član 5 st. 1.

nijansirane: može se zabraniti udruženje čije je delovanje usmereno na *izazivanje* rasne, nacionalne ili verske *mržnje* i verska zajednica ako njeno delovanje *izaziva* i *podstiče* versku, nacionalnu ili rasnu *netrpeljivost*. Za razliku od prethodnih osnova, koji su širi na strani udruženja, ovde je situacija obratna, jer je (samo) izazivanje mržnje daleko uže od izazivanja i podsticanja netrpeljivosti, koja je širi pojam od mržnje. Kako uslovi zabrane nisu isti, postavlja se pitanje koji su to ustavni osnovi zabrane verskih udruženja, odnosno da li opšti, koji važe za sva udruženja ili posebni, koji važe za verske zajednice? Da li su možda ovi ustavni osnovi kumulativni<sup>480</sup>, jer je versko udruženje i udruženje i verska zajednica ili alternativni? Pitanje je daleko od teorijskog i retoričkog i može da ima izuzetan praktični značaj. Samo primera radi – da li bi Ustavni sud mogao da zabrani versko udruženje koje otvoreno (ili prikriveno) deluje na rušenju ustavnog poretka ili krši neko ljudsko pravo mimo onih nabrojanih u članu 44 stav 3 Ustava? Ustavni sud u praksi još uvek nije imao niti jedan slučaj zabrane verskih zajednica i dok se to ne desi, treba se uzdržati od prejudiciranja odgovora na ove dileme. Ali ne treba zaboraviti da je nekada mnogo važnije postaviti pravo pitanje nego dati tačan odgovor.

U svetlu svega prethodno napisanog o odnosu države i verskih organizacija na kraju treba upozoriti da, ma koliko pravni poredak težio sveobuhvatnom regulisanju verskog udruživanja, nikada ne sme prevideti da je predmet ovih regula kroz istoriju bio vrlo specifičan, takav je i danas, a verovatno će takav ostati i u budućnosti.

## VII UMEMSTO ZAKLJUČKA

Sekularizam je tokom istorije ljudske civilizacije prešao put od ideje do obavezujućeg pravnog načela, poprimajući u pojedinim epohama i obličja dogme, jače i od religije protiv koje je bio usmeren. Teokratija, kao opozit sekularizmu, danas je, osim raritetno, samo na nivou istorijskog relikta i nesumnjivo je doživela poraz u međusobnom sučeljavanju ova dva fundamentalna principa. Čak i da je ova hipoteza sporna, nesporno je da je u savremeno doba ljudsko društvo organizovano na državnom principu, što kao posledicu proizvodi državno-pravni poredak kao osnovni regulator ljudskog ponašanja i društvenih odnosa, zaštićen monopolom sile na određenoj teritoriji. Nacionalna prava, stoga, normiraju i odnose države sa svim nedržavnim subjektima, među kojima i sa verskim organizacijama. Međutim, zbog izrazite specifičnosti ovih

---

480 Kao u francuskom pravu.



nedržavnih subjekata i izuzetnosti odnosa država s njima, specifično je i pravno regulisanje ovog odnosa. Država, propisujući slobodu verskog udruživanja i njene moduse, polazi od načela sekularizma, ali neretko od njega vrlo daleko odlazi. Ovaj rad je pokušao da skicira samo osnovne pravce i smerove tih pravnih putanja, kao i kamene međaše preko kojih država ne sme preći. Ukazano je i na međunarodno-pravnu regulativu, koja postaje sve značajnija sa procesima globalizacije i univerzalizacije ljudskih prava i njihove zaštite. Država ne sme da zaboravi da je *differentia specifica* verskog udruživanja, u odnosu na opštu slobodu udruživanja kao *genus*, ostvarenje kolektivnog aspekta slobode veroispovesti i da bez sinergijske simbioze obe ove slobode, i veroispovesti i udruživanja, ostvarene nediskriminatornim zakonodavstvom, neće biti potpunog ostvarenja nijedne od njih.



## POLITIČKO UČENJE KATOLIČKE CRKVE

Da se zapitamo o političkom učenju Katoličke crkve, pre nego što ga je ona uopšte i definisala, navele su nas novonastale okolnosti u svetu. Ako na kratko rezimiramo naše doba, možemo primetiti da živimo u postsekularizmu, gde je posle propadanja ideoloških blokova došlo do razvoja liberalizma na jednoj strani, ali i procveta duhovnosti sve do krajnjeg verskog fundamentalizma. U tom društvenom kontekstu Katolička crkva je značajna zbog svoje istorijske uloge ali i zbog brojnosti, jer je prema broju vernika još uvek među prvima u svetu.

### Uvod

Crkva je, kao zajednica vernih, društveno-politička stvarnost, jer okuplja članove nekog društva, koji su, u demokratskom političkom uređenju, legitimni subjekti političkog života zajednice u kojoj žive. S obzirom na to da crkva, kao zajednica jasno definisane vere, angažuje celokupnog čoveka, čitavo njegovo biće, od rođenja pa do smrti, odnosno u onoj meri u kojoj čovek sam to dopušta, takođe je u odnosu i do društva u kojem se taj čovek nalazi.

Zajednica vernih, ustanovljena „odozgo”, nije dakle sindikalna organizacija, i zato njen nauk nije promenljiv ili prilagodljiv duhu vremena. Različiti su samo oblici primene tog „života iz vere” u nekom određenom vremenu. Na primer u jednom istorijskom periodu prilike su bile takve da su se zajednice vernih morale skrivati u katakombama, dok su u drugim bile na vrhu društvene lestvice; u jednom periodu su bile velike potrebe rada sa obolelima od kuge, u drugom sa siromašnima, u trećem sa primitivnim ljudskim zajednicama, a danas, pored svega toga, intelektualni i naučni rad i misionarenje preko mas-medija.

Svaki od istorijskih perioda imao je svoj specifični politički poredak, što bi bila promenljiva u odnosu na vremensku konstantu, dok postoji i

raznolikost koja proizilazi iz geografske raširenosti crkve širom zemaljske kugle. Shodno tome, u svakom od ovih poredaka crkva i religija uopšte, imala je drugačiji položaj i zauzimala drugačiji stav do društva. Iz toga se iskristalisao politički nauk Katoličke crkve, u okviru njenog društvenog nauka, koji se i dalje razvija, još uvek nema svoje jasno ime, ali poseduje neke osnovne aksiome i odrednice.

U uslovima demokratskog uređenja, nastalim u 18, a prevladalim u drugoj polovini 20. veka, zbog svog unutrašnjeg uređenja, Katolička crkva je počela da deluje, odnosno da se manifestuje u društvu slično kao i političke građanske organizacije, ako uzmemo u obzir njenu socijalnu, a zanemarimo transcendentalnu dimenziju. To se čini zbog toga što okuplja na nekoj ideološkoj osnovi slobodne građane, i podaje neko mišljenje u vezi sa pojavama u društvu. Za demokratsko društvo karakterističan je predstavnički sistem, a s obzirom na to da Crkva poseduje analognu strukturu, odnosno hijerarhiju, ona se često u društvu personalizuje u osobama klera. Zato danas kada izgovorimo crkva, mislimo na kler i crkvene dostojanstvenike, a zanemarujemo verni narod – laos, koji je sastavni deo ovog društvenog tela. To je nesumnjivo posledica klerikalizacije u samoj crkvi, za koju se kaže da je sekularizacija naroda božjega, izazvana od strane same crkve.

Katolička crkva (dalje KC) shvata sebe kao bogočovečansku stvarnost, čije je ontološko bivstvo transcendentno, a konkretno delovanje imanentno. Zbog toga, područje njenog delovanja odnosno participacije u društvenim stvarnostima je tamo gde se nalaze i njeni udovi, tj pripadnici laosa - „naroda božjeg”. Naravno, osnovni princip međusobnog odnosa ovih dveju društvenih realnosti je sloboda, jer bez slobode nema odnosa u pravom i punom značenju.

Crkva želi da unapredi kvalitet međuljudskih odnosa, što je neko univerzalno stremljenje svakog društva, ideologije, kulture i političkog poretka. Crkva na taj način, smatra sebe partnerom svim tim društvenim institucijama, kao i partnerom svakog čoveka, bez obzira na versku, etničku, rasnu ili polnu pripadnost. Bilo bi kontradiktorno njenoj biti ako bi se ikada okrenula protiv makar i jednog čoveka. Uprkos tome pozvana je da osuđuje greh i sve ono što destruktivno bivstvuje po ljudsku zajednicu, ljudsko biće i odnose. „Nije moguće voleti bližnjega svoga kao sebe samog i istrajati u tome bez čvrste i postojeane odluke da se zalažemo za opšte dobro i dobro svakog ponasob, jer svi smo zaista odgovorni za sve.”<sup>481</sup> Sredstva kojima se KC bori za to

---

481 *Osnove socijalnog učenja Katoličke crkve* (2006) Papsko veće za pravdu i mir, Beograd (Fondacija Konrad Adenauer i Beogradska nadbiskupija), str. 23

dobro, mogu opravdano biti i politička, u smislu podržavanja određenih političkih opcija ili plasiranja određenih društveno-političkih ideja, kao što su zalaganje za mir, pravdu, blagostanje, itd.

KC se dakle smatra pozvanom da se opredeli do najrazličitijih pojava u društvu, skladno sa njenom spasenjskom misijom koja joj je poverena na ovom svetu od strane Isusa Hrista. Takođe je i društvo pozvano na prepoznavanje ovog svog segmenta i institucionalizovanjem odnosa sa njim, iako ima slobodu da taj sektor potpuno ignoriše, što se u istoriji ipak pokazalo kao autodestruktivno ponašanje. U novije vreme to poznajemo pod imenom sekularizam, koji ima različite načine regulisanja odnosa sa religijskim pojavama.

Kroz istoriju čovečanstva civilizacije su se suočavale sa različitim razumevanjima čoveka i društva, zavisno od religijskih inspiracija, razvoja filozofije i materjalno-tehničkog napretka nekog društva. Učenje Crkve je uvek imalo kontinuiranu antropologiju i sociologiju, dihotomično sastavljenu od Božjeg otkrovenja i novih naučnih saznanja.

Kontekst pluralnog društva nameće potrebu za dijalogom sa drugim društvenim nazorima, koji zastupaju drugačije vrednosne sisteme od onog koji zastupa KC. Taj dijalog se vodi na širokom polju – od kulturnog boja do političke institucionalizacije i protekcije nekih univerzalnih vrednosti. Međutim, ne možemo da dozvolimo da nam današnji koncept društva nametne dijalog umesto misionarenja koje ostaje osnovna aktivnost Crkve u društvu.

Nošena mišlju da „samo ono što je prihvaćeno može biti spaseno”, KC je na Drugom vatikanskom crkvenom saboru govorila o autonomiji zemaljskih stvarnosti, koju prima svaka zemaljska stvarnost od svog Tvorca samim činom stvaranja. To je dalo neke važne promene u odnosima do sveta i čovečanstva, dajući kao polaznu tačku čovečanstvo kakvo trenutno jeste, a ne kakvo bi trebalo da bude prema viziji Crkve.

### **Osnovna polazna stanovišta KC**

Katolička crkva crpi svoj identitet u istorijski i doktrinarno kontinuiranom procesu religijskog sabranja oko Sina Božjega Isusa Hrista. Njen ustanovitelj – Isus Hristos, dao je neka načelna stanovišta koja se tiču međuljudskih odnosa, kao i odnos svakog čoveka i zajednice sa Bogom, u kome su međuljudski odnosi sadržani. Međutim, najvažniji momenat, koji je okupio zajednicu Crkve, nisu učenja Isusa Hrista, već Spasenjski događaj Njegove smrti i Uskrsnuća. Stoga, Njegovim vernicima, nisu ostavljena jasna uputstva na koji način organizovati društvo u kome žive, po kakvom političkom poretku

ili ideologiji. Unutrašnja struktura organizma Crkve ne može biti model za uređivanje celog društva, jer je doktrinarno razgraničena ontološka funkcija Crkve od funkcije društva, nacije ili države. Kad to ne bi bilo tako, nego kad bi imali slično društveno-političko učenje kao što je kod Jevreja, Muslimana ili Hinduista, onda bi od uređenja društva zavisilo vršenje spasenjskog poslanja Crkve. Dakle u perspektivi učenja KC, društvo ili nacija nije spasenjska kategorija, već je samo organizam Crkve ta „Noetova barka”, brod spasa. Zbog toga je svako udruživanje sa državnim aparatom, koje bi prelazilo u sferu pri-strasnosti jednom poretku, bilo u istoriji osuđivano, odnosno kasnije je bilo konstatovano kao loše po samu Crkvu i njenu operativnost pri vršenju svog izvornog poslanja. Znamo takođe za jeres „etnofiletizam”, koja je bila proglašena kao nešto što je tuđe prisnom hrišćanskom duhu.

Crkva je univerzalna, „katolička”, „vaseljenska”, što znači da je poslana svim ljudima i narodima, svima koji su stvoreni na „sliku Božju”. Koncept u kome je nastala bio je jevresko okruženje, ali ne homogeno, već zapravo uz prisustvo helenske i rimske populacije. Dilema koja je odmah nastala, bilo je upravo pitanje univerzalnosti spasenja.

Samom čovečanstvu trebalo je puno vremena da dođe do spoznaje da su svi ljudi zaista jednakopravna ljudska bića, bez obzira na boju kože ili rasu. Papa Pavle III je, na primer, morao posebnom bulom, *Sublimus Deus* (1537), zbog brutalnog osvajanja Južne Amerike i krutog odnosa do starosedelaca koji su ubijani i odvođeni u ropstvo, da izjavi da su i oni ljudi, isto kao drugi, sposobni primiti veru i biti spaseni, i da niko nema pravo da ih uništava i porobljava. Nažalost, zbog premalog političkog uticaja pape na španske vladare, kojima su bile potrebne nove teritorije, bogatstva i radna snaga, robovanje je ukinuto tek u 19. i 20. veku. Iz tog primera vidimo na koji način KC shvata svoju političku ulogu, odnosno svoje intervencije u političkoj sferi.

„Poslanje koje je Hristos Spasitelj poverio Crkvi, još je daleko od svog ispunjenja. Na kraju drugog milenijuma od njegovog dolaska celovit pogled na čovečanstvo nam dokazuje da je to poslanje tek na početku i da se moramo svim svojim moćima posvetiti njegovoj službi.”<sup>482</sup> Što će reći da su prilike u svetu daleko od ispunjene hrišćanske društvene vizije – čovečanstva pravednosti i mira.

---

482 Jovan Pavle II (1991): *Odrešenikovo poslanstvo - Redemptoris missio*, Družina, Ljubljana, str. 7

### Društvena odgovornost hrišćana

KC gleda na svoje vernike kao na nosioce društvene odgovornosti. „Bog u Hristu iskupljuje ne samo svakog pojedinca već i odnose među ljudima u društvu. Kao što uči apostol Pavle, život u Hristu čini da se u novoj punoći iskažu identitet i društvena dimenzija ljudske ličnosti, što opet konkretno utiče na istoriju;... U tom smislu, crkvene zajednice [...] nude se kao mesta zajedništva, svedočenja i misije, i kao klica oslobađanja i transformacije društvenih odnosa. Propovedanje Isusovog Jevanđelja podstiče njegove učenike da, uspostavljajući kvalitetne međusobne odnose, već danas žive, kao u budućem veku.”<sup>483</sup>

Hrišćani, bez obzira na konfesiju, pozvani su na najviši mogući stepen osvešćenosti o odgovornosti koje ima svaki pojedinac u društvu. To podrazumeva ispunjavanje moralnih i etičkih standarda, ali i mnogo više od toga, to znači biti protagonista eshatološke dimenzije čovečanstva i međuljudskih odnosa, u svetlu kojeg moralna i etička načela imaju svoj smisao.

„Način na koji će se društveni odnosi saobražavati Carstvu Nebeskom nije u tančine niti jednom zauvek propisan. Taj zadatak je poveren hrišćanskoj zajednici, pozvanoj da kroz misaono i praktično delanje, inspirisano Jevanđeljem, nađe načina da ga ostvari. Upravo duh Gospodnji, koji vodi narod Božji i ispunjava univerzum, u raznim situacijama navodi na nova i aktuelna rešenja kako ljude – podstičući njihovu odgovornu kreativnost – tako i hrišćansku zajednicu; ova pak živi u svetu i vremenu, i zato je otvorena za dijalog sa svim ljudima dobre volje, sa kojima zajedno traži klice istine i slobode posejane u ogromnom polju ljudskog roda. Dinamika vaspostavljanja novih društvenih odnosa treba da bude čvrsto vezana za nepromenljive principe prirodnog zakona; njega je Bog Tvorac utisnuo u sva svoja stvorenja (up. Rim 2, 14–15), a po Isusu Hristu dobija eshatološko prosvetljenje.”<sup>484</sup>

Te hrišćanske vrednosti se u nekom istorijskom procesu formulišu kao političke ideje, što naravno, zavisi od uticaja hrišćana u tom konkretnom društvu i njihove transparentnosti. Možemo prepoznati sijaset ideja koje su potekle iz hrišćanstva a oblikovale su evropski kulturni, duhovni i idejni prostor. Među najvažnijim za naše istraživanje jesu fenomeni demokratije, ljudskih prava i sekularizma kao dominirajući politički pojmovi današnjice. U tim novonastalim idejno-političkim uslovima poslanje hrišćana ostaje isto: širiti Hristovo Jevanđelje misionarenjem ljubavi i idejama koje se u toj ljubavi

483 *Osnove socijalnog učenja Katoličke crkve* (2006) Papsko veće za pravdu i mir, Beograd, (Fondacija Konrad Adenauer i Beogradska nadbiskupija), str. 27

484 *Osnove socijalnog učenja Katoličke crkve* (2006) Papsko veće za pravdu i mir, Beograd (Fondacija Konrad Adenauer i Beogradska nadbiskupija), str. 27–28

nadahnjaju, i „uveriti nehrišćane, a posebno vlasti naroda, ka kojima je usmerena misionarska delatnost, da ima ona samo jedan jedini cilj: služiti čoveku, otkrivajući mu Božju ljubav, koja se je projavila u Isusu Hristu”<sup>485</sup>.

Svedočenje za Jevanđelje, do kojeg je svet najosetljiviji, upravo je rad sa siromašnima, ugroženima i briga za one ljude oko nas koji pate. Takođe, u svedočenje spada i nastojanje za uspostavljanje pravde i mira, poštovanje ljudskih prava kao i briga za ljudski napredak i napredak svake pojedinačne osobe<sup>486</sup>. Hrišćanske zajednice nemaju za cilj da budu neki geto u kome vladaju posebni zakoni i podeljenost na kaste, dok ne rašire takvo uređenje na celo društvo u kome se nalaze. Službena podeljenost između klerika i ne-klerika ne podriva temeljne ontološke jednakosti među njima. Poslanje zajednice hrišćana je da budu znamenje prisutnosti Božje ljubavi u svetu.

Svojom misionarskom aktivnošću hrišćanske su zajednice pozvane na borbu protiv nepravednih društvenih sistema u svetu, kao i protiv neobrazovanosti i siromaštva. Dugoročnim delovanjem na ovom području, može doći do promene svesti u nekom društvu, i njegovom okretanju ka napretku i razvijanju opšteg dobra. Primer za to su, sa našeg stanovišta primitivna, ljudstva Afrike i Južne Amerike, gde će biti potrebno još mnogo zalaganja da ti narodi prevaziđu prepreke za napredak i dobro svih svojih članova. Crkva stoga ne nudi tehnička rešenja<sup>487</sup>, što takođe nije isključeno kao konkretna međusobna pomoć ljudi dobre volje. Crkva na prvom mestu donosi Istinu i radosnu vest o Isusu Hristu, i njome odgaja svest i savest nekog naroda. Zbog toga je to kroz istoriju rezultiralo uspostavljanjem obrazovnog sistema, inspirisanjem kulture i umetnosti i tehnološkim i naučnim razvojem. Zato je proces inkulturacije proces koji usađuje hrišćansku ideju u neko društvo, da sa njim raste u novo i plemenitije društvo. KC pokušava da pomogne nekom društvu da sazri do samostalne odgovornosti za „opšte dobro” – *bonum communa*.

Opšte dobro, ili javni interes je jedan od temeljnih principa socijalnog nauka KC. To opšte – zajedničko dobro može biti određeno na razne načine, ali je ono najviše dobro koje je zajednički imenitelj za sve druge pojedinačne interese i norma koja određuje kriterijum sistema vrednosti u nekom društvu. U zavisnosti od toga kako neko društvo definiše sebe, definiše i to opšte

---

485 Jovan Pavle II (1991): *Odrešenikovo poslanstvo - Redemptoris missio*, Družina, Ljubljana, str. 9

486 Jovan Pavle II (1991): *Odrešenikovo poslanstvo - Redemptoris missio*, Družina, Ljubljana, str. 39

487 Jovan Pavle II (1991): *Odrešenikovo poslanstvo - Redemptoris missio*, Družina, Ljubljana, str. 51



dobro kome sve podređuje. KC u tom kontekstu kao najveće dobro vidi Boga, i Njegov spasenjski odnos do čoveka. Tako to dobro ima ontološku i antropološku dimenziju. U današnjem društvu, koje je vrlo individualistično, najviše dobro je interes pojedinca, dok država ima arbitrarnu ulogu, da ne dođe do povrede tih individualnih prava. To dobro se razume kao nešto materijalno, jer je u liberalizmu jedna od glavnih vrednosti materijalna svojina pojedinca. U tom smislu, na političkom planu KC pozdravlja one zakone koji omogućuju celovito ostvarivanje i afirmaciju čoveka u društvu, kao i one zakone koji podstiču kulturu zajedništva, pravde i mira.

Odgovornost za ostvarivanje opšteg dobra, tiče se, osim pojedinaca, i države, jer je opšte dobro razlog postojanja političke vlasti. Država, naime, mora da garantuje koheziju, jedinstvenost i organizaciju građanskog društva čiji je izraz, tako da se opšte dobro može uz doprinos svih građana. Pojedinač, porodica i posrednička tela nisu sami po sebi u stanju da ostvare svoj potpuni razvoj. Otud potiče potreba za političkim institucijama, čiji je cilj da ljudima učine dostupna materijalna, kulturna, moralna i duhovna dobra koja su im potrebna, kako bi živeli životom zaista dostojnim čoveka. Cilj društvenog života jeste opšte dobro koje se može realno ostvariti. Opšte dobro društva nije zaseban cilj: njegov značaj je samo u odnosu na krajnje ciljeve ljudske ličnosti i na zajedničko dobro svih ljudi i svega stvorenog.<sup>488</sup>

### Univerzalni zakon

Prirodni ili univerzalni zakon je idejno-filozofska koncepcija koju KC zastupa, a koja se temelji na univerzalnoj, zajedničkoj prirodi svih ljudi. O prirodnom zakonu su govorili još u antičkoj Grčkoj, a kao pravni termin uvođe ga rimski juristi, koji pod njime smatraju neke osnovne prirodne instikte, svojstvene ljudima i nekim životinjama, a to su instinkt preživljavanja i ljubavi do potomaka. U svom etičkom značenju, prirodni zakon je unutrašnja vodilja našeg ponašanja, položena u našu prirodu od strane Tvorca<sup>489</sup>.

U socijalnom i političkom učenju prirodni je zakon važan u tom smislu što obezbeđuje idejnu i stvarnu podlogu za zajednički život svih ljudi, uprkos njihovim fizičkim različitostima i ideološkim pogledima koje štiti pluralno društvo.

Prirodni zakon je nepisan zakon, koji možemo otkriti upotrebom svoga razuma, za razliku od verskih moralnih zakona koji su posledica Božje objave, koja pravno i politički gledano, u sekularnom svetu nema nikakve težine.

488 *Osnove socijalnog učenja Katoličke crkve* (2006) Papsko veće za pravdu i mir, Beograd (Fondacija Konrad Adenauer i Beogradska nadbiskupija), str. 88

489 <http://www.newadvent.org/cathen/09076a.htm>

Prirodni zakon, kao razumu dostupnu stvar, definišu ljudska prava, u domenu međunarodnih konvencija. Ljudska prava su dakle posledica iskustva prirodnog prava od strane ljudi, naroda i pojedinaca. Da su ljudska prava posledica evropske duhovno-kulturne pozadine, dokazuje nam činjenica da su ljudska prava u islamskom svetu drugačije shvaćena i manje prihvaćena, odnosno prihvaćena u jednom posebnom obliku.

Antička filozofija i judeo-hrišćanska antropologija nadahnule su shvatanje čoveka kao bića sa posebnim dostojanstvom i specifičnom društvenom dimenzijom. Ovu antropologiju na poseban način dopunjuju transcendentalna i eshatološka dimenzija ljudske osobe. Sve svetske religije su drugačije interpretirale ove dimenzije formulišući ih u antropološke nauke, koje su bitno određivale i uređenje i shvatanje društva. Tako je hinduistička religija, kao posledicu svog shvatanja čoveka, obrazovala kastni sistem za regulaciju društvenih odnosa. Islam je takođe iz svoje perspektive odredio položaj pojedinaca u društvu, izrazitije stvarajući razliku između muškarca i žene. Kao produkt hrišćanske antropologije imamo ljudska prava, i različite unije naroda.

Gledanje na čoveka u hrišćanstvu se dopunjivalo saznanjima i otkrićima antropoloških, bioloških i medicinskih nauka. Ovaj doprinos nauke hrišćanstvo priznaje kao legitiman i komplementaran doprinos svojoj antropologiji i boljem razumevanju univerzalnog zakona. Ono što nauka nije u stanju da dokaže svojim metodama je pak poreklo ljudskog dostojanstva, ljudske duše, kao i krajnji cilj ljudskog bića i čovečanstva.

Univerzalni zakon je utemeljen na prirodnim danostima ljudske prirode. Na prvom mestu je tu danost ljudskog života i njegova zaštićenost od proizvoljnog uništavanja. Tako, kroz istoriju, imamo od zabrane ubijanja drugog, osim u slučaju sprovođenja društvene sankcije, do zabrane smrtne kazne, zabrane abortusa i eutanazije, koje savremeni tokovi osporavaju. Potom univerzalni zakon stoji uz rodni identitet koji je identičan fizičkoj prirodi neke osobe, pa se tako smatra protiv-prirodnim seksualno opštenje isto-polnih osoba, zatim u skladu sa dostojanstvom svake osobe štite se deca i mlade osobe, od onih odnosa i postupaka koji bi ugrozili njihov normalni razvoj i sazrevanje. Hrišćanstvo je uspelo da, plasiranjem Božje objave i uz pomoć univerzalnog zakona, pomogne čovečanstvu da dođe do toga da se sve osobe smatraju jednake pred zakonom, sa jednakim dostojanstvom, bez obzira na rasu, stalež, veroispoved, pol itd. To je proizašlo iz temeljne pretpostavke hrišćanstva da su svi ljudi stvoreni na sliku Božju i da su jednaki pred Bogom. Po univerzalnom zakonu, svaki čovek ima slobodnu volju, kojom bira svoje postupke, ali ima i obaveze do društvene zajednice kojoj pripada. Po tom

zakonu je osnovna ćelija ljudskog društva – porodica – jer je porodica onaj društveni, duhovni i biološki prostor koji je priroda odredila za nastanak novih života, ali ne samo za biološku prokreaciju, već uključujući i normalan psihički razvoj ljudske osobe.

Pretpostavke koje smo nabrojali rezultirale su i brojnim zakonima i imaju svoju političku primenu ili barem svoju političku težinu i oko njih se vode brojne rasprave. Danas postoje brojni drugi nazori koji osporavaju legitimitet univerzalnog zakona svojim volontarističkim principima. Stoga se i učešće KC u politici, tj njeni pogledi na društvo i politička rešenja zasnivaju na univerzalnom zakonu, da bi svaki pojedinac na ovom svetu mogao da dostigne svoj cilj i živi u punoći sve dimenzije svoje osobe.

### Autonomija zemaljskih stvarnosti

Po hrišćanskom učenju, koje zastupa KC, Bog Tvorac, stvorivši svet, dao mu je slobodu, autonomiju u ontološkom smislu, da biva i razvija se, nezavisno od Božjeg bića, ali naravno po moći Njegove volje. Tako za samo stvaranje sveta možemo reći da se „oslobodio” u ontološkom i egzistencijalnom smislu, od svoga Tvorca. To je „prva sekularizacija”. Time je utemeljena i pluralnost ljudskog društva, verska sloboda, nezavisnost društva u odnosu na religiju i crkvu. Sve to je utemeljeno u slobodnoj volji koju je Bog dao samo čoveku. Tako je protivno katoličkom učenju postojanje bilo kakve državne religije. Ovo naravno nije bilo oduvek tako, već je bilo potrebno dosta vremena, greški i konflikata, da bi se došlo do tog saznanja. Tako, uprkos mogućoj dominantnoj katoličkoj religiji u društvu, moramo uvek razlikovati političko-društveno područje od verskog. Zato često dolazi do logičke greške poistovećivanjem neke države i njene politike sa Katoličkom crkvom, ili još više, cele jedne, recimo, zapadne civilizacije sa politikom pape i Vatikana, što je bio čest slučaj izvođenja premisa i zaključivanja u konfliktima na Balkanu u 20. veku.

Sve što je stvoreno, prima svoju vlastitu stabilnost, istinitost, i dobrotu kao i svoje zakone i red po kome je to postojanje uređeno. Na taj način, autonomija zemaljskih stvarnosti nije samo jednoznačna sloboda, već i zahtev za poštovanjem tog reda koji integriše nešto bivstvjuće. Autonomija, nezavisnost prirode od svog Tvorca negira deizam i naturalizam, ali to ne znači da možemo prirodu (zlo)upotrebljavati u suprotnosti sa njenim unutrašnjim uređenjem. Nepoštovanje toga dovelo je do niza ekoloških poteškoća i katastrofa. Autonomija zemaljskih stvarnosti je dakle unutrašnje povezana sa prirodnim zakonom.<sup>490</sup>

---

490 *Gaudium et Spes, Pastoralna konstitucija Drugog vaticanskog sabora* (1995) Družina,

Društvene stvarnosti (u oblasti politike, rada, kulture, umetnosti, nauke, tehnike) takođe imaju svoju autonomiju (u smislu sopstvene metode rada) i put razvoja. Bog Tvorac ove stvarnosti nije determinisao, ali ih nadahnjuje da mogu biti prostor slobode i stimulativne za unapređivanje međuljudskih odnosa, ukoliko su njihovi nosioci otvoreni za to. To znači da jednu društvenu stvarnost, kao što je država, Bog ne uređuje preko svoje Objave, i metod njenog delovanja prepušta ljudskom razumu, ali taj konkretni razum nadahnjuje, ukoliko je otvoren za Njega, da može ta državna struktura služiti na opšte dobro i spasenje svih. U tom smislu je odvajanje države i religije u sekularizacionom procesu potpuno legitimna težnja za autonomijom, koju hrišćanstvo u doktrinalnom smislu nije nikada osporavalo, već je bio potreban jedan proces civilizacijskog i društvenog sazrevanja: od srednjovekovnog „civitas christiana” do današnjeg „civitas saecularis”<sup>491</sup>. Ta autonomija dakle znači da crkva ne svodi, ne redukuje i ne gleda na neku zemaljsku stvarnost isključivo u odnosu do Boga i neposredne veze sa religijom, već u širem kontekstu društvene funkcije, ali naravno uz integraciju transcendentne komponente.

Ljudska osoba ne može sačuvati svoj integritet i svoje dostojanstvo ako svoju autonomiju od Tvorca razume kao potpunu nezavisnost od unutrašnjeg reda kojim je Tvorac odredio njegovu suštinu. Čovek u tom slučaju postaje degradiran na svoju funkcionalnu dimenziju sa vidika korisnosti u društvu. Ukoliko ljudsko biće više nije funkcionalno, upotrebiće se kao i svaka druga sirovina (slučaj sa ljudskim embrionima, fetusima, tkivom) ili ako je njegovo bivanje neekonomično, ili nesmisleno (usled teške bolesti) biće uklonjen (eutanzija). Prekinuvši ovu vezu sa Izvorom, čovekov život više nema viši smisao od horizonta pojavnosti.

### **Političko učenje Katoličke crkve**

Postavlja se opravdana dilema: možemo li uopšte govoriti o političkom učenju crkve, u širem smislu, a Katoličke crkve u užem. Ovim pitanjem se kod nas bavi disciplina „politikologija religije”. Zahvaljujući ovoj mladoj naučnoj disciplini, možemo proučavati verske zajednice sa tačke političkog zanimanja, odnosno političkog uticaja koje verske zajednice imaju u društvu, kao politički subjekti.

U sklopu učenja same KC, posebna grana kao što je političko učenje ne postoji. Pitanja koja se tiču politike i političkog života, sagledana su kroz

---

Ljubljana, Pog. 3, čl. 36

491 <http://zadar.hbk.hr/vjesnik/2002/7-8-2002.html>

društveno (socijalno) učenje KC. KC ne razume sebe kao političku zajednicu, ili organizaciju sa određenim političkim programom, iako ona ponekad u društvu deluje kao takva. KC je iznad partikularnih političkih ideja i programa, i zastupa nadvremenski pogled na ljudsko društvo i univerzalne vrednosti koje ne mogu ulaziti u kompromise sa trenutnim političkim rešenjima.

Politički život je sfera društva koja se tiče svakog pojedinca, jer je počelo zajedničkog života ljudi i naroda, pa stoga i stvar vernika koji žive u svetu, a samim tim i stvar crkve, koja je ništa drugo do „narod Božiji”<sup>492</sup>. Taj narod može, od pojedinca do pojedinca, da pripada najrazličitijim političkim opcijama i slobodu tog izbora niko, pa ni crkva, ne sme da mu uskraćuje, ali su svi vernici u svojoj savesti zavezani Bogu na odgovornost za posredovanje onih vrednosti i političkih rešenja koji doprinose spasenju svih ljudi.

Hrišćanski pogled na državnu zajednicu ima osnovu još iz jevrejske – starozavetne tradicije. Za Jevreje je primarna maksima bila da je Bog jedini vladar sveta i njihovog naroda, po čemu se oni razlikuju od drugih naroda kojima vladaju kraljevi. Tako Jevreji nikada nisu imali divinizaciju vladarske ličnosti, što je za njihovo okruženje, kao i za Bliski i Daleki istok bilo tako tipično. Kada konačno postavljaju kralja, prorok Samuilo upozorava narod na opasnost kraljevskog despotizma, ali i da se kraljevsko dostojanstvo može tumačiti kao Božji dar, jer ništa se na svetu ne događa bez Božje volje i Providenja. Tako se ličnost kralja počinje nazivati božjim sinom, ali ne i direktno božanskom osobom, ili direktnim potomkom bogova, već više u smislu Božijeg blagoslova koji počiva na vladarskoj ličnosti, i zadatka da vrši Njegovu volju i sprovodi Božiju pravdu. To uključuje socijalni vidik, zaštitu slabih i nemoćnih i sprovođenje društvene pravde.<sup>493</sup>

Usled uviđanja nedostataka ljudskog vladara da sprovodi Božju volju na idealan način, javlja se ideja odnosno ideal vladara koji će doći u posebnom milosnom trenutku istorije, koji će značiti na neki način „kraj istorije”, odnosno početak „kraljevstva Božjeg”, što bi značilo prestanak vladavine ljudskih, nesavršenih, vladara, prestanak spoljašnje ugroženosti, uživanje potpune slobode „izabranog Božjeg naroda”. Zbog idealiziranih atributa pripisivanih ovoj neodređenoj budućnosti razvila se eshatologija i mesijanizam kao političko-teološka ideja. Mesija će biti pun Duha Gospodnjeg i zavladaće svim narodima. Tako se ideja Božjeg kraljevstva seli na nebo, a dolazak mesije kao

---

492 Definicija Crkve kao naroda Božijeg je došla do izražaja i bila jako naglašena u dokumentima Drugog vatikanskog sabora.

493 *Osnove socijalnog učenja Katoličke crkve* (2006) Papsko veće za pravdu i mir, Beograd (Fondacija Konrad Adenauer i Beogradska nadbiskupija), str. 197

kraj vremena i Sudnji dan. Međutim, time se jevrejska društveno-politička misao nije distancirala od političke uloge mesije, kao ni od duhovno-teološke dimenzije političke zajednice, dok je hrišćanski nauk, nastao Hristovim dolaskom, koji se smatra za dolazak Mesije, dobio drugačije razumevanje istorije.

Isus Hrist u svom delovanju i učenju nije zastupao nijedno političko učenje, model ili režim. Borio se protiv političkog mesijanizma, despotizma i nepravde, ali bez revolucionarnog suprotstavljanja vlastima.<sup>494</sup> Isusov odnos do političke vlasti obično tumačimo kroz citat: „Dajte caru carevo, a Bogu božije” (Mt 22, 21), što bi danas jednoznačno pokazalo na odvojenost političke i duhovne sfere, kao dva sistema sa svojim zakonitostima koji funkcionišu nezavisno, ali uz participaciju istih subjekata. Zato je nemoguće ove unutrašnje sfere svakog društva ali i svakog pojedinca, potpuno odvojiti, kao i neprekrihati njihove ingerencije.

Druga Hristova izjava, koja bi mogla biti protumačena kao Njegovo razumevanje političkog vladanja, odgovor je rimskom upravitelju u Judeji Ponciju Pilatu, koji ga je razapeo na krst: „Ne bi imao nada mnom nikakve vlasti da ti nije dano odozgo” (Jn 19, 11). To nam govori da je u samoj prirodi ljudi, kao društvenih bića, Bog pohranio potrebu za političkim uređenjem, bez ikakvog determinizma.

### Hrišćanska politika

Pod ovim pojmom možemo prepoznati u svetskoj politici one pojave koje su idejno nasleđe hrišćanstva. Te ideje su uticale na stvaranje jedne specifične civilizacije, na prostoru na kojem je hrišćanstvo bilo dominantno, koju danas zovemo „Zapadna civilizacija”. Možemo jasno videti kako se taj kulturno-duhovni prostor, oblikovan na prostorima hrišćanstva, razlikuje u odnosu na ostatak sveta. Tu se stvorio prvi put u istoriji koncept sekularizma, kao i demokratija, u savremenom smislu. Pacifističke i humanističke ideje su takođe nasleđe hrišćanstva, kao i ujedinjavanje više država u jednu zajednicu, počevši od srednjovekovne „christianitas” pa do današnje Evropske unije.

„Ljudska ličnost je temelj i svrha zajedničkog političkog života<sup>495</sup>.” Upravo zbog svoje obdarenosti razumom, a to je otvorenost ljudskog bića transcencijiji, odnosu sa drugim i smislu, ljudska osoba nužno ulazi u političku zajednicu sa drugim ljudima. Dakle, kao što smo naglasili u početnoj tvrdnji,

494 *Osnove socijalnog učenja Katoličke crkve* (2006) Papsko veće za pravdu i mir, Beograd (Fondacija Konrad Adenauer i Beogradska nadbiskupija), str. 198

495 II Vatikanski sabor, Pastoralna konstitucija *Gaudium et spes*, 25: AAS 58 (1996), 1045–1046



politička zajednica proizilazi iz same ljudske prirode, ali i njoj vraća, trudeći se da svim svojim članovima obezbedi što potpuniji razvoj i napredak.<sup>496</sup> U ostvarivanju tog zadatka, posebnu ulogu igra kategorija naroda, koja integriše identitet svakog pojedinca i uključuje ga u istorijsko-politički i kulturno-duhovni kontekst. Uprkos ovoj organskoj povezanosti, koju daje narod, svaki pojedinac ima i svoju autonomiju i svoja prava koja su utemeljena u dostojanstvu ljudske osobe, što je osnovna pretpostavka za izgrađivanje kvalitetne političke zajednice. Uz pretpostavku o dostojanstvu ljudske osobe, došlo je i do razvoja svesti o ljudskim pravima. Tako je savremena demokratija nezamisliva bez poštovanja ljudskih prava, koja su zapravo i temelj demokratije. Međutim, ljudska prava su nastala na hrišćanskim idejama, na Otkrivenju istine o ljudskoj osobi, a to je da njeno dostojanstvo i ključ njenog razumevanja počiva u njenom izvoru, a to je Trojedini Bog. Odvajanje ljudskih prava od izvora, može dovesti u kontradiktornost sa samim smislom i svrhom tih prava, a to vidimo konkretno u slobodi negiranja dara života, i svog prirodnog identiteta. Bez priznavanja ključne uloge Tvorca, ljudska prava, utemeljena u ljudskoj prirodi, bivaju zloupotrebljena protiv te iste prirode. Moderni totalitarni režimi sastojali su se upravo u negiranju dostojanstva ljudske prirode, odnosno priznavanja jednakosti svima. To je činio nacistički, fašistički (negirajući dostojanstvo „drugih”) pa i komunistički režim (stavljajući interes kolektiva iznad slobodne volje pojedinca). Tako su se u drugoj polovini 20. veka rodile kontrarevolucije, sa željom da se oslobode od totalitarnih režima, koje su bile nadahnute ovim temeljnim vrednostima, svojstvenim ljudskoj prirodi. Pored ljudskih prava pojedinca, moramo pomenuti i prava naroda. To su takođe ljudska prava pojedinca, koja se ostvaruju na ravni života zajednice. Pravo na postojanje, koje imaju svi narodi, zahteva takođe pravo po nezavisnosti, teritorijalnoj suverenosti, odnosno državi. Pored prava, postoje i univerzalne dužnosti koje unutrašnje zavezuju svaki narod i svakog pojedinca k poštovanju. To je dužnost živeti u duhu mira, poštovanja i solidarnosti sa drugim narodima, jer postoji neka „temeljna zajednica”, svih ljudi i svih naroda, koja je iznad svih partikularnosti.<sup>497</sup> Pravda i mir su dva glavna postulata međunarodne politike za koju se zalaže KC, i kojima možemo slobodno i imenovati specifičnu „hrišćansku politiku” KC.

---

496 *Osnove socijalnog učenja Katoličke crkve* (2006) Papsko veće za pravdu i mir, Beograd (Fondacija Konrad Adenauer i Beogradska nadbiskupija), str. 202

497 *Govor Pape Jovana Pavla II na pedesetoj generalnoj skupštini UN*, Ljubljana 1996, Družina

Demokratiju, kao ni jedan jedini politički režim, ne možemo opravdano nazvati hrišćanskim, iako možemo naći puno hrišćanskih ideja u svakom od njih, počevši od monarhije, preko ideologije komunizma, pa sve do demokratije. Sve te ideje nastale su na, uslovno rečeno, hrišćanskom duhovno-kulturnom tlu. Međutim, svaki od tih svetovnih nazora može iskriviti osnovnu ideju i njihati iz jedne krajnosti u drugu. Između liberalne i socijalne demokratije u praksi su velike razlike, ali taj zajednički imenitelj nadahnjuje se idejom jednakosti svih ljudi pred pravnim poretkom. Tu ideju je na svet donela judeo-hrišćanska filozofija, sa duboko religioznim korenima. Druge religije nisu imale ovako jasnu sliku o tome. Antička demokratija, kao što znamo, takođe nije pretpostavljala to. Ova hrišćanska antropologija kumovala je nastanku „Zapadne civilizacije”, i inspirisala njene političke poretke. Opet moramo naglasiti da nijedan od tih poredaka nije idealni predstavnik hrišćanstva, niti to može da bude, jer hrišćanstvo, toga svesno, iščekuje „carstvo” koje dolazi.

Na početku hrišćanske ere imali smo apsolutističku monarhiju – neograničenu vlast onoga koji vlada. Takvom apsolutizmu su postavljene granice i rodile su se ustavne monarhije, koje su zatim odstranile monarha i postale ustavne demokratije, koje su evoluirale u narodne demokratije. Međutim, i te poslednje su doživele svoj vrhunac, i danas smo u periodu preobražavanja demokratije i traganja za savršениjim i pravednijim redom.<sup>498</sup> Međutim, bez davanja duhovnog identiteta ideji demokratije, i priznavanja da njeni koreni počivaju na hrišćanskom otkrovenju dostojanstva ljudske ličnosti i njihovih ontoloških jednakosti, u opasnosti smo da zalutamo u tom traženju i pristaćemo u jednoj autodestruktivnoj civilizaciji.

### *Kratka politička istorija hrišćanstva*

Hrišćanska zajednica – crkva – bila je kroz istoriju deo različitih političkih zajednica. O prvim vekovima hrišćanstva, do četvrtog veka kada je postalo državna religija Rimske imperije, o odnosu do politike govore nam novozavetni spisi, pre svega sveti apostol Pavle, kao i spisi crkvenih učitelja. Taj stav je bio podređenost legitimnim vlastima, i to ne pasivna nego po savesti (prim. Rim 13, 5), jer je takva podređenost deo poretka koji je ustanovio sam Bog. Poštovanje zakona političke zajednice koje su deo ima svoj smisao u „činjenje dobrog pred svim ljudima” (prim. Rim 12, 17) ali po savesti.<sup>499</sup> Savest je ta kojoj je u krajnjoj

---

498 Špidlik, T. (2007): *Na izvorima Evrope*, Beogradska knjiga i Partenon, Beograd, str. 71

499 *Osnove socijalnog učenja Katoličke crkve* (2006) Papsko veće za pravdu i mir, Beograd (Fondacija Konrad Adenauer i Beogradska nadbiskupija), str. 199



liniji odgovoran svaki čovek, pa i svaki hrišćanin, ako dođe do takvih uslova u društvu, da činjenje dobrog ne bi bilo moguće zbog samih zakona.

Tu se vidi da odnos do vlasti, uprkos molitvi za vladare, može biti ambivalentan. Moleći se za vladare hrišćanska zajednica ne izražava unapred ni saglasnost ni protivljenje njihovim političkim stavovima. Dužnost molitve za njih važi u oba slučaja jer je njihov položaj deo tajanstvenog Božjeg plana. Time se međutim ne pridaje nikakav poseban položaj, ili božansko poreklo, vladara već je u prvom planu svest o nesavršenosti ljudske prirode i iskupljenju koje ne dolazi od naših dela već samo od Gospoda.

Problem nepovoljnih političkih prilika po hrišćane, Kompendij socijalnog učenja KC objašnjava na sledeći način: „Kada ljudska vlast pređe granice poretka koji je Bog svojom voljom ustanovio, samu sebe obogotvoruje i zahteva potpunu podređenost; tada postaje Zver iz Otkrovenja, slika i prilika carske vlasti koja proganja, ’opija se od krvi svetih i od krvi svedoka Isusovih’”(Otk 19, 20)<sup>500</sup>. Odgovor hrišćanskog nauka na to je biti „kao jagnje što ga vode na klanje”(Dap 8, 32).

Dijametralnu suprotnost prvim vekovima hrišćanstva predstavlja srednji vek, u kome nalazimo političko-versku društvenu tvorevinu, na Zapadu nazvanu Christianitas (respublica christiana). U njoj se javljaju elementi rimske paganske teologije, koja postavlja vladara na centralno mesto. Otuda i naziv „christianitas” kao analogija antičkog etosa „romanitas”. Relikt toga vremena su sveti vladari u crkvenom kalendaru.<sup>501</sup> Na Istoku smo analognu pojavu nazvali „nomokanon”. Radi se o oblikovanju monolitnog društvenog identiteta na osnovu religije, koja je oblikovala društveno-kulturne prilike kroz vekove. Verski pluralizam, koji bi automatski značio i politički pluralizam, unutar društva nije bio moguć. Sjedinjavanjem religijskih i političkih interesa je srednji vek, na neki način, vrhunac hrišćanske političke istorije, posle koga hrišćanstvo nikada više neće imati tako eksplicitnu političku moć. Uprkos tome da je posle srednjeg veka ta putanja krenula nizbrdo, stvoren je neuništivi temelj današnjeg hrišćanskog etosa, koga poznajemo pod imenom „Zapadni svet”.

Loše nasleđe tog srednjovekovnog perioda su verske podele unutar hrišćanstva. Te podele bile su započete iz političkih razloga, da bi evoluirale u teološko-eklisijalne. Zbog toga je značajna disciplina politikologije religije, jer nam omogućava da ispod teoloških simbola prepoznamo artikulisane političke interese.

---

500 *Isto*, str. 199

501 <http://www.uta.fi/laitokset/historia/fromromanitas/overview.htm>

Posle srednjeg veka, za hrišćanstvo počinje period misionarenja. Sporazumnim načelom „cuius regio, eius religio” stvorila se želja da se u nove svetove, sa vojnim osvajanjima, raširi i vera osvajača, koja bi bila kohezivni faktor novih imperija. Religija je bila jedan od kulturno-političkih „nus proizvoda” koji se izvezio među nova ljudstva. U misionarskoj delatnosti su prednjačile KC i protestantske zajednice, koje su novim kolonijama davale značajan versko-politički predznak. Tako u ustavu SAD prepoznajemo izrazito protestantske ideje, među kojima je bila i odvojenost države i religije, ali u smislu očuvanja slobode veroispovesti i ne iz želje po negativnoj sekularizaciji, odnosno smatranju religije za štetnu po državu.

Za razliku od kolonija, u zemljama maticama dolazi do prosvetiteljstva koje, sa svojim antiklerikalnim idejama, prerasta u negativnu sekularizaciju. Dok je u katoličkim i protestantskim zemljama bilo tako, u pravoslavnim se to dogodilo dosta kasnije i dosta radikalnije, komunističkim i boljševističkim revolucijama. U teologiji KC možemo prepoznati tragove ovog vremena. Kao što je za srednji vek bila karakteristična sholastika, za prosvetiteljstvo je karakterističan antimodernizam, koji je doveo čak i do pojave „protiv-modernističke zakletve” među katoličkim sveštenstvom. To je zakletva koja obavezuje na odbacivanje modernih prosvetiteljskih ideja kao štetne po ljudski rod<sup>502</sup>.

Iz svih tih istorijskih primera vidimo kako je politički razvoj čovečanstva, tačnije rečeno „Zapadne civilizacije” bio tesno povezan i u sprezi sa religijskim idejama i dešavanjima. Prosto je nemoguće odvojeno sagledavati ove dve sfere, odnosno misliti da samo jedna ima uticaj na drugu, a ne i obrnuto.

## Zaključak

Katolička crkva ima svoje središte u državi Vatikan, u Rimu. S obzirom na to da je ta država priznata u svetu, ona je politički subjekat i to ne samo po svom uređenju, već i po načinu vršenja svoje misije. Vatikan priznaje druge države, vrši diplomatske i mirovne misije, daje svoje mišljenje u vezi sa zakonom i vrši lobiranje u skladu sa svojim ciljevima. Dakle, Katolička crkva se ponaša kao politički subjekat i stoga je legitimno govoriti o njenom političkom učenju, bez obzira što to učenje nije nigde zapisano kao takvo. Od toga dolazi i pojava nove naučne discipline – „politikologije religije”. Ova mlada nauka odgovor je na pitanje kako gledati na veru i religiju u savremenim

---

502 Ančić, A, Nediljko, *Crkva i modernizam*, [http://www.kbf-st.hr/Casopisi/CUS\\_2007\\_4.htm](http://www.kbf-st.hr/Casopisi/CUS_2007_4.htm), 13. 3. 2010.

svetskim političkim tokovima. Pre nje je religija kao politički faktor bila potcenjivana, odnosno na samu religiju se nije gledalo iz njene perspektive, već iz perspektive savremene filozofije koja je počivala na marksističkim i nihilističkim pretpostavkama o religiji.

Cilj ovog kratkog istraživanja bio je prikaz teoretskih ishodišta Katoličke crkve, koja prethode njenom konkretnom delovanju. Na drugoj strani, hteo sam pokazati kako sekularizam i demokratija imaju svoje počelo (*arche*) u hrišćanskim idejama i kako je rasvetljenje plasirajući sekularističku ideju pomoglo hrišćanstvu i samoj Katoličkoj crkvi da postane hrišćanska. Dostojanstvo, jednakost i sloboda svih ljudi, koje promovišu ljudska prava, izvorno su hrišćanske. Uprkos tome, Zapadnoj civilizaciji su bila potrebna dva milenijuma da raščisti sa bremenom prošlosti, i tu je nepogrešiv doprinos rasvetljenstva koji je hrišćanstvu „pomogao da postane hrišćansko”. Dakle oslobodio je hrišćanske ideje „slobode, bratstva i jednakosti” od teokracije, aristokratije i drugih nehrišćanskih pojava. Zato možemo bukvalno reći „hvala bogu za sekularizam!”



## RELIGIJSKA (NE)TOLERANCIJA NA INTERNETU

Internet je najbrža rastuća svjetska komunikaciona mreža koja se sastoji od kompjutera, servera te telefonskih linija koji su međusobno povezani. Ova svjetska mreža predstavlja ogroman izvor informacija svih tema, uključujući religiju. Internet približava ljude širom svijeta omogućavajući im na unikatan način trenutnu razmjenu ideja, iskustava, ali i ideologija. Globalni doseg i relativno lako korištenje postavljaju internet na nivo visoko efikasnog alata u promociji ljudskih prava, vjerskih sloboda te same promocije religijskih karakteristika. Nažalost, isti mehanizam koji omogućava internetu da služi kao moćan edukativni alat krije stvarnu opasnost od promoviranja religiozne, rase te međunacionalne mržnje.<sup>503</sup>

Promotori mržnje su davno otkrili propagandnu moć i utjecaj globalne mreže u svrhu širenja svojih poruka u tolikoj mjeri da su kompjuterima zamijenili konvencionalne metode komunikacija kao dominantnog sredstva u prenošenju propagande mržnje. Čitajući članke sa interneta, važno je biti razborit jer danas svako ima mogućnost objavljivanja tekstova u ovom mediju. „Ne možete vjerovati svemu što pročitate.”

Kako upravljati internetom ograničiti i kazniti širenje mržnje je dugo elaborirana tema koju građanske inicijative nazivaju cenzurom i ugrožavanjem privatnosti, a IT stručnjaci napominju da su svi pokušaji ovakvog reguliranja uzaludni i neprovedivi.

Generalni zaključci koji dolaze od stručnjaka iz cijelog svijeta podjeljeni su u četiri održiva dijela: zakonska regulativa, volonterske ne regulirane mjere, uloga policije, obrazovne-proaktivne inicijative. Preporučene ključne stavke također uključuju primjenjivanje postojećih zakona i međunarodnih

---

503 Dr. Karen Mock and Lisa Armory (1998): *Hate on the Internet*, B'nai Brith Canada.

standarda a koji se tiču religijske, nacionalne, rasne mržnje. Unatoč dobrim namjerama vlada i međunarodnih institucija, globalna svojstva interneta i mogućnost kreiranja veb-stranica sa nepoželjnim sadržajem na više servera, onemogućava provođenje postojećih zakona.<sup>504</sup>

Vlade, multinacionalne organizacije i nevladine organizacije pokušavaju da nađu rješenje za uvećano prisustvo mržnje na internetu. Sugeriraju se da se proglasi kriminalnom aktivnost mržnje i izražavanje mržnje na internetu, da se stvori novo zakonodavstvo, formiraju grupe za kontrolu sadržaja, kodovi kreacije sadržaja, uspostavi telefonska linija koja omogućava građanima i policiji da se denuncira ilegalni sadržaj na internetu, filtrira i blokira takva informacija. Radi se, isto tako, na promovisanju programskih sadržaja međunarodne edukacije i senzibilizacije.

Kako se onda postaviti prema problemu da su milioni ljudi izloženi jeziku mržnje, netolerancije?

Tehnički bi bilo nemoguće dozvoliti svakoj zemlji da odredi svoja vlastita pravila što da se gleda ili radi na internetu. To bi komplikovalo poslove, učinilo ih jako skupim u tehničkom pogledu, svaki region bi mogao proglasiti svoja pravila. Ovdje imamo i različitih mišljenja koja smatraju da ova afera omogućava raspravu o jednom fundamentalnom pitanju: ako internet ne poznaje granice i odgovori nacionalnih zakona mogu biti različiti, kako onda uskladiti individualne slobode sa poštovanjem naših javnih sloboda, rekli bi kako zaštititi drugoga od sebe.

Moralne odluke moraju služiti zajedničkom dobru, a moralni principi moraju vladati upravljanjem internetom i pored toga, kako iz priloženog vidimo, postoje divergentna mišljenja o tome što se tiče konsenzusa o pitanju zajedničkog dobra i kako bi trebalo odlučiti što je moralno prihvatljivo. Upravo se zbog toga mora naznačiti potreba za anticipiranjem jednog prioriteta ljudskih prava, a ne prepustiti se stihiji improvizacije. *Zajednica prava ima jednu spiritualnu dimenziju koja se ogleda u moralnoj brizi da se dozvoli svim ljudskim bićima, kao realnim i potencijalnim učesnicima, da žive u dostojanstvu, ljubavi i međusobnom poštovanju.*<sup>505</sup>

---

504 Gregory Bonney (2005): *Religious tolerance and the Internet*, Bonney Information and E-Commerce.

505 Dr Stevo Nikić, Marko Nikić, *Mržnja na Internetu: Etičke i pravne dileme*, Fakultet za pomorstvo u Kotoru.

Širenje propagande mržnje je okarakterizirano kao krivično djelo u Kanadi od 1970. godine, ali problem postaje kompleksniji kada se sagledaju onlajn prezentacije koje su postavljene van granica Kanade. Prema srbijanskom krivičnom zakonu, za izazivanje i raspirivanje nacionalne, rasne ili vjerske mržnje među narodima i etničkim zajednicama koje žive u Srbiji predviđena je zatvorska kazna od šest mjeseci do pet godina zatvora. Međutim, ova odredba je neprimjenjiva kada je riječ o internet forumima i blogovima.<sup>506</sup> Od 2009. godine u Bosni i Hercegovini se izmjenom krivičnog zakona širenje nacionalne mržnje, pozivanje na vjersko ili etničko nasilje na internetu, kao i drugi vidovi računalnog kriminala kažnjava i sa do 20 godina zatvora.<sup>507</sup>

Čitajući članke na Internetu, posebno one na temu religije treba obratiti pažnju na sljedeće:

1. Biti obazriv prema izvoru informacija:

Da li je autor „neprijateljski raspoložen” prema religiji o kojoj piše? Ako jeste, onda je pristran i dobar izvor informacija;

Da li autor razmatra teorije zavjere? Ako je tako, onda autor navodi čitaoca krivim informacija na krive zaključke.

2. Provjeriti izvor informacija:

Da li autor navodi svoje izvore informacija? U velikom broju slučajeva autor nije primarni izvor informacija. Ako ne navede izvor, kako možemo znati da je informacija pouzdana?

Ako autor navede izvore, koji su to izvori? Pristrani? Nestrani?

Neki autori navedu dugačku listu izvora te je zamorno provjeravati sve navedene. Posebno provjeriti one koje smatramo najvažnijim!

3. Provjeriti tačnost:

Po mogućnosti provjeriti da autor nije pogrešno citirao svoj izvor ili izvuкао zaključak iz konteksta;

Provjeriti datume činjenice i brojke.

---

506 [www.vreme.com](http://www.vreme.com), 16. august 2007.

507 [www.javno.com](http://www.javno.com), 08. septembar 2009.

## LITERATURA:

1. Dr Karen Mock and Lisa Armory (1998): *Hate on the Internet*, B'nai Brith Canada;
2. Dr Stevo Nikić i Marko Nikić, *Mržnja na Internetu: Etičke i pravne dileme*, Fakultet za pomorstvo u Kotoru;
3. Gregory Bonney (2005): *Religious tolerance and the Internet*, Bonney Information and E-Commerrce;
4. [www.javno.com](http://www.javno.com), 08. septembar 2009;
5. [www.vreme.com](http://www.vreme.com), 16. august 2007.



## BALKANSKE KIŠE

Mirišu kiše na Balkanu, mirišu dunje i suve šljive, zanosno miriše svaka srmen mesečine i zlačana žica sunčevog prediva koja u brzacima zapljuskuje zemlju precvalih božura. Kažu stare priče seoskih prelja da božur niče iz krvi – krvi kosovskih mučenika, iz crvene plazme ljudskih telesa što neznano kada odoše u nebeske visine. No krv je isto crvena, ona ne zna za vere i bogove, za krsna imena i imame, crkve, sinagoge i džamije, i božur je takav – opominje na sve ljudske žrtve, stradanja i mučeništva. Da li i božur miriše?

\*

Peni se more, hiljadu želja pada u kapljice, rasprskavaju se vodene komete, bruji od milion vodopada i vodoskoka, igraju reči, pesma pogleda i pregršt misli u malenoj školjki. Nas tridesetak – Balkan u malom! Mi – planeta! Dan zagledan u horizont, beskrajan, sunce se upinje da nam osvetli poglede, da nam pokaže zarasle staze u decenijskom bršljanju. Došli smo svi iz nekih različitih balkanskih vrtova, bašti i gradina, poneli sa sobom nekog svog boga, svoju reč, pesmu zakićenih svatova. Sve svoje stavismo na peščani sto – ne-sebično, nenametljivo, da počastimo prijatelja. Gledali smo se očima plavim, kestenjastim, garavim. Šaputali glasno svoje misli, tragali za zajedničkom svetiljkom koja će nam svetleti u budućnosti. Svako pronade nešto, niko ne ponesu baš sve. Zajedno otkrismo sve lepote susedne bašte, ubra mi moj balkanski prijatelj cvet i dariva – da ne uvene zalivam ga pesmama, bajkama, gatkama, gugutom gugutke i mirisom šljvika. Koračam vedra vetrometinom kojom su nekada samo nicali božuri, ne gazim ih, poklanjam se senima nevidljivih, koračam, pa zastanem i seme novog cveća dahnem zemlji, šapnem i čekam krhki izdanak. Krenuše sa mnom još tridesetak cvetonoša, cvetosada, cvetorada – nevena i kada, mirisnih oblaka! Da obnove vrtove bosioka, ljiljana, tamijana, irisa – svega plemenitog, mirotočivog, čovekoljubivog i darodavnog.

\*

Neka mi poveruju svi nepovreljivi, neka me čuju svi koji ne hteše – ovo je vreme pomirenja, osviću jutra sa pesmom dubrovačkog Straduna koje nose mudrost života sa prijateljem druge vere, bez zlobe i osvete, hiljdu različitih sunaca na jednoj morskoj hridi – to smo mi – balkanski sinovi i kćeri.

*U Kragujevcu na Svetog Nikolu  
Zorica Sorak*

## SPISAK AUTORA I AUTORKI TEKSTOVA

### PREDAVAČI

Marijana Ajzenkol  
Međureligijski centar, Beograd  
marijanamah@gmail.com

Marija Grujić  
*Centar za interdisciplinarnе postdiplomske studije Univerziteta Sarajevo*  
marija.grujic@gmail.com

Nikola Knežević  
Centar za otvoreni dijalog: centar za interdisciplinarnе religiološke studije  
nikola.knezevic@cirestud.org

Msgr. Andrija Kopilović  
Teološko-katehetski institut subotičke biskupije  
tki@tippnet.co.rs

Alen Kristić  
„Status“, magazin za političku kulturu i društvena pitanja  
sunceal@yahoo.com

Davor Marko  
*Centar za interdisciplinarnе postdiplomske studije Univerziteta Sarajevo*  
davormarco@yahoo.co.uk

Zoran Matevski  
Sts. Cyril and Methodius University, Skoplje  
matev@t-home.mk

Zorica Mršević  
Fakultet za evropske pravne i političke studije, Novi Sad  
zmrsevic@idn.org.rs

Marko Oršolić  
Internacionalni multireligijski interkulturalni centar „Zajedno“  
orsomarisa@yahoo.com

Vladimir Petrović  
Institut za savremenu istoriju, Beograd  
vladimir.lj.petrovic@gmail.com

sveštenik Jakob Pfaimer  
Subotička biskupija  
jakobpfeifer@yahoo.de

Dujo Runje  
Hrvatsko akademsko društvo, Subotica  
nasaradost@open.telekom.rs

Julijana Tešija  
Evandeoski teološki fakultet, Osijek  
julijana.tesija@evtos.hr

Dubravka Valić Nedeljković  
Filozofski fakultet Univerziteta u Novom Sadu  
dnvalic@gmail.com

Milan Vukomanović  
Filozofski fakultet Univerziteta u Beogradu  
vukomano@hotmail.com

## POLAZNICI

Jasmina Abazović  
Fakultet političkih nauka Univerziteta u Sarajevu  
jasminaabazovic@gmail.com

Emina Bečić  
Fakultet političkih nauka Univerziteta u Sarajevu  
emina.becic@gmail.com

Sanja Crnogorac  
Gimnazija „fra Grgo Martić“, Posušje  
sanjacrnogorac@gmail.com

Edis Demić  
Fakultet političkih nauka Univerziteta u Beogradu  
demic.edis@gmail.com

Slavica Gomilanović  
Osnovna škola „Đuro Jakšić“, Oreškovica  
slavica.gomilanovic@gmail.com

Adis Hukanović  
Filozofski fakultet Univerziteta u Sarajevu  
as\_adis@hotmail.com

Jelena Ivelić  
Pravni fakultet Univerziteta u Zagrebu  
jelena.ivelic@gmail.com

Pavle Jevđić  
Centar za teološka istraživanja, Beograd  
pavlejevdjic@gmail.com

Ivana Bartulović Karastojković  
Centar za istraživanja religije Beogradske otvorene škole, Beograd  
ivana.karastojkovic@bos.rs

Aleksandar Cvetković  
Pravoslavni bogoslovski fakultet Univerziteta u Beogradu  
cvetkovic.alek@yahoo.com

Nusreta Kepeš  
Pedagoški fakultet, Zenica  
nusretakepes@yahoo.com

Despot Kovačević  
Fakultet političkih nauka Univerziteta u Beogradu  
despotco@yahoo.com

Nevena Nikolić  
Fakultet političkih nauka Univerziteta u Beogradu  
nevena\_nnikolic@yahoo.com

Bojan Krivokapić  
Filozofski fakultet Univerziteta u Novom Sadu  
bojan.krivokapic@gmail.com

Ljilja Lončar  
Građanska udruga „Zdenac“, Hrvatska  
ljilja.loncar@gmail.com

Nenad Marjanović  
Hrišćanska baptistička crkva, Sremska Mitrovica  
marijanovic68@gmail.com

Milica Milonjić  
Centar za građansko obrazovanje, Podgorica  
milica@cgo-cce.org

Ljubica Njaradi  
Gimnazija „Petro Kuzmjak“, Ruski Krstur  
petroso@eunet.rs

Stefan Radojković  
Osnovna škola „Ćirilo i Metodije“, Beograd  
stefan.radojkovic@hotmail.com

Đorđe M. Rašević  
Ustavni sud Srbije  
djordje.rashevic@gmail.com

Marjan Sekej  
Fakultet političkih nauka Univerziteta u Beogradu  
marjansekej@gmail.com

Senad Šestan  
Fondacija „Global-Kontakt“, Bihać  
senad.sestan@gmail.com

Zorica Sorak  
Osnovna škola „Stanislav Sremčević“, Kragujevac  
soraks@open.telekom.rs

**Izdavač**

Beogradska otvorena škola  
Masarikova 5/16, Beograd  
tel.: (011) 30 65 830, 30 65 800

faks: (011) 36 13 112

**imejl:** bos@bos.rs

**veb sajt:** www.bos.rs

**Za izdavača**

Vesna Đukić

**Tehnički urednik**

Damir Matić

**Priprema i štampa**

Dosije, Beograd

**Tiraž**

ISBN

CIP