



Baština Akademije nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine

Religija u raljama politike

Cvitković, Ivan

2019

Akademija nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine

<https://bastina.anubih.ba/items/e2422e29-5f8d-4e9f-ae82-4c6b99fb3588>

Preuzeto s Baštine Akademije nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine

<https://bastina.anubih.ba/>



RELIGIJA U RALJAMA POLITIKE



AKADEMIJA NAUKA I UMJETNOSTI BOSNE I HERCEGOVINE
АКАДЕМИЈА НАУКА И УМЈЕТНОСТИ БОСНЕ И ХЕРЦЕГОВИНЕ
ACADEMY OF SCIENCES AND ARTS OF BOSNIA AND HERZEGOVINA

MONOGRAPHS
Volume LXXXVIII

Department of Social Sciences
Volume 47

RELIGION IN THE JAWS OF POLITICS

Ivan Cvitković



SARAJEVO 2019



AKADEMIJA NAUKA I UMJETNOSTI BOSNE I HERCEGOVINE
АКАДЕМИЈА НАУКА И УМЈЕТНОСТИ БОСНЕ И ХЕРЦЕГОВИНЕ
ACADEMY OF SCIENCES AND ARTS OF BOSNIA AND HERZEGOVINA

DJELA
KNJIGA LXXXVIII

Odjeljenje društvenih nauka
Knjiga 47

RELIGIJA U RALJAMA POLITIKE

Ivan Cvitković



SARAJEVO, 2019.

Ivan Cvitković – Religija u raljama politike

Izdavač

Akademija nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine

Za izdavača

Akademik Miloš Trifković

Recenzenti

Dragoljub B. Đorđević

Ivan Markešić

Lektura i korektura

Irma Grebović-Muratović

DTP

Nurko Hodžić

Narcis Pozderac, TDP Sarajevo

Štampa

Dobra knjiga Sarajevo

Tiraž

350

Sarajevo, 2019.



CIP - Katalogizacija u publikaciji
Nacionalna i univerzitetska biblioteka
Bosne i Hercegovine, Sarajevo

2:32

322

CVITKOVIĆ, Ivan

Religija u raljama politike / Ivan Cvitković. - Sarajevo : Akademija nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine, 2019. - 228 str. ; 25 cm. - (Djela / Akademija nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine ; knj. 88. Odjeljenje društvenih nauka ; knj. 47)

Na spor. nasl. str.: Religion in the jaws of politics. - Bilješka o autoru: str. [229]. - Bibliografija: str. 207-215 ; bibliografske i druge bilješke uz tekst. - Registri.

ISBN 978-9926-410-35-3

COBISS.BH-ID 27099910



*Glas individualne moralne savjesti najbolje se čuje
u vrevi političkog i socijalnog neslaganja.*

Zygmunt Bauman

Za sve političke i druge ocjene i procjene iznesene u ovoj studiji,
odgovornost snosim sam.

Autor

SADRŽAJ

Uvod.	9
Ponešto o pojmovima “politika” i “religija”	17
Još o odnosu Crkva – država	43
Religija i demokracija	53
Religija i izbori	69
Religija i siromaštvo	81
Religija i politika nasilja	103
Politika ismijavanja religije	121
Kontroverze oko svetogrđa	129
Opsjednutost Crkve komunizmom	137
Doprinos Crkve razvoju ateizma/ Mjesto ateizma u politici i praksi postsocijalističkih društava	153
Utjecaj migracija na promjenu religijske karte Europe	169
Religije i Europska unija	185
Zaključak	197
Literatura	207
Kazalo imena	217
Kazalo pojmova	223
Bilješka o autoru	229

UVOD

Upitan je stav da *religija nema veze s politikom*. Još je sredinom prošlog stoljeća Mohatma Gandhi izrekao poznatu misao: oni koji kažu da religija nema veze s politikom ne znaju što je religija. Zar druga polovina XX. stoljeća nije potvrdila istinitost tih Gandhijevih riječi? Nasuprot teorijama sekularizacije, po kojima je religija potisnuta iz sfere javnosti, desilo se to da je religija karajem XX. i početkom XXI. stoljeća postala pokretačka snaga politike (od Iranske revolucije 1979. godine do današnjih ratova na Bliskom istoku). Nije to ništa novo. I predmoderna politika je bila nerazdvojiva od religije” (Armstrong 2016: 20). “Ni Grci ni Rimljani nikada nisu odvajali religiju od sekularnog života. Oni ne bi razumijeli našu modernu koncepciju *religije*”, piše Karen Armstrong (2016: 139).

Koliko religija i politika mogu biti povezane, pokazale su i dugogodišnje polemike katolika i židova oko, navodne, njihove (židovske) krivnje za Isusovo raspeće. Trajalo je to sve do II. vatikanskog koncila. Često su se takve međureligijske polemike (kršćani-židovi; musliman-kršćani, itd.) znale prenositi na područje politike. Nisu li i današnji sukobi u Palestini postali religijsko-politički (muslimani-židovi), kao što je i rat u Bosni i Hercegovini 90-ih godina XX. stoljeća imao (makar ne i primarno) i elemente religijsko-konfesionalnog sukoba (katolici-pravoslavni-muslimani). Naravno, to nije bio “vjerski rat”, kako ga neki žele predstaviti, ali je nesporno da je imao i elemente religijsko-konfesionalnog sukoba.¹

Religije nude modele za individualno ponašanje i kolektivno djelovanje. Danas i religija i politika predstavljaju izvor društvene moći i utjecaja. Zato pisati o religiji i politici na balkanskim prostorima ponekad izgleda kao hodati po minskom polju. Nikad ne znaš kad ćeš nagaziti na “minu” koja će te dokrajčiti. To i zbog toga jer političko društvo nije više sastavljeno od pripadnika jedne religije (ili konfesije), već od pripadnika različitih religija (konfesija), ateista, indiferentnih... Uz to, konzervativni pravci jačaju u gotovo svim religijama (u Rimokatoličkoj crkvi nakon Drugog vatikanskog koncila), u židovstvu, islamu, hinduizmu, budizmu... Čak i u malobrojnijim religijskim zajednicama od navedenih. Često se, da li i opravdano (?) ti pravci

¹ V. o tome: Cvitković, Konfesija u ratu, 2004.

nazivaju fundamentalističkim. Konzervativni pravci, uz niz zajedničkih karakteristika, ipak nisu isti u svim religijama, pa ni u bilo kojoj od religija na različitim stranama svijeta gdje su one proširene i gdje ostvaruju svoj utjecaj na društveni, osobito politički život. Berger razlikuje: a) političke pokrete koji su istinski inspirirani religijom i b) pokrete koji koriste religiju za svoje političke programe, a nemaju nikakvih religijskih interesa (zar to ne potvrđuju SDA, SDS i HDZ u Bosni i Hercegovini). Naravno, zapaža se i pomjeranje polja djelovanja iz Crkve (sa svećenika) na područje civilnog društva (na laike) iz kojeg se pokreću aktivnosti koje možemo uvrstiti u “politizaciju religije” (protestni skupovi, apelacije državnim organima, molitvene skupine, zahtjevi za referendum o pobačaju i istospolnim brakovima...). Možda će to neki nazvati “laicizacijom religije” u kojoj važnu ulgu igraju, kao organizaciji, pripadnici novog vala “crkvene inteligencije”.

Nesumnjivo da postoji *višestrukost uloga religija u političkom životu*. Recimo, postoji interakcija na relaciji religija-politika-kultura. Religija je kulturni resurs koji može biti iskorišten za čitavu lepezu različitih političkih interesa.² Tako religije i u današnjim društvima imaju višestruku ulogu. Jedni ističu njihov značaj u jačanju moralnih vrijednosti, drugi u tome da religije određuju individualni i kolektivni identitet, treći da se oko religija, u načelu, formiraju zajednice, i slično.

Kakvu ulogu mogu imati religije u političkom životu pokazao je europski kolonijalizam koji je htio staviti pod kontrolu ne samo ekonomske, već i kulturne i religijske resurse lokalnog stanovništva. Religijske razlike su često kolonizatorima poslužile za izazivanje konflikata među lokalnim stanovništvom kako bi lakše mogli učvrstiti svoju vlast. Nažalost, to nije samo prošlost. Religija je i danas bitna u političkim podjelama zemalja Bliskog istoka, južne i jugoistočne Azije.³

Kroz povijest, bilo je mnogo situacija kada je vodstvo religijskih zajednica bilo i podrška, ali i opozicija, političkim režimima. Stoljećima su “religijski intelektualci” bili uključeni u politički život svojih društava. Kasnije će biti aktivni sa svjetovnim intelektualcima u političkoj oporbi kolonijalnim vla-

² Još je 1847. godine Karl Marx u tekstu *Komunizam rajnskog promatrača* pisao: “Socijalni principi hrišćanstva pravdali su antičko ropstvo, veličali srednjovjekovno kmetstvo, a u slučaju potrebe umeju i da brane potlačivanje proleterijata, iako to rade s pomalo tugaljivim izrazom lica.” (Prema: Mering 1958: 142)

³ “Religija je u svojoj pojavnosti mnogostruko uvjetovana društvenim odnosima u kojima se svaki put pojavljuje. Ona sama oblikuje društva, primjerice Crkve, i na mnogostruke načine određuje veća društva u kojima svaki put živi. Ona je doista društveno relevantna.” (Welte 2016: 49)

stima, ali i diktaturama (naravno, bilo je i suprotnog angažiranja crkvene inteligencije: pomaganje kolonijalnim vlastima i potpore diktatorskim režimima). Unatoč društvenim i političkim promjenama i danas su raznoliki vidovi utjecaja religije i svećenika na politiku: utjecaji na opredjeljenje birača kojoj će stranci dati svoj glas; škropljenje “svetom vodicom” svega i svačega pa i klozeta koje u predizborno vrijeme obnavljaju stranački lideri⁴; blagoslova političkih kamena temeljaca; šurovanja sa strukturama na vlasti zbog materijalnih interesa, i sl.

U suštini, moguća su *tri modela* odnosa religije i politike:

- a) *Religijsko-politička sinteza*: naprimjer, na više se mjesta u Novom zavjetu poziva na pokornost i poslušnost političkoj vlasti: 1 Petrova 2, 12 i 17; Rim 13, 1-7; Titu 3, 1; 2 Petrova 2, 10; 1 Tim 2, 1-2. Potaknulo je to i Victora Hugu da napiše: “Taj vešti Bog pridaje novčanu vrednost veri” (Igo 2010: 53). Tipičan primjer ovog modela nalazimo u islamskom svijetu, do jučer na Tibetu. Naime Dalaj-lama je bio i duhovni i svjetovni vođa Tibetanaca. Međutim, tibetanske izbjeglice izabrale su u travnju 2011. godine za političkog vođu dr. Lobsang Sangaja. Dalaj-lama se odrekao političkog liderstva i ostao samo duhovni vođa. Dr. Lobsang Sangaj rođen je u izbjeglištvu u Indiji (1968.). Sjedište vlade je u Darnasolu, gradu na sjeveru Indije (od 1959. godine). Ova religijsko-politička sinteza poslužila je nekima za ocjenu kako religijska participacija ostaje značajnim pozitivnim prediktorom desnih orijentacija (Inglehart-Norris 2007).
- b) Drugi model je onaj u kojem je *religija iznad politike*. Tipičan primjer je hinduizam u kojem je kasta brahmana na vrhu piramide društvenih grupa. Brahmani su duhovno superiorniji u odnosu na bilo koju drugu kastu.
- c) U trećem modelu *religija i politička moć su zasebne*. Thomas Jefferson je osuđivao prisile u vjeri, smatrao da će istina zavladati ako se dozvoli sloboda mišljenja, te da treba postojati zid koji će razdvojiti religiju i politiku. U ovom modelu “Bog nije i ne može biti subjekat političkog života”, pisao je pravoslavni teolog Radovan Bigović (Bigović 2010: 191). U ovom modelu dolazi do borbi za prestiž. Moguća je dominacija državnog (političkog) nad vjerskim (u kolonijalnim politikama, u

⁴ U državama nastalim raspadom Jugoslavije i političari se vole fotografirati na “svečanom otvaranju” septičke jame (Miroševac – Srbija), puštanju u pogon lifta (Ministarstvo prometa – Hrvatska), obnove pedesetak metara pločnika ispred zgrade Predsjedništva, ili puštanja u promet par stotina gradske zaobilaznice (Sarajevo – Bosna i Hercegovina), itd.

ex. socijalističkim zemljama). Moguće je i povlačenje religije iz političke sfere (Jehovini svjedoci; kršćanstvo Isusova doba jer njegovo kraljevstvo nije “od ovoga svijeta”).⁵ Jača svijest da “... istine religije, ne predstavljaju čvrst temelj demokratski shvaćene politike” (Čolović 2008: 17). Država i politika su dva različita pojma. Zato su dvije različite stvari i odnos Crkva država (traži se odvajanje) i odnos religija – politika. “Potiskivanje” religije od države ne znači (ili ne bi trebalo da znači) i automatsko “potiskivanje” religije od politike. Često se pod stavom nemiješanja u politiku podrazumijeva da se svećenici ne trebaju baviti politikom, a da to ne znači da će Crkva ćutati o aktualnim društvenim i političkim pitanjima, osobito onima koji se tiču njenog poslanja. I među samim teolozima postoje različita gledišta o odnosu religija-politika, osobito o sudjelovanju religijskih institucija i vodstava u politici. Jedni kažu: u političkoj nemoći očituje se moć religije i religijske zajednice. Crkveni kanoni zabranjuju episkopima, sveštenicima i đakonima da se bave državnim službama.

Nesporno je da *religija može biti u službi političke vlasti i nacionalnih identiteta*. Ponekad je teško razlučiti je li religija u službi nacionalnog, ili je nacionalno u službi religije. Religija u službi nacionalnog podrazumijeva uključivanje religije u ostvarivanje “nacionalnih ciljeva”. Kršćanstvo, islam, budizam, kao svjetske religije, napuštaju transnacionalni identitet i posvećuju se nacionalnom kao primarnoj vrijednosti. Time se religija stavlja u “službu” nacije i nacionalne države. Ta pojava je češća kod malobrojnijih nacija u multinacionalnoj državi (još ako žive u okruženju pripadnika religijske većine).

I nacionalni identiteti i religija su često, u današnjem svijetu, pojave oko kojih se sporimo. Kao tipičan primjer kako religija može biti u službi političke vlasti navodimo primjer svrgavanja s vlasti demokratski izabranog čileanskog predsjednika Salvadora Allendea, početkom sedamdesetih godina prošlog stoljeća. U jednom od dokumenata američke diplomatske prepiske navodi se da je Vatikan odbacivao izvještaje o masakrima snaga čileanskog diktatora Augusta Pinocheta, nazivajući ih komunističkom propagandom. Jednu od diplomatskih prepiski od 18. listopada 1973. godine, u Washington je poslala američka ambasada u Vatikanu. U prepisci se spominje razgovor tadašnjeg zamjenika državnog sekretara Vatikana Giovannija Benellija. “Benelli je izrazio svoju i papinu zabrinutost zbog uspješne međunarodne kampanje ljevičara da u potpunosti izvrnu realnost situacije u Čileu. On je ocijenio da

⁵ “... postavlja se pitanje zašto religije nikada nisu prestajale da manipulišu svetim u želji da dominiraju svetovnim?” (Knežević 2012: 144).

je moguće da je najveći uspjeh komunističke propagande pretjerano izvještavanje u medijima”, navodi se u depeši poslanoj tadašnjem američkom državnom sekretaru Henryu Kissingeru i dodaje da je Benelli naglasio da se time pokazuje “kako komunisti mogu da u budućnosti utiču na slobodne svjetske medije”. Benelli je istakao da su ga biskupi iz Čilea uvjeravali da su “neosnovane priče o navodnim brutalnim represalijama u međunarodnim medijima”. Benelli je razgovore obavljao pet sedmica nakon što je general Pinochet preuzeo vlast pučem kojim je s vlasti svrgnut Salvador Allende nakon čega je nekoliko tisuća pristalica ljevice poslano u zatvore i likvidirano. U depeši se ističe da je Vatikan kasnije uvidio pun obim zlostavljanja u Čileu, ali nije bilo kritike Pinochetovog režima i zadržani su normalni diplomatski odnosi.⁶

Vratimo se pitanju uticaja religije na kolektivni identitet. Naprimjer, odlazak na hadždž u Mekku snažno ojačava identitet pripadnosti jednoj zajednici (ummi) hodočasnika iz raznih dijelova svijeta. Rat, prijetnja za njihov fizički opstanak, učinili su muslimane u Bosni i Hercegovini više muslimanima nego bilo što drugo.

Jedno od prijepornih pitanja o odnosu religija, Crkva – politika jeste ono o *naciji*. Kad je riječ o Bosni i Hercegovini, tu nailazimo na dvije krajnosti. S jedne strane stav da je religija ne samo bila jedan od odlučujućih vododjelnica na području Bosne i Hercegovine, već da je ona konstanta među indikatorima nacije (čemu doprinose i pojedini svećenici uzdižući naciju na rang božanstva). S druge strane su oni koji smatraju da religija, osobito univerzalna (poput islama i kršćanstva) nema nikakve važnosti za naciju. I jedni i drugi su samo djelomično u pravu. Naime, u određenim povijesnim okolnostima religija i Crkva su bile faktor razvoja i očuvanja nacionalne svijesti, što ne znači da su to i u suvremenom društvu. Uzmimo samo primjer obrazovanja i franjevacu u Bosni i Hercegovini. Nema sumnje da su franjevci dali veliki doprinos razvoju obrazovanja i intelektualnom životu među Hrvatima (tiskanje knjiga, otvaranje škola...), ali danas, u vrijeme masovnih komunikacija i obrazovanja gotovo da je njihova uloga u obrazovanju marginalna. Slično je i s nizom drugih oblasti (zdravstvo, gospodarstvo, književnost, umjetnost uopće).

Početkom XXI. stoljeća imamo niz primjera koji pokazuju kako religija može biti remetnički faktor u međuetničkim i međureligijskim odnosima: Šri Lanka, ex. Jugoslavija, Izrael, Japan, Indija, arapske i afričke zemlje, itd. Potaklo je to papu Ivana Pavla II da 2003. godine, prilikom posjete ad limina apostolorum, u obraćanju sudanskim (15. 12. 2003), a prije toga i ugandskim (20. 9. 2003) biskupima istakne kako “plemenski sustav i oblici diskriminaci-

⁶ v. “Najveća zbirka američkih tajni”, u: “Oslobođenje”, Sarajevo, 9. travnja 2013: 18.

je zasnovani na etničkom porijeklu, jeziku i kulturi nisu dio civilnog društva i apsolutno nemaju mjesta u zajednicama vjernika”.⁷

Naravno da *religija može biti u sukobu s političkom moći*. Tipičan primjer je ponašanje vodstva religijskih zajednica u ex. socijalističkim zemljama, ili uleme u Iranu 1979. godine i sl. Kada je, sedamdesetih godina prošlog stoljeća sugerirano vodstvu religijskih zajednica da podrži kandidaturu Josipa Broza Tita za Nobelovu nagradu za mir, ondašnji vrhbosanski nadbiskup je odgovorio da to Crkva ne može učiniti, jer bi tim činom priznala socijalizam. Nije se obazirao na to da je Vatikan uspostavom diplomatskih odnosa sa SFRJ i potpisivanjem Protokola o međusobnim odnosima priznao taj isti socijalizam. Pokazuje to koliko je crkveno vodstvo bilo (kao što je i danas) daleko iza stavova Vatikana i vatikanske politike.

Gdje su granice između religije i politike na Balkanu? Postoje li one uopće? Tko ih danas određuje: religija, ili politika.⁸ Možda je u Africi najteže odrediti granicu između religije i politike – gdje jedna završava, a druga počinje. Kršćanske crkve u Africi nisu više “europizirane”, one su “afrikanizirane”. U drugoj polovini XX. stoljeća došlo je i do unutarnjih promjena u kršćanskim crkvama, što se odrazilo i na odnos tamošnjih crkava i političkih zbivanja. Naime, sve do druge polovine XX. stoljeća kršćanskim crkvama su rukovali Europljani koji su uvijek vodili računa o interesima kolonijalnih vlasti. U drugoj polovini XX. stoljeća na vodeće pozicije među kršćanskim crkvama (kao i strukturi nižeg svećenstva) dolaze kadrovi iz domaćeg stanovništva. Njihov odnos prema politici nije više interes kolonijalne, već nacionalne politike.

Vratimo se u bosanskohercegovačku stvarnost. U njoj seljak, tradicionano, nema ni u koga toliko povjerenja koliko u župnika, paroha ili imama. Zato nije za zanemariti kako se odvija proces religijske obnove. I među samim teolozima mogu se naći kritičke opaske o načinu religijske obnove pa je nazivaju “glumljena religioznost” (A. Kristić); “prisilna religijska obnova” (A. Kristić); “politički teizam” (I. Šarčević).

Sve više se nameće pitanje: *vraća li se religija kao pokretačka politička snaga u XXI. stoljeću?* Je li, nakon prevazilaženja svjetske podjele zasnovane

⁷ Zlouporaba religije od strane ostrašćenog nacionalizma potakla je Kneževića da zapiše:

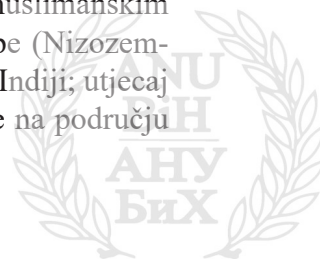
“...prelaskom nacionalne svesti iz frenetičnog ateizma u ostrašćeni nacionalizam u kojem je obnova verskog identiteta bila sporedna pojava, u kome su pomešani osećaji verskog i nacionalnog ... nije revitalizovala religija per se, nego religija i religioznost kao političke i nacionalističke pojave” (Knežević 2012: 129-130).

⁸ Istraživanje američkog Pew Research Centera pokazalo je da 72% Hrvata smatra da su religijske institucije u Hrvatskoj previše uključene u politiku. V. “Globus”, Zagreb, 26. 5. 2017: 68.

na ideološkom ratu, došlo do podjele na religijsko-civilizacijskom principu? Teze kako je socijalistički sustav svojim odnosom prema religiji i religijskim zajednicama doprinio politizaciji vjere (Ramet 2005: 103), apsolutno ne stoje. Nakon 1990-e, odnos vlasti prema religiji i religijskim zajednicama se apsolutno izmijenio, pa je politizacija vjere izrazitija, nego u vrijeme socijalizma. Tamo gdje je jak utjecaj religije u narodu (osobito u prigradskim i seoskim sredinama), češće se poseže za njom kao sredstvom u političkoj manipulaciji narodom.

Posebno je Afrika danas opterećena etničkim, vjerskim, kulturnim i političkim podjelama. To traje od XIX. stoljeća i zapadnih kolonijalnih osvajanja. Ne zaboravimo da je Afrika kontinent na kojem su islam i kršćanstvo vodili, i vode, međusobnu utrku u borbi za dominantan utjecaj na tamošnje stanovništvo. Osobito je zapažena uloga političkog islama u sjevernoj, istočnoj i zapadnoj Africi.

Porast religijskog nacionalizma krajem XX. i početkom XXI. stoljeća je, također, jedan od indikatora o korelaciji između religije i politike. O tome svjedoči islamska revolucija u Iranu; reislamizacija u mnogim muslimanskim zemljama⁹; kršćanska desnica u SAD i nekim zemljama Europe (Nizozemska, Danska, Poljska, Hrvatska...); hinduistički nacionalizam u Indiji; utjecaj Rimokatoličke, Srpske pravoslavne Crkve i Islamske zajednice na području ex. Jugoslavije na prelazu iz XX. u XXI. stoljeće, itd.



⁹“Pod /re/islamizacijom se u kontekstu većinski muslimanske zajednice podrazumeva islamsko osvešćivanje sekularizovanih, verski nedovoljno svesnih i revnosnih građana, s pratećim nastojanjem da se društvenim i državnim institucijama, kao i čitavom socijalnom ambijentu vrati islamski karakter” (Tanasković 2010: 11).

PONEŠTO O POJMOVIMA “POLITIKA” I “RELIGIJA”

Živi li Crkva možda u postteološkim vremenima zbog interne marginalizacije vjerskih, teoloških sadržaja.

F. Prcela, O.P.

Politika i politička moć su oduvijek zanimali one koji se bave društvenim znanostima. I ne samo njih. *Politika* je riječ koja se, zasigurno, najviše koristi u komunikacijama među raznim ljudima. Čujemo je na radiju, TV-u, u tramvaju, na ulici, u kavani (tek tamo!), čitamo o njoj u tisku. A zapitaju li se ikad mnogi koji koriste tu riječ: što je to politika?¹⁰ “Mi se bavimo politikom, politika nam je za vratom” (Krleža 1977b:10). “Usud čovjeka jeste politika” (Krleža 2009: 31), iako ona nije “aspirin da pomogne, i to odmah, i to u svakom pojedinom slučaju” (Krleža 1977a: 420).

Evidentno je da se već dugo težište političke moći pomjeralo u gradove. Nije nevažno, dapače, bitno je “u koje to ruke klize političke funkcije” (M. Weber). Osobito kad je u pitanju politička nezrelost širokih slojeva društva. Jer, politika je “neobično važna stvar u nerazvijenim ili slabo razvijenim društvima!” (Šušnjić 2008: 89), kamo danas spada i bosanskohercegovačko društvo.

Jedni kažu da politika počiva na lažima i da prividnost u politici igra mnogo veću ulogu od istine (Krleža 1985: 196). Jedno je sigurno: “politička moć je obično nesiguran posed” (Daglas 1993). To iskustvo imaju mnogi koji su se njom bavili. Možda je to razlog “što se ljudi toliko nervozno boje politike, što toliko strahuju pred tom prokletom politikom, kada je sve što vidimo, a i sve ono što ne vidimo, prosta, blesava, vulgarna, svakodnevna politika”, pisao je Krleža daleke 1918. godine (Krleža 1977b: 17).

Politika je vještina mogućeg. Uvijek se vrti oko mogućeg, a ne oko željenog. Ako je politika “umijeće mogućega” onda je ona praktičan realizam i možemo reći da se “korijen svake političke mudrosti nalazi u realizmu” (Eagleton 2011: 167). Politika je vještina, koja umije da iskoristi negativne snage u vlastitu korist” (Krleža 1975a: 203); “vještina koja računa s jednim

¹⁰ “(...) jer je suština života da je sve politika. Šta god radili, šta god ne radili, šta god mislili ili za čim težili, sve je politika.” (Koronakis 2017: 134)

koeficijentom, a to je, vidite, koeficijent stvarnih snaga!” (Krleža 1980: 55). Mnogi su iskusili da se “jedrenje protiv vjetra u politici ne može trajno održati u jednome smjeru” (Krleža 1980b: 238).

Ako je politika povezana s društvenom moći, predizbornim i inim lažima, prividnošću – što je onda s *moralom u politici, pa i politikom u moralu*? Oni koji imaju vlast, mogu je upotrijebiti, ali i zloupotrijebiti. “Tolika vlast nikad nije sretna stvar”, piše mađarski književnik Viktor Horváth u romanu *Tursko zrcalo* (2015: 151). Kami je pisao – “politika se pravi za ljude, a ne ljudi za politiku”. Nije politika pokvarila ljude, već su ljudi pokvarili politiku, u kojoj “preovlađuje nasilje. Nasilje češće moralno nego fizičko”, piše Moisi (Mojsi 2016: 103).¹¹ “Već smo toliko navikli politički život doživljavati kao nasilan, korumpiran i represivan, da nas više ne iznenađuje neobična ustrajnost takva stanja” (Eagleton 2011: 160). Možda tu leži razlog zašto onaj tko izabere slobodu mišljenja bježi od politike.¹² “Na političkoj tržnici nudi se mnogo različite salate” (Sbutega 2006: 124) tako da su boje politike lako promjenljive. “Svakoj stranci istina je strana, jer ona misli da je istina na njenoj strani: sve stranke, samim tim što su stranke, daleko su od istine! Istoričar je na strani istine. On nije ni u jednoj stranci. Oni što misle da je *uz* njih, jednako se varaju kao i oni što misle da je *protiv* njih, jer ne vide da je *iznad* njih. Ako se od njega očekuje da bude stručan i da govori istinu, onda ne može da pripada nijednoj stranci i da podržava bilo čiju stranu. Onaj ko ima svoje mišljenje, odstupa od mišljenja svake stranke – i tako opet ima sve protiv sebe. U njegovoj misli ima istine u meri u kojoj ona nije mogla da posluži bilo kojoj stranci da je ispiše na svojoj borbenoj zastavi” (Šušnjić 2008: 93). Javlja se nepovjerenje u politiku i političare, a preko njih i u institucije vlasti. Politika je kao kazalište: vrijedi samo današnja predstava. U kakvoj si jučer glumio to je sporedno! (Krleža 1985: 202)

“Od politike mogu da shvatim samo toliko da niko ne veruje onom drugom, svako tvrdi da sve zna najbolje”, piše Sándor Márai (Marai 2013: 355). Svi znaju sve: ortoped, ili žurnalista, zna sve o prometu, nekulturan čovjek o kulturi, kockar o međunarodnoj politici, i da dalje ne nabrajamo. A dosta

¹¹ Kao što su devedesetih godina sve učinili kako bi “svoje” teritorije etnički “očistili”, tako su političari prvih decenija XXI. stoljeća sve učinili da politiku “očiste” od etike, od moralnosti.

¹² “Politika je kurva po zanimanju ... Politika je isto tako idealna vještina kao i umjetnost! ... vi odričete pravo jednom umjetniku da se bavi politikom? Ne, gospodine moj! To nisam rekao! Je li ovo što je izrazio Larsen svojim voskom politika! Jest! To je politika na visoku potenciju! Samo je ta ‘politika’ izražena na jedan produhovljeni način koji je našao svoj adekvatni oblik izraza! Ja odričem pravo jednom umjetniku da postiže bilo kakav prividnoumjetnički uspjeh političkim sredstvima.” (Krleža 1980a: 132)

je političara koji ne znaju promijeniti ni “pregorjeli osigurač” (Basara 2016), a hoće da promijene svijet. “Ljudi koji se bave politikom moraliziraju tako dugo dok se nisu dokopali vlasti” (Krleža 1980b: 141)¹³ “Politika brate, to su mjenice sa dobrim žirantima, to je lopovska baccarot – partija, kad svi igraju krivim kartama i niko nikomu ne vjeruje.” (Krleža 1976: 21) “Političko je mesto vršenja Zla, upravljanja Zlom, raspršenim u individualne duše i kolektivne forme u svim svojim vidovima: privilegije, pokvarenost, korupcija”, pisao je Jean Baudrillard (Bodrijar 2009: 128). “I brojevima se može manipulirati u političke svrhe”, piše Dominique Moisi (Mojsi 2012: 37). Valjda o tome imamo i isuviše iskustva na Balkanu.

Na Balkanu crkveni velikodostojnici još uvijek imaju veći autoritet od stranačkih lidera (manje su, izgleda, imali prilike iskompromitirati se).¹⁴ Međutim, pedofilske i druge seksualne afere, pohlepa za materijalnim dobrima (vraćanjem zgrada, šuma, zemljišta ...) dovela je do gubljenja kredibiliteta i religijskih institucija u javnom prostoru i osiromašila vjeru.¹⁵

Nema etike odgovornosti u politici. Ona “ima malo veze s iskrenošću...” (Roy 2012: 142). Za sada je etika odgovornosti potisnuta iz politike. Ona neće doći sama od sebe, etici odgovornosti se treba učiti.

Iskustvo Bosne i Hercegovine pokazuje kako se “politički identitet” može konstituirati i na religijskom (danas) i na antireligijskom (nekad) stanovištu. A rezultat je isti: i religiozan tiranin je tiranin, kao i onaj bezbožni. Tolika je povezanost političkih i religijskih lidera da možemo zaključiti kako “našim političkim životom upravlja vjeroispovijest naših vođa”, rekla bi libanonska književnica Joumana Haddad.¹⁶

Ako je definicija politike, i onoga što se događa oko nje, tako zamršena, što tek reći o *definiranju pojma ‘religija’ što je postalo izazov za sociologe religije*. Slučajno smo to što jesmo. Nismo birali ni oca, ni majku, ni braću,

¹³ “Bože, kako li je samo lako izgubiti tlo pod nogama, kako je uspjeh lažljiva i opasna stvar, kako se čovjek uljuljka, gubi svijest o sebi i drugima, prepušta se maštanju ... Uspjeh je, u stvari, najveća kušnja, posljednja tačka provjere koju ti onaj odozgo daje, da isproba sve tvoje osobine.” (Karajlić 2014: 222)

¹⁴ Mada se “općenito smatra kako postmoderna nije opterećena duhovnim modelima i da vlada kriza autoriteta. No reakcije na smrt slavnih osoba nameću pitanje nisu li slavne osobe suvremeni sveci i svetice” (Peović Vuković 2016: 214).

¹⁵ Nakon što su mediji objavili da kardinal Bozanić na računu u Vatikanskoj banci ima 3,2 milijuna eura, Zagrebačka nadbiskupija je “pojasnila” da je riječ o crkvenom novcu: “iz tih sredstava isplaćuju se troškovi za crkvene potrebe Zagrebačke nadbiskupije vezane uz Rim, kao što su preplate raznih revija, kupnje crkvenih knjiga, liturgijskog ruha, predmeta, neke studentske potrebe”(?!). Izvor: U Vatikanu je crkveni novac, a ne Bozanićev, v. “Jutarnji list”, Zagreb, 27. 7. 2017: 5.

¹⁶ Joumana Haddad: *Dragi Papa, ne želim Vam dobrodošlicu*, v. “DANI” 21. 9. 2012: 63.

sestre, ime koje nosimo, naciju, pa ni religiju u koju su nas kao dijete uveli. Je li to ona “besmislica slučajnosti” o kojoj piše Kundera (Kundera 2017), a koja nas (u Bosni i Hercegovini) je odredila za čitav život? Ostavimo sada druge darove identiteta, zadržimo se na jednom – religijskom. Što je religija? Sociolozi kažu to je vidljiva strana vjere, dostupna sociologijskim istraživanjima. Definiranje pojma “religija” postaje pravi izazov za sociologa. Kako ju definirati, a da ne uslijede kritike teologa, politologa, povjesničara, psihologa? Nije samo u pitanju složenost, već i promjenljivost definicije onoga što nazivamo religijom. O definiciji pojma *religija* pisao sam više u drugim knjigama. (Sociologija religije, 2004, Sociologija obreda, 2014) Kako odrediti sociologijske indikatore po kojima ćemo razlikovati religiju od nekih drugih društvenih pojava? Do sada se u sociologiji religije, uglavnom, koriste indikatori koje su uspostavili autori na osnovu zapadno-europskog tipa religije (kršćanstvo, islam, židovstvo). Čak i među tim religijama postoje razlike u odnosu na pojedine indikatore koji su uzeti u obzir pri definiranju pojma religija. Uzmimo primjer svetog. Nema svetost isto značenje u islamu, kršćanstvu i židovstvu. Ili, uloga religijskog vođe (od statusa u grupi, oblačenja do načina svjetovnog života). A što je s religijama iz ostalog svijeta? A što s religijskim kulturama u kojima je, poput autohtonih religija Oceanije, teško naći riječi koje bi odgovarale onome što Europljani podrazumijevaju pod pojmovima “religija” i “politika”.

Nemali broj autora će religiju pokušati definirati kao vjerovanje u Nadnaravno, Boga, sveto, mit¹⁷. Ako išta ima zajedničko svim religijama onda to zasigurno nije sveto, niti Nadnaravno (Bog), već obredi i običaji.¹⁸ Njih nalazimo u svim religijama, bez obzira što su njihovi sadržaji i simbolika značajno različiti.¹⁹ Durkheim će pripisivati važnu ulogu religiji kao kohezivnom faktoru u društvu (kada, u kojim društvenim uvjetima).

¹⁷ “... pismo je, kako je tehnologija pisanja postajala preciznija, počelo da se koristi za beleženje mitova. Tako je nastala osnova savremenih religija, koje se nazivaju i religijama pisma – sa svojim čvrstima, autorizovanim verzijama mitova, egzaktnim opisima postanja, rodnog greha, spasenja i tako dalje.” (Eriksen 2003: 54)

¹⁸ “Svaka religija, sa svojim konfesionalnim varijacijama, tvori partikularan kulturološki skup priče i obreda ... Svaka raspolaže vlastitim izvorima, objavama, tekstovima, oblicima ponašanja, prisvajanja, posvajanja, transformacijama. U tom smislu religija konstituira kulturu.” (Wundenburger 2017: 19)

¹⁹ “Što se religije tiče, mi više ne ‘verujemo stvarno’, već pre samo sledimo (neke) verske obrede i običaje kao deo poštovanja koje ukazujemo ‘životnom stilu’ zajednice kojoj pripadamo (ne vjerujući, Jevreji drže se pravila košera zato što poštuju tradiciju’ itd.). Princip ‘ne verujem stvarno u to, to je samo deo moje kulture’ kao da predstavlja dominantan vid poreknutog/izmeštenog verovanja, koje je osobnost našeg doba. Šta je kulturni stil života ako

Polazeći od europskog poimanja religije, kolonijalisti su često negirali autohtone religije u Africi, Aziji, Americi, Australiji. Često su se prema autohtonim religijama u kolonijama odnosili kao prema praznovjerju. Ako su, u prvim komparativnim studijama o religijama i prihvatili autohtona vjerovanja, svrstavali su ih sasvim pogrešno u “primitivne” religije.

A što je s Bosnom i Hercegovinom u kojoj je religija više prisutna kao samoodređenje (“vjernik sam”) i kao pripadanje konfesijama. Po tim kriterijima Bosna i Hercegovina je četvrta zemlja po stupnju religioznosti stanovništva u Europi. U prevođenju međunarodnih dokumenata koji se odnose na ljudska prava i slobode uvijek se u Bosni i Hercegovini termin “religion” prevodi kao “vjera”. Tako se termin “religion” i u Sporazumu s Vatikanom²⁰, u preambuli, prevodi kao “vjera”. A u engleskom jeziku se pravi razlika između pojmova “religion” (religija) i “belief” (vjera). Ne bi li i u Bosni i Hercegovini trebali praviti razliku između ta dva pojma.

U *Elementarni oblici religijskog života*, E. Durkheim je ukazivao da preko učenja i obreda religije, one koji ih slijede, ujedinjuju u moralnu zajednicu koju nazivamo crkva, religijska zajednica, sljedba i sl. *Religijsku zajednicu* čine različiti ljudi koji prihvataju konsenzus oko osnovnih pravila ponašanja. Za nju je bitno ono što i za svaku drugu zajednicu kao sociologijsku kategoriju: društvena interakcija između ljudi i kontekst tih interakcija.

Religijska zajednica nije se podjednako institucionalizirala u svim religijama, niti u svima ima isto značenje. U nekim religijama nije toliko naglasak na zajedništvu, kao u drugima. Asketska pobožnost, naprimjer, odbacuje zajednicu, asketa se povlači u osamu, izbjegavajući zajednicu. Mnogo je danas pojedinaca koji sebe smatraju vjernicima, ali nisu ukomponirani u zajednicu (u sociologiji ih nazivamo “necrkveni tip vjernika”). To nikako ne znači da treba odbaciti sociologijsko interpretiranje kako se oko neke religijske ideje formira zajednica, jer mnogo je onih kojima je bitan faktor pripadnost zajednici. A pripadanje zajednici, u načelu, podrazumijeva neki inicijacijski obred (naprimjer krštenje u kršćanskim zajednicama, bar-micva u židovstvu). Zajednica podrazumijeva okupljanje (na džumi, misi, hodočašću...). Kakva će nečija uloga biti u religijskoj zajednici to može ovisiti o spolu, porijeklu (u hinduističkom kastinskom sustavu), vrsti religijskog vodstva, karakterističnim obredima, i sl.

ne činjenica da se božićne jelke svakog decembra nalaze u svakoj kući, pa čak i na javnim mestima, iako ne verujemo u Deda Mraza?” (Žižek 2016: 87-88)

²⁰ *Temeljni Ugovor između Svete Stoline i Bosne i Hercegovine*, potpisan u Sarajevu 19. travnja 2006. god.

Kad razmišljamo o pojmu “religija” ne smijemo zaboraviti ni društvenu pojavu koju neki nazivaju “surogat religija”, a u sociologiji religije za nju se odomaćio termin “svjetovna religija”. Svjetovna religija pojavljuje se u različitim varijantama: liberalna demokracija kao religija; obožavanje nacije²¹; vjera u napredak kao sekularna religija; vjera o odabranost (američki evangelisti), itd. U *Sociologiji obreda* (2014) pisao sam kako mnoge političke ceremonije (kongresi političkih stranaka, zasjedanja parlamenta, predsjedničke inauguracije, pozdrav zastavi), imaju obrednih elemenata. Tu su i obredi sjećanja na neka povijesna događanja. Danas se i internet pretvorio u “svjetovnu religiju”, sport (nogometna liga prvaka), svečanost povodom maturiranja i diplomiranja (rektori i dekani u togama više liče na svećenike nego na znanstvenike).

Za naše razmatranje odnosa religija-politika od značaja je to *kako religijska učenja gledaju na političku aktivnost* (budizam, hinduizam, židovstvo, kršćanstvo, islam...). Povratak religija u javnu sferu²² krajem XX. stoljeća aktualizirao je pitanje odnosa religije i politike, posebno ulogu kršćanstva (katoličanstva, pravoslavlja, protestantizma) i islama u njoj. Dominiraju pitanja religijskog fundamentalizma, vjerskih sloboda (osobito prava religijskih manjina, kao što su prava muslimana i muslimanki u zapadnoeuropskim zemljama), terorizma, prava žena i slično.

Povezanost islama s politikom u tzv. muslimanskom svijetu; lamaizma i politike na Tibetu; budističkih stranaka i njihovog izbornog uspjeha u Japanu; uloga hindusa i budista u sukobima u Sri Lanki; katoličanstva i pravoslavlja u pojedinim europskim zemljama, itd., vraćaju nas k političkoj povijesti religijâ, političkom aspektu religijâ i religijskog života. Naravno da postoje razlike među religijskim kulturama o mnogim aspektima društvenog života, pa i ulozi religijskih vođa u političkom životu. Tu se Zapad razlikuje od ostalog dijela svijeta (pa i onog koji baštini istu, kršćansku kulturu). Zbog toga ćemo se vratiti pitanju: kako na odnos religija-politika gledaju pojedine religijske tradicije.

²¹ “Ta religija nacije nije isto što i nacionalna religija. Nacionalna religija je službena ili vjerska religija, koja služi kao posebno oružje neke zajednice ... nacionalne su religije, simboli kolektivnog identiteta. Obrnuto, religija nacije se odnosi na to da je sama nacija predmet kulta. Religija nacije može se uskladiti s religijom u pravom smislu riječi, kao što je može i zamijeniti.” (Canivez 2017: 18)

²² “Religija se diljem svijeta vratila u javnu sferu, ali često kao agresiva i militantna opcija koja pred vlast i civilno društvo postavlja svoje zahtjeve te u nekim slučajevima pokušava preuzeti državnu vlast i preoblikovati društvo po svojoj slici.” (Chandhoke 2017: 29)

Podimo od *budizma*. Nije li se princ Gautama, za čije se ime vezuje nastanak budizma, odrekao kraljevskog statusa (dakle politike) i povukao se u meditaciju i traganje za spasenjem (religiju).²³ U etici budizma cilj je pronaći smisao života, a ne bavljenje društvenim reformama i političkim sustavima. No bez obzira na apolitičnost Gautame, bez obzira na ahimsu, pasivnosti i sl., budizam je itekako imao utjecaja na politička događanja u mnogim azijskim zemljama. Možemo reći da je budizam igrao i igra važnu ulogu u političkom životu mnogih azijskih zemalja. U kraljevinama Tibeta, Nepala, Butana, stoljećima je postojala simbioza budizma s kraljevskom moći.²⁴

U vrijeme kolonijalizma, budizam je bio saveznik s nacionalnim pokretima za oslobođenje i odigrao važnu ulogu u buđenju nacionalnog identiteta (prisjetimo se samospaljivanja redovnika u znak protesta protiv kolonijalnih sila i njihove politike). Navedimo i sudjelovanje budista u antikolonijalnim pokretima nakon II. svjetskog rata. Osobito u drugoj polovini XX. stoljeća jača politički aktivizam među budistima u Aziji (borba za ljudska prava, nacionalne slobode, ekonomski razvoj, okoliš, prava maginaliziranih, itd.). Tu je i dugogodišnja borba Dalaj lame (Tenzen Gyatso) za prava i političke slobode Tibetanaca.

U povijesti religija, budizam će biti zabilježen kao religija tolerancije, zagovarač nenasilja, mira. No povijesne stranputice dovest će budizam u moćno oružje nacionalističkih pokreta, pa čak i u politici nasilja (Sri Lanka).

Hinduizam sadrži učenje o kastama koje se razlikuju od staleža time što predstavljaju političku organizaciju. One određuju mjesto pojedinca u društvu. Kraljevi, vladari, plemići spadaju u zasebnu kastu (kšatrije). Prema vedskim spisima, ni jedan politički sustav ne može pomoći čovječanstvu. Ipak, spijev Ramayana traži ispravno obnašanje dužnosti.²⁵

²³ “Buda je odlučno odbacio ideju vjerske vlasti. Ideja o jedinstvenom pravilu vjere i strukturalnoj hijerarhiji bila je potpuno strana raznovrsnim tradicijama Indije”, piše Karen Armstrong (2016: 148).

²⁴ “U borbi protiv staleža, vladar se oslanjao na politički upotrebljive slojeve nestaleškog karaktera. Tu najprije spada kler, i to kako u Prednjoj Indiji tako i u Zapadnoj Indiji, u budističkoj Kini i Japanu, u lamaističkoj Mongoliji, na isti način kao u hrišćanskim područjima srednjeg veka. Tehnički stoga što je bio pismen. Posvuda je import brahmana, budističkih sveštenika, lama kao i korišćenje biskupa i sveštenika kao političkih savetnika, bio motivisan potrebom za sticanje pismenih upravnih kadrova koji bi mogli da budu upotrebljeni u borbi kralja, ili vladara, ili kana protiv aristokratije. Kler, a naročito kler koji je živeo u celibatu, nalazio se van sklopa normalnih političkih i ekonomskih interesa i nije dolazio u iskušenje da teži uspostavljanju samostalne političke moći za svoje potomke naspram svog vladara, kako je to činio vazal.” (Veber 2006: 447)

²⁵ Ono što, recimo, političarima u Bosni i Hercegovini nedostaje.

Izvorna etika hinduizma zagovara slobodu koja nikoga neće ograničavati u iskazivanju vjerovanja; daje isti status ženama i muškarcima. Hinduizam je, po svojoj etici, religija tolerancije, u njoj nema progona zbog vjere. Drugo je pitanje kako su, i zašto, religije Indije – pa i hinduizam – postale, kroz povijest, prepreka suvremenim teorijama o jednakopravnosti svih ljudi. Ekstremizam među hindusima početkom XXI. stoljeća dovodi nas do razmišljanja: Ne mijenja li on danas svoje “ruho” nekadašnje religije tolerancije i suživota među pripadnicima različitih religijskih uvjerenja?

Među *kineskim religijama* svakako treba istaći konfucijanstvo koje je doprinijelo izgradnji političkog autoriteta. Konfucije je tražio da se vlast zasniva na moralnom ugledu, koji će proizlaziti iz obrazovanja. Vođa treba biti pravi “roditelj” svoje nacije i voljeti narod kao što otac voli svoju djecu. Vladanje je stvar moralne odgovornosti, a ne manipuliranje moći. Vlada mora imati moralni autoritet. Najveći cilj državne uprave treba biti interes naroda. Za razliku od konfucijanstva, taoističko naučavanje odvodilo je sljedbenike od bilo kakvih svjetovnih angažmana i poslova.

U tibetanskom budizmu (*lamaizmu*) samostanima je dana teokratska politička vlast. Od 1642. godine, pa sve do početka XXI. stoljeća, dalaj lama je bio i religijski i politički vođa Tibeta. Škole, bolnice i druge institucije razvijale su se u okviru samostana. Nadstojnici samostana su, u pojedinim regionima, imali i svjetovnu vlast.

Sve do 1911. godine u Kini je održavan kult cara i obredi koje je propisivalo carstvo. Bilo je to povezano s kineskom tradicijom kulta predaka. Car je imao status “Sina Neba”.

Kulturna revolucija 1966.-1976. ostavila je tragične posljedice po sve religije u Kini kao “stare ideje”, “stare običaje” i “stare kulture” nespojive s “modernom Kinom”. Danas u Kini država priznaje taoizam, budizam, katoličanstvo, protestantizam, islam. Religijske zajednice se moraju registrirati kod nadležnog državnog organa; uživaju zakonom određene vjerske slobode, ali ne mogu održavati institucionalne veze sa svojim centralama u inozemstvu. Tako Katolička Crkva u Kini nije mogla održavati veze s Vatikanom, niti je Vatikan mogao postavljati tamošnje biskupe (osim u tzv. podzemnoj crkvi). Neki procesi su se otvorili u novije vrijeme pa je 2016. godine prvi put imenovan biskup oko kojeg su se usaglasili i kineska vlast i Vatikan. Dodajmo da u suvremenoj Kini postoji realna opasnost od konflikata oko etničkih, kulturnih i religijskih identiteta.

Kada je riječ o *religijama Japana* tamo se razvio lokalni, “narodni” i politički šintoizam, povezan s vjerovanjem u božansko podrijetlo imperatora. Cara kao kamija, smatralo se direktnim potomkom božice Amaterasu. Vodilo

je to jačanju kulta države. Šintoista svoje obveze prema društvu treba revnospno ispunjavati kao “svete” dužnosti. Nije dopušteno jedno govoriti, a drugo raditi. Japanski patriotizam, ljubav i odanost domovini, predanost nacionalnoj zajednici, imali su svoje “teološko” opravdanje u etici šintoizma.

Sve do 1945. godine šintoistički svećenici bili su državni službenici. Poraz Japana u Drugom svjetskom ratu značio je i kraj šintoizma kao državne ideologije. Car više nema “božanski status”, svetišta su odvojena od države, hramovi nemaju državnu potporu. Time je okončana sprega šintoizma i države. U državnim obredima više nema mjesta religijskim ritualima.

U vrijeme nastanka kršćanstva manje-više sve sljedbe među Židovima su bile i religijske i političke grupe (zeloti, saduceji, farizeji). Mogla je njihova politička angažiranost biti protiv vlasti ako je, po njihovom shvaćanju, postajala (vlast) “sekularna”, odnosno ako je odstupala od religijskih načela kako ih je tumačila ta grupa. I Isusovo suđenje i raspeće imalo je, itekako, političku pozadinu. Kao, uostalom, i progoni prvih kršćana. *Isus* radikalno odvaja političko od religijskog, piše Lenoir, citirajući Iv 18, 36²⁶ i Mt 22, 21²⁷ (Lenoir 2013: 54). Isusova poruka: Daj caru carevo, Bogu Božje, različito se interpretirala u različitim povijesnim okolnostima. Jedni će reći kako je Isus došao da na zemlji uspostavi “duhovno carstvo”. Uobičajeno se kaže da je time odvojio religijsko od političkog. No, ima i drugačijih pogleda na to pitanje.

Isus nije *brkao* religiju s politikom, piše Karen Armstrong (2016: 136). U njegovoj su “misiji, politika i religija bile nerazmršive ... On je potom izveo svojevrstu demonstraciju u samom hramu, prevrćući stolove mjenjačima novca i izjavljujući da je Božja kuća postala ‘pećina razbojnička’” (Armstrong 2016: 135).

Ako Isus i jeste bio apolitičan, njegovi sljedbenici, okupljeni u instituciju koju nazivamo Crkva, su bili, i jesu, itekako politični. Nasuprot stavu o Isusovoj apolitičnosti, imamo i suprotan: “Mnogo je dokaza koji podupiru teoriju da je Isus bio naklonjen desničarskim aktivistima u Izraelu. Ponajprije, za nekoliko njegovih apostola zna se da su bili militantni ekstremisti, a u tom se kontekstu najčešće navodi ime Jude Iškariotskog. Riječ *iškariot* koja se pridaje njegovu imenu, prema općem mišljenju, ukazuje da je pripadao radikalnom bratstvu političkih ubojica, sikarijaca, ‘sinova bodeža’ (Taj pridjev dolazi od latinske riječi *sica*, kratki bodež, koje su muškarci skrivali u haljinama. *Sikarijac* označava ‘onoga koji ubija bodežom’)” (Starbird 2007: 68). Isusa

²⁶ “Isus odgovori: ‘Moje kraljevstvo ne pripada ovome svijetu.’” (Iv 18, 36)

²⁷ “Podajte caru carevo, a Bogu Božje!” (Mt 22, 21)

su i židovske i rimske vlasti smatrale pobunjenikom.²⁸ O tome Jordan piše: “Osnivač kršćanstva osuđen je i pogubljen pod optužbom za pobunu protiv Carstva, razapet kao ‘Kralj Židova’, što je bila najčešća kazna propisana od rimskog zakona za nerimske građane optužene za protudržavni ustanak. Kršćani su odbijali obavljati vojne i civilne službe, izazivajući nezadovoljstvo vlasti i izlažući se optužbama za nelojalnost” (Jordan 2008: 60). I apostoli Petar i Pavle u Rimu su pogubljeni zbog “djelovanja protiv cara”.

“Tako je kršćansko mučeništvo sučelice državnoj agresiji zapravo započelo s Petrom i Pavlom, te je ubrzo postalo opće prihvaćeno da nasilna smrt kao krajnje očitovanje vjere i ispaštanja donosi milost i jamči mjesto u raju.” (Jordan 2008: 63)

Samo u početku, u svom začetku, kršćanstvo nije bilo u savezu s moćnicima, već potlačenima. Priznanjem kršćanstva od cara Konstantina (313) nastaje simbioza između kršćanstva i politike. Ona će, na ovaj ili onaj način, potrajati sve do danas. To što je, naprimjer, “kapitalističko društvo moglo da potraži oslonac u kršćanstvu”, za Andrea Gidea predstavlja “monstruoznost za koju nije odgovoran Krist, nego svećenstvo” (*Dnevnik* 27. 2. 1932). On za to uzvikuje: “Ah! Kako bi sve bilo dobro, kada bi čovjek imao posla s Kristom! Ali religija nije Krist; to je svećenik.” (*Dnevnik* 1. 7. 1931) (Prema: Šamić 1976: 26)

Danas sporovi između crkve i države, nisu više toliko oko prava žena, koliko oko istospolnih brakova, pobačaja, gey populacije, vjerskih simbola u školama, itd. Mnoge države, u svojoj politici, oslobađaju religijske zajednice od poreskih obveza, svećenike od služenja vojnog roka²⁹, i sl.

Treba reći da postoje razlike i među samim kršćanima³⁰ po pitanju odnosa prema politici (između katoličkih, pravoslavnih i protestantskih zajednica, pa i unutar njih). Zanimljivo je da se, do 1828. godine, rimokatolici u Engleskoj nisu smjeli kandidirati za parlament, a sve do 1871. godine nisu se mogli ni upisivati na sveučilišta u Oxfordu i Cambridgeu.³¹ Luther, uz čije ime se veže nastanak protestantizma, svojim je pristašama savjetovao sudjelovanje u političkom životu, u skladu s njihovom savješću.

²⁸ “Razapinjanje je bilo rimski oblik pogubljenja koje se primjenjivalo isključivo nad pobunjenicima” (Starbird 2007: 71).

²⁹ U članku 6, stav 2d Zakona o slobodi vjere i pravnom položaju crkvi i vjerskih zajednica u Bosni i Hercegovini, iz 2004. godine, stoji: “Vjerski službenici i oni koji se pripremaju za tu službu bit će izuzeti od služenja vojne službe.”

³⁰ “Ponašanje kršćanina i nevjernika na vlasti ne razlikuje se mnogo i ne može se mnogo razlikovati; ponašanje političara biva određeno općim duhom ljudi kojima oni vladaju, a ne njihovom vlastitom pobožnošću.” (Eliot 2005: 33)

³¹ U studenom 2017. godine saopćeno je da se princ Harry ženi sa američkom glumicom Meghan, i ako želi na tron dijete neće smjeti odgajati kao katolika (Meghan je odgojena kao katolkinja). – Izvor: “Jutarnji list”, Zagreb, 28. 11. 2017: 26.

Dok su “u Sjedinjenim Državama, amiši i srodne konzervativne kršćanske skupine, kao što su menoniti, imali koristi od financijske i političke potpore desnice...” (Barry 2006: 10), dotle su jehovini svjedoci odbacivali sudjelovanje u većini političkih aktivnosti tvrdeći da tako oponašaju Krista. Naime, polaze od toga da se prvi kršćani nisu miješali u politiku, već su govorili o Božjem kraljevstvu (Luka 4 43³²; Ivan 17, 14³³).

Slično jehovinim svjedocima, anabaptisti odbacuju moć vlasti pa ih se ponekad smatra “apolitičnim” (iako to ne mora uvijek biti tako). Istina, na vlast gledaju kao na neku vrstu “Božje kazne”. Također, među sociologijske karakteristike novih religijskih pokreta mogli bismo navesti apolitičnost.

Bez obzira kako ocjenjivali Isusov odnos prema politici, činjenica je da i danas baštinimo njegov utjecaj i utjecaj kršćanstva na povijest. Recimo, u mnogim dijelovima svijeta koristi se kalendar po kojem se nova era broji od pretpostavljenog datuma Isusovog rođenja; 1/3 stanovnika svijeta slijedi kršćanstvo; još 1,3-1,5 milijardi muslimana priznaju Isu (Isusa) za poslanika; mnoge izreke, za koje se drži da ih je izgovorio Isus, koriste se i danas (“Sve što želite da ljudi čine vama, činite i vi njima!” Mt 7, 12; “Svi koji se mača hvataju od mača ginu.” Mt 26, 52), itd.

Možda je najpotpuniju ocjenu o odnosu kršćanstva prema politici dao katolički intelektualac i sociolog religije Željko Mardešić: “Koliko god nam izgledalo čudno, izvorno kršćanstvo u sebi ipak nosi neku izričitu nepolitičnost koja je tijekom povijesti izostajala i na koncu iščezla.” (Mardešić, 2007: 22) Identičnu ocjenu o ulozi Katoličke Crkve u politici dao je jedan svećenik:

“U konačnici, mislim da je Katolička crkva, kao cjelina, izdala Isusa. Ta Crkva nije ono što je Isus htio, nego ono što su, tijekom povijesti, htjeli moćnici ovoga svijeta”, govorio je pater Jose Maria Diaz Alegria u svojoj 98 godini.³⁴

Različite religije i religijske zajednice različito su tumačile i tumače odnos religija – politika. Mnoštvo nesporazuma nastaje i danas zbog različitog odnosa recimo kršćanske i *islamske tradicije* prema tom pitanju. Kao što postoji snažna korelacija između pravoslavnih crkava i nacija, tako postoji snažna korelacija između islama i političke moći. Tvrdnja: islam je i religija i politika (država) dominirala je do XX. stoljeća (do ukidanja kalifata 1924. godine). Ali, ona se i obnavlja krajem tog stoljeća. “Ako nije politika, islam nije ništa”, reći će vođa islamske revolucije u Iranu, ajatolah Homeini. Islam je “u svojoj biti politička religija”, ističe i Theisen (2012: 20). Podsjetimo se da je islam

³² Isus: “I drugim gradovima moram donijeti Radosnu vijest o kraljevstvu Božjem, jer sam za to poslan.” (Lk 4, 43)

³³ “Ja sam im predao riječ tvoju, i svijet ih zamrzi, jer više ne pripadaju svijetu, kao što ni ja ne pripadam svijetu.” (Iv 17, 14)

³⁴ Prema: Jon Sobrino, *Oholost i poniznost*, u: “Concilium”, br. 4/2010: 178.

poslužio kao osnova za osnivanje niza islamskih država (islamska država je ona zasnovana na šerijatu, a muslimanska u kojoj su muslimani većinsko stanovništvo, ali država nije zasnovana na šerijatu).

U islamu i konfucijanstvu više je naglasak na dužnostima nego na pravima pojedinaca. Politika se temelji na konsenzusu i harmoniji. "Više-manje od samoga početka, širenje muslimanske države i prožimanje islamske vjere zahtijevalo je spoj religije i politike" (Jordan 2008: 78). I Weber islam označava kao religiju primijenjenu svijetu, koja primarno ima političku motivaciju, idući tako daleko da zaključuje kako islam ne zagovara neko mirotvorstvo, nego vjersku borbu. Islam je za Webera, izvorno, "staleški orijentirana religija ratnika", "religija gospodara", kojoj je pojam "iskupljenja" u etičkom smislu riječi ... stran". Weber je implicite tvrdio da je islamska ratnička etika sputavajuće djelovala na razvoj kapitalizma u muslimanskim zemljama.

Sredinom prošlog stoljeća zapažalo se slabljenje uloge islama i nestajanje (1960-ih) ideje panislamizma, koju je zamijenio nacionalizam. (Havel 2013: 548). Međutim, nekoliko događaja u drugoj polovini XX. stoljeća doprinijelo je usponu političkog islama: arapsko-izraelski rat (1967); rat između Pakistana i Bangladeša (1971/72); građanski rat u Libanonu (1976.-1990.); Iranska revolucija (1979); rat u Avganistanu, Čečeniji, itd. I događaji s početka XXI. stoljeća pokazuju kako je u muslimanskom svijetu još uvijek prejaka sprega između politike i religije.³⁵ Naprimjer, u ratom zahvaćenoj i napaćenoj Siriji, vladajuća stranka i predsjednik al-Asad pripadaju alavitskoj manjini (12 %), dok pobunjenici pripadaju većinskoj sunitskoj zajednici (75 %). I jedni i drugi su muslimani, ali jedni druge smatraju hereticima. Upravo ta netolerantnost prema "hereticima" bila je jednim od uzroka izostanka reformacije u islamu.

Prema tradicionalnoj islamskoj misli "nemuslimani ne mogu vladati muslimanima, niti može biti više od jednog vladara" (Turner 2012: 102). Pa ipak, postoje i drugačija politička iskustva. Recimo, u Libanonu (donedavno su tamo kršćani činili 50 % stanovništva) postoji tijesna sprega između religije i politike, mada je religija odvojena od države. Veoma se principijelno dijele političke dužnosti između muslimana i kršćana po načelu 50 % jednima, 50 % drugima.

Pozapadnjačenje i sekularizacija muslimanskog svijeta se odbacuju, dok se modernizacija prihvaća kao nešto što je nužno. Odbacivanje sekularnih vrijednosti i demokratske političke kulture je antieuropsko ponašanje i ono

³⁵ Ništa bolja nije situacija ni u Bosni i Hercegovini: "Sprega politike i religije je jedan od najvećih problema ove zemlje i cijele regije, jer se za razliku od nekih drugih demokratskih društava kod nas nisu dogodili procesi prosvjetiteljstva, sekularizacije i moderne. Oni se na našim prostorima teško probijaju i sve se čini da ih se onemogućiti", ističe fra Drago Bojić (2016: 194).

može dovesti do jačanja islamofobije. Osobito sporovi nastaju oko političke uloge žena u muslimanskim društvima. Navedimo kako je godine 2006, po prvi put u povijesti Tunisa, jedna žena birana da predvodi političku stranku (Progresivnu demokratsku partiju). Inače, prva žena lider neke stranke u zemljama Magreba je predsjednica alžirske Radničke stranke.

Može li se razlikovati islam kao religija (koju prakticira apsolutna većina muslimana, pa i onih na balkanskim prostorima) od islama kao političke ideologije (koju su zastupali oslobodilački pokreti u tzv. “muslimanskim” zemljama, kasnije i neke ekstremne islamističke grupe, i sl.)? Među muslimanima postoje religijske grupacije koje se zalažu za razdvajanje religije i politike (poput Ahmadija, muslimanskog džemata nastalog u Pakistanu). “Velikom procentu muslimana predanost islamu nije ograničena samo na religioznu sferu. Izuzev posebnog slučaja judaizma, pripadnici drugih velikih religija ne izjednačavaju svoje religijsko vjerovanje s političkom zajednicom...”, piše Muhammed Asad.³⁶ Islamska misao “s iznimkom nekoliko temeljnih doktrina, – osobito na lokalnoj razini – nije zatvorena i nije nesklona usvajanju stranih ideja iz svoje okoline. Možda najbolji dokaz za to jest različitost islamskih kultura u različitim dijelovima svijeta: bosanskohercegovačka, libijska, iranska i saudijska inačica islama, primjerice, umogome se razlikuju. Tradicionalna bosanskohercegovačka muslimanska misao ne poznaje dualizam i radikalne dihotomije pri prosudbi društvenih zbivanja.” (Havel 2013: 573).

Među muslimanima se odnos Zapada prema islamu često, ponekad i opravdano, poima kao islamofobija. Ali, neprihvatljivo je za islamofobiju proglašavati svaki govor, tekst, izjavu o muslimanima, ili prakticiranju islama, koji se ne sviđaju pojedinim pripadnicima religijske elite. Što bi to bila islamofobija? “Želim reći, da bi islamofobija, po suvremenom rasističkom diskursu, bila nasljednik antisemitizma, smatra Finkelkraut”³⁷ Za razliku od njega Pascal Bruckner piše: “Od 2001. godine prvi sam kritizirao upotrebu riječi islamofobija i otada nisam prestao. Kao što ste rekli, islam je protjerao kršćane sa Srednjeg istoka i iz Sjeverne Afrike, dakle s kršćanskih teritorija. Nitko nije govorio o ‘kršćanofobiji’ ... Zato je riječ islamofobija po mojem mišljenju, neprikladna. Istina, u odnosu na islam prisutan je osjećaj nesigurnosti, ali i sami muslimani se boje vlastitih islamista. Oni su prvi koji osjećaju neku vrstu nelagode.”³⁸ Je li islamofobija “znači odsustvo vjerske tolerancije, štaviše vjersku netrpeljivost i svi će ljevičari zapasti u grešku ukoliko budu

³⁶ v. ”Preporod”, Sarajevo, 15. 12. 2011: 31.

³⁷ Alain Finkelkraut u intervju ”Globus”, Zagreb, 11. 12. 2015: 96.

³⁸ Pascal Bruckner u intervju, v. “Nećemo više tolerirati netolerantne muslimane. To su fašisti”, ”Globus”, Zagreb, 1. 1. 2016: 51.

podržavali evropske i američke ekstremiste koji uglavnom imaju negativan stav o muslimanima savremenog doba. Oni ne prave nikakvu razliku između povijesne religije i današnjih fanatika.”³⁹

Uz “islamofobiju”, sve češće se govori i o “kršćanofobiji”. Termin je nastao po uzoru na “islamofobiju”, samo je sad u pitanju radikalni odnos prema kršćanima. Ona se ispoljava kroz javno vrijeđanje Krista, zabrane nošenja kršćanskih simbola⁴⁰ kao privjesaka na nakitu, napadi na crkve i svećenike u društvima s dominantno nekršćanskom populacijom. Najčešće se spominje “kršćanofobija” u Indiji, Pakistanu, Bliskom Istoku, Nigeriji, Sudanu, teritorijama koje je držao ISIL, Iraku, Saudijskoj Arabiji i sl.

Politika kao kopija religije: Politika u mnogočemu “kopira” religiju: od političkih lidera (koji se javljaju kao svećenici), simbola (zastava, grb...), “svetih” datuma (Dan državnosti, Dan neovisnosti) i obreda posvećenih njima, hodočašća na mjesta slavnih bitaka, itd. “Politika je religija. Nauka je možda istinita, ali nijedno društvo, nijedna nacija nikad na njoj nije bila zasnovana.”⁴¹ Na religiji jesu (i društvo i nacija). Politika je iz Crkve preuzela modele represije prema protivnicima. Dok je Crkva nekad spaljivala i progonila heretike, politika je imala političke procese.⁴² Došlo je do pomjeranja svetog iz religije u politiku. Da li je onda “politika postala religijom”, pita se Ugo Vlaisavljević, (2012: 229). Osobito krajem XX. stoljeća Crkvu zamjenjuje politika, političari svećenike⁴³, a nacija postaje predmet obožavanja. “Svaka iz svojih interesa ušla je u prostor one druge: religija u političku arenu, politika u sakralni prostor.”⁴⁴ Još jedan redovnik ustaje protiv te prakse: “Što se u politici manje govori o Bogu, to bolje – kako za vjeru, tako i za naciju.” (Svećenik Frano Prcela 2014: 74)

³⁹ Saeid Abedpour, znanstveni suradnik Instituta Ibn Sina u Sarajevu u tekstu *Kontradikcije jednog filozofa, Pascal Bruckner i islam*, v. “Oslobođenje”, 20. 2. 2016: 25.

⁴⁰ “Danas je sve više ljudi koji ne samo da imaju sve veću potrebu za religijskim simbolima, već imaju potrebu i da te simbole ističu, da ih čine vidljivim, da ih pokazuju drugima, da se njima natječu u mržnji, ne samo u dobru s drugima, te da ih koriste kao sredstvo protiv drugih i drugačijih.” (Karić 2015: 92)

⁴¹ Regis Debray, v. NIN, 18. X. 2007: 101.

⁴² “Ja sam protiv političkih procesa... Ni jedan takav politički proces u historiji nije donio korist onome tko ga je vodio”, govorio je Krleža. (v. Čengić 1985a: 64)

⁴³ U kojoj to sekularnoj državi šef države organizira božićni prijem? Ostavljeno je to onima koji predvode Crkvu. Ali nije tako u “sekularnoj državi Bosni i Hercegovini”. U njoj članovi kolektivnog šefa države (Predsjedništva) prisvajaju pravo organizirati božićni/ bajramski prijem. Naravno, sve o trošku države, odnosno poreznih obveznika.

⁴⁴ Ivan Bubalo, intervju “Bosna franciscana” br. 38/2013: 267.

Lijepu poruku je ovdašnjim političarima poslao Helmut Schmidt: “Od političara, pak, moramo zahtijevati respekt i toleranciju prema vjernicima drugih religija. Tko kao politički vođa nije sposoban za to, mora se vidjeti kao opasnost za mir – za mir u unutrašnjosti države i za mir prema vani.”⁴⁵

Naprijed iznesene ocjene ukazuju na tijesnu *povezanost Crkva-politika*. “Moć uvijek privlači religiju, a religija privlači moć”, piše Graham Fueller (Fuller 2015: 32). Možda samo u kavani ima više politike nego u Crkvi. Nije tako jednostavno razgraničiti kad religija koristi politiku, a kad politika religiju. Često to može biti jedinstven proces. Recimo, političke stranke instrumentaliziraju religiju i religijsku zajednicu kako bi stekle podršku (osobito u predizborno i izborno vrijeme). S druge strane, religijske zajednice podržavaju takvu politizaciju religije kako bi imale neki vid privilegiranog statusa za što bivaju financijski nagrađene (plaćanje vjeroučitelja iz državnog proračuna, razne donacije religijskim zajednicama i sl.). Za to je bilo, i uvijek će biti, napetosti između religije i politike.

Moglo bi se “pomisliti da religija nema nikakve veze s politikom. Isus je, naprimjer, jasno rekao da ne želi imati ništa s politikom. ‘Moje carstvo nije od ovoga svijeta’, odgovorio je Isus rimskom predstojniku Ponciju Pilatu. A ipak, sa svjetovnog stajališta, Isusova je smrt na križu bila ubojstvo iz političkih razloga” (Staguhn 2007: 102). Slično piše i Fuller: “Politika je bila umiješana još od početka, počevši već od Isusova raspeća ... eliminacija Isusa je također bila politički akt, jer je predstavljao prijetnju za njihov autoritet u zajednici” (Fuller, 2015: 60). Religija je “politička činjenica” (Pierre Manent). Vidjelo se to i tijekom rata u Bosni i Hercegovini (1991.-1995.). Religija i politika teško se mogu odvojiti jedna od druge. Drugo je odvojenost države i religijskih zajednica. Religijske zajednice bi trebale biti zahvalne na potiskivanju iz politike – mogu se posvetiti istinskoj religiji i dušebrižništvu.

Religiju se može zlouporabiti (i zlouporabljavana je) za različite vrste politike i političke vlasti.⁴⁶ Naravno, za zlouporabu religije u političke svrhe nije kriva religija, već religijske zajednice. Može li se reći “da je izvorna samo ona vera koja je nedvosmisleno apolitična i antripolitična” (ostavimo sad po strani sami pojam “vera”). (Perica 2006: 204)

Džej Demerat i Karen Strejst, sociolozi na Sveučilištu Masačuts navode sljedeće tipologije odnosa religija-politika: a) religijska država i religijska

⁴⁵ Helmut Schmidt: *Ne vjeruj političaru koji miješa religiju i politiku*, u “DANI”, Sarajevo, 8. 6. 2007: 46.

⁴⁶ Nije li još Lucije Enej Seneka ocijenio: Religiju obični ljudi smatraju istinitom, mudri lažnom, a vladari korisnom.

politika (simbioza religije i države), Izrael, Sjeverna Irska (podjele između protestanata i katolika), b) sekularna država i sekularna politika (zapadnoeuropske zemlje), c) religijska država i sekularna politika (Pakistan, Tajland), sekularna država i religijska politika (SAD, Indija). Nerijetko, religijsko vodstvo opravdava bavljenje religijske zajednice politikom time, jer narod ne zna kreirati politiku u svom interesu te je tu religijska zajednica kao “servis” za njegove političke usluge. U “demokratskim uvjetima političkoga djelovanja preuzeti politički glas zacijelo nije prvotni poziv Crkve”, reći će svećenik Frano Prcela (2014: 139).

Što povezuje religiju s politikom? Obredi – ne. Naučavanje – ne. Svećenstvo – ne. Ostaje da je to javni značaj i društveni utjecaj kojeg religija ima, te “političko područje koje definira odgovarajuće pozicije religije i politike, a ne suprotno” (Roy 2012: 137). Odvojenost Crkve (i religije) od politike može podrazumijevati njenu odvojenost od stranačkog angažmana i stranačke pristranosti (osobito u vrijeme izbora), ali i apstinenciju od politike uopće (pod izgovorom da je to domena drugih državnih organa i institucija, a ne Crkve).

“Da li je pritom važnije razmatrati odvojenost politike od religije ili odvojenost religije od politike ili je to jednako važno kao simetrična međusobna razdvojenost, to nisu nimalo jednostavna pitanja.” (Vlaisavljević 2012: 221). Očito da i oni koji smatraju da Crkva (religijske institucije) trebaju biti društveni subjekt nisu najsigurniji s kojim i kakvim ingerencijama.⁴⁷

Je li izgubljeno povjerenje u institucionalno bavljenje Crkve politikom?

“Zašto se dio crkvenog vodstva svrstava desnije od svog naroda?”, zapita se Peter Kuzmič (2001), profesor Evanđeoskog teološkog fakulteta u Osijeku. Pa nije li i Krleža pisao da se “u crkvama ovozemaljsko uvijek podudara s interesima vladajućih klasa, koje su crkve dosljedno upotrebljavale za proširenje svoje vlasti.” (Krleža 2016: 50) Dominikanac Carlos Mendoza-Alvarez ide tako daleko da spominje “vjersku mafiju”.⁴⁸ Nije li i sam Isus rekao da više svetosti ima u bludnicama, negoli u vjerskim poglavarima (Mt 21, 31⁴⁹).

Kakva je uloga javnosti prema religijama u suvremenom svijetu? Kako otpor Crkve novim formama političkog i ekonomskog života može završiti

⁴⁷ “U našem svetu nemoguće je ostati apolitičan, prema tome crkva – u onoj meri u kojoj je deo kulture – ne sme se odreći svoje političke odgovornosti, ili se deklarirati kao apolitična institucija. Jer politička aktivnost ni u kom slučaju ne znači identifikaciju sa bilo kojom postojećom političkom organizacijom ili političkim pokretom”, piše poljski filozof Lešek Kolakowski (Kolakowski 2013: 56).

⁴⁸ v. Carlos Mendoza-Alvarez, Eshatologija i apokaliptika u postmodernom vremenu, u: “Concilium”, br. 3, 2014: 91.

⁴⁹ “Zaista, kažem vam, carinici i bludnice pred vama su na putu u kraljevstvo nebesko.” (Mt 21, 31)

gotovo tragično po religijski život pokazao je primjer Španjolske (opadanje religijske prakse, opadanje kandidata za svećenički poziv...). Crkvena hijerarhija (biskupi, episkopi, muftije) su se, kroz povijest, često znali pokazati reakcionarnim, ali crkvena hijerarhija nije isto što i religija (to je samo jedan od elemenata u strukturi pojma religija). Feminističke teorije će optuživati religiju i religijske institucije za podršku politikama rodni nejednakosti.⁵⁰

Na balkanskim prostorima konfesija se prima kao politička doktrina tako da i nacionalni interes zna biti podređen konfesionalnom. Što je to ono što političari nazivaju “nacionalni interes”? Ono što im donosi neku (najčešće materijalnu) korist.⁵¹ Uostalom, što znači “nacionalni interes” u eri globalizacije koja zahtijeva šire gledište od interesa vlastite nacije.

“Religija zatruje sve što dotakne”, grmi Hitchens (2008: 19), pa tako, izgleda, i politiku.⁵² Ali, “ne samo da religija utječe na politiku, već politika može oblikovati teologiju”, piše Karen Armstrong (2016: 125).

Postoje li granice između politike i religije? Političke krize pogoduju razvoju religioznosti (osobito nekih protestantskih zajednica i sljedbi). Rat, također, pospješuje “cvjetanje” religioznosti (bar one manifestne). Pokazao je to i rat u Bosni i Hercegovini 1991.-1995. Na rast religioznosti mogu utjecati i političke promjene. Više “desničarske”, nego “ljevičarske” vlade pogoduju razvoju religioznosti i jačanju religijskih zajednica. Uz nacionalizam (kojeg

⁵⁰ O ovome šire u: Cvitković, 2016.

⁵¹ “Znamo odranije da velike teme i briga za nacionalnu stvar mogu poslužiti kao odlični paravani za svaki nitkovluk.” (Basara 2017: 368)

⁵² “... Mostar, koji je prije rata bio većinski bošnjački grad (u popisu 1991. god bilo 1 % više Bošnjaka nego Hrvata – I. C.) ... Odluke Ustavnog suda Bosne i Hercegovine, koja, ukratko, uvodi pravilo jedan čovjek jedan glas i to samo za Mostar (...) da kroz pravilo jedan čovjek jedan glas ostvare apsolutnu većinu i u Gradskom vijeću. Pitamo, zašto se ovaj princip ne primjenjuje na nivou države, entiteta i kantona...” (Mostarski muftija Seid ef. Smajkić u pismu Međunarodnoj zajednici i demokratskim snagama u BiH, v. “Preporod”, Sarajevo, 01. 1. 2012. god, str. 7). Tim povodom oglasio se i ondašnji reisu-l-ulema dr. Mustafa Cerić: “Pismo je strašan krik, možda posljednji, da se spriječi nacionalni pogrom i progon Bošnjaka muslimana iz Mostara, ali i iz Hercegovine ... Nije bilo lahko uvjeriti Bošnjake koji su prošli višegodišnji mostarski pakao da prihvate statut OHR-a ... o jedinstvenom gradu na račun samostalnih općina u istočnom Mostaru (i zapadni Mostar je imao takve samostalne općine, ali reis to prećutkuje – I. C.) ... Ustavni sud Bosne i Hercegovine, uz blagoslov OHR-a, kao autora statuta, flagrantno krši princip o jednakopravnosti građana i osporava statut o jedinstvenom Mostaru, pozivajući se na princip ‘jedan glas, jedan čovjek’, ali samo za Mostar (Interesantno, pogledati u mojoj knjizi *Sociološki pogledi na naciju i religiju II* što je reis govorio u SAD o ideji jedan čovjek-jedan glas i zbog čega ga je OHR ukorio – I. C.)...pozivam bošnjačke političare da se uozbilje, da se ujedine i da ne šute pred naletom duhovnog, nacionalnog i kulturnog pogroma i progona Bošnjaka muslimana iz Mostara i Hercegovine...” (Ibidem, str. 7)

često potcjenjujemo kao faktor u čovjekovom ponašanju), religija je igrala veliku ulogu u antikolonijalnim borbama naroda Afrike i Azije te Latinske Amerike.

Iako su religija i politika dvije različite stvari one se često, u različitim domenima, znaju i ispreplitati. Nerijetko su politički stavovi u korelaciji s usvojenim religijskim stavovima i intenzitetom participacije u religijskoj praksi.

Granice između religije i politike su difuzne i potencijalno to može dovesti do konflikata, porasta tenzija na relaciji religija – politika. Osobito zbog političkog neprihvatanja religijskih zajednica, razvoja religijskog pluralizma, i sl. Utisak je kako je danas sve teže uspostaviti “graničnu crtu” između religije i politike, jer se “političko” i “religijsko” nerijetko isprepliću. Čak je episkop bački Irinej na stajalištu da se “politika nalazi u samom biću Crkve.”⁵³ M. Đorđević bi rekao da “nije problem u tome što se ljudi iz crkava izjašnjavaju i o političkim pitanjima; nevolja je u tome što oni to rade egzemplarno loše” (M. Đorđević 2010: 108).

Pretjerano uplitanje religijskih institucija u sferu politike izrodilo je *model potiskivanja religije iz javne u privatnu sferu*. Još od Johna Locka jačaju ideje kako je nužna odvojenost religijskog i političkog kako bi se moglo graditi civilno društvo. A onda je prosvjetiteljstvo izložilo oštroj kritici dominaciju religijskog i religijskih institucija nad političkim. Zato su prosvjetitelji inzistirali na religiji i politici kao dvama odvojenim poljima djelovanja. Politika ne smije imati kontrolu nad religijom, niti religija nad politikom. Otud i prosvjetiteljski zahtjev da religija bude nešto što spada u sferu privatnosti u što se ni država ni politika neće miješati. Ideja o odvojenosti religije i politike imala je nekog značaja u zemljama u kojima su bile snažnije prisutne prosvjetiteljske ideje i tradicija prosvjetiteljstva. U tim zemljama razvio se antiklerikalizam kao političko gledište prema kojemu su “crkvene institucije ... opasne za zdravlje demokratskog društva ... vjeri se ne može ništa prigovoriti sve dok je privatna” (Rorty 2007: 241). Za ostali dio svijeta, teško bi se moglo tako nešto ustvrditi.

Politika može potiskivati religiju u sferu privatnosti, osobito ako se religiju smatra izvorom podjela u multireligijskim društvima, mada je uvijek bila nejasna ta granica između javnog i privatnog. “Čovjek se uključuje u politički život kao građanin. Ali ako je usto i vjernik, podrazumijeva se da će njegova uvjerenja utjecati na njegove prosudbe kao građanina.” (Elshtain 2007: 275) I danas spoj vjere i politike može biti nepredvidiv. Neki odvojenost Crkve i države smatraju kao model po kojem se država ne smije miješati u pitanja

⁵³ Bulović Irinej. *Crkva i politika*. “Gradac”, br. 110, 1993: 7.

religije, ali Crkva može u politiku. “SAD prodaju ideal da religija treba da bude odvojena od vlasti, ali svako može da vidi da je u središtu svake republikanske politike upravo religija”, kaže Richard Bulliet.⁵⁴

U svim društvima postoji *opasnost za religiju od manipulacija i zlouporaba politika njome*. Zato se i kaže da je malo riječi tako iskompromitirano u politici kao riječ religija. “Mehanizmi iskorištavanja religije u političke svrhe uvijek postoje i nije ih moguće zastalno preduhitriti pa i onda kad se najiskrenije na tome uspijeva” (Mardešić 2007: 315). Najčešće je riječ o instrumentalizaciji religije za uvećavanje političke (pa i ekonomske) moći.

Kada je u pitanju prevaga politike nad religijom, onda govorimo o “politizaciji religije”.⁵⁵ Obratno, kad je riječ o prevazi religije nad politikom, govorimo o “religizaciji politike”.

Među beznađa tranzicije, teolog Alen Kristić ubraja i “ideologiziranu religiju” (Kristić 2016: 79).⁵⁶ Uvijek kad je religija ideologizirana, kada Crkva služi političkom režimu, padom tog režima izlažu se opasnosti žestokih kritika. To se desilo s Katoličkom Crkvom u NDH i Frankovoj Španjolskoj, nekim protestantskim zajednicama zbog veza s nacizmom, itd. Religijska zajednica najčešće podržava takve političke režime jer joj oni garantiraju povlašteniji položaj u odnosu na druge religije i religijske zajednice i osiguravaju novčanu podršku iz proračuna. Iz tih motiva religijske zajednice su znale podržavati navedene i druge izrazito totalitarne režime. Sramotna je i podrška od strane većinskih religijskih zajednica represivnim mjerama koje države poduzimaju prema manjinskim religijskim grupama (naprimjer, nekim sljedbama).

Zar ne svjedočimo kako se preko konfesionalno-nacionalnih razlika uništava političko jedinstvo u Bosni i Hercegovini.⁵⁷ Kada bi Biskupska konferencija ustala protiv progona ćirilice (ili Sinod Srpske pravoslavne crkve protiv latinice), upotrebe ustaškog pozdrava “Za dom spremni!” jer on ponižava

⁵⁴ Rišar Bulije, u intervjuu za “LIMESplus”, Beograd, br. 2-3/2006: 288.

⁵⁵ “Religija poriče svoju bit kad je *politizirana*, onda kad je pretvorena u funkciju politike, u funkciju države; onda kad je *nacionalizirana*, onda kad je pretvorena u funkciju nacije; onda kad je *komercijalizirana*, onda kad je pretvorena u funkciju ekonomskog rasta i ekonomske moći; onda kad je *estetizirana*, onda kad zataškava i uljepšava negativnosti ljudskog života; onda kad je pretvorena u sredstvo zabave i užitka itd.” (Babić 2017: 184).

⁵⁶ “Religije koriste slobodu javnog djelovanja koju im omogućuje moderna, no i dalje ustrajavaju u predmodernoj borbi za svjetovnu moć umjesto da se okrenu služenju, što im je izvorno poslanje.” (Kristić 2016: 79)

⁵⁷ “Hrvati i Srbi u stanju su ... da svetsku religiju, hrišćanstvo, ... unakaze i prilagode provincijalnim interesima srpstva i hrvatstva... Konfesionalne i kulturne različitosti ... jeftini izgovori da bi Srbi i Hrvati bili Srbi i Hrvati mnogo više nego što je to neophodno i daleko izvan granica dobrog ukusa” (Basara 2016: 193).

ne samo pravoslavne već i katolike, kada bi ustali protiv grafita na kojima je križ umetnut u veliko slovo “U”, kada bi osudili neoustaštvo (ili Sveti sinod neočetništvo), bile bi to sasvim druge Crkve. Crkve usmjerene na stvarni dijalog i pomirenje.

U razmatranju odnosa religija-Crkva-politika, nemoguće je zaobići *odnos religija-Crkva-političke stranke*. Taj odnos ide *od ljubavi do mržnje*. I nije baš jednostavno ustvrditi kad religija/religijska zajednica koristi politiku, a kad politička stranka koristi religiju/religijsku zajednicu. Ili je to, možda, obostrani proces? Postoji li korelacija između “nezrelosti političke elite” i nje-ne “podudarnosti s niskom razinom političke kulture masa” (N. Bogomilov 2015)? Malo gdje se, kao na Balkanu, tako često izmjenjuju interesi i savezništva. Recimo, nacionalna pripadnost je stvaranjem (obnavljanjem) nacionalnih stranaka 90-ih godina prošlog stoljeća, “politizirana” što je dovelo do oživljavanja “nacionalnog”. Tom procesu doprinijele su i religije i religijske zajednice. Svaka od političkih stranaka s nacionalnim predznakom mogla je računati na podršku “svoje” religijske zajednice. Ništa neobično. Nisu li i “u Isusovo vrijeme postojale četiri religiozno-političke stranke: saduceji, farizeji, zeloti i eseni.” (Markešić 2012: 38)

Stjepan Radić je svojevremeno svoje političke govore započinjao sa “Hvaljen Isus”, a završavao sa “Vjera u Boga i seljačka sloga”. To i ne čudi ako se ima u vidu da su braća Radić osnovom svoje stranke smatrali vjeru u Boga. I danas postoje političke stranke zasnovane na religijskoj osnovi. Tako su u Izraelu, Švicarskoj i drugdje dopuštene političke stranke na religijskoj osnovi, a zabranjene su u Alžiru, Jordanu, Siriji, Tunisu, Egiptu...⁵⁸ U Europi postoje kršćansko-demokratske stranke, u muslimanskom svijetu to su islamsko/muslimanske stranke koje su često ultraradikalne. Zbog toga su u mnogim zemljama i zabranjene. “Demokršćanske stranke se u političkom spektru najčešće vezuju uz centar, ili pripadaju strankama desnog centra, kao što je to u slučaju zapadne Europe. Ono što koncept hrišćanske demokratije čini liberalnim jeste naglasak na ljudskim pravima i inicijativi koju pojedinac treba da ima prema društvu. U suprotnosti liberalnom stanovištu stoji programska inicijativa protiv sekularizovanja vrednosti u društvu. Ono što ovaj koncept

⁵⁸ “Postoji malen broj, ako ih uopće i ima, čisto ‘religijskih’ političkih stranaka na Zapadu, ali ih je priličan broj u zemljama Azije i Sjeverne Afrike. Problem koji se javlja kod ovih ‘religijskih’ stranaka jeste činjenica da one nisu religijske – baš naprotiv! Sve one odreda spajaju površni religijski formalizam sa modernom psihologijom i živo prihvataju moderne tehnologije... Tipičan paradoks modernog doba je činjenica da su, u nekolicini zemalja, političke stranke koje sebe nazivaju ‘sekularnim’ značajno bolje od stranaka koje nadijevaju sebi epitet ‘religijskih’.” (Stoddart 2009: 36)

čini konzervativnim jesu njegovi pogledi na pitanja braka, istospolnih brakova, razvoda, abortusa, ali i snažnom suprotstavljanju ideologizaciji društva, naročito protiv ideologija poput komunističke.” (Knežević 2012: 140)

Iako je Njemačka, po Ustavu, sekularna država religija igra veću političku ulogu u njoj nego u mnogim drugim zapadnim zemljama (crkveni porez, konfesionalni vjeronauk u školama). U Njemačkoj gotovo je podjednako katolika i protestanata. Od 82 milijuna stanovnika u obje crkve je upisano po oko 30 milijuna vjernika. Dvije strogo religijske stranke (“Bibliji odani kršćani” i “Kršćanska sredina”) nikad nisu uspjele preći cenzus. U biografijama političara uvijek se navodi koje su vjeroispovijesti. To je važan indikator za birače. Godine 2010, od 16 ministara po sedmorica su pripadala katolicima i protestantima. Od 622 poslanika u Parlamentu katolika je bilo 190, protestanata 177, muslimana 13. Također, 233 nije se željelo izjasniti o svojoj ne/religijskoj pripadnosti. Samo 60 % poslanika javno deklarira svoju vjeru što je najmanje u povijesti Bundestaga.

U političkom životu važna uloga pripada stranačkom “šefu”. “Što znači biti partijski šef? Znači imati kartoteku s nekoliko hiljada adresa. To je jedini način da se čovjek metodički bavi politikom”, pisao je Krleža davne 1919. godine (Krleža 1977b: 303). Što se od tada promijenilo? Gotovo ništa. I dalje kod stranačkih “šefova” postoji težnja za kontrolom nad članstvom i političkom moći uz pomoć religije. Zato se “političari ne vole svađati s Crkvom.” (Küng 2008: 498) Žele uspjeh. A što je uspjeh? “Volja, čini mi se, suluda volja koja opeče sve i svakoga”, piše Sándor Márai (Marai 2013: 70).

Nesposobna vlast, kojoj je potrebna legitimacija, oslanja se na religijsku(e) zajednicu(e). Osobito u “tradicionalnim društvima religija ima istaknuto mesto u okviru kulturnog sistema i ulogu političke legitimacije.” (Gorunović 2011: 178) Bulgakov je smatrao da politička stranka ne može bez religije. Zato od vjernika traži da budu aktivni u političkom životu.

I država i političke stranke u njoj imaju svoju “vjersku politiku” (svi se u njoj formalno zalažu za vjerske slobode), najčešće se zadržavajući na načelima odvojenosti Crkve od države; mjestu i ulozi religija i religijskih zajednica u sekularnoj državi; slobodi religije (svatko ima pravo da ima neko vjerovanje, da ispovijeda ili neispovijeda neku religiju); slobodi kulta (practicirati ili nepracticirati javno svoju religioznost); slobodi osnivanja vjerske zajednice (slobodno udruživanje u zajednicu po kriterijima slijeđenja iste vjere). Ali, odnos religijske zajednicê – politika – političke stranke nije svugdje isti. Negdje su religije i religijske zajednice jače od bilo koje političke stranke⁵⁹, u

⁵⁹ “Islamska zajednica treba da uzme učešće u političkom životu, posebno kad se radi o važnim, ključnim pitanjima.” (Sulejman Tihić, predsjednik SDA u intervju “Preporodu”,

drugim sredinama su interesi i djelatnost političke stranke i religijske zajednice isprepleteni.⁶⁰ Kako se ne sjetiti divnih riječi argentinskog književnika Ernesta Sabato koji u romanu *O junacima i grobovima* piše: “A što se tiče tog Monsinjora ... bilo bi mu bolje, da umesto što se bavi crkvenim politikanstvom, povremeno pročita Jevanđelje” (Sabato 2012: 200).

“Religijska desnica” se zalaže za obranu tradicionalnih vrijednosti u javnom političkom životu. Otud njihova mobilizacija birača da daju podršku kandidatima iz desničarskih stranaka. Podrška religijske zajednice bilo kojoj političkoj stranci u višestranačju otvara pitanje koje se postavljalo još Elleni White: Može li sudjelovanje vjernika u političkom životu stranaka dovesti do podjela unutar same religijske zajednice? Možda bi zato za religijske zajednice bilo bolje da se ne poistovjećuju s jednom političkom strankom, već da drže jednak odnos prema svim strankama. Jer, cilj religijske zajednice (Crkve) je da okuplja ljude, a ne da ih razjedinjuje.

Prema katoličkom socijalnom nauku, “Crkva se ne podudara sa političkom zajednicom niti može da se vezuje uz bilo koji politički sistem. Politička zajednica i Crkva, svaka na svom polju, *nezavisne su i autonomne* jedna od druge.” (Osnove socijalnog učenja 2006: 26) Treba li u tome tražiti opravdanje odluci biskupa u Bosni i Hercegovini da svećenici ne mogu biti na kandidacijskim listama za izbore, pa se, prije nekoliko godina, s liste HSS Bosne i Hercegovine morao povući njen nositelj dr. fra Luka Markešić. Sve bi izgledalo drugačije da katolički kler nije iznjedrio HDZ.

Politolozi i sociolozi religije danas se pitaju: *Povlači li se sekularizacija pred religijom?* Još je K. Marx u *Prilogu kritici Hegelove Filozofije prava* (1843) isticao kako je kritika religije pretpostavka svake druge kritike: “Kritika religije je, dakle, u klici *kritika doline suza, čiji je oreol religija* ... Kritika neba pretvara se time u kritiku zemlje, *kritika religije u kritiku prava, kritika teologije u kritiku politike*.” Ali, Marx prizna i poticajnu snagu religije, ona je “izraz i protest protiv stvarne bijede”. Tu svoju poticajnu snagu religije i religijske zajednice ostvaruju putem škola, sveučilišta, bolnica, socijalnih djelatnosti. Zbog tako široke lepeze utjecaja na mnoštvo ljudi “od religije se zahtjeva da se upusti u pitanja koja su u rasponu od nauke i evolucije do statusa žena i homoseksualnosti.”⁶¹

v. “Preporod”, Sarajevo, 15. 4. 2009: 31)

⁶⁰ “Hrišćanstvo koje ćutke prihvata da je Bog oruđe koje nam služi za odbranu stvari poput doktrine, ideologije ili političke partije jeste maskirano bezboštvo”, piše poljski filozof Lešek Kolakowski (Kolakowski 2013: 58).

⁶¹ Tariq Ramadan. *Religija je tu...*, v. “Preporod”, Sarajevo, 15. veljače 2013: 26.

Koliki i kakav će utjecaj biti religije i religijskih zajednica ovisi i od participacije u religijskim aktivnostima. Ona je u korelaciji s bogatim/siromašnim društvima. U bogatijim društvima participacija se smanjuje, u siromašnijim obratno – raste (participacija u molitvi, odlasku u hramove, na hodočašća, i sl.). U siromašnijim društvima politika će lakše, i češće, posezati za religijskom legitimnošću.⁶²

Međutim, moderna politika je politika sa svjetovnom, a ne religijskom legitimnošću. Naravno, pitanje je možemo li uvijek, i u svim situacijama, moderna politička događanja prosuđivati samo na osnovu svjetovnosti? Ako se u tome poseže za religijom, dovodimo religijske zajednice u situaciju da baveći se politikom, miješanjem u javne poslove, religiju sekulariziraju.⁶³

Da u nekoj državi ne mora postojati konstantan model odnosa politike prema religiji i sekularizaciji političkog života pokazuje primjer Indije. Od M. Gandija, preko Nehrua do Indire Gandi, za indijske lidere sekularizacija i religijska tolerancija bile su svetinje. Potom dolazi do osnivanja fundamentalističke hinduističke stranke Baratja Džanata (BJP). Stranka je, odbacujući sekularizaciju prigrllila hinduistički nacionalizam. Tolerancija prema muslimanima i kršćanima je slabila. Kad se god “nađe u nevoljama” BJP konflikt prenosi na teren religijskih odnosa. Između “1998. i 1999. u Indiji je u religiozno motivisanim napadima ubijeno četiri puta više hrišćana nego u prethodnih 35 godina. Nakon 1999. podaci su nepotpuni, ali su brojevi i dalje zapanjujuće visoki. Pored ubistava, bilo je incidenata u kojima jesu spaljivane biblije, pljačkane crkve i silovane kaluđerice.” (Zakarija 2004: 105)

Povlači li se sekularizam (govorimo o sekularizmu, a ne o sekularizaciji⁶⁴) pred religijom i otvara put simbiozi između religije i politike. Ne pokazuje li to transformacija koja se dešava u Turskoj: od Atatürkovog sekularizma do današnje simbioze religije i politike.⁶⁵ U poslijesocijalističkoj Bosni i Hercegovini razina sekularnosti društva iz osamdesetih godina, potpuno je uništena (u škole je uvedena konfesionalna vjerska pouka, a ne kultura religija; utjecaj religijskih institucija na politički život; sudjelovanje predstavnika religijskih

⁶² Je li “politika stječe svetost uporabom religije ili, što je još gore, uporabom načela sekularizirane religije kojima se pridaje apsolutna valjanost.” (Shahak 2006: 34)

⁶³ “...nepostojanje razlike između države i religije sekularizira religiju više nego što politiku čini religioznom” (Roy 2012: 137)

⁶⁴ “Teorije sekularizacije ističu da Bog više nije u središtu društvenog života, u središtu javnog života, u središtu države i društva. To je sekularizacija u prvom značenju, koja pokazuje da je javni prostor sekulariziran.” (Babić 2017: 160)

⁶⁵ Zanimljivi su podaci do kojih je došao američki Pew Research Center u istraživanju religioznosti u centralnoj i istočnoj Europi: U Češkoj je broj onih koji se deklariraju kao katolici pao s 44 %, u 1991. godini na 21 %. U Češkoj se 72 % odraslih deklariraju kao ateisti, agnostici ili nešto slično. (v. “Globus”, Zagreb, 16. 5. 2017: 68).

zajednica na političkim manifestacijama; politički govori i poruke religijskih lidera na vjerskim skupovima, i sl.). Pažljivi promatrač događanja u Bosni i Hercegovini će se zasigurno zapitati je li ministrima na raznim nivoima vlasti (Vijeće ministara, Vlada Republike Srpske, Federalna i kantonalne vlade) uopće jasan koncept sekularne države. Kritičari ex. socijalizma će reći da je sekularno dokidanje religije kao političke moći, bio znak diktature i totalitarizma? Naša hipoteza je: kao što je politizacija religije, koja je započela 90-ih godina prošlog stoljeća, dovela do jačanja folklorne, manifestne, dekorativne religioznosti, tako će i njena depolitizacija (do koje će nužno doći) ubrzati povratak istinskoj religiji. U protivnom, jačat će politička religija.

Pa što bi to bila *politička religija*? Pojam “‘politička religija’ pojavljuje se 1938. u tekstu austrijskog politologa, filozofa politike i novinara Eica Voegelina” (Paić 2015: 213). Političke religije nisu, dakle, ništa drugo negoli odgovor na krizu modernosti. (Paić 2015: 218) Religijske institucije najčešće su forma putem kojih se razvija politička religija.⁶⁶ Upravo ta politička religija koju razvijaju religijske vođe (i ne samo oni) često udaljava vjernike od institucionalne religije.

U političkoj religiji najčešća je fuzija između religije i nacionalizma⁶⁷ koja je prisutna u mnogim zemljama u kojima je religija imala aktivnu ulogu u nastanku i razvitku nacionalne svijesti. Religijski identitet i simboli (naprimjer slovo “U” s križem u sredini) koriste se u svrhu nacionalizma. Naravno, to se najčešće radi bez znanja religijskog vodstva, ali uz njihovo prećutno odobravanje istog (inače bismo svjedočili njihovom javnom protivljenju toj praksi). Paradoksalno je da univerzalne religije koje okupljaju sve ljude, bez obzira na rasu, spol, jezik, etnički identitet, pristaju da religija bude u službi nacionalizma (kao na Balkanu).⁶⁸ Zanimljiva je pozicija pravoslavnih crkvi. One su autokefalne, organizacijski povezane s narodom u kojem djeluju. To su “nacionalne crkve” i po samom svom nazivu (Srpska, Makedonska, Ruska, Bugarska, Rumunjska...). Otud su sklone nacionalnoj identifikaciji.

⁶⁶ “...biskupi veoma malo govore o Bogu, a veoma mnogo o razoružanju i ekonomskim problemima, za što crkva kao takva nije kompetentna, čime joj nanose štetu, jer za te ciljeve nisu potrebni ljudi crkve, već su pozvane političke partije”, piše poljski filozof Lešek Kolakowski (Kolakowski 2013: 227).

⁶⁷ “Politizirana ‘totalitarna’ religija gubi religijsku supstanciju, a na njezino mjesto odviše lako dolazi kvazireligija poput nacionalizma.” (Küng 1994: 61)

⁶⁸ “Presudno je (1990 – I.C.) ipak bilo to što se u međuvremenu Kaptol odlučio za bivšeg boljševičkog generala koji se predstavljao konvertitom. Svakako je u Crkvi bilo jako nacionalno raspoloženje koje je žmirilo pred mnogim grijesima svojih novih vjernika. Državotvornost od cara Konstantina pa sjedinjavanje s nacionalizmom udaljavali su Crkvu od prvotne Kristove poruke ljubavi prema svoj djeci Božjoj” (Supek 2006: 274).

Religija se često pojavljuje kao izvor političke legitimnosti. I opet govori-mo o političkoj religiji. Koliko kod političara ima istinske, a koliko “političke religioznosti” (Pamuk 2015: 551), to samo oni znaju.

Zanimljive su i pojave u svjetovnoj religiji nacizmu, fašizmu, naciona-lizmu. Sakralizira se stranački aparat i lider stranke. To je “neteistička reli-gija” (Riklin). Raymond Aron (francuski sociolog) smatrao je komunizam, fašizam, nacionosocijalizam svjetovnom religijom. Ikone u crkvi i “sveci” na državnim novčanicama – ima li tu razlike i kakve.

“U ‘islamskom svijetu’ desio se povratak islamu kao religiji i islamskoj ci-vilizaciji kao mogućem putu izlaska iz krize, zaostalosti i straha od ponovnog utjecaja zapadnih ex. kolonijalnih sila u njihovim društvima. Ima li smisla, zbog toga, isticati kako ‘politički islam postaje vodećom političkom religijom globalnog poretka’” (Paić 2015: 260)?

Činjenica jeste da se politički islam najviše zasniva na kritici Zapada i za-padnih vrijednosti (ne samo loših, već ponekad i dobrih). Ali, politički islam “nije religija nego ideološki i politički pokret s jasno definiranim političkim nacrtom, usmjeren na mobilizaciju širokih slojeva i sa širokom bazom poli-tičke legitimacije svojeg djelovanja. Stoga unatoč službeno religijom prože-tom diskursu koji zaziva metafore zagrobnog života, politički islam zapravo zanima ovdje i sada, što ne znači da je zbog toga nužno sekularan, ali jest sekularizirana ideološka doktrina (Ayubi 1991; Pape 2006; Gambetta 2006)” (Malešević 2011: 282) U političkom islamu susrećemo se s opterećenošću zapadnjačkim imperijalizmom kao uzrokom zaostalosti muslimanskog svije-ta. Među samim zagovornicima političkog islama ne postoji uvijek i u svemu suglasje. Recimo, jedni su za korišćenje znanstveno-tehničkih dostignuća za-padnog svijeta, ali su istovremeno protiv vrijednosti koje je “iznjedrio” za-padni svijet.

Na kraju ovog poglavlja recimo da su navedeni i slični procesi doveli do nastanka *političke teologije*. Politička teologija ili teologija oslobođenja (za-govaraju je srednjoeuropski i latinoamerički teolozi) razvija se krajem 60-ih godina prošlog stoljeća s pokušajem da nađe kršćanski odgovor na krizu sto-ljeća.⁶⁹ Njihova kritika političkog i društvenog uređenja, siromaštva, zasni-vala se na biblijskim izvorima. Tu je i kritika rasizma, seksizma, otvaranje ekoloških pitanja u Crkvi, itd.

⁶⁹ “Politička teologija predstavlja diskurs koji putem različitih teorijskih pristupa želi da is-pita mogućnosti i implikacije religijskih postulata unutar društvenog i političkog konteksta.” (Knežević 2012: 11)

JOŠ O ODNOSU CRKVA – DRŽAVA

Odnos religija-politika nije isto što i odnos Crkva-država. Ta dva pitanja treba odvojiti. Odnosi religija-politika tiču se istih osoba: građana koji su u Bosni i Hercegovini, najčešće, makar i deklarirani, vjernici. Njihova pripadnost religiji i svjetovnom društvu može ih dovesti u dileme: čije vrijednosti slijediti (ukoliko nisu identične). U drugom slučaju radi se o odnosima dvaju institucija i načelo njihove odvojenosti je sasvim u redu. Međutim, i tu se javljaju određeni problemi (vjeronauk u javnim školama, primjeri kad se religijske poruke i pouke sukobljavaju sa zakonskom regulativom kao kod pobačaja, braka, seksualnosti uopće).

Crkva i država imaju sličnosti. I jedna i druga šire strah među ljudima: država svojim zakonskim kaznama (zakonitim nasiljem), Crkva paklom, božjim kaznama i sl. Je li to Crkva poniženja koja educira na poslušnost, patnju, dobrotvornost (milostinju), ili Crkva kao izvor ohrabrenja, pravde, mira, dijaloga? Odnos između te dvije institucije moguće je promatrati iz perspektive države (država-Crkva) i iz perspektive Crkve (Crkva-država). U prvoj perspektivi država se emancipira od religije, a da li se i društvo emancipira od religije? Ili se interesi religijskog pomjeraju s države na društvo. Europske države (i ne samo njih) možemo povezati s prepoznatljivim religijskim tradicijama (protestantizmom, katoličanstvom, pravoslavljem, islamom). Postaju li time religijske tradicije elementima identiteta tih društava i država?

Religije koje imaju doktrinarno učenje razvile su i svoju “religijsku inteligenciju” koja ih tumači, izlaže, obrazlaže. Ta inteligencija će biti ključna i u interpretaciji druge perspektive – odnosa religije i Crkve prema državi i politici. Često znaju isticati kako “državne vlasti dolaze i odlaze, a Crkva ostaje” i da nije u pitanju odnos između “države i Crkve – jer to su ustanove nego između konkretnih ljudi iz državnih vlasti i vodstva Crkve”. Crkva se smije “postavljati iznad države, jer Crkva je od Boga, a država je od ljudi”.⁷⁰ Kako ovo dovesti u vezu sa Poslanicom Rimljanima u kojoj stoji: “Neka se svatko pokorava višim vlastima, jer nema vlasti osim od Boga. I one koje postoje, od Boga su uspostavljene. Zato onaj koji se suprotstavlja vlasti protivi se odred-

⁷⁰ Tonči Matulić, teolog i dekan Katoličkog bogoslovnog fakulteta u Zagrebu, u intervjuu za “Jutarnji list”, Zagreb, 27. 1. 2013: 10.

bi Božjoj.” (Rim 13 1-2). Znači li to da je kršćanin dužan poštovati zakone države?⁷¹ Kada je riječ o “religijskoj inteligenciji” među muslimanima ona je dugo vremena odbacivala ideju nacionalne države u korist jedinstva islamskog svijeta, islamske civilizacije. Danas i u muslimanskom svijetu dominira ideja nacionalne države. Svjedočili smo i ratovima sa strašnim posljedicama među muslimanima zbog te ideje (sukobi Bangladeša i Pakistana; Irana i Iraka, i sl.).

Sociolog polazi od toga da *religija uvijek funkcionira u društvu*. Društvo je neophodno za njeno “funkcioniranje”. Ona ne može “funkcionirati” izvan ljudskog društva, već samo u njemu. Tako dolazimo do toga da religija može, na svoj način, utjecati na društvenu integraciju među ljudima zasnovanu na značaju i simbolima kojima ljudi pridaju određena značenja. Dakle, religija za njih ima određeno simbolično značenje. Tako se religija i religijska kultura javljaju kao faktor društvene (dez)integracije. Društvena uloga građana može biti određena i njihovom religijskom pripadnošću (recimo pripadnika manjinske ili većinske zajednice u multireligijskim društvima). Pripadnici manjina (bilo kršćanske, muslimanske, hinduističke...) uvijek su pred opasnošću da njihova društvena uloga bude manja u odnosu na pripadnike većinske zajednice (potvrđuje to primjer muslimana u Europi ili kršćana u muslimanskim društvima i sl.).

Preko religijskih vrijednosti mogu se odrediti društvene uloge njihovih sljedbenika, poput kastinskih uloga u hinduizmu. Pripadnost kasti određuje društvenu ulogu. Također, sociolog ne zanemaruje ulogu koju religije imaju u društvenoj kontroli, osobito u nekim od modela odnosa država-Crkva.

Jedno od pitanja za sociologa i sociologiju religije je: Postoji li povezanost između religijskih vrijednosti i devijantnih društvenih pojava? Emil Durkheim je isticao jednu od njih: povezanost religijskih vrijednosti i suicida. O tome se možemo detaljno informirati u njegovom djelu *Samoubojstvo*. I nije religija u korelaciji samo s tim oblikom devijantnog ponašanja. Bilo bi nepravedno izostaviti njenu ulogu u ratnim konfliktima, zatim ulogu religija i religijskih zajednica u društvenom razvoju, društvenim promjenama. Povijest svjedoči da religija može poticati, ali i usporavati društvene promjene, modernizaciju.

Može li se *odnos Crkva-država svoditi na odnos pravo-religija*? Pravnici bi, osobito oni koji se bave crkvenim pravom, vjerojatno ukazivali kako značajan dio suvremenih zakonskih odredbi potječe iz religija. Oni često odnos

⁷¹ “Nema ničega lošeg u dijalogu religije s političkom vlašću, problem nastaje kada se ona udruži s vlašću da bi s njom potajno trgovala”, kaže Bergoglio (Bergoglio 2013: 112).

Crkva-država svode na odnos pravo (svjetovno) i religija. Tu zaista može postojati bliska veza pa da se religijsko pravo prihvati i kao društveno (napr. šerijatsko pravo u islamskim zemljama). A može postojati i radikalno odvajanje između svjetovnog (državnog) i religijskog prava. Država može, u nekim slučajevima (kao što su obiteljski odnosi) prihvatiti religijsko pravo kao društveno (državno) prihvatljivo, ali država može potisnuti i odbaciti pravni značaj religije.

Svoj odnos prema religiji država može regulirati zasebnim zakonom kojim se određuje pravni položaj religija i religijskih zajednica u društvu. Zakon koji tu materiju regulira u Bosni i Hercegovini naziva se “Zakon o slobodi vjere i pravnom položaju crkava i vjerskih zajednica”, a u Ustavu se govori samo o “vjerskim zajednicama”. Moguće je tu problematiku tretirati u ostalim zakonima (Zakon o braku, izdavačkoj djelatnosti, zakon o pogrebnoj djelatnosti i sl.). Različite zemlje imaju različitu praksu. Recimo, Izrael primjenjuje vjerske zakone u osobnim i obiteljskim stvarima. Pa i kod nas se, u ex. socijalizmu, u osobnim stvarima, mogao primjenjivati vjerski propis (vjenčanje, sunet, krštenje, pokop, i sl.).

Ukoliko je sjedište neke Crkve izvan granica države u kojoj djeluje, država može međusobne odnose regulirati i posebnim sporazumom. Tako je i Bosna i Hercegovina potpisala međunarodni sporazum s Vatikanom kao vrhovnom upravom Rimokatoličke Crkve. Tome su doprinijele i još neke okolnosti. Vatikan je među prvima priznao Bosnu i Hercegovinu kao samostalnu državu. Crkva je bila za referendum o samostalnosti i crkveno vodstvo je bilo suglasno o očuvanju samostalne i cjelovite države Bosne i Hercegovine i u teškim ratnim trenucima. Takvi sporazumi između Rimokatoličke Crkve i države su poznati u pravnoj i političkoj teoriji. Najčešće su nazivani “konkordati”, ali su se koristili i drugi nazivi (pakt, traktat...). U sporazumu s bivšom jugoslavenskom državom (1966) nazvan je “Protokol”. Tko je subjekt sporazuma: Sveta Stolica ili država Vatikan? Sveta Stolica ima status subjekta međunarodnog prava. Potpisivanje sporazuma između Bosne i Hercegovine i Vatikana potaknulo je rasprave o tome kako se može sklopiti ugovor s Crkvom u državi koja je u Ustavu odredila da je odvojena od nje? Nije li time dat povlašteni položaj Rimokatoličkoj u odnosu na druge crkve i religijske zajednice u Bosni i Hercegovini? Iskustvo ex. Jugoslavije pokazalo je da potpisivanje takvog sporazuma nije dalo prednost Rimokatoličkoj Crkvi u odnosu na druge religijske zajednice. Dakle, nije bitna forma, već sadržina ugovora.⁷²

⁷² Postoje i drugačija pravna iskustva. Recimo, Turska odbija priznati patrijarhu u Istanbulu vaseljenski status, tretirajući ga kao vjerskog poglavara grčke manjine u Turskoj. Ne dopuštaju da se otvori bogoslovija na ostrvu Hejbeliadi. Prema turskom zakonu, vaseljenski

Podsjetimo se ovdje na osnovne sociologijske modele odnosa država-Crkva. Jedan od najstarijih je *model teokracije*. Ovaj hijerokratski model proizlazi iz bliske povezanosti religije i politike. On može imati dva podmodela: a) Kada se zemaljski vladar predstavlja kao osoba božanskog podrijetla (do 1945. godine japanski car se predstavljao kao potomak božice Amaterasu; ili Dalaj lama u tibetanskom budizmu kao reinkarnacija Bude). Kraljevsku teokraciju nalazimo u društvima u kojima se kralju pripisivalo božansko porijeklo i moć. Nekad su i egipatski faraoni vjerovali da potječu od Boga Sunca Ra. b) Kada se religijske vođe predstavljaju kao svjetovne vođe (Tipičan primjer Irana nakon 1979. godine kada ajatolah praktički predstavlja i najvišu političku vlast u zemlji).

Teokratski oblik vlasti nalazimo u kulturi starog Egipta, Izraela, u srednjovjekovnom kršćanstvu, islamu, lamaizmu. Vidjeli smo da to može biti vladavina religijskih vođa (ajatolasi u Iranu), ili kraljevska teokracija (u Japanu do 1945. godine). Ne zaboravimo ni na lamaističku praksu (Tibet) kao primjer svećeničke teokracije. Vidimo da su u drevnim političkim kulturama (i ne samo njima) političke i religijske funkcije nedjeljive. Kralj (kasnije u islamu kalifa) je politički, vjerski i vojni vođa. Ako i sam nije bog, kralj je bio sin boga, ili njegov namjesnik na zemlji (primjer šintoizma u Japanu).

U teokratskom modelu religijska zajednica postaje “komandni centar za društveni i vjerski život” (Susan Squire). Religija se javlja kao politička represija. Ona je, u ovom modelu, čuvar političkog poretka, ma o kojoj religiji i ma o kojoj državi bilo riječi.⁷³

Teokraciju nalazimo u početnom razvoju islama (Muhammed, pa kalifi). Poslužilo je to nekima da kažu kako je islam državotvorna religija, za razliku od kršćanstva koje se temelji na odvojenosti Crkve i države (caru carevo, Bogu Božje)? Danas, po brojnosti muslimanskog stanovništva, prednjače: Indonezija, Indija, Pakistan, Bangladeš, a iza njih, na petom mjestu po broju muslimanskog stanovništva bio je bivši SSSR.

Militantni tradicionalizam polazi od toga da se islam istinski može iskazati jedino u “islamskoj” državi. Kakva je razlika između muslimanske i islamske države? Muslimanska je država ona u kojoj većinu stanovnika čine muslimani, a islamska ona koja je organizirana na načelima islama i šerijata.

patrijarh mora biti turski državljanin, što sužava “kadrovsku bazu” za izbor tako važne osobe za pravoslavni svijet.

⁷³ Danas, u različitim varijantama, ostatke ovog modela nalazimo u Velikoj Britaniji, Sjevernoj Irskoj, Republici Irskoj, Danskoj, Islandu, Finskoj, Grčkoj, Malti, Izraelu, Iranu, Alžiru itd.

Drugi je *model priznatih religija*. U ovom modelu država priznaje određeni broj religija i religijskih zajednica koje imaju jednaka prava. Pripadnici ostalih religija i religijskih zajednica nemaju pravo izražavati svoju religioznost. Tako je danas u Kini priznato pet religija: taoizam, budizam (lamaiizam), katoličanstvo, protestantizam i islam. Ovaj model je primjenjivan i u Prvoj Jugoslaviji kada su u Bosni i Hercegovini bile priznate rimokatolička, pravoslavna, islamska i židovska religija. Jasno je da ovaj model garantira slobodu religije samo nekima (pripadnicima priznatih religija), a ne svim građanima.

Model koji će garantirati slobodu religijskog (ne)pripadanja svim građanima jeste *model odvojenosti* države od religijskih zajednica i religijskih zajednica od države. Podsjetimo se da početak demokracije seže u atensku demokraciju. Država i religija su bile odvojene. Iako polis (grad-država) najčešće nije razlikovao “sakralno” i “profano” nije postojala zvanična, državna religija (Koronakis 2017). Izgleda da je Europi trebalo više od dvadeset stoljeća da se vrati na model države bez državne religije. Istina i danas u Europi postoje države koje su po ustavu sekularne (Poljska, Irska, Hrvatska...), ali religija u njima igra važnu ulogu u svakodnevnom životu ljudi. Ipak, “moderne države karakterizira ovaj ili onaj oblik religijske neutralnosti, ali i pluralnost vjeroispovijesti, činjenica da postoje manjinske i većinske religije” (Canivez 2017: 48). U ovom modelu “biskupi su glasnogovornici Evanđelja, a ne vlada”, kako reče kardinal Angelo Sodano.

Odvojenost sa sociologijskog stanovišta podrazumijeva: a) oduzimanje sakralnog karaktera svjetovnoj vlasti (da vladar odlučuje o religijskim pitanjima), niti je vladar sveta, božanska osoba; b) sekularizaciju političke vlasti⁷⁴; c) religijske zajednice postaju samostalne od politike, odvojeno društvo, dolazi do depolitizacije religije i religijskih zajednica.⁷⁵

Kako se odnose religijske zajednice prema modelu odvojenosti Crkve i države? Papa emeritus, Benedikt XVI. piše da se “potpuna religiozna neutralnost države u najvećemu dijelu povijesnih okolnosti može držati iluzijom.” (Ratzinger 2008: 31) Je li u pitanju tradicija po kojoj “Rim nije poznavao razdvajanje politike i religije, države i crkve.” (Dalhajm 2016: 270)

Je li u pravu Karen Armstrong kad piše kako je Luther “bio prvi evropski kršćanin koji se zalagao za odvajanje crkve i države, premda se njegova *sekularistička* vizija teško može okarakterizirati kao miroljubiva... da crkva i

⁷⁴ Iako je moderna država izgrađena na svjetovnim načelima, to ne znači “da su iz političke retorike nestali religijski diskursi” (Malešević 2017: 80).

⁷⁵ Neki bi rekli da država treba biti “ateista” (“nereligijska” država).

država trebaju djelovati neovisno, pri čemu će svaka poštovati svoju odgovarajuću sferu” (Armstrong 2016:236). Činjenica jeste da mnoge protestantske zajednice poput adventista sedmog dana smatraju da je načelo odvojenosti Crkve od države suštinsko za očuvanje vjerskih sloboda. Međutim, radikalno tumačenje tog načela može voditi pripadnike religijske zajednice u apstinenciju i nesudjelovanje u političkom životu.

Kako se odnose države prema modelu odvojenosti? Taj opći model odvojenosti religijskih zajednica i države ne funkcionira svugdje na isti način.⁷⁶ U nekim zemljama religijske zajednice su važan faktor pružanja zdravstvene i socijalne pomoći građanima, odvikavanju od narkotika, i sl. U drugima su važan faktor obrazovnog procesa – otvaraju svoje obrazovne institucije (od predškolskih institucija do sveučilišta). Na tim područjima zapaža se velika suradnja između država i religijskih zajednica. Uzmimo za primjer SAD. One su ustavno svjetovna država, a politički religijska. Ili primjer Španjolske: Plaće za 120 biskupa daje država. Tome treba dodati plaće za 20 000 svećenika, 937 zatvorskih i vojnih kapelana, 30 000 profesora vjerske pouke, itd. U Hrvatskoj, “država im daje novčiće iz državnoga proračuna prema broju vjernika iz *Popisa pučanstva*, a što nema ni u jednoj civiliziranoj državi na svijetu, a ne prema broju onih koji se u poreznoj upravi javno ‘isprse’ da su pripadnici određene vjerske zajednice i da žele da se dio njihovih primanja usmjeri dotičnim vjerskim zajednicama. Ovako, država skrbi o njima kao o malodobnoj djeci.” (Markešić 2012: 159)

Norveški je parlament, u proljeće 2012. godine, jednoglasno odlučio potpuno odvojiti crkvenu i državnu vlast i ukinuti status službene religije Luteranskoj državnoj crkvi, osnovanoj nakon 1536. godine. Odluku su prihvatili i zastupnici Kršćanske demokratske stranke i Konzervativne stranke. U Norveškoj 79,4 % stanovništva čine luterani (ostali protestanti i katolici oko 2 %). Tako više kralj nije poglavar Crkve niti vlada sudjeluje u izboru nadbiskupa i biskupa.

Jačanje utjecaja religija i religijskih zajednica u sferi javnosti nameće pitanje odnosa *država – svjetovnost*. Još je Spinoza isticao da “u slobodnoj državi svatko može misliti što želi i reći što misli”. Ovo načelo možemo smatrati i kao potrebom za jednakopravnosti svih građana u religijski pluralnim društvima kakva su danas širom Europe. Takva društva zahtijevaju da država bude sekularna, jer nema moderne države, a da nije sekularna. U takvoj dr-

⁷⁶ “Modernu doktrinu o razdvojenosti crkve i države se i dalje mnogo osporava čak i u liberalnim demokratijama.” (Čomski 2016: 106)

žavi religija se pomjera iz sfere države u sferu građanskog društva. Zato je nužno u državi razvijati načelo svjetovnosti. To je lako reći, ali nije ostvariti.

Svjedočimo li čitavoj zbrci poimanja javnog prostora u demokraciji i mjestu i ulozi religijskih zajednica u tom prostoru.

Može li sekularna država omogućiti građanima da mogu iskazati svoju religioznost. Naravno da može jer “vjera nije ono što stvara razlike, nego je to ‘državno korištenje vjere’” (Fuller 2015: 20). Pokazuje to primjer Republike Indije koja je sekularna država, ali vjersko opredjeljenje njenih državljana umnogome opredjeljuje i političku orijentaciju.

U politici se ne pravi razlika između sekularizma i sekularizacije iako su to različiti pojmovi. Podsjetimo da se laicizam odnosi na demokratsku državu, a ne na njene građane. U laicizaciji religijsko tutorstvo zamijenjeno je državnim. Znači da laicizam ne isključuje religiju samo joj mijenja društvenu ulogu. U laičkoj državi ima mjesta za sve (i vjernike i ateiste i indiferentne...). Sekularizam je “izam” (ideologija), dok je sekularizacija prirodan proces koji se odvija u društvu bez ideoloških i političkih pritisaka na religiju i vjernike.⁷⁷

U razmatranju odnosa religija-politika nužno se osvrnuti na relaciju *država-mediji-religija*. Danas u mnogim državama postoje TV i radio postaje koje su osnovala i njima upravljaju religijske zajednice. Ti mediji nude i cjelodnevne programe religijskog sadržaja svojim gledateljima/slušateljima. U njima je nemoguće zaobići političke teme. Nerijetko, osobito pred izbore, ti mediji se znaju iskoristiti za davanje podrške konzervativnim političkim strankama i njihovim kandidatima.⁷⁸ Njihov ulazak u polje političkog i sličnih oblasti ne iznenađuje, jer je pitanje koliko je religija privlačna na tržištu informacija.⁷⁹ Vjerojatno postoje razdoblja u kojima to tržište traži minimum tema o religijama, ali i razdoblja kad se interes za te teme povećava (vrijeme blagdana – Bajrama, Uskrsa, Božića...)

Kad je riječ o “svjetovnim” medijima njihov način izvještavanja o religiji treba biti po istom kriteriju po kojem se piše i izvještava o ekonomiji, politici,

⁷⁷ V. o ovome opširnije u Cvitković, *Religija u zrcalu teorija*, 2016.

⁷⁸ U Bosni i Hercegovini dugo se ništa, u tom pogledu, nije izmijenilo. Nije li Andrić svoje-vremeno pisao: “Pazite da na vama, fratrima, ne ostane historijski greh ... da ste svoj narod vodili u pogrešnom pravcu i da ga niste na vreme pripremili za ono što ga neminovno čeka.” (Andrić 2016; 218)

⁷⁹ Ne ulazimo ovdje u ocjene i procjene tekstova koji se odnose na teološka i unutarcrkvena pitanja, već dajemo samo kratki osvrt na odnos medija religijskih zajednica prema aktualnim “društveno-političkim” temama. Navedeni mediji i dalje imaju različit odnos prema “vlastitim” i “tuđim” žrtvama, blagonaklonski odnos prema ratnim zločincima (“svojim”), ispoljavaju nekritičnost prema religijsko-političkim napetostima, itd.

sportu ... Iz Crkve se mogu čuti glasovi da “svjetovni” “mediji ponajvećma žele prokazati i prikazati Crkvu u što lošijem svijetlu” (Svećenik Frano Prcela 2014: 188) Je li to baš tako s medijima? Ili je Crkva navikla na poslušnost njoj, pa joj teško padaju i opravdane medijske kritike na njen račun? U suvremenom svijetu ne može nitko, pa ni religija i religijska zajednica, biti subjekt, a da ne bude istovremeno i objekt javne debate. Ako je Crkva izišla u sferu javnosti, mora biti svjesna toga da ona tu javnu sferu ne može kontrolirati. Nema više privatnosti (kao kod prikrivanja pedofilije i sl.) – sve postaje dostupno sudu javnosti. Skandali nisu više privatni, već javni.

Mediji odlučuju o javnoj vidljivosti religije (što će se, i kad, pojaviti i iz koje religijske grupe). Tu je velika odgovornost medija, jer će mnogi svoje poglede na religiju formirati na osnovu “vjerskih” emisija na TV, radiju ili tekstova o religiji u printanim medijima. Manje će na to utjecati knjige religijskog sadržaja (mada ih religijske zajednice tiskaju u izuzetno visokoj nakladi). Jednostavno: kultura čitanja je u Bosni i Hercegovini na vrlo niskom nivou. Čak i oni koji imaju u svom domu Talmud, Thoru, Bibliju, Kur'an i sl. knjige, pitanje je koliko su ih, i jesu li ih uopće ikad otvorili. Da jesu, možda bismo živjeli u društvu s više moralne odgovornosti. Još uvijek se dominantna tematika u printanim medijima odnosi na pitanja Crkva-država, aktivnosti religijskih institucija i njihovog vodstva, pitanje njihovih povlastica, vraćanje nacionalizirane imovine. Na osnovu takvih priloga stječe se dojam da je religijskim zajednicama na prvom mjestu materijalno (ono što su u socijalizmu kritizirali), a ne duhovno.

Kako mediji predstavljaju religiju i aktivnosti religijskih zajednica, osobito u multireligijskim društvima? Ovdje ne mislimo na medije čiji su osnivači i vlasnici religijske zajednice, već na tzv. “svjetovne” medije. Dosta tu ima šablona, pristranosti, nekritičnosti. Otud nije nebitno znanje novinara o religijama (a ne samo o “svojoj” religiji) i objektivnost u informiranju. Novinar uvijek treba imati u vidu i što religija jeste i što ona znači za njene sljedbenike/ce. Posebno je važno kako autor teksta u novinama, ili priloga na TV i radiju, izvještava o religiji u drugim kulturama i narodima. Osobito je važan odnos prema religijskoj praksi manjinskih grupa. Čak i kad mediji donose više informacija o religiji i religijskoj kulturi drugoga, to ne mora nužno rezultirati i većem razumijevanju i prihvaćanju religijskih različitosti.

Sporovi na relaciji Crkva-država mogu nastati oko toga što znači “religija je privatna stvar”. U odvojenosti države od religije, država je svjetonazorski (pa i religijski) neutralna. Religija se potiskuje iz sfere državnog (u kojoj ostaje ono što je zajedničko svim građanima) u sferu građanskog društva koje bri-

ne o onome što građanima nije zajedničko, već što im je posebno. Tako ona od “javne” postaje “privatna” stvar.⁸⁰ U takvim okolnostima sekularizacija, osobito u multireligijskim i multikulturalnim društvima, je važna jer dopušta religijske i kulturne razlike. Sekularizacija, koja je nezaustavljiv proces, i religijski pluralizam, objektivno vode privatizaciji religije i religijskog života. Pluralnost narušava hegemoniju velikih religijskih tradicija i prisiljava ih na preispitivanje njihovog mjesta i uloge u društvu. Vodi to religijskim promjenama.

Jedni će reći religija je javna stvar, a vjera pitanje savjesti – privatna stvar.⁸¹ Roy smatra kako ideju da religija ne može biti ograničena na privatnu sferu dijele sve velike religije (Roy 2012: 68-69). “Rano kršćanstvo nije bilo privatna stvar između pojedinca i Boga: ljudi su svoju vjeru u Isusa izvodili iz iskustva življenja zajedno u jednoj bliskoj vezanoj, manjinskoj zajednici...”, piše Karen Armstrong (2016: 140). Posebno su teolozi na stajalištu da religija ne može biti privatna stvar. Naravno, ne svi. Recimo “za Lutera je ‘religija’ bila u potpunosti lična i privatna stvar...”, piše Karen Armstrong (2016: 237). U tradiciji njemačke socijaldemokracije (od 1891) bio je stav da je religija privatna stvar (za razliku od komunističkih stranaka, u tim strankama mogli su biti i oni koji su religiozni, što je tretirano kao njihova privatna stvar). Ne moraju ni danas stranke koje prihvataju stav o religiji kao privatnoj stvari nužno biti apriori protiv angažiranja religijskih zajednica u javnom i političkom životu. Upravo se to desilo nakon urušavanja socijalizma, na prostorima ex. Jugoslavije, gdje je religija “na izvestan način ušla u procese deprivatizacije, ali je to više poprimilo oblike politizacije religija” (Knežević 2012: 126).

Kratak pogled na odnos Crkva-država u Bosni i Hercegovini. U Bosni i Hercegovini, nakon 90-ih godina prošlog stoljeća, religija nije više stvar osobnog odnosa s Nadnaravnim, već je postala stvar političke zajednice. Bio je to “kraj religioznosti za sebe”, religija je sve više postajala državna stvar. Apsurdno je da se država, kao Bosna i Hercegovina, proglasi sekularnom, a pri registraciji religijskih zajednica traži da joj se da na uvid njeno “programsko” učenje kako bi državni organi, pri rješavanju zahtjeva za registraciju, ocijenili je li nešto religijska zajednica ili nije. Tako se država stavlja i u ulogu teološkog suca. Ima li smisla da se u državi (poput Bosne i Hercegovine) u čijem Ustavu piše da su religijske zajednice odvojene od države, uposlenicima u državnim službama, javnim poduzećima, državnim školama i sveučilišti-

⁸⁰ “Demokratski pojam da je religijska sloboda privatna stvar koja je izuzeta iz vladinog nadzora čini religiju nevažnom za vršenje vladine vlasti”, piše Steven G. Gey (2011: 53).

⁸¹ “Pokušaj da se religija ograniči na individualnu savjest nastao je na Zapadu kao dio zapadne modernizacije, ali za ostale on nije imao nikakvog smisla. Ustvari, mnogi će to očekivanje smatrati neprirodnim, reduktivnim pa čak i štetnim”, piše Karen Armstrong (2016: 293).

ma za vjerske blagdane (Bajram, Božić) daju novčane nagrade (“bajramuše”, “božićnice”)? To se ne čini za državne, već vjerske blagdane (navedeni vjerski blagdani nisu državni, mada su neradni dani). Čini li to upitnima odredbe o jednakopravnosti svih građana? Država nam je svima zajednička (pripada svima), religija i religijska zajednica nisu (ne pripadaju svima).⁸² Malo tu pomaže napomena nekatolicima (tamo gdje su katolici većina) i ostalima (ako se i njima daju te “nagrade”) da ostave to za “svoje blagdane”, ili nemuslimanima tamo gdje su muslimani većina. Ili nepravoslavnima u Republici Srpskoj. Stvara to kod njih osjećaj drugorazrednosti u vlastitoj državi. Jer nezamislivo je da se ta nagrada u Zenici dadne za Božić, a u Republici Srpskoj (ili Livnu) za Bajram. Hoće li, takvom praksom, država jačati identifikaciju svih građana sa sobom?⁸³ Iz navedenog primjera proizlazi da je upitno koliko je sekularna “sekularnost” Republike Srpske i Federacije Bosne i Hercegovine.



⁸² “Država je nadležna za ono što je zajedničko svim ljudima, svim građanima, a to je ljudsko dostojanstvo svakoga čovjeka pojedinca, svakoga građanina, a sve ostalo (religije, nacije, kulture i slično) spada u društvo, ona je stvar društva, stvar čovjeka pojedinca, a ne državna stvar.” (Babić 2017: 185)

⁸³ “U modernim laičkim društvima Crkva i vjerske zajednice su odvojene od države, ali i obrnuto. Očito je da Bosna i Hercegovina može i treba funkcionirati isključivo na tome načelu ... Zdrava odvojenost, s jedne strane, ne svodi vjeru na privatnu stvar pojedinca niti izgoni religiju iz društva, a s druge strane, ne zabranjuje političkim i drugim javnim djelatnicima javno ispovijedati svoju vjeru” biskup dr. Pero Sudar u intervju “Dani”, Sarajevo, 23. 6. 2006, str. 14.

RELIGIJA I DEMOKRACIJA

Kada bismo pravili analizu javnog govora, vjerojatno bismo ustanovili da je demokracija jedna od najpopularnijih riječi. A mnogi koji je izgovaraju zaboravljaju da je za demokraciju važna politička kultura u kojoj dominira društvena tolerancija, uvažavanje i poštovanje prava drugih.

Što je zapravo demokracija? Neki i u postsocijalizmu shvaćaju demokraciju samo kao vlast većine, ne vodeći računa o pravima manjine. Zaboravljaju da je demokracija neodvojiva od ljudskih prava koja su univerzalna, i vrijede za sve ljude (bez obzira pripadaju li većini ili manjini). To načelo odlučivanja većine, kojim se u politici nastoji opravdati svaki postupak, ne mora značiti da je ponašanje većine uvijek etički prihvatljivo.

Demokracija je metoda upravljanja ili donošenja odluka. A iskustvo pokazuje da mnogi mogu biti isključeni iz procesa donošenja odluka. Za “isključenje” mogu biti važni spol (recimo u donošenju odluka u mnogim religijskim zajednicama iz čega su isključene žene), siromaštvo/bogatstvo, zdravlje, dob, religijska i nacionalna pripadnost, status migranta, itd. Demokracija danas sve više poprima značenje tržišta (Grejber 2016).⁸⁴ Treći predsjednik SAD Thomas Jefferson za demokraciju je rekao da “nije nikada više od vladavina mafije, u kojoj 51 % ljudi mogu oduzeti privilegije drugih 49 %”.

Zadržimo se malo ma *općem pogledu na odnos religija-demokracija*. Pomalo zaboravljeni Mohatma Gandhi govorio je da je Bog “najveći demokrata za kojeg svet zna, jer On nas čini ‘slobodnim’ da pravimo sopstveni izbor između zla i dobra.” (Gandi 2008: 88) Nažalost, oni koji vjeruju u Boga učinili su da je “na velikom broju mjesta, demokratija vodila dominaciji jedne etničke ili religijske zajednice nad drugom: Sjeverna Irska i suvremeni Irak su dva primjera među mnogim drugim”, piše Stoddart (2009: 57). Neki autori, među kojima i Huntington (Huntington 2004: 285), smatraju da je konfucijanstvo nedemokratsko i antidemokratsko. Ono ističe grupnu svijest, nasuprot

⁸⁴ “Sa demokratizacijom kulture i jezičke zajednice će postati isključive, suprotnosti među nacijama će nužno biti oštrije, čvrsto povezane sa idealnim i ekonomskim interesom masovne književne produkcije, na pojedinim narodnim jezicima” (Veber 2006: 157).

individualnoj (a zar to ne čini i katoličanstvo, pravoslavlje pa i neke protestantske zajednice?). Ono zagovara obožavanje poretka i poštivanje hijerarhije. U društvima u kojima se proširio i postao dominantan konfucijanizam, nije se razvijala demokracija. Konfucijanstvo ne poznaje riječ “kompromis”, niti tolerira različitost mišljenja, smatra Huntington.

Moderna demokracija ima jednaku distancu prema različitim vjerskim pozicijama (Babić 2017: 173). “Ako se na današnji državni svet baci jedan nepristran pogled, onda se dijagnoza sekularizacije javlja kao delimično vaļljana, u najboljem slučaju. Zbog njene religijske i svjetonazorne neutralnosti, doduše, mnoge demokratije su ustavnopravno sekularne”, piše Otfried Höffe (Hefe 2016: 40).

Pa ipak nerijetko nailazimo i na *prigovore demokraciji*. Naime, demokracijom se hvale i istinski demokratske i nedemokratske zemļje. Prvi predsjednik SAD Georg Washington govorio je da je “od svih oblika vlasti, demokracija najmanje cijenjena među civiliziranim narodima”. Prigovori i nezadovoljstvo s demokracijom dolaze i s “lijeva” i s “desna”. I “demokratija može manje od onoga koliko hoće ili koliko se od nje očekuje”, piše Otfried Höffe (Hefe 2016: 57).

Je li demokracija poredak koji štiti privilegiranu manjinu? (Peović Vuković 2016: 57) Neki autori se pitaju nije li moderna demokracija dovela do gotovo raspada zajednice zbog potpunog trijumfa u njima (Žak Buberles). Je li demokracija karakteristika kapitalističkih država? “Demokracija se odnosi na jednaka prava, a kapitalizam se uvijek ticao privilegije. Neuskļadivi su”, piše časna sestra Teresa Forcades (Forcades 2017: 34), koju su neki proglasili ikonom ljevice.

Demokraciji se prigovara da postaje nacionalistička.⁸⁵ Oscar Wilde je pisao o velikim nadama koje su nekada “poklanjane u demokratiju, ali demokracija znači samo da narod batinja narod u ime naroda” (Vajld 2009: 25). I slovenački filozof Slavoj Žižek smatra da je ideja demokracije “toliko diskreditirana svojom svestranom uporabom da bismo možda trebali riskirati i prepustiti je neprijatelju. Gdje, kako, tko donosi ključne odluke koje se tiču globalnih društvenih pitanja? Donose li se one u javnosti, aktivnim sudjelovanjem većine? Ako je odgovor potvrđan, onda je od drugorazredne važnosti ima li država jednostranački sustav itd. Ako je odgovor negativan, onda je od drugorazredne važnosti imamo li parlamentarnu demokraciju i slobodu

⁸⁵ “Zašto je demokracija svugdje nacionalistička, zašto je upravo *nacija* ta koja se mora demokratizirati i zašto se demokracija mora ostvariti u naciji i posredstvom nacije.” (A. Smith 2003: 85)

individualnog izbora”, piše Žižek (2005: 130). I teolog Miroslav Volf otvara mogućnost da demokracija zapadnog tipa možda i nije najbolji mogući oblik vladavine, koji vrijedi za sva vremena i sva mjesta (Volf 2012: 173).

Kakav je odnos *religija-demokracija-civilno društvo*? Često se kaže “Crkva nije svjetovna institucija kojom upravljaju demokratski procesi”.⁸⁶ Ona je “duhovni organizam”. Svi ćemo se brzo suglasiti oko toga da demokracija prepušta građanima hoće li, ili ne, pripadati tom “duhovnom organizmu”. Kad pređemo na pitanje smiju li se građani iz religijskih motiva baviti politikom, tu već postoje razlike: mogu, ne mogu, mogu o ovome, ne mogu o onome, i sl.

Nekad je, bar za Europu, važno načelo da su Crkva i demokracija bile u antagonističkom odnosu: međusobno su se odbacivale. Je li danas “islamski svijet” u toj fazi odnosa s demokracijom, ili je i u njemu nastala etapa prevazilaženja tog stanja? Ako su, u nekim slučajevima, predstavnici religijskih zajednica gorljivi zagovornici demokratizacije u društvu, kako gledaju na sličan proces u samoj religijskoj zajednici? Kad je riječ o unutarnjim odnosima, velik dio religijskih zajednica su i danas “protiv demokracije u vlastitim redovima” (što je religijska zajednica institucionalnija izgleda da u njoj više prevladava takav stav).⁸⁷ Naravno da početkom XXI. stoljeća veliki utjecaj na razvoj demokracije ima globalizacija i razvoj suvremenih sredstava komunikacija, ali to nije predmet bavljenja u ovoj studiji.

I u društvima koja se hvale dostignutim stupnjem razvoja demokracije otkrivamo *i strah i nadu od religijskog pluralizma*. Naravno da je pluralistički model društva naslijeđe europske prosvjećenosti. U njemu religijski pluralizam nije ni nereligiozan ni antireligiozan. Talijanski sociolog Pace ističe da “tamo gdje je religijski pluralizam čvrsto povezan s demokratskim društvenim i političkim obrascem, vjera sve više postaje predmet individualnog izbora pa su na taj način katolici i protestanti naposljetku počeli sličiti jedni na druge.” (Pace 2009: 12). U religijskom pluralizmu moje pravo ne bi smjelo ugrožavati prava drugih na njihov sopstveni religijski identitet.

⁸⁶ “Crkva niti je demokratska institucija, niti joj je cilj da to bude, niti to, na kraju krajeva, itko od nje očekuje da postane, ali se s vremena na vrijeme, recimo u Španjolskoj u vrijeme Frankove diktature, dogodi da Crkva bude stožer u borbi protiv uspostave demokratskog društva i sekularne države. A nakon što isteknu desetljeća diktature, ustanovi se kako takva borba baš i nije bila u crkvenom interesu i kako upravo sekularna država, republika, Crkvu vraća njezinoj suštini” (Miljenko Jergović u intervjuu magazinu za knjige *Best book*, Zagreb, 1. prosinca 2017: 11).

⁸⁷ “Proturječje između njihovog verbalnog zagovaranja demokracije u društvu i vlastitog institucionalnog života prožetog nedemokratskim procesima raskriva da svoj nauk, počevši od socijalnog, ne primjenjuju na svojoj vlastitoj organizaciji.” (Kristić 2014: 74)

Jean Baudrillard, pišući o *kršćanstvu i demokraciji*, ističe da je kršćanstvo prvo ustanovilo neku vrstu demokracije i prava svakog na ličnu dušu (može mu se samo zamjeriti da je dugo oklijevalo što se tiče žena: imaju li one dušu). (Bodrijar 2009: 140) Za Rortija nema dilema da je Evropa izmislila demokraciju i građansku odgovornost. I to ne treba vezivati za činjenicu da je ta Europa dominantno kršćanska (po religijskoj pripadnosti njenog stanovništva). Možda je samo povijesna slučajnost da je kršćanstvo “vladalo na prostoru gdje je demokratija prilagođena primjeni u masovnom društvu, a možda se to moglo dogoditi samo u hrišćanskom društvu. No uzaludno je spekulirati o tome”, kaže Rorti (Prema: Vatimo 2009: 114)

Kad je riječ o odnosu kršćanstvo-demokracija, ipak treba ukazati na nešto specifičniji odnos *protestantizma i demokracije* (u odnosu na rimokatoličanstvo-pravoslavlje-demokracija). Zašto izdvajamo protestantizam iako i on spada u kršćanstvo? Jednostavno što se pokazuje da je veći stupanj demokracije u zemljama s dominantnim protestantskim stanovništvom. Je li to rezultat činjenice da protestantizam stavlja naglasak na pojedinca, a ne na kolektivitet? Kao da s tih pozicija polazi i K. Mannheim kad piše da “stvarni doprinos protestantizma dolazi od njegovog isticanja slobode pojedinca.” (Manhajm 2009: 133) Neki idu tako daleko da smatraju kako je “parlamentarna demokracija napravljena za protestante. Klasične parlamentarne demokracije su Britanija, SAD, Skandinavija, Njemačka. Sve su to protestantske države. Isto je i s kapitalizmom. To su političke solucije koje su protestantske.”⁸⁸ Čak mnogi protestantski (pa dijelom i katolički) usmjereni Amerikanci “misle da Amerika ima od providjenja dobivenu misiju da širi liberalnu demokratiju među ostatkom čovečanstva”, piše Ch. Taylor (Tejlor 2011: 45).⁸⁹

Zapadnoeuropski apostoli demokracije najviše riječi danas troše na temu *islam i demokracija*. Činjenica jeste da umjesto demokracije u mnogim postsocijalističkim zemljama svjedočimo sve većoj politizaciji religije (katoličanstva i pravoslavlja). Religija je postala važan faktor i za rušenje “autokratskih i sekularnih poredaka različitih političkih sustava na Bliskom istoku od Libije i Egipta do Sirije i Iraka” (Paić, 2015: 222). Dakle u dominantno muslimanskim zemljama. A zna li Zapad uopće što su muslimani? Možda će znati kad im prestane nametati što bi oni trebali biti. “Ono što Zapad ne razumije

⁸⁸ Vesna V. Godina u intervju za “Jutarnji list”, Zagreb: 8. 12. 2012: 25.

⁸⁹ “Kada bi Martin Luter vidio današnji protestantizam, sa svojim kamatnim doktrinama koje tolerišu mnogo i zahtevaju malo, verovatno bi bio užasnut. Luter nije bio liberal. Naprotiv, optuživao je Vatikan da je previše labav u svom prilazu religiji. U mnogo stvari bio je ono što danas nazivamo fundamentalistom, zahtevajući doslednu interpretaciju Biblije”, piše Fareed Zakaria u svojoj knjizi *Budućnost slobode* (Zakarija 2004: 36).

jeste da nedostatak demokracije nije posljedica islama, nego je to regularna, bliskoistočna, autoritarna situacija. Nije da u Turskoj šepa demokracija zbog islama, nego više zbog toga što nam je nizak dohodak po glavi stanovnika.”⁹⁰ Previše je fraza koje su “skovali neprijatelji islama” poput one “da je islam u svojoj suštini antizapadni”, piše Graham Fueller (Fuller, 2015: 177).

Je li “problem” u tome da je Zapad iznjedrio sekularizaciju ili u tome da je to “kršćanski” dio svijeta za razliku od “muslimanskog”? Muslimanski svijet “danas s velikom strogošću gleda ka Zapadu, koji u njegovim očima oličava sve ono što zaslužuje osudu: razvrat, pomamu i dekadenciju”, piše francuski književnik Florian Zeller u romanu *Opčinjenost najgorim* (2015: 37). Činjenica jest da iz muslimanskog svijeta stižu opravdani i neopravdani prigovori Europi i njenim vrijednostima, pa i vrijednosti demokracije. Najdalje su otišli radikalni islamisti koji osuđuju sve one koji pokušavaju spojiti islam i demokraciju. Tako su pripadnici Islamske države odbacivali svaku mogućnost povezivanja islama i demokracije. To su smatrali idolatrijom.

Oni koji slijede stav kako je islam nespojiv s demokracijom svoj stav obrazlažu time da pojam demokracija dolazi iz grčkog jezika: demos+kratos = vlada-vina naroda, a po islamskom učenju Allah vlada, a ne ljudi. Zato je demokracija idolopoklonstvo, jer ne dozvoljava da Allah upravlja čovječanstvom. Nasuprot tome, demokracija dopušta da ljudi sami biraju svoju sudbinu, a ne da to Allah određuje. Suverenitet pripada Bogu, a ne ljudima. Glasanje na parlamentarnim izborima za njih je haram. Međutim, islam je “u praksi manje neprijateljski prema demokratiji i liberalizmu nego što mnogi tvrde” smatra Zakaria (2004: 118). Mada je, ističe Zakaria, stvarnost nemoguće poreći. Od 22 članice Arapske lige, ni jedna nije izabrana demokracija, dok to jeste 63% svih zemalja u svijetu (Zakaria, 2004: 120). Zaboravlja se da diktatori nisu (bili) samo u arapskim, tzv. islamskim zemljama. Bila ih je “puna Europa” (Franko, Salazar, Hitler, Musso-
lini, Pavelić, Staljin...), a da ne govorimo o Latinskoj Americi i Africi.

F. Fukuyama smatra da, među muslimanskim zemljama, Tunis i Egipat⁹¹ imaju najveće šanse da se razviju u demokraciju zbog relativno brojnog sred-

⁹⁰ Orahán Pamuk, u intervju “Jutarnji list”, Zagreb, 24. 12. 2016: 72.

⁹¹ “Važno je znati i da je vodstvo Muslimanske Braće izdalo priopćenje protiv demonstracija već drugoga dana (demonstracije u Egiptu u proljeće 2011. kojima je svrgnut Mubarak – I. C.). Kasnije su rekli da su sudjelovali u demonstracijama, što je laž ... Muslimanska Braća dio su tog reakcionarnog bloka a nikad nisu bili, kao što su to prezentirali mediji, dio opozicije sistemu. Nikad nisu bili u opoziciji Mubaraku. Kako bi podijelili ljevicu i komuniste, došlo je do kontrole obrazovanja, uvođenja vela, ponovo je predstavljen šerijatski zakon, a televizija je vršila svoju propagandu. Oni nisu opozicija, već dio sistema.” (Samir Amin u intervju “Nacionalu”, v. *Hrvati ne žurite u Europsku uniju jer se raspada*, “Nacional”, Zagreb, 17. 5. 2011: 72).

njeg sloja, a i koherentni su kao nacije. Za razliku od njih, Sirija, Libija, Jemen imaju mnogo veće probleme jer su prilično podvojene etnički, plemenski, religijski. Fukuyama zaključuje da ne možete imati demokraciju ako nemate naciju! Navodi ex. Jugoslaviju kako je bila dobar primjer.⁹² U Iranu je uveden jedan tip religijske demokracije uz nadzor vrhovnog vjerskog autoriteta. Polazi se od toga da religijske vrijednosti imaju važnu ulogu u društvenim i političkim procesima.

Nije li islam, izvorno, imao nešto što bismo mogli podvesti pod pojam demokracije: nema staleških razlika, jedan pored drugog su u molitvi svi bez obzira na socijalne razlike, islam je u mnoge dijelove svijeta donio kulturni preobražaj, itd. "Islam ... afirmira demokratski sistem zasnovan na slobodi izbora političke vlasti i poštuje princip pluralizma i mirne smjene na vlasti", ističe se u *Povelji muslimana u Europi*.⁹³

Ima autora (Pipes) koji ukazuje na sukob islama i modernizacije u gospodarskim pitanjima: kamata, nasljedni zakoni, sudjelovanje žena u radnoj snazi. Međutim, u većini drugih stvari islam i modernizacija nisu u opreci: znanost, obrazovanje, komunikacije, zdravstvo, itd.⁹⁴ Zanimljivo da je Azerbajdžan postao prva demokratska država u muslimanskom svijetu u kojoj su, po prvi put u povijesti društava tog tipa, žene dobile pravo glasa (1918).

Kritičari Zapada iz muslimanskog svijeta zamjeraju mu da je nametnuo svijetu svoju koncepciju vremena (vrijeme, godine, računamo od Isusovog rođenja), svoj kalendar, a i svoju religijsku tradiciju (kroz kolonijalna osvajanja). Zapadne vrijednosti i kulture su nametane kao norme i vrijednosti za cio svijet. Istovremeno, stvarani su i razni stereotipi o narodima, kulturama, religijama neeuropljana. Činjenica je da se iz nerazumijevanja sekularizma prema islamu i muslimanima, izrodilo nerazumijevanje muslimana ne samo prema sekularizmu već i sekularizaciji. Otud je još uvijek teško uspostaviti konsenzus između islama (muslimana) i sekularne Europe oko nekih temeljnih vrijednosti: demokracije, pluralizma, civilnog društva, svjetonazorne tolerancije i individualnih ljudskih prava i sloboda.⁹⁵ Sekularna, zapadnjačka

⁹² F. Fukuyama u intervju "Kina je veća opasnost za demokraciju od al-Kaide", v. "Globus", Zagreb, 22. 7. 2011: 40.

⁹³ v. *Povelja muslimana u Evropi* koju je prihvatilo više od 400 raznih organizacija i udruženja muslimana u Europi, "Preporod", 1. 3. 2008: 32.

⁹⁴ "Pitanje ne/učešća muslimana na demokratskim izborima i rasprave na tu temu okončane su prije više decenija opredjeljenjem izrazite većine savremenih islamskih učenjaka za učešće na izborima i glasanje po savjesti, odnosno u korist onih stranaka i kandidata koji su po mišljenju glasača najbolji i najkorisniji po društvo u cjelini ili u najmanju ruku koji su manje loši od drugih" (dr. Enes Ljevaković, fetva-i emin, v. "Preporod", Sarajevo, 1. 3. 2008: 13).

⁹⁵ "Zapad i islam deluju kao sušte suprotnosti. Islam, u svom tradicionalnom obliku, zalaže se za nametanje šerijatskog prava na celoj zemaljskoj kugli, što za početak podrazumeva

demokracija neprihvatljiva je za muslimane, jer se temelji na načelu odvojenosti religije i politike. Umjesto zapadnjačkog modela, muslimani trebaju slijediti svoje vlastite vrijednosti i ideale i razvijati demokraciju utemeljenu na tim vrijednostima. (Ahmad 2015)

Razvija li se u postsocijalističkim državama Europe mržnja prema demokraciji i zašto? Pokazalo se da nije dovoljno pobijediti na višestranačkim izborima (kao u Bosni i Hercegovini 1991. god.) da bi demokracija bila tu. Demokraciju nije dovoljno steći nego je važnije postati je dostojan. Kao da se demokracija u postsocijalističkim državama svodi na prebrojavanje izbornih listića milijuna onih koji ni ne znaju što zaokružuju (osim da je riječ o “našem” čovjeku)?⁹⁶

U skoro trideset godina postsocijalizma političari⁹⁷ su izgleda jedino uspjeli u tome da omraze demokraciju onima koji ih biraju. Lijepo je to opisao Chomsky: “Mržnja prema demokraciji toliko je duboko usađena u doktrinarni sustav da ljudi vladu uopće ne smatraju svojim instrumentom. To je nekakav strani instrument. Trebalo je uložiti mnogo truda u to da ljudi toliko zamrze demokraciju. U demokratskome društvu, u mjeri u kojoj je demokratsko, vlada smo svi mi. To su naše odluke. Ali vlada se ovdje prikazuje kao nešto što nas napada, a ne kao instrument koji čini ono što odlučimo.” (Chomsky 2013: 136)

U postsocijalističkoj demokraciji živi se u strahu od uticanja neukih ljudi (lidera nacionalnih stranaka, bogataša i novih eksploatatora radnika, religijskih lidera, pripadnika mafije, pljačkaša...). Osobito ako iznosite nacionalno-politički nepopularna mišljenja. Upravo ti ljudi od kojih se strahuje srozali su obrazovanje i odgoj na najniže moguće grane. Oni strahuju od obrazovanih građana koji demokraciju čine prijeko potrebnom. “Obrazovanje ne samo da

takve sitnice kao što je kamenovanje zbog preljube, odsecanje ruke zbog krađe, uspostavljanje moratorijuma na gradnju jevrejskih i hrišćanskih hramova i na celokupno propovedanje jevanđelja, prisilno islamizovanje neznabožaca i ateista po cenu smrti, zabranu lihvarjenja i pogubljenje nevernika”, piše Gregory Davis (Devis 2011: 125).

⁹⁶ Otužno je na TV-u gledati i slušati starice i starce koji na birališta u Bosni i Hercegovini izlaze povodom izbora u Republici Hrvatskoj, kad izjavljuju kako se nadaju da će im mirvine biti veće. A riječ je o izborima u sasvim drugoj državi koja nema baš nikakve veze s visinom njihovih mirovina u Bosni i Hercegovini.

⁹⁷ Izgleda da se ništa nije promijenilo od 168. godine prije naše ere kada je Ciceron zapisao: siromah – radi; bogat – iskorištava prvog; vojnik – brani obojicu; porezni platiša – plaća svu trojicu; lutalica – odmara za svu četvoricu; pijanac – pije za petoricu; bankar – potkrađa svih šest; odvjetnik – zavađa svu sedmoricu; liječnik – ubija svih osam; pogrebnik – pokopava svih devet; političar – živi na račun svih deset.

stvara stanovništvo koje razumije javne zadaće: ono također stvara potrebu tog stanovništva da se čuje” (Galbraith 2007: 69-70).

Jedan pogled na religiju i demokraciju u Bosni i Hercegovini. U “našim svježe pečenim demokracijama” (Bauman 2014: 43) 90-ih godina su radio i TV počeli emitirati svakodnevne propovijedi o demokraciji, a stvarnost je išla ne u demokraciju već u “paklokratiju”⁹⁸ “U demokraciji se posao stručnjaka sastoji u objašnjavanju opcija i njihovih različitih posledica, ali je na narodu da odluči o tome”, piše Roger-Pol Droit (Droa 2011: 84). Pokazalo se da u Bosni i Hercegovini religija igra važnu ulogu ne samo među građanima, već i u političkim (nacionalnim) strankama, pa i državi (uživajući privilegije nespojive s liberalnom demokracijom).⁹⁹ Često se zapitam: Je li u Bosni i Hercegovini živimo u “religijskom”, “postreligijskom” ili dobu “vjerujućih nevjernika”? Rekao bih da živimo u ovom trećem modelu u kojem se 96,16% građana izjašnjava kao vjernici (muslimani, pravoslavni, katolici), ali ih mnogo manje slijedi ono što od njih traži njihova religija (osobito u sferi moralnih vrijednosti koje možemo smatrati i univerzalnim poput “Ne ubij”, “Ne kradi”, “Ne laži”, itd.).

U Bosni i Hercegovini imamo samo plebiscitarnu demokraciju koja se sociologijski iskazuje tako da građani svako četiri godine izlaze na izbore.¹⁰⁰ Politizacija svega u životu kojoj svjedočimo, znak je odsustva demokracije, čijim porođajnim mukama smrtni udarac zadaje korupcija.¹⁰¹ Do razočarenja u demokraciju kod stanovništva Bosne i Hercegovine dolazi, jer se politika udaljila od naroda (mada se predstavlja kao interes naroda), ne vlada narod, pa ni parlamentarci ni ministri, već “čelnici” političkih stranaka.¹⁰² Kad se oni dogovore što i kako raditi, tek onda može zasjedati Parlament i donositi odluke po instrukcijama koje su dobili. Dakle, Parlament i Vlada su izvlašteni iz

⁹⁸ “Demokratija, sele, demokratija na balkanski način, svakoga možete otjerati u pičku materinu, a on radi šta hoće ... Milina!” (Pušina 2001: 197)

⁹⁹ “... u našoj regiji sve do danas upravo religijske zajednice igraju jednu od ključnih uloga u procesu političke socijalizacije nedemokratske političke kulture.” (Kristić 2014: 76)

¹⁰⁰ Slično je i u okruženju: “Mi zapravo nemamo nikakvo pravo odlučivanja, jer odlučuju partije. Samo svake četiri godine možemo birati ove ili one i gotovo. Taj partijski parlamentarizam je uništio demokraciju.” (Ivan Supek u intervju, v. *Preživjeti usprkos*, Zagreb: “Izvori”, 2015: 30)

¹⁰¹ “Ništa ne oduzima ugled demokratiji i ne radi na njenoj propasti toliko kao korupcija.” (Vargas 2015: 194).

¹⁰² “U vrijeme procvata postkomunističke demokracije ‘nepodobni’ ljudi nestajali su, ‘nepodobni’ tekstovi nestajali su, ‘nepodobne’ knjige nestajale su iz biblioteka ... ulice su nestajale, spomenici su nestajali ... mnogi su ljudi otjerani, mnogi ubijeni, mnogi su krenuli u izbjeglištvo”, piše Dubravka Ugrešić u romanu *Lisica* (2017: 234).

procesa donošenja odluka, oni samo potvrđuju ono što su “čelici” političkih stranaka dogovorili.

Malo o čemu se u postsocijalizmu govori koliko o *ljudskim pravima*. Podsjetimo se: Magna Carta Libertatum (Velika povelja slobodâ) koju je engleski kralj Ivan Bez Zemlje potpisao 1215. godine jedan je – “od najvećih događaja u uspostavljanju građanskih i ljudskih prava”, smatra Chomsky (Čomski 2016: 105). A onda je u Europi uslijedila Francuska deklaracija o ljudskim pravima koja je nastala (26. kolovoza 1789) u duhu moderne kritike religije. “U američkoj izjavi se još govorilo da je sve ljude ‘jednake stvorio’ Bog Stvoritelj. U francuskoj Deklaraciji se samo još kaže da se svi ljudi rađaju ‘slobodni’ i ‘jednaki’ u pravima” a “obje kršćanske velike crkve ozloglašuju propagiranje ljudskih prava početkom 19. stoljeća” (Kuschel 2011: 252-253). Kuschel čak smatra da ni “biblijska ni židovska tradicija ne poznaju nijedan pojam o ‘ljudskim pravima’” (Kuschel 2011: 260). U “Pacem in terris” (11. 4. 1963) “prvi put u povijesti Crkve ljudska se prava iz perspektive kršćanskih principa ne samo priznaju nego i utemeljuju. ‘... čovjek ... ima prava i dužnosti koji proizlaze neposredno i istodobno iz njegove vlastite prirode. Budući da su prava i dužnosti opća i nepovrediva’ (DH 3957)” (Kuschel 2011: 256). A što čitamo u Kur'anu o ljudskim pravima i slobodama? “A da hoće Gospodin Tvoj, na zemlji bi bili svi vjernici! Pa zar da ti svijet prisiliš da budu vjernici?” (10, 99). Dakle, sloboda vjerovanja, ali i sloboda nevjerovanja. Potvrđuje to i sura 18, 29: “Istina je od Gospodara vašega, pa ko hoće – nek’ vjeruje, a ko hoće – nek’ ne vjeruje!”. “U vjeru nema prisile” (2, 256).

Kroz povijest, bilo je razdoblja u kojima su religijske zajednice bile kočnica razvoju ljudskih prava i sloboda, ali i razdoblja u kojima su se njihovi predstavnici (osobito niže svećenstvo) znali staviti na stranu boraca za ljudska prava (izuzev za prava žena koja su ograničavana u ime religije). Tako su budistički redovnici bili borci za ljudska prava u Mianmaru (Burma), na Tibetu, u Japanu. Kršenje ljudskih prava je, naprimjer, za sike ozbiljan moralni prekršaj. Osobito ako su u pitanju prava drugih. Uporaba sile je dopuštena u obrani ljudskih prava, ali samo kao krajnje sredstvo. Zagovornike “teologije oslobođenja” u Latinskoj Americi možemo smatrati borcima za ljudska prava i religijske slobode.

Mnogo se pitanja nameće vezano za demokraciju. Je li ona vezana samo za pitanje slobode pojedinca, ili podrazumijeva i pitanje socijalne slojevitosti? Moraju li vrijediti isti standardi pravde i slobode za sve kulture, za ljude na svim geografskim prostorima planete? Od samog početka “filozofija ljudskih prava, koja je i dalje ključna za moderni politički diskurs, nije važila za sva

ljudska bića”, piše Karen Armstrong (2016: 231). Navedimo samo primjer ženskih prava i sloboda izbora u religijskim zajednicama. Naime, jedan od glavnih problema u religijskim zajednicama jeste odgovor na pitanje: imaju li žene ista prava u religijskim zajednicama kao muškarci (naravno, to je, još uvijek, aktualno i u društvu uopće). Od participacije u obredima do vođenja istih i sudjelovanju u odlučivanju o važnim pitanjima za život religijske zajednice (pa i onih pitanja koja se tiču direktno samih žena: izbor bračnog partnera, pobačaj, kontracepcijska sredstva, rastava braka i sl.). Religije su bile upletene u igre oko retradicionalizacije ženskih identiteta u postsocijalizmu, umanjivanje prava koja je socijalizam darovao ženama (napr. pravo na pobačaj, kontracepciju, i sl.).

Što kada se “svjetovna” prava “razilaze” od religijskih, ili su u sukobu s njima? Recimo, u Općoj deklaraciji Ujedinjenih naroda o ljudskim pravima kaže se da žene, bez obzira na dob i religijsku pripadnost, imaju pravo sklapanja brak i zasnivati obitelj. A što ako religijska zajednica daje ograničenja (bilo muškarcu, bilo ženi) s kim može, ili ne može, stupiti u brak (s pripadnikom druge religije, kaste, i sl.)? Što znači dob? U svjetovnom zakonodavstvu to može biti 16, 17, 18, 20 godina, a u religijskom zakonodavstvu recimo 9 godina (kako to interpretiraju vehabije). Kako se širi lepeza ljudskih prava tako sve važnije mjesto u njoj nalaze i sadržaji vjerskih sloboda.

Deklaracija o ljudskim pravima garantira da “svatko ima pravo na slobodu misli, savjesti i vjeroispovijesti”. Jedno su osobne religijske slobode i tu država nema što tražiti, niti regulirati. Nema države koja čovjeku može narediti da vjeruje, u što da (ne)vjeruje, komu i kako se moliti. Drugo su religijska prava i slobode za institucionalizirane religije (crkve, sljedbe, razne druge religijske grupe). Njihovo mjesto i uloga u državi – država može pravno regulirati. Dakle, pravno reguliranje religijskih sloboda tiče se samo onoga što je vezano za grupni (institucionalni) religijski identitet i njegovo iskazivanje i upražnjavanje. Što kad svjetovni zakon u nekoj državi ograničava ta prava (u načelu, prava Dugih)? Eto područja sociolozima religije za istraživanje i analize. Uzmimo za primjer što znači pravo, bez obzira bili muškarac ili žena, na sklapanje braka? Podrazumijeva li to istospolne brakove kojima se, osobito “tradicionalne” religijske zajednice protive? Puno je i drugih dilema. Međunarodne deklaracije i ugovori opravdavaju slobodu obrazovanja i odgoja djece sukladno uvjerenju njihovih roditelja. Na to su se religijske zajednice pozivale prilikom uvođenja konfesionalnog vjeronauka u škole. A što je s roditeljima koji ne dijele svjetonazor dominantnih religijskih zajednica u Bosni i Hercegovini (ateistima, agnosticima, pripadnicima marginalnih religijskih grupa, bez obzira na njihov broj, jer su slobode za svakog čovjeka, a

ne samo za one koji pripadaju većini). Pravo roditelja da im se osigura vjerski i moralni odgoj sukladno njihovim (roditeljskim) uvjerenjima, sociolog može protumačiti i kao pravo roditelja na indoktrinaciju djeteta (bez mogućnosti njihovog izbora, recimo kad postanu srednjoškolci). Kao da su ljudska prava i demokracija u postsocijalističkim zemljama postali “idoli pred kojima svi moraju da padnu na kolena”. (Epštejn 1998: 68) Oživjeli su ofenzivni pragmatizmi koji sadržajem “pune prazne pojmovne ljuštore kao ‘demokracija’, ‘civilno društvo’ i ‘ljudska prava’.” (Sloterdijk 2015: 436) A suština je u neovisnosti naših ljudskih i građanskih prava od vjeroispovijesti, smatra Lübbe (Libe 2012: 90).

Nesporazumi mogu nastajati i zbog različitog poimanja religijskih sloboda. Religijska sloboda postala je gotovo glavna riječ u političkom rječniku. Nema niti jednog crkvenog dostojanstvenika koji deset puta dnevno ne govori o nepoštivanju religijskih sloboda i nepoštivanju ljudskih prava. Kad je tako, zašto da i sociolog o tome ne progovori? Mislimo na slobodu misli, savjesti, religije i uvjerenja.¹⁰³

Sloboda religije znači, prije svega, slobodu savjesti koja podrazumijeva slobodu religije(a) i slobodu svjetonazora. Ni jedno ni drugo (ni religija ni svjetonazor) ne trpe prisilu i iznudu. Ponekad se sloboda religije svodi na slobodu pripadanja religijskoj zajednici. Dobro, ona jest i to, ali nije samo to, bolje reći nije prije svega to. Sloboda religije je tekovina sekularizacije, nastala iz potrebe mira u religijskim konfliktima koji su bili zahvatili Europu.

Nema ni jedne univerzalne (pa ni nacionalne – poput sikha) religije koja se, u nekom dijelu svijeta, ne suočava s problemom religijskih sloboda. “Religijska sloboda svakako jeste čovekovo pravo, čak i jedno posebno važno čovekovo pravo, zato što religijska pripadnost za mnoge ljude spada u jezgro njegovog ličnog identiteta”, piše Otfried Höffe (Hefe 2016: 101). Sloboda ne znači ništa ako pojedinac mora da skriva svoju posebnost i različitost od drugih ljudi, piše Herman Lübbe (Libe 2012: 117).

Teško je, unatoč ustavnim i zakonskim odredbama, ujednačiti pristup građana religijskim slobodama. Što jedni mogu smatrati religijskom slobodom, drugi mogu doživljavati ugrožavanjem slobode drugih. Primjera je mnogo. Jedni će križić o vratu, ili maramu na glavi, bankarske službenice smatrati njenom religijskom slobodom, drugi povredom religijske neutralnosti ban-

¹⁰³ “Ima raznih sloboda. Kad čovjek sjedi u zatvoru, pojam slobode mu je ptica, kad je uzet, pojam slobode mu je kretanje, u bolesti, pojam slobode mu je zdravlje, u ljubavi, između dvije žene čovjek sanja o jednoj kao pojmu slobode, druga za njega predstavlja balast, a kad se otima opterećen je društvenim balastom. Kad je gladan on sanja o jelu, o punoj drobinu, prema tome, pojam slobode nije metafizika” (Krlježa).

karske institucije; dok će jedni obrezanje smatrati religijskim obredom židovske ili muslimanske tradicije, drugdje po Europi traže zabranu te prakse kao “zlostavljanje” djece; dok jedni ritualno klanje životinja smatraju religijskom praksom, drugi se pozivaju na zaštitu životinja i traže ukidanje te prakse, itd. Zaštitom religijskih sloboda država izbjegava moguće konflikte, kao što ograničavanje religijskih sloboda stvara preduvjete za konflikte.

Povodom 500-te obljetnice reformacije (2017) dosta se govorilo i pisalo o njenom doprinosu razvoju religijskih i drugih sloboda. Međutim, parola reformacije je bila “sloboda kršćanina”, ne sloboda čovjeka. “Reformatori su se jednako teško mučili s vjerskom slobodom (sloboda vjere i savjesti za nekršćane ili nevjernike) kao i tradicionalna Rimokatolička crkva.” (Kuschel 2011: 251).

Nemali broj autora će ukazati kako u Kur'anu postoje sure i ajeti koji naglašavaju religijsku slobodu i jednako dostojanstvo svih ljudi pred Bogom. Drugi će navoditi primjere kako je nakon osmanlijskog osvajanja, većina crkvi u Budimu i drugdje gotovo odmah pretvoreno u džamije.... Treći će afirmirati to da su “svugdje drugdje, luterance i kalviniste progonili i zatvarali – pod Turcima, ne samo da im je bilo dozvoljeno da propovijedaju svoju vjeru, nego su bili zaštićeni, a u nekim područjima (gdje je postojala velika koncentracija katolika) bili su čak i aktivno poticani” (Almond 2011: 148).

Problem religijskih zajednica je u nedosljednosti: zalažu se za jednakopravnost (ali unutar sebe ne prihvaćaju ravnopravnost žena s muškarcima), slobodu mišljenja (ali ne u teološkim raspravama), i sl.¹⁰⁴ Religijske slobode podrazumijevaju: a) slobodu prihvaćanja religije, b) slobodu promjene religije; c) slobodu nepripadanja religiji. Sloboda od religije, sloboda nepripadanja religiji ni danas nije zagarantirana u nekim državama. Naprotiv, “apostazija” je kaznenopravno progonjena u Iranu, Saudijskoj Arabiji, Mauritaniji, Afganistanu... U većini muslimanskih zemalja za javno nepoštivanje posta može se dobiti globa ili višemjesečni zatvor (pa i dobre batine). Zamislite, kad bi u nekoj zapadnoeuropskoj zemlji, čovjek koji u vrijeme uskršnjeg posta jede u restoranu dobio višemjesečnu kaznu zatvora. To je, naprosto, nezamislivo. A islam kaže da u vjeri nema prisile!

Možda se danas u postsocijalističkim zemljama prenamaglašava religijska, a zanemaruju druge slobode koje su istaknute u međunarodnim dokumentima koji podrazumijevaju: slobodu mišljenja, savjesti, religije i svjetonazora. A

¹⁰⁴ “Verska sloboda i sloboda izražavanja? Sigurno su dobra misao. Ali da li iz toga proističe da u raznim zemljama treba ukinuti već postojeće zabrane iznošenja rasističkih slogana i rasne mržnje? Ili suprotno, da li bi pozivi na sveti rat protiv nevernika, to jest nemuslimana, trebalo da budu tolerisani u civilizovanom svetu?”, pita se poljski filozof Lešek Kolakowski (Kolakowski 2013: 208).

primjera nepoštivanja slobode mišljenja i svjetonazora ima sve više. Navedimo jedan od njih. U ime religijskih sloboda i ljudskih prava traži se da religijske zajednice upravljaju grobljima u čijem su vlasništvu; da se poštuje pravo religijskih zajednica da odlučuju o organiziranju i definiranju grobnog mjesta, natpisa i izgleda nadgrobnog spomenika; da religijske zajednice same odlučuju o obredima i načinu sahrane u tim grobljima. U čemu je problem. U Bosni i Hercegovini ima malo gradskih groblja koja su osnivana tek u socijalizmu, i to u većim konfesionalno heterogenim gradovima. Najviše je groblja koja su uspostavljena prije 1945. godine i bila su u vlasništvu religijskih zajednica. Zakonom o upravljanju i održavanju groblja iz 70-ih godina, one su i dalje ostale vlasnici, ali je uprava grobljima prenesena na mjesne zajednice iz praktičnih razloga: odbijao se, od strane religijskih zajednica, pokop osoba koje nisu vjernici, onih koji su bili u bikonfesionalnom braku i sl. I sad se ponovo, nakon što su religijske zajednice preuzele (bez ikakve zakonske regulative) upravu nad grobljima, javljaju isti, ili slični, problemi. Ili, uzmimo slučaj Mađarske. U preambuli mađarskog Ustava stoji da je to katolička zemlja. Ustavni sud je u veljači 2013. godine srušio prijelazne odredbe kojima se promijenio način registracije religijskih zajednica. Po njima, Parlament je odlučivao koje će se zajednice registrirati.¹⁰⁵ Ranije je 370 religijskih zajednica registrirano po osnovu formalne procedure na sudu. Po novim pravilima registrirane su 32 religijske zajednice. Ostale su “prestale postojati” kao religijske zajednice, mogu postojati kao udruge, ali se i tu javlja problem jer ne ispunjavaju sve uvjete koji se predviđaju za registriranje udruga građana.¹⁰⁶

Ne zaboravimo da se 15. siječnja obilježava Svjetski dan religijskih sloboda.

Sve ovo o čemu je naprijed bilo riječi pokazuje kako je *dijalog – nužna potreba Bosne i Hercegovine i Europe*. Nekako se u političkom životu odomaćio izraz “dijalog religija”, kao da religije (a ne njihovi sljedbenici) vode dijalog. Iskustva religijskih zajednica s dijalogom su različita. U nekim religijskim

¹⁰⁵ A prije 237 godina, “čim je u julu 1776. godine proglašena nezavisnost, kolonije su počele sastavljati svoje nove ustave. U Virginiji je Thomas Jefferson (1743-1826) predložio formulu koja neće preživjeti proces ratifikacije: ‘Sve osobe će imati potpunu i nesmetanu slobodu vjerskog uvjerenja; i niko neće biti prisiljavan da pohađa ili održava bilo koju vjersku instituciju’. Ovo je jamčilo slobodu za religiju i slobodu od nje ... Prva je bila svođenje religije na vjerovanje i uvjerenje... te skup uvjerenja kojeg je dijelio izvjestan broj ljudi ... Jefferson i James Madison (1751-1836), pioniri religijske slobode u Americi ... Sloboda misli će postati sveta vrijednost u modernom sekularnom Zapadu, jedino nepovredljivo i neupitno ljudsko pravo”, piše Karen Armstrong (2016: 264).

¹⁰⁶ Izvor. Gabor Halmai, pravni ekspert iz Mađarske u intervjuu, v. “Jutarnji list”, Zagreb, 23. 3. 2013: 77.

tradicijama vodio se (i vodi) dijalog između učitelja i njegovih učenika kao put stjecanju i prakticiranju saznanja. Ova vrsta dijaloga razvijana je posebno u religijama Indije (hinduizmu, budizmu). Nalazimo ga i u prvobitnom kršćanstvu: Isus često razgovara sa svojim učenicima.

Nakon europskih strahota izazvanih religijskom različitosti (naravno ne i samo njome), od XVIII. stoljeća jačaju susreti, dodiri religijskih kultura, a time se otvarao put i k jačanju dijaloga među njihovim pristalicama. Dovelu je to i do osnivanja Parlamenta svjetskih religija (Chicago 1893). Bez obzira što se u njega odmah nisu uključili predstavnici svih svjetskih religija, bio je to put k otvaranju dijaloga među religijskim vođama. Cilj organizacije je upoznati vjernike jedne s drugima, uzdizati zajedničke vrijednosti koje baštine religijske tradicije. Tako je nastala i Deklaracija o svjetskoj etici (1993. godine).

Postupno, osobito u drugoj polovini XX. stoljeća, dijalog postaje pojam kojim se označava ispravan stav pripadnika jedne religijske grupe prema pripadnicima drugih religijskih grupa. Najprije se taj vid komunikacije razvija između katolika i protestanata na Zapadu, a potom se širi i na pripadnike drugih religijskih tradicija i na druga geografska područja. Naravno, bilo je i protivljenja dijalogu jer, po mišljenju nekih iz religijskih zajednica, on vodi izjednačavanju svih religijskih tradicija, stavlja ih u istu ravan. Onaj tko želi dijalog treba biti spreman ne samo susretati se i govoriti, već i slušati, uvažavati drugog i drugačijeg. Zato je važno u svakom društvu, osobito religijski pluralnom, razvijati kulturu dijaloga.

Za postkonfliktna društva *dijalog je put k povjerenju i pomirenju*. On se ne mora voditi samo oko pitanja religijskog života, već i oko svjetovnih, “sekularnih” pitanja (mir, povjerenje, pomirenje, zaštita okoliša...). Dijalog posebno dobiva na značaju u postkonfliktnim društvima u kojima su ratni konflikti doveli do međusobnog udaljavanja pripadnika različitih religijskih tradicija koji su ranije živjeli u međusobnom uvažavanju i suradnji (naprimjer, u Bosni i Hercegovini, Srbiji, Crnoj Gori, Hrvatskoj, Kosovu nakon ratnih događanja 90-ih godina prošlog stoljeća). Komunikacija među vjernicima i religijskim vođama je bitna za izgradnju povjerenja i jačanje procesa pomirenja (teorija kontakta). Za izgradnju i obnovu povjerenja bitno je da se pripadnici religijsko/konfesionalno/nacionalne grupe uzdignu iznad stečenih predrasuda i negativnih pretpostavki o Drugome iznjedrenih u vrijeme konflikta (izbjegavanje pristranosti i etnocentrizma). Također, za pomirenje je važno priznati istinu o onome što se dogodilo (osobito što se radilo u ime “naše” nacije, konfesije...), pravično kažnjavanje za počinjena djela zločina, oprost, prihva-

ćanje odgovornosti za učinjeno i propušteno da se učini. Problem je u tome da je pravednost u Bosni i Hercegovini (i regiji) postala “žrtvom razlika u mišljenju na nacionalnoj razini” (Singer 2011: 7).

Na *kraju*, jesu li religijske zajednice na Balkanu, vjerne tradicionalnom, nositeljice vrijednosti koje se teško mogu uključiti pod naziv “demokratske” (razvijanje odnosa poslušnosti, odbacivanje pobačaja, eutanazije, razvijanje jakog konfesionalno-nacionalnog naboja, pokornički odnos prema autoritetima i “autoritetima”, i sl.). “Zaista, duh slobode nas retko dotiče u miru biblioteke. Izbleđeli su naivni i slobodarski ideali naše rane mladosti, mnogi od nas su prerano ostareli i postali premudri ...” (Veber 2006: 19). Narod zbog “višepartijskog ološa” (Basara 2016) koji je od svih promjena u postsocijalizmu uspio promijeniti nazive ulica¹⁰⁷ (ponekad ih nazivaše imenima koja su tamna mrlja u prošlosti naroda¹⁰⁸), gubi nadu i povjerenje u demokraciju. Na primjeru Bosne i Hercegovine pokazuje se nemoć demokracije jer većina stanovnika (96,16 % ih za sebe kažu da su muslimani, katolici, pravoslavni) na svakim izborima bira one koji zagovaraju tradicionalne i nacionalne/ističke (za “naše”), a ne demokratske vrijednosti.



¹⁰⁷ Izgleda da je to u “tradiciji” balkanskih naroda. Tako Krleža u Dnevniku piše: “Motivi ulice Nadvojvotkinje Marije Valerije, danas Jovovore, jučer Praške, prije toga Strossmayerove” (Krleža 1977b: 98).

¹⁰⁸ “... imena ulica u zapadnobalkanskim varošima ne služe toliko za orijentaciju u prostoru koliko za snalaženje u trenutnoj društvenopolitičkoj džungli.” (Basara 2017: 174)

RELIGIJA I IZBORI

Pravo glasa se uvijek različito tumačilo i primjenjivalo. Još je Dž. S. Mill preporučivao praksu da neki među biračima imaju više glasova od ostalih. Na taj način, smatrao je Mill, ne bi isto vrijedio glas “mudrih” i glas “neznalica”. Ali za politiku i političare je “bitno, u suštini, da ljudi imaju pravo izbora. Da veruju kako ga imaju.” (Zink 2015: 92) A nekima, poput žena, to je pravo konstantno uskraćivano. Do početka XX. stoljeća, žene su imale pravo glasa samo u Australiji, na Novom Zelandu, u Norveškoj i Finskoj. Zanimljivo da su u Švicarskoj to pravo ostvarile tek 1974. godine.

Pa što su izbori? Je li to dan u kojem jednako vrijedi glas budale i glas pametnog čovjeka? “Taj dan u kome glas nepismenjaka znači isto što i glas profesora, glas glupaka koliko i glas mudraca, glas sluge koliko i glas veleposednika, glas secikese koliko i glas časnog čoveka, za mene je najluđi moguća dan”, pisao je poljski književnik i emigrant Witold Gombrowicz u svom *Dnevniku* (Gombrowicz 2012: 411). Taj dan je “samo završni akt kontinuirane, javno vođene borbe argumenata i protivargumenata ... po pravilu, muškarci glasaju u većem procentu nego žene, oženjeni češće nego neoženjeni, pripadnici viših statusnih grupa, koji raspolažu većim dohotkom i višim stupnjem obrazovanja, češće nego pripadnici nižih društvenih slojeva. Pri tome je, dalje, značajno da poslovni ljudi, nosioci samostalnih profesija iz srednjeg staleža, takođe izlaze na izbore u relativno većem broju; činjenica je da je učešće na izborima procentualno najveće u starosnim grupama između trideset pet i pedeset pet godina.” (Habermas 2012: 286)

Kako se u Bosni i Hercegovini (pa i regiji) pokazala točnom Weberova ocjena da “izborna borba nije borba za budućnost, već obračunavanje u vezi s onim što se događalo u prošlosti” (Veber 2006: 390). Nikad se riječ “Mi” (Mi Bošnjaci; Mi Hrvati; Mi Srbi) ne izgovara kao u predizbornoj i izbornoj borbi. A “tko smo mi? Izborna tijelo ... Naš je posao – izaći na glasovanje – i basta.” (Aleksievič 2013: 68) Nije li to dovelo i dovodi do sve većih apstinencija od izbora¹⁰⁹, po cijenu da se oni i izgube. Možda katkad vrijedi i izgubiti.

¹⁰⁹ “Velika opasnost za samu egzistenciju političkog nije u tome što se ljudi nadmeću za vlast, već u tome što to neće”, pisao je Jean Baudrillard (Bodrijar 2009: 129).

Razočarani u konstantne reprize pobjede nacionalnih stranaka na izborima i sporost u razvoju demokracije vraćaju se *liberalnoj teoriji: jedan čovjek-jedan glas*. U toj teoriji jedino je važan broj jedan – jedan čovjek – jedan glas. Liberalna teorija nas svodi na individue, pojedince koji se mogu udružiti s drugima na osnovi interesa. Osjećaj pripadanja, jezik, kultura, tradicija nadilaze interes. “Ako je ‘jedan čovjek-jedan glas’ neupotrebljiv ideološki koncept zamišljen da ostvari dominaciju jednog nad drugim narodima, koji je to onda prihvatljiviji, a demokratski (valjda ćemo pokušati ‘bosanski čvor’ rješavati u demokratskom ozračju, ili možda više ni to) legitiman princip? Možda ovaj postojeći po kojem jedan glas vrijedi jedan milion ‘naših’ odnosno tri glasa – tri miliona konstitutivnih?”¹¹⁰ Tu izgleda i jeste problem. Strah da neki ne bi pokušali želju za dominacijom ostvariti preko modela “jedan čovjek-jedan glas”. Sve pod firmom “liberalne demokracije”.

Dakako da na izborima svi imamo jedan (a ne dva ili više) glas. Protivnici liberalne teorije (jedan čovjek-jedan glas) ističu kako se iza borbe za “demokratsko načelo” krije problem konstitutivnosti naroda i želja da se iza “većine” uspostavi politička (i druge) dominacija/e najbrojnijeg naroda. Jesu li onda “uzaludni, a mogu biti i krajnje opasni, voluntaristički pokušaji da se do ‘države građana’ stigne prečicom i preskakanjem ili prenebregavanjem realnog stanja naše savremene političke svesti i kulture” (Tanasković 1992: 148)?

Pri navođenju sociologijskih tipologija uvijek naglašavam da tako čistih, “idealnih” tipova ima malo, najčešće se oni međusobno isprepliću i čine niz međutipova. Čini mi se da bi takav pristup trebalo imati i pri isticanju dva modela: etničkog (radije bih rekao nacionalnog) i građanskog; ravnopravnosti nacija i jednakosti građana. Zašto tu ne bi moglo biti “međumodela”?

Jesu li slobodni izbori siguran put u demokraciju? Nije li izraz staromodne demokracije vjerovati da će se izlaskom na izbore graditi bolja budućnost za sebe i zemlju? Svjedočimo li da središte pozornosti više nije Parlament, već TV studiji. Politička komunikacija prenijela se u medije, a stranački sustav gubi privlačnost i utjecaj. “Moć sve više prebiva svugdje i nigdje”, reče netko. “Mediji su prisvojili i oslabili političku pozornicu; politika se banalizira i obezvređuje”, pišu Koch, R. i Smith, C. (2007: 162).

Da li su nam slobodni izbori odista garancija da će biti izabrani oni koji će razvijati demokraciju? Ne zaboravimo da je i Hitler izabran na slobodnim izborima a u crno je zavio Europu. I Mussolini i Hitler su na vlast došli demokratskim putem. “Obojica su tvrdili da nastupaju u ime naroda i kao vođe

¹¹⁰ Asim Mujkić, BiH između etničke i etičke jednakosti: zajednica (ne)ravnopravnih naroda i diskriminiranih građana (v. “Pregled”, Sarajevo, br. 1-2/2006: 40).

bili među ljudima široko prihvaćeni.” (Debeljak 2009: 19) Nacionalističke stranke su pobijedile na slobodnim izborima u Bosni i Hercegovini 1990. godine. Pa jesu li donijele demokraciju ili ratna stradanja? Bosna i Hercegovina je zasigurno bila sekularnija i tolerantnija u vrijeme socijalizma, nego danas, u vrijeme višestranačja. To nas navodi na zaključak kako “ne postoji čarolija koja čini da slobodni i pošteni izbori proizvode prosvećeno izborno telo. Taj cilj može ostvariti samo ogromna kulturna transformacija.” (Heris 2009: 211) Glas naroda nije uvijek “najbolja legitimacija poretka.” (Šušnjić 2014: 41)¹¹¹ Glas naroda može dovesti do toga da “neorganizovana većina strada.” (Šušnjić 2014: 426).

Može li se danas reći da je po Bosnu i Hercegovinu i razvoj demokracije u njoj bila katastrofalna greška odluka Ustavnog suda o ukidanju zakonske odredbe koja je zabranjivala osnivanje političkih stranaka na nacionalnoj osnovi?

Za koga dajemo glas? Svjetonazori (koji mogu biti određeni stupnjem obrazovanja, socijalnom pripadnošću, mjestom stanovanja, socijalnim okruženjem, dobom i sl.) često određuju političko djelovanje, pa i ponašanje na izborima. Svjetonazor nas opredjeljuje kome (kojoj stranci i pojedincu) ćemo dati glas. Trebalo bi u Bosni i Hercegovini znatno više pažnje posvetiti sociologiji ponašanja birača (J. Habermans) i sociologiji političkog ponašanja. Možda bismo s njima lakše uspjeli doći do “odgovora na pitanje tko uopće može predstavljati narod” (Debeljak 2009: 205). Dosadašnja politička praksa u Bosni i Hercegovini pokazuje da potrebne osobine “da bi se bio izabran ne odgovaraju osobinama preko potrebnim da bi se upravljalo zemljom” (Mojsi 2016: 44). Važnije od toga je tijesna veza između opredjeljenja za religiju (konfesiju) i izborna orijentacija (Vatimo 2009). Na primjeru Bosne i Hercegovine pokazuje se kako se religija zna pojaviti kao bitan faktor u političkim pitanjima.¹¹² Najbolje se to pokazuje tijekom izbora kad se izbjegava dati glas “Drugome”, ateisti, kandidatu koji podržava pravo na istospolni brak, pobačaj i slične vrijednosti koje odbacuju religijske zajednice.

Koliko često netko odlazi u crkvu/džamiju postaje pokazatelj kako će glasovati. Oni koji jednom tjedno (ili i više) odlaze u crkvu/džamiju uglavnom glasove daju nacionalnim strankama. Oni koji rijetko ili nikada idu u crkvu/

¹¹¹ “...glasati znači sudjelovati u ustrojavanju lažne demokracije ustanovljene od vladajuće moći i buržoazije. Svejedno je glasa li se za ljevicu ili desnicu”, piše Ellul, Jacques u knjizi “Anarchie et christianisme” (Ellul 2011: 24).

¹¹² Nacionalnost i religijska pripadnost “jedini je zvuk koji svi čuju i razumiju” (Ugrešić 2017: 68).

džamiju daju glasove ostalim strankama.¹¹³ Ali, birači znaju sličiti na bečki valcer. Na jednim izborima okreću se ulijevo, na sljedećim udesno, pa ulijevo i sve tako u krug.¹¹⁴ Tako se dešava da i poštteni ljudi glasaju za nitkove. (Eco 2015).

Kakvo je *ponašanje vjernika na izborima*? U mnogim zemljama, uključujući i SAD, religija igra veću ulogu u izborima nego recimo zanimanje, socijalni položaj u društvu, regionalna pripadnost i sl. Religije, bolje reći religijske zajednice, su se u mnogim društvima pokazale kao faktor identiteta i političkih podjela (Kanada, Irska, Libanon, ex. Jugoslavija ...). Pokazuje se da će religijske vođe, religijske organizacije i vjernici dati prednost strankama koje im garantiraju vjersku pouku u odgojno-obrazovnim institucijama, koje se protive pobačaju, istospolnim brakovima, i sl., dok ateisti, u načelu, daju glasove lijevim političkim strankama. A kandidati na izborima znaju održavati “dobre veze s biskupima, znači ubirati najmanje dvadeset do trideset posto glasova više”, pisao je Krleža 1962. godine (Krleža, 1977: 344)¹¹⁵ Župnik u Gotovalu kod Koprivnice o izborima u Hrvatskoj ovako je propovijedao:

“Kršćani i katolici ne smiju prepustiti onima drugima da izaberu nevjernike i agnostike... Podravina, Međimurje i Varaždinska županija su previše crveni ... I ne zaboravite na izborima izabrati one koji nisu crveni, nevjernici, bezbožnici i agnostici ... nedopustivo je da u jednoj katoličkoj i kršćanskoj zemlji Papu dočekuje agnostik ... Pravi kršćanin ide na izbore i glasuje za one koji nisu crveni, bezbošci, nevjernici i agnostici.”¹¹⁶ Sličnih pokušaja nalazimo i kod lidera u muslimanskom svijetu. Tako je ši'itski vođa, ajatolah Sistani, donio (2007) fetvu po kojoj je vjerska obveza ši'ita glasovati, podrazumijeva se i za koju stranku.

Ohrabruju glasovi razuma koji se javljaju iz samih religijskih zajednica, a koji ukazuju na pogubnost po religiju takvog institucionalnog miješanja religije u političke izbore. “U Hrvatskoj neki biskupi se izravno politički svr-

¹¹³ “... sklonost da se glasuje za desnicu raste prema rastu sveukupnog posjedovanog kapitala i u mjeri u kojoj raste relativna težina ekonomskog kapitala u strukturi kapitala, dok sklonost ljevici raste obrnuto u oba slučaja ... podređenih klasa kojima je zajedničko da izražavaju svoj odnos (objektivno vrlo različit) prema dominantnima (zajedničkim) u posebnoj sklonosti da glasuju za ljevicu.” (Bourdieu 2011: 404)

¹¹⁴ “Jedni dođoše, a drugi odoše”, piše Kader Abdolah u romanu *Kuća imama* (2010: 35).

¹¹⁵ “Oni se (HDZ – I. C.), već sada orijentiraju na izbore. Ja sam rekao da treba raditi na osiguranju komunikacija (...) da se može proći kroz Bosnu, a onda ćemo nagovoriti župnike i kapelane da se založe za izbor nezavisnih kandidata, jer ako pustimo da HDZ i dalje vodi ovako glupu politiku, neće u Bosni ostati ničega ... Rekao sam im da ćemo mi sa svoje strane učiniti mnogo da promoviramo naše kandidate kao što smo uradili da budu izabrani kandidati HDZ.” (Lucić 2006: 10)

¹¹⁶ Svećenik u propovijedi: *Nemojte dati glas crvenim*, v. “Jutarnji list”, Zagreb, 8. 11. 2011: 6.

stavaju, prijete i diktiraju izbor vjernicima kakao da glasuju. Politički teokrati prihvaćaju tu ponudu i jasno pokazuju na čijoj je strani sam Bog. Tužan je Bog u hrvatskoj politici, a u Bosni se to iskrenije priznaje pa pred Vlasenicom stoji natpis: ‘Teško i Bogu s nama kakvi smo’.”¹¹⁷ Na istu temu, u tom broju “Ferala”, teolog Petar Kuzmić kaže: “Ljudi ipak nisu glupo stado kojemu neki pastir može narediti smjer, da ide na ovu ili onu stranu kako mu se kaže”. Po njegovom mišljenju, istupi istaknutih ljudi iz Crkve su protuustavni i nezamislivi u zemljama razvijene demokracije. Don Ivan Grubišić kaže za biskupe: “Takvo njihovo licemjerno ponašanje pogubnije je za samo kršćanstvo od bezboštva”. Bosanski franjevac Drago Bojić piše: “Tako su Hrvati iz Bosne i Hercegovine opet demonstrirali političku zaostalost i nezrelost, kroničnu inficiranost kolektivnim sljepilom, a sve radi tobože velikih, neupitnih i vitalnih hrvatskih (i katoličkih) interesa. Pri tom su veliki dio Crkve i pojedinci iz njezinih redova odigrali značajnu ulogu, svrstavajući se kao i uvijek do sada na stranu populizma i političke nezrelosti, protiv navodnih *crvenih*, *jugonostalgicara* i misterioznih *centara moći*, pokušavajući to ni više ni manje argumentirati i svetopisamskim tekstovima.”¹¹⁸ Slične poruke onima od biskupa, često dolaze i iz sestrinske Srpske pravoslavne Crkve. I oni vjernicima savjetuju “da se opredeljuju zrelo i odgovorno i da glasaju po svojoj savesti. Pri tome verujući ljudi, upravo iz razloga hrišćanske savesti, ne bi mogli glasati za one koji programski zastupaju bezbožna gledišta o čoveku i svetu, bez obzira na stranačku pripadnost.”¹¹⁹ Izgleda, po predizbornim porukama da vodstva sve tri “tradicionalne” religijske zajednice liče jedna na drugu “kao jaje jajetu”. I iz Islamske zajednice se upozoravalo njihove pripadnike da su kao “muslimani obavezni glasati za one kandidate i stranke koji su poznati po svojoj privrženosti i naklonjenosti islamu. Naše povjerenje i glas zaslužuju oni kandidati koji zajedno sa nama klanjaju namaz, poste ramazan, daju zekat, čine dobra djela ... potrebni su nam načelnici i odbornici koji su vjernici ... Jedino su vjernici opskrbljeni bogobojaznošću sposobni da se odupru zloupotrebi vlasti i političke moći ... Što više vjernika u politici, to je izvjesnije da će u društvu biti više pravde i solidarnosti”, stajalo je u hutbi imama, uoči lokalnih izbora u Bosni i Hercegovini 2012. godine.¹²⁰ Što je ono zajedničko u porukama biskupa, episkopa, svećenika, imama: ne dati glas ateistima, agnosticima, bezbožnicima – jednom riječju “nevjernicima”,

¹¹⁷ Fra Ivo Marković, “Tužan je Bog”, u “Feral Tribune”, 9. 11. 2007: 6, povodom miješanja hrvatskih biskupa u predizborno promidžbu.

¹¹⁸ Drago Bojić, *Poraz populizma?* “Svjetlo riječi”, Sarajevo, veljača 2010: 27.

¹¹⁹ Saopćenje svetog arhijerejskog sinoda Srpske pravoslavne Crkve, v. “Borba”, 11. 11. 1992: 7.

¹²⁰ Glasajte za vjernike, v. “Oslobođenje”, Sarajevo, 6. 10. 2012: 6.

već vjernicima. Kao da gradimo religijsku, a ne religijski neutralnu državu, državu po mjeri svih građana.

Može li nam biti utjeha to da je religija jedan od većih izvora podjela i u američkoj politici. “Najveći broj Amerikanaca prednost daje visokim političkim dužnosnicima koji se izjašnjavaju vjernicima” (Jurešić 2007: 108). Vrlo religiozni birači naklonjeni su republikancima, manje religiozni i nereligiozni demokratima. Protestanti i drugi nekatolički kršćani u SAD podupiru republikance. Jedino su “crni” protestanti podržavali demokratu Obamu (2008) (rasna pripadnost nadjačava religijsku, kao kod nas nacionalna). Vrlo religiozni katolici su također za republikance. “Od onih koji često prisustvuju bogoslužbama, 58 % glasaju za republikance, a 40 % za demokrate. Oni koji ne pohađaju crkve 62 % su za demokrate, a 36 % za republikance ... verski neopredeljenih koji u opštem stanovništvu ima 23 %, dok se samo 0,2 % članova Kongresa tako izjašnjavaju – Religijska pripadnost je još uvek preduslov za politički izbor”, piše Paul Mojzes (2015: 69). Zanimljivo je još jedno Mojzesovo zapažanje: većina konzervativnih kršćana nije bogata, ali “glasa za interese bogatih, jer je prihvatila propagandu da kapitalistički poredak može svakog da obogati – ako Bog da” (Mojzes 2015: 72).

U novije vrijeme došlo je do približavanja između katolika u Americi i američke desnice. Tako se i desilo da je većina američkih katolika glasala za protestanta Buscha mlađeg (koji je metodist), a ne za katolika Džona Kerija. Kakva razlika u odnosu na šezdesete godine prošlog stoljeća kada su gotovo svi katolici dali glas katoliku Dž. Kenediju. Kasnije su katolici bili nezadovoljni Kenedijevim odnosom prema Vatikanu (nije nazočio ustoličenju pape Pavla VI; odbijao je uspostavu punih diplomatskih odnosa s Vatikanom; sudjelovao u seksualnim skandalima, itd.).

CNN je napravio malo istraživanje među američkim glasačima na predsjedničkim izborima 2008. godine. Zanimljivi su ti podaci: 7 % se za izlazak na izbore odlučilo taj, ili posljednja tri dana pred izbore. Za koga su glasači, s obzirom na njihovu religijsku pripadnost, glasovali? Protestanti (54 % ispitanika) za Obamu 45 %, za McCaina 54 %. Katolici (27 % ispitanika), 54 % za Obamu i 45 % za McCaina. Jevreji (2 % ispitanika), 78 % za Obamu, 21 % za McCaina. Kada se usporedilo glasovanje po religiji i boji kože dobili su se sljedeći podaci: Bijeli protestanti (42 % ispitanika) 34 % za Obamu i 65 % za McCaina. Bijeli katolici (19 % ispitanika) 47 % za Obamu i 52 % za McCaina. Bijeli Jevreji (2 % ispitanika) 83 % za Obamu i 16 % za McCaina. Bijeli nereligiozni (8 % ispitanika) 71 % za Obamu i 26 % za McCaina. Glasanje po učestalosti odlaska u crkvu: Više puta sedmično (12 % ispitanika) 43 % za Obamu i 55 % za McCaina. Sedmično (27 % ispitanika) – 43 % za Obamu

i 55 % za McCaina. Mjesečno (15 % ispitanika) – 3 % za Obamu i 46 % za McCaina. Nekoliko puta godišnje (28 % ispitanika) 59 % za Obamu i 39 % za McCaina. Nikad (16 % ispitanika) – 67 % za Obamu i 30 % za McCaina. Na izborima 2012. to je izgledalo ovako: protestanti: 42 % za Obamu – 57 % za Romneya; katolici: 50 % Obama – 48 % Romney; ateisti: Obama 70 % Romney 26 %; *Koliko često idu na vjerske obrede*: više puta tjedno (14 %): za Obamu 36 % za Romneya 63 %; svaki tjedan (28 %): za Obamu 41 % za Romneya 8 %; najmanje jednom mjesečno (13 %): za Obamu 36 % za Romneya 63 %; nekoliko puta godišnje (27 %) za Obamu 56 % za Romneya 42 %; nikada (17 %): 62 % za Obamu, 34 % za Romneya. Vjernici su, dakle, bili naklonjeni republikanskom kandidatu – praktični vjernici bez obzira na konfesiju. Za demokratskog kandidata glasove su dale manjine, marginalne grupe, mlade žene, doseljenici, Afroamerikanci, Latinoamerikanci i oni koji rijetko ili nikako ne participiraju u odlasku u crkvu.¹²¹

Na izborima 2016. u SAD Donald Trump je imao podršku 52 % birača katolika (61 % katolika-bijelaca)¹²², 58 % protestanata, bijelih evangelista 81 %, a crnci su bili za Hillary Clinton.¹²³ “Većina bijelih katolika irskog, njemačkog, hrvatskog, poljskog i litvanskog porijekla” glasovala je 2016. godine za Trumpa (“za razliku od svoje katoličke braće latinoameričkog porijekla”).¹²⁴ Trump se obraćao radnicima. Jedno od njegovih zadnjih predizbornih obraćanja bilo je u tvorničkoj hali u Michiganu. Jesu li ga radnici i izabrali? Podsjetimo da je zaprijetio “Fordu”, “Chevroletu”, “Chrysleru”, “Cadillacu”, “General Motorsu” i ostalima da će, ako presele proizvodnju u Meksiko ili Aziju, uvesti carinu od 40 % na svaki njihov automobil uvezen u SAD.

U Britaniji, anglikanci najčešće glasuju za konzervativce, a katolici i metodisti za laburiste.

Unatoč korelaciji između participacije u religijskim aktivnostima i glasanja na izborima, ipak, ne procjenjujemo li stvarni utjecaj religije i Crkve na izbore? Drugim riječima, ne procjenjujemo li (možda i sama Crkva) njen realni društveni utjecaj? Pokazalo se to na primjeru drugog kruga predsjedničkih izbora u Hrvatskoj, 10. 1. 2010. god. Unatoč tome što je zagrebački nadbiskup, kardinal Bozanić, primio na razgovor protukandidata (Milana Bandića) SDP-ovom kandidatu Ivi Josipoviću; unatoč pojavljivanja na TV franjevca

¹²¹ v. “Jutarnji list”, Zagreb, 8. 12. 2012: 5.

¹²² Katolici su u SAD manjina i ima ih oko 70 milijuna, mada su SAD četvrta država na svijetu po broju katolika (poslije Brazila, Meksika i Filipina).

¹²³ Još se jednom potvrdila izjava Malcoma X-a kako je kršćanstvo u Americi religija bijelačkog nacionalizma.

¹²⁴ v. Inoslav Bešker, *Kardinal Burke: Trump brani kršćanske ideje*, “Jutarnji list”, Zagreb, 16. 11. 2016: 19.

(izvjesni Kožul) u odori s Biblijom u ruci iz koje “stadu” čita što piše u Bibliji (kao da je Biblija pisana baš za predsjedničke izbore u Hrvatskoj, da se glas ne daje nevjerniku); unatoč Bandićevom mahanju križem na predizbornoj skupi i javnog saopćavanja kako uza se ima Crkvu, kako dobiva pisma od župnika, gvardijana, provincijala...; unatoč plaćenom spotu na TV-u, dva dana uoči izbora, u kojem “karizmatični” (!) svećenik Z. Sudac poziva da se glas onome tko vjeruje (Bandiću), itd., Bandić je doživio uvjerljiv poraz – dobio je nešto manje od 40 % glasova (uključujući tu i glasove iz Bosne i Hercegovine i dijasporu, koji su Josipoviću dali samo 7 % svoje potpore). Zanimljivo da je uz Bandića stala i vladajuća koalicija u Bosni i Hercegovini (SDA, HDZ, HDZ 1990, SBiH, SNSD Dodikov). Međutim, Hrvatska nije prihvatila Bandića (valjalo bi istražiti koliko je u tome odigrao ulogu i animozitet u hrvatskoj javnosti prema Hercegovcima jer su rodno mjesto Bandića Grude). Tako se pokazalo da su crkvenjaci loši političari, čak i loši propagandisti, jer koga god su oni forsirali, taj nije uspio.¹²⁵ Nakon tih izbora danima je, ne samo u Crkvi, već i među desničarskim političarima odzvanjao stav: nikad više predsjednik bezbožnik u Hrvatskoj.¹²⁶ Kao da zaboravljaju da se vladati može i bez vjere, ali ne i nepravdom.

Vratimo se Bosni i Hercegovini. *Vrijeme izbora u Bosni i Hercegovini je vrijeme zagađivanja društvenog prostora.* Vidjeli smo da u mnogim društvima postoji snažna veza između participacije u crkvenom životu i političke mobilizacije. Drugo zapažanje je da se iz izbora u izbore, smanjuje broj onih koji sudjeluju u njima a raste broj apstinirajućih. Je li do toga dovelo opadanje općeg povjerenja u političare; to da mlade politika sve manje zanima, ili i jedno i drugo. Činjenica je samo da se iz godine u godinu povećava glasačka apstinencija, osipa se stranačko članstvo, raste broj nezainteresiranih (“Politika me ne zanima”; “Nemojte samo o politici”), korupcijski skandali poljuljali su povjerenje u političke elite. Nije u pitanju samo nedostatak odgovornosti kod političara, već i neodgovornost birača koji daju glas takvim osobama.

Na izbore najčešće izlaze osobe zadovoljne postojećim političkim sustavom, odnosno stanjem u političkim odnosima i članovi/simpatizeri vladajućih stranaka (kako bi opet “naši” ostali na vlasti).¹²⁷ Njima treba pridodati i mrtve. Samo se u Bosni i Hercegovini moglo desiti da i mrtvi glasuju. Napu-

¹²⁵ Mirko Kovač, u intervjuu “Jutarnji list”, Zagreb, 2. 7. 2011: 27.

¹²⁶ Milan Kujundžić, kandidat za predsjednika HDZ Hrvatske (aludirajući na Ivu Josipovića predsjednika Hrvatske koji se deklarirao kao agnostik), v. “Jutarnji list”, Zagreb, 21. 5. 2012: 3.

¹²⁷ “Karakteristika nebirača kao relativno najslabije informisane i demokratski relativno najnepouzdanije grupe važi, uz izvjesna ograničenja, i za nosioce ‘plutajućih glasova’ ... svaka partija pokušava maksimalno da iskoristi rezervoar ‘nepredijeljenih’” (Habermas 2012: 289).

ste svoje “vječno prebivalište” da bi glasovali (ZNA SE – HDZ) i tamo (na groblja) se ponovno vrate. U Bosni i Hercegovini se na izborima ne glasuje za *ideje i programe* (kojih je, istina, najmanje na političkom tržištu), već glasuju zbog svog identiteta za osobe često sumnjivih moralnih vrijednosti (a ne za programe).¹²⁸

Ne zna se što mu je (narodu¹²⁹) pliće: džepovi ili pamet? Ali zna se da narod rijetko griješi: jednom u četiri godine (aforizam).

Ne smije se u Bosni i Hercegovini zanemariti ni *utjecaj nacionalizma na izborne rezultate*. Još je M. Weber upozoravao da u doba sve veće demokratizacije “u korišćenju dobara nacionalne kulture čiji je nosilac nacionalni jezik, sasvim je prirodno da upravo mase postaju sve više nacionalistički raspoložene ... svuda gde vladaju izborni listić i agitacija, *političke* partije su same po sebi već predisponirane da budu nosioci borbe za moć.” (Weber 2006: 225) Na prostorima Bosne i Hercegovine (pa i susjedstva), nacionalizam je postao toliko prevlađujući da svatko koji ga se odriče ima male šanse za izborni uspjeh. Tako izborni glas postaje izraz kolektivnog religijsko-nacionalnog identiteta. I to će trajati sve dotle dok bude jak religijsko-nacionalni identitet. Politički ekstremizam i religijski nacionalizam su još uvijek važna izborna baza za desničarske političare kojima je lakše pričati o identitetima (nacionalnom i religijskom) nego o ekonomiji. Uostalom, za njih je smisao politike da misle jedno, govore drugo, a rade treće.

U tom kontekstu, koje su pozicije ljevice u odnosu na nacionalni identitet i nacionalizam? U vrijeme socijalizma, ljevica je oštro kritizirala nacionalizam¹³⁰ kao opasnost po bratstvo i jedinstvo, ali nije pridavala važnost nacio-

¹²⁸ “U sekularnoj tradiciji iz koje dolazim, religija se doživljava kao duboko osobno iskustvo, a korištenje političke moći od strane vjerskih lidera je nešto što nije dobrodošlo. Realnost u Bosni i Hercegovini danas je, nažalost, drukčija i to je razlog za zabrinutost. Po mom sudu, utjecaj vjerskih lidera u ovoj zemlji je većinom negativan. Ono malo što postižu u interreligijskom dijalogu ne kompenzira svu štetu koju uzrokuju kao de facto politički lideri. Ovo će usporiti Bosnu i Hercegovinu na putu ka Evropskoj uniji, u to nema nikakve sumnje. Ne vidim da su vjerski lideri u ovoj zemlji generator progresu.” (Karel Vosskuehler, ambasador Kraljevine Holandije u BiH, u intervjuu za “Oslobođenje”, Sarajevo, 20. 2. 2009: 5)

¹²⁹ “Jednostavno zato što taj čuveni narod ne postoji! Ili se, pak radi o zloupotrebi jezika kojim se označava totalitet jedne zemlje čije se mišljenje saznaje tek na dan izbora. Nije reč o narodu u pravom smislu reči, već pre o izbornom telu, prostom statističkom entitetu. Populista se ne oslanja na narod, već na idealnu i fantastičnu sliku o skupu pridobivenom u korist njegovih interesa čija je glavna funkcija da odobrava njegove postupke. Inače, populista izbegava svako realno suočavanje sa narodom.” (Umberto Eco u intervju “La Figaro”, Pariz, preneseno u *NIN-u*, Beograd, 2. 11. 2006: 48)

¹³⁰ “Razumljivo da se ljevica kloni nacionalizma kao buržoaske ideologije ... Ipak, ljevica nije uvijek odbacivala nacionalizam.” (Forcades 2017: 39)

nalnom identitetu. Ona se bavila industrijalizacijom, ekonomskim razvojem općina i regija, razvojem saobraćaja, obrazovanjem itd. Istina, svako četiri godine, u izborno vrijeme, “sjetila” bi se i nacionalnog identiteta vodeći računa da se na vodeće rukovodne položaje (SKJ, SSRN, SSO, Sindikat, Skupština...) ne biraju kadrovi iz samo jednog, već svih nacionalnih identiteta.

Ljevica je u devedesetima, a i početkom ovog stoljeća potcijenila značaj nacionalnog identiteta. Narod bi rekao – nije se snašla. Kad je uvidjela da je zbog toga (uz ostale razloge) gubila glasove na izborima, otišla je u drugu krajnost – postala je bliska nacionalizmu. Ponekad i ekstremnija u svojim zahtjevima od nacionalnih stranaka. Često to svoje nesnalaženje ljevica iskazuje kroz isticanje stava da je nositelj suvereniteta pojedinac a ne kolektivitet, čime se protivi politici konstitutivnosti naroda. To je novi autogol “ljevice” koja je prihvatila liberalnu teoriju “jedna čovjek-jedan glas” za multinacionalno društvo. A ta teorija bi, u postkonfliktnim multinacionalnim društvima, mogla dovesti do majorizacije većinskog naroda nad manjinskim. Najbolje tu situaciju ilustrira podatak da je na čelu ljevice – Socijaldemokratske partije Bosne i Hercegovine, nasljednice SK Bosne i Hercegovine – već trideset godina Bošnjak (Mada se javno “zaklinju” u jednakopravnost i multinacionalnost).

Nažalost, ljevica se “ne snalazi” ni po drugim pitanjima. Tko na ljevici danas spominje proizvodne snage, radničku klasu? I ona (ljevica) je, umjesto toga, prihvatila priče o ljudskim pravima, individualnim slobodama i drugim temama iz političkih debata. Ljevicu ne zanima nacionalni identitet. Prema njemu se odnosi kao prema nečem staromodnom. Tako desnica na tom pitanju dobiva izborne glasove. Možda je vrijeme da ljevica prizna kako nacionalni identitet nije nešto što spada u “muzej starina”. “Upravo to mnogi na suvremenoj političkoj ljevici ne žele razumjeti. Pripadnost nacionalnoj zajednici opskrbljuje pojedinca osjećajima smislenog postojanja u svijetu, jer tradicionalno jamči stvarnu, ali i psihološku domovinu” (Debeljak 2009: 198).

Pred izbore čitav aparat otrovnih “katoličkih”, “pravoslavnih”, “muslimanskih” i “nacionalističkih” fraza (u sve tri varijante) stupa u akciju. Nacionalnim strankama nije ponestalo ni propovjedaonica, ni mikrofona, ni RTV emisija, (ad captandum vulgus /ad kaptandum vulgus/, lat.) za pridobivanje svjetine. Štampa kao da tu gubi svoj značaj, kao “i drugi klasični instrument formiranja javnog mnijenja: partijski skup. Zna se, međutim, da on, ‘upotrebljen na uobičajeni način’, svakako može da posluži za saopštavanje parola četi inače vernih pristalica.” (Habermas 2012: 291)

Nije li krajnje vrijeme da se nacionalnim strankama poruči: “Sidite sa zvonika, vi ste svoje odzvonili!”.

U Bosni i Hercegovini vrijeme kao da se dijeli na ono *predizborno* i *postizborno*. Pred izbore će nam ponovo dosađivati “mesijanskim kompleksom udareni i osobnim probitkom obdareni političari”, što bi rekao uvaženi Petar Kuzmič. “Njima je važno da ubede narod da mu je ‘dobro’ i onda kad mu je ‘loše’.”¹³¹ Predizborne aktivnosti su pune javnih ispovijesti, ali još više propitivanja i kuđenja vrlina i mana protukandidata. Tu nema mjesta za vizije dobrog i pravednog društva, socijalne države, itd. Kandidati nam nude svoje namjere, nacionalne i religijske identitete, ali ne i svoja djela. “Sve te masti su iz iste fabrike. Samo daju drugo ime i drugačiju tubu. Zbog prodaje”, piše belgijski pisac Hugo Claus u romanu *Tuga Belgije* (Klaus 2013: 22). “U predizbornoj borbi ili, lepše rečeno, kampanji, i istina i laž, imaju isti domašaj: nisu beskrajne i ne traju večno. U toj kampanji, reči su poput svitaca: svetle, a ne osvetljavaju, umiru iste noći. U predizbornoj noći.” (Božić 1996: 73)

Najveći dio birača klati se lijevo/desno, ali izvan izbornog perioda ostaju politički pasivni. Postaju svjesni da predizborna obećanja “ne pune stomak, iako narod od njih živi odvajkada!”, kako piše Jose Saramago u romanu *Jevanđelje po Isusu Hristu* (2012: 75). Latinska poslovice kaže: *Vulgus vult decipi, ergo decipiat* /vulgus vult decipi, ergo decipijatur/. Svjetina želi da bude prevarena, pa neka i bude prevarena. Mnogi nakon neispunjenih obećanja političara pjevaju: Dotak'o sam dno života – glas'o sam za idiota! Ali brzo to zaboravljaju pa nakon četiri godine ponovno isto. Poruka jednog od mnogih zidnih grafita koje možemo čitati je: Nema brašna, nema hljeba – Glasali ste TAKO TREBA.

Čim se saopće izborni rezultati nastaje *vrijeme koalicija*. Koalicija je vještina nošenja desne cipele na lijevoj nozi, a da se pri tom ne dobiju žuljevi. I tu se, kod stvaranja koalicija, znaju umiješati predstavnici religijskih zajednica.¹³²

Nije li vrijeme da građani preuzmu odgovornost za svoj vlastiti život.

¹³¹ Pravoslavni teolog Radovan Bigović, *Pravoslavna crkva i evropske integracije*, u: “Teme”, Niš, br. 1/2010: 194.

¹³² “Goraždanski muftija Hamid ef. Efendić pozvao je na sastanak ... članove kantonalnog odbora SDA BPK Goražde, i predsjednika Kantonalnog vijeća Stranke za BiH BPK Goražde ... kako bi im prenio stav da za njega i Islamsku zajednicu nije prihvatljiva koalicija sa SDP. Muftija goraždanski je upoznao predstavnike političkih partija da će Islamska zajednica i on sve učiniti da onu stranku koja bude u koaliciji sa SDP na sljedećim izborima ‘sruše’”, stajalo je u saopćenju SDA BPK Goražde. v. “Neprihvatljiva koalicija sa SDP”, “*Oslobođenje*”, 6. 11. 2006: 5.

RELIGIJA I SIROMAŠTVO

*Ako smo sposobni smanjiti naše sebične instinkte
i razviti malo više brige za druge prije nego umremo,
na dobar smo način iskoristili ovaj život.*

Dalaj Lama

*Živjeti je vrlo rijetka pojava na svijetu.
Većina ljudi samo preživljava.*

Oscar Wilde

*Da ima na Zemlji kruha za sve,
crkve i sudnice bi bile puste.*

Romska poslovice

O siromaštvu sam pisao u knjizi “Socijalna učenja u religijama” (2007), ali se ovdje ponovno vraćam na tu temu. Uostalom, nikad nije suvišno ukazivati na društvene posljedice siromaštva. Nažalost, nedostaju nam sociologijska istraživanja o siromaštvu i na osnovu kojih bi se izgradile smjernice u borbi protiv njega.

Siromaštvo je svjetski problem. Pokazuje to i podatak da je 2014. godine 85 bogataša držalo jednako bogatstvo kao i 3,5 milijardi najsiromašnijih koji čine $\frac{1}{2}$ svjetske populacije. Samo 1 % obitelji posjedovalo je 46 % svjetskog bogatstva. Osam najbogatijih pojedinaca posjeduje onoliko koliko 50 % najsiromašnijih stanovnika na svijetu.¹³³ Godine 2016. oko 123 milijuna stanovnika Europske unije živjelo je ispod granice siromaštva.¹³⁴ Može li nas utješiti podatak da, posljednjih trideset godina, svaki dan 130.000 ljudi iziđe iz siromaštva? Porast “nejednakosti započeo je otprilike u vrijeme naglog razvoja računala i njegovih primjena”, piše Paul Krugman u studiji *Savjest li-*

¹³³ Izvor: DANI, Sarajevo, 26. 1. 2018: 11.

¹³⁴ “Podaci iz 2015. godine pokazuju da u Bosni i Hercegovini oko milion stanovnika živi na samoj granici siromaštva, a čak 600.000 ispod granice... U 2016. godini je u grupi najsiromašnijih država Evrope Bosna i Hercegovina, prema podacima Svjetske banke, zauzimala peto mjesto” (Kovačević-Petrović 2018: 46).

berala (2010: 125).¹³⁵ Siromašni su isključeni iz bogatstva, mada su uključeni u njegovo stvaranje.

Koje su moguće posljedice prevelikih nejednakosti? Siromaštvo je najveći zavodnik, a osim toga “prevelike nejednakosti u društvu ubijaju budućnost”, piše Moisi (Mojsi 2016: 78). Siromaštvo vodi većem riziku od bolesti i skraćanju životnog vijeka. Ono je i “veliki neprijatelj civilnog društva. Najopasnije po civilno društvo je ono siromaštvo kome doprinosi sama država (...) Siromaštvo velikih razmera ubija javni duh, drastično smanjuje uslove za bilo kakav kolektivni civilni angažman, i prosto primorava većinu stanovnika da brinu kako će bukvalno da prežive.” (Pavlović 2004: 145) Siromaštvo u suvremenom svijetu otvara niz pitanja poput pravde, humanosti, neravnomjernog razvoja, solidarnosti, dužničke krize, itd.

Što je siromaštvo? Pojam “siromaštvo” se mijenjao i razvijao ovisno od mjesta i vremena. Iako se određenje sadržaja tog pojma mijenjalo, siromaštvo je problem koji konstantno prati čovjeka i društvo kroz njihovu povijest, te se u raznim oblastima, pa i u religijskoj, traži način njegova rješavanja. Što se smatra siromaštvom i tko su siromasi, ovisi od društva do društva. Oni za koje se u SAD, ili u Njemačkoj, smatra da su siromašni, u nekim afričkim zemljama spadali bi u kategoriju bogatih. Obično se određuje donja crta ispod koje se nema dovoljno sredstava za život (“potrošačka korpa”) kao kriterij za siromaštvo. Sociologijski indikatori siromaštva bi mogli biti: nedovoljan prihod, nestašice s kojima se obitelj ili pojedinac susreću; nemogućnost obrazovanja; nesposobnost i/ili nemogućnost rada; narušeno zdravlje; loši uvjeti stanovanja; nedovoljna društvena integriranost, itd. Siromašni su pojedinci i obitelji čiji prihod im ne osigurava prosječni, prihvatljiv standard života u državi u kojoj žive. U sociologijskom smislu, siromašni su i svi oni društveno isključeni na razne načine koji se osjećaju beskorisnim, odbačenim, potčinjenim.¹³⁶ Dakle, uz ekonomsko, postoji i niz drugih tipova siromaštva: isključeni iz društvenog života (najčešće pripadnici manjina), izbjeglice, emigranti, stari, bolesni, itd. “Bog nam nije obećao lak život. Samo je Adamu nagovijestio stjecanje kruha u znoju lica svoga, a Evi rađanje u boli.” (Bauman (2014: 50) Od 95 Lutherovih teza, 59-a je glasila: “Sv. Lovro je rekao da su siromašni blago Crkve, ali kada je to rekao služio se jezikom svoga vremena.” Siromaštvo, u ekstremnoj kalvinističkoj interpretaciji, je rezultat lijenosti, bježanja od rada. Biti siromašan “nije uvek imalo negativnu konotaciju. Za Hrista, blagosloveni su bili svi siromašni koji su svoje nedaće dostojanstveno podnosili. Nasuprot tome, on je govorio: ‘Lakše je kamili da prođe kroz iglene

¹³⁵ Autor misli na situaciju u SAD – I. C.

¹³⁶ Atenski vođa Periklo nije sramotom smatrao siromaštvo, nego odbijanje borbe protiv njega.

uši nego bogatima da uđu u Carstvo božje” (Madžid 2012: 293). To je bilo u Isusovo vrijeme. A danas? Izgleda da “Bog ne zna kako je to biti mali čovjek” (Aleksievič 2013: 163).

Siromaštvo kao svjetski problem/Bogate zemlje – siromašan narod. Siromaštvo je prateći problem društva. Još je Isus upozoravao: “Siromahâ ćete uvijek imati sa sobom, a mene nećete imati uvijek” (Mt 26, 11). “Ima bezbroj rešenja protiv bede; nijedno protiv siromaštva. Tako se rodilo ovo čovečanstvo: sa nekoliko bogatih, sa nekoliko prosjaka i sa svim siromasima”, pisao je književnik Emil Cioran (Sioran 2011: 101). Potvrđuje to i podatak da 1 % svjetske populacije posjeduje (2014) 43 % dionica na svijetu. Samo imovina tri najbogatija čovjeka na svijetu bila je 2007. godine veća od ukupnih prihoda četrdeset i osam najsiriomašnijih zemalja svijeta.¹³⁷ Samo 1 % svjetskog stanovništva ima veće bogatstvo nego što ga imaju ostalih 99 % stanovništva. Stanovništvo sjeverne zemljine polukugle činilo je 2014. godine 20 % svjetske populacije, a trošilo 80 % raspoloživih dobara.¹³⁸ U SAD 10 % populacije ima 50 % cjelokupnog bogatstva. U Sjevernoj Americi živi 6 % svjetske populacije, a tamo je koncentrirano više od 35 % svjetskog bogatstva.

Siromaštvo u Europi raste. Statističari upozoravaju da se broj siromašnih sve više povećava. Nažalost, ne povećava se i društvena solidarnost s njima. Malo tu znači podatak kako u europskom društvu, po prvi put od prethistorijskih vremena, siromašni čine manjinu. A da li je tako u ostalom svijetu? Samo u SAD 13 milijuna djece žive ispod granica siromaštva i njihov broj neprestano raste (Rieger 2014: 48). Gotovo 50 % stanovnika svijeta, na početku stoljeća, živi s manje od dva USD dnevno. Istina, u nekim područjima (Indija i Kina¹³⁹) došlo je do smanjenja siromaštva. A što je s drugima? Zašto su stanovnici mnogih zemalja s bogatim prirodnim resursima ujedno i najsiriomašniji? (Afrika – kapitalisti iznose profit iz tih zemalja)? Ponovimo: stanovnici siromašnih zemalja izloženi su životnoj nesigurnosti, slabijoj zdrav-

¹³⁷ U Bosni i Hercegovini je 2016. godine živjelo 600 milijunera.

¹³⁸ “... neoliberalizam u ekonomiji, koji je već uspostavio svjetsku piramidu s 15 % bogatih i 85 % više ili manje siromašnih. A cijelo Kristovo učenje, koje su nerijetko iznevjeravali oni koji su u njegovo ime vladali, svodi se na njegovo obraćanje siromašnima, unesrećenima, onima na marginama društva, onima koji današnje raskošne dočeke Božića i Novih godina (da ne govorimo o histeriji prelaska u novo tisućljeće) dočekuju u siromaštvu, samoći, napuštenosti, bez svjetla oko sebe i u sebi.” (Bašić 2015: 15)

¹³⁹ U Kineskom gradu Gvangdžou (osamnaest milijuna stanovnika) i danas kad se starije osobe susretu ne pitaju “kako si”, već “da li si jeo”. Sjećanje na period u njihovom životu kad se nije imalo što jesti.

stvenoj zaštiti, nedostatku hrane i pitke vode¹⁴⁰, niskom nivou obrazovanja, a sve to može ih više vezivati za religiju. Duljina životnog vijeka nije određena socijalnom zaštitom, medicinskom skrbi (mada ona nije nevažna) niti (ne) vjerovanjem, već siromaštvom. Siromaštvo dovodi do kraćeg životnog vijeka. Siromašni su marginalni, skriveni. Bogati su im ponudili medije, TV, pa po tjednicima, TV sapunicama i reklamama satima mogu gledati i diviti se životu bogataša u njihovim dvorcima, na jahtama, sportskim autoutrkama.

Nekad je Crkva ropstvo smatrala normalnim, nije uviđala i svoju odgovornost za siromaštvo u svijetu, smatrala je kapitalizam kršćanskim poretom. Danas, podaci pokazuju da je najveći razvoj ostvarivan u društvima s dominantno protestantskom, katoličkom i pravoslavnom religijskom kulturom. Društva s drugim religijskim kulturama spadaju u manje razvijena ili siromašnija. Zemlje s dominantno muslimanskom kulturom ne samo da spadaju u najsiromašnije, već su u njima i najveće razlike između bogatih siromašnih¹⁴¹. U tim društvima najveći je rast populacije i najveća religijska homogenizacija. Stanovništvo tih zemalja najviše je podložno pustošenju, oružanim sukobima, migracijama, prirodnim katastrofama, gladi.

Kako ići u susret s ljudima koji su na rubu društva i što im ponuditi? Nije samo problem s materijalno siromašnim, već i s onima koji su “isključeni” iz društva, a takvih postaje sve više. Što će biti s društvom, ako se taj proces nastavi? Jesu li prošla vremena kada se svakoga u Crkvi tko bi dizao glas u korist siromašnih sumnjičilo za komunizam (Dorothee Sölle, Simonu Weil, pa sve do pape Franje).¹⁴²

Jesu li svjetske religije nastale kao religije siromašnih ili bogatih (Isus, Buda, Muhamed, Mojsije)? Prije nego što pridemo razmatranju odnosa religija i religijskih zajednica prema siromaštvu da vidimo kako se one odnose prema bogatstvu? Tko je bogat? Onaj tko je zadovoljan onim što ima, kaže narodna mudrost. Bogatstvo označava društveni status: “Ogromno bogatstvo predstavljalo je prvi, a njegovo pokazivanje drugi kriterijum za izdvajanje iz

¹⁴⁰ “Živimo u svetu u kome vlada nejednakost ... U bogatim zemljama ljudi su zdraviji, žive duže i znatno su obrazovaniji” (Asemoglu 2014: 52).

¹⁴¹ Ima zemalja u kojima se broj siromašnih značajno smanjio: “Za posljednje tri ili četiri decenije stotine miliona ljudi u Kini oslobodili su se siromaštva – što predstavlja najširi ikad viđen napredak životnog standarda. Broj siromašnog seoskog stanovništva u Kini smanjio se sa 250 miliona 1978. godine na 34 miliona 1999”, piše A Giddens (Giddens 2005: 22). Inače, cilj OUN bio je da se do 2015. godine prepolovi siromaštvo u svijetu.

¹⁴² “Šta će ti siromah? Što se lepiš za sirotinju? Pusti je neka ide niz vodu, kud je pošla. Zar sam ja Bog da pretvaram siromahe u bogate? Pa ni on to više ne radi! I njemu je dodijalo”, kaže haznadar Baki u *Travničkoj hronici*. (Andrić 2016: 126)

mase.” (Dalhajn 2016: 155) *Bogatstvo* nije samo znak socijalna statusa; ono osigurava i dragocjenu nezavisnost. Narod bi rekao na bogatstvo i bogatstvo ide, bez obzira što pamet i ugled ne zavise od njega.

U odnosu prema bogatstvu, u pisanim religijskim autoritetima, nudi se sljedeći model: bogatstvo daje Bog. On daje snagu za njegovo stjecanje. Bog stvara bogate i siromašne. Pa ipak, religijska se etika uvijek susretala s pitanjem gdje su granice bogatstva? Gdje se poduzetnost, težnja za bogatstvom pretvara u gramzivost koja se, u pravilu, smatra grijehom. Neke religijske etike upozoravaju da je bogatstvo privremeno, prolazno, izvor zavisti i razdora, vodi zaboravljanju Boga, gordosti, samopouzdanju, ugnjetavanju, raskoši. Tako, prema *Upanišadama*: “nitko ne može očekivati da postigne besmrtnost kroz bogatstvo”. U *Upanišadama* (1976: 123) stoji da nitko ne može očekivati da bogatstvom dosegne besmrtnost. O prolaznosti bogatstva govori i sljedeći stih iz *Upanišada* (1976: 15): ”Kako može poželjeti bogatstvo onaj, O Smrti, koji je tvoje lice ugledao”?

Jedni smatraju da je bogatstvo, po židovstvu, dar Božji. “Blago bogatašu koji će se naći nekažnjen”. Ali, kad Salomon kaže ”ne trudi se stjecati bogatstvo” (Izr 23, 4), znači li to da ne treba težiti za bogatstvom radi tjelesnih užitaka ili uopće? Izgleda da u Bibliji bogatstvo nema status najvećeg dobra. Ono je ispod ili iza mira duše (Izr 15, 16), dobrog imena, (Izr 22, 1), zdravlja (Sir 30, 14), pravednosti (Izr 16, 8), mudrosti (1 Kr 3, 11) itd. Stari zavjet (Sir 19, 1) upozorava da radnik pijanac nikad neće steći bogatstvo, ali će u siromaštvo dospjeti i onaj tko prezire male stvari. A tko skuplja, pomalo biva bogat¹⁴³ (“Naglo stečeno bogatstvo iščezava”, Izr 13, 11). Gdje je kraj bogatstvu? Do kada treba za njim čeznuti? Stari zavjet kaže da se ne treba oslanjati na bogatstvo i reći ”Ja imam dosta” (Sir 5, 1). Dakle, bogatstvo trajno treba stjecati. Očita je suprotnost ovih odredaba s onima koje smo naveli, a koje govore o prijeziru bogatstva. Govori to samo o proturječnosti, nekoherentnosti Starog zavjeta. Slično tomu Stari zavjet upozorava da je ”bolje i malo u pravednika no golemo blago u zlotvora” (Ps 37, 16). Nije svatko tko je bogat danas, bogat i sutra i obrnuto, uči Talmud (1982: 292). Netko može i postati bogat, a da ništa nema, a netko siromašan, a da ima veliko bogatstvo (Talmud 1982: 203).

Slične odredbe nalazimo i u Novom zavjetu. Riječi: ”Jao vama, bogataši, jer imate svoju utjehu” (Lk 6, 24) slične na osudu. Ne može biti Isusov učenik onaj tko se ”ne odriče svega svoga imanja” (Lk 14, 33). Kršćanstvo je dosljedno, ono je nastalo kao pokret siromašnih, među siromasima. I zato osu-

¹⁴³ Nije li to iskazala i narodna mudrost ovih prostora: ”Kamen po kamen palača”, ”Zrno po zrno pogača”.

đu je bogatstvo. Priznaje to i Jakov (Jak 2, 5) koji podsjeća da je Bog odabrao siromahe "da budu bogataši u vjeri i baštinici Kraljevstva, obećanog onima koji ga ljube".

I Biblija i Kur'an daju više definicija kojima se opravdava socijalna stratifikacija. Grješnici su oni koji bogatstvo zgrću (Ps 73, 12), zato "neka siromah i ubog hvale ime tvoje" (Ps 74, 21). Siromasima se propovijeda "Radosna vijest" (Lk 7, 22), njihovo je "kraljevstvo Božje" (Lk 6, 20). Marko je, za razliku od Luke, naklonjeniji bogatašima "jer tko ima, dodat će mu se, a tko nema, oduzet će mu se i ono što ima" (Mk 4, 25). Ali Markov stav nije dominirajući u Novom zavjetu. Nije li Isus rekao "kako će mučno ući bogataši u kraljevstvo Božje" (Mk 10, 23). "Lakše je devi kroz iglene ušice proći nego bogatašu ući u kraljevstvo Božje!" (Mk 10, 25)¹⁴⁴. Priča o devi i kraljevstvu Božjem ponavlja se i kod Mateja (Mt 19, 24), Luke (koji k tomu dodaje: "Ne možete služiti Bogu i bogatstvu", Lk 16, 13). Dvadeset je stoljeća prošlo od tog Isusovog upozorenja, a onih koji svjetsko bogatstvo imaju u svojim rukama je sve više (Očito se bogataši nisu uplašili Isusovog upozorenja!), ali i siromašnih. U Kur'anu ne "provlači se" deva, već "debelo uže" kroz iglene uši, ali je epilog isti – bogataš neće u džennet ući.

Novi zavjet kao da ne zapada u te proturječnosti. Matej poručuje: "Ne sabirajte sebi blago na zemlji, gdje ga izgriza moljac i rđa; gdje lopovi prokopavaju zidove i krađu ga!" (Mt 6, 19). Ali sv. Pavao, ipak, govori o stjecanju bogatstva, s tim što djeca "nisu dužna stjecati blago roditeljima, nego roditelji djeci" (2 Kor 12, 14). U Novom zavjetu, kad je riječ o bogatstvu, zapaža se također nazočnost ebionitskih počela (Weber) – bogatstvo se tretira kao neka opasnost¹⁴⁵. Na toj osnovi, više religijskih smjerova (metodisti, pijetizam i sl.) odvrćaju od gomilanja bogatstva, prijeziru njega kao i luksuz. I bhakte se odriču želje za nagomilavanjem bogatstva i čežnji za lijepim ženama. A sljedbenici Crkve bosanske odbacivali su raskoš i bogatstvo.

Weber je isticao da protestantizam razvija radinost i štedljivost, a to vodi u bogatstvo. "Ja se bojim da nije, gdje se bogatstvo povećalo, sadržaj religije u istoj mjeri opao... Jer religija mora nužno da stvara kako radinost (industry) tako i štedljivost (frugality), i ove, opet, ne mogu da proizvedu, ništa drugo

¹⁴⁴ "Znamo da je Isus rekao da će prije deva proći kroz iglenu ušicu nego što će bogataš doći u Kraljevstvo nebesko. Ili, drugim riječima, bogati ljudi su loši ljudi. Kako je Isus mogao tvrditi tako što? Zar bogataš ne može biti dobar čovjek? Naravno da može. A vjerojatno ni Isus nije mislio da su bogati ljudi sami po sebi loši, iako se kod njega uvijek osjeća određena odbojnost prema imućnima. Isus, koji je i sam potjecao iz siromašne okoline, osjećao je da pripada siromašnima i odbačenima." (Staguhn 2007: 68)

¹⁴⁵ I sam Weber je upozoravao kako "siti" narodi neće procvetati u budućnosti" (Weber 2006: 102).

nego bogatstvo. Ali, ako se povećava bogatstvo, onda se povećava ponos, strast i ljubav prema svijetu u svim njihovim oblicima" (John Wesley /Prema: Weber 1989: 183). Jehovini svjedoci kažu da su bogati na meti provalnika, kidnapera. Bogatstvo je opasno i može utjecati na odnos prema Bogu. Može se bogatstvo, na ljestvici vrijednosti, staviti ispred Boga.

I Kur'an, kao i neki drugi pisani religijski autoriteti, osuđuje gomilanje bogatstva. Bogatstvo i sinovi su samo "nakit života ovosvjetskog" (XVIII, 46). Potraga za bogatstvom čovjeku ne može dosaditi, ali kada ga zadesi neimaština, "očajan je i izgubljen" (XLI, 49). Zato "neka onaj imućniji opskrbljuje iz imetka svoga, a čija je opskrba oskudna, neka onda opskrbljuje od onoga koliko Allah dao mu je!" (LXV, 7). Ne valja "bogatstvo ljubavlju golemom ljubiti" (LXXXIX, 20-21). "Teško svakom klevetniku podrugljivcu, koji blago zgrće i broji ga, misleći da će blago njegovo vječnim učiniti njega!" (CIV, 1-3). Kur'an navješćuje "bolnu kaznu" onima koji zlato i srebro gomilaju i "na Allahovom Putu ga ne razdjeljuju" (IX, 34).

Vidimo da su religijski sustavi koji su nastali kao pokreti siromašnih osuđivali bogatstvo. Bogataši su osuđivani zbog bogatstva, a ne zbog grijeha. Biti bogat i uživati bogatstvo značilo je nešto krajnje loše. I nije to toliko mržnja prema bogatstvu koliko prema društvenom sloju koji je njegov nositelj (bogataš neće ući u carstvo nebesko). Eto onog revolucionarnog, socijalnog bunta potlačenih protiv bogatih koji oličavaju ugnjetače. Eto onog religijskog "prosvjeda" protiv bijede o kojemu je pisao K. Marx. Istina (kad je riječ o kršćanstvu) Matej će, glede mnogih odnosa u zajednici vjernika, u kojoj ima i bogataša, tu revolucionarnost, taj "prosvjed" bitno ublažiti. Kod njega se radi o siromaštvu "duhom", jer će oni ući u carstvo nebesko. Nisu više u pitanju gladni i žedni, već gladni i žedni željni "pravde" itd. Nema prokletstva bogataša, Matej ga zaobilazi.

Sve svjetske objavljene religije (židovstvo, kršćanstvo, islam) nastale su među pripadnicima nižih društvenih slojeva, siromašnima (pastirima, ribarima, radnicima, pratiteljima karavana ...). Jesu li zato na strani siromašnih? Kao i Buda i Krišna, i Isus živi kao kakav putujući prorok. Isus je jahao na magarcu kako bi pokazao poniznost, skromnost i mirotvorstvo. Njegovo obiteljsko podrijetlo je iz siromašnih. Otac je bio stolar, Isus se nije rodio u bogataškim odajama već u štalici. Njegovi prvi sljedbenici su pripadnici marginalnih društvenih grupa. Bio je na strani siromašnih i potlačenih.¹⁴⁶ Isus je

¹⁴⁶ "Blago siromasima u duhu jer je njihovo kraljevstvo nebesko! Blago onima koji tuguju pa će se utješiti! Blago krotkima jer će baštiniti zemlju! Blago žednima i gladnima pravednosti jer će se nasititi! Blago milosrdnima jer će postići milosrđe! Blago onima koji su čista srca jer će Boga gledati! Blago mirotvorcima jer će se zvati sinovi Božji! Blago progonjenima zbog pravednosti jer je njihovo kraljevstvo nebesko!" (Mt 5, 3-10).

bio spasitelj siromašnih, među njima je počeo razvijati svoj nauk. Od svojih prvih sljedbenika tražio je odbacivanje bogatstva.

Prema evanđeljima, Isus jede zajedno s “grešnicima i poreznicima”. On je stalno s osobama s ruba društva, onima koje je društvo preziralo: Samarijancima, prezrenima, prostitutkama, gubavcima, bogaljcima. U njegovom društvu nisu elite, već siromašni. Sam je bio siromašan i postao je Mesija siromašnih. Boff bi rekao – siromasi su bili Isusovi miljenici (Boff 1987: 45). Tražio je od učenika da se klone bogatstva¹⁴⁷ i tražio siromaštvo¹⁴⁸. Zašto se Isus obraća siromašnima? Je li to zbog toga jer je i sam bio siromašan (sin stolara, a i sam tog zanimanja, rođen u štali...). Prema Novom zavjetu, kršćanima će biti suđeno i po njihovom odnosu prema siromašnima.¹⁴⁹

Što je dovelo do tolike razlike između Isusa i većine njegovih današnjih sljedbenika (svećenika¹⁵⁰): Isus se družio sa siromašnim, ovdašnje svećenstvo druži se s bogatima; Isus je svoju poniznost iskazivao jašući na magarcu, današnji svećenici svoj raskošni život pokazuju vozeći se u skupim automobilima; Isus je živio u siromašnom domu, ovi u raskošnim dvorima, itd. Isus je bio solidaran sa siromašnim, koliko je Crkva u današnjoj krizi solidarna snositi posljedice zajedno sa siromašnim narodom?

Jesu li siromašni religiozniji? “Siromaštvo i bolest čudesno mijenjaju vrednost osećanja i duševnih zavrzlama”, piše Sándor Márai (Marai 2013: 88). Otkud “toliko nesreće na ovom svetu, a tako malo nagrade za nju”, piše nobelovac Saramago u romanu *Stoleće u Alentežu* (2016: 52)? Dok bogati putuju kruzerima, jahtama, kupaju se u moru, siromašnima je ostalo da u sapunicama na TV gledaju njihovo uživanje i da, kako bi rekao pok. Čkalja “kupaju noge, umjeso u moru, u laboru”.

¹⁴⁷ “Ne sabirajte sebi blago na zemlji.” (Mt 6, 19)

¹⁴⁸ “Prodajte svoje imanje i to dajte kao milostinju.” (Lk 12, 33)

¹⁴⁹ “Model u kojem je inkarnirana ova predodžba siromaštva jeste vizija Krista koji pati, jednog dobrovoljca, lišenog svih dobara, koji ponizno prihvaća vlastito stanje. Tako siromaštvo postaje uvjet života i vrlina, kvaliteta postojanja (individualna i kolektivna)... Ako je siromaštvo – dobrovoljno ili proživljeno s nepomučenom pomirenošću sa sudbinom u oponašanju Krista – siguran put prema kraljevstvu nebeskom, samilost prema siromahu i milostinja su sredstva otkupljenja koja imaju na raspolaganju bogati zbog svojih grijeha.” (Povijest 2008: 293)

¹⁵⁰ “Crkva nema potrebu da se pridruži sezonskim maškarama. Ta prelati i niži redovi nose trajno rekvizite feudalnog doba – kraljevske ili velikaške ornatne ili prosjačko ruho, zadivljujući svoje pobožno stado. Ne uklapa li se ipak taj najveći hrvatski veleposjednik u karnevalsku povorku kad obznanjuje kršćanstvo s vrlinama siromaštva, poniznosti i odmaka od vlasti? Kad bi se Isus iz Nazareta ponovo pojavio među nama bi li pristupio toj karnevalskoj povorci ili bi, kao nekoć, otjerao sve te farizeje i lihvarje?” (Supek 2006: 102).

Je li današnji bog sa siromašnim i isključenima, ili s onima koji druge izjarmljuju, tlače, progone, vrše nasilje?¹⁵¹ Postoji li korelacija između religioznosti i bogatstva/siromaštva? Participacija u religijskim aktivnostima dva puta je veća u siromašnijim nego u bogatim društvima. Veću važnost religiji u osobnom životu daju oni koji žive u siromašnijim društvima. Religiju će se manje vrednovati u bogatim postindustrijskim društvima. Najveći stupanj sekularizacije je u imućnijim postindustrijskim zemljama, poput Švedske, Danske, Norveške, Finske, Japana. Siromaštvo pogoduje razvoju religije; što su društva siromašnija to je i participacija u religiji veća. Prema tom kriteriju moguće je reći kako siromaštvo vodi u veću religioznost. Jedina “dobra” strana siromaštva je da će ono dovesti do većeg nataliteta jer u situaciji negativnog trenda i “bijeke kuge” to je pozitivno. Društveno siromaštvo i besperspektivnost povećavaju i religioznost i natalitet. Nevolje vode u bogomolje (Šušnjić), ali siromaštvo “može biti i put u nevjerstvo” (Gazali 2005: 29). Narod bi rekao “Kad siromaštvo uđe na vrata, ljubav iziđe na prozor”. Apsolutno siromaštvo dovodi u pitanje fizički opstanak ljudi, a relativno čovjeka isključuje iz uobičajenog načina života dane sredine, dakle žive “ispod minimuma”.

Vidjeli smo da znatan dio religijskih zajednica siromaštvo tretira kao vrlinu. Je li se u svetim spisima veliča siromaštvo kao religijska vrijednost? U hinduizmu, Krišna je ”prijatelj nesrećenih” (Bhagavad-gita). On nalaže sljedbenicima da dijele siromašnima, da čine dobra djela. Sam je tješio slabe i pomagao nesretnima. Živio je u siromaštvu i posvetio se pomaganju siromašnih i podčinjenih.

Pojam siromah u Bibliji se spominje 179 puta (od toga 91 put u Starom zavjetu). Prorok Ezekijel je osuđivao ondašnji odnos prema siromašnima “Imućnici pak čine svakojaka nasilja i otimačine, siromaha i bijednika ugnjetavaju” (Ez 22, 29). “Bolji je siromah koji živi u nedužnosti nego čovjek opakih usana i k tomu bezuman” (Izr 19, 1); “Otkup života bogatstvo je čovjeku; a siromah ne sluša opomene” (Izr 13, 8); “Siromahe tjeraju s puta” (Job 24, 4). Jahve je Bog židova, poniženih najamnika, egipatskih robova, rubnih i obespravljenih pripadnika društva. Dakle, Jahve je na strani onih s kojima Egipćani, iz prezira, nisu htjeli ni sjesti za zajedničku trpezu. Tradicija je u židovskim zajednicama da skupljaju novac za siromašne kako bi i oni mogli proslaviti Pesah. Imaju i odredbe koje su potrebe za Pesah: vino, maces, ulje i šećer (Da-Don 2004: 165). “Svatko je morao za javne zadaće dati svoj dopri-

¹⁵¹ “Sirotinjo, i bogu si teška! Ova vrlo iskrena narodna izreka ostavlja malo nade neuspješnima. Srećom, nama pravoslavicima još uvek ostaje da patimo i da se patnjom približimo Bogu”. (Novaković 2012: 167)

nos: ako je netko imao tridesetodnevnu dozvolu boravka, morao je davati za pučku prehranu; nakon tri mjeseca za sirotinjsku blagajnu, nakon šest mjeseci za odjeću (siromašnih), nakon devet mjeseci za pogreb (potrebitih), a nakon dvanaest za sve socijalne ustanove u gradu” (Prema: Religija i društvo 2006: 114). Židovi i umrlom podižu jednostavan nadgrobni spomenik (30-og dana od pogreba) kako se bogati ne bi razlikovali od siromašnih.¹⁵²

Neki autori, poput K. Blumerga, evanđelistu Luku svrstavaju u teologa siromašnih i društvene brige. Za kršćanstvo siromaštvo nije sramota; Isus siromahe naziva blaženima. U početku kršćanstva bogati su se odricali svojih imanja u korist siromašnih (Dj 4, 34); preko potpore siromašnima treba suzbiti prosjačenje. Neki kažu za Lukino evanđelje da je “socijalno evanđelje” okrenuto k društvenim promjenama. U njemu se govori o nemoćnima, obespravljenim, siromašnima. Zato je E. From i nazvao Isusov nauk humanističkim.

Crkva pripada svima, a najviše siromašnima, govorio je Papa Ivan XXIII. Katoličanstvo se “pomjeranjem” iz Europe u Latinsku Ameriku, Aziju i Afriku pretvara u Crkvu siromašnih. Činjenica da kršćanstvo više nije dominantno u razvijenim europskim zemljama, već se ono polako prenijelo u Treći svijet, pokazuje da ono postaje Crkva siromašnih (Da li i Crkva za siromašne! Važi li više zavjet siromaštva i u redovničkim zajednicama, kamo li u Crkvi u cjelini?).

U pojedinim zemljama s dominantno muslimanskim stanovništvom siromaštvo je veoma izraženo (Indonezija, Bangladeš, Pakistan, Nigerija, Senegal, Jemen, Afganistan...). Početkom XXI. stoljeća u polovini muslimanskih zemalja siromaštvo je bilo veoma izraženo. Tomu treba dodati i visok broj nepismenog stanovništva.

Feminizacija siromaštva: Siromaštvo najviše pogađa žene i djevojčice.¹⁵³ Većinu siromašnih čine udovice, udovi, starije stanovništvo koje je ostalo samo i teško se može brinuti o sebi. Žene su siromašnije, osobito nepismene, žene na selu, nezaposlene, samohrane majke, udove, žene izbjeglice, žene s invaliditetom. Feminizaciju siromaštva nalazimo i u religijskim stavovima prema ženskom tijelu (naglasak na skromnosti, itd.). Ti stavovi imali su utjecaja na stil oblačenja žena (sari u Indiji, kod amiša, kvekera, razni načini pokrivanja tijela u muslimanskom svijetu, itd.), što je povezano s prikrivanjem i kontrolom ženske seksualnosti. Zanimljivo da se udovica hinduskinja rijetko udaje drugi put (u stara vremena je dobrovoljno spaljivana uz umrlog muža). Hindu udovica će nositi sari (dugi komad tanke tkanine ili svile oko tijela)

¹⁵² V. o ovome opširnije u: Cvitković, *Sociologija obreda* (2014).

¹⁵³ Devedeset posto milijardera na svijetu su muškarci.

bijele boje, bez šara. Dok joj je muž živ neće biti viđena bez crvene točke na sredini čela; bez posutog razdioka kose crvenim prahom; bez obojenih metalnih ili staklenih kolutova oko ručnog ili nožnog zglavka i zlatne narukvice koju je dobila od muža na vjenčanju. Nakon smrti muža, sve to izostavlja, simbolički iskazujući nestanak muža iz njenog života.

Povećanje siromaštva je u korelaciji sa povećanjem broja razorenih obitelji, povećanjem zločina, raznih pojava delikventnog ponašanja (prosjačenja, sitnih krađa, džeparenja).

Socijalno-karitativna djelatnost religijskih zajednica. Religijske zajednice su uvijek poticale milosrdne djelatnosti, naročito prema siromašnima, iznemoglima, siročadi itd. Premda to ne spada na njihovo najbitnije poslanje, u mnogim zemljama, sve do suvremenog doba (a i u njemu) gotovo sva milosrdna djelatnost odvijala se u okrilju religijskih zajednica. Trajalo je to sve dok države nisu socijalnu politiku stavile pod svoje okrilje. To nikako ne znači da je milosrdno načelo u religijskim zajednicama tada napušteno. Naprotiv: mnoge religijske zajednice imaju svoje organizacije koje se bave pomoći siromašnima (tzv. karitativnom djelatnošću), potpomažu siromašne, sirotišta, bolnice (poput "Caritasa" Katolička Crkva; "Merhameta" Islamska zajednica; ADRE Adventistička Crkva; "La benevolencije" Židovska zajednica; "Dobrotvora" Srpska pravoslavna Crkva, itd.).

Navedeni primjeri pokazuju da su socijalna naučavanja sastavni dio učenja i poslanja većine religija. Uz to, religijske zajednice zasnovane na tim učenjima, naravno, vode računa o svijetu i vremenu u kojem djeluju. Tako je i popularnost religijskih socijalnih naučavanja rasla i padala shodno kretanjima u društvu.

Socijalna naučavanja religija oslanjaju se na načelo solidarnosti. U mnogim religijskim zajednicama važi načelo da je za izdržavanje propovjednika ili redovnika prihvatljivo samo dobrovoljno davanje, kao vid milostinje. Tako, naprimjer, budistički redovnici ujutro meditiraju, a u podne prose hranu noseći zdjelicu za milostinju koja je sastavnim dijelom njihova "imetka".

Hranjenje redovnika je i jedan od temeljnih obreda u budizmu. I džainistički redovnici izdržavaju se isključivo prošnjom. Novi zavjet (1 Kor 16, 1) zapovijeda "skupljanje milostinje za svete".

Je li sekularizacija "pomjerila" religijske zajednice iz kruga socijalnih aktivnosti ili je, možda, tek otvorila prostor za njihovo socijalno djelovanje?¹⁵⁴

¹⁵⁴ "Paradoksalno je da su sve religije današnjice zapravo sekularne i profane jer su politizirane... gdje je duhovna supstancija vjere iščezla pred zahtjevom za političkom moći u svijetu, tu vlada praznina i nemoć istinske obnove religije iz same sebe." (Paić 2015: 232)

Nema sumnje da se suvremeni socijalni rad razvijao izvan patronata religija i religijskih zajednica, ali i uz njihovu pomoć. Osobito u nekim društvima. Mnoge religijske zajednice su u XX. stoljeću sudjelovale u kampanjama za socijalnu pravdu, promicanje mira (baptisti, kvekeri...). Solidarnost u religijskim učenjima je i društveno načelo i moralna vrlina. To je solidarnost zajednice¹⁵⁵. U svim "abrahamskim religijama" (židovstvu, kršćanstvu, islamu), na ovaj ili onaj način, susrećemo se s idejom "solidarizma".

Socijalno ćudoređe, solidarnost s drugim ljudima u zajednici, razvijena je u gotovo svim religijama i religijskim zajednicama. Da li su načela solidarnosti, prije svega sa siromašnima, sadržana u pisanim religijskim autoritetima (koja smo ranije naveli), osnova za "pretvaranje" religijskih u socijalne pokrete? Čini nam se da bi to bio previše smjeli zaključak. Istina, u svim analiziranim pisanim religijskim autoritetima susrećemo se s davanjem kao sredstvom ostvarivanja solidarnosti sa skupinom, zajednicom. Mnoge religije traže da se daje bez očekivanja nagrade. Darivanje treba da bude zasnovano na brizi za druge.¹⁵⁶ Nudi li se model solidarnosti zasnovan na sličnosti, pripadnosti istoj religiji, ili se razvija opća solidarnost u siromaštvu?¹⁵⁷ Međutim, "solidarnost nužno ne mora značiti brisanje razlika" (Eagleton 2017: 84).

Kršćanstvo poručuje svojim sljedbenicima: "Tko te moli, podaj mu; a tko hoće da mu pozajmiš, ne odbij ga!" (Mt 5, 42). "Bog ljubi vesela darivaoca" (2 Kor 9, 7). Blaženije je davati nego primati (Dj 20, 35). A u Kur'anu se kaže: "Zato se natjecite ko će više dobara učiniti...". Kada daješ, ne misli na korist, upozorava Kur'an. "A one koji dobro čine čeka nagrada lijepa, pa i više od toga!" (X, 26). "Nije dobročinstvo u tome da Istoku ili Zapadu okrećete lica svoja, nego su dobročinitelji oni koji vjeruju u Allaha, i u Onaj Svijet, i u meleke, i u Knjigu, i u vjerovjesnike, i oni koji od imetka, premda

¹⁵⁵ "Karakteristično je da svaka militantna, fanatizirana sekta gaji stanovitu solidarnost između svojih članova, a potpuno je bezdušna spram drugih građana, tuđinaca. Takvo sužavanje sućuti daje idejni i organizacijski sklop." (I. Supek 2006: 109)

¹⁵⁶ "Davanje sirotinji priznaje se kao vrlina u svakoj većoj religiji i u svakom civiliziranom društvu, i ono svakako čini dobro i onome koji daje i onome koji prima. Onaj koji prima oslobađa se boli koju mu stvara neimaština. Onaj koji daje može da uživa u radosti koju njegov ili njen poklon donosi drugima. Istovremeno, moramo primetiti da postoje različiti tipovi i stepeni davanja. Ukoliko dajemo sa prikrivenim motivom da podignemo cenu predstave koju drugi imaju o nama, da bismo postali poznati ili da bi drugi mislili kako smo puni vrlina ili pravi sveci, mi taj čin skrnavimo, jer, u stvari, ne praktikujemo velikodušnost nego uzdižemo sami sebe. Onaj koji mnogo daje možda i nije toliko velikodušan kao neko ko daje malo. Sve zavisi od motivacije i sredstava davanja." (Gjatso 2003: 91)

¹⁵⁷ "Postavlja se i pitanje duhovnog smisla crkvene imovine. Gospod je svoje učenike pozivao da sve svoje razdele siromasima i idu za njim, a ne da se bogate... može li u siromašnom narodu crkva biti bogata?" (Rak 2005: 90).

im je srcu mio, daju rodbini, i siročadi, i ubogima, i putnicima, i prosjacima, i za oslobađanje iz ropstva, i oni koji namaz klanjaju, i zekat daju, i obaveze svoje, kad se njima obavežu, izvršavaju, i koji su strpljivi u siromaštvu, i bolesti, i za borbe junačke! Eto, takvi jamačno vjeruju i takvi su bogobojažni” (II, 177). Za one “koji lijepa djela čine i boje se Allaha, njima – nagrada golema.” (III, 172). Svako je dobro djelo milosrdno (Muhammed). “...roditeljima dobročinstvo činite, i rodbini, i siročadi, i siromasima, i susjedima bližnjima i susjedima daljnjima, i prijateljima, i putnicima, i onima koji su u vašem vlasništvu” (IV, 36).

Ovakve poruke su razumljive jer su pisani religijski autoriteti nastajali u društvima u kojima je siromaštvo bilo dosta rasprostranjena pojava. Otud je trebalo uspostaviti modele ponašanja prema njemu, kao pojavi društvene nejednakosti.

Komu udijeliti milostinju? Bhagavad-gita zabranjuje davanje priloga za opijanje, drogiranje, kockanje. Kockanje je zabranjeno mormonima, muslimanima... Upanišade kažu: “Što god daješ drugima, daj s ljubavlju i poštovanjem. Poklanjaj obilato, s radošću, skromnošću i suosjećanjem”. Sljedba *Sai Babe* ima besplatne superspecijalističke bolnice, škole, koledže i univerzitete, besplatnu vodu za piće namijenjenu milijunima stanovnika svijeta. Njegove pristaše posjećuju ruralna područja Indije i dostavljaju hranu, odjeću lijekove bolesnima. Za kastu nedodirljivih Mohatma Gandhi je rekao: “Parsi, ime vam je milosrđe”.

Budizam poznaje doktrinu *dane*, davanja, darivanja, udjeljivanja milostinje članovima sanghe (budističkim redovnicima). Na Budin Dan (u svibnju, uoči noći punog Mjeseca), budisti dijele hranu siromašnima kako bi stekli zasluge. Velikodušnost, po budističkom kanonu, donosi nagrade poput drugog života, lijepog izgleda, sreće, snage, naklonosti, dobrih prijatelja, dobar glas itd. Dana se, čak, nalazi na ljestvici vrijednosti iznad moralnosti i meditacija. Budistička socijalna doktrina stavlja naglasak na društvenoj jednakosti (Buda je odbacio tradicionalni indijski kastinski sustav) ističući da ljudska zla uzrokuju siromaštvo. To naučavanje je u jugoistočnoj Aziji potaklo liberalne reformatorske pokrete.

Pripadnici nekih religijskih zajednica za blagdane najviše se “odazivaju” pozivu na milosrđe, tim povodom čine milosrdna djela. Isus kaže da više voli milosrđe nego žrtvu: “A on, čuvši to, reče: ‘Ne treba zdravima liječnika, nego bolesnima. Idite i naučite što znači: *Više volim milosrđe nego žrtvu*’” (Mt 9, 12-13). Ponavlja se to i kod Marka (2, 17) i Luke (Lk 5, 31).

Prema Talmudu (1982: 143), na trima temeljima svijet počiva: a) na nauku, b) na službi i c) na činjenju milosrdnih djela. Talmud (1982: 288) uči da se

pomaganjem siromaha spašava (čovjek) od osude na pakao. Gladnome treba "odlomiti od kruha", a potlačene i bijedne uvesti u svoj dom: "Neka tvoj dom bude širom otvoren i neka sirotinja bude član doma tvojega!" (Talmud 1982: 144). Kruh dijeli s gladnima, a svojom odjećom "odjeni gologa" (Tob 4, 16)! O tome nalazimo zapis u Starom zavjetu:

"Ovo je post koji mi je po volji,

...

Kidati okove nepravedne,
razvezivat spone jarmene,
puštati na slobodu potlačene,
slomiti sve jarmove;
podijeliti kruh svoj s gladnima,
uvesti pod krov svoj beskućnike,
odjenuti onog koga vidiš gola,
i ne kriti se od onog tko je tvoje krvi."

Iz 58, 6-7

Prema židovskoj tradiciji dobro djelo (gemilut hasidim – milosrđe, dobročinstvo, dobrotvornost) spašava od smrti. Davanje milodara (uoči Yom Kippura) vodi iskupljenju od grijeha. Židovska religija izražava kolektivnu brigu za udovice, siročad i uboge. Čvrsta obiteljska povezanost, razvijeni modeli uzajamnog pomaganja, omogućili su Židovima sigurniji opstanak u dijaspori.

Talmud¹⁵⁸ poučava da je na vratima trgovine "mnogo braće i prijatelja", a na vratima siromaštva nema ni jednih ni drugih! *Židovi* imaju obvezu posjećivati bolesne (bikur holim). Čak postoji društvo, pod tim nazivom, čiji članovi posjećuju bolesne i brinu o njihovim potrebama. Postoji i ustanova (hahnasat kala) koja prikuplja novac i darove za siromašne mladenke. Kod židova obveza je da za blagdan Purim¹⁵⁹ daju poklon najmanje dvojici siromaha (*tzv. matanot le-evjonim*). Prijatelju se pošalju najmanje dvije porcije hrane (naprimjer kolač, vino ili sir i kruh). Daruje se nakon jutarnje molitve (ne prije, ni

¹⁵⁸ Interesantna je i sljedeća odredba u Talmudu (1982: 294): "Četiri su novčića na kojima nikad nema znaka blagoslova i to: plaća pisaca, plaća prevodilaca, plaća zastupnika siročadi i novac koji dolazi iz prekomorskih zemalja..."

¹⁵⁹ Blagdan koji simbolizira oslobođanje židova iz perzijskog ropstva. Zasniva se na priči iznesenoj u Knjizi o Esteri. Riječ je o tome da su Estera i Murdehai pobijedili Hamana upravo na dan kada je pripremao pokolj i progon židova. Provodi se u veselju i karnevalskim svečanostima. Muškarci idu od kuće do kuće da bi stvorili dobro raspoloženje. Toga dana židovi djecu darivaju novcem, kolačima i sl. Suprug dariva suprugu.

poslije Purima) (Da-Don 2004: 159). Za Purim se daruje obrok barem jednoj osobi (dvije vrste jela, ili jedno jelo i piće).

Stari zavjet navodi davanje "desetine od svega" (Post 14, 20). Naime, davanje desetine plodova zemlje i od svog prihoda bilo je obveza starih Židova. Davala se levitu, došljaku, sirotama i udovicama. Svake treće godine iznosila se desetina prihoda od te godine i stavljala na svoja vrata da bi naprijed navedeni jeli i "nasitili se".

Od kršćana Bog traži socijalno djelovanje. Ono pripada dijelu morala, odnosno ljubavi. Prema tom pitanju različite kršćanske religijske skupine su se, u praksi, različito odnosile i odnose. Biblija je osnovni izvor za socijalnu doktrinu *Crkve*. Često se navode ulomci iz nje koji potiču socijalno učenje. Inače, u židovsko-kršćanskoj tradiciji zajedništvo ljudi je imalo snažan izraz. Isus je bio osobito milosrdan prema gladnima¹⁶⁰. Škrtnost kršćanstvo navodi kao jedan od sedam glavnih grijeha. Treba dati onoliko koliko je "srcem odlučio", a ne "sa žalošću i na silu, jer 'Bog ljubi vesela darivaoca'" (2 Kor 9, 6-7). Zato treba dijeliti "darežljivo" (Rim 12, 8).

Prema Isusovom naučavanju, služenje bližnjem je važnije od crkvene religioznosti (odlazak u hram na bogoslužjenje). Humanizam je uzdignut iznad ritualizma. Druga je stvar da li su crkve, zasnovane na kršćanstvu, slijedile, i da li slijede, takav stav.

Na nedjeljnim bogoslužjima zna se prikupljati prilog za one kojima je pomoć potrebna (siromasima, bolesnicima, udovicama...). U nekim zajednicama postoje kutije u koje vjernici ubacuju novac za nabavku hrane i druge potrebe siromašnih (naprimjer Kruh sv. Ante). Kod katolika uobičajen je termin "djela milosrđa", a mogu biti tjelesna (pomoć gladnom, siromašnom, bolesnom...) i duhovna (savjeti, utješiti žalosna, ...).¹⁶¹ U Dekretu o apostolatu laika II. vatikanskog koncila socijalna skrb za siromašne stavlja se u dužnost "dobrostojećih ljudi i naroda". Pritom se traži poštivanje dostojanstva osobe koja prima pomoć i da se iza davanja ne krije nikakva osobna korist.

U Rimokatoličkoj Crkvi prakticira se zavjet siromaštva u redovničkim zajednicama. Redovničke kuće (samostani) bile su često središte dobrotvornog rada. Osobito ženske redovničke zajednice su se isticale u pomoći bolesnicima, obespravljenima. Časne sestre vode bolnice, institucije za stare i nezbri-nute osobe, dječje vrtiće. U Katoličkoj Crkvi ima osoba (adminikulator) koja se stara o siročadi, udovicama i sl.

¹⁶⁰ "Isusov prvi pogled nije bio usmjeren na grijeh drugih nego na patnju drugih. Grijeh je za njega bio prije svega uskraćivanje sudionitva u patnji drugih" (Metz 2004: 300).

¹⁶¹ "Ako milosrđe ublažuje kakvu pojedinačnu ranu, samo politika, to jest kodificirano sučeljavanje interesa i prava u cijelom javnom prostoru, proizvodi jednakost među ljudima" (Bruckner 1997: 233).

U *pravoslavnoj Crkvi*, đakon¹⁶² pored crkvenih obveza, brine o siromašnima, djeci bez roditelja, domovima za stare, prati i uređuje dobrotvorni rad crkvene općine. Vrećica s novcem koja se u pravoslavnoj crkvi čuva za udjeljivanje pomoći siromašnima naziva se apokombion.¹⁶³

Niz protestantskih zajednica, među kojima i baptisti, adventisti, imaju načelo "unutarnje i vanjske pomoći u nevolji". Inače, protestantske zajednice imaju jako razvijeno načelo međusobne solidarnosti. Skupština Europske baptističke federacije, održana 22-25. rujna 2005. godine u Pragu, usvojila je rezoluciju o siromaštvu u kojoj se pozivalo na konkretno djelovanje za smanjenje sve dubljeg ponora između bogatih i siromašnih. Mnogi religijski pokreti su bili na početku, ili su to i ostali, pokreti siromašnih. Tako kalvinisti razvijaju socijalni rad "za što veću slavu Božju", te preko njega očituju "ljubav prema bližnjem" (iako, po Calvinu, "narod", radnici i zanatlije, ostaju Bogu poslušni ako žive u siromaštvu). Zwingli (Cvingli) nije odobravao pomoć nijednom građaninu koji je nosio urese ili luksuznu odjeću, koji nije posjećivao crkvu, koji se kartao i sl. U nekim religijskim zajednicama (poput luteranskih) spasenje je moguće postići kroz milosrđe.

Zanimljivo da se govori o siromaštvu kao posljedici lijenosti, što je jedan od modaliteta religijskih interpretacija o siromaštvu. Ranija veza vodstva religijskih zajednica s vlasti i moćnom ekonomskom klasom odvela je religijske zajednice u socio-ekonomsku marginalizaciju. Doprinijele su tom teologije po kojima je ekonomska i socijalna bijeda došla od Boga, kao kazna za prvotni grijeh. To je vodilo pasivizaciji. Bog je tako odredio i nemamo što tu mijenjati (Poput kasta u Indiji).

Islamsko socijalno učenje počiva na odnosu prema bližnjem i ideji po kojoj su svi ljudi braća (Stanovčić 2003: 246). U tu svrhu postoje utvrđeni načini iskazivanja solidarnosti s onima koji nemaju. Hadisi savjetuju da "tko povede slijepca četrdeset koraka završava u džennetu". Ali zašto savjetuju bijeg od gubavaca: "Čuvajte se gubavaca kao što se čuvate lavova. Bježi od gubavca, kao što bježiš od lava"; "Bježi od gubavca, kao od tigra"?

Preko zekata potvrđuje se razlika u primanjima i zekat prihvaća kao instrument za umanjene razlika između bogatih i siromašnih¹⁶⁴. Uoči Ramazana, običaj je bio kod muslimana da siromašnima u susjedstvu odnesu namirnice kako bi i oni što spremnije dočekali taj blagdan¹⁶⁵. Što je obvezujuće (zekat,

¹⁶² Prvi stupanj svećeničkog reda; prvobitno pomoćnik episkopa kojem pomaže kod bogoslužja.

¹⁶³ "Učestvovanje u dobrotvornim akcijama svakako je nešto što karakteriše rimokatoličku i protestantsku baštinu, ali ne i pravoslavnu." (Veković 2013: 188)

¹⁶⁴ "Ovdje dobročinstvo nema ništa sa savješću, nego je to zakon" (Ess 1995: 84).

¹⁶⁵ "Kad bi se muslimani cijelog svijeta pridržavali propisa zekata, ne samo da ne bi bilo siromaha i bijednika među muslimanima već ih ne bi bilo nigdje. Nažalost, velika je razlika

jedan od pet stupova islama) ili dobrovoljno (*sadaka*)? Kur'an navodi *zekat* kao specifičan vid davanja (II, 43 i II, 110). Zekat pripada samo "siromasima, i bijednicima, i onima koji ga sakupljaju, i da se srca ljudi pridobiju..." (IX, 60). Ova obveza ističe se na preko osamdeset mjesta u Kur'anu. U stvari, u mekanskom razdoblju zekat je imao funkciju milostinje, davanja za siromašne, a u medinskom razdoblju prerastao je u zakonsku obvezu – vjerski porez za bogate u korist siromašnih slojeva. Tako se, rekli bismo, iz "dobrovoljnosti" zekat pretvorio u "obveznost" (LXX, 24, 25), davanje dijela imetka za sirotinju i potrebe zajednice. Islamski će autori za njega reći da je to pročišćavanje imetka, odnosno materijalnih dobara. Zekat se obično daje na kraju mjeseca posta ramazana. On je jedan od pet šarti (osnovnih načela) kojih se mora pridržavati sljedbenik islama. Svaki imućni mora davati godišnje 2,5 % od svih dobara u naturi. Nekad se zekat plaćao na višak od 91,6 grama zlata i 641,5 grama srebra. Ne daje se za nakit koji se nosi (osim ako je nakit trgovačka roba). Na svakih pet brava (ovaca) daje se jedna; na dvadeset pet do trideset pet kamila jedna kamila; na trideset grla goveda jedno govedo; od ratarskih proizvoda daje se kao "ušur" jedna desetina. Zekat ne postaje obvezom dok imovina ne pregodini. Dakle, to je porez na novčano bogatstvo, robu, ratarske proizvode. Može se platiti ušteđevinom, ratarskim proizvodima, komercijalnom robom, profitom, stokom – jednostavno dijelom svega onoga što čini imetak. Tim porezom imam pokriva troškove vjerskog života i rad Islamske zajednice, a od toga se daje i pomoć osobama koje nemaju sredstava za život i raznim kategorijama socijalno ugroženih (đaci, studenti, putnici, izbjeglice, bolesnici, itd.). Hadisi kažu: "Teško se bogatima (na Sudnjem danu) zbog sirotinje". Imetak je ono što se podijeli u dobrotvorne svrhe. Od svoje imovine treba dijeliti dok je čovjek zdrav. Blagodat je kad vam siromah dođe na vrata. A najbolja je *sadaka* nahraniti gladna i napojiti žedna. Siromaha treba nahraniti, siroče pomilovati.

Zekat nije isto što i *sadaka* koja je najrasprostranjeniji vid davanja milostinje, tj. dobrovoljno davanje priloga tijekom čitave godine. Njeno davanje je dokaz istinitosti vjere. Zato se daje po načelu dobrovoljnosti i spontanosti (Muhammedova je izreka: "Gornja je ruka bolja od donje" – koja moli – I. C.). Ona povećava imetak (vodi tome), poništava grijeh, te se ne smije dijeliti iz imovine stečene na nedopušten način.

Mnogi misle da u milostinju spada *sadaka* koja je neobavezna, ali preporučljiva. Dakle, *sadaka* je milosrdni čin, a ne obveza. Daje se sukladno s mogućnostima. Mora se davati desnom rukom. Hadisi upozoravaju da se tajno

među samim muslimanima između bogatih i siromašnih" (Reisu-l-ulema dr. Mustafa ef. Cerić u intervju "Oslobođenju", 22/23. 10. 2006: 3).

dijeljena sadaka ubraja u džennetske dragocjenosti. Najbolja sadaka je nahraniti gladna i napojiti žedna. Ružno je prigovarati za danu sadaku. Sadaka je i svako učinjeno dobro djelo. Lijepa i istinita riječ, širenje znanosti. Sadakatu-l-fitr daje se u vidu životnih namirnica ili novca, uz ramazanski Bajram (prvi dan Bajrama ili krajem ramazana) siromašnim članovima religijske zajednice. To je obveza imućnih vjernika, bez obzira na dob i spol.

Vakufi su zaklade pripadnika islama u dobrotvorne svrhe. Od jedanaestog stoljeća vakufska sredstva su korištena za financiranje medresa, džamija, bolnica. Zaklade su posebno formirali bogati sljedbenici islama. Vakufski posjedi su bili oslobođeni poreza, a renta je korištena za razne dobrotvorne i humanitarne svrhe. Prema hadisima, osobu koja nešto uvakufi (ostavi u zakladu) čeka nagrada i nakon smrti.

Davanje je, inače, uvijek određeno običajem, sankcijom, moralnom, a vidimo i religijskom normom. Osnovno je da davanje treba činiti s ljubavlju. Siromaštvo je inspiriralo religijske zajednice da uvedu kategoriju “milostinjne”, dara za siromašne. Milostinja se razvija tamo gdje je siromaštvo. Inače, milostinja, u pisanim religijskim autoritetima, nadilazi izraz čovjekoljublja, ona ima status religijskog čina. Religijska učenja potiču vjernike na davanje milostinje kao znak dobročinstva.

U socijalnom učenju “religija Balkana” razvijeno je *milosrđe*, spremnost da se pomogne osobama u nevolji. Razvijeno je i u gotovo svim drugim religijama. O davanju milostinje govori se u Bhagavad-giti (XVI, 1-3), Kur'anu (XXIII, 4), na više mjesta u Bibliji i Talmudu. Stari zavjet uči da je bolje dijeliti milostinju “nego sabirati u hrpe zlato” (Tob 12, 8)¹⁶⁶. Kod dodjele milostinje “neka ti ne bude oko stisnuto”, “imaš li malo, daj malo, ali ne oklijevaj” (Tob 4, 7-8), ako dijeliš obilato, više ćeš imati, “a tko škrtari, sve je siromašniji” (Izr 11, 24). Prema Talmudu (1982: 289) “milostinja spašava od smrti”. Davanje milostinje siromašnima često je povezano s blagdanima (2 Sam 6, 19; Neh 8, 10; 2 Ljet 30, 21-26 itd). Tim gestom stječe se “pravo” na nagradu: “Blago onome koji misli na uboga i slaba” (Ps 41, 2). Kod židova se izbjegava “ponižavajuća” milostinja, davanje iz ruke u ruku. Ratar treba da daje dio prinosa sa svoga posjeda u korist sirotinje, udovica, stranaca. Ne pabirči preostalo klasje, niti grozdove nakon berbe vinograda. To ostavlja siromašnima i strancima. Kad se žanje žito krajevi i uglovi se ostavljaju sirotnji (1/66-ina ukupnog prinosa). U hebrejskom jeziku ne postoji riječ koja bi

¹⁶⁶ “Davati milostinju židovskom prosjaku važna je vjerska dužnost. Milostinja nežidovskom prosjaku dopuštena je samo poradi mira. No, brojna su rabinska upozorenja da ne treba dopustiti da se nežidovska sirotinja ‘navikne’ na primanje darova od Židova, pa bi trebalo uskraćivati milostinju, a da se ipak ne potakne neželjeno neprijateljstvo” (Shahak 2006: 134).

značila "milostinja". Ali, postoji ljubav prema siromašnima, naziva se *ceda-ka*. Najviše se daje uoči Roš hašana, ali i tijekom cijele godine. Stari zavjet je obvezivao židove da ostave dio uroda za pabirčenje (Lev 19, 9), da se svake treće godine odvaja 1/10 od dobara za siromašne, udovice, tuđince (Pnz 14, 28-29). Blago onom tko misli na uboga i slaba (Ps 41, 1). Židovi milostinju osobito daju za Purim. Siromašnima se daje milostinja, šalju jedni drugima darove u hrani, itd. ("Neka ih slave gozbom i veseljem izmjenjujući među sobom darove i dijeleći poklone ubogima" – Est 9, 22).

U Novom zavjetu milostinja je ubrojena među osnovna obilježja religijskog života – nalazi se uz bok postu i molitvi (Mt 6, 1-18) dijeli se bez razmetanja, bez očekivanja neke uzvratne dobiti (Lk 6, 33). Ne vidi se smisao milostinje u tome da se drugima dijeli, a zapadne u vlastitu nevolju, već da se postigne jednakost: neka bogatstvo jednih pomogne oskudici drugih (2 Kor 8, 13-14) jer "blaženije je davati nego primati" (Dj 20, 35). Međutim, prema Evanđelju po Tomi, Isus odbacuje vanjsko pokazivanje vjerske pobožnosti – post, molitvu, davanje milostinje, a naglasak stavlja na duhovnije ponašanje (Meyer 2006: 69). Iz kanonskih evanđelja vidljivo je da Isus milostinju svrstava u istu ravan s molitvom i postom (Mt 6, 1-18), da se dijeli bez nade za bilo što (Lk 6, 35), "Kada daješ milostinju, ne trubi pred sobom, kako to čine licemjeri po sinagogama i ulicama da ih slave ljudi" (Mt 6, 2). Prema Mt 6, 18 Isus od sljedbenika traži da žive sveto, ali neka to čine u skrovitosti. Ako dajete milostinju, kaže on, "neka ti ne zna ljevica što ti čini desnica" (Mt 6, 3). Samarićanin, pristanovnik Samarije, predjela u blizini današnje Palestine, kod kršćana je simbol milosrdna čovjeka.

Iste čudoredne vrijednosti nudi i Kur'an. On traži da se milostinja ne kvari "prigovaranjem i uvredama" (II, 264). Davanje milostinje ne treba pratiti hvalisanje da se to učinilo. Kako drukčije shvatiti riječi: "Ako vi javno dijelite milostinju, pa i to je divno! Ali ako skriveno dijelite i milostinju siromasima dajete, bolje vam je!" (II, 271). Na osamdeset i dva mjesta u Kur'anu poziva se na milosrđe. Ono je dug prema zajednici. Mogli bismo reći da se milosrđe veliča u Kur'anu. U svih 114 sura, osim jedne, na početku se kaže: "U ime Allaha, Milostivog, Samilosnog!." "O vjernici! Ne upropaštavajte prigovaranjem i uvredama milostinje vaše, kao oni koji imetke svoje dijele da ih svijet vidi..." (II, 264). "O vjernici! Dijelite od lijepih stvari koje ste stekli i iz onog što smo vam Mi iz zemlje izveli! Nemojte ono bezvrijedno izdvajati da biste to podijelili, a niste ni vi voljni to uzeti, osim očiju zatvorenih!" (II, 267). "I nemoj, kao da ti je ruka za vrat tvoj okovana, škrtariti a nemoj je ni sasvim ispruženu držati pa da prekoren i bez igdje ičega ostaneš ti!" (XVII, 29). Prema Kur'anskom učenju dijeljenjem milostinje, "želeći Allahovu naklonost

da dobijete” (XXX, 39), unapređujete svoja dobra djela. Kada je Muhammed završavao bajram-namaz imao je običaj reći: “Dajte milostinju, dajte milostinju...” /Prema: Mernissi 2005: 126).

Vidimo da su motivi davanja milostinje, prema pisanim religijskim autoritetima, različiti: od pokušaja spašavanja od smrti (Talmud), preko želje za stvaranjem ekonomske jednakosti (Novi zavjet) i da se ”umili” Allahu (Kur’an), do iskazivanja ljubavi prema bližnjemu (iako je puritanska lozinka bila: ”Davanje milostinje nije ljubav prema bližnjem”). Također smo vidjeli da je davanje milostinje često povezano s blagdanima. Ponekad se od strane pisanog religijskog autoriteta, ili religijske zajednice, određuje koji iznos dati kao milostinju i kome tu milostinju davati (uglavnom je to siromasima). Milostinju treba davati s ljubavlju, poštovanjem, radošću, skromnošću i suosjećanjem, stoji u Upanišadama (1976: 62). ”Milostinja koja se daje na nepodesnom mjestu i vremenu, nezaslužnim osobama, bez poštivanja i sa prezirom, milostinja je u guni neznanja” (Bhagavad-gita XVII, 22).

Što dijeliti? Koji iznos dobara dijeliti kao milostinju? Prema Baghavad-giti 50 % zarade treba davati u dobrotvorne svrhe (VIII, 28). Stari zavjet preporučuje: ”Sve što ti je suvišno daj drugima” (Tob 4, 16). Talmudsko učenje navodi devet starih oblika milostinje poput onih da se dio uroda obvezno ostavi za paljetkovanje i pabirčenje, da se daje trogodišnja desetina u korist bezemljaša, itd. Slično uči Kur’an da se udjeljuje dio onoga što se ima (II, 3): ”Pitaju te šta će dijeliti. Ti reci: ’Višak!’” (II, 219). Treba udjeljivati ”od lijepih stvari”, a ne ”ono bezvrijedno” (II, 267).

Milostinju treba, poruka je hinduizma, dati ”uključenima u svjesnost Krišne” – brahmanima, jer nemaju vremena zaraditi za život baveći se duhovnom službom. Dakle, milostinja se daje onima koji su se odrekli materijalnog života radi misionarske djelatnosti. Sljedbenici Hindu vaishnavske zajednice 50 % svoje zarade daju u dobrotvorne svrhe brahmanima. Pisani izvor islama, Kur’an, traži da se siromašnima čine dobročinstva (II, 83) i milostinja daje, ali i proširuje listu onih kojima treba davati – rođacima, siročadi, ubogima, putnicima – namjernicima, prosjacima (II, 177). Da je kršćanstvo prihvatilo držanje da se milostinja dodjeljuje siromašnim to je razumljivo jer se radilo o pokretu siromašnih i ugnjetenih. Novi zavjet traži da se bogatstvo dijeli siromasima (Mt 19, 21; Lk 12, 33), njima treba dati sve što se ima (Mk 10, 21), da bi Luka pokazao još veću širinu: ”Tko ti god ište, daji mu!” (Lk 6, 30). Bogataš je odgovoran za siromašnoga. Bogatstvo nije u imanju veću davanju, ”blaženije je davati nego primati” (Dj 20, 35).

I siročad spadaju u pripadnika marginalnih društvenih grupa. Kur’an propisuje: ”Siročadima dajte imetke njihove i ružno za lijepo ne mijenjajte. I ne

jedite imetke njihove s imecima svojim, to bi bio zbilja, zločin veliki!” (IV, 2). Više je hadisa koji upućuju na odnos prema siročadi. Evo nekih do njih: “Budi milostiv prema siročetu, pomiluj ga po glavi i nahrani onim čime se ti hraniš”; “Tko sebi uzme siroče – bilo ono od njegove rodbine ili ne, pa ga odgoji i osposobi za samostalan život zaslužio je kod Allaha džennet”; “Allahu je najdraži onaj dom u kojem se nalazi zbrinuto siroče”. Pisani izvori kršćanstva i islama nisu “zaboravili” ni osobe s hendikepom. Riječ je o osobama koje se ne mogu potpuno brinuti o sebi. Isus, prema evanđeljima, čini čuda nad tim osobama. Poziva ih k sebi: “Dođite k meni svi koji ste umorni i opterećeni, i ja ću vas okrijepiti” (Mt 11,28). Kur’an poziva da se takve osobe “opskrbljuju imecima”, i “odijevajte ih, i lijepe im riječi govorite...” (IV, 5). U drugoj polovini XX. stoljeća javljaju se ideje i pokreti koji, uz religijsko motiviranje, žele mijenjati svijet i položaj siromašnih. Tako nastaje “Teologija oslobođenja” u latinskoj Americi, neki vidovi “budističkog socijalizma” u Aziji i “islamskog socijalizma” u Africi. Dakle, u afričkim i azijskim zemljama, u Latinskoj Americi, religijske zajednice se stavljaju na stranu siromašnih i imaju aktivnu ulogu u borbi protiv siromaštva, za skrb o siromašnima.

Crkva mora biti siromašna, kaže časna sestra, liječnica, Teresa Forcades.¹⁶⁷ Upravo se na tim osnovama u XX. stoljeću razvila latinoamerička teologija oslobođenja, koja je, u suštini, bila teologija siromaštva. Njeni zagovornici su tvrdili da je biblijski Bog bio na strani siromašnih i potlačenih. U Isusu su vidjeli buntovnika i izopćenika. Kao što se Isus poistovjetio sa siromašnima i marginaliziranim, vjernici to danas očekuju od njegovih sljedbenika, od Crkve. Unatoč kasnijem protivljenju pape Ivana Pavla II, mnogi rimokatolički svećenici u Latinskoj Americi su se borili protiv siromaštva i političkog ugnjetavanja (“teologija oslobođenja”).

Japanska poslovice kaže: siromašan je onaj koji ne zna uživati u onome što ima. Koliko su tek siromašni oni koji nemaju? Zbog njih se svijet treba zapitati: *kako razvijati svijest o humanom, solidarnom društvu*? Je li moguće ukloniti društvenu nejednakost? Prema papi Leonu XIII. (“Rerum novarum”, 1891) – nije. Nemaju svi iste umne sposobnosti, radne navike, zdravlje, snagu. Iz tih činjenica uvijek će proizlaziti društvene nejednakosti. Leon XIII. je zato bio i protiv klasne borbe. Noam Chomsky piše (Čomski 2016) da su SAD u Latinskoj Americi, od 1960 1990, vodile ratove protiv Katoličke Crkve, točnije protiv svećenika, časnih sestara i laika koji su donijeli jednu novu

¹⁶⁷ V. Intervju u “Expres”, Zagreb, 14. 4. 2017: 36.

poruku evanđelja siromašnima.¹⁶⁸ Naprimjer, rimokatolički biskupi su, okupivši se u Kolumbiji (1968), izjavili da su im “siromašni prioritet”. Nažalost, svjedočimo nedovoljnoj osjetljivosti društva za organizacije koje se bore sa siromaštvom i njegovim posljedicama.¹⁶⁹ Izgleda da “siromašni moraju brinuti o siromašnima”, piše Gavin Makrej u romanu *Gospođa Engels* (Makrej 2017: 341). Razvijamo li kod mladih naraštaja svijest o humanom i solidarnom društvu? Može li se reći da u bosanskohercegovačkom društvu postoji manjak solidarnosti što vodi uvećavanju razlika između bogatih¹⁷⁰ i siromašnih? Živimo “razdoblje u kome je lična sreća postala važnija od zajedničke nesreće”, rekao bi Jean-Marie Domenach (Domenak 1991: 74). Kao da je svijet tako sazdan da nismo kadri suživjeti se s tuđom mukom (Saramago 2016).



¹⁶⁸ “Nedelju dana nakon pada Berlinskog zida, šest vodećih latinoameričkih intelektualaca – svi jezuitski sveštenici – likvidirano je prema direktnim naredbama vrhovne komande Salvadora” (Čomski 2016: 19).

¹⁶⁹ “U današnjem svetu mnogi ljudi smatraju da je nemoguće iskoreniti siromaštvo, imati pravedno društvo, smanjiti međuveršku napetost koja kao da iz dana u dan raste”, piše Paulo Coelho (Koeljo 2016: 248)

¹⁷⁰ “U duhovnom životu se prema bogatim ljudima trebamo ophoditi s velikim oprezom” (Bhaktivedanta Swami).

RELIGIJA I POLITIKA NASILJA

*Najteža od svih borbi jeste ona da se ostane čovjekom
u nečovječnim uvjetima.*

Zygmunt Bauman

Nasilje spada u one teme o kojima se u teoriji najmanje piše (Grejber 2016: 11). A najviše je prisutno u društvenim odnosima. U Europi posebno, pa se pitamo je li povijest Europe ponajprije povijest nasilja? I kakva je uloga religija u tom nasilju?¹⁷¹ Reklo bi se da raste svijest o ulozi religija u socijalnim i etničkim konfliktima (naprimjer Indonezija, Nigerija, Bliski istok, Bosna i Hercegovina...), kao i u narastajućem terorizmu. Osobito u “kontakt” zona između “velikih” religijskih tradicija postoji opasnost od izbijanja sukoba i nasilja.¹⁷² Riječ je o prijetećem nasilju u suvremenom dobu. “Posrijedi je duboko uznemirujući problem za sve nas, ali posebice težak za vjernike koji se moraju s njime suočavati. Premda se često predstavlja kao snaga dobra na ovom svijetu, vjera je ipak suviše često upletena u neka od najvećih zala što ih je čovjek sposoban počinuti.” (Teehan 2016: 19)

Do 70-ih godina prošloga stoljeća uglavnom se pisalo o vezi “tradicionalnih” religija (hinduizma, budizma, kršćanstva, islama) s nasiljem. Od 70ih godina postaje zanimljiv i odnos novih religijskih pokreta i nasilja. Uz ona opravdana ukazivanja na odnos nekih od novih religijskih pokreta prema nasilju, često je bilo i neosnovanih optužbi na račun novih religijskih pokreta da potiču nasilje u društvu. Iz “tradicionalnih” religijskih zajednica, a i iz dijela medija, dolazile su optužbe na račun novih religijskih pokreta kako dovode do obiteljskih i društvenih nestabilnosti, potiču na nasilje. A istina je nešto drugačija. Osim nekih ekstremnih grupa koje su poticale na nasilje među svo-

¹⁷¹ “‘Religija’ ostaje visoko na dnevnom redu. Ima izvesne eksplicitnosti u pogledu opasnosti koju ona predstavlja (a znamo za koju religiju se kaže da predstavlja najveću pretnju u tom kontekstu – Islam) i izvesne očiglednosti u pogledu njene *religioznosti* ... Mi smo zaokupljeni bezbednošću, očuvanjem načina života koji ne može ništa drugo nego težiti da pronađe dobar izlaz iz trenutne katastrofe. Pretnja je ‘religija’, određena religija. Ovo je, naravno, apsurdno ... koja je religija – ali ne bilo koja religija – postala neprijatelj...”, piše Gil Anidjar (Anižar 2014: 18-19).

¹⁷² “Velik broj muškaraca i žena ubijati će, ili umrijeti mučeničkom smrću, zbog kulture u smislu etničkog, vjerskog ili nacionalnog identiteta. Jezik, vjerovanja, srodstvo, simboli, nasljeđe i domovina sada su potencijalno smrtonosni izvori sukoba.” (Eagleton 2017: 124)

jim pripadnicima, moglo bi se reći da su upravo pripadnici novih religijskih pokreta bili izloženi raznim vrstama pritisaka i nasilja (od “tradicionalnih” religijskih zajednica, do državnih organa). Ali, i pripadnici drugih religijskih zajednica susreću se s raznim vrstama pritisaka i nasilja, bilo da je riječ o unutarnjem (u religijskim zajednicama) ili vanjskom (iz društva) nasilju. Ono je, dakako, raznoliko od osuđivanja “religijskih disidenata”¹⁷³; zabrane i kažnjivosti bikonfesionalnih brakova; zaštita “tradicionalnih” religija pod izgovorom zaštite nacionalnog identiteta, do ograničenja kod “registracije” religijskih zajednica; ograničenja u izgradnji hramova (osobito migrantima) itd.

Što je nasilje? Za Freuda, ono je bitni element žrtvovanja.¹⁷⁴ Hinduizam je uvijek odobravao strukturalno i ratničko nasilje (Armstrong 2016). Ali ne samo hinduizam. U zemljama trećeg svijeta “religija je i dalje jednako važna. Tu i tamo, ima od nje još uvek neke koristi. Ona predstavlja prihvatljiv izvor za krvoprolie.” (Zink 2015: 140) U Europi, Aziji, Africi, Americi, u ratnom nasilju u Afganistanu, Ruandi, Mianmaru, Bosni i Hercegovini ... , religija je bila u korelaciji s tim nasiljem.¹⁷⁵

Je li nasilje u ime religije proizlazi iz izopačenog poimanja religije, ili iz moralnih pouka te religije? Prisjetimo se da u hinduističkom spisu “Mahabharata”¹⁷⁶ nalazimo bezbrojna mjesta kojima se veliča ratovanje, “a bitke opisuju zanosno i u krvavim detaljima ... da je nenasilje u nasilnom svijetu ne samo nemoguće ... ratovanje donosi samo patnju” (Armstrong 2016). *Stari i Novi zavjet krcati su nasiljem*. U Ponovljenom zakonu (2, 34) čitamo: Tada osvojismo sve njegove gradove i prokletstvom udarismo sve gradove s ljudima, ženama i djecom, ništa ne štedeći”; “Udarismo ih prokletstvom... zatvrši svaki grad, ljude, žene i djecu” (Pnz 3, 6). U Brojevima čitamo kako

¹⁷³ U članku 10. Deklaracije o ljudskim pravima u islamu (Kairo 1990) kaže se da će se prela-zak muslimana u neku drugu religiju smatrati otpadništvom koje povlači posljedice.

¹⁷⁴ “Pleme Ainua u Japanu uzimali bi novorođenče medvjeda od njegove majke i odgajali bi ga u domu, hranili na prsima i tetošili ga kao da je član obitelji. Nakon otprilike dvije godine, kada je medvjed odrastao, pleme Ainua ga dovodi u središte sela i ubija ga strelicama koje dolaze sa svih strana. Njegova krv se pije, a meso dijeli. Lubanja i krzno koje ostane štuje se kao božanstvo.” (Simonse 2013: 44)

¹⁷⁵ “Prošlo je mnogo godina ... Sad bi hteo da pitam: ‘Da li je Bog to gledao? O čemu je raz-mišljao...’”, kaže jedan od afganistanskih ratnika u romanu Svetlane Aleksijevič *Poslednji svedoci* (2016: 216).

¹⁷⁶ “Sve se urotilo da vjerujemo i da u to vjerujemo pomireno; nije slučajno što zapadna knji-ževnost počinje velikim spjevom o ratu *Ilijadom* ni što su i velike svjetske knjige na temelju kojih se oblikovao svijet poput *Mahabharate*, a djelomično i *Starog zavjeta*, ujedno knjige o ratu”, piše Claudio Magris (2016: 270).

se Mojsije razljutio na ratnike: “Što! Na životu ste ostavili sve ženskinje!” (Br 31, 15); “Svu mušku djecu pobijte!” (Br 31, 17). O okrutnom postupku govori se i u Jošui: “I tada izvršite kletvu ništeći oštricom mača sve što bijaše u gradu: muško i žensko, staro i mlado, volove, ovce i magarad” (Jš 6, 21).

Vidimo da Stari zavjet opisuje krvave ratove. Zato ga je Stiven Pinker nazvao “dugim hvalospjevom nasilju”. A Novi zavjet? On nas upoznaje kako je Isus mjenjače novca i prodavaoce žrtvenih golubova bičem istjerao iz dvorišta hrama. Dok jedni i u Novom zavjetu vide izvor “kršćanskog” nasilja, drugi smatraju da u evanđeljima nema osnova za nasilje.¹⁷⁷

Zanimljiv je podatak da je između 1450. i 1700. godine, bilo samo osam godina kada Osmanlije nisu bile uključene u ratovanje (Armstrong 2016: 228). A svaki rat je krcat nasiljem. Na osnovu tih Osmanlijskih ratova i zapisa o njima, mnogi su gradili upitan stav o nasilnosti islama. U tom smislu diskutabilna je i izjava književnice Ayaan Hirsi Ali u kojoj kaže kako islam nije miroljubiva religija. “Pri tome ne mislim da su muslimani prirodno zbog toga skloni nasilju. No poziv na nasilje i njegovo opravdanje stoji u tekstovima islama. Islamističko nasilje nema korijen u društvenim, ekonomskim ili političkim okolnostima, nego u temeljnim tekstovima samog islama.”¹⁷⁸ A temeljni tekst islama je *Kur'an*. I svi u tom tekstu prstom upiru na džihad, kao da je on centralna tema Kur'ana i islama.¹⁷⁹ Riječ džihad se u Kur'anu javlja četrdeset i jedan put, “a u samo deset ovih slučajeva njeno značenje se odnosi nedvojbeno na ratovanje” (Armstrong 2016: 179). O značenju tog pojma detaljnije sam pisao u knjizi *Moj susjed musliman* (2011) pa zainteresirane upućujem na taj tekst.

Nedvojbeno da su religije i religijske zajednice najčešće povezano s *ratnim nasiljem*. Jedna židovska poslovice kaže: “Rat je močvara, lako je upasti,

¹⁷⁷ “... nikakvi religiozno opravdani progoni i ratovi u historiji hrišćanstva ni u kom slučaju nisu poticali od reči Jevanđelja, mada su imali solidnu podršku crkve kao isključivog vlasnika istine”, piše poljski filozof Lešek Kolakowski (Kolakowski 2013: 67).

¹⁷⁸ Intervju v. “Jutarnji list”, Zagreb, 13. 6. 2016: 21.

¹⁷⁹ “Džihad je obaveza koju je u naslijeđe muslimanima ostavio Muhamed. Džihad nije kao što to neki govore unutrašnja borba, nego oružana borba u svrhu obrane i širenja islama. Prema Kuranu, svijet je podijeljen u dva doma: Dom islama i Dom rata. Između njih je džihad koji mora trajati do podčinjavanja Doma rata Domu islama ... Islam je u povijesti bio osvajačka religija u dva navrata, prvo arapskim osvajanjima, zatim osmanskim... turski predsjednik Recep Tayyip Erdogan, 1977. godine je izjavio: ‘Džamije su naše vojarne, minareti su naši bajuneti, kupole naše kacige i vjernici naši vojnici’” Alain Finkielkraut u intervju “Globus”, Zagreb, 11. 12. 2015: 97-98.

a teško se izvući”.¹⁸⁰ U svakom ratu prvo gine istina.¹⁸¹ “Grobari, groblja i grobovi, to je rat ... ali za rat se ne bi moglo reći da nije mesarska sjekira pod kojom prskaju ljudske kosti kao goveđe meso u mesnici. Rat gasi polagano svjetiljke, i one po ulicama, i one u glavama, rat zamračuje pamet podmuklo i postojano.” (Krlježa 2009: 136) Nikad se riječ “domovina”, “otadžbina”, ne spominje toliko kao u situacijama kad za nju treba ginuti.¹⁸² Kapitalizam ne može bez rata. ”On mu je put stvaranju i širenju tržišta.” (Supek 2015: 40). Zato danas potiče na unutarnje građanske ratove koji su puno gori od običnih ratova. “Jer nema veće mržnje od one koja je rođena iz bliskosti”, piše poljski književnik Wiesław Myśliwski u romanu *Traktat o ljuštenju graha* (2015: 153).

U ratovima, religija može odobravati i poticati nasilje. “Možda su se vjerski ratovi rodili iz traganja za istinom”, piše Bauman (2014: 13). U njima se uloge mogu mijenjati. “U jednoj situaciji, mogu to biti kršćani protiv muslimana, ili muslimani protiv hindusa; ali se također može raditi o sunijskim muslimanima protiv ši’ijskih muslimana. Ili turskim muslimanima protiv kurdskih muslimana. Ili borbi između različitih iračkih ši’ijskih vojski ... *lokalni* konflikti svuda su mnogo češći od sukoba širih razmjera ... Konflikti između samih muslimana, ili konflikti između samih kršćana, daleko su prisutniji negoli bilo kakav ‘civilizacijski konflikt’”, piše Graham Fuller (2015: 175-176). Konflikti između pripadnika različitih religija izrodili su priču o “svetom ratu”. A nema svetog rata, samo je mir svet, piše svećenik Tomaš Halik u knjizi *Strpljenje s Bogom* (2015: 180). Kako samo da ta poruka dopre do “ratnika vjere” (Horvath 2015.), jer Bog svuda kao da želi urediti igru smrti, piše Mathias Enard u romanu *Zona* (Enar 2016: 88). Od sukoba dvaju vjerskih sustava (Hubert 2016: 5) može gori biti samo sukob unutar istog religijskog sustava (danas između ši’ita i sunita u muslimanskom svijetu).

Da li se i putevi slavenstva ukrštaju na streljačkim linijama, kako piše Mathias Enard (Enar 2016: 105). “Prvi svjetski rat vjerojatno je bio posljednji rat na Balkanu koji u sebi nije imao elemenata – vjerskog rata. Poslije su se kod nas vodili vjerski ratovi, vratili smo se u rani srednji vijek ...”, piše Miljenko Jergović (2015: 101). Nemali broj autora će i za rat u Bosni i Hercegovini (1991. 1995.) reći kako je bio “vjerski rat”. Ako je suditi po kazivanju Muhameda Filipovića, koji piše o “antiislamskom karakteru rata Srbije i Hrvatske protiv Bosne i Hercegovine”, to je bio “vjerski rat”. (Filipović 2002: 134). A da li je? Kako da se čovjek, koji je rat proveo u Sarajevu, ne zgrozi nad riječi-

¹⁸⁰ “Rat je vuk koji može doći i u vašu kuću.” (Aleksiević 2013: 337).

¹⁸¹ “Rat je neopisivo strašan i divljački fenomen. Teško mi je povjerovati da se ljudi mogu služiti ratom, to jest uzajamnim ubijanjem i razaranjem, za postignuće nekih efemernih ciljeva” (Velebit 2016: 348).

¹⁸² Izreka kaže: “Rat vode najbolji članovi društva, a dobivaju ga špekulanti”.

ma Dobrice Ćosića: “Bosna je bila i internacionalno, islamsko, mudžahedin-sko bojište. Historijski gledano, bio je to rat fundamentalističkog islama za islamsku državu u Europi.”¹⁸³ U ratu u Bosni i Hercegovini (1991.1995.) jesu letjele glave muslimana (jer su muslimani) i kršćana (jer su kršćani), ali to nismo nazivali kršćanskim niti muslimanskim terorizmom. To smo nazivali ratnim zločinom motiviranim vjerskom mržnjom i predrasudama.

Svaki rat u ime religije (bilo koje) je rat protiv religije. Ipak, rat često prate obredi koji mogu biti izvođeni prije rata (obredi prizivanja snage¹⁸⁴ i boga¹⁸⁵ za pobjedu), i poslije rata (obredi zahvale). Još u plemenskim religijama nalazimo rituale pripreme za sukob. Javit će se i bogovi zaštitnici rata (Odin, Mitra, Indra...). Vidjeli smo da s monoteističkim religijama nastaje i pojam “sveti rat”. Religija se, na ovaj ili onaj način, posebno “uvlači” u ratni konflikt kad su u pitanju tzv. “identitetski sukobi” u kojima se religija doživljava kao jedan od elemenata identiteta.

Kada će crkve smoći moralne snage da priznaju kako je kler blagosiljao oružja u Prvom¹⁸⁶ i Drugom svjetskom ratu, u postjugoslavenskim ratovima “učvršćujući tako stajalište o opravdanosti ubijanja u ime Boga.” (Simonit 2014: 92). Zašto zaboravljaju da je Isus svojim sljedbenicima jasno dao na znanje da se ne smiju služiti oružjem za ratovanje (Mt 26: 52). Prisjetimo se da nijedna od religijskih zajednica na prostoru Bosne i Hercegovine (osim židovske čiji sljedbenici gotovo da i nisu sudjelovali u oružanim sukobima 1991. 1995.) nije nikada prosvjedovala što su ratni zločinci nosili vjerske simbole oko vrata, na retrovizorima automobila, na uniformama, i sl. A da ne govorimo o prosvjedima zbog fizičkog nasilja nad pripadnicima/cama druge religije.¹⁸⁷ Pokazalo se kako je “rat prilika za velike plemenite akcije, kao i

¹⁸³ Dobrica Ćosić u intervjuu tjedniku “Vrijeme” iz Ljubljane kojeg je prenio NIN, 29. 12. 2006, str. 34.

¹⁸⁴ Rusko-japanski rat 1905: Ruski “car je na frontu poslao veliku pošiljku ikona, uključujući Svetu Majku Božju i razne pravoslavne svece. Tu su inicijativu mnogi vidjeli kao tipičnu za prioritete i sljepoću carske vlasti. ‘Japanci nas tuku strojnicama’, napomenuo je general Dragomilov, ‘ali nema veze: mi ćemo njih potući ikonama!’” (Blom 2015: 177).

¹⁸⁵ “Još u godinama Prvog svjetskog rata Nijemci su na vojničkim opasačima imali napisano ‘Gott mit uns’. Tijekom posljednjih olimpijskih igara brojni trkači, svaki zasebno i diskretno, fanatično su se prije starta križali. Molili su svoga ‘osobnoga Boga’ da susjedima slijeva i desna oduzme njihovu nadmoć...” (Bauman 2014: 61).

¹⁸⁶ “Ovaj rat, kad bi bilo logike, odnio bi prije svega sve biskupe i sve Crkve, sve vjere ovoga svijeta, a u prvom redu ‘kršćanstvo’, i to upravo ovu vrstu istočnjačkog i zapadnjačkog ‘kršćanstva’ koje blagoslivlja topove i sablje u ime ‘evanđeoske ljubavi’”, pisao je M. Krleža 1916. godine, u vrijeme Prvog svjetskog rata. (Krleža 1977: 85)

¹⁸⁷ “U ratu se puno toga vidi ... Nema gore zvijeri od čovjeka. To čovjek čovjeka ubija, a ne meci. Čovjek čovjeka ... Mila moja!!” (Aleksievič 2013: 673).

za neopisive zločine i užase”, piše Ch. Taylor (Tejlor 2011: 635). Je li nas rat sve čini zločincima, kako piše Tim Willocks u romanu *Religija* (Viloks 2009: 36)? Jedne počinjenim zločinima¹⁸⁸, druge odobravanjem tih zločina, treće šutnjom o njima, itd.

Rat je zbivanje u kojem se stječu slava¹⁸⁹, ali i poniženja¹⁹⁰. Dovodi do sakralizacije “heroja rata”. Oni su za muslimane šehidi¹⁹¹, a kršćani ih slave kao što Crkva slavi svoje svece. Prva žrtva u svakom ratu je ljudsko dostojanstvo (Koeljo 2016: 137). Pa i u poraću. Je li crkveni velikodostojnici koji, diveći se osuđenima za ratni zločin, Isusa ponovo razapinju?

U miru su svi prijatelji, a u ratu? Pucaju, raskidaju se prijateljstva, zaboravljaju, prijatelji pretvaraju (ih) se u neprijatelja. U ratu ljudi se razočaraju u ideju dobra, počinju sumnjati i u opstojnost Boga ako je dozvolio da se dešavaju okrutnosti (o kojima, najčešće, saznajemo nakon rata, a o nekima ne bismo nikad ništa ni saznali da nije bilo suđenja za zločin – Nirnberg, Haag) koje rat sobom nosi. Rat je vrijeme mržnje, a mržnja ne ostavlja ravnodušnim ni u odnosu spram vjere (osobito vjere drugoga). Nije li Churchill bio u pravi rekavši da se ratovi ne dobivaju, već gube.

Primjeri nasilja u ime religije: Korelaciju između religije i nasilja mnogi iz religijskih zajednica nastoje ili zaniijekati ili joj umanjiti važnost. Želi se prikriti kako je zapadni kapitalizam, najprije u ime kršćanstva, a potom u ime ljudskih prava i demokracije, ubijao i ubija pripadnike drugih religijskih kultura u Africi, Aziji, Americi, Bliskom istoku. Zar religija nije bila izvor nasilja i najsmrtonosnijih ratova u historiji čovječanstva?¹⁹² Ljudi su pretvarali religije u oružje.¹⁹³ “Bog zbog jednih ubija druge”, piše časna sestra Teresa Forcades (Forcades 2017). Mnogo je bilo “gnevnih i divljačkih bogova koji su se do u beskraj sukobljavali bar još od bronzanog doba, a možda i ranije,

¹⁸⁸ “Nereligiozni (nemoralni) do srži ... /Sada se pozivaju na Boga/A ne znaju za zapovest, kategoričnu/Bezuslovnu: Ne ubij/Neki, pak, bogovi traže žrtvu/Makar ona bila i ‘tuđa’” (Tišma 2012: 142).

¹⁸⁹ “Rat očito nije dobar uvod u socijalnu revoluciju. Ideali koji nekoć bijahu snažni i uzvišeni počinju slabiti nad grobovima mrtvih junaka i previše se pozornosti poklanja razmišljanjima onih fizički hrabrih”, piše Butler Hubert u knjizi *Balkanski eseji* (2016: 336).

¹⁹⁰ “Gnusnost rata koji se krije u onoj neizbježivoj krivnji koju on na kraju uspijeva iskazati među neprijateljima, koji misle da nemaju ništa zajedničko, a sliče si sve više i više.” (Bruckner 1997: 195).

¹⁹¹ Šehid (ar.), osoba koja je poginula na “Allahovom putu”; onaj tko je u borbi za islam poklonio život te mu je time otvoren put u džennet; mučenik, nevino pogubljen.

¹⁹² Mario Vargas Ljosa, Novi neprijatelj populizam, v. “Nedeljnik”, Beograd, 9. 3. 2007: 10.

¹⁹³ 193 “Veče na Dunavu. Šta reći o ratu? Baš ništa/Nešto o čemu možemo samo ćutati. Grozne suze” (2. nov. 91.) (Tišma 2012: 83)

od pećine”, piše Mathias Enard (Enar 2016: 109). Mnogi se i danas pitaju kako može religija, koju sami doživljavaju i vide kao snagu na strani dobra, tako često i tako lako izazivati mržnju i prouzročiti nasilje? Može, jer se nasilje “lako zaogrće u religijske pojmove” (Teehan 2016: 200).

Unutardržavni ratovi, vođeni u religijski pluralnom društvu, pokazuju se kao najkrvaviji ratovi. Primjera je mnogo i u daljnjoj i u bližoj prošlosti. Malo tu pomaže opći kulturni razvoj, znanstvena dostignuća, obrazovanje stanovništva. Upravo suprotno. U društvima u kojima je znanost i tehnika, pa i obrazovanje stanovništva, uznapredovala, stvaraju se sredstva za najkrvavija uništenja. Zar nije poučan primjer da je “najpismeniji narod na svetu stvorio koncentracione logore za masovno mučenje i spaljivanje Jevreja”, piše argentinski književnik Ernesto Sabato u romanu *O junacima i grobovima* (2012: 281). Kako se u unutargrađanskim ratovima zna biti i okrutan prema religiji i religijskim institucijama pokazala je i promjena namjene crkvama (kao što su radili u Rusiji neposredno nakon Oktobarske revolucije) ili džamijama (kao što je radio Enver Hodža sredinom prošlog stoljeća u Albaniji). Ovakvi ratni sukobi pokazuju najtamniju stranu ljudske prirode i ostavljaju za sobom “spomenike ljudske patnje i grobnice ljudskog dostojanstva... Kontekstualna teologija postavlja suštinsko teo-antropološko pitanje: Gde je bio čovek ..., i gde je nestao Bog u takvom čoveku?” (Knežević 2012: 97).

Primjera nasilja u ime religije ima mnogo. Radi ilustracije spomenuti ćemo samo neka iz daljnje i bliže prošlosti. Recimo, spaljivanja na lomačama širom nekadašnje Europe “islamisti danas nadograđuju skidanjem glava pred kamerama.” (Simoniti 2014: 43) Vjernike se zbog njihove religijske pripadnosti razapinjalo i razapinje na križ.¹⁹⁴ Jezidi su u Islamskoj državi morali primiti islam ili biti ubijeni. Zarobljene žene su bile robinje i prodavane su po cijeni od tisuću i petsto američkih dolara (cijena jednog kalašnjikova). “U Raku (Sirija – op. I. C.) ... kraj okrugloga trga... Okružen je gvozdenom ogradom. Na nju se nabijaju odsečene glave neprijatelja”, piše Jürgen Todenhöfer (2016: 203).

U mnogim ratnim sukobima 90-ih godina XX. stoljeća počinjeno je nasilje i zločin na pripadnicima drugih religijskih grupa samo zato jer su “drugi”, jer ne pripadaju “nama” i “našoj” religijskoj tradiciji (Ruanda, Tadžikistan...). Vjerski motivirano nasilje nalazimo i u ratovima na području Hrvatske, Bo-

¹⁹⁴ “Baka Kata Komljen je ubijena u molitvi sklopljenih ruku, a prije toga su joj u usta ugurali krunicu da je proguta”, pišu Frane Piplović i Ivo Atlija u knjizi *Briševački mučenici* (2017).

sne i Hercegovine¹⁹⁵, Kosova 90-ih godina XX. stoljeća.¹⁹⁶ Također, u drugoj polovini XX. stoljeća tako motivirano nasilje nalazimo i u Palestinsko-Izrael-skom sukobu (mada su stvarni razlozi tog sukoba drugačiji).

Gotovo svakodnevno svjedočimo raznim vidovima nasilja nad religijskim manjinama s kojima se stotinama godina zajednički živjelo i poštovala njihova religijska kultura (rušenje Budinih spomenika, paljenje crkava i džamija, progoni, i sl.). U posljednjih 30-ak godina bilo je, naprimjer, 4000 mrtvih ili ranjenih Kopta zbog sukoba s islamskim ekstremistima.¹⁹⁷ Na Cvijetnicu 2017. godine, teroristi ISIL-a postavili su jednu bombu u koptskoj crkvi u gradu Tanta, a drugu pred koptskom crkvom u Aleksandriji. U prvom slučaju bilo je 27 poginulih i 78 ranjenih, u drugom 16 poginulih i 47 ranjenih.¹⁹⁸ Ohrabrujuće je bilo reagiranje muslimanskog stanovništva koje je izišlo na ulice i tražilo oštre mjere prema počiniteljima zločina. Stephanova također navodi divan primjer zaštite kršćanki od nasilja muslimanskih militantata na sjeveru Kenije. Muslimanke su skrivale tamošnje kršćanke stavivši im hidžabe na glave (Stephan 2017: 177).¹⁹⁹ Navest ćemo još jedan primjer. Sutkinja u Libanonu, koja je 2018. godine trojici mladića muslimana koji su oskrnavili Bogorodičin kip, odredila da nauče napamet Kur'anske ajete koji govore o Merjam (Mariji), njenom djevičanstvu i navještenju da će roditi Issu (Isusa). Sutkinja je time ustvrdila da mladići ne poznaju elementarne stvari svoje religije koja poštuje Merjam (Mariju).

Je li strast za međusobnim uništavanjem spomenika, bogomolja, knjižnica, postala paradigmatična tradicija institucionalizirane religije, pita se Simonitić

¹⁹⁵ "Prema postojećim podacima, tijekom posljednjeg rata na području cijele zemlje uništeno je ili oštećeno 3.290 vjerskih objekata. Islamska zajednica u BiH tvrdi da je od predratne 1.144 džamije čak 614 uništeno, a 307 oštećeno. Prema podacima katoličke zajednice u BiH 269 vjerskih objekata Katoličke crkve je potpuno uništeno, a oštećen je 731 objekt. U ratu su srušene 63 kapele, 60 ostalih crkava, te samostana i grobalja. Srpska pravoslavna crkva u BiH tvrdi da je u ratu srušeno 125 crkvi, 66 parohijskih domova, a oštećeno 172 crkava, 50 parohijskih domova. Najteže stradali vjerski objekt židovske zajednice je židovsko groblje u Sarajevu, jedini spomenik kulture nulte kategorije u glavnom gradu BiH." (Marian Oršolić: *Vjerski objekti u BiH*, u "Bilten franjevačke teologije", Sarajevo, br. 1-2/2009: 137)

¹⁹⁶ "...dok je krvavo raspadanje trajalo, crkve katolika, pravoslavnih i muslimana blagoslivljale su oružja nacionalista, tvrdeći pritom da je Bog na njihovoj strani, pa i tada kada uništavaju bogomolje, knjižnice i groblja neprijatelja." (Simonitić 2014: 118)

¹⁹⁷ v. Nedjelja dan za kamenovanje, "Obzor", 08. 1. 2011: 42.

¹⁹⁸ Desetine žrtava u Egiptu, v. "Oslobođenje", Sarajevo, 10. IV. 2017: 12.

¹⁹⁹ Mogli bismo navesti i teško razumljivih primjera ponašanja lokalne religijske grupe prema ratnom nasilju. Tako su, u "dvije sarajevske džamije, u Gazi Husrev-begovoj i Carevoj džamiji, održane dove (molitve) za vojnike Republike Turske i uspjeh njihove brutalne kampanje usmjerene protiv sirijskih Kurda" (Josip Malkić, Bosanski lonac, *Express*, Zagreb, 9. 2. 2017: 30). Treba naglasiti da su i Kurdi većinsko muslimansko stanovništvo.

(2014: 117)? Je li spaljivanje crkava ili džamija napad na kršćanstvo, odnosno islam? Može biti, a i ne mora, rekao bih. Religijsko tumačenje nekih revolta ponekad može biti jalovo. Jedno je sigurno: religijska poruka koja nije etička, koja zaziva božji autoritet da bi se nekoga usmrtilo, zavređuje da bude odbačena.

Do sada je bilo riječi o nasilju iz religija i religijskih zajednica prema vani (društvu) i nasilju izvana (iz društva) prema religijama i religijskim zajednicama. Ali ne smijemo zaboraviti ni na *nasilje unutar samih religija* i religijskih zajednica. Spomenut ćemo samo neka od njih. Žrtveno nasilje, kada se u nekoj religijskoj tradiciji prakticira prinošenje žrtve koja podrazumijeva oduzimanje života čovjeku (u ranijim religijskim kulturama) ili životinji (u živućim religijskim kulturama). Status žene u religijskoj zajednici i uopće odnos prema ženama. Ne radi se o povećanju sudjelovanja žena u Crkvi, ono oduvijek postoji. “Radi se o tome da one trebaju odlučivati ... žene nisu nikada izdale Isusa (muškarci su to učinili); bile su prvi svjedoci velikih djela vjere: uskrsnuća...”²⁰⁰ Obrezanje žena, nasilje zbog “obrane časti” i razni drugi načini kršenja prava žena “opsjednutost kontorlisanjem žena i njihovih tijela”, kako bi rekla Mona Eltahawy (2016: 17). “Bog čednosti je popularan u arapskom svijetu”, piše Mona Eltahawy (2016: 86). “U ime ‘časti’ neke porodice ubijaju svoje kćerke kako bi zadovoljile boga čednosti”, nastavlja Eltahawyeva (2016: 87). Iran je svojoj drugoj najboljoj šahistkinji (Dores Derakhshani), 2017. godine, zabranio da igra šah u Iranu i da predstavlja svoju zemlju na turnirima u inozemstvu jer nije bila pokrivena na šahovskom turniru u Gibraltaru.²⁰¹ Nasilje nad ženama, pravdano je “religijskim učenjem” i kulturom.²⁰² Da ne bismo bili nepravedni prema religijama, istaknimo i upitan položaj žena u društvu i politici uopće. Koliko žena danas u svijetu predvodi političke stranke, koliko ih se nalazi na čelu država ili vlada? Čak i ministrica. Kao da dominira stav da javni prostor pripada samo muškarcima.

Ne zaboravimo ni na nasilje nad homoseksualcima i lezbijkama često pravdano osudama toga u pisanim religijskim izvorima. U novije vrijeme sve je više prijetnji kanonskim kaznama²⁰³ za one koji ne dovode djecu na primanje sakramenata, itd.

²⁰⁰ Leonardo Boff, portal “Prometej”, pristupljeno 4. 11. 2016.

²⁰¹ v. Država joj zabranila da igra šah u Iranu, “*Jutarnji list*”, Zagreb, 2. 3. 2017: 2.

²⁰² “Jedna od prvih stvari koje su vođe pokreta u radikalnom političkom islamu nametnuli svojim pristašama i sljedbenicima bio je način odijevanja koji će se razlikovati i identificirati: ženama su ponovo nametnuli obavezno nošenje vela, a muškarcima propisali dugačke bijele halje, dakako, uz puštanje duge brade.” (Pace 2009: 15)

²⁰³ Tradicionalna manifestacija *Pihtijada* nije održana 2017. godine u Rumenki kod Novog Sada jer je episkop bački Irenej zaprijetio anatemom članovima Upravnog odbora, što bi bilo

Što tek reći o *nasilju nad sobom* počinjenim i motiviranim religijom. Svaka religija sugerira da je ona bolja od drugih. Drugi su, zbog nekog grijeha, kažnjeni od božanske sile. Nije li to oblik nasilja nad svojim sljedbenicima (moraju vjerovati u svoju odabranost) i prema drugima. U prošlosti, Grci, Rimljani, istočnjački narodi smatrali su samoubojstvo u određenim okolnostima činom dostojnim poštovanja. I danas je istraživačima postalo zanimljivo religijski motivirano samoubojstvo. Ono se u Talmudu nigdje decidno ne zabranjuje.

Nekad se u Indiji žena spaljivala na lomači uz umrlog muža iz razloga hinduističke etike. Budizam i konfucijanstvo osuđuju samoubojstvo, ali religijska povijest svjedoči i o samospaljivanju budističkih redovnika kao vidu protesta kolonijalnim vlastima.

Neke religije odbacuju samoubojstvo, ali prihvaćaju i glorificiraju mučeništvo (židovstvo, kršćanstvo, islam). Islam zabranjuje samoubojstvo, ali veliča smrt u borbi za vjeru, mučeništvo (otud pojmovi šehid, gazija).

Da je u Europi skala samoubojstava veća u protestantskim nego u katoličkim područjima²⁰⁴, isticao je Durkheim. “On ovo nije objašnjavao teološkim razlikama između protestantizma i katoličanstva nego sa time da katoličanstvo sadrži puno jaču socijalnu integraciju stanovnika²⁰⁵ nego protestantizam”, piše norveški sociolog Pal Repstad (2014: 59). Postoje različiti tipovi samoubojstva: oni što se vješaju (većinom seljaci); samoubojstvo vatrenim oružjem (muškarci, ratnici, vojnici); samoubojstvo uz pomoć prometnih sredstava (moderniji tip samoubojstva); samoubojstvo trovanjem ili sječenjem vena u kupatilu; pomoću gasa, plina; spaljivanjem; skokom s višekatnica; utopljeničko samoubojstvo, itd.

Karen Armstrong ističe da su “muslimanske vođe veličali slavu mučeništva” (Armstrong 2016: 357). Samoubojstvo u ime islama, počinitelju (bombašu samoubojici), u njegovom okruženju, donosi status “mučenika”, šehida. Želja za samoubilačkim terorističkim činom, zbog težnji da se takvim “mučeništvom” stekne status šehida, je “trgovina” religijom. Je li to kontra Kur'anu? Nije ovdje riječ o religiji, već o korištenju fenomena religija za određene političke ciljeve. “Samoubilački napad su zapravo izmislili Tamilski tigrovi iz Šri Lanke...”, piše Karen Armstrong (2016: 352).

oglašeno mrtvačkim zvonjenjem crkvenih zvona, svako pola sata. Zaprijetio je i da svećenici neće ulaziti u njihove domove. Ovakav stav episkopa u sekularnoj državi (!) opravdava se preduskršnjim postom. Hoće li uslijediti i zahtjev za zabranom prodaje mesa u vrijeme posta, pita se D. Nikoletić. (Nikoletić, D., Kome zvono zvoni, v. *NIN*, Beograd, 9. 3. 2017: 7).

²⁰⁴ Udaja je jedini oblik samoubojstva koji crkva odobrava (Grafit).

²⁰⁵ Samoubojice se nisu ubile same. Njih su ubili drugi! (Grafit)

Pa ipak, religijski motivirana samoubojstva čine mali udio u ukupnim samoubilačkim aktima.

Nerijetko se čini i *kulturno nasilje* “u ime religije”.²⁰⁶ Skrnave se i ruše hramovi²⁰⁷ drugoga, njihovi simboli, pisani izvori (“svete knjige”) i slično. Kulturno nasilje je i kad mislimo da drugi trebaju dijeliti naše religijsko iskustvo.

Kakva je ovo kataklizma: zar postoji razlika između američkog i ostalog terorizma, kaže se u jednom od zidnih grafita. Postoji, jer ne gledamo isto na “naš” i “njihov” terorizam. Kao što se u politici nema isti odnos prema “našem” i “njihovom” nacionalizmu, tako se nema isti odnos ni prema “našem” i “njihovom” terorizmu. “Naš” je, ako i priznamo da postoji, obrambeni, manje krvav. Suvremeni terorizam pokazuje kako su kulturni, nacionalni i religijski identiteti prerasli u globalni politički sukob (Eagleton 2017). Na snazi je preobrazba rata, a i terorizam je rat.

Svjesni smo da religija može vjernike nadahnjivati za mir i toleranciju, ali i na terorizam i druge oblike nasilja. “Zadivljujuće je kod terorista to što njih niko ne vidi, samo se vide njihovi rezultati.” (Zink 2015: 135.)

Čim se desi neki teroristički čin na Zapadu od strane migranata, javlja se zaljubljenici u Huntingtonovu tezu o sukobu civilizacija (kršćanske i islamske). A ne vide da se još veće tragedije i sukobi dešavaju ne između, već unutar tih civilizacija (ši'iti i suniti u arapskom svijetu; sukobi između katolika i protestanata u Irskoj; katolika i pravoslavaca na području ex. Jugoslavije 90-ih godina prošlog stoljeća, itd.).

Terorizam u ime islama najviše se dešava među samim muslimanima (Afganistan, Pakistan, Irak, Sirija...), te su njegove žrtve, uglavnom, muslimani. Prividno drugačiju sliku o žrtvama terorizma u ime islama stvaraju mediji i političari na Zapadu koji preuveličavaju posljedice tog tipa terorizma po Zapad.²⁰⁸ Ono što se dešava u muslimanskom svijetu (a za što dio nemale

²⁰⁶ “Gerd Bauman smatra da jedan od elemenata koji narušavaju multikulturalizam kao način afirmacije mira i suživota predstavlja interpretacija kulturnih i etničkih konflikata kao religijskih” (Knežević 2012: 108).

²⁰⁷ Turske vlasti odobrile su da se 19. 9. 2010. godine može održati bogoslužjenje u Crkvi svetog krsta koja je, nakon genocida nad Armencima 1915. godine, propala. Turske vlasti su je restaurirale 2007. godine i pretvorile u muzej. Na prostorima Turske Armenci su imali oko 2000 crkava, od kojih je očuvano 45. Ostale su porušene, propale, pretvorene u škole ili džamije. (v. *Jermenija u Anadoliji*, NIN, 22. 7. 2010: 61).

²⁰⁸ “Terorizam je svetski, a ne muslimanski fenomen ... separatisti, levi ekstremisti, desni ekstremisti, protestanti i ostali. Tvrdnja: ‘Svaki musliman nije terorista, ali svaki terorista jeste musliman’ dakle, puka je besmislica”, piše Jirgen Todenhefer (2016: 25).

krivice snosi upravo i zapadni svijet), to je “njihov” terorizam i on nas ne zanima.

“Terorizam se širi svuda poput virusa” (Žan Bodrijar 2002). I nije više samo Henri Kisindžer “teroristički komandant” (Čomski 2016: 236). Javljaju se i novi, poput ruskog patrijarha Kirila: “Rat protiv terorizma je sveti rat i on mora biti obaveza svih država.”²⁰⁹

Sukob zapadnjačkog kapitalizma, radikalnog islama i njegovog terorizma ponajprije je geopolitičko pitanje, a ne kulturno ili religijsko, s pravom zaključuje Eagleton (2017).

Među političkim analitičarima postoje *kontroverze oko samog pojma ‘terorizam’*. “Poput religije, terorizam je nevjerojatno teško definirati”, suglasna je i Karen Armstrong (2016: 333). Za Grahama Fullera, on predstavlja oružje slabih. To je “oblik političkog nasilja”, piše Fuller (2015: 355). Možda je najbolje na kontroverze oko pojma “terorizam” ukazao Chomsky: “Pogledate li podatke o tome tko je sve označen kao terorist šokirat ćete se. Možda je i najekstremniji slučaj Nelson Mandela, kojeg su s tog popisa skinuli tek prije približno četiri godine” (Chomsky 2013: 65). U drugoj polovini XX. stoljeća, terorizam je cvjetao u Zapadnoj Europi, (Crvene brigade...) i bio je isključivo unutar nacionalnih država (Italija, Njemačka, Baskija u Španjolskoj...). Za razliku od njega, današnji terorizam je globaliziran, prelazi granice nacionalnih država. Postao je “terorizam destabilizacije koji ima mnogo sličnosti sa terorizmom ruskih anarhista” (Alam 2015: 75). Postao je suicidalan, to su hodajuće bombe. Došlo je do “privatizacije nasilja kroz terorizam”, piše Dominique Moisi (Mojsi 2012: 28). Dovelovelo je to do toga da Evropa danas “nije samo meta terorista, već i njihova baza” (Mojsi 2012: 125).

Je li bijeda *izvor terorizma*? Dolaze li suvremeni teroristi iz siromašnih²¹⁰, neobrazovanih društvenih slojeva, ili bolje, ako ne i dobro stojećih obitelji, s visokim obrazovanjem?²¹¹ Što dominira u današnjem svijetu: terorizam bogatih, državni terorizam, ili terorizam inspiriran nacionalizmom koji je daleko produktivniji od onog inspiriranog religijom.

²⁰⁹ Patrijarh moskovski i cijele Rusije Kiril, v. Zašto sam rat protiv terorizma nazvao svetim, “Politika”, Beograd, 22. 10. 2016: 2.

²¹⁰ “Nije nimalo teško uticati na slabe, donekle izgubljene ličnosti koje tragaju za vlastitim identitetom”, piše Moisi (Mojsi 2016: 97).

²¹¹ “... primer onih terorista koji su se na tužan način proslavili posle jedanaestog septembra – svi su oni bili više ili manje integrisani u zapadni sistem pre nego što su poželili da ga razore”, piše francuski književnik Florian Zeller u romanu *Opčinjenost najgorim* (Zeler 2015: 44).

Terorizam se može pojaviti kao reakcija na stvarnu ili zamišljenu nepravdu.²¹² Recimo, “samo je invazija na Irak sedmostruko uvećala terorističke napade tokom prve godine” (Čomski 2016: 265).

Možda se, dijelom, odgovornost za nasilje na Zapadu u obliku terorizma može tražiti i u otvorenoj, a još više skrivenoj, netoleranciji prema prisutnosti islamske tradicije u mnogim zapadnoeuropskim gradovima.

Zanimljivo da lista terorističkih organizacija američkog ministarstva vanjskih poslova iz 1980. godine nije sadržavala nijednu religijsku grupu. Godine 1994. “je 16 od 49 terorističkih grupa identificirano kao religijske. Godinu dana kasnije cifra je iznosila 26 od 56, a kada je Madeleine Albright 1998. godine sačinila listu od 30 najopasnijih terorističkih organizacija polovica je imala religiozna obilježja.” (Karlsson 2005: 285) Ovakvih grupa ima od kršćanskih, islamskih, hinduističkih, šintoističkih pa do pripadnika sljedbi i novih religijskih pokreta.

“Ono što je krvoločni terorizam dosad prouzročio Zapadu uistinu je minor-no naspram duge povijesti pokolja i ugnjetavanja samoga Zapada” (Eagleton 2010: 67). Podsjetimo se samo Dresdena, Hiroshime i Nagasakija. Od onog časa kada su se europske sile i Amerika uplele u promjene političkih sistema Iraka, Libije i Sirije moglo se očekivati da će doći do ‘procvata’ ekstremizma. Činjenica je da je “SAD ubio neshvatljivo mnogo više nedužnih civila u proteklih pedeset godina negoli što ih je poginulo u njujorškoj tragediji.” (Eagleton 2011: 169) Dotle teolog Tomislav Ivančić izjavljuje kako je “islamski terorizam svojevrsna kazna Europi, zato što sve više postaje ateistička!”²¹³ Kakav cinizam, kakvo prikrivanje stvarnih uzroka terorističkih napada u Europi!

Nitko ne negira *terorizam pod plaštom islama*. Kažem “pod plaštom” jer “terorizam nikad nije verski” (Jirgen Todenhefer 2016: 30). Nije li bilo pretjerivanja i kod M. Webera kad je pisao da je islam “bio religija ratnika osvajača sveta, jednog viteškog reda disciplinovanih verskih boraca” (Maks Veber 1997: 196); da se “islamsko proroštvo, obraća ratnicima” (M. Veber 1997: 210), itd. I danas nailazimo na tvrdnje da je samoubilačko ubijanje duboko ukorijenjeno u islamskoj tradiciji. Izgovaraju li te tvrdnje “licemerni, hrišćani”, kako ih naziva patrijarh Irenej, koji stavljaju znak jednakosti između terorizma i islama kao religije.²¹⁴ Politički motivirani, radikalni islam i

²¹² Istraživanje mirovnih snaga iz 2005. godine u Afganistanu, Somaliji i Kolumbiji otkrilo je kako je osjećaj nepravde najizraženiji pokretač sudjelovanja mladih u nasilju i nasilnom ekstremizmu, a ne nezaposlenost ili siromaštvo.” (Prema: Stephan 2017: 175)

²¹³ Prema: “Globus”, Zagreb, 11. 12. 2015: 19.

²¹⁴ Patrijarh Irenej u intervjuu za “Jutarnji list”, Zagreb, 7. 1. 2016: 27

terorizam imaju “mnogo više veze s krajem kolonijalnog doba nego s kakvim religijskim preporodom.” (Vatimo 2009: 13).

Ne postoji islamski (muslimanski) terorizam²¹⁵ bez obzira na to što neki svoj čin terorizma izvide uz poklič “Allahu ekber!”. Da neki terorista danas, pri izvršavanju svoga čina, uzvikne “U ime Isusovo!” da li bi itko na Zapadu rekao: to je kršćanski terorizam? Vjerojatno ne. Smatrao bi to zloporabom religije za političke ciljeve. U oba slučaja upravo je riječ o tome: religija se zlouporabljava za određene političke ciljeve do kojih se pokušava doći terorizmom. Islamofobi koji deklamiraju o islamskom terorizmu zaboravljaju jedno od temeljnih načela odgovornosti: nema kolektivne odgovornosti.

“Ako i jesu svi teroristi muslimani, svi muslimani nisu teroristi.”²¹⁶ Mnogi desničari među političarima širom Europe borbu protiv “islamskog terorizma” vide (i vode) kao borbu protiv islama uopće. Tako kao da se borba protiv terorizma polako pretvara u borbu protiv islama.

Koje su moguće *posljedice terorizma*? Slavoj Žižek smatra da je terorizam izraz nemoći. “Akt terora je očajnička reakcija onih koji gube. Možemo li zamisliti u kakvoj su panici ljudi koji ubijaju zbog nekoliko karikatura i viceva? Teroristi nisu hrabri i ponosni ljudi, to su ljudi puni mržnje i resentimenta.”²¹⁷

Najznačajnije oružje terorista je strah.²¹⁸ Oni ne žele da postignu pobjedu, već da stvore paniku, piše Ulrich Beck (Bek 2011: 66). To je jedan od njihovih ciljeva. Izazvati strah²¹⁹ i paniku. Tako nas terorizam čini taocima (Zink 2015).

Religija se brani riječima i djelima, a ne terorom. Terorizam pretvara religiju u ideologiju totalitarizma. Danas se s nuklearnim oružjem može uništiti sve u ime vjere. “Znate, mogli bi to učiniti. Mogli bi...”²²⁰ Terorizam i ugroženost od terorizma još će nas zasigurno dugo pratiti.²²¹

Ono što zabrinjava jeste da je, pod plaštom borbe protiv terorizma, došlo do sužavanja ljudskih prava i sloboda. U Europi i SAD-u ljude se hapsi kao

²¹⁵ “Islam danas preti ista opasnost: koliko sutra, on će nam u bliskom sećanju ostati samo po tom terorističkom nasilju. Jer, naše pamćenje je, baš kao i naš mozak, sklono redukovanju. Mi neprestano pribegavamo selekciji i redukciji.” (Karijer 2011: 144)

²¹⁶ Pascal Bruckner u intervjuu, v. “Nećemo više tolerirati netolerantne muslimane. To su fašisti”, “Globus”, Zagreb, 1. 1. 2016: 52.

²¹⁷ Slavoj Žižek u intervjuu za “Jutarnji list”, Zagreb, 10. 1. 2015: 6.

²¹⁸ “Bog može biti odlična obrambene vještina, ali ne sme da se koristi kada je prisutan veliki strah”, piše Paulo Coelho (Koeljo 2016: 195).

²¹⁹ “Strah nikada nije daleko. Uvijek je blizu nas. Bliže nego što mislimo, čak i kada mislimo da je daleko. Strah je očigledan.” (Zink 2015: 125)

²²⁰ Anwar Shaikh u razgovoru s Tariqom Alijem (v. Ali 2010: 259).

²²¹ Alain Finkielkraut u intervju “Globus”, Zagreb, 11. 12. 2015: 96.

sumnjičave za terorizam i bez zvanične optužnice, prava na advokata i sl. Mogu godinama nekažnjeni boraviti u zatvorima. Policija može bez naloga tužiteljstva upasti u kuću/stan osumnjičenog, izvršiti pretres, otuđiti određene stvari itd. Obitelj nema pravo da pritvorenog posjeti niti da s njim komunicira. Svećenik Franjo Prcela nas upozorava na činjenicu da "gotovo ne postoje nacije i (ne samo) nacionalne države bez mitova o nanesenim nepravdama odnosno mučeništvima kroz koja su prošli, jedino je izgleda razlika u stupnju pretjerivanja" (Prcela 2014: 78). Pamtimo nasilje počinjeno nad "nama", a zaboravljamo nasilje koje je u "naše" ime počinjeno nad "njima" (možda i okrutnije od nasilja koje pamtimo). Podižemo spomenike koji podsjećaju na nasilje učinjeno prema "nama", a još nitko nije podigao spomenik koji podsjeća na nasilje koje je počinjeno u ime "nas" drugima. Zato N. Ćurak i zapisao: "Ona zajednica koja prva podigne spomenik vlastite krivnje stvara pionirske uvjete za izbjegavanje nasilja u budućnosti." (Ćurak 2016: 148) Proizlazi li kult mučeništva iz nasilja? Slavljem mučenika za vjeru, slavimo li mir ili sjećanje na nasilje? Sretni su narodi koji nemaju heroje i mučenike (znači uživali su u miru i nenasilju).

Bilo je i još će biti mnogo žrtava "a da svijet zbog toga nema nikakvu grižnju savjesti i da ih gotovo nije ni svjestan", piše Claudio Magris u knjizi *Al' povijesti nije kraj* (2016: 139). Nasilje ne donosi željene rezultate. Shvatio je to i PLO pa i ETA, Crvene brigade, i slični pokreti XX. stoljeća.

Ako povezujemo religiju i nasilje, ne smijemo zanemariti ni *povezanost religija sa nenasiljem*. Teško je naći neki pisani religijski izvor a da u njemu nemaju odredbe o zabrani ubijanja, oduzimanju tuđeg (pa i svoga) života ("Ne ubij!" – Biblija; Kur'an 6, 152; u indijskim religijama ahimsa). Zašto to nije kroz povijest religija tako funkcioniralo, to je za neku drugu analizu. Naravno, postoje tu i razlike u pogledu interpretacije odredbi o nenasilju u različitim religijskim tradicijama. Ali religijske vrijednosti o nenasilju dovele su do pojave niza pacifističkih pokreta.

Ne zaboravimo da je osnova budističkog i džainističkog etičkog učenja (kao i ostalih religija nastalih na indijskom potkontinentu) ahimsa – nenasilje prema svemu živom (čovjeku, životinji). Židovski (Šalom) i muslimanski (Aleikum-selam) pozdrav u sebi sadrže riječ "mir". U imenima kao što su Mirsad (mir-sad), Mirsada (mir-sada) i sl., nalazi se riječ mir. U Poslanici Rimljanima poručuje se kršćanima: "Težimo za onim što promiče mir i uzajamnu izgradnju!". Prema Ivanovom evanđelju, Isus je na rastanku sa apostolima oporučio: "Ostavljam vam mir" (Iv 14, 27).

Zlatno pravilo, kojeg nalazimo od Konfučija, Isusa do Kanta, glasi: Ne čini drugima ono što ne želiš da oni učine tebi. Kad bi se pripadnici svih

religija (i ne samo oni) pridržavali ovog pravila, ne bi bilo nikakvog oblika nasilja u društvu.²²²

Još je Marx tvrdio da tehnološki izumi mijenjaju svijet. Nažalost, svjedoci smo kako se moderne informacijske tehnologije koriste za promicanje netolerancije, pa i religijske mržnje²²³ i nasilja. Posebno na Balkanu gdje je previše historije, kulturâ, jezika da bi se uspostavio stabilan mir. Možda je sekularna država jedina kadra dovesti do njega.

Mogu li religije u takvoj državi doprinosti smanjenju nasilja? Tim prije, jer je u današnjem svijetu rat u zraku kao prijetnja i kao objektivna mogućnost, piše Claudio Magris (2016: 273).²²⁴ Osobito povezanost religije i nacionalizma²²⁵ može doprinijeti jačanju nasilja među pripadnicima različitih religijsko/konfesionalnih i nacionalnih grupa.

Karen Armstrong (2016: 299) podsjeća na dilemu indijskog kralja Ašoke “je li nenasilje izvodivo u neizbježno nasilnom svijetu politike?” Malo je naći tako tolerantnih religijskih tradicija kao što je budizam.²²⁶ Nema osude drugih religija, sve su one različiti putovi u potrazi za spasenjem. Naravno, to ne znači da i među budistima, u određenim povijesnim uvjetima, nije bilo negativne prakse u odnosu na pripadnike drugih religija (naprimjer. u Šri Lanki sukobi sa hindusima).

Nasilje počinjeno “u ime religije” spada u tamnu stranu religije.²²⁷

“Kada bi crkve uskratile svoju podršku ratu, ne bi bilo kapelana, *Te Deuma*, ne bi bilo odrješenja za ubijanje, blagoslova naoružanja, himni, spomen-dana, spomenika”, piše Hubert (2016: 122).²²⁸ Nakon konflikata nastaje

²²² “Jednostavno nije istina da je religija uvijek agresivna. Nekada je ona zapravo potezala kočnicu i zaustavljala nasilje ... Međutim, ovi uspjesi su bili rijetki”, piše Karen Armstrong (2016: 386).

²²³ “Čudno mi je bilo to što nisu voleli ljude samo zbog njihove vere.” (Koeljo 2016: 81)

²²⁴ “Treći svjetski rat ipak se zbio, iako je većina Europljana imala sreću i nije platila danak u krvi. Manje-više dvadeset milijuna mrtvih nakon 1945.”, piše Claudio Magris (2016: 271).

²²⁵ “Religija poseže za nasiljem kako bi nadvladala drugu religiju i kulturu.” (Simoniti 2014: 82)

²²⁶ “Indija je jedno od rijetkih društava gdje se nejednakost bazira na religiji. Mnogi misle da je hinduizam nenasilna religija, ali to je religija koja prakticira kaste, koja ih je kreirala, koja je stvorila kategoriju ljudi koje je nazvala ‘nedodirljivima’. Grozno je kad vidite praksu koja slavi i drži kao sakrament upravo nejednakost i nepravednost”, kaže indijska književnica Arundhati Roy u intervju, “Jutarnji list”, Zagreb, 25. 11. 2017: 57.

²²⁷ “... religija, ako nije izvorno sklona nasilju, onda bar da nije u mogućnosti zaustaviti nasilje koje proizlazi iz različitih vjerskih sukoba.” (Borgman 2017: 37)

²²⁸ “... da ratovi ne nose pouke iz kojih se može nešto mudro izvući; štoviše, sjećanja na ratove potiču apetite da se to zlo obnavlja; hajde i mi malo da okusimo ono o čemu naši roditelji toliko pričaju. Nije se našao nijedan svećenik u Srbiji koji bi rekao, molimo se da ne bude

najniži model mira koji podrazumijeva odsustvo fizičkog nasilja (ubijanja, rušenja, paljenja, silovanja ...). Promjena načina mišljenja među akterima u postkonfliktnom periodu je izuzetno važna za jačanje mira i dijaloga. Uvođenje konfesionalne pouke u škole opravdavallo se i motivom boljeg odgoja. Pa jesu li se, uvođenjem vjeronauka, smanjile predrasude prema pripadnicima drugih naroda i konfesija; je li se smanjilo seksualno i opće nasilje, odnos među spolovima (ravnopravnost), itd.? Nije li upitan stav Latinke Perović koja piše: "Problem našeg naroda je što nije religiozan, da je religiozan i taj bi raspored vrednosti bio drugačiji, cena ljudskog života bi bila viša, I mnogo bi bilo manje nasilja." (Prema: Bogdanović 2016: 46)

Iz svega navedenog u ovom poglavlju možemo zaključiti: sljedbenici niti jedne od religija nisu samo nasilni niti samo miroljubivi. Oni su i jedno i drugo, a što često ne mora biti uvjetovano njihovim religijskim identitetom. Kuda bi nas to odvelo kada bismo u svakom budisti, katoliku, muslimanu, pravoslavci vidjeli – zbog njihovog religijskog identiteta – stvarnog, ili potencijalnog, nasilnika?



rata, ali su se neki pastiri Božji slikali sa strojnicama preko mantija i s mrtvačkim glavama u naručju." (Kovač 2015: 109)

POLITIKA ISMIJAVANJA RELIGIJE

Teško društvu koje ne zna da se smije.

Ivo Andrić

Smijeh je, kao i religija, svojstven samo čovjeku. Vladimir Pištalo (2017: 272) će reći da je “smeh religiozno iskustvo jer svedoči o emancipaciji duše”. Otkriva nam ga izraz usana i lica kojeg prati mimika i glasovna reakcija. Neki bi rekli da je to reakcija čovjeka na šaljiv povod. Za razliku od smijeha, ismijavanje je izvrgavanje nečega, u ovom slučaju religije, podsmijehu. Granicu između smijeha i ismijavanja je teško odrediti. Ono što je za jedne smijeh i šala, za druge može biti ismijavanje. Navedimo nekoliko primjera.

Franjevci Samostana sv. Franje Cochabamli (Bolivija) udomili su psa lutalicu i dali mu ime fra Bigotón (fra Brk). Ništa neobično da ga nisu obukli u mali, za njega skrojeni, franjevački habit s tradicionalnim bijelim konopčićem o pojasu. Objavili su fotografiju psa, obučenog u habit, kako gleda u jezero s napomenom: “Brat Carmelo propovijeda ribama.”²²⁹ Da je to isto uradio netko u Bosni i Hercegovini, ili okruženju, vjerojatno bi bio žestoko kritiziran zbog “ismijavanja religije”. Drugi primjer. Ne bismo li mogli mnoge predmete, koje hodočasnici i turisti kupuju na hodočasničkim mjestima, svrstati u “kič” i ismijavanje religije (figurice, ogrlice, privjesci, majice, kape, svijeće, kipići, itd.)?

Često *predrasude koje imamo o drugima služe kao izvor njihovog ismijavanja*. Sjetimo se koliko je šala i ismijavanja Crnogoraca zasnovano na predrasudi o njihovoj lijenosti. Koje su bile posljednje Isusove riječi upućene Crnogorcima – “Ne radite ništa dok se ja ne vratim!” Riječ je o preduvjerenju “koje je danas naš najveći problem” (Derida 2012: 66). Kao i Derrida, i Bauman je na istom stanovištu: “‘Ne naši sudovi, nego naše predrasude konstituiraju naš bitak’ – kako je (pesimistično ili jednostavno trezveno?) davno ustvrdio Hans-Georg Gadamer.” (Bauman 2014: 98)²³⁰

²²⁹ Izvor. Portal “Bljesak. info”, pristupljeno 8. 3. 2017. god.

²³⁰ “Riječ *stereotip* izvorno se odnosila na određenu vrstu tiskarske ploče. Njezino sadašnje značenje pejorativne i pogrešne predodžbe koja se odnosi na određenu kategoriju ljudi uveo je 1922. godine novinar Walter Lippmann.” (Pinker 2007: 258)

Predrasude se nikad ne odnose na pripadnike “naše”, već drugih religijskih tradicija, drugih nacionalnosti, na migrante (oni su prepreka “našim” vrijednostima; prenaplašavanje kulturnih razlika između “nas” i “njih”). Još je (1967) G. Allport, u svojim istraživanjima, zapazio da su veće predrasude kod religioznih nego kod onih koji nisu religiozni. Religijske i nacionalne predrasude su najsnažnije. Religijski i nacionalni stereotipi “uvijek su neugodni i katkad opasni, no mogu biti i vrlo zabavni.” (Blom 2015: 438).²³¹ Recimo, stereotipi o istočnjačkoj lijenosti; o “Englezima koji sporo misle i rade”.²³² “Zadrtaost, predrasuda i nasilje ili prijetnja nasiljem nisu ljudske ‘vrijednosti’. One su dokaz odsutnosti takvih vrijednosti.” (Rushdie 2014: 149)

Zanima nas korelacija *humor i religija*. Sociolozi religije izbjegavaju razmatranje odnosa humor – religija zbog “političke osjetljivosti” teme. Uz to, kako “neozbiljnu tematiku” (naprimjer viceve) uvoditi u “ozbiljnu” tematiku (sociologijske interpretacije religije)? Je li se, možda, humor i religija međusobno isključuju? Rekao bih, ovisi o religijama. Nije u svim religijama, osobito nesvjetskim, humor proganjan. Dogoni u Africi, u vrijeme pogrebnih svečanosti, održavaju ples pod maskama. Kod sljedbenika vudu kulta (Haiti), pogrebna povorka je “vesela družina”. Naravno, postoji određeno religijsko vrijeme kad humor i smijeh nisu prihvatljivi: u vrijeme pogrebnih obreda²³³, obreda izvođenih u crkvama, džamijama i drugim hramovima (za razliku od karnevalskih obreda u kojima je smijeh nazočan i poželjan), kad se u koriti, i sl.

Platon je smatrao nepristojnim prikazivati bogove kako se smiju (Perišić 2010). Kroz povijest religija, rijetko ćemo, gotovo nikako, naći da se osnivači religija, primatelji objave, apostoli, sveci, smiju. Ukazivao je na to i Charles Baudelaire ističući da se Krist nikad nije smijao, anđeli se ne smiju, pa je ovaj francuski pisac zaključio da je humor đavolski. Nije bio u pravu tvrdeći da se samo kršćani (za razliku od sljedbenika drugih religija) smiju svojim idolima? Religije nastale u istočnoj Aziji otvorenije su za humor (osobito u vrijeme mnogih karnevalskih svečanosti), od zapadnih monoteističkih religija? “Ne samo da je humor vrlo rijedak u hebrejskoj književnosti prije stoljeća (i nalazimo ga tek u nekoliko razdoblja, u zemljama u kojima je židovska viša

²³¹ “Ni velike epidemije svjetskih razmjera, kuge recimo, nisu pomorile toliko ljudi, koliko čovjekove sopstvene predrasude i neka neobjašnjiva, urođena potreba da čini zlo i da ruši”, piše književnica Nura Bazdulj Hubijar u romanu *Osluhni zašto plače* (2013: 92).

²³² “Hrvatska je puna starih predrasuda i idiosinkrazija”, piše Hubert (2016: 317).

²³³ Mada u nekim religijskim kulturama nije tako. U Kini, još iz doba dinastije Qing, traje tradicija razveseljavanja tužnih ljudi na pogrebima. U narodu Tujia poštovala se izreka: “Budi veseo na pogrebima, tužan na svadbi”. (v. Kineska Partija zabranila striptiz na sprovodima, “Jutarnji list”, Zagreb, 22. 2. 2018: 48)

klasa bila razmjerno slobodna od religijskog jarma primjerice u Italiji između 14. i 17. stoljeća i u muslimanskoj Španjolskoj), nego židovska religija strogo zabranjuje humor i viceve – osim, znakovito, viceve kojima se ruga drugim vjerama. U judaizmu nikad nije zaživjelo satiriziranje rabina i vođa zajednice, čak ni slabašno, kao što je bilo u rimokatoličkom kršćanstvu.” (Shahak 2006: 42) U Starom zavjetu humor nalazimo u vidu podsmijeha i izrugivanja, a ne veselja i radosti (Perišić 2010: 74). U Novom zavjetu o smijehu čitamo kod Luke: “Blago vama koji sada plaćete jer ćete se smijati!” (6, 21), “Jao vama koji se sada smijete jer ćete tugovati i plakati!” (6, 26). Osim ovoga, u Novom zavjetu nema humora. Kod kršćanskih autora naglasak je na moralnoj ispravnosti upotrebe humora (ni na jednoj ikoni, freski, slici sveci nisu prikazani kako se smiju). Blaise Pascal je isključivao humor koji bi se odnosio na “svete stvari”. Takav humor bio bi heretički.

U percepciji vjernika, osobito religijskih vođa, religija je nešto ozbiljno, a humor nešto neozbiljno. Možda ćemo zato u svećeničkim propovijedima rijetko naići na zrnce humora, poput propovijedi fra Bogdana Čubele kada je na Bilima, kritizirajući žensku modu, rekao: “Tene, sandale, kimono-rukavi, golo tilo – sram vas bilo. Molite virovanje, vrag vas odnio”.

Elemente humora nalazimo u karnevalskim svečanostima pred Pepelnicu, ili za Martinje²³⁴, kad neki od komičara, obučen u “biskupsko ruho”, obavlja “blagoslov” čokota i mladog vina. Za vrijeme karnevalskih svečanosti maske mogu iskazivati smijeh, ismijavati političare, političke stranke i institucije, ali i religijske vođe.

Književnik Karl Markus Gaus kaže da su na grobljima ljudi jednaki.²³⁵ Nisu. Dovoljno je pogledati nadgrobne spomenike pa se uvjeriti u to. Na tim spomenicima možemo pročitati ne samo, ime i prezime, godinu rođenja i smrti preminulog već i ponešto što će nas nasmijati. Evo i nekih primjera:

Na nadgrobnom spomeniku Nikole Burbona, koji je patio od nesanice, stoji epitaf: “Konačno spavam!” Evo još jednog epitafa: Ovdje ležim ja, a čitaš Ti. Bolje bi bilo da ležiš Ti, a čitam ja.

Ako “sveto” nije dopušteno i lijepo izlagati humoru, to ne znači da nije dopušteno području humora ono što prati “sveto”: svećenici/imami (humor vezan za profesiju); institucije religijskih zajednica; namjere religijskog vodstva i sl. S njima je, najčešće, povezan pučki smijeh vic. I odmah se postavlja pitanje: je li vic uvredljiv po vjernika na čiju se religiju odnosi? On može imati komunikacijsku funkciju među pripadnicima iste religijske grupe, ali,

²³⁴ Blagdan u čast sv. Martina. Katolici ga obilježavaju jedanaestog, a pravoslavni dvadeset i četvrtog studenog.

²³⁵ V. NIN, Beograd, 19. 10. 2017: 5.

također, može se doživljavati uvredljivo ako oni koji “ne pripadaju” pričaju vic o “tuđoj” religiji, u nazočnosti njenih pripadnika. Zato mnogi u multikonfesionalnom društvu izbjegavaju viceve o religiji i religioznosti Drugih.

Omiljena tema narodnog humora (viceva) o svećenicima, sveštenicima i imamima je erotika. Njih je, uz ostale priče, na području Hrvatske, Srbije i Bosne i Hercegovine prikupljao Friedrich Krauss i objavljivao u Leipzigu početkom XX. stoljeća. Objavila ih je i beogradska “Prosveta” 1984. godine pod naslovom *Mrsne priče*. Evo kako je izgledao taj narodni humor kojeg je zabilježio Krauss:

Svadio se Sinjanin s fratrom i u ljutnji će mu: “Muči, kilavi kilavče!”. Na to će fratar: “Nijesan znao da ti je tako brzo to kazala žena!”.

Uhvatio iguman mladu snašu po kecelji za pičku pa je samo gleda u oči. Ona se uzme otimati i reče kalcanu: “Mani me se, kale, znam šta bi da ti je.” “Ne znaš, snašice!”. “Znam, vala, ti bi da ti je malo pičke!” “Jok, dijete, nego, jaoj, da mi je sad malo kurca!”

Pričalo se da hodža po selu sređuje snajke. Jedan od seljana se nađe uvrijeđen, obuče dimije, stavi u njih krpa da izgleda kao trudna žena i sačeka hodžu i hodžinicu uz puteljak kroz seosku šumu. Kad naiđe hodža, prerušeni seljak počne zapomagati kao da se porađa. Zamoli hodža hodžinicu da se sklone sputa u šumu i da tamo porodi tu “ženu”. Kad su zašli u šumu, seljak prihvati hodžinicu i poče je seksati a ona će: “Hodža, muško je!”. Hodža skine pušku s ramena i opali hitac uz napomenu: “Neka se širi islamska zajednica”.

Krauss nije zabilježio kakve su reakcije religijskih vođa bile na takve šale. Zna se samo da su erotske teme bile tabu teme za vjernike toga doba.

Jedan zanimljiv slučaj desio se sredinom sedamdesetih godina prošlog stoljeća. Župnik u jednoj hercegovačkoj župi sjedio u gostionici sa seljacima. Gostioničara nije bilo kod kuće, pa je usluživala njegova žena. Kad se popilo malo više vina, župnik zapjeva gangu: “Da moj kurac o zvoniku visi, sve bi cure dolazile k misi!”. Gostioničareva žena je bila zapanjena da župnik pjeva takve pjesme i prijavila ga nadbiskupu. Formirana je komisija koja je ispitala odgovornost župnika.

Humor može biti usmjeren na omalovažavanje i ismijavanje religije drugoga (manje “svoje”), njegovih svetinja i svetkovina. Humor i satira na račun ismijavanja Drugog i njegove religijske tradicije je moralno upitan. On može biti iskorišten za stvaranje napetosti (pa i nasilja) među pripadnicima različitih religijskih grupa. Politička korektnost bi trebala biti: neismijavanje drugog i njegove religijske tradicije.

Ne vole religijske vođe humor na svoj račun. Iznimno, ponešto od toga se može naći, kao kod franjevac “Bosne Srebrene” koji su prikupili i objavili knjigu humora na račun samih njih. Vrijedi pogledati tu knjigu *Fratri bosanski u stripu*” (2015) i slatko se nasmijati. Ili ono kad Andrićev fratar pita na ispovijedi župljanku je li išla po rđavom putu, a ona odgovara: Jesam od Krivodola na Dobro Selo (Pištalo 2017: 115).

Počelo se u ratu (1991.-1995.) uvelike pričati o ulozi religija u ratnom konfliktu. A netko se dosjetio da napiše listu odgovora na pitanje kako bi na ratno stanje u Bosni i Hercegovini reagirale pojedine religije. Evo te liste:

Taoizam: Shit happens.²³⁶

Confucijanizam: Confucius say, Shit happens.²³⁷

Budizam: If Shit happens, it isn't really Shit.²³⁸

Zen: What is the sound of Shit happening.²³⁹

Hinduizam: This Shit has happend before.²⁴⁰

Islam: If Shit happens, it is the will of Allah.²⁴¹

Protestantizam: Let Shit happen to some one else.²⁴²

Katolicizam: If Shit happens you deserve it.²⁴³

Agnosticizam: What is this Shit?²⁴⁴

Ateizam: I don't believe this Shit.²⁴⁵

Judaizam: Why does this Shit always to us.²⁴⁶

Jehovini svjedoci: Let me in your house and I'll tell you whay Shit happens.²⁴⁷

U ljeto 1992. godine omiljena meta Karadžićevih artiljeraca bili su sarajevski minareti i džamije uopće. Propraćeno je to jednim vicem. Kad je u padinskom naselju iznad Sarajeva pogođena kuća jednog Bošnjaka ateiste, hodža je to propratio na hutbi riječima:

– To Allah dž. š. kažnjava kuće u kojima mu se ne moli!

Do malo udari granata u minaret i sruši ga. Nije više hodža govorio da Allah dž. š. kažnjava kuće u kojima mu se ne moli.

²³⁶ Sranje se dešava.

²³⁷ Konfucije kaže, Sranje se dešava.

²³⁸ Ako se sranje dešava, to nije pravo sranje.

²³⁹ Kakav je zvuk kad se sranje dešava.

²⁴⁰ Ovo sranje se dešavalo prije.

²⁴¹ Ako se sranje dešava, to je Allahova volja.

²⁴² Neka se sranje dešava nekom drugom.

²⁴³ Ako se sranje dešava zaslužio si ga.

²⁴⁴ Što je sranje?

²⁴⁵ Ja ne vjerujem u ovo sranje.

²⁴⁶ Zašto se ovo sranje uvijek dešava nama.

²⁴⁷ Pusti me u svoju kuću i reći ću ti zašto se sranje dešava.

Tijekom rata u škole je uvedena konfesionalna vjerska pouka (vjeronauka). Tako, u jednoj školi, svećenik pita malog Ivicu:

- Ivice, je li se vi doma krstite kad mama postavi ručak?
- Ne, moja mama super kuha, uzvрати Ivica.

Kad je uveden vjeronauk u škole počeo se pričati i sljedeći vic:

- Prije sata vjeronauka pita mali Mujo oca:
- Babo, kako se zvala Ademova punica?
- Pa Adem nije imao punicu. To je bio raj, sine moj!

U ratu su svi počeli vjerovati u Boga. I odrasli su išli na vjeronauk. Pita župnik jednog od njih:

- Zašto je Isus nosio križ?
- Zato jer križ nije htio sam hodati, uzvрати ovaj.

Rat je, kao dokaz pripadnosti, povećao posjetu crkvama i džamijama. Tako je bilo i u Sarajevu. Idu muškarci i žene u džamije kao nikad do tada. Odmah je uslijedio vic:

- Zašto žene vole slušati govore imama?
- Pa zato što ga on uvijek počinje s riječima “Ja, veliki imam...”

Poginuo Mujo i sin mu moli iz izbjeglištva susjeda da dženazu snime kamerom i pošalju mu u Njemačku. Susjed snima dženazu, ali mu se kamera pokvari i ne snimi čitav ceremonijal. Sjeti se on da je prije petnaestak dana, u istoj ulici, snimao drugu dženazu, da su na dženazama uvijek gotovo isti ljudi, i odluči da s prethodne dženaze “ubaci” nešto kadrova. Svakako se ne vidi mrtvac na tabutu, jer je prekriven. Pošalje kasetu u Njemačku i nazove Mujinog sina priupitavši ga kako mu se sviđa snimak.

Dobar je, samo mi jedno nije jasno. Do pola dženaze nose babu, a od pola babo nosi sebe samog.

Došao Mujo kod hodže:

- Hodža, vara me Fata u izbjeglištvu!
- A ti se onda razvedi, odgovori hodža.
- Kako da se razvedem, kad sam tolike godine s njom proveo?
- Pa ti onda nemoj.
- E, al’ kako ću mojima u oči pogledati kad saznaju?
- Pa ipak se razvedi!

- A tko će me onda prati i kuhati?
- Onda nemoj!
- Al' ja njenu prijevaru podnijeti ne mogu!
- E, pa onda se ipak razvedi!
- A tko će mi onda djecu čuvati?
- Znaš šta, najbolje da ti onda vjeru promijeniš, reče hodža.
- A 'oće l' to pomoći?
- Pomoći neće, al' idi ti pa malo popa zajebavaj, a mene se okani.

Vicevi o Muji i Sulji (ili Muji i Fati) govore o rasprostranjenosti humora među muslimanima u Bosni i Hercegovini (mada stoji i to da te viceve možda više pričaju Drugi, nego sami muslimani). Je li u pravu Malek Chebel kad piše da se musliman iz prvih dvaju stoljeća islama smijao mnogo više nego musliman iz XXI. stoljeća? (Šebel 2017: 150)

Svojevremeno su engleski novinari pitali B. Russella, koji je bio ateista, što će pitati Boga ako se jednoga dana nađe licem u lice s Njim? Russell je odgovorio: Pitao bih ga, Bože, zašto si ostavio tako malo dokaza o svom postojanju?

Ako je sv. Benedikt svojim redovnicima zabranio viceve i smijeh, nije nama. Pa zašto onda ne ispričati još jedan šaljiv događaj vezano za svećenika.

Došao mladić na ispovijed i kaže svećeniku da je “bludno” zgriješio s jednom djevojkom.

- Da nisi sa Ružicom?
- Nisam, ali nije to najgore. Imao sam seksualne odnose i s jednom udanom ženom.
- Da nisi sa Matijom Jakovljevom?
- Nisam, ali to nije ni važno. Imao sam seksualne odnose s jednom studenticom.
- Da nisi sa Zoricom, nesrećo.
- Nisam velečasni, ali hvala Vam na ovim adresama.

Ima i viceva na račun vjernika. Evo jednog od njih: Došao nogometaš u crkvu i pita svećenika:

- Oče, je li grijeh, ako igram nedjeljom?
- Sinko, gledam Te već godinama, za Tebe je grijeh da uopće igraš.

Politika ismijavanja religije nije bila svojstvena samo nekadašnjim borbеним ateistima u prvoj etapi razvoja socijalističkih društava u Europi. Ona je

prisutna i danas, ali u “demokratskoj” Europi. Što je drugo do ismijavanje religije i poslanika Muhammeda u mnogim europskim zemljama (Danske karikature, francuske karikature). A to dira u najosjetljivija, najranjivija osjećanja muslimana kojima je njihova vjera najveća svetinja.



KONTROVERZE OKO SVETOGRĐA

Non omne licitum est honestum
/Nije sve časno što je dozvoljeno/.

*Organizatore hajki neću uveriti jer, niko ih ne može uveriti.
Oni će uporno – uprkos logici, uprkos činjenicama –
ponavljati svoje optužbe, klevete, insinacije.
Znam taj tip ljudi, znam njihov mentalitet i jezik.
To je jezik pasa hajkača koji gone žrtvu da bi je raščerečili.*

Adam Mihnjik

Svetogrđe u zakonodavstvu i praksi: Zakon o blasfemiji²⁴⁸ postojao je 2013. godine u Afganistanu, Alžiru, Brazilu, Danskoj, Kanadi, Australiji, Iranu, Jordanu, Bahreinu, Egiptu, Indoneziji, Kuvajtu, Jemenu, Maleziji, Maroku, Saudijskoj Arabiji, Omanu... a najstrožije je primjenjivan u Pakistanu. U toj zemlji se kritiziranje religije (u ovom slučaju islama), kao i poslanika Muhammeda smatra bogohuljenjem i kažnjava smrću. Još u 87 zemalja postoje zakoni o govoru mržnje kojima je kažnjiv govor mržnje prema pripadnicima neke religijske grupe. U Singapuru, naprimjer, zakonom je strogo zabranjeno sve što bi bilo uvredljivo za vjerovanje, običaje pripadnika četiriju regijskih tradicija zastupljenih u toj državi. Zakoni o blasfemiji se, bar što se tiče Europe, smatraju anakronim.

U Zakonu o slobodi vjera i pravnom položaju crkava i vjerskih zajednica u Bosni i Hercegovini, kojeg je Međureligijsko vijeće pripremilo, a usvojio Parlament Bosne i Hercegovine 2004. godine, u čl. 5, stav 2e zabranjuje se javna upotreba “službenih simbola, znamenja ... crkve ili vjerske zajednice.” Zašto se nije tako regulirala i zlouporaba vjerskog simbola u političke svrhe, kao u slučaju slova “U” s križem u sredini, i slično? U istom članku, stav 2a zabranjene su “uvrede vjerskih službenika”. A što je to “uvreda vjerskog službenika”, kako je odrediti – o tome ništa. Zašto se izdvajaju vjerski službenici od ostalih građana? Znači li to da ostale građane možeš vrijeđati, ali vjerskog službenika ne? Još je upitniji stav 2d kojim se zabranjuje “omalovažavanje i izrugivanje

²⁴⁸ Široko je poimanje blasfemije: izgovaranje uvredljivih riječi o Bogu, nevjerovanje, kritika religijskih institucija, oskrvrnuće “svetih” predmeta, svetogrđe, psovka, proklinjanje ...

bilo koje vjere”. Je li se to odnosi i na bogohuljenje, blasfemiju, psovku? Ograničava li sve to slobodu govora? Bojati se da bi primjena ovih odredbi mogla otvoriti vrata cenzuri (izbacivanje određenih scena iz filmova, teatarskih predstava). Bi li to moglo voditi ponovnom pravljenju liste nepoželjnih (zabranjenih) knjiga, filmova, teatarskih predstava i progon njihovih autora? Zanimljivo da religijske institucije zabrinjavaju karikature o kršćanstvu, islamu..., a ne zabrinjavaju ih karikaturne pojave i islama i kršćanstva u njihovim vlastitim redovima.

Postoji li, i gdje je, granica između slobode izražavanja i svetogrđa? Kako uspostaviti granicu između *kritike religije i svetogrđa*? Preosjetljivost crkvenih osoba može zamagliti razliku između omalovažavanja, kritike religije, klevete i svetogrđa. Neki teolozi i religijske vođe od religije prave tabu: ona je nedodirljiva, o njoj se ne razgovara. Uz to, ako si areligiozan, ili ne pripadaš “nama”, a kritiziraš religiju, riskiraš da budeš optužen za kršćanofobiju ili islamofobiju. Čak i kad kritizirate notornu crkvenu glupost (ponašanje u nekim političkim situacijama, materijalnu pohlepu, stavljanje na stranu osuđenih ratnih zločinaca, pojave pedofilije među svećenicima²⁴⁹, itd.) naći će se oni koji će vam imputirati da napadate samu religiju i vjeru. Tako se vrši fetišizacija religije i vjere. Time religija postaje “sterilna apstrakcija”.

Postoje li ograničenja, kada je u pitanju kritika religije. I tko ih postavlja? Svjedoci smo da se danas svaka pa i opravdana kritika islama ili kršćanstva svodi na islamofobiju ili kršćanofobiju. Kako da se postave autori filmova u kojima se prikazuje i uloga religijskih zajednica u konfliktima?

Što može doživjeti umjetnik koji se “dotiče” religijske svetinje, pokazuje slučaj grčkog umjetnika Dionisisa Kavallieratosa koji je u Atenskoj galeriji izložio dva prikaza Isusa Krista na ražnju i u društvu zmaja koji mu radi felacio, pa je svećenik sa Atosa bacio na njega kletvu. Drugi primjer: profesor na jednom sveučilištu u Hrvatskoj prikazao je studentima skulpturu koja prikazuje papu Ivana Pavla II. pogođenog meteoritom. Većina studenata u toj “sekularnoj” državi bila je šokirana da se netko tako šali na račun jednog sveca.²⁵⁰

U kakvom su međuodnosu *sloboda govora i svetogrđe*? Ključno pitanje je kako poimamo, i kako se odnosimo, prema slobodi govora. Različito se gleda na slobodu govora ne samo u zakonodavstvima država, već i među pripadnicima pojedinih religijskih grupa, pa čak i među pripadnicima iste religijske

²⁴⁹ U Australiji je svaki sedmi svećenik pedofil (I. Bešker, Zaštitnik pedofila, u: “Jutarnji list”. Zagreb, 21. 12. 2017: 24).

²⁵⁰ Primjeri uzeti iz knjige *Isis*, Velike lože hrvatske (bez podataka o izdavaču, mjestu i godini izdanja), str. 203.

grupe. Sloboda govora je nešto što se na Zapadu podrazumijeva kad je riječ o pravima pojedinca. Daleke 1939. godine Krleža piše: "Svi ovi fratri i sve ove crkve! Kakva unebovapijuća glupost? Šta hoće ovi ljudi? Stvorila bagra nepismena sebi unosno zanimanje od toga što gnjavi onu drugu nepismenu bagru." (Krleža 1975: 209). Bi li ovaj ulomak danas bio osuđen kao svetogrđe?

U konzervativnom društvu, malo se pažnje poklanja važnosti slobode izražavanja. U diktaturama još manje.²⁵¹

Mediji mogu stvarati negativnu sliku i stereotipe o određenoj religiji (danas na Zapadu o muslimanima, ili u nekim muslimanskim zemljama o kršćanima). Tekstovi i informacije u medijima (novine, TV, radio, Internet, film i sl.) mogu biti povod za ocjenu o štetnosti tih medija ugledu određene religije i religijske grupe (doživljava se kao klevetnička poruka). To može izazvati mirne prosvjede, ali i one s tragičnim posljedicama. Sličan odnos može biti i prema književnom djelu koje se doživljava kao svetogrđe. Sjetimo se samo Salmana Rushdia i njegovih *Satanskih stihova*. "Reklo bi se da Ruždi istrajava na nesporazumu s vernicima ... nije li Salman Ruždi zloupotrebio svoju slobodu izraza? Ima li romanopisac prava da povredi vernike? Postoje, ipak, neke svetinje Ali, nije se Ruždi, kako naglašava Klod Lefor, ušunjao u neku džamiju da vređa vernike i kalja svetinju. On je napisao roman koji je svako bio slobodan da pročita ili ne pročita", piše Marie Darrieussecq (Darjesek 2011: 264-265)

I uvijek će se postavljati pitanje: kako u multikonfesionalnom i svjetonazorski pluralnom društvu izbjeći govorenje o "tuđoj" religioznosti sa stajališta vlastitog svjetonazora (i religioznosti)?²⁵² Povodom terorističkog napada islamskih militarista na redakciju Charlie Hebdo 5. siječnja 2015. godine, zbog objavljivanja karikatura o poslaniku Muhammedu (ubijeno 12 osoba), novinar me pitao bi li ja objavio takve karikature. Na moj odlučan negativan odgovor, začuđeno je uzvratio: "Pa Vi ste protiv slobode izražavanja...". Na protiv! Za potpunu sam slobodu, ali kao sociolog religije znam da je granica moje slobode vjerska sloboda i svjetonazor drugoga (u ovom slučaju muslimana). Međutim, povodom ovog nemilog događaja, kao da su nam vjetrovi sa svih strana donosili poruke da moramo svi imati jedno, isto mišljenje. A stara je mudrost, gdje svi misle isto, ne misli nitko. Tridesetih godina prošlog stoljeća ti isti "Zapadnjaci" su (s pravom) kritizirali uvredljive karikature koje su u sovjetskim časopisima objavljivane na račun religijskih svetinja.

²⁵¹ "Diktatura je raj za zločince, dok je demokracija raj za podlace. Podlac shvata demokratiju kao slobodu da pljuje na ljude. Sme tako da prosuđuje, jer se glupost i ništavnost u demokratskoj državi ne kažnjavaju." Adam Mihnjk, Loša prošlost i psi hajkači, v. *NIN*, 24. 7. 2008: 58.

²⁵² "Teško je živjeti u sredini gdje ljudima ništa nije sveto, gdje se sve smije obezvređivati. Čak to zovu umjetnošću kad našeg Isusa naslikaju nakaradno i uvredljivo." Vinko Puljić, kardinal, v. "Oslobođenje", Sarajevo, 15. 8. 2013: 4.

Uostalom, objavljivanje karikatura i teroristički čin nisu ništa dobroga donijeli ni muslimanima ni kršćanima. U Europi je pojačana islamofobija, a u muslimanskom svijetu mržnja prema tamošnjim kršćanima. Samo u Nigeriji spaljeno je, tim povodom, 45 crkava. Za samo nekoliko dana bilo je pet ubijenih i 128 povrijeđenih. Uz to pet hotela, 36 trgovina pićem, jedno sirotište i jedna kršćanska škola su opljačkani i zapaljeni. Ali, umjesto tih rasprava mogli bismo poslušati savjet koji Paulo Coelho upućuje u svom romanu *Aleph*: “Idi i istražuj ... Dosta je bilo ponavljanja uvijek iste lekcije, tako nećeš naučiti ništa novo.” (Coelho 2011: 17)

Što je to *bogohuljenje/blasfemija*? Nepreciznost pojma “blasfemija” može dovoditi do ograničavanja slobode mišljenja. Spadaju li tu verbalna djela protiv “svetih vrijednosti”, uvjerenja i sl.? “Bogohuljenje je javno obeščašćenje nečega što određena zajednica smatra svetim”, pisao je poljski nobelovac Czeslaw Milosz (2014: 25). Sjetimo se kako su samo, tridesetih godina prošloga stoljeća, ljevičarski ekstremisti tetovirali na tabanima Isusovo raspeće da po njemu gaze kad god zakoraće. Bogohuljenje je “u samom korijenu zapadnjačke kulture. Suđenja Sokratu, Isusu Kristu i Galileju sve su to bila suđenja zbog bogohuljenja, pa ipak povijest filozofije, kršćanstva i znanosti duguje im veliki dug.” (Rushdie 2014: 143)

U židovstvu, bogohuljenje je kažnjivo smrću.²⁵³ “Tko bi prinosisio žrtve kojemu kumiru – osim Jahvi jedinom – neka bude izručen prokletstvu, potpuno uništen.” (Izlazak 22, 19). Je li problematičan stav Ayaan Hirsi Ali koja piše: “Ustvari, židovi i kršćani upravo su neprestanim ponavljanjem blasfemije uspjeli ući u moderno doba. Tome su pridonijele umjetnost i znanost. I, da, čak i svetogrdna satira... gorljivo vjerujem u to da blasfemija može promijeniti svijet” (2016: 241).

Veza između obredne prakse i kazališta je poznata kroz povijest religija. Ali, znalo se dešavati da se uskraćuju sakramenti glumcima, redateljima, poziv na bojkot predstava. Sve zbog navodne blasfemije. Ako u kazališnoj predstavi, ili na filmu, dovedete u pitanje autoritet ne samo primatelja ili nositelja Objave, već i nekog vjerskog dostojanstvenika (papu, kardinala, nadbiskupa, ajatolaha, patrijarha...) i to može biti ocijenjeno kao bogohuljenje? Ne zaboravite: najžešći vaši kritičari bit će oni koji nisu ni pogledali predstavu, film ili pročitali vašu knjigu (možda esej) zbog kojeg ste optuženi za svetogrdnje i/ili vrijeđanje religije. Potvrdilo je to i reagiranje u muslimanskom svijetu na objavu karikatura poslanika Muhammeda u danskom listu “Jullands Posten” (2005).²⁵⁴

²⁵³ Nije li i Isus, od židovskih prvosvećenika, bio optužen za bogohuljenje (da ne poštuje hram, sabat...). A za bogohuljenje je bila kazna vješanje na križu (Stepanović 2013).

²⁵⁴ O tome opširnije u: Cvitković, I. (2007), *Muke sa svetim na primjeru danskih karikatura*, U: (ur. Đorđević, D.) *Muke sa svetim*, Niški kulturni centar, Niš, ISBN 978-86-83505-593: str. 185-197.

Organizacija za islamsku suradnju (OIC) je osobito aktivna u UN u predlaganju rezolucija o suzbijanju blasfemije. “Te rezolucije izazivaju utisak da religije kao takve mogu zahtijevati pravnu zaštitu od ‘blasfemičnih’ povreda njihove reputacije, a ta je predodžba nespojiva sa sistematikom ljudskih prava, jer u okviru ljudskopravnog razumijevanja slobode vjere pravno priznanje i zaštita mogu zahtijevati samo ljudi, a ne religije kao takve” (Bielefeldt 2016: 50).

U Matejevom Evanđelju stoji: “Zato će se, kažem vam, svaki grijeh i hula oprostiti ljudima, ali hula protiv Duha Svetoga neće se oprostiti nikada.” (Mt 12, 31) Kršćani imaju zapovijed: “Ne spominji ime Božje uzalud!” Je li njeno kršenje blasfemija? Psovanje Boga u židovstvu smatra se teškim moralnim prekršajem (kao i idolopoklonstvo).

Navesti ćemo nekoliko *primjera optužbi za svetogrđe*. Muslimanske su vlasti svojevremeno zabranile “tiskarski stroj bojeći se svetogrđa” (KochSmith 2007: 99), što je dovelo do usporavanja razvoja znanosti. Od XV. stoljeća islamski su se prvaci borili protiv uvođenja tiskarskog stroja u islamska društva jer da, osim Kur’ana, ne treba druga knjiga. Dok je Kur’an tiskan na području kršćanstva već 1537. u Veneciji, u islamskom svijetu to se dogodilo tek 1828. u Teheranu.

Problem su imali i Albino Uršić i Boris Kuk iz susjedne Hrvatske jer su u devedesetim godinama prošlog stoljeća napravili “nepoćudni” plakat na kojem časna sestra drži revolver uperen u usta mladića. Na sudu su osuđeni za blasfemiju i vrijeđanje moralnih osjećaja građana.²⁵⁵

Već smo spominjali zabranu knjige *Satanski stihovi* Salmana Rushdia (90-ih) koja je ocijenjena od ajatolaha blasfemičnom, karikature poslanika Muhameda u danskim novinama “Jullands-Posten”. Mnogi muslimani su to doživjeli kao uvredu s obzirom da im je zabranjeno likovno prikazivanje Poslanika.

Kada je jedan austrijski karikaturist napravio karikaturu u kojoj pokazuje Isusa koji surfuje, reagirala je Grčka pravoslavna crkva. Osudili su ga na dvije godine i ukoliko bi se pojavio na tlu Grčke završio bi u zatvoru.²⁵⁶

U veljači 2017. godine od Ureda regionalnog tužitelja u Varšavi zatraženo je da pokrene istragu zbog vrijeđanja kršćanskih vrijednosti i poticaja javnosti na počinjenje ubojstva u predstavi hrvatskog redatelja Olivera Frljića. Što je to uznemirilo dio političke i religijske javnosti u Poljskoj: to da u jednoj sceni glumica skuplja novac za ubojstvo Jaroslawa Kaczynskog, seksualna scena s križem i likom pokojnog pape Ivana Pavla II, inače Poljaka. Naime, glumica

²⁵⁵ v. Tina Barbarić, *Njihovih ‘dvajest čuna’ još šokiraju moraliste*, u: “Expres”, Zagreb, 27. 1. 2017: 69.

²⁵⁶ Jean Pluntureux, karikaturist “Le Monda” u intervjuu “Oslobođenje”, Sarajevo, 10. 1. 2016: 40.

simulira oralni seks s kipom Ivana Pava II, na koji se potom stavlja ploča s natpisom “Zaštitnik pedofila”. Jedna glumica stavlja križ među noge.²⁵⁷ Glumica s hidžabom iz vagine izvlači poljsku zastavu, a Isus s križa silazi da bi ju silovao. Kletvu je, zbog “blasfemije” osudila Biskupska konferencija Poljske. Redatelj se branio da je predstavom napravio otvorenu kritiku za spregu crkve i politike u Poljskoj, te da je nedopustivo da država i njen represivni aparat pokušavaju arbitrirati oko toga što jest umjetničko djelo.²⁵⁸ Nekoliko stotina poljskih glumaca, redatelja, dramatičara potpisalo je peticiju podrške Frljiću, ali su na nacionalnoj televiziji pljuštali otkazi zbog predstave.

Krajem travnja 2017. i u Splitu je pokrenuta kampanja protiv Frljićeve predstave “Naše nasilje i vaše nasilje” koja se trebala izvesti na Marulićevim danima. Protiv prikazivanja predstave bila je stranka HSP, a pobunili su se i predstavnici Katoličke Crkve, jer “ona vrijeđa najdublja osjećanja ljudi”.

Probleme su imali i autori animiranog filma “Moana”. Kao jedan od junaka filma je Mauiji, polubog u Polineziji. Polinežani su se pobunili, jer “Moana” vrijeđa njihova vjerska osjećanja. Naime, polubog Mauiji je u filmu prikazan kao komičan lik, debeljko. Protesti su slijedili od ulice do Parlamenta. Dobronamjerni crtić se odjednom pretvorio u politički skandal.

Od 2007. godine na sastancima Komiteta za ljudska prava u Ujedinjenim nacijama, “izvesna moćna grupa koju čine zemlje članice OIK-a (Organizacije islamske konferencije) – posebno Egipat, Iran i Pakistan – zahteva da se huljenje ustanovi kao delikt, čak kao zločin”, piše Marie Darrieussecq (Dražesek 2011: 325).

Lako se suglasiti sa stavom da je umjetnost provokacija. Razlike nastaju u ocjeni i procjeni dokle seže sloboda umjetničke provokacije? Je li granica osjećanje i dostojanstvo drugih (kao što je granica moje slobode, sloboda drugoga)? Naravno da ćemo dostojanstvo drugih povrijediti ako pogrdno nazivamo pravoslavne “vlasima”, katolike “ćafirima”, muslimane “balijama”, i sl.

Na kraju, nije li izgradnja ovoliko crkava i džamija u vrijeme nezaposlenosti, kad se otvaraju narodne kuhinje, kad je prosjačenje u porastu²⁵⁹, pretraživanje kontejnera u potrazi za bačenom hranom i odjećom – svetogrđe? Pri-

²⁵⁷ Zanimljivo je stajalište bosanskog franjevca fra Drage Bojića: “Sveto nije privatno vlasništvo religijskih zajednica, a njegovo predstavljanje i tematiziranje nije isključivi privilegij pripadnika religijskih zajednica. Zato umjetnicima treba ostaviti slobodu u interpretiranju i predstavljanju svetoga.” (Bojić 2016: 229)

²⁵⁸ Snježana Pavić, *Poljska kletva Olivera Frljića*, v. “Jutarnji list”, Zagreb, 23. 2. 2017: 27.

²⁵⁹ “Postojanje prosjačkog reda ljudi predstavlja, uistini, jednu od onih ustanova koje su zasnovane na osveštenom praznoverju i na lukavom računu, a kojima bogati ljudi nalaze jevtino umirenje savesti kao i prosjaci svoj neposredni interes”, pisao je Andrić u romanu *Gospodica* (Andrić 2016: 582).

sjetimo se kako je salvadorski nadbiskup Oscar Romero obustavio izgradnju velelepne katedrale, jer je smatrao da je njena gradnja – u vrijeme nepravdi i gladovanja – svetogrđe.

Kako ocijeniti (zlo)uporabe religije i njenih simbola za marketinške svrhe? U 79-oj (od 95) svojoj Tezi, Luther je pisao: “Blasfemično je reći kako je križ podignut pokretima papinih ruku isto vrijedan kao i Kristov križ.” Danas križ, ikona, brojanice... predstavljaju tržišni artikl. Zen budizam se koristi u reklamiranje zelenog čaja; lik Rae otisnut je na balerinkama proizvođača cipela Minellija. Bog Ganeš je bio na bocama piva marke Indigo; lik Benedikta XVI. na pivskim flašama; likovi hinduističkih bogova na Cavallijevim kupaćim kostimima. Adama i Evu su znali zlouporabiti za reklamiranje kozmetičkih proizvoda. Izbacivanje određenih reklama zbog “vrijeđanja” potrošača sljedbenika određene religije (recimo turističkih plakata sa polunagim ili nagim djevojkama). Sve to je nailazilo na kritike predstavnika religija u čije se svetinje dira. Ali, sve to i nije urota protiv religije, i ne bi se tako trebalo tretirati. To je zlouporaba religije u reklamne svrhe. No ponekad se i same religijske zajednice ponašaju kao vjerski lobiji ističući da samo one mogu odobravati uporabu religijskih simbola.

Proizvođači mesa i mesnih proizvoda koji žele svoju robu plasirati na tržište arapskih zemalja traže certifikat “halal hrane” (potvrdu da u njoj nema komponenti svinjskog mesa). Najčešće nije u pitanju marketing religijskih zajednica, već želja trgovaca za boljim uspjehom na tržištu (recimo, ispisivanje religijskih izreka na majicama).

Tradicionalne religijske zajednice su bile kritične prema *pornografiji* za koju su smatrali da vrijeđa religijski moral. Što je odnos religijske zajednice prema seksualnosti kritičniji, to je kritičniji i njihov stav prema pornografiji. Pornografiji se prigovara i da žene prikazuje u pokorničkom položaju, kao osobe nezasićne seksom.

Zadržimo se još malo na pojmovima “sveto” i “svetogrđe”. Svetogrđe je povezano s narušavanjem svetog (svetosti). Može to biti povreda svetih mjesta, svetog vremena, svetih simbola, religijskih uvjerenja, svete prakse. Svetogrđe može biti međureligijsko (medijski ga obično nazivamo sknavljenjem) i interreligijsko. O međureligijskom svetogrđu, ili sknavljenju, govorimo kad pripadnici jedne religijske zajednice povređuju sveti prostor, sveto mjesto, sveto vrijeme ili svete simbole pripadnika neke druge religijske zajednice (hramovi, sveti predmeti, nadgrobni spomenici...). Tu spada i uništavanje crkvi, džamija, spomenika jedne religijske zajednice od strane

pripadnika drugih religijskih zajednica. Na prostorima Bosne i Hercegovine često skrnave nadgrobne spomenike na grobljima. A sknavljenje i svetogrđe svetinja “drugih”²⁶⁰ uvijek podiže međureligijske tenzije i služi za širenje mržnje, netolerancije i političkih konflikata. Naprimjer, bacanje svinjskih glava u dvorište džamija (što ekstremisti čine po Europi), jer se zna da islam zabranjuje muslimanima uzgoj svinja, konzumiranje svinjskog mesa i svih proizvoda koji sadrže tu komponentu. I ismijavanje poslanika Muhammeda je za muslimane svetogrđe. Sjetimo se samo ogorčenja i reagiranja muslimana širom svijeta na objavljivanje Rushdijevih *Satanskih stihova* (1988. god.). Također, spaljivanje, ili ismijavanje, Kur’ana smatra se svetogrđem za što se, u muslimanskom svijetu može dobiti i smrtna kazna.

Pojmovi “svetogrđe”, “blasfemija”, “bogohuljenje” nisu fiksni. Oni su se mijenjali kroz povijest religija i kroz povijest svake religije. Rekli smo da značenje tih pojmova varira od religije do religije, od društva do društva (ovisno o vremenu i mjestu). Što se sve smatralo svetogrđem kroz povijest: od negiranja i psovke Boga, hereze, do ateizma, znanstvenih otkrića, književnih i umjetničkih djela uopće, do političkih stavova. U mnogim religijama (hinduizam, židovstvo, islam...) narušavanje obavezne ritualne čistoće smatra se svetogrđem. Kazne za svetogrđe kretale su se od smrtne kazne, zatvora, mučenja, progona do izopćenja.

Većina religija ima kategoriju svetoga, a to je ono što ne može biti predmet humora. Nisu samo u pitanju božanstva, već se to prenosi i na “božje službenike”²⁶¹, objekte religijskih zajednica, obrede, molitve i sl. Takav humor se može doživljavati kao “svetogrđe”. Religijske grupe imaju svoja načela vezano za odjeću, pozdrav, hranu. Vicevi (vicevi o Isusu i Mariji, sv. Petru i sl.) i humor o njima mogu se ne samo doživljavati kao “svetogrđe”, već i ojačati religijski identitet zajednice. Osobito ako takav humor dolazi od pripadnika drugih religijskih grupa.

Nije li bilo svetogrđe i blagosiljanje oružja, poticanje i podržavanje rata, ubijanja u “ime vjere”, itd.?

Branitelji teze o svetogrđu smatraju zlouporabom sloboda koje društvo ne bi trebalo tolerirati.

²⁶⁰ “Okitili se bojovnici kronicama i križevima pa pucaju na džamiju. Vapiju mudžahedini što ih grlo nosi i zazivaju Allaha pa vrše nuždu u crkvi ...” (Zapis dr. Fra Ljube Lucića u *Ratnim danima*, 30. 7. 1993: 12).

²⁶¹ Znamo da je čest motiv u filmovima Isusov, Muihammedov, Budhin život, itd. Isto tako, filmske komedije o životu svećenika (napr. “Svećenikova djeca”).

OPSIJEDNUTOST CRKVE KOMUNIZMOM

*Pred nama su samo dva puta:
ili ćemo se promijeniti ili ćemo nestati.*

Leonardo Boff

*Komunizam bi bio dobar kad bi ga provodili sveci,
ali nitko od nas to nije.*

Narodna poslovice

Antikomunizam ima dugu tradiciju u religijskim zajednicama. U njemu (“komunizmu”) su vidjeli “zabludu” koja razara religiju. Ideje socijalizma i komunizma su odbacivane, jer “niječu pravo privatnog vlasništva” i zastupaju materijalizam i bezboštvo. Vjernicima je nekad bilo zabranjeno objavljivati, rasparčavati i čitati knjige marksističkog i socijalističkog sadržaja. Scomunica ai comunisti (Isključenje komunista) iz Crkve je dekret Kongregacije za nauk vjere objavljen 1. srpnja 1949. god. Za papu Pia XII. borba s komunizmom je bila glavni zadatak Rimokatoličke Crkve!²⁶² Dakle, nije zadaća Crkve bila razvijanje i širenje religije, već borba protiv komunizma. Pa i danas po zidovima možemo čitati novo-stare pokliče: “Slava Kristu – smrt komunistu”; “S vjerom u Krista i protiv komunista”, i sl.

Od promjena sustava (90-ih godina prošlog stoljeća) Crkvi (i svim ostalim religijskim zajednicama) široko su “otvorena vrata javnosti, što ona ne samo nepripremljeno, nego počesto i nepromišljeno zdušno koristi.” (Svećenik Frano Prcela 2014: 137)²⁶³ Znalo se 90-ih što se završilo, ali malo je tko znao što je započelo. Malo je tko mogao pretpostaviti da će se broj tvornica drastično smanjiti²⁶⁴, time i broj uposlenika; da će se smanjiti broj žena u parlamentarnom životu; broj neobrazovanih žena porasti kao i delikvencija i kriminal među maloljetnicima; broj samohranih majki; smanjiti broj mladih koji pariticipiraju u sportskim aktivnostima; povećati broj seksualno zlostav-

²⁶² V. L'Osservatore Romano, 7-8. 10. 1957. god.

²⁶³ “Kad propane i potone sav svet i sve države, vjeruj, ovi će fratri plivati, kao zejtin, po vrhu”, govori paša u Andrićevoj priči *Za logorovanje*. (Andrić 2017: 39)

²⁶⁴ Godine 1989 – 1 % Poljaka živjelo je ispod granice siromaštva; 2003 – 59 % (Klein 2008: 190). Prosječni Rus je 1992 trošio 40 % manje nego 1991, a 1/3 stanovništva pala je ispod granice siromaštva (Klein 2008: 220).

ljane djece; porasti trgovina ženama i drogama, kao i nasilje u društvu; da će se tako povećati broj nadmetanja u “vjerskim” i “nacionalnim” disciplinama.

U postjugoslavenskim državama došlo je do porasta “nacionalne” religioznosti. Desilo se to i u nekim drugim postsocijalističkim zemljama (Poljska, Rumunjska, Hrvatska). Najveći broj nereligioznih u ex. socijalističkim državama je u Sloveniji, Češkoj, Bugarskoj, bivšoj Istočnoj Njemačkoj. Sociologu se nameće pitanje je li u postsocijalističkim zemljama došlo do “porasta” i “povratka” religioznosti uopće ili povratka “nacionalne religioznosti”, odanosti “nacionalnoj religijskoj zajednici”?²⁶⁵

Religijski monopol odrazio se i na odnos religija-politika u postsocijalističkim zemljama. “Tradicionalne” religijske zajednice su izrazito ispolitizirane.²⁶⁶ U njima se reafirmirao antikomunizam, a pod “firmom” kritike socijalizma (umjesto riječi “socijalizam” kritičari iz religijskih zajednica radije koriste zapadnoeuropski termin “komunizam” Ah, taj “bauk komunizma”) i “marksističkog ateizma” prikriva se uloga religijskih zajednica u snagama desnice, osobito nacizma i fašizma u XX. stoljeću. Rehabilitiraju sluge fašizma²⁶⁷, a antifašiste potiskuju na margine. Sve to i ostalo – u ime “nacionalnog pomirenja”. Valjda će narod jednog dana shvatiti da ništa lakše nije živjeti u diktaturi tajkuna i nacionalnih elita, nego u diktaturi socijalizma.

Malo što je religijskim vođama draže od uživanja u besjedi nad otvorenim grobom bivših komunista i ateista (M. Đilasom, Z. Đinđićem, N. Durakovićem, F. Tuđmanom i inim javnosti manje poznatim ex. komunistima).²⁶⁸ Zaboravljaju da se “antikomunizam u služenju s vjerom svakomu u svoje vrijeme obije o glavu, živom kad je u pitanju Moderna i čast, a mrtvom kad su u pitanju pogrebne počasti koje živi organiziraju” (Bogdanović, 2016).

²⁶⁵ “Čini se kao da smo svjedoci povratka političkoga i trijumfalnog povratka religije. Ali, to se ipak samo čini ... Prava je istina... da u upletanju političkoga i nereligijskoga u društvene odnose moći ono političko poprima religiozne crte, a ono religijsko postaje čista politizacija.” (Paić 2015: 251)

²⁶⁶ “... kao da se istina kršćanstva, pravoslavlja ili islama prakticira ponižavanjem političkog protivnika” (Kristić 2014: 86).

²⁶⁷ “U Mađarskoj je neofašistička partija Jobik osvojila 21 posto glasova na nacionalnim izborima. To možda i ne iznenađuje jer tri četvrtine građana smatra da im je lošije nego pod komunističkom vlašću” (Čomski 2016: 71).

²⁶⁸ Sličnih događaja ima i drugdje. “Pre nekoliko godina svećenici triju crkava – katoličke, evangeličke i budističke – održali su u La Igeri (Bolivija – I. C.) službu za dušu ‘Svetog Ernesta’, kako ga Indiosii često nazivaju. ‘A Će je bio ateista’, primetio je na taj ceremonijal neko od novinara. ‘Jeste’, odgovaraju domišljati meštani. ‘Ali on je bio ateista u odnosu na boga u kojeg veruju bogati, a mi u toga boga ne verujemo. Njegov i naš bog je drugi’” (Borislav Lalović, *Će je umro na vreme*, “v. “Nedeljnik”, Beograd, 5. 10. 2017: 38).

“Bauk kruži Europom, bauk komunizma”, pisao je K. Marx 1844. godine. Ne znam da li, sto sedamdeset i četiri godine kasnije, Europom kruži bauk komunizma, ali ovim Balkanskim prostorima jeste.²⁶⁹ Vlada strah od socijalizma, iako se socijalizam u Europi “upokojio” devedesetih godina prošlog stoljeća, a s njim s javne scene nestali su i komunisti kao njegovi idejni vođe, ne samo u crkvenim, već i desničarskim krugovima uopće. Da bi strah od njegovog mogućeg oživljavanja bio veći, ne nazivaju ga socijalizmom (kako se zvao prethodni sustav), već “komunizmom”.²⁷⁰

Ovdašnje Crkve još nisu u postsocijalizmu, one još drijemaju u antikomunizmu druge polovice prošloga stoljeća. Za njih više važi riječ “anti”, nego “post”. U tekstu “Glogov kolac za povampireni komunizam”²⁷¹, izvjesni prof. Izet Riđanović piše da je “realno povampireni komunizam na djelu... Izgleda da je za to jedini lijek, koji je narod predvidio u bajci o vampiru: glogov kolac. Sada je pitanje kakav je u današnje vrijeme glogov kolac koji će biti efikasan protiv novih vampira udruženih s đavolom?”. U pravu je bosanski franjevac fra Ivan Šarčević kad piše “da duha komunizma i udbašenja nema nigdje toliko kao u našim crkvama i u Islamskoj zajednici. Zar i danas nije ‘najteži’ zločin verbalni delikt, kritika autoriteta, a to što se prekrivaju teški ratni zločini, što se skriva kriminal, gdje su umiješani i neki crkveni ljudi ili perversije na seksualnom području, prešućuje se i javno niječe.”²⁷²

Devedesete godine prošlog stoljeća su temeljno promijenile bosanskohercegovačko društvo.²⁷³ Najprije je uvedeno višestranačje (nažalost zasnovano na nacionalnoj osnovi što se pokazalo pogubnim za razvoj demokracije u multinacionalnom društvu) i slobodni izbori, potom tržišna privreda, mediji bez cenzure (da li!) ... Nestalo je socijalizma i socijalističkih vrijednosti. Paradoksalno, socijalizam se stalno održava na životu upravo preko onih koji su ranije bili progonjeni (pojedinci iz religijskih zajednica, politički disidenti, optuženici za kriminal i sl.). U prilog im ide činjenica da sve manji broj ljudi može povezati direktno iskustvo s nedostacima socijalizma, njihovo se sjećanje sve više doživljava kao izgovor za progon. Riječ je o negativno op-

²⁶⁹ Ili je, možda, u pravu Mile Lasić kad piše: “Ne kruži bauk komunizma, moj Karlo, nego, neoliberalizma.” (Lasić 2016: 370)

²⁷⁰ “... treba pažljivije interpretirati riječ ‘komunizam’ koju se tako olako upotrebljava i zlo-upotrebljava”, piše Hubert (2016: 69).

²⁷¹ v. “Preporod”, Sarajevo, 15. 5. 2009: 2.

²⁷² Fra Ivan Šarčević, u intervju “Oslobođenje”, Sarajevo, 27. 12. 2014: 25.

²⁷³ Što se nije promijenilo: učenje istine o povijesnim događanjima (nekad su u školama učenicima gostovali sudionici NOR-a, sada sudionici domovinskog/otadžbinskog/oslobodilačkog rata); ranije je o svemu odličivala partija a sada odlučuju čelnici partija; onda su se posjećivala mjesta bitaka NOR-a, sada se posjećuju mjesta nekih drugih ratišta; onda se gledalo tko ide u crkvu/džamiju, sada se gleda tko ne ide u crkvu/džamiju, i sl.

terećenoj nostalgiji, “koja omogućuje da se ne bude u sadašnjosti i koja nas ne stavlja pred izazove sadašnjosti.”²⁷⁴ Vraćam se (8. 6. 2015) iz Makarske preko Zagvozda i Imotskog za Mostar. Iza Zagvozda, prema Imotskom, velikim slovima ispisano: “Za Krista – protiv komunista”. Jesu li u pravu oni koji su tvrdili da poruke pape Franje neće doći do ovdašnjih svećenika? Jer da je tamošnji župnik htio čuti poruku pape Franje upućenu dva dana ranije iz Sarajeva, naredio bi da se navedeni natpis ukloni. Nažalost, ovi su daleko od Franjine, a pogotovo Isusove, poruke.²⁷⁵ U crkvenim strukturama očito postoji strah od oživljavanja “komunizma” (odnosno socijalizma) – ali “retko se događa da presahli izvori nanovo ožive”, kako reče Jean-Marie Domenach (Domenak 1991: 54). Povodom 136 godišnjice rođenja Lenjina, *Moskovski komsomolac* objavio je rezultate ankete na temu “Tko je Lenjin”. Anketirana su djeca između 7-8 godina i najčešće su ga nazivali “matematičarem”, “umjetnikom”, “kompozitorom”, “kozmonautom”, “spomenikom” ili “mumijom” (Riklin 2010: 194). Ništa drugačije odgovore ne bismo dobili ni u istraživanju kod nas (možda bi se povećao broj odgovora “ne znam”).

Za sve što je loše i u današnjem društvu krivi su komunisti i socijalizam. Lijepo zapisa Emir Imamović: “... riječi poput socijalizma, komunizma, marksizma... koriste kao uvredu” mada “deklariranih i, njih pogotovo, utjecajnih komunista, skojevaca, marksista, ma koga bilo sličnog... je danas točno koliko i ateista u Vatikanu ili antikomunista u Radničkoj partiji Sjeverne Koreje.”²⁷⁶

Postoji li razlika između fašizma-nacizma-staljinizma i socijalizma? Ili su socijalizam, fašizam i nacizam, tri bezbožna djeteta kršćanskog klerikalizma (Simonitić 2014: 155). U nekim bosanskohercegovačkim intelektualnim krugovima mnogohvaljeni Ivo Banac će reći da “staljinizam nije zastranjivanje nego upravo logična posljedica marksizma ...”²⁷⁷ To je isto kao kada bismo rekli klerikalizam nije zastranjivanje, nego logična posljedica religije. “U Europi postoji jaka struja koja želi izjednačiti nacizam i komunizam. Nacistička

²⁷⁴ Andreas Mate-Thot, teolog iz Mađarske. *Komunizam nije izgovor za sve*, v. “Svjetlo riječi”, Sarajevo, siječanj 2012: 50.

²⁷⁵ “Odičeš li se Maršala? Da, i Fürera, i Ducea, i Generalissmusa, a ponajviše Maršala”, grmio je sa propovjedaonice sisački biskup Vlado Košić (Izvor: Biskup Vlado Košić kalja crkvu, v. “Jutarnji list”, 17. 8. 2017: 21) na Veliku Gospojinu. Da, nabraja i u isti koš trpa aktere Drugog svjetskog rata (Tita, Hitlera, Mussolinija), samo ne traži da se njegovi katolici odriču Ante Pavelića čija je politika “darivala” drugima najljepše dijelove Hrvatske i rezultirala strašnim zločinima 1941. 1945. godine.

²⁷⁶ Emir Imamović, Kako je čopor skojevaca gorde hrvatine bacio u defenzivne akcije, v. “Expšress”, Zagreb, 20. 1. 2017: 27.

²⁷⁷ Ivo Banac. Antifašizam nije samostojeća ideja, v. “Jutarnji list”, Zagreb, 16. 2. 2008: 38.

svastika i crvena zvijezda postali su jednako omraženi simboli i Europski parlament na njih bi trebao staviti stigmatu. Riječ je o nastojanju iza kojeg stoje Mađarska i baltičke zemlje. Stigmatiziranjem komunizma te se države žele osloboditi vlastite grižnje savjesti iz doba Drugog svjetskog rata kada su bile nacističke saveznice – i to vrlo aktivne u progonu Židova”, piše Simčić (2009: 338). Iz istih krugova inicirana je i Rezolucija koju je (25. 1. 2006.) usvojila Parlamentarna skupština Savjeta Evrope u kojoj su zločini fašizma izjednačeni sa zločinima koje su počinili isto tako totalitarni socijalistički režimi. Tako se i mogla pojaviti sklonost ignoriranja fašizma i nacizma, naročito kod vlastitog naroda. A. Pavelić i njegovi sljedbenici kod nacionalista i klerikalaca u Hrvatskoj procjenjuju se kao patrioti, a antifašisti komunisti su stekli stigmatu nacionalnih izdajnika. Nije to slučaj samo s Hrvatskom. I u drugim postjugoslavenskim državama socijalizam je proglašen mračnom prošlošću. “Svaki nacionalizam ptolomejski centrira žrtvu oko vlastitog naroda... Komunizam je pojam-kontejner u koji se uključuje sve neželjeno” (Kuljić 2008: 417).

Mogu li se različite prošlosti uspoređivati (čak i unutar socijalističkih režima)? Što bi im moglo biti zajedničko? Autokracija, diktatura, tiranija? Ili tu postoje razlike? Da li su ti pokreti bili zasnovani na istim, sličnim ili različitim teorijskim osnovama (ma koliko se u praksi udaljavali od njih)? Svi su se ti pokreti začeli u prvoj polovini XX. stoljeća (socijalizam u boljševičkom obliku 1917; fašizam 1922; nacionalsocijalizam 1933). I to im je jedna od zajedničkih karakteristika. To da je socijalizam nadživio i fašizam i nacionalsocijalizam pravi još jednu razliku među njima. Dok su fašizam i nacionalsocijalizam “čistili” zemlju od nacionalno i religijski Drugog, boljševizam je to radio s “ideološkim protivnicima” u svojim redovima (Gulag, Goli Otok...). No oba primjera pokazuju kako su se fašizam, nacionalsocijalizam i boljševizam bili pretvorili u “političku religiju”.²⁷⁸ Ne zaboravimo: dvadeseto stoljeće je stoljeće “političkih religija” (fašizma, nacizma, boljševizma). S padom tih režima nestale su i te “političke religije” (njihova vjerovanja, “sveta mjesta”, simboli, rituali, obožavane osobe, itd.).

Slovenski filozof Slavoj Žižek pravi duboku razliku između staljinizma i nacizma. Iako ukazuje na ogromnu krivnju staljinizma, po njemu se, ipak, mora sačuvati granica između njega i nacizma. Razlika između poimanja staljinizma i nacizma ključno je pitanje političkog identiteta suvremene Europe, jer je tihi pakt zajedništva na temeljima antifašizma završio u korist neofašista. Žižek zaključuje da je “zakašnjeli antikomunizam” opasniji nego

²⁷⁸ Neki su, poput R. Konstantinovića, pisali o religijskom karakteru čitavog komunističkog pokreta.

što se čini.²⁷⁹ Očito se kao “dokaz” da ne postoji razlika između socijalizma i fašizma navode primjeri masovnih ubojstava u: Sovjetskom savezu, Kini, Kambodži i ostalim totalitarnim državama, počinjenih u ime marksizma. Raspravlja “se o tome jesu li ta zlodjela gora od nacističkog holokausta ili ‘samo’ jednako grozna. A tu je i nevjerojatna činjenica da iako su i nacistička i marksistička ideologija rezultirale masovnim ubojstvima, *njihove biološke i psihološke teorije bile su posve oprečne*. Marksisti se nisu služili pojmom rase, suprotstavljali su se ideji o genetičkom nasljeđivanju”, piše Pinker (Pinker 2007: 202).²⁸⁰

Ivan Supek, ljevičar zapadne orijentacije, ukratko je sročio razliku između boljševizma i ideje komunizma. “Smatram da se boljševizam ne smije identificirati s komunizmom. Komunizam je lijepa i plemenita ideja, koja se razvila još u antici. Boljševizam je partijska ideologija.” (Supek 2015: 44)²⁸¹ Ma koliko se s pravom upućivale kritike na račun ex. socijalizma, oso-

bito u njegovoj boljševičkoj varijanti, treba objektivno ocijeniti ono što je socijalizam podario Europi u drugoj polovini XX. stoljeća: istinsko odvajanje Crkve od države nisu izvele liberalne, već socijalističke države; razdvojile su školu i univerzitet od patronata Crkve, ženama su dale pravo glasa i ravnopravnost sa muškarcima; ženama su postale dostupne državne funkcije; proglasile su pobačaj za ljudsko pravo žene; zavele potpuno zdravstveno osiguranje, i sl. (Veselinov 2009).

Postoje i autori koji (polazeći od u politologiji prihvaćenog pojma “totalitarizam” kako su ga odredili Friedrich i Brzezinski) analitički dovode u pitanje da je jugoslavenski socijalistički sustav od 60-ih godina prošlog stoljeća pa nadalje bio totalitaristički. Nas ovdje ne zanima njihova cjelokupna

²⁷⁹ v. Granica između staljinizma i nacizma mora se očuvati, “Jutarnji list”, Zagreb, 6. 7. 2007: 33.

²⁸⁰ “Hitler je pomno čitao Marxa dok je 1913. živio u Münchenu i moguće je da je od njega pokupio sudbonosni postulat koji će biti zajednički tim dvjema ideologijama. Riječ je o uvjerenju da je povijest unaprijed predodređeni slijed sukoba među društvenim skupinama i da poboljšanje svekolikog ljudskog iskustva može nastati samo iz pobjede jedne od tih skupina nad ostalima. Za nacističke te su skupne bile rase; za marksiste, to su bile klase. Za nacističke, sukob je bio društveni darvinizam; za marksiste je bila klasna borba. Za nacističke predodređeni pojedinci bili su Arijci, za marksiste, proleterii”, piše Pinker (2007: 204).

²⁸¹ “Osnovna razlika je u tome što je ustaška ideologija, kao i fašizam, u svojim korijenima bila zločinačka. Komunistička ideologija počiva pak na teoriji koja je pozitivna, ali je završila u lošem sustavu koji je također mnogima naštetio, u manjoj ili većoj, mjeri. Nema sumnje da su i jedna i druga strana počinile zločine, pa ih u tome smislu treba jednako istraživati. A ideološka razlika među njima se nipošto ne može jednako vrednovati, bez obzira što ona sama po sebi nikad ne opravdava zločin.” Neven Budak u intervjuu “Feral Tribune”, 14. rujna 2007: 17.

argumentacija već onaj dio koji se odnosi na društveni položaj religije i religijskih zajednica. “Za određenje totalitarizma je vrlo značajan odnos prema verskim zajednicama, jer totalitarna ideologija isključuje kako druge poglede na svet, koje sadrže apsolutne vrednosti (bog, sveto), tako i organizacije koje se na njima temelje (kao što je to uradila Albanija u vrijeme vladavine Enver Hodže – op. I. C.). Jugoslavija nije bila primerna u poštovanju verskih sloboda. Ali, da li je u tom pogledu bila totalitarna?” (Flere-Klanjšek 2017, 64). Autori ističu da je zakonska regulativa bila u nadležnosti republika i pokrajina, a ne federacije (Dakle, savezna vlada je tu regulativu prepustila republičkim vladama, kao što danas Europska unija to prepušta zakonodavstvu zemalja članica). Tako su sve republike, pa i SR Bosna i Hercegovina, 1976. godine donijele Zakon o pravnom položaju vjerskih zajednica (“Službeni list SR BiH”, br. 36/1976). Člankom 2, religijske zajednice su bile obvezatne prijaviti nadležnom općinskom organu uprave svoje osnivanje ili prestanak s radom. “Danom podnošenja prijave vjerska zajednica ili njen odgovarajući organ i organizacija stiču, odnosno gube svojstvo građansko-pravnog lica”. Dakle, nije bilo nikakvih uvjeta za “prijavu”. A u postsocijalističkim državama ex. Jugoslavije uvedena je zakonska obveza registracije uz sljedeće uvjete (navodimo ih prema Zakonu o slobodi vjera i pravnom položaju crkava i vjerskih zajednica u Bosni i Hercegovini iz 2004. godine): Moraju imati 300 punoljetnih državljana Bosne i Hercegovine (“ime i prezime, dan i mjesto rođenja, sadašnja adresa, jedinstveni matični broj i svojeručni potpis”); ne može se registrirati pod istim imenom pod kojim je već registrirana neka religijska zajednica niti koristiti njene simbole; državi mora dostaviti “statut ili drugi akt iz kojeg je vidljiv sadržaj i način ispovijedanja vjere, obavljanje vjerskih obreda, područja i načina djelovanja” (Država se pretvorila u teološkog suca!); ministarstvo (ne lokalni organi uprave) može odbiti zahtjev za registraciju, itd. Koji od dva navedena rješenja su bliži totalitarnom režimu? Autori navode i podatak da su religijske organizacije 1966. godine izdavale 65 novina s ukupno 391 000 primjeraka, a 1987. godine 99 novina s više od 3, 700. 000 primjeraka.²⁸²

Stalno se ističu *zločini komunista* u XX. stoljeću, ali ne i zločini antikomunista (Španjolska, Njemačka, Hrvatska, Mađarska ...). Samo u Indoneziji od X. do XII. 1965. godine ubijeno je više od pola milijuna komunista i članova njihovih obitelji. Crkveni lideri na ex. Jugoslavenskim prostorima često ukazuju na pogubne ideologije XX. stoljeća, ali pod tim podrazumijevaju samo

²⁸² Perica navodi nešto drugačije podatke. Kad je riječ samo o Katoličkoj Crkvi, ona je “u Jugoslaviji imala dve izdavačke kuće... štampala je oko 180 časopisa i religijskih listova u tiražu od preko 700 hiljada primeraka” (Perica 2006: 54).

“komunističku”, nikako da spomenu ustašku ili četničku ideologiju, spominju žrtve “komunizma”, ali ne i krvave ustaške i četničke zločine. Tako u propovijedi za blagdan Velike Gospe krčki biskup Valter Župan kaže:

“Statistike pokazuju da je komunizam urodio s 100 milijuna mrtvih, Hitler s 20,900.000 mrtvih. Riječ je o ljudima, a ne o brojkama. Ni Tito nije daleko od toga s 1,129.000 mrtvih” (Na mrtve treba prebaciti svu krivicu, pa tako i na Tita).²⁸³ Ni riječi o ustaškim zločinima! Otkud mu brojka od 1,129.000?²⁸⁴ Sve može samo kako bi se u svijesti mladih generacija izjednačavao nacizam i “komunizam”.²⁸⁵

U knjizi *Modernost i holokaust* Zygmunt Bauman ističe da su se akademskoj šutnji protiv nacizma priključile sve crkve. To je jedina stavka oko koje su se crkve, inače često u sporovima, suglasile. “Nijedna od crkava (za razliku od pojedinačnih, najčešće izoliranih svećenika) nije priznala svoju odgovornost za djela počinjena u zemlji za koju je tvrdila da je u njenoj nadležnosti, ili koja su počinili ljudi s pastoralnom odgovornošću” (Bauman 2017: 155). Kakva sličnost s ponašanjem crkvenih vodstava u poratnom periodu na prostoru ex. Jugoslavije. Kao i u vrijeme nacizma, nijedno ne prizna svoju odgovornost za ono što se dešavalo 90-ih godina prošlog stoljeća, nijedno da jasno, nedvosmisleno, osudi zločine počinjene od strane njihovih sljedbenika, pa čak kad su počinjeni i u ime religije i sa religijskim simbolima na uniformama. Ali, prvo treba priznati te zločine, pa ih onda osuditi i moliti za oprost i pomirenje. Nasuprot tome, ratni zločinci se slave kao nacionalni heroji.

Poznato je da je Hitler pripadao Katoličkoj Crkvi, ali ga ona nikad nije ekskomunicirala. “Nijedna crkva – nastavlja Bauman – nije primijenila svoje pravo da stadi izriče moralne sudove i nameće pokajanje onima koji zastrane”. Da nije spomenuo Njemačku, čitalac bi mogao pomisliti da Bauman opisuje događanja u Bosni i Hercegovini 1991. 1995. i ponašanja religijskih zajednica u njima. Nijedna nije osudila zločine koje su počinili njeni pripadnici, nijedna nije ekskomunicirala nijednog zločinca. Naprotiv, sve su nastavile pjevati pjesmu o nevinosti svojih zločinaca i odgovornosti drugih.

²⁸³ Za Tita će Fesperman, u romanu *Laž u tami*, reći da je bio “posljednji velikan”. “Titu je pošlo za rukom da zadrži zajedno napukle strane, skoro pola vijeka, uglavnom ponašajući se tako, kao da niko, nikada, nikoga nije mrzio. Zabranio je svaki razgovor o etničkom nacionalizmu i nepovjerenju, objavljujući vedro da će se od tada širiti bratstvo i jedinstvo. To skoro da se i ostvarilo” (Fesperman 2001: 9).

²⁸⁴ v. Župan: Između Tita i Hitlera nema razlike, “Večernji list”, 16. 8. 2007: 9.

²⁸⁵ “Zapadna civilizacija nadvladala je svoja dva najubojitija i najstrašnija neprijatelja – nacisti i komuniste, a i jedni i drugi rodili su se na Zapadu”. (Koch, – Smith 2007: 14) Je li to sve tako?

Claudio Magris smatra da povijesno nije moguće izjednačiti žrtve fojbi i Holokausta ne samo zbog velike brojčane razlike, već i zbog toga “jer se u jednom slučaju radilo o programiranom projektu istrebljenja cijelog jednoga naroda, a u drugom o nacionalističkom nasilju, društvenom i ideološkom, sličnom mnogim drugim događajima koji su se zbili u istovjetnim uvjetima rata ili urušavanja društvenih poredaka”, što ni u kom slučaju nije opravdavajuće. (Magris 2016: 114-115) Socijalistički istočnoeuropski “režimi nisu počinili genocide kao što su to nacisti i ustaše učinili u Poljskoj i Jugoslaviji.” (Phayer 2010: 72) Nasilje i nepravda izazivaju osvetu, “a da je osveta slepa i da je oni na koje se ona obori uvek podnose kao najcrnju nepravdu”, upozoravao je Andrić u romanu *Gospođica* (Andrić 2016: 629).

Danas, prema nekim medijima, ustaše, četnici i njima slični postaju sve plemenitiji (maltene antifašisti), a istinski antifašisti, partizani, postaju zvjeri. Ondašnji reisu-l-ulema će, u intervjuu za NIN, reći: “Kad se govori o inkviziciji Katoličke crkve, čoveku se kosa diže na glavi. Ali kad uporedite ono što je uradila inkvizicija s onim što su uradili komunisti u ime sekularizma, mnogo je više ljudi ubijeno zbog utopije koju su komunisti hteli da sprovedu da bi napravili ovaj svet boljim nego što je to uradila inkvizicija”.²⁸⁶ A trebalo bi reisu-l-ulemu podsjetiti na to koliko je poginulo ljudi u vjerskim ratovima Europe, koliko u širenju islama, sve da bi “svijet bio bolji”. Dokle sve idu optužbe na račun socijalizma i komunista pokazuje izjava jednog crkvenog dostojanstvenika (listopad, 2016.) kako su komunisti krivi i za lošu kvalitetu “misnog vina”! I ne samo to. Optužuju ateiste i za nacistički logor Auschwitz.²⁸⁷

U dijelu crkvenih izdanja, i radovima neoustaštvu sklonih povjesničara, piše se samo o stradanjima katoličkih svećenika i dijela hrvatskog naroda 1945. godine (ili neposredno nakon te godine), a ustaški zločini pa i odgovornost (politička, moralna...) Crkve za njih se umanjuje ili i ne spominje. Ili, pak odgovornost bar pojedinaca iz Crkve. Kao što nije spremna priznati svoje zablude i pogreške za rata 1991. 1995., još nije spremna priznati zablude i pogreške ni iz II. svjetskog rata. Pojedine crkvene dostojanstvenike bi trebalo podsjetiti na Matejevo evanđelje: “Što imaš gledati trn u oku brata svojega, a brvna u svom oku ne zapažaš!” (Mt. 7, 3).

Lako je pronaći odgovorne za zločine počinjene u ime “komunizma”, ali “kad se skrene pažnja na milijune koji su umrli kao posljedica kapitalistič-

²⁸⁶ Reisu-l-ulema dr. Mustafa ef. Cerić u intervju NIN-u, Beograd, 4. 6. 2009: 2.

²⁸⁷ “Ministarstvo obrazovanje nema nikakav utjecaj na sadržaj udžbenika iz vjeronauka za razliku od ostalih predmeta, pa tako u udžbenicima vjeronauka možete pročitati da su ateisti krivi za nacistički konclogor Auschwitz, ali zato država plaća tiskanje tih udžbenika”, kaže Anka Mrak-Taritaš u intervjuu za *Globus* (v. *Globus*, Zagreb, 26. 1. 2018: 23).

ke globalizacije, od tragičnih zbivanja u Meksiku u šesnaestom stoljeću pa sve do holokausta u Belgijskom Kongu prije stotinu godina, odgovornost za ove zločine se tada poriče” (Žižek 2008: 18). Zločine Staljina²⁸⁸, Pol Pota i sl. nitko ne može odbaciti.²⁸⁹ Ali što je sa zločinima počinjenim u državnim udarima, ratovima, pokoljima iza kojih se željelo ustoličiti režime koji će biti po volji različitih korporacija? “Za kolonijalizam i Prvi svjetski rat očito ne možemo kriviti totalitarizme – komunizam, fašizam i nacizam.” (Simonitić 2014: 84).

Religijske zajednice su mogle nešto ostvariti protiv socijalizma “samo na jedan način, a to je iskrenim priznanjem svojih gnusnih pogrešaka. Ipak, čini se da za takvo priznanje nema izgleda. Crkve su svijetom razglašavale zločine koje su činili komunisti, ali su šutke prešle preko teških zlodjela počinjenih u ime kršćanstva”, piše Hubert (2016: 81).

“Hajka je samo prividna protiv komunizma, jer komunizma nema, niti ga je bilo. Hajka je usmjerena protiv antifašizma i partizanstva. Protiv ljevice i liberalizma”, piše Mirić (2006: 13). Stvara se uvjerenje da su partizani bili huligani, teroristi i ubojice.²⁹⁰ Stvara se svijest da su “komunizam” i fašizam isto, čak je “komunizam” i gori (!). A to su stavovi poznati još iz hladnoratovske teorije totalitarizma. Tako će Ivo Banac zapisati da se “ne može biti antifašist a da niste i antikomunist. Biti samo jedno, znači da gledate kroz prste jednoj vrsti zločina.”²⁹¹ Banac prikriva istinu da su antifašistički pokret na prostoru ex. Jugoslavije organizirali i predvodili komunisti. Max Horkheimer napisao je 1939. godine: “Tko god nije spreman razgovarati o kapitalizmu, trebao bi šutjeti i o fašizmu”. Danas bismo rekli: tko god nije spreman razgovarati o fašizmu, ustaštvu i četništvu, trebao bi šutjeti i o socijalizmu. Nije oltar mjesto s kojeg će se objektivno vrednovati ni antifašizam, ni fašizam ni socijalizam. “Povijest treba ostaviti objektivnoj prosudbi povijesti, a zločine pravosuđu. Ni političke opcije niti Crkva ne bi trebali interpretirati, prosuđivati i osuđivati. Nemam ništa protiv toga što Crkva obilježava datum

²⁸⁸ Godine 1937/38 u “Sovjetskom savezu (je) uhapšeno nekih dvije tisuće pisaca, od čega je, kažu, pogubljeno oko tisući i pet stotina. U bezobzirnoj čistki nestajali su ne samo ljudi nego i njihovi rukopisi”, piše Dubravka Ugrešić u romanu *Lisica* (2017: 34); “Čitajući o stradanjima ruskih pisaca i intelektualaca, zastideo sam se svog ‘stradanja’ u titoizmu. Trebalo bi da spalim svoje *Zapise*” (Čosić 2008: 240).

²⁸⁹ “Kao i u svakoj religiji, i za komunizam je bila važnija vjera u samu ideju od zločina počinjenih u ime te ideje” (Drakulić 2007: 110).

²⁹⁰ Na portalu “Prometej” (18. 3. 2013) Nino Zelenika i Marko Magfricić definiraju pojam “Državnik” pa kažu: “izumrla biljka na ovim prostorima, zadnji primjerak umro 4. 5. 1980. Nitko od domaćih nije plakao, nitko od stranih nije došao na sahranu”.

²⁹¹ Ivo Banac, v. “Jutarnji list”, Zagreb, 28. 8. 2007: 5.

smrti mučenika (žrtava komunista – I. C.). Ali, ako se tu pojavi i predsjednik HDZa, onda nešto nije u redu.”²⁹²

Ima više procjena o tome *što je dovelo do propasti socijalističkih država* u Europi:

- a) da se socijalizam toliko ekonomski iscrpio u utrci naoružavanja, da se sam urušio²⁹³;
- b) da je tome doprinijela brzina razvoja informacijskih tehnologija (Eriksen 2003);
- c) da su papa Wojtila²⁹⁴ i Rimokatolička Crkva “došli glave” socijalizmu (na što ukazuju mnogi iz Crkve). Kao da je u Rusiji, Bugarskoj, Rumunjskoj, Ukrajini, Albaniji itd. bilo toliko katolika i da je u tim društvima bila tako moćna Rimokatolička Crkva, pa da uništi socijalizam. “Taj put (ostajanja kod kuće – I. C.) izabrali su crkvene vođe i mnogi intelektualci, ali oni nisu bili – osim u Poljskoj – ozbiljna pretnja samim režimima”, piše Mark Mozower (Mazover 2011: 402). Zanimljiva je, i pomalo humoristička, ocjena katoličkog intelektualca i sociologa religije Željka Mardešića prema kojoj nije Crkva “pobijedila komunizam nego je on ušao u Crkvu kroz masovno obraćanje shvaćeno na politički način” (Mardešić 2007: 415).

Kraj socijalizma “opisan je kao, prolazak jedne obmane”, ali govor nad odrom nije isto što i istorijska analiza”, piše Mark Mozower (Mazover 2011: 10).

Mnogo je *krivotvoritelja povijesti*. Desnica, na sve moguće načine, želi nametnuti svoju verziju povijesti 1941. 1990. (pa i ratne 1991. 1995.). Nastala je čitava “haranga na temelju laži i proste demagogije” (Krlježa). Dolazi do sistematskog preinačivanja povijesti u skladu s interesima vladajuće politike i svjetonazora, te tradicionalnoj teološkoj interpretaciji i tumačenju marksizma. “Antagoniziranje je simptomatično za društva u tranziciji, koja traže svoj identitet revidiranjem prethodnog”, piše Mitja Velikonja (Perica

Velikonja 2012: 166).²⁹⁵ Zapad je nacionaliste u ex. Jugoslaviji proglasio antikomunistima i demokratima. Ovo prvo jesu bili, ali ovo drugo niti su

²⁹² Don Ivan Grubišić, v. “Jutarnji list”, Zagreb, 26. 8. 2007: 5.

²⁹³ “U dvadesetom stoljeću nastao je strašan i izobličen tip socijalizma jer se socijalizam pokazao najmanje mogućim tamo gdje je bio najpotrebniji. To je nedvojbeno jedna od najvećih tragedija te epohe” (Eagleton 2011: 162).

²⁹⁴ “Vojtilin otpor sovjetskim režimima (papa je bio Poljak) razvio se u vrijeme kad su ti režimi – iz razloga koji nisu bili prvenstveno religijski – počeli već dobroano škripati.” (Vatimo 2009: 15)

²⁹⁵ “Normalno je za pobjednike da otpreme istoriju u kantu za otpatke” (Čomski 2016: 62).

bili, niti će biti. Jednostavno, nacionalizam i demokracija u višenacionalnoj zajednici kakva je bila ex. Jugoslavija (ili kakva je još, koliko toliko, Bosna i Hercegovina) ne idu ruku pod ruku.

Narod, pa i crkveni ljudi, kažu: “O pokojniku sve najljepše”. No, to ne važi kad je riječ o socijalizmu. Tu važi pravilo “suđenja prošlosti” što društvo vraća u ideološke sukobe slične onima iz tridesetih godina prošloga stoljeća.²⁹⁶ Lijepo je pisao Meša Selimović: čovjek je gurnut u prošlost da bi njome bio zarobljen.

A što bi na to rekao običan čovjek, radnik? O tom nam, ponešto, kaže i sljedeći vic: Dođe sin kući iz škole i pita oca: Tata, je li istina da su komunisti bili crveni? A otac mu odgovori: Zlatni su bili sine, zlatni...

Danas bi mnogima bilo od koristi čitati zaboravljenog Krležu koji je dosta dobro opisao ondašnje antikomuniste: “Postoji kod nas sloj pučanstva koji je antikomunistički raspoložen prema svom dubokom političkom uvjerenju, koji je toliko inteligentniji od socijalizma, da se od socijalizma ne da zaje-bavati, i koji je stvorio vrlo dobar svoj vlastiti način života. Uprkos čitavom sistemu, on je ovdje sebi stvorio posebne životne uvjete. On ima svoju kuću, svoj automobil, svoju vikendicu, svoj posao, svoju zaradu, svoje žiro-račune, putuje u inozemstvo, radi s devizama i kaže: ‘Dobar dan, gospodo drugovi, kako ste? A osim toga, još priželjkuje da sve ovo propadne. Mi smo to proglašili malograđanstvom, ali nije to malograđanstvo”, govorio je Krleža (Prema: Čengić 1985c: 242).

A tko su vođe današnjeg palanačkog antikomunizma kod nas: svećenici, sveštenici, imami, nekad istaknuti članovi KPJ/SKJ. Radi se o otesanom i koristoljubivom antikomunizmu čijim je nositeljima dobro poznato da socijalizma (komunizma) više nema. Ali im je politički unosno tim žigom označiti sve političke protivnike, sve kritičare nacionalizma iako njihove kritike nemaju veze sa socijalizmom i “komunizmom”.²⁹⁷

²⁹⁶ “U trenutku kada Hrvatskom već dva desetljeća hara divlji kapitalizam, kada radnici svakodnevno ostaju bez svojih radnih mjesta, stalno ponavljati izlisanu priču o komunizmu i njegovoj krivnji za sva zla u hrvatskom društvu zaista je smiješno.” Fra Petar Jeleč, teolog i povjesničar na franjevačkom Filozofsko-teološkom fakultetu u Sarajevu, u intervjuu “Jutarnjem listu”, Zagreb, 21. 8. 2010: 24.

²⁹⁷ “Prvi maj im nije drag, jer su nepismeni i neobrazovani, pa misle da je Prvi maj nekakav komunistički ili barem ljevičarski praznik. Vjerojatno bi ga slavili da im ima tko reći da se praznik rada slavio i u Hitlerovoj Njemačkoj, ali i u Nezavisnoj Državi Hrvatskoj, na koju se svakodnevno pozivaju, izravno ili neizravno, u crkvama i oko crkava. Nevjerojatna je ta zaljubljenost vrha Katoličke crkve – ne samo vrha nego i dna – u NDH i sve tekovine te monstruozne države. Na dan kada je dio državnog vrha (bez lijepe plavke, predsjednice KGK) obilježavao godišnjicu proboja logoraša iz Jasenovca, u Sisku, u sjedištu Sisačke biskupije,

Mnogi koji danas kritiziraju socijalizam i politiku komunista, provode još lošiju politiku (od međuljudskih do ekonomskih odnosa). U toj kritici ima mnogo arome konvertita.²⁹⁸ Danas “su u modi oni koji se prave da nikad nisu bili komunisti, a listom su bili svi” (Bogdanović 2013: 148).

Osobe iz Crkve vole naglašavati kako su praštanje i pomirenje svakodnevna zadaća svakog čovjeka. Izgleda da to samo ne važi kad je u pitanju socijalizam (crkveni ljudi namjerno ga nazivaju komunizmom, jer je to strašnji bauk kojim treba narod plašiti) i njegovi sljedbenici.

Meša Selimović je svojevremeno zapisao: “Ali ponekad, ne tako često, kad mi se zgadi laž, onda govorim istinu. Crno je, u teškom vremenu živimo, a živimo jadno i sramotno. Utjeha je samo što će oni koji budu poslije nas živjeli, preturiti preko glave još teža vremena, i pominjati naše dane kao srećne.” Izgleda da se bar dio Selimovićeve utjehe ostvario. Je li nostalgija prisjećanje na dane sreće, “obožavanje mladosti u našem vremenu” (Eriksen 2003)²⁹⁹, ili strah od budućnosti koji jača nostalgiju za prošlošću?³⁰⁰

Ako su prije “demokratskih promjena” postojala “zabranjena sjećanja” (osobe iz Crkve vole se hvaliti kako ih je Crkva čuvala), i danas postoje “zabranjena sjećanja” (na život u socijalizmu), ali ih osobe iz Crkve žele potisnuti, na njih “jurišajući”. Tako se prošlost (1941. 1945. i 1945. 1990.)

pod pokroviteljstvom biskupa Košića, organiziran je ‘znanstveni’ skup na kojem su dokazivali kako u Jasenovcu nije bilo organiziranog ubijanja (ako je tko umro, umro je po svojoj smrti)”, piše Miljenko Jergović (Jergović 2015: 202-203).

²⁹⁸ “Uvijek me iznova zapanjuje lakoća s kojom se mijenjaju politička uvjerenja i briše vlastita prošlost.” (Bogdanović 2013: 158)

²⁹⁹ “... ne bih znala objasniti što je to, ni čemu to služi, ni zašto bi prošla vremena bila bolja od današnjega. Svatko tko se usudi uspoređivati različita vremena ne samo da otvara mogućnost da bude u krivu nego najčešće i jeste u krivu.” (Ugrešić 2017: 31)

³⁰⁰ “Možda se netko neće složiti sa mnom: uzmimo to vrijeme prije rata i onaj režim netko kaže komunistički, netko socijalistički, ali mislim da je onda bilo više pravde, više jednakosti, međusobnog razumijevanja, ljubavi, a sada svi vidimo to da neki moraju tražiti hranu po kontejnerima, a drugi žive u vilama od milion maraka. Kako gledam na to? Gledam, evo, svaki dan pljačke, razbojstva, otimačine. Prije 30, 40, 50 godina nije toga bilo. Tada je bilo ko mogao u po parka ležati i prespavati noć... Neko će reći da ja lamentiram za prijeratnim vremenima, ali tada student završi i zna brzo će dobiti posao, neko se oženi i uda, za tri godine ima stan, liječenje je bilo besplatno. Onih koji su tada pristojno živjeli bilo je 80 posto, a danas je totalno siromašnih 30 do 40 posto ... Prije 30 ili 40 godina ne sjećam se da sam čuo ‘on je naš’, a danas, na svakom koraku, ‘on je naš’, i ‘naš ima prednost’, a ne pita se kvalifikacija, sposobnost, marljivost, radinost ... Možda će neki reći da je tada bila samo komunistička partija, ali nije to istina. Oni koji su bili sposobni mogli su dospjeti, možda ne na vrh, možda ne biti direktori, šefovi klinika i slično, ali priznavao se kvalitet... u rubrici popis, ja bih uvijek izbacio rubriku vjera. To je privatna stvar. Jer, šta sa onima koji ne vjeruju ili s onima koji poštivaju sve?” Fra Perica Vidić u intervjuu “Oslobođenje”, Sarajevo, 26. 12. 2015: 24.

“ugurala” u sadašnjost. Svuda vide “jugonostalgicare”³⁰¹ kojih nema (Tko to danas zagovara obnovu Jugoslavije!), a ne vide nacionalizam, neofašizam, neoustaštvo i neočetništvo kojeg ima svuda oko njih. Ponekad je dovoljno da drugačije (kritički) misliš i pišeš nego što to oficijelna politika radi da budeš proglašen za “jugonostalgicara”. Još ako si ljevičar (a zašto bi svako ljevičarenje bilo “jugonostalgija”!), lakše ćeš dobiti taj naziv. A koja to politička stranka u Bosni i Hercegovini (koja iole nešto znači u političkom životu) koja za sebe smatra, ili je smatraju “lijevom”, u svom programu za cilj ima obnovu Jugoslavije?

Nakon urušavanja socijalizma nastala je pomama za promjenama. Ali kakvim? Titov Drvar je promijenjen u Drvar, Pucarevo u Novi Travnik, ul. Vojvode Stepe u Obalu Kulina bana, Vase Miskina u Ferhadiju, Fuada Midžića³⁰² u ... Sve se to dešavalo i dešava “nad uspavanim i poniznim svijetom, nad kokošjim svijetom u čijem smo jatu svi mi.” (Kovač 2015: 516)

Da, raspadom Jugoslavije došlo je do promjena. Kako te promjene izgledaju pokazat ćemo na primjeru Hrvatske uspoređujući podatke iz 1990. sa onima iz 2015. godine: Broj stanovnika 4,784.265 (2015 – 4,284.889); broj zaposlenih 2,286.971 (2015 – 1,223.553); stopa nezaposlenosti 6,1 (2015 -26,9); ukupni dug države 3,5 milijardi dolara (2015 – 63,5 milijardi dolara); BDP per capita 23.654 dolara (2015 -16.571 dolar); udio prosječne mirovine u plaći 78 % (2015 -39 %); omjer radnika i umirovljenika 2,9/1 (2015 – 1,13/1); ukupan broj noćenja u turizmu ‘89 – 71 milion (2014 – 66 milijuna); domaćih gostiju 42 % (2015 – 7 %); broj radničkih odmarališta 634 (2015 – 0); broj javnih službenika 156.000 (2015 543.000); policajaca 9.000 (2015 – 24.000); prosječna starost 38,7 (2015 – 44,3); broj novorođenih 55.409 (2015 – 38.000); stopa nataliteta +2,9 % (2015 – minus 3 %).

A kako promjene izgledaju na primjeru Bosne i Hercegovine pokazuju uspoređujući podaci iz 1990/01 i 2013/15 godine: Broj stanovnika prema popisu iz 1991. godine 4,377.033 (popis iz 2013 – 3,531.159; minus 845.874); broj zaposlenih 1,054.200 (2015 – 714.600; manje za 339.600 ili 32,21 %); broj nezaposlenih 1990 283.000 (2015 – 539.600³⁰³); ukupan vanjski dug države 1,68 mirsd\$ (2015 – 4,86 mirsd\$); BDP per capita 2436; u cijenama 2015 = 3981 (2015 – 4584); udio prosječne mirovine u plaći 78 % (2015 –

³⁰¹ “‘Jugonostalgija’, sjećanje na život u bivšoj zemlji, postalo je drugo ime za političku subverziju”, piše Dubravka Ugrešić (Prema: Kramarić 2016: 170).

³⁰² “To nas dovodi do historiografske teorije o kulturi sjećanja prema kojoj se društvena i politička moć ponajprije predstavljaju kroz kontrolu nad poviješću i prostorom, a nazivi ulica predstavljaju jedno od njegovih najbližih preplitanja.” (Markovina 2016: 156)

³⁰³ Među nezaposlenima žene su činile 51,68 %; stopa nezaposlenosti u studenom 2015. godine iznosila je 42,7 %.

41,5 %); omjer radnika i umirovljenika 2,8 (2015 – 1,1); broj javnih službenika 38.400 (2015 – 74.800); stopa nataliteta 15,4 promila (2015 – 8,5 promila). “Više od dva miliona osoba iz Bosne i Hercegovine živi u svijetu. Iz nje se u periodu 1948. do 1991. iselilo 729.434 stanovnika, a u periodu od 1991. do 1995. oko milion osoba.” (Kovačević-Petrović 2018: 76) Podaci međunarodne organizacije rada pokazali su (za ožujak 2017. godine) da je Bosna i Hercegovina prva u svijetu po nezaposlenosti mladih, sa 67,5 % udjela osoba u dobi od 15 do 24 godine.³⁰⁴ Uz nju su Svazi, Južnoafrička Republika, Makedonija, te Oman.³⁰⁵

Baš je taj socijalizam bio “nenarodni”! Toliko i o razlozima nostalgije.



³⁰⁴ Na tu temu već se pričaju i vicevi. Evo jednog od njih: Sinoć smo obilježili dvadeset godina mature. Od cijelog odjeljenja, samo razredna radi.

³⁰⁵ Rovčanin, A. Prva u svijetu, v. “Oslobođenje”. Sarajevo, 7. 3. 2018. god.

DOPRINOS CRKVE RAZVOJU ATEIZMA/ MJESTO ATEIZMA U POLITICI I PRAKSI POSTSOCIJALISTIČKIH DRUŠTAVA

Bog nas može inspirirati da postanemo ateisti.

Časna sestra Teresa Forcades

Samo zahvaljujući Bogu, ja sam ateist.

Gianni Vattimo

Ateizam se može *definirati na različite načine*. Sve ovisi o društvenim okolnostima, kao i od osobnih uvjerenja o Bogu. Najčešće se kaže da su ateisti ljudi koji odbacuju mogućnost postojanja Boga. I ne samo to. Ateiste se učenicima predstavlja kao egoiste, nesimpatične osobe.³⁰⁶ Osobe s ateističkim svjetonazorom nazivaju “nevjernici” dajući time ateizmu negativnu konotaciju. Djelomice su u pravu jer ateizam dolazi od riječi a = ne + theos = bog.

U bukvalnom smislu, ateizmom se ocjenjuje poricanje teizma kao vjerovanja u boga. To poricanje može biti teorijsko i praktično, pa govorimo o teorijskom i o praktičnom ateizmu. “Ateizam je oblik vjere (a Marx kaže: posljednji stupanj teizma – I. C.). Jer, ateisti vjeruju da Boga nema, ali to ne mogu dokazati; mi vjerujemo da Boga ima, ali to ne možemo dokazati. A tko je bolji, vidi se u praksi. Oni koji šire mržnju, a zovu se vjernicima, slobodno neka to križaju!”³⁰⁷ Sva djeca su ateisti jer nemaju predstavu o Bogu (dok im se ne “servira”). Tako bismo na tezu da se djeca rađaju kao vjernici, mogli reći – ne oni se rađaju kao ateisti.

³⁰⁶ U udžbeniku iz vjeronauke za 8. razred osnovne škole, u Hrvatskoj, učenicima se “objašnjava” tko su ateisti: “Neki ljudi su zato ateisti jer smatraju da je sjajno same sebe smatrati nekom vrstom ‘boga’ kako bi sami mogli određivati što je dobro a što je zlo. Kome njegov EGO stoji u središtu svijeta, taj je egoist. Egoisti su, što je svatko ponekad doživio, prilično nesimpatični ljudi. Egoisti su logično ateisti – jer je jasno da se u njihovu sliku svijeta ne uklapa nitko tko je veći, ljepši, pametniji, svjetliji ili dostojniji poštovanja od njih samih”, navedeno je u udžbeniku (Izvor: Portal DEPO.ba, pristupljeno 19. 8. 2017. god.)

Istraživanjem “Politizacija religije u školskim udžbenicima”, obavljenim pod vodstvom Sveučilišta iz Osla, utvrđeno je da je ateizam u udžbenicima za osnovnu školu predstavljen negativno, svrstan među psovke, kletve, bogohuljenje, praznovjerje (Prema: Bojić 2016:281).

³⁰⁷ Dr. fra Mile Babić, u intervjuu za “Oslobođenje”, Sarajevo, 15. 5. 2010: 27.

Je li “doba ateizma” obuhvaća razdoblje druge polovine XX. stoljeća? Oni koji (da li i opravdano!) ateizam vezuju za bivše europske socijalističke sustave XX. stoljeća, danas govore o “postateističkom” dobu!

Ateizam – agnosticizam: jesu li oni u suprotnosti? Bar što se tiče statusa u društvu, agnostici mogu biti u nešto povoljnijoj poziciji (otud se mnogi ateisti u tranzicijskim zemljama izjašnjavaju kao agnostici).³⁰⁸ Agnostik ne želi ulaziti u rasprave o Bogu s vjernicima. Naravno, svaka distanca prema religiji i izbjegavanje rasprava o Bogu ne mora značiti ateizam.

Statistike pokazuju kako je početkom XX. stoljeća u svijetu bilo “58 puta više ateista nego mormona, 41 puta više ateista nego Židova, 35 puta više ateista negoli Shika, a dva puta više ateista nego budista. Konačno, oni koji ne vjeruju u Boga kao skupina dolaze na četvrto mjesto poslije kršćana (2 milijarde), muslimana (1,2 milijarde) i hindusa (900 milijuna) u smislu globalne ljestvice uobičajenih sustava vjerovanja” (Zuckerman 2011: 54). Kako je to izgledalo s brojem ateista i agnostika u pojedinim zemljama 2017. godine: Češka 55 %, Francuska 41 %, Švedska 39 %, Njemačka 36 %, Nizozemska 34 %, Belgija 34 %, Saudijska Arabija 5 %, Hrvatska 4 %, Bosna i Hercegovina (popis stanovništva iz 2013.) 1,09 %. Kao da je u pravu, Miljenko Jergović kad u romanu *Nezemaljski izraz njegovih ruku* piše da “u Bosni se još nije pročulo da živ insan može u Boga ne vjerovati” (Jergović 2017: 77). Pitanje je da li su se, u zemljama sa velikim postotkom ateista i agnostika u strukturi stanovništva, vjernici udaljili od Crkve, ili se Crkva udaljila od vjernika?

Uzroci ateizma mogu biti različiti. Često su to zla i patnje kroz koje ljudi prolaze (nevolje vode u bogomolje, kaže poslovice). “Nema pouzdanijeg sredstva oduzimanja smisla vjeri od *radikalne neutralnosti* koja se u pogledu nje pojavljuje, od indiferentnosti koja prelazi u naviku, koja je postala automatska za ispunjavanja vanjskih rituala” (Riklin 2010: 47).

Jesu li ateisti samo razočarani vjernici? Još je E. Durkheim isticao da “areligiozni čovjek potiče od homo religiosusa”.

Kakav je odnos religijskih učenja prema nevjernicima? Kamo religijske zajednice smještaju ateiste i agnostike? Za “nevjernike” “koji sumnjaju u objavljene svete spise ... ne postoji sreća ni u ovom ni u onom svijetu” (Bhagavad-gita IV, 40). Za ljude bez vjere sreća ne postoji.

Stari zavjet govori o nevjernicima koji će nestati. “Još malo i nestat će bezbožnika; mjesto ćeš njegovo tražiti, a njega više nema” (Ps 37, 10). Bezbož-

³⁰⁸ “Sada su malobrojni prononsirani ateisti (koji se često kriju pod manje odioznom firmom agnostika) satjerani u mišju rupu.” (Bogdanović 2013: 13)

nik je predstavljen u negativnom smislu, odlikuje ga nasilje, oholost, prijezir (Ps 10, 3).

A što o “nevjernicima” kažu “sveti spisi” vjernika (kršćana i muslimana) koji čine, prema popisu stanovništva iz 2013. godine, 96% populacije u Bosni i Hercegovini? Novi zavjet se protivi osuđivanju “različitih mišljenja” (Rim 14, 5). Zašto onda sv. Pavao upućuje na “udaljavanje od nevjernika”. “Ne budite s nevjernicima” (2 Kor 6, 14).

U Kur'anu se, na ovaj ili onaj način, nevjernici spominju 572 puta! “Za njih je vatra pripremljena” (II, 24); džehenem (II, 39); protiv njih se treba boriti (IX, 123); “nijednog od njih kao prijatelja ne prihvaćajte” (IV, 89); “O vjernici, ne prijateljujte s nevjernicima” (IV, 144); “neka vjernici ne uzimaju za prijatelje nevjernike kad ima vjernika” (III, 28); one koji ne vjeruju “bijte po vratovima i udarajte po svim prstima” (VIII, 12). Ekskomunikacija “nevjernika” ide dotle da se traži prekid prijateljstava i s ocem i bratom “ako više vole nevjerovanje od vjerovanja”.

Postoje razne tipologije ateizama. Osvrnut ćemo se na neke od njih:

Filozofski ateizam polazi od toga kako je vjera u Boga iracionalna i zato ju se odbacuje.³⁰⁹ Baconova maksima bila je “da malo filozofije čini ljude ateistima, dok ih puno filozofije pomiruje s religijom” (Eagleton 2015: 42). Ateisti su bili Tales, Demokrit, Freud, Comt, Einstein, Dawkins, Russell, Popper, Holbach.... Nietzsche “polaže pravo na naslov prvoga pravog ateista” (Eagleton 2015: 162).³¹⁰ Demokrit: “Nema Boga stvoritelja koji sve nadzire – svaki se atom kreće nasumice, mehanički je gonjen, a smjer mu određuje puka slučajnost. Povremeno se atomi sudaraju, spajaju i stvaraju fizičke pojave – ljude, biljke, životinje, kamenje i stabla – koje vidimo oko sebe ... Na kraju se ti predmeti raspadaju, a atomi od kojih su bili sačinjeni opet lutaju po praznini dok ne oblikuju neki novi predmet”, piše Karen Armstrong u djelu *U prilog Bogu* (2012: 66).

Protagora, u djelu *O bogovima* tvrdi da o njima ništa ne može zaključiti ni da postoje niti da ne postoje. “A to, u najmanju ruku, određuje izvestan agnosticizam, izvesnu neopredeljenost, čak skepticizam, ako hoćete, ali sigurno ne ateizam koji podrazumeva jasno tvrđenje da bogovi ne postoje” (Onfre 2006: 50).

³⁰⁹ Je li racionalist manje ateista a više antiteista, pita se Lubac (2009: 313).

³¹⁰ Svojevremeno je Friedrich Nietzsche pričao sljedeći vic: “Je li istina da je dragi bog svuda prisutan?”, upita djevojčica mamu. Nakon potvrdnog odgovora, djevojčica zaključila: “Ali, meni je to nepristojno”. Danas su sigurnosne kamere zamijenile sveprisutnog Boga i ništa više nije nepristojno (Liesmann).

Ateizam kao intelektualno negiranje Boga. Riječ je o teorijskom, intelektualnom negiranju Boga³¹¹ (po tom je sličan filozofskom ateizmu). Njegovi začetnici su zasigurno Grci, jer ga susrećemo još u staroj Grčkoj kod ondašnjih filozofa. Je li taj tip ateizma otvorio putove intelektualne slobode? Povijest pokazuje da je, sve do kraja XIX. stoljeća ateizam bio prisutan, uglavnom, među intelektualnom elitom. Među tu elitu spada i S. Freud, kojeg Julia Kristeva naziva “najnereligioznijim čovekom svog veka.” (Kristeva 2010: 16).

Religija se, u ovom tipu ateizma, tretira kao prepreka intelektualnom i općedruštvenom napretku. Tako Richard Dawkins piše o religiji kao “parazitu uma” sličnom računalnom virusu. On se suprotstavlja “organiziranoj” religiji jer je moćna, utjecajna, oslobođena poreza i sistematski se prenosi djeci koja joj se ne mogu oduprijeti.

Za ovaj tip ateiste mogli bismo reći: ateista po uvjerenju, humanista po opredjeljenju.

U ideološki ateizam spada boljševički ili borbeni ateizam koji ima antireligiozni karakter. Borbeni ateisti čim vide svećeničku mantiju razgoropade se.³¹² Taj “sektaški duh nečiste mržnje” (Krleža 1985a: 84) ne razumije da “borba protiv Boga pretpostavlja priznanje da je on živ” (Epštejn 1998: 47). Jedan od zagovornika borbenog ateizma bio je i Friedrich Nietzsche.³¹³

“Ateizam koji strastveno odbacuje Boga svedenog na puko biće je religijski čin”, piše Karen Armstrong u djelu *U prilog Bogu* (2012: 281). Ideološki ateizam znao je ponekad motivirati na podmetanje bombi u crkvi, “što je opet jedan vid verovanja u Boga. Pravi ateisti su ravnodušni, cinici”, piše argentinski književnik Ernesto Sabato u romanu *O junacima i grobovima* (2012: 197).

Etički ateizam nastaje kao rezultat razočaranosti: kako Bog može dopustiti toliko zla i patnji u svijetu, toliko siromaštva. Prema nekim autorima polazište ovog ateizma nalazi se u dilemi: “Je li moguće da postoji Bog kad je svijet, koji je navodno on stvorio, do te mjere prožet patnjom i nepravdom?” (Welte 2016: 152).

Zasigurno da je kod nekih ateista postojanje zla u svijetu bilo uzrokom njihovog negiranja Boga. Ako bi, po njima, Bog postojao, kao uzor i branitelj

³¹¹ “Jehova i Hrist i Alah, Buga! No sve su to tek tlapnje, tek priviđenja luda; ničeg nema”, pisao je Victor Hugo (Igo 2010: 108).

³¹² “Doktrina ili, tačnije, dogma ateizma zastupa se s fanatizmom svojstvenim najradikalnijim religijskim ideologijama”, ističe Tanasković (Prema: Jevtić 2009: 304).

³¹³ “Križa ateizma jest križa u kojoj čovjek ne može biti na obje strane: ili Krist ili Baraba. Tu se traži odluka. A on (Nietzsche u Zaratuistri – I. C.) se odlučio za ateizam kao implicitni mentalitet Moderne” (Taubes 2008: 158).

moralnosti, kako je mogao, i kako može, dopustiti ovoliko zla? “Velik broj Židova zbog holokausta je ‘zanijekao Boga i izgubio vjeru’” (Havel 2013: 440).³¹⁴ Kod Srebrenice je bilo obratno. Zločin je Bošnjake učvrstio u njihovoj vjeri. Šta je Bog radio dok je Mladićeva vojska ubijala Srebreničane (1995)³¹⁵, od kojih su velika većina, gotovo svi, bili vjernici. Učvrstio ih je u njihovoj vjeri. Pokazuju to i podaci: Prema popisu stanovništva iz 1991.³¹⁶ godine samo 1 % Muslimana (danas Bošnjaka) nije se izjasnilo da su vjernici. Godine 2013. čak je 0,99 % bilo više onih koji su se izjasnili kao muslimani u odnosu na one koji su se samodefinirali kao Bošnjaci (vjerojatno se među muslimanima našlo nekoliko Albanaca ili pripadnika neke druge manjine).

Charles Eliot Norton optužio je vjernike da su počinili “veliki grijeh” time što su “neiskreno ispovijedali vjeru”, piše Charles Taylor (Tejlor 2011: 420). Pa nije li i “Lav (papa Leon X. – I. C.) kardinalske šešire prodavao i ateistima, samo ako su mogli da plate koliko je trebalo. Cena se kretala između 24.000 i 70.000 dukata... To je onaj isti papa za čijeg pontifikata je Luther istakao svojih 95 teza” (Kotron 2008: 25).

Danas kad se “religija diljem svijeta javlja kao glavni izvor ubojitog nasilja već su nam dosadila neprestana uvjeravanja kako kršćanski, muslimanski i hinduistički fundamentalisti u osnovi samo zlorabe i izokreću plemenitu duhovnu poruku njihova temeljnog uvjerenja. Nije li vrijeme da se ateizmu vrati dostojanstvo, ateizmu koji je vjerojatno naša jedina nada za uspostavljanje mira”. (Žižek 2008: 112) Ponekad se čovjek zapita ne bi li svijet bio bolji bez religije, jer u njemu ne bi bilo religijskih fanatika samoubojica, vjerskih ratova, svećenika “poreznika” vjernika, itd. Ta dilema dovela je do toga da “u zadnje vrijeme u najširoj javnosti moralne lekcije tako učestalo dijele upravo ljudi iz agnostičkog i čak ateističkog miljea – podsjećajući nas na zaboravljene koordinate etičkog (kršćanskog) življenja”. (Svećenik Frano Prcela 2014: 33)

³¹⁴ “Nisam vjernik i što sam starija smatram da to donosi više štete nego dobra. Jer su ekskluzivne sve vjere”, kaže Ruth Klüger, jedna od preživjelih iz Auschwitza. Vidi intervju u *DANI*-ma, Sarajevo, 10. 11. 2012: 59.

³¹⁵ “Bože na nebesima, zar ti ne vidiš ove stvari, ti ljudi i te žene koji su stvorili boga, zaboravili su da mu daju oči, ili mu ih namerno nisu dali, jer nijedan bog nije dostojan svog tvorca pa zato i ne treba da ga vidi”, piše Jose Saramago u romanu *Stoleće u Alentežu* (2016: 221).

³¹⁶ “Tko danas ne priznaje nevine žrtve Srebrenice, ali i drugih gradova (Vukovara, Sarajeva ...) taj ne bi smio izgovarati ime Božje niti se na njega pozivati. Taj ne bi smio ići u hramove, crkve i džamije. Svi oni koji negiraju ili umanjuju taj zločin svrstavaju se na stranu demonskog zla. Oni koji na žrtvama Srebrenice žele politički ili osobno profitirati čine još gore. Gledano iz vjerničke perspektive, u svakoj žrtvi Srebrenice ubijen je Bog. Gledano iz ljudske, etične i humanističke perspektive, u Srebrenici je ubijen čovjek kao takav.” (Bojić 2016: 177)

Socijalni ateizam nastaje iz strasti i patnje, iz nepodnošljive i nepravedne patnje, “kao što su nenadana smrt djeteta, ubojstva nedužnih, progoni i tlačenja. Dio suvremenoga ateizma izraz je protesta protiv enormnoga zla i nepravde u svijetu, izraz pobune protiv Božje šutnje i njegove neučinkovite svemoguće dobrote koju vjernici propovijedaju” (Šarčević 2013, 26). Ne “mogu da podnesem ... ćutanje Boga ... saznanje da dok ljudi glasno pate – Bog ostaje skrštenih ruku, nem”, piše Endo u romanu *Ćutanje* (2011: 76). Još su u prvoj polovici XX. stoljeća neki intelektualci katoličke provenijencije (poput Stjepana Zimmermanna) isticali da je “iskrivljeno kršćanstvo”, kršćanstvo koje je zaboravilo na socijalne nepravde, odgovorno za širenje ateizma. Nije li i postsocijalistički liberalizam indirektno ateistički. Bezbožan je u svojoj materijalnoj praksi kao i u vrijednostima, ma koliko to izgledalo drugačije.

Marxova kritika religije je izrazito sociologijska i njegov ateizam nije ideologijski već socijalni. Prava je šteta da “Marxovo potomstvo nije vazda baštinilo i njegov genij”, piše kardinal Lubac (2009: 17).

Prividni ateizam: Kao što ima onih koji vjeruju da vjeruju (prividni vjernici), postoje i oni koji vjeruju da ne vjeruju (prividni ateisti). Srpskopравoslavni teolog, prof. dr. Ljubivoje Stojanović piše o “onima koji veruju i onima koji veruju da ne veruju”. Moguća je i ta grupacija. Ali, zašto ne govoriti i o onima “koji vjeruju da vjeruju i onima koji ne vjeruju”? (2006: 48)

Prikriveni ateizam: Kao što je u socijalističkom sustavu, zbog društvene nepoželjnosti, bilo prikrivenih vjernika tako danas ima prikrivenih ateista (zbog straha od nerazumijevanja, pa možda i neke vrste odmazde od okruženja).

Govori se i o “novom ateizmu” zasnovanom na znanosti (osobito prirodnim znanostima i teoriji evolucije). Max Scheler je pisao o “postularnom” ateizmu kao obilježju modernog vremena. Je li riječ o jednoj vrsti ravnodušnog ateizma – Bog me ne zanima, to je izvan svijeta znanosti.

Neki teolozi (ne svi) “novi ateizam” nazivaju militantnim jer se zalaže za ograničenje utjecaja religijskih zajednica u javnosti. Tako i Maria Clara Lucchetti Bingeber (Lucchetti 2010: 69) smatra da taj “novi ateizam” ratoboran i netolerantan, i da mu svakako i vjerski fanatizam ide na ruku.

”Drama odbijanja Krista, koja se kao i u prošlosti, i danas pokazuje i izriče na toliko raznih načina možda su čak i podmukliji i opasniji oblici odbacivanja Boga u suvremeno doba: od jasnog odbijanja ravnodušnosti, od znanstvenog ateizma, do prikazivanja nekog moderniziranog Isusa, ili još bolje, postmoderniziranog”, rekao je papa Benedikt XVI.³¹⁷ Neki kažu da papa tu

³¹⁷ v. ”Jutarnji list”, 8. 1. 2007: 22.

nije govorio o ateistima, već o ateizmu (!). Zar postoji ateizam bez ateista, zar postoji religija bez vjernika? Valja, kažu, razlikovati ateizam kao pojavu od ateista kao konkretnih ljudi (!). “Misterij zla, moć tmine” očituje se u “još podlijim i opasnijim oblicima”, kroz opredjeljenja “od ateizma koji se povodi za znanošću do predstavljanja takozvanoga moderniziranoga ili postmoderniziranog Isusa”, kaže papa Benedikt XVI. Papa je dao k Vragu i one koji u Isusu ne vide istodobno i Boga i čovjeka (a to sužidovi i muslimani – I. C.) Papa je to rekao 2. 1. 2007. u audijenciji u Dvorani Pavla VI. u Vatikanu.

Kardinal Lubac, pisao je o kritičkom ateizmu, liberalnom ateizmu, prijelaznom ateizmu ili laicizmu. Mogao je tu dodati i kršćanski ateizam – ili kršćanstvo bez Boga. Ne prihvata se ideja Boga, ali kršćanske vrijednosti i etiku se smatra nečim dobrim i potrebnim.

Moderna društva su samom svojom prirodom bezvjerna, smatra Eagleton (2015: 19). Zanimljiva je i opaska Umberta Eca da su “svi veliki ateisti izašli iz nekog semeništa” (Eco, u: Karijer-Eko 2011: 113.).³¹⁸

Metodološki ateizam potiče iz XVII. stoljeća. Riječ je o stavu da se znanošću treba baviti kao da Boga nema.

Nas najviše zanima “*religijski*” *ateizam*, odnosno religija i religijska zajednica kao izvor ateizma. Neki autori džainizam, budizam i konfucijanstvo svrstavaju u “ateističke religije” (nemaju ideju Boga koju susrećemo u n-primjer “abrahamskim” religijama.) (v. Martin 2011: 219). “Religijski ateizam” (Nietzsche), je teizam bez religije. Mnogi na sebi nose križ, ali je u njima malo kršćanskoga.³¹⁹ To su oni koji su imali vjeru pa su je izgubili.

Neki autori čak smatraju da je religija glavni razlog za nastajanje ateizma. Tako je povjesničar Alster McGrath rekao: “Ono što potiče ljude da prihvate ateizam prvenstveno je osjećaj gađenja prema razuzdanosti unutar vjerskih organizacija i prema neuspjehu koji su doživjele na svim područjima”. Mnogi su postali ateisti prateći djelovanje religijskih institucija i vjerskih lidera. “Organizirana religija me je izdala”, piše Husain (2008: 172).

³¹⁸ “Živimo u dvostrukoј ateizaciji. Jedan ateizam je onaj unutarnji, točnije *praktični ateizam* unutar verbalne vjere, poput sina iz Isusove usporedbe o slanju na rad u vinograd koji izvanjski prihvaća Očev zahtjev ali ga praktično ne izvršava. Drugi je ateizam kompleksniji, nastaje uslijed raznih razloga: kao ateizam navike, kao militantno ili sustavno nijekanje Boga, kao ateizam reakcije – antiteizam i anticrkvenost, dakle, kao pobuna protiv crkvene institucije i vjernika koji ‘Božje lice više zakrivaju nego otkrivaju’ (GS 19), koji najviše dobro – Boga, zamjenjuju zemaljskim dobrima, ili, kako Isus veli, ljudske uredbe proglašavaju Božjim.” (Šarčević 2013: 26)

³¹⁹ “Svi ti lupeži nose oko vrata velike zlatne krstove, a drvene kače i na retrovizore svojih džipova i mercedesa. I to mu danas dođe pravoslavlje.” (Basara 2011: 52)

“Doista, prema cijelom crkvenom sistemu sam sada osjećala gađenje ... Konvencionalna religija me je iscrpila i s tim više nisam ništa htjela imati”, samoispovijeda se bivša časna sestra Karen Armstrong (2010: 224). “Kada sam vidio kakve se stvari čine u ime religije, zauvijek sam joj okrenuo leđa”, piše Tariq Ali u romanu *Noć zlatne leptirice* (2010a: 44). “Ako je nešto osušilo u tebi volju i dar vjere, bila je to crkva sa svojim načinom na koji je sve propisala, uniformirala, ritualizirala, kolektivizirala.” (Lovrenović 2013: 281) “Kao što je jedan cinik primijetio, kad se religija počinje miješati u vaš svakidašnji život, tada od nje treba odustati” (Eagleton 2011: 175).

Svi ovi primjeri pokazuju da mnogi ispovijedaju vjeru na riječima, a odriču je se na djelu, kako reče Tolstoj. Zato pravoslavni teolog Ljubivoje Stojanović upozorava: “Mi verujući treba da znamo da je skoro uvek naša neostvarena vera pokretač neverovanja drugih.” (Stojanović 2006: 45) Slično će pisati i Ratzinger, papa Benedikt XVI: “Negativno svjedočenje kršćana koji su govorili o Bogu, a živjeli protivno njemu, potamnili su sliku Božju i otvorili vrata nevjeri” (Ratzinger 2008: 41). Koji bi to mogli biti “crkveni” motivi da kršćanin ostavi kršćanstvo i postane ateista: kršćansko učenje o zloj ljudskoj prirodi, o Bogu koji kažnjava (“dugovječniji je božji gnjev od ljudskog” – Saramago 2016.), isključivanje iz Crkve, odnos prema onima koji su napustili Crkvu, prema pripadnicima drugih religija, odstupanje svećenika u osobnom životu od novozavjetnog morala³²⁰ (materijalna pohlepa, pedofilija, politika...). Papa Franjo, tijekom posjete Brazilu 2013. godine, u homiliji za ateizam, optužio je i propuste svećenika i biskupa³²¹, onih koji ne svjedoče evanđelje nego pohlepu za vlasti i bogatstvom. “Moralni pad religijskih vođa vodi do veće alijenacije od crkve nego sumnja u postojanje Boga ... Financijske pronevjere i luksuz vjerskih vođa također proizvode nepovjerenje...” (Mjzes 2015: 68). Religiozne žene koje dožive loše iskustvo sa svećenicima (seksualno uznemiravanje i sl.) mogu završiti u ateizmu. Poslije onoga što čuješ od pojedinih svećenika, a još više od onoga što rade, vjeru možeš samo izgubiti, a ne ojačati. Narod je to iskazao i pjesmom: “Religijo, tko te ubi, reci? – Ubiše me sa oltara žreci!” Radi se o “odbacivanju crkve kao iznošenog kombinezona” (Makrej 2017: 237).

Kroz ateizam, “Bog brani sebe samog od uništavanja putem vere. Bog Otac grli svoje sinove, bezvernike...”, pisao je književnik Emil Cioran (Si-

³²⁰ “Danas više nema ubedljivih filozofskih razloga za ateizam, odnosno za odbacivanje religije ... Moje osnovno ubeđenje danas jeste da ljudi mrze hrišćanstvo zbog sveštenika.” (Vatimo 2009: 17 i 110)

³²¹ “Kada su popovi počeli više da vode računa o svojoj guzici nego o vjeri, svejedno kakvoj i kojoj, narod je počeo okretati glavu od njih, pa onda i od Boga”, piše Miljenko Jergović (Jergović 2015: 117).

oran 2011: 87). Jedan drugi književnik, Miroslav Krleža zapisat će: “Taj suvremeni bog oklopnik i pobjednik danas je mrtav, i crkva stoji prazna ... Boga nema, jer su iz njega načinili trgovinu, građansko zanimanje i procenite” (Krleža 1983: 73 i 74). Nije li se i Isus razočarao u institucije, u hram. Nije li upozorio Samaritanku da se ne klanja Ocu ni na gori, ni u jeruzalemskom hramu, već u duhu i istini (Iv 4, 21-25). Moglo bi se reći da je i Isus bio protivnik “religije hrama”.

Dakle, tko je kriv za pojavu ovog tipa ateizma? Oni koji su Boga istjerali iz crkve/džamije, biskupi/vladike/muftije koje voze skupocjena, pa i blindirana vozila³²²; žive u palačama koje izgledaju kao dvorci srednjovjekovnih kraljeva dok vjernici prevrću po kontejnerima tražeći ostatke hrane i odjeće; oni koji propovijedaju moral a koriste svoju poziciju za pedofiliju; oni tajkuni koji imaju u hramovima počasna mjesta³²³ a oštećuju državu (ne plaćaju poreze) i radnike (ne isplaćuju im plaće, a da ne govorimo o doprinosima za mirovinsko osiguranje); oni koji se kunu u patriotizam pa su zaposlili branitelje i već 20 godina za njih rade a da im nije uplaćen ni dan radnog staža, itd. Roy smatra da “ono što postajete kad napustite religiju jasno je obilježeno religijom koju ste napustili” (Roy 2012: 31). Ako je tako, postoji li “katolički”, “pravoslavni”, “muslimanski”, “protestantski”... ateista? Andre Comte-Sponville smatra da ateizam “gotovo neizbježno, na svojem naličju nosi otisak istog onog Boga kojeg tako odbacuje ... Čovjek nije ateistom na isti način u kršćanskoj i u muslimanskoj zemlji, odnosno kada je bio odgojen u katoličkoj ili pak židovskoj, budističkoj, hinduističkoj obitelji, ili sasvim bez religije. U odnosu na kojeg ste Boga, dakle, ateist?” (Comte-Sponville 2010: 37-38).

Jesmo li zemlja “religioznih nevjernika”, ili onih koji samo vjeruju da vjeruju. Je li tu i početak i kraj njihove vjere i religije.

Kakav je *status ateizma i ateista u društvu*? Zasigurno da biti nereligiozan u Francuskoj, Engleskoj, bivšoj Jugoslaviji, ili današnjoj Bosni i Hercegovini, Hrvatskoj, Srbiji ... nije isto. Negdje je možda riječ o već drugoj-trećoj generaciji koja odrasta u “nereligijskoj” obiteljskoj kulturi, negdje je nereligi-

³²² Crkva kao “grob i nadgrobni spomenik Božji” (Nietzsche 2003: 198).

³²³ “S druge strane, postoji otvaranje suvremenom čovjeku. Mislim da je danas mnogo ateizma, ali praktičnog, ne verbalnoga, onoga bez etičnosti pa i kriminalnoga, a da se pri tome stoji u prvim redovima na molitvi i u blizini religijskih poglavara. Kod nas je malo ozbiljnoga dijaloga i istraživanja o vjeri i nevjeri, razgovora teologije i sociologije religije. Zanimljiva je, recimo, Jergovićeva tvrdnja da kod nas i nema ‘čistih’ ateista nego su i naši ateisti konfesionalni.” Fra Ivan Šarčević, u intervjuu “Dani”, Sarajevo, 3. 9. 2010: 81.

oznost društveno poželjna³²⁴, negdje se prikriva kao “nevidljivi”, “podzemni ateizam”, itd. Kad su ateizam i nereligioznost društveno nepoželjni, nemoguće je točno znati koliko je ateista i nevjerujućih. Statistike su tad nepouzdana.

Je li svijet podijeljen na ateiste i antiateiste? Bilo bi presmjelo tako nešto tvrditi. Ono što je nesporno da su, u većini društava, ateisti manjinska skupina, često pod pritiskom neke diskriminacije. Oznaka “ateist” u mnogim društvima označava nešto negativno, “žigosano”, nešto što treba izbjegavati. Otud i oni koji smatraju da ne vjeruju u Boga, izbjegavaju, u takvim društvima, za sebe reći da su ateisti. Dakle, postojala su i postoje vremena u kojima je skandalozno biti ateista. Osobito na postjugoslavenskom prostoru, riječ “ateist” postala je loša etiketa.³²⁵ Riječ *ateizam* služila je, i služi, i za etikiranje protivnika, nepoželjnih.³²⁶ I na bosansko-hercegovačkim prostorima postala je loša etiketa. Sve se više upotrebljavaju riječi “sekularnost”, “agnostik” kako bi se izbjegla optužba da ste “ateist”, ili “nevjernik”, riječi koje su (od 90-ih godina prošlog stoljeća) zadobile prizvuk nečeg lošeg, nemoralnog. Vic kaže kako su u Belfastu zaustavili čovjeka na ulici i upitali ga koje je vjeroispovijesti. Kad je odgovorio da je ateist, zapitali su ga: jeste li protestantski ili katolički ateist (Hitchens 2008: 23)³²⁷. Kao da je to dalo inspiraciju književniku Miljenku Jergoviću da u romanu *Otac* zapiše: “Ne postoji beskonfesionalni ateist, onaj koji nema svoj hram, makar bio napušten od Boga. Barem u nas, i u Europi, takvog ateiste nema. Možda drugdje, gdje svačega ima, i taj ateist postoji” (Jergović 2010: 97). Dodao bih na ove Jergovićeve riječi da, ako je a(ne)+theos(bog), negiranje boga, onda se može negirati samo “svog” konfesionalnog boga, koga se napustilo. To je taj ateizam kao posljednji stupanj teizma, kako ga definiraju Marx i Engels, a mi ga danas možemo zvati i “katolički”, “pravoslavni”, “muslimanski”. I zaista nailazimo na paradoksalnu

³²⁴ “Nacisti su uzvikivali *Gott mit uns*, ‘Bog je s nama’, i upražnjavali neki vid paganske vere! Kada je ateizam postao državna religija, kao što se desilo u Sovetskom Savezu, više nije bilo nikakve razlike između vernika i ateiste. Obojica su slobodno mogli da postanu fundamentalisti, talibani” (Eco, u: Karijer Eko 2011: 114.).

³²⁵ “Na kapiji me (u Počitelju – I. C.) dočekuje dečko s pitanjem: ‘Hej, ti si učiteljica crtanja, jel’ da?’ ‘Jesam’, odgovorim. Uzvraćam pitanjem: ‘A ti si?’ ‘Mujo’, kaže dečko i nastavlja s propitivanjem: ‘A jesil’ ti Englez-Musliman?’. Moram priznati to me pitanje iznenadilo. Kažem: ‘Ma nisam ni Englez ni Musliman.’ ‘Pa šta si onda?’, insistira. ‘Bosanka, ali nisam religiozna’. Dečko komentira: ‘Uh, j...te, rek’o je moj babo, takvi su najgori!’ (Slikarka Sonja Radan, Sarajka koja živi u Londonu, intervju “*Oslobođenju*”, 3. 6. 2017: 29).

³²⁶ “Zastupnica vladajuće stranke PiS Beata Anna Mateusiak-Pielucha predložila je da se ateisti, pravoslavci i muslimani protjeraju iz Poljske ako ne budu poštovali Ustav i katoličke vrijednosti.” Isus proglašen kraljem Poljske, v. “Jutarnji list”, Zagreb, 21. 11. 2016: 19.

³²⁷ Zanimljivo da je međunarodni teološki časopis *Concilium* (hrvatsko izdanje) svoj tematski broj posvećen ateizmu (br. 4/2010.) naslovio “Ateisti kojega Boga?”

samoidentifikaciju “muslimanski/katolički/pravoslavni/protestantski” ateist? Je li to rezultat toga da su u životu ovdašnjih ljudi musliman-Bošnjak; katolik-Hrvat; pravoslavni-Srbin postali gotovo sinonimi?

Platon je u *Zakonima* tražio da osuđeni bezbožnik dobiva pet godina da se vrati u krilo vjere, ali ako ustraje na svojoj herezi, bit će smaknut, piše Karen Armstrong u djelu *U prilog Bogu* (2012: 81). I J. Lock nije bio pobornik potpunih sloboda za ateiste. On je tražio poštovanje prava svih na iskazivanje svojih svjetonazora – osim ateistima i katolicima. Pa i Rousseau je smatrao da ateista predstavlja neprijatelja društva te ga treba protjerati iz njega, piše Herman Lübbe (Libe 2012: 93). U predmoderno doba vlasti nisu pružale nikakvu zaštitu ateistima; onemogućavan im je politički rad; ponekad su im iskazivane i prijetnje smrću. Zanimljivo da je “Donji dom 1666. obznanio da je ateizam Thomasa Hobbesa prouzročio požar i kugu u Londonu” (Eagleton 2015: 17).

Javnost treba educirati da treba voditi dijalog s ateistima, a ne da ih treba mrziti, nipodaštavati, izbjegavati. Čemu vode stavovi da “onaj ko ne posjeduje religijsko iskustvo ne može razgovarat s drugim o vjeri ... Dijalog između vjernika i potpunog materijaliste, odnosno ateiste, ne vodi nikamo...” (Mojtebayi 2006: 109). Ali, i od lošeg ima lošije: islamski su se učenjaci “složili da se treba kazniti onaj ko napusti vjeru – muretedd, mada se razilaze u tome kako se treba kazniti. Većina ih smatra da se treba ubiti. To je mišljenje sva četiri, ne nego svih osam mezheba!” (Al-Qaradawi 2003: 170). Zašto se na ovim balkanskim vjetrometinama prevode tekstovi ovog i sličnog sadržaja? Zašto se ne okrenemo modernoj Europi koju “čini jedinstvenom to da je ona prva i jedina civilizacija u kojoj je ateizam u potpunosti legitimna opcija, a ne prepreka za obavljanje javnih dužnosti.” (Žižek 2006: 37)

Godine 2016. još se u dvanaest zemalja ateizam kažnjavao smrću (Afganistan³²⁸, Iran, Jemen, Katar, Maldivi, Mauritanija, Nigerija, Pakistan, Saudijska Arabija, Somalija, Sudan, Ujedinjeni Arapski emirati). U postsocijalističkim državama regije nema smrtno kazne, ali se nad njima provodi verbalna represalija čiji su nositelji, uglavnom, religijske elite: biskupi, episkopi, imami, muftije, svećenici kojima se pridružuju i svjetovni ekstremisti³²⁹: vrijeđanje,

³²⁸ Činilo se posve ispravnim za Regana i direktora CIA-e Williama Caseya, pobožnog katolika, da podrže muslimanske *mudžahedine* protiv ateističkih komunista (u Afganistanu – I. C”), piše Karen Armstrong (2016: 355).

³²⁹ “Vrlo brzo su pokazali ko je. Kad je u pitanju vjeronauka i nemojte nasjedati ... tim pašcadima koji su odgojeni na žurnalistici u Bosni, onoj, na jednoj nevjerničkoj osnovi ... Bog mi dao ... ali nemoj ti meni dirati ... Oni su pokušali i to samo oni ... nametnuti predmet Kultura religija umjetnost ... Naš ministar ...to smeće ateističko.” Mehmed Barjaktarević, direktor Osnovne muzičke škole Ilidža (v. “Oslobođenje”, 6. 10. 2011: 10).

optužbe, neistine o ateizmu i ateistima, izjednačavanje ateizma s nemoralnošću, optuživanje ateista i za ono za što su najmanje krivi za današnje teške uvjete života i rada. I šesnaest godina nakon pada socijalizma, ateisti su dežurni krivci (bar u očima nekih dostojanstvenika religijskih zajednica). Tako na komentar novinara magazina *Dani*³³⁰ “da nas religije više razdvajaju nego spajaju, i da prouzrokuju neugodne pa i opasne napetosti”, sarajevski pomoćni biskup dr. Pero Sudar (inače poznat kao biskup s umjerenim stavovima i tolerantnošću) uzvraća: “Ulje na vatru uspješno i umješno dolijeva određen broj javnih i kulturnih radnika koji se izjašnjavaju kao agnostici ili ateisti. U neskrivenome i nesakrivljivome žalu za prošlim ideološkim dominirajućim svjetonazorima, oni bi, dobiva se dojam, najradije dokazali da su religije, a to praktično znači crkve i vjerske zajednice, krive za sva zla koja su se ljudima i Bosni i Hercegovini dogodila i događaju”. Što reći na stav kako je “život bez Boga besmislen, a ateizam plod lažne, a ne istinske prosvjećenosti. Osporavanje Boga je opasno i može na koncu čovjeka dovesti do samoubojstva. Jer tko niječe Boga, ne voli čovjeka.”³³¹ Tim povodom u *Biltenu franjevačke teologije*³³², čitam: “Zar se ovako može govoriti o onima koji imaju drukčije razumijevanje svijeta i čovjeka? Zar diskvalificirati takve tvrdnjom da ne vole čovjeka i da su na putu do samoubojstva? I sve to u sveučilišnoj auli, pod akademskom kapom!”. Još jednom bosanski franjevci, ovaj put putem *Biltena franjevačke teologije* pokazuju svoju ljudsku i moralnu širinu, okrenutost dijalogu i toleranciji. Dotle su drugima nevjernici opasni, “sretni bismo bili kad ne bismo imali ateiste u našem društvu”, ali se nitko ne odriče dijela sredstava od ateista poreskih obveznika iz kojih se financira vjerska pouka u državnim školama.

Dakle, postoje i postojala su društva u kojima je ateističko okruženje tabu? Zajednička osobina ateista u tim društvima jeste njihova društvena marginalnost. Podsjetimo se kako su ateisti u Engleskoj imali ozbiljne neugodnosti sve do kraja XIX. stoljeća. Primjera negativnog odnosa prema ateizmu i ateistima nalazimo i u državama koje se ponose na svoju toleranciju u svjetonazorima. Tako, po ustavu države Arkansas (SAD³³³), onaj tko negira postojanje Boga ne može raditi u državnim institucijama, niti može svjedočiti na sudu. U nekim državama zabranjeno im je raditi u obrazovno-odgojnim institucijama. Na pitanje novinara priznaje li on da su američki ateisti ravnopravni građani i

³³⁰ v. “Dani”, 23. 6. 2006: 12.

³³¹ Dr. Ivica Musić, autor knjige *Može li transcendentni Bog biti osoba*.

³³² *Bilten franjevačke teologije*, Sarajevo, br. 1-2 -2010/2011: 69.

³³³ “Danas u SAD gotovo svako – žena, homoseksualac, Afroamerikanac, Jevrejin – može da zauzme visoku političku poziciju. Ali onaj ko prizna da je ateista, taj nema nikakve šanse”, piše S. Rushdie (Prema: Gavrilović 2008: 76).

domoljubi George Buch Stariji je odgovorio: “Ne, nisam siguran da bi se ateisti smjeli smatrati građanima niti bi se smjeli smatrati domoljubima” (Prema: Dawkins 2007: 46).

Da bi ateisti u Libanonu dobili potrebne osobne podatke iz matičnog ureda, primorani su da se opredijele za neku od 17. religijskih zajednica, iako ne pripadaju ni jednoj. Sud u Turskoj odlučio je, 2015. godine, blokirati pristup Internet stranici društva Ateizam Derneği (Ateističko društvo). Udruženje je osnovano u Istanbulu 2014. s ciljem da “daje pravnu podršku onima kojima se prijeti zbog njihova ateizma.”³³⁴

Činjenica je da osobe koje kritiziraju, ili odbacuju, religiju nisu rado prihvaćene u većini društava. Osobito je to karakteristično za postjugoslavenska društva na Balkanu. Ako javno braniš ateizam ili o njemu pišeš s naklonošću izlažeš se opasnosti da te proglase “ateističkim fundamentalistom”, “bezbožnim komunjarom” i sličnim nazivima. Lijepo je to rekao George Smith u knjizi *Atheism: The Case against God* (1989): “Biti ateistom može biti prihvatljivo ukoliko to, po mogućnosti, zadržite za sebe”.

Fundamentalizam sve snažnije nasrće na nevjernike. Kako drugačije tumačiti poruke koje se nalaze u jednom od udžbenika za vjeronauku: “Udaljavajući se od Boga, čovjek sve manje liči na čovjeka, postaje NEČOVJEK.”³³⁵ A što kažu statistike o “udaljavanju od Boga?” Od 2007. do 2014. nedeklarirani su u SAD porasli od 16, 1 % na 22, 8 % (Mojzes, 2015: 69). U istraživanju koje je izvršio Galup Europe na prostoru Balkana (2006) kao “nereligiozni” izjasnilo se u Srbiji 2 % (od 1556 ispitanika), Bosni i Hercegovini 1 % (od 2002 ispitanika), u Hrvatskoj 6 % (od 1000 ispitanika). (Kuburić, 2010, 49). U popisu stanovništva u Srbiji 2001. godine, 0,5 % stanovništva se izjasnilo kao ateisti, 85 % (od 95 % onih koji su se izjasnili kao vjernici) su pripadnici Srpske pravoslavne Crkve. Prema rezultatima popisa stanovništva iz 2013. godine, u Bosni i Hercegovini bilo je 1,09 % stanovnika koji su se definirali kao ateisti (U popis 1991. godine bilo ih je 4,94 %).

³³⁴ v. Blokada za ateističku stranicu, “Jutarnji list”, Zagreb, 5. 3. 2015: 16.

³³⁵ Pravoslavna vjeronauka za 9. razred osnovne škole, S. Vrhovac /Promicanje mržnje prema ateizmu/ /<http://www.tportal.hr/vijesti/svijet/230613/Mozete-li-vjerovati-da-su-ovocitati-iz-skolsk...> 7. 12. 2012. Nije to jedini skandal sa časova vjeronauke. Vjeroučitelj Zagrebačke nadbiskupije snimljen je od strane učenika kako se na času vjeronauke služi govorom mržnje i poziva na linč, među ostalim, nabijanjem glava na kolac. Zahvaljujući učenicima koji su snimak objavili, dobio je zaslužan otkaz (Izvor: Vjeroučitelj dobio otkaz, “Jutarnji list”, Zagreb, 23. 12. 2017: 10).

U Foggi (Italija) pritvoren je vjeroučitelj koji je muslimansku djecu, na vjeronauci, poučavao kako trebaju istrijebiti “nevjernike” (Inoslav Bešker, Poučavao djecu da nevjernike treba ubiti, “Jutarnji list”, Zagreb, 29. 3. 2018: 19).

Što je u praksi ostalo od stava “Svatko ima pravo na svoje mišljenje”, kad je riječ o položaju ateista u postsocijalistikim društvima? U Srbiji je (2012) postojala udruga “Ateisti Srbije” (u Srbiji ih ima, po popisu iz 2001. god. 0,5). Po popisima u nekim drugim zemljama broj ateista je: 25 % Velika Britanija; 22,3 % Australija; 13,6 % Norveška; Hrvatska 4,57 %; Albanija 2,5 %; Crna Gora 1,34 %.³³⁶ Prema anketi čije je rezultate objavio NIN u istom broju, ateista je drugi najomraženiji čovjek među srpskim srednjoškolcima, odmah nakon, homoseksualaca. O, tužna Srbijo!

Ateisti i vjernici najčešće se spore ne oko toga postoji li Bog, ili ne, već oko uloge religije u javnoj sferi. Ateisti prigovaraju da se vrši sakralizacija svega i svačega: običaja (kod pozdrava), sporta (suci i igrači se krste, ili na druge načine zazivaju Boga, kod početka utakmice, postizanja zgoditaka i sl.), turizma (sve više jača “vjerski” turizam), medija (sve češće u programima radija i TV čujemo “Ako Bog da”...), općine imaju svog sveca zaštitnika pa je i Dan općine pomjeren na dan kad se slavi svetac zaštitnik (Kako samo na to mogu gledati stanovnici tih općina drugačijeg religijskog identiteta!), komande brigada Oružanih snaga sekularne i multireligijske Bosne i Hercegovine organiziraju božićni prijem, itd. Postao je društveni trend proizvodnje, prodaje i nošenja religijskih simbola, itd. Sporovi nastaju i zbog predrasuda o ateistima među vjernicima, a koje mogu dovesti do diskriminirajućih stavova prema onima koji ne vjeruju. Vidjeli smo da za takve stavove vjernici mogu naći uporište u “svetim spisima”. Ali bi i tekstove iz “svetih spisa” trebalo stavljati u kontekst vremena kad su nastali, a ne u kontekst XXI. stoljeća.

Podaci iz popisa stanovništva u Bosni i Hercegovini (2013. godine) pokazuju da je nereligioznost bila i ostala dijelom urbane kulture. Deset općina s najvećim brojem ateista i agnostika bile su: Centar Sarajevo, Novo Sarajevo, Tuzla, Novi Grad Sarajevo, Banja Luka, Mostar, Zenica, Bihać, Stari Grad Sarajevo i Ilidža. Riječ je o općinama sa sveučilišnim sjedištima i gradovima u kojima je koncentracija obrazovanijeg i socijalno sigurnijeg stanovništva, s koncentracijom intelektualnih i kulturnih djelatnika.

Ako je u socijalističkom društvu religioznost, bar kod intelektualaca, smatrana kao nešto “čudno”, u postsocijalizmu takav status je dobio ateizam. Ako intelektualac, a o ostalim građanima da i ne govorimo, iskazuje ateistički svjetonazor, to je nešto “čudno”. Nekad se govorilo o “podzemnoj”, “nevidljivoj” religiji, a danas bismo mogli govoriti o “podzemnom”, “nevidljivom”

³³⁶ Izvor: NIN, 24. 1. 2013: 57.

ateizmu.³³⁷ Tako drastično nepoštivanje prava na slobodu nevjerovanja navelo je istomišljenike da u Zagrebu, 2006. godine, osnuju ateističku udrugu

“Protagora” s ciljem da se bori protiv diskriminacije ateista. U Norveškoj postoji izuzetno brojna ateistička organizacija “Human-Etik Forbund”.³³⁸ U socijalističkoj Bosni i Hercegovini (da i ne govorimo o današnjoj) nikad nije postojala neka “ateistička” organizacija, udruženje građana ateista.

Komentirajući “ogorčenje zagrebačkih ateista” jer je s tramvaja skinuta plaćena poruka “Bez Boga, bez gospodara”, uredništvo “Preporoda” piše:

“Također istaknimo našu bojazan da bosansko-hercegovački ateisti i neokomunisti neće ostati imuni na ovu ideju”.³³⁹ “Zabrinuto” uredništvo ništa ne kaže na to što su se, u sarajevskim tramvajima u to isto vrijeme, mogle čitati izložene poruke poslanika Muhammeda. Nije bilo Budinih, Konfucijevih, Isusovih, Lao-Ceovih ... poruka, već samo Muhammedove. Nema što, doprinos multireligijskom životu, toleranciji i dijalogu u Sarajevu o kome se toliko voli pričati u istupima predstavnika Islamske zajednice po Europi.

Kršćanstvu, islamu, pravoslavlju ... danas nije toliko problem ateizam koliko pluralizam sa svojim slobodama. (M. Đorđević 2010: 206) Pluralizam dovodi ne samo do smanjenja barijera među različitim religijskim grupama, već i do porasta broja onih koji se samoodređuju kao ateisti, agnosticci, indiferentni. Dolazi i do porasta broj onih koji se samoodređuju kao vjernici, ali koji ne prakticiraju (ili prakticiraju rijetko) u religijskoj praksi, do porasta novih religijskih pokreta, i sl.

Začudujuće je koliko su danas raširene predrasude o ateizmu i ateistima (pa i mržnje i nerazumijevanja). Zašto vjernici ne bi trebali imati mržnju i predrasude prema ateizmu i ateistima?³⁴⁰ Kršćani: Prema Isusovu govoru na Gori, valjalo bi izbjegavati svaku srdžbu (Mt 5, 22). Nije možda učtivo, ali jest izgleda nužno, podsjetiti ih na osnovnu poruku njihovog učitelja (Krista): “Ne sudite, da ne budete suđeni”. Muslimani: Zar u Kur'anu ne stoji “A da hoće Gospodar Tvoj, na Zemlji bi svi bili vjernici! Pa zar da ti svijet prisiljavaš da budu vjernici?” (Kur'an X, 99-100)

³³⁷ “Gotovo nije pretjerano reći da većina ateista koje poznajem prikriva svoj ateizam iza pobožne fasade.” (Dawkins 2007: 317)

³³⁸ Nietzsche je zamišljao organiziranje ateista u neku zasebnu organizaciju. Marx ne. Postoji i Međunarodna alijansa ateista (Atheist Alliance International).

³³⁹ “Preporod”, Sarajevo, 15. 3. 2009: 4.

³⁴⁰ “U prošlosti, teolozi su otkrivali da im iscrpan dijalog s ateistima pomaže da usavrše svoje ideje. Upućenu ateističku kritiku treba pozdraviti, jer nam može svrnuti pozornost na neadekvatno ili idolatrijsko teološko mišljenje”, piše Karen Armstrong u djelu *U prilog Bogu* (2012: 322).

Za Europu se može, generalno reći da se u njoj ateizam više ne smatra pogrđnim pojmom (osim u izuzecima). Ne samo znanstvenici, sociolozi, filozofi, pravnici, već i obični ljudi mogu se slobodno izjasniti kao ateisti. To ne mogu niti na jednom drugom kontinentu, bez negativnih konotacija. U Europi postoji sloboda religije, ali i sloboda od religije.³⁴¹ Njemački Ustav jamči slobodu izražavanja religijskog i nereligijskog uvjerenja. Slične odredbe nalaze se i u ustavima mnogih drugih europskih zemalja.³⁴²

Klatno netrpeljivosti se, urušavanjem socijalizma, u postsocijalističkim zemljama zanjihalo u suprotnom smjeru prema ateizmu i ateistima. Ne moramo poštovati religiju, ali moramo poštovati vjernike. I obratno. Ne moramo poštovati ateizam, ali moramo poštovati ateiste. Samo kod istinski sekularne vlade ateisti mogu uživati slobodu kakvu uživaju i vjernici. A to će se ostvariti u društvu u kojem je mjesto i ateizma i religije u civilnom društvu, u privatnoj sferi. U demokratskim, pluralnim, društvima poštuje se pravo na “razliku”, pa ni ateisti nisu nešto što je “smetnja”, što je za “čuđenje”. Tamo gdje se tako gleda na ateiste, ne može biti govora o demokratskom društvu i pravu na slobodu mišljenja, slobodu svjetonazora.



³⁴¹ “Vera je pravosnažna. Nevera je takođe pravosnažna. Pravosnažnost nevere podržavana je svakodnevno mržnjom i nadmenošću vernika koje na mržnju i nadmenost pozivaju rđavi sveštenici”, piše poljski filozof Lešek Kolakowski (Kolakowski 2013: 67).

³⁴² “...već me znatno više zanima kakvoća uvjerenja – bilo religioznih, bilo ateističkih. Jer ona odlučuje o kakvoći suživota obiju skupina. Stvari s tim ne stoje najbolje, jer podjednako među jednim i drugima zamjećujem stanovitu polarizaciju i porast fundamentalističkih tendencija, što ne pretkauje dobro ni religiji ni ateizmu ... ljudi koji ne vjeruju (njihov broj prije raste nego što se smanjuje)... Kolakowskog da su pravovaljane i vjera i nevjera, ‘obje su kulturi potrebne’” (bivši isusovac Stanislaw Obirek u knjizi: Bauman 2014: 13).

UTJECAJ MIGRACIJA NA PROMJENU RELIGIJSKE KARTE EUROPE

Biti isti stvarno je dosadno.

Foucault

Birokracija se muči oko naziva – azilanti, egzilanti, migranti, emigranti, imigranti.³⁴³ Čini se da je većina prihvatila naziv “migranti” pa ćemo ga i mi upotrebljavati u ovom radu. Migracije se odvijaju, jer “kapitalu treba posao, a poslu kapital” (Bauman). Za razliku od imigracija, migracije su prirodan proces “koji se ne može kontrolirati, on ide svojim putem”.³⁴⁴

Je li bila u pravu Haana Arendt kad je nagovijestila da će prognanstva i izbjeglištva postati jedini pravi politički problem XXI. stoljeća (Paić 2015: 58)? Migracija je bilo, ima i bit će ih (možda više nego što očekujemo). Dokle god postoje siromašne i bogate zemlje, zemlje u kojima se ratuje i zemlje u kojima se živi mirno, migracija će biti. Osobito su siromaštvo/bogatstvo važni za smjer migracija, jer se siromašni kreću prema bogatim. Nekad su migrirali samo muškarci (radi posla), žene i djeca su ostajali kod kuće, rijetko su se pridruživali muškarcima. Danas to više nije tako.

Suvremene migracije odvijaju se na više razina: selo-grad; iz jednog kraja iste zemlje u drugi kraj; iz jedne zemlje u drugu, susjednu; s jednog kontinenta na drugi; iz nerazvijenih u razvijene zapadne dijelove svijeta. Kao da se “cijeli svijet pretvorio u karavanu.” (Aleksievič 2013: 325)

Koji su *uzroci migracija*? Nema sumnje da migracije izazivaju različitosti (ekonomske, rasne, religijske, političke, demokratske ...). Razlozi za migriranje mogu biti različiti: politički, siromaštvo, ratovi (etnički i religijski konflikti), nepoštivanje ljudskih prava, razne vrste nasilja (etničkog, religijskog,

³⁴³ Tko je imigrant? “Imigranti su oni ljudi koji dođu u ovu zemlju bez želje da se promijene i bez želje da prestanu biti imigranti. Imigranti se naseljavaju u dijelove grada gdje žive isti takvi imigranti iz njihove zemlje ili regije. Kod imigranata kupujete tzv. etničku hranu iz njihove usrane zemlje iz koje su jedva čekali da pobjegnu. Unatoč tome, on odlazi u crkve, džamije i hramove da bi bio sa njima, ljudima iz iste grupe, vjere, nacije; s onima koji govore njegov jezik. Imigrant uči svoju djecu da im je domovina negdje drugdje i sanja o tome, da se *tamo* vrati ... On slavi praznike te daleke i njemu sve manje razumljive zemlje”, piše Igor Štiks u romanu *Rezalište* (Štiks 2017: 143).

³⁴⁴ Z. Bauman, u intervju, portal *Prometej*, pristupljeno 23. 1. 2016.

seksualnog...), prirodne nepogode, nezaposlenost, želja za školovanjem djece, religijsko/svjetonazorni razlozi, uništenje okoliša (poremećaj ekološke ravnoteže), itd.

Političko-ekonomske probleme koji dovode do migracija i katastrofalnog, neljudskog odnosa prema migrantima želi se prikriti teorijama “sukoba civilizacija”, različitostima kultura i religija. Ne želi se prihvatiti da su migracije odgovor na krizu gospodarstva, političku nestabilnost, pritiske na manjinske grupe, besperspektivnost života u danoj sredini. Tu svakako treba praviti razliku između prisilnih i neprisilnih migracije (potraga za radnim mjestom, zasnivanje bračne zajednice i sl.).

Sociolozi religije ukazuju na migracije uzrokovane ograničavanjem religijskih sloboda ili slobode savjesti. “Svi vjernici različitih religija danas su, naime, sve više ‘pokretni’. Zbog različitih razloga – bijede, posla, odgoja, traženja veće slobode itd – napuštaju svoje mjesto rođenja, napuštaju kolijevku svoje vjere”, piše Dennis Gira (Gira 2008: 11). Predstavnici crkava ukazuju na migracije kršćana sa Bliskog istoka, kao rezultat suvremenog političkog i kulturnog konteksta (ratovi na Bliskom istoku, jačanje ekstremizma među dijelom muslimanske populacije, diktatorski režimi koji ograničavaju vjerske slobode manjinama i sl.). Opet se na njihovom primjeru vidi kako religija ima ulogu u pravcu migracija (migriralo se prema Europi, Americi, Australiji). Zahvaljujući stupnju obrazovanosti kojeg posjeduju, ti migranti imaju veće šanse za integriranje u tamošnja društva. Uglavnom su to mladi ljudi (kao i oni koji odlaze danas iz Bosne i Hercegovine i regije) što će ostaviti veće posljedice po demografsku sliku zemalja iz kojih migriraju.

Kriza koja je posljednjih godina zahvatila Europsku uniju zbog snažnog vala migranata (tzv. “migrantska kriza”) otvorila je niz pitanja. Jedno od njih je: zašto nijedna od bogatih arapskih zemalja (Emirati, Kuvajt, Katar, Saudijska Arabija) nije prihvatila migrante muslimane, već su oni putovali prema europskim zemljama i Turskoj (kao “tranzitnoj” zemlji ka Europi)? Tim povodom javile su se raznorazne teorije urote. Jedni kažu da Amerikanci hoće izazvati kaos u Europskoj uniji. Zato su izazvali konflikte na Bliskom istoku i stvorili Islamsku državu. Ne prihvata se da su migracije rezultat rata i siromaštva, već urote kako bi se izmijenili europski nacionalni, a još više konfesionalni identiteti. Drugi će reći da je cilj migracijama uništiti tisućugodišnju (dakako “kršćansku”) kulturu u Europi. Tako ovi skeptici više drže do “kršćanskog duha” Europe od samog Pape Franje koji poziva na prihvaćanje migranata. Treći upozoravaju da je nestajanje slavenskog naroda (nizak natalitet, povećana starosna dob) i potreba za novom (i jeftinijom) radnom snagom, otvorila put migrantima muslimanima i “islamizaciji” Europe. Pomlađeno

stanovništvo dovest će do većeg nataliteta među muslimanima i ubrzanog rasta muslimanske populacije. Doved će to do etnokulturnih promjena u Europi i povećanja ne samo međureligijskih već i međunacionalnih problema.

Nema sumnje da svjedočimo izazovima susreta religija u globaliziranom svijetu, jer migracije sa sobom nose zemljopisno *širenje religija*. Podsjetimo se da su i nekadašnje migracije iz Europe u Ameriku doprinijele najprije širenju protestantizma, a kasnije i rimokatoličanstva na taj kontinent. Portugalci su donijeli kršćanstvo i u Japan. I šintoizam je nastao kao mješavina različitih religijskih tradicija i obreda. Riječ je o japanskoj nacionalnoj mnogobožackoj religiji čiji su rituali pozajmljeni od različitih religija. Zato se za Japanca popularno kaže da živi kao konfucijanac (po načelima te kineske tradicije), da je u braku šinto, a da umire kao budist (šintoistički svećenik ne može voditi pogrebni obred pa to čini budistički redovnik). Kod kuće mogu imati i šinto i budistički oltar.

Riječ je o tome da migracije dovode do povećanja kontakata različitih religijskih grupa i povećanja religijskog pluralizma. Isti prostor sada dijele osobe koje imaju različitu religiju, vjeruju u različite bogove, hrane se različitom hranom, imaju različite poglede na to što je pristojno a što ne, itd. U takvim uvjetima zna se pojaviti razmišljanje kako je “naša” vjera prava (“Mi” smo pravovjerni), a “njihova” praznovjerje (“Oni” su bezbošci”).

Kada se slušaju različita reagiranja povodom migrantske krize, čovjek se zapita *tko koga ne razumije: domicilno stanovništvo migrante ili obratno?* Odmah da kažemo kako je neprihvatljivo kod migranata gledati samo na njihov religijski (najčešće muslimanski) identitet, a zanemariti sve ostale. Zygmund Bauman ide čak dotle da piše o “sveprisutnim identitetskim sukobima” (Bauman 2017.). Prva reakcija na stranost je “antipatija, koja najčešće vodi u agresiju... Odbojni Drugi predstavljen je kao ‘objektivno’ opasan”, piše Bauman (2017: 95). Odnos prema migrantima, osobito migrantima-muslimanima, u zapadnoeuropskom društvu umnogome je opterećen i ostacima svijesti o nadmoći europske kulture i kršćanstva nad drugim kulturama i religijama. Nema sumnje da podrška radikalnoj ksenofobnoj desnici i islamofobiji, osobito u nekim zemljama Europske unije, rapidno raste. Potvrđuje to i izjava Edvarda Stanieka, člana Odbora za teološke znanosti Poljske akademije znanosti koji je papi Franji poželio brzu i radosnu smrt kao znak milosrđa, zbog, pored ostalog, papinih stavova o migrantima i dijalogu s muslimanima. Staniek za muslimane kaže da su “oni religija koja je neprijatelj Evandjelja”(!).³⁴⁵ Tu je

³⁴⁵ Izvor: Bijest zbog milosti prema muslimanima, “*Jutarnji list*”, Zagreb, 22. 3. 2018: 20.

i izjava njemačkog političara, šefa CSU Horsta Seehofera kako “islam nema mjesta u Njemačkoj”.³⁴⁶

Europska društva se danas miješaju, mijenjaju, sasvim različiti narodi se susreću. “To je proces kojim se obogaćuju naše kulture, ali istodobno i rađaju strahovi i opsesivne obrane. Unutar globalizacije svaki pojedini identitet čuti se napadnuto”, piše Claudio Magris u knjizi *Al’ povijesti nije kraj* (2016: 10). Da bi se potpuno shvatilo drugačiju kulturnu i religijsku tradiciju, “moramo osobitu pozornost poklanjati kulturi u kojoj je ta tradicija nastala i razvijala se” (Teehan 2016: 90).³⁴⁷ “Kao da ukidanje granica samo pojačava sudar različitih kultura”, piše Moisi (Mojsi 2016: 13).³⁴⁸ Europski susret s masovnim pridošlicama s Bliskog istoka, Azije i sjeverne Afrike više se doživljava kao susret različitih religijskih kultura (izraženih u načinu oblačenja, ishrane, obiteljske etike...), nego kao susret različitih religija. I onda se postavlja pitanje, zašto bi se odanost migranata muslimana svojoj religiji i religijskoj kulturi (načinu ishrane, oblačenja, obiteljskoj etici) smatrala nemogućnošću njihove integracije u europska društva?³⁴⁹ Još Stari zavjet, kao najstariji pisani autoritet jedne monoteističke religije, govori o dijaspori, kad se jedan narod nađe među drugim narodima (Est 3, 8-9), a ima druge zakone, običaje od tih naroda kojima to smeta, pa kuju planove da ih zatru. Nije li kralj Antioh slao proglas kraljevstvu “da svi moraju postati jedan narod i svak mora ostaviti svoje običaje” (1 Mak 1, 41). Danas bismo to nazvali asimilacijom.

Najveće je nepovjerenje prema migrantima iz afričkih i azijskih zemalja (dakle, onima koji imaju, u načelu, drugačiji religijski i kulturni identitet).³⁵⁰

³⁴⁶ Izvor: Detektivi Bamfa, ureda za migrante, “*Jutarnji list*”, Zagreb, 22. 3. 2018: 18.

³⁴⁷ “Ima i danas granica koje su opasnost za mir, granica koje su katkada i nevidljive unutar naših gradova, između novopridošlih sa svih strana svijeta, granica koje čak teže i primjećujemo ... jer su u mraku ... Godine 2000. jedan istaknuti talijanski političar koji je poslije bio i ministar Republike Italije otišao je u Lodi u Lombardiji, mjesto u kojem je trebala biti izgrađena džamija, pa je na uzicu privezao svinju i s njom prošetao gradom e da bi povrijedio pridošle muslimane koji su željeli tu džamiju. I to je ratni čin, iako sitan”, piše Claudio Magris (2016: 272).

³⁴⁸ “Granice su ožiljci na planeti i što prije ih uklonimo to bolje.” (Varufakis 2016: 245)

³⁴⁹ “Godine 2016. agencija ICM obavila je istraživanje, praćeno dokumentarcem TV mreže Channel 4, koje je pokazalo skalu integracije muslimana u Britaniji u zapadnoeuropske vrijednosti: 52 % su protiv legalizacije homoseksualnih veza; 78 % ih je smatralo da mediji nemaju pravo pokazivati crteže Poslanika Muhameda; 25 % ih je razumijevalo odluke djevojčica da odlaze na Istok i vjenčaju se sa džihadistima; 25 % bi ih voljelo da se u Ujedinjenom Kraljevstvu uvede šerijatski zakon, itd. Ne zavaravajmo se. Terorizam je čin islama i to treba priznati.” (v. “*Jutarnji list*”, Zagreb, 10. 6. 2017: 55)

³⁵⁰ “Mentaliteti su ti koji razdvajaju ljude i narode, a to nam dokazuju svi građanski ratovi unutar jednog jedinstvenog jezičnog područja” (*Krleža u intervjuu sarajevskom Svijetu*, 1971).

Kako se ne sjetiti Kur'ana (Čiju distribuciju neke od europskih zemalja zabranjuju. Pa kakva je razlika, u pogledu ograničavanja religijskih sloboda, između njih i nekih islamskih zemalja u kojima je zabranjena distribucija Biblije?) koji upozorava: "O ljudi, Mi vas od jednog čovjeka i jedne žene stvaramo i na narode i plemena vas dijelimo da biste se upoznali" (Kur'an, 49, 13). Dakle, ne da biste se dijelili i sukobljavali, već da bi upoznali to bogatstvo raznolikosti. Naravno, veoma je važno kako se migranti odnose prema osnovnim vrijednostima europskih društava (prihvaćaju li ih, ili ne) kao što su vjerske slobode, prava žena, osobne slobode i sl. I kad se, od strane domaćeg stanovništva, prihvate migranti, otvara se niz pitanja poput poznavanja jezika³⁵¹ domicilne zemlje kao preduvjeta brže integracije u novo društvo, pitanje asimilacije i sl. Očito da "intelektualna rasprava nije na najvišoj razini kad je potiču jad, mržnja, histerija, poniženje i poziv za osvetom" (Eagleton 2010: 144). U tom prednjači europska desnica koja se poziva na kršćansku tradiciju i vrijednosti, a sama ih se odriče u odnosu prema migrantima (jednakost ljudi).³⁵²

U takvim okolnostima kod migranata dobivaju na *značaju religijske institucije (okupljanje oko hramova i na periferiji urbane sredine)*. Migranti, u pravilu, žive u urbanim sredinama grupirajući se po kriteriju iste religijsko/nacionalne kulturne pripadnosti (mogu to biti predgrađa i rubni dijelovi grada). Okupljaju se u svoje "nacionalne" crkve/džamije/budističke hramove³⁵³ i sl. gdje presudnu ulogu bez obzira na zajednički religijski identitet³⁵⁴ – igra jezik i zemlja podrijetla. To pokazuje koliko je teško zapadnjačke vrijednosti prenijeti pripadnicima drugih kultura jer se većina migrantskih kultura zasniva na različitim religijskim tradicijama i vrijednostima.

Mnogi građani Bosne i Hercegovine, koji su migrirali tijekom rata 1991.-1995., imaju iskustvo da u tuđi svijet, osim zavežljaja najnužnijih stvari, sa

³⁵¹ Austrijski parlament je 16. 5. 2017. godine usvojio zakon prema kojem su migranti obvezatni godinu dana učiti njemački jezik i etiku. Istim zakonom zabranjeno je nošenje odjevnih predmeta kojima se potpuno prekriva lice. Također, zabranjena je i distribucija Kur'ana (!!). (Austrija zabranila burke i distribuciju Kur'ana, v. "*Jutarnji list*", 18. 5. 2017: 2)

³⁵² "...jedina politička snaga koja ne svodi muslimane na drugorazredne građane i koja im otvara prostor za ispoljavanje njihovog verskog identiteta jesu 'bezbožni' ateisti-liberali." (Žižek 2016: 52)

³⁵³ "Zajednice u dijaspori okružile su se svojom religijom kao zaštitnim zidom." (Dalhajn 2016: 126)

³⁵⁴ "... što su religiozni simboli prestali biti religiozni simboli, jer su postali simboli *pripadnosti* određenom identitetu. Religiozni simboli koji su pretvoreni u puko sredstvo za zaštitu nacionalnoga (i bilo kojeg drugoga) identiteta postaju sredstvo za sukobe" (Babić 2017: 123).

sobom nosiš svoga Boga i religijsku kulturu kao znak svog identiteta.³⁵⁵ I ne samo to. Mnogi od njih u binacionalnim (i bikonfesionalnim) brakovima željeli su skloniti djecu od zaraze pretjeranog nacionalnog i konfesionalnog naboja koji je (pored ostalog) doveo do rata. Da paradoks bude veći, oni su za deceniju – dvije, u novim domovinama, postali “veći” katolici, pravoslavni, muslimani (Hrvati, Srbi, Bošnjaci) nego njihovi vršnjaci koji su ostali i odrasli u Bosni i Hercegovini.

Migracije sobom donose i religijsku raznolikost. Naravno da “raznolikost sama po sebi nije vrijednost” (Eagleton 2017: 36). U pojedinim situacijama ne trebamo raznolikost nego solidarnost, piše Eagleton (2017: 37). U kritičkom smislu, raznolikost je pozitivna vrijednost (Eagleton 2017.). Raznolikosti “padaju u oči, jer se one *opažaju*”, rekao bi Šušnjić (2014: 306). Pretjerano inzistiranje na razlikama i raznolikostima, a ne na drugostima može postati izvor diskriminacije.³⁵⁶

Migracije su narušile religijsko-konfesionalno jedinstvo. Zar kršćani ne rade u Kuvajtu, Iraku, a muslimani u mnogim zapadno-europskim zemljama. Ulrich Beck to lijepo opisuje: “Različite religije stupaju u sve izravniji dodir. Muslimani, Židovi i kršćani mole se u istom okruženju. S milijunima vjernika raspršenim po cijelomu planetu. Gospodari svijeta koji ne podnose suparnike moraju se sada učiti umjetnosti suživota u zajedničkom prostoru ... Ono čemu danas svjedočimo jest mišljenje antagonističkih svjetskih religija. Jedan i jedini Bog religijskoga ‘drugog’ ne stanuje sada ‘negdje drugdje’, već tik do našeg, među nama.” (Prema: Bauman 2014: 144) Ne određuju život društva samo ono što je ljudima zajedničko, već i ono što je među njima različito (Pamuk 2015).

Za Zygmunda Baumana “sve što je stvaralačko u ljudskoj egzistenciji, stvaralačko po svojoj prirodi i nepromjenjivoj biti, ima svoj izvor u ljudskoj različitosti. I ne pretvara se ljudska različitost u bratoubilačke masakre, nego nepristajanje na nju i nakana da se po svaku cijenu ostane pri svome.” (Bauman 2014: 184) U tome je problem. Ne pristaje se na različitost³⁵⁷, ne prizna

³⁵⁵ “Grupni identitet može biti veoma važan za imigrante, posebno one skorašnje – a još više za nehrišćane, recimo muslimane i induse, koji osjećaju da je njihova religija drugačija od većinske religije”, piše Ch. Taylor (Tejlor 2011: 516).

³⁵⁶ “Umreću u uverenju da među raznolikim cvetovima na jednoj livadi vlada neko mistično jedinstvo, i da, iako različiti, ne smetaju jedan drugome već zajedno čine da doživljaj lepote i jedinstva bude još snažniji ... Tako je i u ljudskoj zajednici.” (Šušnjić 2014: 304)

³⁵⁷ “Šteta što ljudi vide samo razlike koje ih dele. Ako bi gledali s više ljubavi, videli bi uglavnom ono što im je zajedničko – i pola problema ovog sveta bilo bi rešeno”, piše Paulo Coelho (Koeljo 2016: 239).

ju se. A upravo “priznanje razlike treba postati važan dio formalnih, neformalnih i informativnih oblika obrazovanja ... Religija bi mogla postati katalizatorom za poticanje obrazovanja u svrhu priznanja razlike”, piše Wilfred Felix (2015: 21). Obrazovanje bi trebalo dovesti do svijesti kako se treba znati obogatiti različitošću drugoga.³⁵⁸ “Naš ponos bi trebao biti to da nemamo *jednu* ideju, nego *mnoge* ideje, dobre i loše, da nemamo *jednu* vjeru, ne *jednu* religiju, nego *mnoge*, dobre i loše. Znak je nadmoćne snage Zapada da to možemo sebi priuštiti. Sjedinjenje Zapada na *jednoj* ideji, na *jednoj* vjeri, na *jednoj* religiji, bio bi kraj Zapada, naša kapitulacija, naše bezuvjetno podvrgavanje pod totalitarnu ideju”, pisao je K. Popper (1994: 100).

I migranti se susreću sa novim kulturama, običajima, vjerovanjima, vrijednostima. Održati stečene navike, obrede i vjerovanja u tim novim sredinama postaje otežavajuće (zbog predrasuda, zakonskih ograničenja, pojava ekscenčnih situacija ...). Ponekad se, uz zadržavanje dijela stečenih obreda i uvjerenja, preuzima i dio lokalnih tako da su migracije znale, u “kontakt zonama”, dovesti i do nastanka nove religije, kao spoja starih vjerovanja i postojeće religije u novom okruženju. Tipičan primjer je nastanak santerije na Kubi kao spoja afričkih vjerovanja koje su robovi donijeli sa sobom (najviše iz naroda Yoruba) i katoličkih vrijednosti (u Brazilu je nazivaju umbanda); vudu religija na Haitiju, Dominikanskoj Republici, Nigeriji, Beninu, Gani, Togou.

Mijenjaju li *migracije religijsku kartu Europe*? Razumiju li “Europljani” ljude koji, zbog njihove nošnje ili vjerovanja, izgledaju drugačije od njih? Predstavljaju li migranti prijetnju ili nadu? To je središnje pitanje na koje mora odgovoriti današnja Europa. A to onda pred nju, smatra Moisi (Mojsi 2016: 56), stavlja pitanje kako prihvatiti izbjeglice i na koji način se prema njima odnositi. Tim prije jer migracijama u Europi dolazi do “dramatičnog povećanja bogatstva razlika” (Magris 2016: 15). Zapad je Istoku donosio ideologije i političke ideje. Možda u tom leži jedan od uzroka da danas Istok Zapadu donosi drugačije religijske kulture (Mada ni jedna svjetska religija nije nastala na Zapadu, sve su “uvezene” sa Istoka).³⁵⁹ Gotovo da nema većeg grada u zapadnoj Europi i SAD a da u njemu ne postoji crkva, sinagoga,

³⁵⁸ “Društvo danas ne može biti jedna tradicija, ono je cijeli planet. Svijet svakim danom postaje sve manji ostavljajući razumijevanje jednim mjestom gdje mir može naći dom.” (Smith 2010: 313)

³⁵⁹ “Migracijom, osobito iz tradicionalnih ruralnih i relativno homogenih zajednica s njihovim naslijeđenim normama ponašanja u sve veće urbane i industrijalizirane centre, a onda i radničkom i izbjegličkom migracijom preko granica zemalja i kontinenata, postala je jezična, kulturna i religijska pluralnost nesagledivo obilježje svih dijelova našega globaliziranog svijeta.” (Raiser 2017: 176)

džamija i hramovi ostalih religijskih zajednica. Makar je u tim gradovima religijska participacija izrazito niska, ali, bez obzira na to, njihovi građani su “kulturološki” muslimani, katolici, protestanti, židovi, hindusi ...

Jesu li migranti uopće nepoželjni u zemljama Europske unije, ili prvenstveno oni koji pripadaju islamskoj kulturnoj tradiciji? Ako je tako (a mnogo je indicija da smatramo da jeste), ne transformira li se onda pitanje zemlje Europske unije – migranti u odnos kršćanske prema islamskoj tradiciji? Još jednostavnije, na odnos kršćani (bez obzira statistički, kulturološki ili stvarni) – muslimani? Pokazalo se da se jačanjem migracionog procesa Europa susreća s dva veoma opasna “izma”: islamskim i antiislamskim radikalizmom. Oba su podjednako pogubna po političku situaciju u Europi (razne vrste fobije, rast političke desnice, ograničavanje religijskih sloboda ...). Za nacionaliste i sekularne ekstremiste svaka pokrivena muslimanka je “religijski fanatik”, a svaki musliman koji odlazi na džumu mudžahedin. Često se u Europi javlja i politički problem na relaciji odnosa lokalne religijske zajednice i njenih inozemnih centrala. Lokalna politika teži ih odvojiti od njihovih centrala, ili bar radikalno smanjiti izvanjske utjecaje na lokalnu religijsku zajednicu.

Nije loš položaj migranata u Zapadnoj Europi toliko izazvan njihovom drugačijom (muslimanskom) religijskom pripadnošću, već drugim socio-političkim razlozima. Uostalom, nisu li u drugoj deceniji XXI. stoljeća gotovo istu sudbinu doživljavali Rohingijanci (muslimani po vjeroispovijesti) iz Mianmara migrirajući u zemlje sa većinskim muslimanskim stanovništvom: Bangladeš, Maleziju, Indoneziju. Dakle, moglo bi se reći da je sudbina migranata, bez obzira jesu li kršćani ili muslimani, podjednako gorka.

Problemi s niskim natalitetom se javljaju širom Europe. Da bi se održala jedna kultura potrebno je da stopa nataliteta iznosi 2, 11 djece po obitelji. Pad nataliteta ispod stope 1, 9 znači postupni nestanak tog stanovništva. U Europi su stope nataliteta početkom XXI. stoljeća sljedeće: Francuska 1, 8, Engleska 1, 6, Grčka 1, 3, Njemačka 1, 3, Italija 1, 2, Španjolska 1, 1. Skeptici upozoravaju da od ukupnog populacijskog rasta Europe od 1990. godine 90% su emigranti muslimani. Dok Francuska ima stopu nataliteta 1, 8, kod muslimana u Francuskoj ona iznosi 8, 1. Navode da Južna Francuska, koja je jedna od regija sa najviše crkava u svijetu, sada ima više džamija nego crkvi, a 30 % stanovništva u dobi ispod dvadeset godina su muslimani. U nekim gradovima (Nica, Marseilles, Paris) taj broj je narastao na 4 %. Ako se trend nastavi, do 2027. godine jedan od pet Francuza biti će musliman. Slični procesi se odvijaju i u Velikoj Britaniji. Posljednjih trideset godina tamo je broj muslimana narastao sa 82.000 na 2, 5 milijuna (povećanje od trideset puta). U Nizozemskoj je svako drugo, a u Belgiji svako četvrto, novorođenče musli-

manskog porijekla. Dakle, demografski, a s njim i religijski preokret u Europi je sve vidljiviji. Sve je više neeuropskog (po podrijetlu) stanovništva u njoj, pa i religijskih raznolikosti.

Pojačan val migranata nakon “revolucija” u sjevernoj Africi i ratova na Bliskom istoku razotkrio je sve *predrasude o migrantima* među “Europljanima”. Odjedanput je “iskočio” model po kojem je prihvatljiv migrant koji prikriva, ili potiskuje svoje religijske i kulturološke razlike. Vidjeli smo da čim jača izbjeglički val, jača i govor mržnje, ksenofobija i histerija prema migrantima. Razvija se neka vrsta internacionalne mržnje prema njima.

Iz nespremnosti da se prihvati koegzistencija različitih kulturoloških obrazaca načina života, stvaraju se predrasude³⁶⁰ i strahovi: oni su prikriveni teroristi, pljačkaši, silovatelji... Tome treba dodati i iracionalan strah od migranata: to je islamizacija Europe (!). A predrasude spadaju u najniži instinkt masa.³⁶¹

Karen Armstrong (2016: 342) piše o fanatizmu kojeg su Zapadnjaci dugo vremena pripisivali islamu. Tu su i predrasude o islamskoj populaciji kao homogenoj i apriori neprijateljskoj prema europskim vrijednostima. Je li u pitanju “strah od islama koji na početku trećeg tisućljeća već ima najviše vjernika.” (Simonitić 2014: 43) A “kada je strah pred drugim jači od ljubavi prema drugome, onda je Bog daleko.” (Kuburić 2012: 369) U sklopu tih predrasuda pojavljuju se i one o Bosni i Hercegovini i Sarajevu kao centrima islamskog radikalizma u Europi; predrasude o mržnji kao “karakternoj osobini” naroda koji žive u Bosni i Hercegovini; o Bosni i Hercegovini kao zemlji mržnje, itd. Kako su samo neprobojni zidovi građanskih predrasuda (Hafner 2014).³⁶² Oni se ne mogu prevladavati zakonima već izmjenom svijesti ljudi.

U knjizi *Mase i moć*, Elias Canetti ističe “bitnu značajku života mase, a to je osjećaj progonjenosti. Tu prestaju sve činjenice, tu argumenti više ne vrijede, tu je istina pala, samo raste taj osjećaj opće progonjenosti.”³⁶³

³⁶⁰ Martin Strid izbačen je iz stranke Švedski demokrati nakon izjave da muslimani nisu u potpunosti ljudi. Izvor: “Jutarnji list”, Zagreb, 28. 11. 2017: 4.

³⁶¹ Koliko god su politički opasne negativne predrasude o drugima, još su više opasne političke predrasude o sebi. O tome piše i Basara: “Samouverenost iza koje nema apsolutno nikakve vere, to je usud nas, Srba” (Basara 2016: 68).

³⁶² “...priliv stranih radnika iznedrio je trajan osećaj superiornosti, kulturološke napetosti i predrasuda koje nikada i nisu bile duboko zatomljene u zapadnoeuropskom društvu”, piše Mark Mozower (Mazover, 2011: 351).

³⁶³ Mirko Kovač u intervjuu, “Jutarnji list”, Zagreb, 2. 7. 2011: 27.

Migrantska kriza vratila nas je vječnom pitanju društvenog *statusa manjina*.³⁶⁴ Kako u svijest ljudi da doprije činjenica da je, još “od pećinskih vremena, svaka (statistička) većina započinjala bivajući manjinom!” (Bauman 2014: 119)?

“Islamsko pravo ne poznaje podjelu građana na osnovu rase, boje kože i jezika, što znači da ne poznaje ni postojanje rasnih i nacionalnih manjina”, ističe Sulejman Topljak.³⁶⁵ Teorijski, to je kao i u kršćanstvu (nema više ni Židov ni Grk...). Ali jedno je pravno, drugo stvarno. Što je u stvarnosti? Postoje li manjine u muslimanski većinskim društvima? Kakav je njihov društveni status? Jedni, među muslimanskim autorima, smatraju da priznati status manjine imaju židovi, kršćani i obožavatelji vjere. Drugi kažu da taj status treba priznati svima, bez obzira na razlike u njihovoj vjeroispovijesti. Samo, nitko ne spominje manjine poput ateista, agnostika, indiferentnih.³⁶⁶ Pripadnici manjina u islamskoj državi ne mogu biti šefovi država, predsjednici vlade, vrhovni zapovjednici vojske. Po nekima, ne mogu biti ni u Parlamentu islamske države. Većina pravnika ipak smatra da manjine trebaju birati svoje zastupnike u Parlament i na druge političke dužnosti. Pozivaju se na podatak kako je Poslanik Muhammed, za svog ambasadora u Etiopiji, imenovao kršćanina.

Nije riječ samo o religijskom ekstremizmu, treba se paziti i lako zavodljivog grijeha sekularnog nacionalizma i njegove nesposobnosti da tolerira manjine, piše Karen Armstrong (2016: 300). Zasigurno da će jačanjem desnice i nacionalizma u Europi položaj manjina, osobito muslimana, biti sve teži. Kod sekularnih nacionalista, strah od manjina javlja se u vrijeme ekonomskih kriza i oskudica kada se upire prstom na manjine kao remetilački faktor.³⁶⁷

Sasvim je svejedno da li je riječ o strahu od islama i muslimana na Zapadu, ili od kršćanstva i kršćana na Istoku. Uvijek netko “mora da bude žrtvovan. Neka manjina. Neka manjina svaki put.” (Zink 2015: 119.) Umjesto da se na

³⁶⁴ “Manjina većinom može vladati terorom, većina manjinama ili terorom ili tolerancijom” (Sbutegea 2006: 235).

³⁶⁵ Dr. Sulejman Topljak: Ustavno-pravni status građana nemuslimana u islamskom društvu, v. “Islamska misao”, br. 1, Novi Pazar, 2007: 45.

³⁶⁶ “Manjina uopće ne može biti toliko mala da je većina, kojoj je stalo do postojanja unutarnjeg neprijatelja, ne bi proglasila nacionalnom opasnošću, pred kojom se valja braniti.” (Gaus 2010: 79)

³⁶⁷ “Nacionalizam je veoma rasprostranjena ideološka izopačenost, jer deluje na instinkte koji su duboko ukorenjeni u ljudska bića, poput straha od različitog i novog, straha i mržnje prema drugome, osobi koja se divi drugim bogovima, govori drugi jezik i neguje drugačije običaje, i zapravo – suvišno je reći – ima instinkte u potpunoj suprotnosti sa civilizacijom. Zbog toga je nacionalizam naših dana samo reakcionarna, antiistorijska, rasistička ideologija, neprijatelj napretka, demokratije i sloboda.” (Mario Vargas Ljosa, Može li nacionalizam da bude progresivan?, “*Nedeljnik*”, Beograd, 28. 12. 2017: 14)

manjine gleda kao na subjekt tolerancije. One su bez moći da bi progonile druge. Ponekad društvena marginalnost može biti i poticajna za pripadnika manjine. To je bila prednost u razvoju intelektualne perspektive kod Židova koji su mnogo doprinijeli intelektualnom životu Europe.

Migrantska kriza ponovo je aktualizirala i rasprave o *multikulturalizmu*. U vrijeme globalnog kapitalističkog tržišta, koje je u potrazi za radnom snagom (ali i ne samo za njom), neka kulturno i religijski homogena društva pretvaraju se u multinacionalna i multireligijska. Tako religija i nacionalnost postaju “problem” jer napetost između nacionalnih i religijskih grupa narušava političku stabilnost.³⁶⁸ Jedno je jasno, i to treba prihvatiti: kulturna, nacionalna i religijska raznolikost biti će “uobičajeni uvjet društvenog postojanja” (Eagleton 2017). Većina današnjih društava (bar kada je riječ o Europi) su nacionalno i religijski raznolika³⁶⁹, a sva su socijalno podijeljena (Eagleton 2017). U takvoj situaciji Europa može značiti samo “snošljivost i ništa drugo” (Julije Benešić). A čini se da sreća nije ni u snošljivosti ni u toleranciji.³⁷⁰ I jedan od najvažnijih bosanskohercegovačkih književnika, Dževad Karahasan, je suzdržan u pogledu tolerancije: “Po mom osjećanju, ta riječ bolje paše u fiziku ili hemiju, nego u kulturologiju. Veliki učitelj Goethe govorio je da ravnodušna tolerancija i nije neka umjetnost, da je minimum onoga što bi se među ljudima trebalo odvijati nekakva ‘zainteresirana tolerancija’. Ja mislim da me toleriraju ljudi s kojima se trenutno vozim u tramvaju, ali mi je premalo da me toleriraju moji studenti ... Samo s nepoznatim ljudima koji su nam ravnodušni možemo imati odnos tolerancije, sa svim drugim moramo izgraditi neki kompleksniji i dublji odnos. ... U mom je interesu da budem okružen ljudima koji se od mene razlikuju, čovjek koji je okružen istomišljenicima živi u opasnom stanju.”³⁷¹ Slažemo se s Karahasanom. Treba ići dalje od tolerancije koja je postala deklarativno načelo otvorenosti prema različitostima.

Tolerancija se nudi kao model za multireligijska društva. Ali taj model nudi život jednih pored drugih, a ne jednih s drugima. Naravno, toleranciju ne

³⁶⁸ Dan Fesperman, u romanu *Laž u tami*, opisujući stanje u opkoljenom Sarajevu piše: “koliko god trabunjaju o multikulturalnom društvu. To je umrlo poslije prvih četiri stotine granata” (Fesperman 2001: 135).

³⁶⁹ “Svejedno da li se živi u nekoj svetskoj metropoli, nekom malom gradu ili na selu – mora da se nauči nešto što se često lakše izgovara nego što se praktikuje: tolerancija nošena uzajamnim respektom. Za jednu za budućnost sposobnu demokratiju taj zadatak stoji na vrhu njenih prioriteta”, piše Otfried Höffe (Hefe 2016: 72).

³⁷⁰ “Tolerancija? Ne, hvala!” (Peović Vuković 2016: 99)

³⁷¹ Dževad Karahasan u intervjuu, *Stav*, Sarajevo, 24. 11. 2016: 32.

treba odbacivati, ali treba ići dalje od nje, razvijati društvene odnose u kojima se nećemo samo tolerirati već i uvažavati, poštivati, zajednički živjeti.

I tu dolazimo do multikulturalizma koji je povezan s kolektivnim identitetima. Prema teoriji multikulturalizma, društvo je zamišljeno tijelo kojeg čine zajednice. Multikulturalizam³⁷² je život jednih pored drugih, usporedni život kojim kolektivitet samo jača (nešto poput današnjeg života u Bosni i Hercegovini).³⁷³ Multikulturalizam je geto, koji podrazumijeva više zatvorenost, nego poštovanje i suradnju. O tome piše i Slavoj Žižek: “dok je multikulturalistička tolerancija Drugosti Drugoga također izopačenija nego što se čini – nju održava potajna želja da Drugo OSTANE , Drugo’, da ne postane previše slično nama ... jedino ISTINSKO tolerantno stajalište prema Drugome je ono autentičnih radikalnih fundamentalista.” (Žižek 2005: 96-97)

Za društvo s više nacija, kultura i religija najvažnije je da ono bude demokratsko, da poštuje ljudska prava, pravne institucije i da teži prihvaćanju različitosti kroz njihovo razumijevanje (Sremac Beuk 2013: 59). “I šta ovdje ne valja? Ne valja to što ovi modeli kulture (multikulturalizam, interkulturalizam, transkulturalizam), predloženi da bi se izbegao teror jedne hegemonne nacionalne kulture, ne dovode u pitanje ono što taj teror omogućava. A to je najpre ideja da su kulture zatvoreni sistemi vrednosti, koji funkcionisu samostalno te jedna drugoj ne samo da nisu potrebne nego zapravo jedna drugoj smetaju, posebno kad ih na malom prostoru ima više kao što je to slučaj u Srbiji i uopšte na Balkanu. Drugi i još važniji razlog što je i u pluralističkim modelima kulture ona zadržala svoj agresivni, teroristički kapacitet, vidim u tome što je tu uglavnom reč o priznavanju prava na postojanje samo jedne vrste kulturne raznolikosti, različitih etno-nacionalnih kultura na teritoriji jedne države. I u ovim, pluralističkim modelima kulture ostaju nevidljivi i nepriznati oblici kulturne raznolikosti i kristalizacije kulturnog identiteta koji se ne zasnivaju na etničkom i nacionalnom, nego na specifičnosti pojedinih regija ili pojedinih zanimanja, ili su stvar klasne, rodne, polne ili generacijske pripadnosti... Tako umjesto terora jedne monolitne i ekskluzivne nacionalne kulture na teritoriji države, dobijamo međusobno teroriziranje više etno-na-

³⁷² “Pojam multikulturalizam postao je reč u političkoj borbi ... U svetu postoje različite kulture i najbolje je da odnosi s njima počivaju na osnovi ‘živi i pusti druge da žive’. Mi imamo naše načine, oni imaju svoje. Ostavimo, stoga, jedni druge na miru.” (Heris 2009: 78)

³⁷³ “‘Multikulturalizam’ nije oznaka za društvo koje sadrži različite kulturne grupe. Takvom društvu više odgovara naziv ‘kulturni pluralizam’. Multikulturalizam je politika ili niz političkih mera. Odnosi se na političke programe koji prihvataju autentičnost različitih načina života u okviru jedne društvene zajednice i nastoje da unapređuju njihove korisne i pozitivne međusobne odnose – ali u okviru celovitog, jedinstvenog sistema građanskih prava i obaveza.” (Gidens 2009: 158)

cionalnih kultura koje – u ime ideje da su one bogomdani svetozi za sebe, da svaka od njih ima poseban sistem vrednosti razumljiv samo insajderima – odbijaju da s drugima imaju išta zajedničko, sem prostora koji s njima moraju da dele. Zato je skovana obespokojavajuća reč ‘suživot’, obespokojavajuća zato što ona kazuje da je život moguć samo u getu, samo ako nema kontakata sa svetom, sa drugima. Ljudi – to hoće da vam kaže ‘suživot’ – mogu da žive punim životom samo u svojoj zatvorenoj nacionalnoj zajednici, povezani organskim ili duhovnim superlepkom svoje nacionalne kulture, dok sa drugim ljudima ‘sužive’, trudeći se da učvrste i dobro čuvaju granicu koja ih od njih deli, jer svaki pokušaj ‘suživota’ da bude život može da ugrozi opstanak tako spleljene zajednice, opstanak njenog dragocenog nacionalnog identiteta.” (Čolović 2014: 164-165)

Iz prethodnog vidimo kako je pred Europom “veliki i težak zadatak otvaranja prema novim kulturama i novim Europljanima koji pridolaze iz cijeloga svijeta, koji stižu da bi je obogatili svojim različitostima... da se otvorimo prema najvećemu mogućem dijalogu s drugim vrijednosnim sustavima... jednaka prava za sve građane bez obzira na njihovo porijeklo, vjeru ili etničku pripadnost”, piše Claudio Magris (2016: 274). Ne misle svi tako. Neki smatraju kako “Europa apsolutno treba imati svijest o tome da je ona – Civilizacija ... Mora se, dakle, osloboditi multikulturalne ideologije, koju je, mogli bismo reći, nesmotreno prihvatila.”³⁷⁴

Zapad se, s jedne strane, zaklinje u multinacionalne, multikulturalne i multireligijske vrijednosti, a svojim je intervencijama, upravo polazeći od tih vrijednosti razorio najmultikulturalnija društva u arapskom svijetu (Libanon, Irak, Sirija...). Kao da je, početkom ovog stoljeća, nastala opća razočaranost u taj model društvenog života. Kako drugačije tumačiti izjavu premijera Australije Kevina Rudda, (svibanj 2011. godine): “Emigranti, a ne Australci, trebaju se prilagoditi. I to je to, bilo da vam odgovara ili ne. Sit sam toga da se ova nacija zabrinjava da nismo možda uvrijedili neke individue ili njihovu kulturu. Od terorističkog napada u Baliju do danas, svjedoci smo vala patriotizma koji dolazi od većine Australaca. Ova je kultura izgrađena tijekom dvjesto i više godina muka, truda i pobjeda milijuna muškaraca i žena u potrazi za slobodom. Govorimo pretežno engleski, a ne španjolski, libanonski, arapski, kineski, japanski, ili bilo koji drugi jezik. Što znači da ukoliko želite biti dio ovog društva, naučite naš jezik! Većina Australaca vjeruje u Boga.

To nije neka kršćanska desna orijentacija, niti je to politički nametnuto, to je činjenica, jer su ovu naciju, a to se vidi i iz dokumenata, utemeljili muškarci i žene kršćanske vjere, na kršćanskim načelima. Naravno da je u tom sluč-

³⁷⁴ Alain Finkielkraut u intervju “Gloбус”, Zagreb, 11. 12. 2015: 99.

ju adekvatno da se kršćanska obilježja nalaze na zidovima naših škola. Ako je Bog za vas uvreda, predlažem vam da odaberete drugi dio svijeta za vaš dom, jer je Bog dio naše kulture. Dopustit ćemo vaše vjere i nećemo vas pitati zašto u to vjerujete. Tražimo od vas da prihvatite našu vjeru i da živite sa nama u harmoniji, mirno i u radosti. Ovo je naša domovina, naša zemlja i naš stil života i dopust ćemo i vama da u svemu tome uživete. Ali, prije svega, ukoliko se ne prestanete žaliti, protestirati i užasavati našom zastavom, našom čašću, našom kršćanskom vjerom, našim načinom života, srdačno vam preporučujem da iskoristite drugu veliku slobodu koju imaju Australci, slobodu da napustite našu zemlju. Ukoliko ste ovdje nesretni, otidite. Nitko vas nije ovdje prinudno doveo, već ste vi sami tražili da vas ovdje primimo. Dakle, prihvatite državu koju ste sami odabrali”. Iste godine (2011), njemačka kancelarka Angela Merkel izjavila je kako je model multikulturalizma u Njemačkoj doživio krah, a nekadašnji francuski predsjednik Nikolas Sarkozy nazvao ga je utopijom. I Stjepan Bartulica, profesor na Hrvatskom katoličkom sveučilištu u Zagrebu, ističe da je multikulturalizam mrtav. “Ta paradigma nije rješenje. Jer, razlike između pojedinih kultura su ipak prevelike. Ili će useljenici prilagoditi svoje navike običajima većine, ili će većina svoj identitet razvodniti kako bi se prilagodila useljenicima ...”. Dogma o multikulturalizmu je, po ovom profesoru, “proizišla iz filozofije relativizma, koja izjednačava sve kulture i tvrdi da je svako razmišljanje jednako vrijedno. To je promašena filozofija. Na to je posebno upozoravao papa Benedikt XVI.”³⁷⁵ “U holandskom parlamentarnom izvještaju iz 2004. godine stajalo je: ‘Multietničko društvo doživjelo je poražavajući neuspjeh – ogromna etnička geta i potkulture cijepaju državu, rizik od polarizacije jedino bi se mogao izbjeći kad bi muslimani efektno postali Holanđani’”, piše Graham Fuller (2015: 239).³⁷⁶

Osobe s manjim “nacionalnim i religijskim nabojem” skloniji su integraciji, kontaktima s Drugim. A “narodi koji pristižu iz drugih kulturnih sredina morat će postati europski, ali i zadržati svoje posebnosti”, piše Claudio Magris u knjizi *Al’ povijesti nije kraj* (2016: 12). Stari model o kojem je, gotovo prije stotinu godina, pisao Miroslav Krleža: “‘Mi’ hoće uvijek da nametne svoju volju, svoje interese, jednom drugom kolektivu koji se isto tako zove ‘mi’” (Krleža 1926). Ulrich Beck nam je svima postavio pitanje: “A čime se mogu ujediniti ljudi različite boje kože, religije, nacionalnosti, lokacije, prošlosti i budućnosti, ako ne priznavanjem.” (Bek 2011: 85)

³⁷⁵ v. “Globus”, Zagreb, 11. 12. 2015: 20.

³⁷⁶ U Pariškoj deklaraciji, *Europa u koju možemo da vjerujemo*, objavljenoj krajem 2017. godine, a koju je potpisalo trinaest intelektualaca, kaže se, pored ostalog, da je kršćanstvo poticalo kulturno jedinstvo; kršćanski korijeni su izgradili Europu; multikulturalizam je neodrživ (negira kršćanske korijene Europe), itd.

Na kraju recimo da bez razlike miješanjem religijskih kultura dolazi i do miješanja nacionalnih, jezičnih i sličnih identiteta.³⁷⁷ U Londonu se govori 300 jezika doseljenika iz 180 zemalja; u Štuttgartu – 120 jezika doseljenika iz 170 zemalja, piše Otfried Höffe (Hefe 2016). Da li će se u Europi raditi o “susretanju”, “udaljavanju” ili “sukobljavanju” dva religijska identiteta (kršćanskom i islamskom) ne ovisi o kršćanstvu i islamu, već o današnjim kršćanima i muslimanima. Vidimo da su suvremene migracije dovele do susreta, pa i sudara, religijskih kultura koje su ranije bile relativno strane jedne drugima. Do tih susreta i sudara dolazi u valovima (s valom migracija). Međutim, postoje vrijednosti koje mogu ujedinjavati ljude različitih religijskih kultura. Za to je potrebno prihvatiti načela sekularizacije koja neće tražiti od migranata da se lišavaju svojih religijskih kultura, ali će i potisnuti značaj tih kultura u političkom djelovanju u sadašnjosti i oblikovanju zajedničke budućnosti. Pri tom je ključno pitanje podupiru li “većinske” crkve na Zapadu pravo pripadnika religijskih manjina na njihovo ljudsko dostojanstvo i pravo na upražnjavanje njihovih kulturnih i religijskih identiteta?

Na kraju, protivnici prihvaćanja migranata u Americi i Europi trebaju znati da živimo u izmiksanom (blender) svijetu. Sam Trump, koji želi izbaciti migrante iz Amerike, treba se prisjetiti kako je i sam sin škotske migrantkinje koja se udala za sina iz obitelji njemačkih migranata, ima suprugu Slovenku (razveo se od Čehinje). Tu istu Trumpovu Ameriku osam godina je vodio sin Kenijca i Amerikanke. I Poljaci se protive prijemu migranata a zaboravljaju da više Poljaka živi izvan Poljske nego Sirijaca u Siriji. Mađari, čiji se predsjednik V. Orban protivi prijemu migranata, su migrirali u današnju Mađarsku, Hrvati na Balkan. Tijekom 90 % svoje povijesti, Turska nije bila naseljena Turcima, itd.³⁷⁸

³⁷⁷ “Jezik je bio savršeni indikator odnosa prema izbjeglicama. Čim je jezik bio delikatniji, tim su odnosi prema ‘došljacima’ bili lošiji”, piše Dubravka Ugrešić u romanu *Lisica* (2017: 64).

³⁷⁸ Izvor: EIGD-ESTORIL Institut za globalni dijalog, Estoril konferencija, 29-31. 5. 2017, Globalni izazovi, lokalni odgovori: od znanja do učenika.

RELIGIJE I EUROPSKA UNIJA

*Vjere i zakoni, pogledi na svijet...
sve se prodaje u Evropi za novac.*

Krleža

Etimološki, ime Europa “potiče od asirske reči ereb (zapad, zalazak sunca), koju su od Feničana preuzeli Grci i primenili je na zapadnu obalu Egejskog mora” (Miz 2002: 3). Po čemu je Europa dobila ime? Po djevojci Europi iz grčkog mita koju je Zevs oteo i ostavio na Kritu gdje je rodila sina. Po Herodotu, Europa je kći Agenora, kralja Fenikije (područje današnjeg Libanona) koja je oteta od strane Grka s Krita. Tamo je izrodila kraljevsku dinastiju. Korićani su je učinili svojom kraljicom, Europljani svojim simbolom (Todorov 2010). Mnogi autori na Europu gledaju kao sintezu Atene, Rima i kršćanstva (Radica 2006: 23). Pa što je Europa? “Europa je rezultat mediteranskih vrijednosti, grčko-latinske tradicije i kršćanstva. Europa se formirala kroz misao i kroz oblik, razum i vjeru stare Helade i kroz smisao za pravo i za red staroga Rima. Europa se preobrazila kroz viziju Krista prihvativši po Katoličkoj crkvi tradiciju grčke misli i rimskog mentaliteta. Jezgru svoje formacije Europa nosi u sebi i u židovstvu koje ostaje osnova kršćanstva i katolicizma, što danas uviđaju svi odgovorni i neodgovorni katolici. Ta kršćanska i katolička osnova bila je osigurana i nepomična sve do Nietzschea ... Nietzsche ruši statiku Europe i unosi sumnju u njezinu cjelinu i u njezine osnove...”, pisao je Thomas Mann (Prema: Radica 2006: 103). Europa nikada nije bila, niti je danas, politička cjelina. “Ali Europa posjeduje svijest o osobnosti svoje civilizacije”, isticao je (1938) Andre Siegfried (Prema: Radica 2006: 272). Tu svijest čini: spoznaja o važnosti utjecaja Grčke misli, uloge pojedinca u Europskom životu nakon Francuske revolucije – Krist, Pavle, Grčka, Sokrat – sve je to europska civilizacija. Po nekima uz to ide i industrijska revolucija. Od Utrehtskog sporazuma (1713) često se o Europi govorilo kao o “kršćanskoj republici”. Sredinom XVII. stoljeća riječ “Europa” zamjenjuje “kršćanstvo”. Devetnaesto stoljeće je bilo stoljeće Europe u kojem su europske sile držale pod kontrolom 85 % svijeta. A onda dolazi XX. stoljeće koje se pamti po tri rata u Europi – I. i II. svjetski te Hladni rat. Ništa neobično. I sama europska ideja rodila se iz ratova, nasilja i sukoba. Ta ideja, kao uostalom i

svaka druga, rodila se u europskim gradovima. Već se, nakon završetka II. svjetskog rata, na konferenciji u Ženevi (1946) raspravljalo o "europskom duhu". Oni koji slijede demokršćansku političku tradiciju vole naglašavati kako su trojica koji su, nakon II. svjetskog rata, htjela i realizirati ideju europskog ujedinjenja (Robert Schuman, Alcide De Gasperi i Konrad Adenauer) bili demokršćani. Njihova ideja je djelomično ostvarena. Dobro funkcionira mantra o slobodi kretanja kapitala i roba. A što je sa slobodom kretanja ljudi? E, tu već ne ide tako lako.

Nas posebno zanima *doprinos Europe i Europske unije razvoju religijskih sloboda*. Europska unija je nastala na nekim već postojećim načelima u zapadnoj Europi. Jedno od njih je dioba duhovne i svjetovne vlasti izbornu još u XI/XII. stoljeću.³⁷⁹ Time je podijeljena sfera duhovne i svjetovne vlasti što nije uspjelo ni u istočnoj Europi niti u muslimanskom svijetu (islam odbacuje takvu diobu). Drugo načelo proističe iz Magna Charta libertatum (1215) a odnosi se na čovjekovu slobodu i jednaka prava. Još je Charles Montesquieu, u djelu *O duhu zakona* (1784), pisao da mogućnost za slobodu postoji samo u Europi, a ne i u Aziji.³⁸⁰

Danas u Europi mladog čovjeka uče da ima individualnu (kod nas kolektivnu, nacionalnu) svijest i da isključivo od njega zavisi koju religiju treba slijediti (kod nas ih se uči da moraju – ili će biti šikanirani slijediti religiju svojih roditelja). Religijska slika Europe se danas mijenja: raste broj sljedbenika islama; raste broj kršćana i židova koji se vraćaju "zaboravljenoj religiji"; ali Europa je jedini kontinent na kojem se interesi tih vjernih grupa usklađuju s interesima onih koji nemaju potrebu za religijom, ali su svi vezani zajedničkim dobrima, pravima, obavezama i zajedničkim vrijednostima. Danas u Europskoj uniji ima država koje su odvojene od religijskih zajednica i religijske zajednice od države. Ali, imamo i model državne crkve (Grčka, Finska, Danska...). Međutim, "... nijedan narod, ni jedna zemlja u Evropi ne zasnivaju svoj napredak na verskoj osnovi", rekao bi Andrić (2016: 218).

³⁷⁹ "Evropa nije prognala boga, ali je odrekla crkvi da njeni sudovi budu sudovi države i da crkva *lege artis* procenjuje suglasnost prava sa etikom i određuje državnu kaznu. Konačno, hrišćanstvo nije nikada ni bilo jedini izvor evropske etike i kulture." (Veselinov 2009: 62)

³⁸⁰ "Europa ima kršćansku baštinu i kršćansku nadu. I sekulariziranje religije u europskoj povijesti je obilježeno kršćanski. Rastavljanje Crkve od države, nerazorivo dostojanstvo svake ljudske osobe, demokratsko društvo i oslobađanje žene od patrijarhalizma imaju kršćanske korijene i samo su ostvareni u europskoj povijesti zadnjih 500 godina. Međutim, kršćanstvo nije samo i nije više europsko i američko, nego je postalo svjetsko. Većina kršćana danas ne živi u Europi. Ne smijemo podizati nikakav novi europocentrizam i moramo svoju pozornost upraviti prema izvaneuropskim razvojem kršćanstva." Jürgen Moltmann, protestantski teolog u intervjuu, v. "Svjetlo riječi", Sarajevo, studeni, 2007: 21.

Ipak, Europska unija nije brod koji plovi mirnim morem. Suočena je s izazovima europskom jedinstvu koji su prijetnja i njenom nestanku. Sve je počelo 1951. godine kada je šest država potpisalo sporazum kojim je osnovana Ekonomska zajednica za uglj i čelik. Slijedile su razne transformacije i proširenja da bi, prijemom Hrvatske, broj zemalja članica Europske unije iznosio 28 zemalja. Izlaskom Britanije, njihov broj se smanjio na 27. Europska unija, “kakva sjajna ideja! Kamo sreće da smo je u stanju ostvariti!” (Varafakis 2016). Samo život u miru već opravdava europsko udruživanje (Debeljak 2009). Ali ne treba idealizirati Evropu, civilno društvo i liberalnu demokraciju. Mada ima autora koji smatraju “idealizaciju zapadne demokratije manjim zlom od ideologizacije etničke nacije” (Živković 2012: 15).

Sve su češće kritike na račun današnjeg ustroja i funkcioniranja Europske unije. “Europska unija je katastrofa. To je najmanje demokratski sustav institucija na svijetu.”³⁸¹ Doprinosе tome i “oni koji su vlastitu zemlju razjedinili u svakom pogledu sada se ujedinjuju u europsku zajednicu.”³⁸² A koliki i kakav će njihov utjecaj biti u toj zajednici?³⁸³ Europeizam se “ne sastoji u sjedinjavanju sa Evropom, nego na tome da se bude njegov sastavni deo – specifični, koji se ne dā ničim zamijeniti”, pisao je Witold Gombrowicz u svom *Dnevniku* (Gombrovič 2012: 179).

Neki autori (Vidojević 2012: 332) upozoravaju i na mogućnost jačanja europskih integracija “na osnovu radikalnog političkog kršćanstva”. Tome vode vjerski, nacionalni i rasni konflikti u europskim zemljama i “strah” od “radikaliziranog političkog islama”. Međutim, san tradicionalista o kršćanskom europskom prostoru je prošlost.

³⁸¹ Časna sestra Teresa Forcades u intervjuu *Exspres*, Zagreb, 14. 4. 2017: 38.

³⁸² Mirko Kovač u intervjuu za “Jutarnji list”, Zagreb, 2. 7. 2011: 27.

³⁸³ “Rado bih glasao protiv ulaska Hrvatske u Evropsku uniju, ali to bi značilo ići na ruku vladajućima koji su antievropejci, koji sve to čine samo radi toga da bi dobili poene za ostanak na vlasti. Sve je tu neiskreno. Sjetimo se kao je Senader jednom rukom vukao voljenu Hrvatsku u Evropu, s drugom je pljačkao. Ako Hrvatska s ovom vladom uđe u EU, ona će tamo biti simpatizer i navijač desnice. A to je jedna uloga. Na kulturnom i ekonomskom planu, ona neće značiti ništa. Bit će kao i s NATO paktom: možeš ponuditi bataljun vojnika koji će ratovati u nekim zemljama protiv kojih, u principu, ne bi trebalo ništa imati. Ne vidim što Hrvatska uopće ima protiv Libije. Tamo rade naši ljudi i prehranjuju svoje obitelji. Hrvatska je takoreći do jučer bila rušena, a sada je kao članica NATO pakta suglasna s rušenjem Libije. Ne vjerujem da moćnici tjeraju Gadafiya zbog njegova načina odijevanja. Da se razumijemo, meni nije simpatičan Gadafi, ali neka njegov narod odluči. Očito radimo za račun svjetskog kapitala, od kojega nećemo imati ništa osim visokih kamata na kredite.” Književnik Mirko Kovač: <http://www.novosti.com/2011/06/hrvatskom-vladaju-antievropejci/> Posjet: 7. 6. 2011.

*Sve su velike ideje propale*³⁸⁴ *hoće li to biti i s idejom o Europskoj uniji?* Višenacionalna Austro-Ugarska je propala. Višenacionalni SSSR je propao, a i višenacionalna Jugoslavija je propala. Hoće li se onda mnogostruko višenacionalna Europska unija moći održati? Tim prije jer je ujedinjena Europa projekt društvenih elita. I dok neki Europljani bivaju sve uvjereniji da su oni zaslužniji Europljani od drugih, jezgra Europe slabi do propasti i kidaju se spona autentične solidarnosti (Varufakis 2016: 247).

“Od svih velikih utopija koje su rođene u Evropi, samo je jedna ostala donekle živa: sama Evropa. Ali, šta sa njom uraditi?”, piše Jean-Marie Domenach (Domenak 1991: 70). Što su njene prijetnje: amerikanizam ili ogromna i sve veća birokracija?³⁸⁵ Možda nacionalizam?³⁸⁶

Sve periferne države Europske unije (od Portugala, Grčke, Bugarske, Rumunjske, Hrvatske) su manje – više siromašne. Hoće li se i Europska unija početi klatiti na relaciji bogato jezgro – siromašna periferija? O postojanju centrifugalnih sila unutar Europske unije mogli smo se uvjeriti i u prosincu 2017. godine kada se u Ujedinjenim narodima glasovalo o rezoluciji kojom se osuđuje odluka SAD da Jeruzalem proglase glavnim gradom Izraela. Za rezoluciju je glasovalo 128 zemalja (protiv je bilo devet a suzdržano 35 zemalja). Unatoč većini zemalja članica Europske unije koje su glasovale za rezoluciju, Hrvatska, Mađarska, Poljska, Češka, Latvija i Rumunjska su bile suzdržane. Krajem iste godine došlo je i do problema sa Poljskom i Rumunjskom u pogledu pravosudnih reformi koje bi, po mišljenju iz sjedišta Europske unije, ugrozile neovisnost pravosudnog sustava. Navedimo i neslaganje oko migrantske krize (protivljenje Poljske, Mađarske tzv. migrantskim kvotama), itd.

Imaju li građani europskih zemalja povjerenja u institucije Europske unije? Ankete pokazuju da nemaju. (Varufakis 2016: 77) Malo će tu pomoći upozorenje da onaj tko sumnja u Europsku uniju treba posjetiti neko vojničko groblje (Jean-Cloude Juncker).

Kao što za sv. Pavla nije više bilo Grka, Rimljanina, muška i ženska... tako ni za Rousseaua (1771. god) nije više bilo Francuza, Nijemca, Španjolca, nego samo Europljanina. Po tom konceptu, Europska unija bi trebala biti “talionica” naroda i nacionalnih identiteta u korist europskog identiteta. A postoje li Europljani? Je li se uopće uspjelo izgraditi *europski identitet*? Ili

³⁸⁴ Što bi rekao Basara: sve “velike ideje” su uvaljane u blato (Basara 2017).

³⁸⁵ “Otprilike dvadeset pet hiljada stalnih javnih službenika koji rade za Evropsku komisiju plaćeni su u proseku deset hiljada evra neto mesečno.” (Koronakis 2017: 53)

³⁸⁶ “Europska unija, koja je osnovana da bi se Europa zaštitila od nacionalizma, doživjela je čas da i u europskoj i u svjetskoj politici nacionalizam i religija postaju dominirajuće snage”. Slavenka Drakulić, Trebamo li već razmišljati o kraju Europe?, v. “Jutarnji list”, Zagreb, 16. 12. 2017: 68.

je proces izgradnje europskog identiteta usporen, ako ne i doveden u pitanje, nakon naglog širenja Europske unije sa nekim zemljama članicama bivšeg Varšavskog pakta? Jesu li pri tom kriteriji bili politički (strah od obnove tog nekadašnjeg saveza) ili europski identitet građana tih zemalja (Poljske, Češke, Slovačke, Mađarske, Bugarske, Rumunjske...)? I što uopće predstavlja taj čarobni “europski identitet”? Je li to kršćanski identitet pa se Europskoj uniji prigovara odbijanje priznavanja kršćanskog identiteta Europe. Sve se “vrti” oko kršćanskih korijena Europe³⁸⁷, ponekad se govori o židovsko-kršćanskim korijenima. O bilo kojoj varijanti bilo riječ, ona isključuje utjecaj drugih religijskih tradicija na Europskom tlu (naprimjer islamskog u Španjolskoj, na Siciliji, Balkanu...). U pravu su kritičari koji upozoravaju da Europa za svoj identitet nije dužna “samo kršćanstvu nego i antičkoj filozofiji i rimskome pravu, prosvjetiteljstvu, sekularizmu i građanskoj industrijskoj revoluciji” (Debeljak 2009: 72). Uostalom, svatko bi sebi trebao postaviti pitanje: Smatram li se Europljaninom zato jer sam kršćanin, ili zato što živim na jednom geografskom prostoru koji se zove Europa i čije vrijednosti dije- lim? Europski identitet! Kako ga graditi ako imamo mnoštvo jezika, kolektiv- nih pamćenja, različitost religija, mnoštvo nacionalnih i religijskih tradicija, različitost historija, toleranciju i vjerske ratove... Da svi u Europi postanu jedno, to je nemoguće. “Isuviše su ljudi različiti, tuđi i daleki jedan drugom”, kako zapisa Andrić u *Travničkoj hronici* (2016: 110). Europska unija je po- litički, a ne kulturni projekat. Ne funkcionira u pravom smislu kao društvo. Demokratska Europska unija bi bila moguća ako bi se izgradio nadnacionalni europski identitet. A postoji li “zajednički europski identitet i osjećaj nadna- cionalne pripadnosti?” (Varufakis 2016: 133) Jača li europski ili nacional- ni identitet(i)? Prema nekim istraživanjima, dalo bi se zaključiti da sve više jača(ju) nacionalni identitet(i) (Malešević 2017).³⁸⁸ Još nije razvijena svijest o “Eurolandiji”, niti građanski “europski patriotizam”.

Još nema vica o Europljaninu. Znači li to da još nemamo ni Europljanina?

Stabilnost Europske unije u mnogome će ovisiti o tome kako će u njoj funkcionirati *odnos nacionalnog i europskog*. Daleke 1751. godine Voltaire

³⁸⁷ Tako mađarski premijer Viktor Orban ističe: “Oni koji žele Evropu ‘mešanog stanovništva’ i veruju da je ‘istrebljenje kršćanskog identiteta put razvoja’ postižu najgore rezultate na nacionalnim izborima, dodao je Orban ističući da je ‘životni temelj hrišćanstva u Evropi mnogo jači nego što neki misle’ (v. Kad je napadnuta Poljska napadnuta je cela centralna Evropa, “Politika”, Beograd, 23. 12. 2017: 3). Valjalo bi Orbanu podsjetiti da ni Mađarska nije zemlja Mađara; to je zemlja koju su Mađari naselili kad su bježali s Urala od hladnoće.

³⁸⁸ Istraživanja pokazuju da “bar osam od deset Europljana i Europljanki svoj nacionalni identitet smatra važnim ili veoma važnim.” (Malešević 2017: 172)

je Europu nazvao “velikom republikom podijeljenom na nekoliko država ... i sve imaju iste religijske temelje (podvukao – I. C)”. I Europska unija je sastavljena od 27 država čiji stanovnici još uvijek imaju snažniji državni (nacionalni) nego europski identitet. “Europljanin neće biti onaj koji ne ostane i dobar Talijan, dobar Francuz, dobar Španjolac, itd.”, govorio je (1939) Carlo Sforza (Prema: Radica 2006: 272).

Europska unija “ne predstavlja federalnu državu niti super-državu-naciju. Međutim ona nije ni puko udruženje država. Zemlje koje su stupile u Evropsku uniju dobrovoljno su se toga radi odrekle dela svog suvereniteta. Istina je da Evropska unija nije naročito demokratska ustanova. Čuvena je šala koja kaže da, kada bi se Evropska unija kandidirala za prijem samoj sebi, ne bi bila primljena. Evropska unija ne zadovoljava demokratske kriterijume koje zahteva od svojih članica.” (Gidens 2005: 103) Europska unija poštuje kulturnu, religijsku i nacionalnu raznolikost među zemljama članicama. Pa i sami mediji u zemljama članicama Europske unije su “nacionalnog karaktera”. Hoće li to jačanje religijskih i nacionalnih raznolikosti, a osobito religijski i nacionalni ekstremizmi, ugroziti stabilnost Europske unije? Činjenica je da se političke snage u Europskoj uniji pomjeraju sve više udesno. Ljevica je poražena i potisnuta u mnogim postsocijalističkim zemljama koje su postale članice Europske unije (Poljskoj, Mađarskoj, Hrvatskoj, Rumunjskoj ...). Desnica jača i u drugim članicama Europske unije (Austriji, Francuskoj, Italiji, Češkoj, Njemačkoj ...). Sve te desničarske političke opcije svoju popularnost grade na nacionalizmu. Do koje mjere se može taj trend razvijati a da ozbiljno ne zaprijeti opstanku Europske unije?

U ovoj studiji nećemo se baviti drugim, već prvenstveno *religijskom slikom Europe i Europske unije*. U srednjoj i sjevernoj Europi (kasnije i zapadnoj) od XVI. stoljeća učvršćivao se protestantizam sa svojim raznim usmjerenjima. Danas bismo religijsko-konfesionalne regije u Europi mogli podijeliti na katolički jug (Portugal, Španjolska, Francuska, Italija, Slovenija, Hrvatska, kojima treba još pridodati Belgiju, Republiku Irsku, Poljsku, Litvu, Slovačku i Mađarsku). Druga regija je protestantski sjever (Škotska, Danska, Norveška, Estonija, Letonija). Treću regiju čine “mješovite zemlje” (Sjeverna irska, Njemačka, Nizozemska, Češka...). Istok Europe naseljen je dominantno pravoslavnim stanovništvom okupljenim oko svojih nacionalnih crkava (Bugarska, Rumunjska, Srbija, Rusija ...). Njima treba dodati i Grčku koja je prva od “pravoslavnih” zemalja postala članicom Europske unije.

Već 1970. godine Vatikan je imenovao nuncija pri Europskoj zajednici i posebnog promatrača u Vijeću Europe. Na nivou Europske unije postoji Kon-

ferencija europskih crkava koja okuplja 126 kršćanskih (pravoslavnih, pentekostalnih, anglikanskih i starokatoličkih) denominacija (osim Rimokatoličke Crkve). Ima sjedište u Ženevi, Bruxellsu i Starsburgu. Skupština predsjednika europskih biskupskih konferencija je u San Gallenu 1971. godine odlučila da se osnuje Vijeće biskupskih konferencija Europe (CCEE). Ono se prvi put sastalo sedam godina kasnije (1978). Godine 2002. i Ruska pravoslavna crkva je odredila mitropolita Ilariona Allejeva kao svog delegata u Bruxellesu. Na nivou Europske unije postoji i Europska baptistička federacija.

Europsko vijeće vjerskih lidera osnovano je 2002. godine u Oslu (Norveška) kao sastavni dio organizacije “Religije za mir” (osnovana 1970. god). Europsko vijeće lidera objavilo je nekoliko dokumenata: Berlinska deklaracija o Međuvjerskom dijalogu (2008); Lilska deklaracija o Kulturi mira (2009); Istambulska deklaracija o Toleranciji (2010); Moskovska deklaracija o Promociji ljudskog dostojanstva (2011). Tako organizacijski stoje stvari na nivou Europske unije.

To nije dovelo u pitanje *različitost političkih praksi europskih država u odnosu prema religiji*. U Europskoj uniji kao da važi pravilo cuius regio – eius religio. Čije područje, čija država, njegova je i religija, odnosno pravo da zakonski regulira status religije. Obično se kaže kako je Europska unija politički, a ne kulturni projekat. Zato se “ne miješa” u domenu kulture (pa i religijske kulture i tradicije). Ona nije ni kulturni, ni religijski, ni medijski, ni lingvistički homogen prostor. Radi ilustracije, navedimo dva primjera. U Španjolskoj 80 % stanovnika se izjašnjava kao katolici, a 16 % ide nedjeljom na misu. Izbacili su vjersko obrazovanje iz škola i obustavili izravne državne subvencije za Crkvu. Postoji donacija Crkvi koju izdvajaju iz poreza građana (u iznosu od 0,7 %). Za razliku od Španjolske, postoje države koje izvorno financiraju religijske zajednice (Belgija daje plaće svećenicima; tu su i poreske olakšice; Francuska plaća vojne kapelane, Hrvatska iz proračuna dodjeljuje sredstva za rad religijskih zajednica, a tu su i državne plaće nastavnicima vjerske pouke u državnim školama).

Hoće li to promijeniti *kršćanstvo današnje Europe*? “Kršćanska crkva, je prva transnacionalna organizacija na europskom tlu” (Debeljak 2009: 71). A što je s tim kršćanstvom u današnjoj Europi? Mišljenja su podijeljena. Podsjetimo se, sa par rečenica, na povijest kršćanstva. Ono je nastalo kao “istočnjačka religija” (Jeruzalem), ali se proširilo na zapad. Krajem XX. i početkom XXI. stoljeća kršćanstvo se sa sjevera i zapada pomjera na jug. Ustvari, još od početka XX. stoljeća smjer kršćanstva se okreće prema jugu (Raiser 2017). Recimo, 1900. godine 80 % kršćana živjelo je u Europi i Sjevernoj Americi, danas 32,6 %. Na južnoj hemisferi kršćanstvo je poraslo na 62,7 %.

“Godine 2050. mogao bi udio kršćana u Europi i Americi pasti čak na manje od četvrtine globalnog kršćanskog stanovništva.” (Raiser 2017: 130)³⁸⁹ Ne smijemo zanemariti nastojanja po “kojima bi suvremena Europa trebala biti i djelovati kao svojevrsni kulturno-religijski homogeni ‘kršćanski klub’ u kojem *drugi* ostaju uvijek *drugi*, tuđinci koji moraju biti asimilirani ili nestati” (S. Vrcan 2006: 152).³⁹⁰ Bez kršćanstva, “evropske nacije postale su tela bez duše – zombiji”, piše francuski književnik Michel Houellebecq u romanu *Pokoravanje* (Uelbek 2015: 226). Njemačka biskupska konferencija predložila je, povodom 50-e obljetnice Europske unije (2007) da se u Ustavnom ugovoru izrijeком pomene Bog. Oni su tražili da se Ustav Europske unije pozove na kršćansko-židovsko naslijeđe Europe.³⁹¹ Francuska je, sa Holandijom, bila glavni protivnik Evropskog ustava u kome bi se u preambuli naglasila uloga krišćanstva u istoriji i budućnosti Evrope. “Kako rascijepljena kršćanska crkva ne može ništa pridonijeti suvremenoj ujedinjenoj Europi, ne bi imalo nikakvog smisla u europskom ustavu spominjati kršćanske korijene”, smatra i Simonitit (2014: 85).

S druge strane su oni koji sasvim drugačije vide ulogu kršćanstva u današnjoj Europi. Oni se pitaju nije li bio u pravu Arnolt Toynbee kad je uvodio termin “post-kršćanski” da bi opisao religijske osnove Zapada? Jesu li zemlje Europske unije već ušle u “postkršćansko” razdoblje? Jesu li prošla vremena kad se Europa mogla nazivati kršćanskom? Ona to danas nije samo zbog izmijenjene religijske karte Europe, već i zbog kršćana u njoj koji su svojim ponašanjem daleko od kršćanskog nauka.³⁹² Tako o kršćanstvu u današnjoj Europi zbore njegovi kritičari. Zavladao je religijski konzumerizam: župa/parohija/džemat postali su mjesta konzumiranja uobičajenih obreda.

Danas su europske države s dominantnom katoličkom populacijom uglavnom unutar Europske unije. Time je umnogome određen i odnos *Katolička crkva – Europska unija*. One polaze od toga da je Europska unija prije svega zasnovana na tradicionalnim katoličkim vrijednostima i da je “naša civiliza-

³⁸⁹ “Europa je samo i isključivo spiritualna i religiozna koncepcija. Europa postoji po kršćanstvu. Kad god uzmiče kršćanstvo, uzmiče i Europa. Kad god kršćanstvo raste, i Europa postaje cjelina”, govorio je krajem 30-ih godina prošlog stoljeća Švicarac Gonzague de Reynold (Prema: Radica 2006: 206).

³⁹⁰ “A historija hrišćanske religije nije samo sastavni dio nego i svojevrsna linija vodilja hrišćanskog Zapada” (Vatimo 2009: 29).

³⁹¹ “...Evropa je i dalje hrišćanska (i pod ovim ne mislim da je ona i dalje ‘religiozna’, nego pre da nastavlja da funkcioniše u skladu sa hrišćanskim strukturama i obrascima koji ostaju nevidljivi ili nedovoljno ispitivani...)”, piše Gil Anidjar (Anižar 2014: 17).

³⁹² “Evropa postaje prostor s najmanje hrišćana na Zapadu... Evropski političari... Odbacivši hrišćansku prirodu evropske duše, takođe su odbacili i evropsku istoriju.” (Pera 2010: 12)

cija, napokon, u velikoj meri proizvod te tradicije.” (Manhajm 2009a: 193). Zanimljivo da su se povodom pristupnih pregovora o ulasku Hrvatske u Europsku uniju, u ožujku 2010. godine, oglasili biskupi iz Hrvatske Pismom u kojem podsjećaju da je ujedinjena Europa kršćanska ideja i da joj se, kao takvoj, oni ne suprotstavljaju. Iza te ideje, po biskupima, stajali su političari koji su bili “uvjereni katolici”. Biskupi kažu da nisu euroskeptici (mada i takvih ima među njima), ali da ne žele laičku Europu.

Nešto je drugačija situacija s relacijom *pravoslavlje i Europska unija*, mada “pravoslavna Crkva samorazumeva sebe kao *konstitutivni* faktor Evrope. Pravoslavlje nije strani element u geografskom, političkom, religijskom i kulturnom prostoru koji se zove Evropa, niti ga takvim treba smatrati... Kolevka evropske kulture je Grčka, Balkan”, pisao je pravoslavni teolog Bigović (2010: 77). Sasvim drugačije je o Europi pisao episkop Srpske pravoslavne Crkve Nikolaj Velimirović: “Europa je uperila sve svoje izume protiv Krista, između ostalog teleskop, mikroskop, željeznicu, parnu tvornicu, strojeve za plivanje pod vodom, za letenje u zraku, itd.: ‘Jeste li s Europom ili svojim narodom? Ako kažete da ste s Europom, onda se brzo liječite da ne bi zarazili svoj narod ... europski narodi su pod prokletstvom Božjim jer oni nisu više narodi, nego jazavci ... dvonogi majmuni ... zverovi a ne ljudi ... Europski intelektuizirani čovjek napravio je ugovor s vragom ... Europa je jeres ... A ti Srbijo, kuda si pošla za Europom? Ti nikada nisi išla njenim putem i nikada za njom. Nazad na svoje, ako hoćeš da se spasiš i živiš.” (Prema: Leticica 2013: 117) Takvog vladiku Niklaja Velimirovića Sveti arhijerejski sinod Srpske pravoslavne Crkve je 19. svibnja 2003. godine proglasio za sveca. Ta ista Srpska pravoslavna Crkva ima pet eparhija na teritoriji zapadne Evrope. Inače, prema rezultatima američkog istraživačkog centra Pju, u Europi ima 196 milijuna pravoslavnih (od toga 101 milijun u Rusiji). Od ukupnog broja kršćana, pravoslavni čine 12 %. Od svih pravoslavnih, 77 % ih živi u Europi, ali samo 1 % na zapadu Evrope.³⁹³

Grčka je primljena u Europsku uniju 1981. godine. Grčka, a time i Grčka pravoslavna Crkva su, među prvim iz pravoslavnog svijeta, ušle u Europsku uniju. Kakva bi to bila Europa bez jednog od izvora svoje civilizacije (Grčke) u svojoj zajednici.

Postoji li *povijesni strah Evrope od islama*? I ovdje sjećanja valja vratiti stoljeća unazad. Prvi dolazak muslimana u Europu datira početkom VIII.

³⁹³ Tanja Vujić, Za jedan vek se udvostručio broj pravoslavaca, v. “Politika”, Beograd, 6. i 7. 1. 2018: 3.

stoljeća (Iberijski poluotok). Sedam narednih stoljeća će muslimani dati obol španjolskoj (a time i europskoj) znanosti i kulturi, a time i civilizaciji. Samo europska narcisoidnost može poricati muslimanski utjecaj u Europi (ne samo u Španjolskoj već i na Balkanu). Španjolska i Sicilija su bile dva glavna politička središta muslimana Europe u srednjem vijeku. Muslimani su na Siciliji prvi u Europi počeli gajiti limun, dud, narandžu. Palermo je u X. stoljeću imao 300 džamija (Busuladžić 1997: 74). Na muslimanskom sveučilištu u Cordobi studirao je kao mladić kasniji papa Silvestar II. Godine 1698. u Padovi izlazi prvi prijevod Kur'ana na latinskom jeziku (Busuladžić 1997: 82). Vremena su se mijenjala pa muslimanski narodi u zapadnim osvajačima nisu gledali nikakve civilizatore, nego svoje Atile, Nerone (Busuladžić 1997: 52). "...Naše potpuno saživljavanje s Euromom, pogotovo europskim načinom duhovnog, porodičnog, i društvenog života kakav se javlja danas, za nas bi bilo pogibeljno ako se hoćemo održati kao muslimani, ako želimo sačuvati svoju duhovnu samobitnost (vjeru, vjersko-porodični život, tradicije, islamsku kulturu)", pisao je (1944) Mustafa Busuladžić (1997: 188). Stvari su se mijenjale migracijom muslimana u Europu u XX. stoljeću (u prvoj polovini stoljeća dolazak radnika iz kolonija, u drugoj polovini dolazak radnika i spajanje obitelji). Tako da u današnjoj Europi već živi treća generacija muslimana-doseljenika. Oni se već osjećaju Francuzima, Belgijancima, Nijemcima (a ne Alžircima, Marokancima, Turcima i sl). Sama Francuska ima više od 4,5 milijuna muslimana od kojih polovina ima francusko državljanstvo (Šebel, 2017). "Za muslimansku manjinu zapadna Evropa, kao njihova ne samo migracijska šansa, jeste prostor gdje muslimani mogu razviti svoje autohtone evropske političke identitete, kulturne identitete, svjetonazorske identitete, i slično. Te identitete mogu razvijati i dijeliti u saradnji s Evropljanima drugih vjera, svjetonazora, itd.", piše Enes Karić, profesor na Fakultetu islamskih nauka u Sarajevu (Karić 2015: 33).

Nažalost, mnogi u Europi gaje sjećanja na vjerske ratove, i na tome zasničaju neutemeljen strah od islama u Europi.³⁹⁴ Godine 1982. "šesnaest profesora u Zapadnoj Njemačkoj potpisalo je proglas kojim se poziva na deportaciju svih radnika doseljenika kako bi se sačuvala 'kršćanske zapadnoevropske vrednosti'", piše Mark Mozower (Mazover 2011: 376). I dio kršćanskog vodstva u Europi na islam gleda kao na suparnika kršćanstva.³⁹⁵

³⁹⁴ "...završilo je tisuću godina muslimanske prijetnje Zapadu, počinje stoljeće kršćanske prijetnje islamu" (Debeljak 2009: 78).

³⁹⁵ "... način na koji se desetljećima politizira muslimansko pitanje u Europi – kojima se uskraćuje i njegovanje vlastite kulture, kojima se predbacuje i krivica za propali projekt multikulturalnosti, koje europski islamofobi često i s najviših političkih razina kolektivno etiketiraju kao potencijalne teroriste pokazuje da ni slobodna i demokratska Europa još uvi-

“Ako želi da se brani i zaista da izbjegne verske ili građanske ratove. Danas se Evropa nalazi pod žestokim udarom islamskog fundamentalizma i onog nasilnog, ali podmuklog islamske migracije” (Pera 2010: 100). “Promocija islama tamo je gorljiva. Na Zapadu to izdašno financiraju zemlje poput Saudijske Arabije, Kuvajta, UAE, Katara.”³⁹⁶ Nasuprot njima, iz muslimanskih intelektualnih krugova šalju se tolerantnije poruke: “Uvijek ističem da je koncept Evrope nakon 1945. godine jedna velika šansa za plodotvoran susret muslimana i kršćana na tom kontinentu. Naravno, naše institucije bi trebale raditi više na jednom profiliranju našeg obrazovanja i tumačenja islama, kako bi muslimanski svijet bio pripremljeniji za Evropu.”³⁹⁷ Slične poruke je slao i bivši Reisu-l-ulema dr. Mustafa ef. Cerić: “Bosanski muslimani hoće da budu suštinski i formalno dio europskog društva u okviru ‘društvenog ugovora’ koji će osigurati svim muslimanima u Europi pravo na život, vjeru, slobodu, imetak i čast. Zauzvrat, Europa može biti ponosna što će pokazati svijetu i zapisati u svojoj povijesti da je dosljedna principima demokracije, ljudskih prava i multikulturalne ideologije. Mir i sigurnost Europe je i naš mir i sigurnost. Tolerancija i suživot u Europi su život i napredak europskih muslimana.”³⁹⁸ Za muslimane u Europskoj uniji je bitno da li oni žele “europsku vrijednosnu orijentaciju”, ili život u Europi uz “muslimansku vrijednosnu orijentaciju”, ili kombinaciju prvog i drugog, odnosno drugog i prvog. Islam u Europi i Europskoj uniji je nešto više do “gastarbajterske religije”.³⁹⁹ Pokazalo je to i konstituiranje “Njemačke islamske konferencije”, te Islamskog Savjeta Europe sa sjedištem u Londonu.

Turska je, nakon I. svjetskog rata, za Europu predstavljala “azijatskog krvnika”, da bi, u vrijeme Hladnog rata, postala saveznik “slobodarskog dijela svijeta”. Pa ipak, Racinger je 2004. “jednom švajcarskom katoličkom listu bio dao izjavu u vezi s evrointegracijom Turske. Kao i u nekim predašnjim prilikama, ali ovoga puta odrešitije, Racinger se izjasnio protiv priključivanja Turske porodici evropskih država, naglasivši da bi to bio antiistorijski, neprirodan čin”, ističe Darko Tanasković (Prema, Jevtić 2009: 84). Samo dvije

jek nije spremna i sposobna da prihvati druge i drugačije i da im osigura temeljna ljudska (pojedinačna i kolektivna) prava”, piše bosanski franjevac Drago Bojić (2016:34).

³⁹⁶ Književnica Hyaan Hirsi Ali u intervju u “*Jutarnji list*”, Zagreb, 13. 6. 2016: 21.

³⁹⁷ Enes Karić u intervjuu “Oslobođenju”, Sarajevo, 21. 10. 2006: 4.

³⁹⁸ Bajramska hutba-poruka reisu-l-uleme dr. Mustafe ef. Cerića, v. “Oslobođenje”, Sarajevo, 22/23. 10. 2006: 11.

³⁹⁹ “Još ima onih koji Evropu vide na uži način. Njihova Evropa bi mogla da se zaustavi na nekom planinskom lancu, vodenoj površini ili, što je još gore, onde gde ljudi počinju da se mole Bogu na drugačiji način”, Clinton prilikom posjete Turskoj 1999. god. (Prema: Tanasković 2010: 6).

godine kasnije Sveta stolica je “obznanila da se ne protivi ulasku Turske u Europsku uniju – ali smatra da u tom slučaju Turska mora pozitivno odgovoriti na sve zahtjeve Bruxellesa u pogledu vjerskih sloboda. Iznijevši to gledište u intervjuu Avvenireu (katoličkom dnevniku u vlasništvu Talijanske biskupske konferencije), nadbiskup Dominique Mamberti, tajnik za odnose sa državama Svete Stolicе je, zapravo, izmijenio dotadašnje gledište Vatikana.”⁴⁰⁰

U zapadnom sekularnom svijetu ni kršćanstvo ni islam ne mogu biti državne ideologije, niti država treba bilo koga diskriminirati zbog njegove religijske (ne)pripadnosti. Od muslimana u Europskoj uniji se očekuje da prihvate parlamentarnu demokraciju, izbornu političku borbu, načelo građanstva. Nažalost, islam se u Europi iz religijskog sve više pretvara u sigurnosno pitanje. Nije više u centru teološko već političko promatranje islama (što bi Marx rekao, kritiku teologije zamijenila je kritika politike). Zabrinjava i porast populizma u Europi. Jačaju populističke stranke koje već ulaze i u pojedine koalicijske vlade, u Nizozemskoj bi Geert Wilders, mogao biti idući premijer.



⁴⁰⁰ Inoslav Bešker: Europa još ne zna što bi s islamom, "Jutarnji list", Zagreb, 28. 11. 2006: 28.

ZAKLJUČAK

Što nas je opredijelilo za istraživanje odnosa politike i religije? Pošli smo od neosnovanosti stava da religija nema veze sa politikom. Nasuprot. Smatrali smo da postoji višestrukost uloga religija u politici. Pokazalo se da je bila u pravu časna sestra Teresa Farcades kad je istakla: “Oni koji žele da veruju da su pitanja nacije i religije pitanja prošlosti, mogu se sami pomeriti u budućnost, jer će narod ostati tamo gde je sad, zato što je reč o najemotivnijim stvarima u čoveku.”⁴⁰¹ U radu smo izdvojili tri modela odnosa religije i politike: a) religijsko-politička sinteza; b) religija iznad politike; c) model u kojem su religijska i politička moć zasebne.

Na više primjera smo pokazali kako religija može biti u službi političke vlasti i nacionalnih interesa. Naravno, postoje društveni uvjeti u kojima religija može biti i u sukobu s političkom moći.

Propitivali smo gdje su granice između religije i političke moći na Balkanu. Porast religijskog nacionalizma krajem XX. i početkom XXI. stoljeća postavio je pred nas pitanje: vraća li se religija kao politička snaga u XXI. stoljeću?

U prvom poglavlju zadržali smo se na pojmovima “politika” i “religija”. U politologiji i sociologiji politike uobičajeno se politika definira kao vještina mogućeg. Nas je u radu zanimalo i što je s moralom u politici, pa i politikom u moralu?

Za razliku od pojma “politika”, definiranje pojma “religija” postalo je pravi izazov za sociologiju religije. Pored dilema o određenju religije, u radu nas je zanimalo i kako religijska učenja (hinduizam, budizam, židovstvo, kršćanstvo, islam .) gledaju na političku aktivnost i u kojim situacijama se politika javlja kao kopija religije. Osobito nas je zanimala povezanost religijskih institucija i politike. Tu se nailazi na poteškoće. Naime, valja pokušati utvrditi postoji li, i gdje je, granica između religije i politike? Često se, zbog nejasnosti te granice, primjenjuje model potiskivanja religije iz javne u privatnu sferu. U situacijama kad je ta granica “mutna”, nejasna, postoji realna opasnost po

⁴⁰¹ Časna sestra Teresa Farcades u intervju NIN, Beograd, 20. 4. 2017: 26.

religiju od manipuliranja i zlouporaba politike njome. Zato nas je zanimao i odnos religija – Crkva – političke stranke.

Kad je riječ o postsocijalističkim društvima, pa i bosanskohercegovačkom, u radu smo ukazivali na mnoštvo indikatora koji navode na zaključak da se sekularizacija povlači pred religijom. Podsjetimo se da je Bosna i Hercegovina (do 1991) i poslije višestranačkih izbora (1991) ustavno sekularna država. Iz vodstva religijskih zajednica su ranije (do 1991) upućivani prigovori zakonskim rješenjima kojima je bila zabranjena “zlouporaba” religije u političke svrhe. Kao, zabranjena je “zlouporaba”, a ne i “uporaba” religije u političke svrhe (što bi, također, trebalo biti nedopušteno). Bilo bi se vjerodostojno, da su religijske zajednice i poslije 1991. godine bile i protiv “zlouporabe” i “uporabe” religije u političke svrhe. Jer svaka uporaba nosi u sebi i mogućnost zlouporabe. Ovako su to dvostruka mjerila.

U drugom poglavlju analizirali smo odnos Crkva (religijska zajednica) država. Religija uvijek funkcionira u društvu i utiče na društvene odnose. Zato je upitno stanovište pravnika koji odnos država – Crkva (religijska zajednica) svode na odnos pravo religija? Podsjetili smo na, u sociologiji religije, tri uobičajena modela: teokratski model (i njegove ostatke u današnjim politikama): model priznatih religija, te model odvojenosti države od Crkve (religijske zajednice) i Crkve (religijske zajednice) od države. Treći model odveo nas je u razmatranje odnosa država svjetovnost. Svjedočimo čitavoj zbrci pojmova javnog prostora u postsocijalističkoj demokraciji i mjestu i ulozi religijskih zajednica u tom prostoru. Kao jedan od primjera naveli smo relaciju državamediji religija. Koliko je religija u postsocijalizmu prihvaćena na tržištu informacija, a koliko se njemu nametnula? Da je “s demokratskim promjenama religija uzurpirala sav javni prostor”, slaže se i fra Drago Bojić (2016:36). U suvremenom svijetu ne može nitko, pa ni religija i religijska zajednica, biti subjekt, a da istovremeno ne bude i objekt javne debate. Ako je Crkva (religijska zajednica) izišla u sferu javnosti, mora biti svjesna toga da ona tu javnu sferu ne može kontrolirati.

Što, u odnosu država – svjetovnost, znači stav da je religija privatna stvar? To znači da se religiju potiskuje iz sfere državnog (u kojoj ostaje ono što je zajedničko svim građanima) u sferu građanskog društva koje brine o onome što građanima nije zajedničko, već što je posebno. Tako religija od “javne” postaje “privatna” stvar.

Kritički pogled na odnos država Crkva u Bosni i Hercegovini pokazao je da od 90-ih godina prošlog stoljeća, religija nije više stvar osobnog odnosa s Nadnaravnim, već je postala stvar političke zajednice. U takvim okolno-

stima upitno je kolika je “sekularnost” Republike Srpske i Federacije BiH. Pokazalo je to i donošenje zakona kojim se regulira pravni status religijskih zajednica. Prijedlog su pripremile religijske zajednice, a Parlament ga je bez ikakvih izmjena i dopuna prihvatio. Zar navedeni primjer ne pokazuje da su religijske zajednice pretvorile Boga u svoje “privatno vlasništvo” (J. Metz).

U trećem poglavlju razmatrali smo odnos religija – demokracija. Što je demokracija? Neki i u postsocijalizmu shvaćaju demokraciju kao vlast većine, ne vodeći računa o pripadnicima manjine. Demokracijama se hvale i istinski demokratske i nedemokratske zemlje. Svejedno, svjedočimo prigovorima i nezadovoljstvima demokracijom koji dolaze i s “lijeva” i s “desna”. Pokazalo se da je centralno pitanje gdje, kako i tko donosi ključne odluke koje se tiču građana.

Zanimao nas je odnos religijska zajednica demokracija. Ako su, u nekim slučajevima, predstavnici religijskih zajednica zagovarali demokratizacije društva, kada je riječ o njihovim unutarnjim odnosima, veliki dio religijskih zajednica je protiv demokracije u vlastitim redovima. U analizi odnosa religijskih učenja i demokracije, osvrnuli smo se na odnos kršćanstva prema demokraciji, posebno protestantizma i njegovog isticanja slobode pojedinca. Kada je riječ o islamu i demokraciji, došlo se do zaključka da nedostatak demokracije u muslimanskom svijetu nije posljedica islama i njegovog učenja, nego autoritativne društvene situacije. Ali, nedemokratskih i diktatorskih režima bilo je ne samo u tzv. muslimanskim zemljama, već i u Europi i Latin-skoj Americi u prošlom stoljeću.

Pokazalo se da u Bosni i Hercegovini religija igra važnu ulogu ne samo među građanima, već i u političkim strukturama, pa i državi koja omogućuje privilegije nespojive s liberalnom demokracijom. Riječ je u Bosni i Hercegovini o plebiscitarnoj demokraciji koja se iskazuje tako da građani svako četiri godine izlaze na izbore. Do razočarenja u demokraciju u Bosni i Hercegovini dolazi jer se politika udaljila od naroda, ne vlada narod, pa ni parlamentarci, ni ministri, već “čelnici” vladajućih stranaka. Parlament i Vlada su izvlašteni iz procesa donošenja odluka, oni samo potvrđuju ono što se “čelnici” političkih stranaka dogovore.

Kako se širi lepeza ljudskih prava tako sve važnije mjesto u njoj nalaze i sadržaji religijskih sloboda. Jedno su osobne religijske slobode i tu država nema što da traži niti regulira. Nema države koja čovjeku može narediti da vjeruje, u što da (ne)vjeruje, komu i kako se moliti. Drugo su religijska prava i slobode za institucionaliziranu religiju. To država može pravno regulirati. U tom slučaju, nesporazumi mogu nastati zbog različitog poimanja religijskih sloboda.

Problem religijskih zajednica na postjugoslavenskom prostoru (i ne samo tu) je nedosljednost: zalažu se za jednakopravnost (ali unutar sebe ne poštuju ravnopravnost žena s muškarcima); slobodu mišljenja (ali ne u teološkim raspravama), itd. U postsocijalističkim zemljama, pa i u Bosni i Hercegovini, se prenamaglašava religijska, a zanemaruju druge slobode istaknute u međunarodnim dokumentima (sloboda mišljenja, savjesti, svjetonazorâ). Sve to upućuje na zaključak kako je dijalog nužna potreba Bosne i Hercegovine (i Europe). Ne “dijalog religija”, već dijalog među njihovim sljedbenicima. Osobito je u religijski pluralnom društvu, kakvo je i bosanskohercegovačko, važno razvijati kulturu dijaloga. Jer, dijalog je put k povjerenju i pomirenju u postkonfliktnim društvima.

Nemoguće je pratiti analizu odnosa religija – politika, a ne osvrnuti se na ulogu religijâ u izborima, o čemu smo pisali u četvrtom poglavlju. Jesu li izbori dan u kojem jednako vrijedi glas budale i glas pametnog čovjeka? U Bosni i Hercegovini se pokazala točnom Weberova ocjena da izborna borba nije borba za budućnost, već obračunavanje s onim što se dogodilo u (nedavnoj) prošlosti. Oni koji su razočarani u konstantne pobjede nacionalnih stranaka vraćaju se liberalnoj teoriji jedan čovjek jedan glas. Njeni protivnici ističu da se iza toga krije želja za uspostavu dominacije najbrojnijeg naroda. Povijesno iskustvo življenja u carstvima (Otomansko i Austro-Ugarsko) i Jugoslavijama ih upućuje na to.

Da, slobodni izbori nisu siguran put u demokraciju (ali drugog puta nema), pokazalo je i to kako su i Hitler i Mussolini izmanipulirali izborima pa su u crno zavili Europu.

Često svjetonazori određuju političko ponašanje, pa i na izborima. U mnogim zemljama, pa i u Bosni i Hercegovini, religija igra veću ulogu u izborima nego zanimanje, socijalni položaj, regionalna pripadnost, i slično. Rekli bismo: od izbora do izbora – sve po starom. Religijske vođe ne govore vjernicima koga treba birati, dovoljno je što kažu koga ne treba birati. Ohrabruju glasovi razuma iz samih religijskih zajednica a koji ukazuju na pogubnost po religiju njenog institucionalnog miješanja u političke izbore. Unatoč korelaciji između participacije u religijskim aktivnostima i glasovanja na izborima, ne procjenjujemo li ponekad stvarni utjecaj religije i Crkve na izbore?

Vrijeme izbora u Bosni i Hercegovini je uvijek vrijeme zagađivanja društvenog prostora. To je vrijeme u kojem se ne glasuje za ideje i programe, već se glas daje osobi istog (nacionalnog) identiteta. To pokazuje i utjecaj nacionalizma na izborne rezultate. Nacionalizam je postao toliko prevladajući da svatko tko ga se odriče ima male šanse za izborni uspjeh. U radu smo ukazali

i na potcjenjivački odnos ljevice u Bosni i Hercegovini na značaj nacionalnog identiteta. Kad je uvidjela da zbog toga (i ne samo zbog toga) gubi izbore, otišla je u drugu krajnost – postala je bliska nacionalizmu. Ljevica se mora prestati odnositi prema nacionalnom identitetu kao nečem staromodnom. Treba priznati da nacionalno nije nešto što pripada u “muzej starina”.

Siromaštvo postaje društveni, politički, pa i religijski problem. U radu nas je zanimao (peto poglavlje) odnos religija i siromaštvo. Pokazuje se da je siromaštvo prateći problem svakog društva. Ono u suvremenom svijetu otvara niz pitanja poput pravde, humanosti, neravnomjernog razvoja, solidarnosti, dužničke krize, itd. Stanovnici siromašnih zemalja izloženi su životnim nesigurnostima, slabijoj zdravstvenoj zaštiti, nedostatku hrane i pitke vode, niskom nivou obrazovanja, a sve ih to može još više vezivati za religiju. Zaista, postoji li korelacija između religioznosti i bogatstva/siromaštva? Pružaju li odgovor na to pitanje podaci prema kojima je participacija u religijskim aktivnostima dva puta veća u siromašnijim nego u bogatijim društvima. Najveći stupanj sekularizacije upravo je u imućnim postindustrijskim zemljama. Sve te okolnosti omogućile su razvoj socijalno-karitativnih aktivnosti religijskih zajednica. U radu smo analizirali stanovišta religijskih zajednica o tome kome udijeliti milostinju i što udijeliti. Često se i kaže da Crkva (religijska zajednica) mora biti Crkva (religijska zajednica) siromašnih.⁴⁰² Pred religijske zajednice, ali i društvo u cjelini, nameće se pitanje: Kako razvijati svijest o humanom, solidarnom društvu? Razvijamo li kod mladih svijest o humanom i solidarnom društvu? Nedovoljna je osjetljivost društva za organizacije koje se bave siromaštvom i njegovim posljedicama.

O nasilju se malo piše, iako je veoma prisutno u društvenim odnosima. Tako se i pripadnici religija i religijskih zajednica susreću s raznim vrstama nasilja, bilo vanjskog (iz društva), bilo unutarnjeg (iz samih religijskih zajednica). Nasilje (uglavnom) ne proizlazi iz moralnih pouka religija, već iz izopačenog poimanja religije.

Religije i religijske zajednice su najčešće povezane s ratnim nasiljem. Pokazalo se na nizu primjera kako religija može odobravati i poticati ratno nasilje. Religijske zajednice se najčešće “uvlače” u ratni konflikt kad su u pitanju tzv. identitetski sukobi u kojima se religija doživljava kao jedan od elemenata identiteta. Nažalost, nasilje počinjeno u ime religije mnogi iz religijskih zajednica nastoje ili zaniijekati, ili mu umanjiti važnost. A primjera takvog

⁴⁰² “Kada hrišćani zaborave na nadu i nežnost, postaju hladna Crkva, koja gubi pravac i koju sputavaju ideologije i svetovni stavovi.” (Papa Franjo, u: *Veliki intervjui* 2012-2015, Beograd: NIN, 2014: 47).

nasilja ima mnogo, o nekima smo pisali u šestom poglavlju. Osobito je važan odnos prema terorizmu kao obliku nasilja. Nažalost, često svjedočimo o različitom odnosu prema “našem” i “njihovom” terorizmu, kao i o njihovim izvorima. Razne posljedice nasilja i terorizma motiviranog religijom mogu dovesti do pretvaranja religije u ideologiju totalitarizma.

Ne smije se zaboraviti ni na nasilje unutar samih religijskih zajednica. Nekim od oblika tog nasilja također smo posvetili nešto pozornosti. Naravno, moguće je da je i nasilje nad sobom motivirano religijom (razni vidovi terorista-samoubojica).

Na odnos religija – religijska zajednica – politika mogu utjecati pojave ismijavanja religije, o čemu smo pisali u sedmom poglavlju. Smijeh je, kao i religija, svojstven samo čovjeku. Za razliku od smijeha, ironija je ismijavanje religije ruglu i podsmijehu. Često predrasude koje imamo o Drugom služe kao izvor njihovog ismijavanja.

Zanimala nas je, dakle, korelacija između humora i religije. Sociolozi religije izbjegavaju razmatranje odnosa humor – religija zbog “političke osjetljivosti” teme. Naravno, postoji religijsko vrijeme u kojem humor i smijeh nisu prihvatljivi (pogrebni obredi, vrijeme obreda uopće, korota, itd). Kroz povijest religija rijetko ćemo, gotovo nikako, naći da se osnivači religija, primatelji objave, apostoli, sveci smiju. Možemo li reći kako su azijske religije otvorenije za humor od zapadnjačkih monoteističkih religija?

Je li uvredljiv vic po vjernika na čiju se religiju odnosi? Humor i satira na račun ismijavanja Drugog i njegove religijske tradicije je moralno upitan. Zbog toga mnogi u multikonfesionalnim društvima izbjegavaju pričati viceve o religiji i religioznosti Drugoga.

Politika ismijavanja religije nije bila svojstvena samo nekadašnjim borbennim atistima u Europi. Ona je prisutna i danas u “demokratskoj” Europi.

Osvrnuli smo se (osmo poglavlje) i na kontroverze oko svetogrđa. Pokušali smo utvrditi kakav je odnos prema svetogrđu u zakonodavstvu i praksi (navedeni su i neki primjeri), te zakonitoj zabrani uporabe govora mržnje. Kritički smo ukazali kako religijske zajednice zabrinjavaju karikature o kršćanstvu i islamu, a ne zabrinjavaju ih karikaturne pojave kršćanstva i islama u njihovim vlastitim redovima.

Kako uspostaviti granicu između kritike religije i svetogrđa? Postoji li, i gdje je granica između slobode izražavanja i svetogrđa? Dolazi li danas do fetišizacije religije o kojoj se ne smije kritički zboriti? Postoje li ograničenja u kritici religije i tko ih uspostavlja? U kakvom su odnosu sloboda govora i svetogrđe? Mnoga su pitanja otvorena.

Književno djelo, u kojem se kritički zbori o religiji, doživljava se kao svetogrđe, mada je svatko slobodan da ga pročita ili ne pročita. Kako u multikonfesionalnom društvu zboriti u književnosti (i ne samo u njoj) o religiji Drugoga sa stanovišta osobnog svjetonazora? Nepreciznost pojmova “svetogrđe”, “blasfemija”, može dovesti do ograničenja slobode mišljenja.

Veza između obredne prakse i kazališta je poznata kroz čitavu povijest religija. Dokle seže sloboda kazališne umjetničke provokacije kad je riječ o religiji? Ili, kako ocijeniti (zlo)uporabu religije i njenih simbola za marketinške svrhe? Pokušali smo dati pojašnjenja odnosa između “svetog” i “svetogrđa”. Nije li bilo svetogrđe i blasfemija i blagosiljanje oružja u proteklom ratu (1991.-1995.) na području Bosne i Hercegovine.

Nemoguće nam je bilo analizirati odnos religija – politika, a ne osvrnuti se (deveto poglavlje) na opsjednutost religijskih zajednica komunizmom. Pošli smo od toga da antikomunizam ima dugu tradiciju u religijskim zajednicama. Tomu treba pridodati da je, u postjugoslavenskim zemljama, došlo do porasta “nacionalne” religioznosti.

Iako se socijalizam u Europi “upokojio” devedesetih godina prošlog stoljeća, a s njim s javne scene nestali i komunisti, ne samo u religijskim zajednicama, već i desničarskim krugovima uopće, još uvijek vlada strah od “komunizma”. U postjugoslavenskim društvima, religijske zajednice još nisu u postsocijalizmu, one drijemaju u antikomunizmu druge polovine prošlog stoljeća.

Postoji li razlika između fašizma-nacizma-staljinizma i socijalizma koje se danas, među ideolozima desnice, izjednačava? Jesu li ti pokreti zasnovani na istim, sličnim ili različitim teorijskim osnovama (ma koliko se u praksi udaljavali od njih)? Svi su u XX. stoljeću bili pretvoreni u “političku religiju”. Pa ipak, neki autori, poput Žižeka, prave razliku i između samog staljinizma i nacizma. Pinker (2017) smatra da su teorijske osnove tih pokreta bile radikalno drugačije. Zaboravlja se među političkom desnicom i što je sve socijalizam dobroga donio Europi (od odvojenosti države i Crkve, preko prava glasa i drugih ženskih prava, do potpunog zdravstvenog osiguranja, itd).

Paradoksalno je da se Pavelić, Draža Mihailović i njihovi sljedbenici kod nacionalista i klerikalaca procjenjuju kao patrioti, a antifašisti i komunisti su stekli stigmu nacionalnih izdajnika. Danas, prema nekim medijima, ustaše, četnici i njima slični postaju sve plemenitiji (maltene antifašisti), a istinski antifašisti, partizani postaju zvjeri. U tu svrhu stalno se ističu zločini komunisti, ali ne i zločini antikomunisti, krvavi zločini ustaša i četnika.

Činjenica je da su crkve bile prihvatile šutnju prema nacistima i fašistima (o čemu piše i Baumann). Crkva nije ekskomunicirala Hitlera, kao što ni jedna od ovdašnjih religijskih zajednica nije ekskomunicirala ni jednog osuđenika za ratni zločin.

Mnogo je krivotvoritelja povijesti. A tko god nije spreman razgovarati o fašizmu, ustaštvu i četništvu, trebao bi šutjeti i o socijalizmu.

Možda će za nekog čitatelja biti začuđujuće da u desetom poglavlju pišemo o doprinosu religijskih zajednica razvoju ateizma. Ateizam je moguće definirati i tipologizirati na različite načine, pa i njegove uzroke (osvrnuli smo se na njih). Ukratko smo prikazali odnos religijskih učenja prema “nevjernicima”. Ateizam smo podijelili na filozofski; ateizam kao intelektualno negiranje Boga; ideološki ateizam; etički ateizam; socijalni ateizam; prividni i prikriveni; “novi” ateizam, te metodološki ateizam. Posebno smo se osvrnuli na tzv. “religijski ateizam” čiji su izvor religije i religijske zajednice. Neki autori čak smatraju da je religija glavni razlog nastajanja ateizma. Kad promatramo današnje stanje u Bosni i Hercegovini pitamo se: jesmo li zemlja “religioznih nevjernika”, ili onih koji samo vjeruju da vjeruju?

Osvrnuli smo se i na status ateizma i ateista u društvu, posebno u postsocijalističkim društvima. Ateisti su u većini društava manjinska skupina, često pod pritiskom neke diskriminacije. Osobito na postjugoslavenskom prostoru riječ “ateist” postala je loša etiketa. U tom prostoru klatno netrpeljivosti se zanjihalo u suprotnom smjeru – prema ateizmu i ateistima. Ne moramo poštovati religiju ali moramo poštovati vjernike. I obratno. Ne moramo poštovati ateizam, ali moramo poštovati ateiste.

U suvremenim raspravama o religiji pokazuje se važnim pitanje utjecaja migracija na promjenu religijske karte Europe, o čemu pišemo u jedanaestom poglavlju. Ukazali smo na sporove oko naziva (imigranti, emigranti, migranti ...), opredjeljujući se za naziv kojeg prihvaća većina – “migranti”.

Migracija je bilo, ima ih i bit će ih. Njihovi uzroci mogu biti različiti. Sociolozi religije ukazuju na migracije uzrokovane ograničavanjem religijskih sloboda ili slobode savjesti.

Migracije sobom donose zemljopisno širenje religije. Današnje migracije prema Europi nameću pitanje: tko koga ne razumije: domicilno stanovništvo migrante ili obratno? Ukazali smo i na značaj religijskih institucija za migrante.

Nema sumnje da migracije sobom donose religijsku raznolikost i narušavaju religijsko-konfesionalno jedinstvo. U tom smislu, mijenjaju li suvremene migracije i religijsku kartu Europe? Gotovo da nema većeg grada u Europi

a da u njemu nema crkve, džamije, sinagoge, ili nekog drugog hrama. Dovodi li to do jačanja u Europi predrasuda o migrantima?

Osvrnuli smo se i na poteškoće s multikulturalizmom. Ključno je pitanje podupiru li “većinske” religijske zajednice na Zapadu pravo pripadnika religijskih manjina na njihovo ljudsko dostojanstvo i pravo na upražnjavanje njihovih kulturnih i religijskih identiteta?

Studiju završavamo s poglavljem o odnosu religijê i Europska unija. Istakli smo doprinos Europe i Europske unije razvoju religijskih i drugih sloboda. Doprinijelo je to da se i religijska slika Europe i Europske unije danas mijenja. Sama Europska unija suočava se s izazovima europskom jedinstvu koji su prijetnja i njenom nestanku. Činjenica je da su sve velike ideje propale, hoće li to biti i s idejom o Europskoj uniji? Što otvara vrata pesimizmu o budućnosti Europske unije? Ogromna birokracija (koja stalno narasta), narastanje nacionalizama, sve snažniji sukobi nacionalnog i religijskog, siromaštvo perifernih članica Europske unije, Europska unija ne funkcionira kao društvo, jačaju političke desnice, religijske raznolikosti. Europska unija ne bi smjela zatvarati oči pred jačanjem nacionalizma, ksenofobije i desničarskih pokreta u zemljama članicama.

Ukazali smo i na različitost političkih i zakonskih praksi država članica u odnosu prema religiji i religijskim zajednicama. Ostaje otvorenim pitanje imaju li isti položaj u Europskoj uniji kršćanstvo i druge religije (osobito islam, pa i pravoslavlje kao jedan od kršćanskih pravaca). Postoji li još uvijek povijesni strah Europe od islama (iako u mnogim zemljama Europske unije već živi treća generacija muslimana). Hoće li, i koliko, gorko sjećanje muslimana u Bosni i Hercegovini na indolentan odnos Europe prema događanjima u Bosni i Hercegovini 1991. 1995., utjecati na njihov stav prema priključenju Bosne i Hercegovine Europskoj uniji? Ili će se prepreka naći u svepravoslavnoj solidarnosti (Srpska pravoslavna Crkva – Ruska pravoslavna Crkva)? Kod katolika je manja skepsa prema ulasku u Europsku uniju, jer polaze od stava da katolici u njoj čine religijsku većinu.

LITERATURA

Enciklopedije, rječnici, izvori

Bhagavad-gita (1982). Indija.

Talmud (1982). Rijeka: "Otokar Kešovanije".

Šebel, Malik (2017). *Rečnik zaljubljenika u islam*. Beograd: "Službeni glasnik".

Upanišade (1976). Osijek: "Glas Slavonije".

Knjige:

Alam, Halid (2015). *Džihadista iz susedstva*. Beograd: "IKP Evro".

Aleksievič, Svetlana (2013). *Rabljeno doba (kraj crvenog čovjeka)*, Zagreb: "Edicija Božičević".

Aleksijević, Svetlana (2016). *Poslednji svedoci*. Beograd: "Laguna".

Ali, Ayaan Hirsi (2016). *Zašto je islamu smjesta nužna reforma*. Zagreb: "Ljevak".

Al-Qaradawi, Yusuf (2003). *Nemuslimani u islamskom društvu*. Novi Pazar: "ID El-Kelimeh".

Ali, Tariq (2010). *Sukob fundamentalizama*. Zagreb: "Profil".

Ali, Tariq (2010a). *Noć zlatne leptirice*. Sarajevo: "Buybook".

Almond, Ian (2011). *Predstavljjanje islama u zapadnjačkoj misli*. Sarajevo: "Centar za napredne studije".

Andrić, Ivo (2016). *Romani*. Beograd: "Laguna".

Andrić, Ivo (2017). *Priče*. Beograd: "Laguna".

Anižar, Gil (2014). *Semiti (rasa, religija, književnost)*. Beograd: "Centar za medije i komunikacije".

Armstrong, Karen (2010). *Spiralne stepenice*. Sarajevo: "Buybook".

Armstrong, Karen (2012). *U prilog Bogu*. Zagreb: "Naklada Ljevak".

Armstrong, Karen (2016). *Polja krvi – religija i historija nasilja*. Sarajevo: "Buybook".

Asemoglu, Daron-Robinson, Džejms (2014). *Zašto narodi propadaju*. Beograd: "Clio".

Babić, Mile (2017). *Temeljna pitanja suvremene filozofije*. Sarajevo-Zagreb: "University Press" "Plejada".

Barry, Brian (2006). *Kultura i jednakost*. Zagreb: "Naklada Jesenski i Turk".

Basara, Svetislav (2011). *Mein kampf*. Beograd: "Laguna".

Basara, Svetislav (2016). *Andrićeva lestvica užasa*. Beograd: "Laguna".

Basara, Svetislav (2017). *Pušači crvenog bana*. Beograd: "Laguna".

Bašić, Stanko (2015). *Kršćanstvo i New age*. Zagreb: "Balans centar za logopedagogiju i biblioterapiju".

Bauman Zygmunt-Obirek, Stanislav (2014). *Bogu i čovjeku*. Zagreb: "Naklada Ljevak".

Bauman Zygmunt (2017). *Modernost i holokaust*. Zagreb: "TIMpress".

Bazdulj Hubijar, Nura (2013). *Osluhni zašto plače*. Sarajevo: "Šahinpašić".

Bek, Ulrih (2011). *Svetsko rizično društvo*. Novi Sad: "Akademska knjiga".

Bergoglio, Jorge – Skorka, Abraham (2013). *O nebu i zemlji*. Zagreb: "V/B/Z".

- Bigović, Radovan (2010). *Crkva u savremenom svetu*. Beograd: "Službeni glasnik".
- Blom, Philipp (2015). *Vrtoglave godine (Europa, 1900.-1914)*. Zagreb: "Fraktura".
- Bodrijar, Žan (2009). *Pakt o lucidnosti ili inteligencija zla*. Beograd: "Arhipelag".
- Boff, Leonardo (1987). *Crkva, karizma i vlast*. Zagreb: "Stvarnost".
- Bogdanović, Mira (2013). *Konstante konvertitstva*. Beograd: Centar za libertetske studije.
- Bogdanović, Mira (2016). *Elitistički pasijans*. Zemun: "Mostart".
- Bogomilova, Nonka (2015). *Religion in a Sekular context*: Balkan Projectionis. Sofia: "Paradigma".
- Bojić, Drago (2016). *Zlato i tamjan*. Mostar: "Centar za kritičko mišljenje".
- Bourdieu, Pierre (2011). *Distinkcija – društvena kritika suđenja*. Zagreb: "Antibarbarus".
- Božić, Nemanja (1996). *Nacija i nacionalizam*. Beograd: "Prometej".
- Brković, Tomislav-Dješka, Marko (2015). *Fratri bosanski u stripu*. Rama-Ščit: Franjevački samostan.
- Bruckner, Pascal (1997). *Napast nedužnosti*. Zagreb, "Nakladni zavod Matice hrvatske".
- Bruckner, Pascal (2009). *Tiranija kajanja*. Zagreb: "Algoritam".
- Bus, Andreas (1994). *Maks Veber i Azija*. Niš: "Gradina".
- Busuladžić, Mustafa (1997). *Muslimani u Evropi*. Sarajevo: IP "Sejtarija".
- Canivez, Patrice (2017). *Što je nacija?* Zagreb: "Matica hrvatska".
- Chomsky, Noam (2013). *Sustav moći*. Zagreb: "Naklada Ljevak".
- Coelho, Paulo (2011). *Aleph*. Zagreb: "V/B/Z"
- Cvitković, Ivan (2004). *Sociologija religije*. Sarajevo: "DES"
- Cvitković, Ivan (2007). *Socijalna učenja u religijama*. Narodna i univerzitetska biblioteka, Sarajevo.
- Cvitković, Ivan (2004). *Konfesija u ratu*. Sarajevo: "Svjetlo riječi".
- Cvitković, Ivan (2011). *Moj susjed musliman*. Zagreb: "Školska knjiga".
- Cvitković, Ivan (2014). *Sociologija obreda*. Sarajevo: "Nacionalna i univerzitetska biblioteka BiH".
- Cvitković, Ivan (2016). *Religija u zrcalu teorija*. CEIR, Sarajevo.
- Čengić, Enes (1985a). *S Krležom iz dana u dan t. 1*. Zagreb: "Globus".
- Čengić, Enes (1985c) *S Krležom iz dana u dan t. 3*. Zagreb: "Globus".
- Čolović, Ivan (2008). *Balkan-teror kulture*. Beograd: "XX vek".
- Čolović, Ivan (2014). *Rastanak s identitetom*. Beograd: "XX vek".
- Čomski, Noam (2016). *Ko vlada svetom?* Novi Sad: "Akademska knjiga".
- Ćosić, Dobrica (2008). *Vreme zmija*. Beograd: "Službeni glasnik".
- Ćosić, Dobrica (2011). *U tuđem vremenu*. Beograd: "Službeni glasnik".
- Ćurak, Nerzuk (2016). *Rasprava o miru i nasilju*. Sarajevo: "Buybook".
- Da-Don, Katel (2004). *Židovstvo*. Zagreb: "Profil".
- Daglas, Meri (1993). *Čisto i opasno*. Beograd: "XX vek".
- Dalhajm, Verner (2016). *Svet u Isusovo doba*. Beograd: "Laguna".
- Darjeseck, Mari (2011). *Policijski izveštaj*. Beograd, "Clio".
- Dawkins, Richard (2007). *Iluzija o Bogu*. Zagreb: "Izvori".
- Debeljak, Aleš (2009). *Europa bez Europljana*. Zagreb: "Profil".
- Derida, Žak (2012). *Za Moskvu u oba pravca*. Loznica: "Karpas".
- Domenak, Žan-Mari (1991). *Evropa – kulturni izazov*. Beograd: "XX vek".
- Drakulić, Slavenka (2007). *Frida ili o boli*. Zagreb: "Profil".
- Droa, Rože-Pol (2011). *Etika*. Beograd: "Geopoetika".
- Dorđević, Mirko (2010). *Kišobran Patrijarha Pavla*. Beograd: "Pešćanik".

- Eagleton, Terry (2010). *Razum, vjera i revolucija*. Zagreb: "Naklada Ljevak".
- Eagleton, Terry (2011). *O zlu*. Zagreb: "Naklada Ljevak".
- Eagleton, Terry (2015). *Kultura i smrt Boga*. Zagreb: "Naklada Ljevak".
- Eagleton, Terry (2017). *Kultura*. Zagreb: "Naklada Ljevak".
- Eco, Umberto (2015). *Nulti broj*. Zagreb: "Profil".
- Eliot, T. S. (2005). *Ideja kršćanskog društva*. Split: "Verbum".
- Ellul, Jacques (2011). *Anarhija i kršćanstvo*. Zagreb: "DAF".
- Eltahawy, Mona (2016). *Hidžabi i himeni*. Sarajevo, "Buybook".
- Enar, Matijas (2016). *Zona*. Novi Sad: "Akademska knjiga".
- Endo, Šjusaku (2011). *Ćutanje*. Beograd: "Tanesi".
- Epštejn, Mihail (1998). *Vera i lik*. Novi Sad: "Matica srpska".
- Eriksen, Tomas (2003). *Tiranija trenutka*. Beograd: "XX vek".
- Fesperman, Dan (2001). *Laž u tami*. Sarajevo/Wien: "Galerija MI".
- Filipović, Muhamed (2002). *Islam i teror*. Sarajevo: "El-kalem".
- Flere, Sergej – Klanjšek, Rudi (2017). *Da li je Jugoslavija morala da umre*. Beograd: "Dan Graf".
- Forcades, Teresa (2017). *Vjera i sloboda*. Rijeka: "Ex libris".
- Fuller, Graham (2015). *Svijet bez islama*. Sarajevo: "Dobra knjiga".
- Galbraith, John (2007). *Dobro društvo*. Zagreb: "Algoritam".
- Gandi, Mahatma (2008). *Put nenasilja*. Beograd. "Službeni glasnik".
- Gaus, Karl-Markes (2010). *Euroljani u izumiranju*. Zagreb: "Faktura".
- Gavrilović, Danijela (2008). *Moral i religija u savremenom društvu*. Niš: "Filozofski fakultet".
- Gazali, Muhamed (2005). *Islam ili kršćanstvo – izazov vremena*. Kakanj: "Eniz Kozlić".
- Gidens, Entoli (2005). *Odbegli svet*. Beograd: "Stubovi kulture".
- Gidens, Entoni (2009). *Evropa u globalnom dobu*. Beograd: "Clio".
- Gira, Dennis (2008). *S onu stranu tolerancije. Susret religija*. Zagreb: "AGM".
- Gjatso, Tenzin (2003). *Drevna mudrost, savremeni svet*. Beograd: "Narodna knjiga"/"Alfa".
- Gombrovič, Vitold (2012). *Dnevnik*. Beograd: "Službeni glasnik".
- Grejber, Dejvid (2016). *Utopija pravila*. Beograd: "Geopolitika".
- Habermas, Jürgen (2012). *Javno mnjenje*. Novi Sad: "Mediterran".
- Hafner, Ernst (2014). *Braća po krvi*. Beograd: "Laguna".
- Halik, Tomaš (2015). *Strpljenje s Bogom*. Sarajevo: "Svjetlo riječi".
- Hantington, Samjuel (2004). *Treći talas*. Beograd: "Stubovi kulture".
- Haris, Sem (2008). *Pismo hrišćanskoj naciji*. Novi Sad: "Artprint".
- Havel, Boris (2013). *Arapsko-izraelski sukob*. Zagreb: "Naklada Ljevak".
- Hefe, Otfried (2016). *Da li je demokratija sposobna za budućnost?* Novi Sad: "Akademska knjiga".
- Heris, Li (2009). *Samoubistvo razuma – pretnja radikalnog islama Zapadu*. Beograd: "Dan Graf".
- Hitchens, Christopher (2008). *Bog nije velik*. Zagreb: "V/B/Z".
- Horvath, Viktor (2015). *Tursko zrcalo*. Zagreb: "Naklada Ljevak".
- Hubert, Butler (2016). *Balkanski eseji*. Zagreb: "Fraktura".
- Husain, Ed (2008). *Islamista*. Beograd: "Samizdat B92".
- Igo, Viktor (2010). *Bog*. Beograd: "Paideia".
- Inglehart, Ronald – Norris, Pippa (2007). *Sveto i svjetovno*. Zagreb: "Politička kultura".
- Ivanić, Dušan /ur./ (1984). *Mrsne priče*. Beograd: "Prosveta".
- Jergović, Miljenko (2010). *Otac*. Beograd: "Rende".

- Jergović, Miljenko (2015). *Sarajevo, plan grada*. Zagreb: "Fraktura".
- Jergović Miljenko (2017). *Nezemački izraz njegovih ruku*. Zagreb: "Fraktura".
- Jergović, Miljenko Basara, Svetislav (2015). *Drugi krug*. Beograd: "Laguna".
- Jevtić, Miloš (2009). *Autonomija mišljenja*. Beograd: "Partenon"/"Beogradska knjiga".
- Jordan, Michael (2008). *U ime Božje*. Zagreb: "Naklada Ljevak".
- Kader, Abdolah (2010). *Kuća imama*. Sarajevo: "Buybook".
- Karajlić, Nele (2014). *Fajront u Sarajevu*. Beograd: "Laguna".
- Karić, Enes (2015). *Čekajući Evropu*. Sarajevo-Zagreb: "Synopsis".
- Karijer, Žan-Klod Eko, Umberto (2011). *Ne nadajte se da ćete se rešiti knjiga*. Čačak: "Gradac".
- Karlsson, Ingmar (2005). *Vjera, teror i tolerancija*. Tuzla: "Hamidović".
- Kerševan, Marko (2005). *Svoboda za cerkev, svoboda od cerkve*. Ljubljana: "Založba Sophia".
- Klaus, Hugo (2013). *Tuga Belgije*. Smederevo: "Heliks".
- Klein, Naomi (2008). *Doktrina šoka*. Zagreb: "V/B/Z".
- Knežević, Nikola (2012). *Savremena politička teologija na Zapadu*. Beograd: "Otačnik".
- Koch, R. i Smith, C. (2007). *Samoubojstvo zapada*. Zagreb: "Naklada Ljevak".
- Koeljo, Paulo (2016). *Špijunka*. Beograd: "Laguna".
- Koeljo, Paulo (2016). *Biti kao reka*. Beograd: "Laguna".
- Kolakovski, Lešek (2013). *Dali je Gospod Bog srećan*. Čačak: "Gradac".
- Koronakis, Vasilis (2017). *Evropska unija – otuđena država*. Beograd: "Laguna".
- Kotron, Najdžel (2008). *Ljubavni život papa*. Beograd: "Novosti".
- Kovač, Mirko (2015). *Vrijeme koje se udaljava*. Beograd: "Laguna".
- Kovačević, Braco – Petrović, Jagoda (2018). *Siromaštvo i migracije (Bosanskohercegovačka perspektiva)*. Banja Luka: "Evropski defendologija centar".
- Kramarić, Zlatko (2016). *Nostalgija: kratka povijest zaborava*. Zagreb: "Meandarnmedia".
- Krauss, Friedrich (1984). *Mrsne priče*. Beograd: "Prosveta".
- Kristeva, Julija (2010). *Neverovatna potreba da verujemo*. Beograd: "Službeni glasnik".
- Kristić, Alen (2014). *Tiranija religijskog*, Sarajevo: "RABIC".
- Kristić, Alen (2016). *Prognani u zaborav*. Zagreb-Sarajevo: "Synopsis".
- Krleža, Miroslav (1975). *Panorama pogleda, pojava i pojmova t. 2*. Sarajevo: NIŠP "Oslobođenje".
- Krleža, Miroslav (1975a). *Panorama pogleda, pojava i pojmova t. 5*. Sarajevo: NIŠP "Oslobođenje".
- Krleža, Miroslav (1976) *Zastave 2*. Sarajevo: NIŠP "Oslobođenje".
- Krleža, Miroslav (1977). *Banket u Blitvi*. Beograd: "Sloboda".
- Krleža, Miroslav (1977a). *Dnevnik 1*, Sarajevo: NIŠP "Oslobođenje".
- Krleža, Miroslav (1977b). *Dnevnik 2*. Sarajevo: NIŠP "Oslobođenje".
- Krleža, Miroslav (1980). *Na rubu pameti*. Sarajevo: NIŠP "Oslobođenje".
- Krleža, Miroslav (1980a). *Banket u Blitvi I-II*. Sarajevo: NIŠP "Oslobođenje".
- Krleža, Miroslav (1980b). *Banket u Blitvi III*. Sarajevo: NIŠP "Oslobođenje".
- Krleža, Miroslav (1983). *Polemike t. 4*. Sarajevo: NIŠP "Oslobođenje".
- Krleža, Miroslav (1985). *Historijske teme*. Sarajevo: NIŠP "Oslobođenje".
- Krleža, Miroslav (1985a). *Dijalozi i ideje*. Sarajevo: "Oslobođenje".
- Krleža, Miroslav (2009). *Mnogopoštovanoj gospodi mravima*. Zagreb: "Naklada Ljevak".
- Krleža, Miroslav (2016). *Marginalije o gradovima i ljudima*. Zagreb: "Naklada Ljevak".
- Krugman, Paul (2010). *Savjest liberala*. Zagreb: "Algoritam".

- Kundera, Milan (2015). *Svetkovanje beznačajnog*. Sarajevo: "Buybook".
- Kundera, Milan (2017). *Besmrtnost*. Beograd: "Laguna".
- Kuper, Robert (2007). *Raspad nacija*. Beograd: "Filip Višnjić".
- Kuschel, Karl-Josef (2011). *Židovi – kršćani – muslimani*. Sarajevo: "Svjetlo riječi".
- Kuzmič, Peter (2006). *Vrijeme i vječnost*. Osijek: "Matica hrvatska".
- Küng, Hans i dr. (1994). *Kršćanstvo i svjetske religije*. Zagreb: "Naprijed".
- Küng, Hans Josef, Ess. (1995). *Kršćanstvo i svjetske religije islam*. Livno: "Svjetlo riječi".
- Küng, Hans (2008). *Izborena sloboda sjećanja*. Rijeka/Sarajevo: "Ex Libris"/"Synopsis".
- Lasić, Mile (2016). *Avanti diletanti*. Sarajevo-Zagreb: "Synopsis".
- Lenoir, Frederic (2013). *Bog*. Zagreb: "TIMpress".
- Letica, Slaven (2013). *Mala povijest velike Srbije*. Zagreb: "24sata d.o.o.".
- Libe, Herman (2012). *Religija posle prosvetiteljstva*. Beograd: "Albatros"/"Puls".
- Lovrenović, Ivan (2013). *Nestali u stoljeću*. Zagreb/Sarajevo: "Fraktura"/"Synopsis".
- Lubac, de Hanri (2009). *Drama ateističkog humanizma*. Rijeka/Sarajevo: "Ex libris"/"Synopsis".
- Lucić, fra Ljubo (2006). *Između neba i granata II*. Sarajevo: "Svjetlo riječi".
- Magris, Claudio (2016). *Al' povijesti nije kraj*. Zagreb: "Fraktura".
- Makrej, Gavin (2017). *Gospođa Engels*. Beograd: "Laguna".
- Malešević, Siništa (2011). *Sociologija rata i nasilja*. Zagreb: Naklada "Jesenski i Turk".
- Malešević, Siništa (2017). *Države – nacije i nacionalizmi*. Zagreb: Naklada "Jesenski i Turk".
- Manhajm, Karl (2009). *Dijagnoza našeg vremena*. Novi Sad: "Mediterran".
- Manhajm, Karl (2009a). *Eseji o Sociologiji znanja*. Novi Sad: "Mediterran".
- Marai, Šandor (2013). *Tri lica jedne ljubavi*. Beograd: "Laguna".
- Mardešić, Željko (2007). *Rascjep u svetome*. Zagreb: "Kršćanska sadašnjost".
- Markešić, Ivan (2012). *Hrvatska i Bosna i Hercegovina na križu života*. Zagreb-Sarajevo: "Synopsis".
- Markovina, Dragan (2016). *Povijest poraženih*. Sarajevo: "University Press".
- Mazover, Mark (2011). *Mračni kontinent – Evropa u dvadesetom veku*. Beograd: "Arhipelag".
- Mering, Franc (1958). *Karl Marks*. Beograd: "Kultura".
- Mernissi, Fatima (2005). *Zaboravljene vladarice u svijetu islama*. Sarajevo: "Buybook".
- Metz, Johann (2004). *Politička teologija*. Zagreb: "Kršćanska sadašnjost".
- Meyer, Marvin (2006). *Gnostička otkrića*. Zagreb: "Veblll comerce".
- Miloš, Časlav (2014). *Abecedarij*. Beograd: "Laguna".
- Mirić, Jovan (2006). *Sumrak intelekta*. Zagreb: SKD "Prosveta".
- Miz, Roman (2002). *Religijska slika Evrope*. Novi Sad: "Ekumenska humanitarna organizacija".
- Mojši, Dominik (2012). *Geopolitika emocija*. Beograd: "Clio".
- Mojši, Dominik (2016). *Geopolitika televizijskih serija*. Beograd: "Clio".
- Myśliwski, Wiesław (2015). *Traktat o ljuštenju graha*. Zagreb: "Naklada Ljevak".
- Nietzsche, Friedrich (2003). *Vesela znanost*. Zagreb: "Dereta".
- Onfre, Mišel (2006). *Ateološka rasprava*. Beograd: "Rad".
- Osnove socijalnog učenja Katoličke Crkve* (2006). Beograd: Fondacija "Konrad Adenauer" i Beogradska nadbiskupija.
- Pace, Enzo (2009). *Zašto religije ulaze u rat?* Zagreb: "Golden marketing"/"Tehnička knjiga".
- Paić, Žarko (2015). *Totalitarizam?* Zagreb: "Meandarmedia".
- Pamuk, Orhan (2015). *Čudan osjećaj u meni*, Beograd: "Geopolitika".
- Pavlović, Vukašin (2004). *Civilno društvo i demokratija*. Beograd: "Čigoja štampa".
- Peović Vuković, Katarina (2016). *Marx u digitalnom dobu*. Zagreb: "Durieux".
- Pera, Marčelo (2010). *Zašto se moramo zvati kršćanima*. Beograd: "Službeni glasnik".

- Perica, Vjekoslav (2006). *Balkanski idoli 2*. Beograd: "XX vek".
- Perica, Vjekoslav Velikonja, Mitja (2012). *Nebeska Jugoslavija*. Beograd: "XX vek".
- Perišić, Igor (2010). *Uvod u teorije smeha*. Beograd: "Službeni glasnik".
- Phayer, Michel (2010). *Pio XII. holokaust i hladni rat*. Zagreb: "Golden marketing"/"Tehnička knjiga".
- Pinker, Steven (2007). *Prazna ploča*. Zagreb: "Algoritam".
- Piplović, Frane Atlija, Ivo (2017). *Briševački mučenici*. Banja Luka: "Banjalučka biskupija/Europska akademija".
- Pištaló, Vladimir (2017). *Sunce ovog dana (Pismo Andriću)*. Beograd: "Agora".
- Povijest – Razvijeni srednji vijek* (2008). Zagreb: "Jutarnji list".
- Prcela, Frano, O. P. (2014). *Bogozaborav* (Razmišljanja o aktualnim izazovima Crkve). Zagreb-Sarajevo: "Synopsis".
- Pušina, Dervo (2001). *Žive rane*. Sarajevo: Autor.
- Radica Bogdan (2006). *Agonija Europe*. Zagreb: "Disput".
- Raiser, Konrad (2017). *500 godina reformacije diljem svijeta*. Zagreb: "AGM". Ramet, Sabrina (2005). *Balkanski Babilon*. Zagreb: "Alineja".
- Ratzinger, Joseph (2008). *Kršćanstvo i kriza kultura*. Split: "Verbum".
- Religija i društvo* (2006). Sarajevo: "Fakultet islamskih nauka". Repstad, Pal (2014). *Što je sociologija*. Fojnica: "Fojnica".
- Riklin, Mihail (2010). *Komunizam kao religija*. Zagreb: "Fraktura".
- Roy, Oliver (2012). *Sekularizam u sučeljavanju s islamom*. Sarajevo: "El-kalem".
- Rushdie, Salman (2014). *Joseph Anton*. Zagreb: "Izvori".
- Sabato, Ernesto (2012). *O junacima i grobovima*. Beograd: "Plato".
- Saramago, Žoze (2012). *Jevanđelje po Isusu Hristu*. Beograd: "Laguna".
- Saramago, Žoze (2016). *Stoleće u Alentežu*. Beograd: "Laguna".
- Sbutege, Branko (2006). *Kurosavin nemir svijeta*. Beograd: "Akvarius".
- Shahak, Israel (2006). *Židovska povijest, židovska religija*. Zagreb: "Jesenski i Turk".
- Simčić, Miro (2009). *Tito bez maske*. Zagreb: "Mozaik knjiga".
- Simonitit, Iztok (2014). *Tri boga, dvije kulture, jedna civilizacija*. Zagreb: "Naklada Pavičić".
- Singer, Peter (2011). *Jedan svijet – Etika globalizacije*. Zagreb: "IBIS".
- Sioran, Emil (2011). *Suze i sveci*. Požarevac: "Beaničevo".
- Sloterdijk, Peter (2015). *Svoj život promijeniti moraš*. Zagreb: "Sandrof"&"Mizantrop".
- Smith, Anthony (2003). *Nacionalizam i modernost*. Zagreb: Fakultet političkih nauka.
- Smith, Huston (2010). *Svjetske religije*. Zagreb: "Znanje".
- Sremac, Srđan Beuk, Sergej (2013). *Svet i sveto*. Beograd: "Otačnik".
- Staguhn, Gerard (2007). *Ako je Bog dobar, zašto u svijetu postoji zlo?* Zagreb: "Mozaik knjiga".
- Stanovčić, Vojislav (2003). *Političke ideje i religija I*. Beograd: "Politea".
- Starbird, Margaret (2007). *Žena s posudom od alabastera*. Zagreb: "V/B/Z".
- Stepanović, Željko (2013). *Suđenje Isusu – pravni aspekti*. Beograd: "Pravni fakultet".
- Stoddart, William (2009). *Prisjećanje u svijetu zaboravljanja*. Sarajevo: "Dobra knjiga".
- Stojanović, Ljubivoje (2006). *Hrišćani u svetu*. Beograd: "Hrišćanski kulturni centar".
- Supek, Ivan (2006). *Tragom duha kroz divljinu*. Zagreb: "Profil".
- Šamić, Midhat (1976). *Ličnost, djelo i doba A. Žida u svjetlu njegova Dnevnika*. Sarajevo: ANU BiH.
- Šebel, Malik (2017). *Rečnik zaljubljenika u islam*. Beograd: "Službeni glasnik".
- Štiks, Igor (2017). *Rezalište*. Zagreb: "Fraktura".
- Šušnjić, Đuro (2008). *Nedovršen razgovor*. Beograd: "Čigoja štampa".

- Šušnjić, Đuro (2012). *Ogledi o skrivenoj strani stvarnosti*. Beograd: "Službeni glasnik".
- Šušnjić, Đuro (2014). *Teorije kulture*. Podgorica: Fakultet umetnosti.
- Tanasković, Darko (1992). *U dijalogu s islamom*. Gornji Milanovac: "Dečje novine".
- Tanasković, Darko (2010). *Neoosmanizam*. Beograd: "Službeni glasnik".
- Taubes, Jacob (2008). *Pavlova politička teologija*. Rijeka/Sarajevo: "Ex libris"/"Synopsis".
- Teehan, John (2016). *U Božje ime – evolucijski korijeni religijske etike i nasilja*. Zagreb: "Algoritam".
- Tejlor, Čarls (2011). *Doba sekularizacije*. Beograd: "Službeni glasnik".
- Tišma, Slobodan (2012). *Pitoma religiozna razmišljanja*. Novi Sad: "Kulturni centar Novog Sada".
- Todenhefer, Jirgen (2016). *Deset dana u islamskoj državi*. Beograd: "Laguna".
- Todorov, Cvetan (2010). *Strah od varvara*. Loznica: "Karpas".
- Uelbek, Mišel (2015). *Pokoravanje*. Beograd: "Booka".
- Ugrešić, Dubravka (2017). *Lisica*. Zagreb: "Fraktura".
- Vajld, Oskar (2009). *Duša čoveka u socijalizmu*. Loznica: "Karpas".
- Vargas, Mario Ljosa (2015). *Riba u vodi – memoari*. Beograd: "Laguna".
- Varufakis, Janis (2016). *Trpите ono što morate – povijest Europske unije i njena budućnost*. Zagreb: "Sandrof".
- Vatimo, Đani (2009). *Vjerovati da vjeruješ*. Beograd: "Fedon".
- Veber, Maks (1997). *Sabrani spisi o sociologiji religije II*. Novi Sad: "Izdavačka knjižnica Zorana Stojanovića".
- Veber, Maks (2006). *Politički spisi*. Beograd: "Filip Višnjić".
- Velebit, Vladimir (2016). *Moj život*. Zagreb: "Fraktura".
- Veselinov, Dragan (2009). *Muhamed na Isusovom krstu – Politička ekonomija islama*. Beograd: "Čigoja štampa".
- Viloks, Tim (2009). *Religija*. Beograd: "PortaLinris".
- Volf, Miroslav (2012). *Zrcalo sjećanja*. Rijeka: "Ex libris".
- Volkov, Vladimir (2010). *Trojsvo zla – Lenjin Trocki Staljin*. Beograd: "Plavi jahač".
- Vrcan, Srđan (2006). *Nacija, nacionalizam, moderna država*. Zagreb: "Golden marketing"/"Tehnička knjiga".
- Weber, Maks (1989). *Protestantska etika i duh kapitalizma*. Sarajevo: "Veselin Masleša".
- Welte, Bernhard (2016). *Filozofija religije*. Zagreb: "Matica hrvatska".
- Zakarija, Farid (2004). *Budućnost slobode*. Beograd: "Dan GaF".
- Zeler, Florijan (2015). *Opčinjenost najgorim*. Beograd: "Booka".
- Zink, Rui (2015). *Ugrađivanje straha*. Beograd: "Clio".
- Živković, Marko (2012). *Srpski stanovnik*. Beograd: "XX vek".
- Žižek, Slavoj (2005). *O vjerovanju*. Zagreb: "Algoritam".
- Žižek, Slavoj (2008). *O nasilju*. Zagreb: "Naklada Ljevak".
- Žižek, Slavoj (2016). *Protiv dvostruke ucene*. Beograd: "Laguna".

Zbornici

- Devis, Gregori (2011). *Imperijalna demokratija i globalni džihad*, u zborniku: Sačuvati mir u Bosni. Beograd: "Čigoja štampa".
- Gorunović, Gordana (2011). *Gercov interpretativni pristup religiji: Komparativno proučavanje islama u Indoneziji i Maroku*, u: Zborniku "Antropologija religije i alternativne religije", Beograd: "Filozofski fakultet".

- Gey, Steven G. (2011). *Ateizam i sloboda religije*, u: Zborniku: Ateizam. Zagreb: "MISL".
- Kristić, Alen (2014). *Razvoj demokratske političke kulture: religije kao čimbenik političkog oslobođenja*, u zborniku: "Jürgen Moltmann Teologija: silazak u vražje krugove smrti. Rijeka: "Ex libris".
- Kuburić, Zorica (2010). *Stepen poverenja u medije*, u: Zborniku "Religijska imaginacija i Internet mediji". Novi Sad: "CEIR".
- Kuburić, Zorica (2012). *O mogućnostima izgradnje međusobnog poverenja na Balkanu*, u: Zbornik: Opasna sećanja i pomirenje: kontekstualna promišljanja o religiji u postkonfliktnom društvu. Rijeka: Ex Libris.
- Madžid, Rahnema, (2012), *Siromaštvo*, u: Lal, Vinej – Nandi Ašis: Budućnost znanja i kulture. Beograd: "Clio".
- Mardešić, Željko (2007). *Religija u postmodernitetu: nestanak ili povrat svetoga?* u: Zbornik. Muke sa svetim. Niš: "Niški kulturni centar".
- Martin, Michael (2011). *Ateizam i religija*, u: Zborniku: Ateizam. Zagreb: "MISL".
- Mojzes, Paul (2015). *Promene u odnosu Amerikanaca prema verskoj aktivnosti*, u: Zborniku, Religijska kultura. Leskovac: Leskovački kulturni centar.
- Novaković Lopusina, Jelica – Peters, Sven (2012) *Kafanski tribunal* u zborniku: Kafanologija. Beograd: "Službeni glasnik".
- Rak, Pavle (2005). *Isus je mlad i jak*, u: Zbornik Pešcanik FM – Zašto se u crkvi šapuće. Beograd: "Fabrika knjiga".
- Supek, Ivan (2015). *Intervju*, u: Zbornik Preživljavati uprkos. Zagreb: "Izvori".
- Veković, Marko (2013). *Analiza religijskih i društveno-političkih vrednosti studenata iz ugla politologije religije*, u: Zborniku /Post/sekularni obrt. Beograd: "Konrad Adenauer Stiftung".
- Vidojević, Zoran (2012). *Što je na istoku vidika Evrope*, u: Zbornik: Geokultura razvoja i kultura mira na Balkanu. Niš, Institut za sociologiju Filozofskog fakulteta.
- Vlaisavljević, Ugo (2012). *Religija i politika svetog*, u: Zbornik: Opasna sećanja i pomirenje: kontekstualna promišljanja o religiji u postkonfliktnom društvu. Rijeka: "Ex Libris".
- Zuckerman, Phil (2011), *Ateizam – suvremeni brojevi i obrasci*, u: Zbornik, Ateizam. Zagreb: "MISL".

Časopisi:

- Ahmad, Khurshid (2015). *Islam i demokratija: Neke konceptualne i savremene dimenzije*, u: "Dijalog", Sarajevo, br. 1-2/2015.
- Bigović, Radovan (2010). *Pravoslavna crkva i evropske integracije*, u: "Teme", Niš, br. 1/2010.
- Bielefeldt, Heiner (2016), *Sloboda vjerovanja – teško izboreno ljudsko pravo*, u: "Concilium", Rijeka-Sarajevo, br. 4/2016.
- Borgman, Erik (2017), *Osnove reformacije*, u: "Concilium", Rijeka-Sarajevo, br. 2/2017.
- Chandhoke, Neera (2017), *Sekularizam, demokracija i prava manjina*, u: "Concilium", Rijeka-Sarajevo, br. 3/2017.
- Comte-Sponville, Andre (2010), *Spasiti duh*, u: "Concilium", Sarajevo/Rijeka, br. 4/2010.
- Elshtain, Jean, Bethke (2007). *Protiv liberalnog monizma*, u: "Europski glasnik", Zagreb, br. 12/2007.
- Felix, Wilfred (2015), *Religija i suparnički identiteti*, u: "Concilium", RijekaSarajevo, God LI, br. 1/2015.
- Jurešić, Miroslav (2007). *U ime Oca i Sina i tekućeg računa*, u: "Status", Mostar, br. 11/07.

- Kristić, Alen (2010), *II. Svjetski rat u samostanskoj kronici! Prema redefiniciji identiteta katolika-Hrvata u BiH*, u: "Status", Mostar, br. 14/2010.
- Kuljić, Todor (2008), *Poslesocijalistički antikomunizam*, u: "Teme", Niš, br. 2/2008.
- Lucchetti Bingeber, Maria Clara (2010), *Kršćanstvo: religija?*, u: "Concilium", Sarajevo/Rijeka, br. 4/2010.
- Mojtebayi, Fethullah (2006). *Međureligijski dijalog*, u: "Znakovi vremena", Sarajevo: br. 32/006.
- Popper, Karl (1994). *U što vjeruje Zapad?* u: "Jukić", Sarajevo, 1994/95, br. 2425.
- Rieger, Joerg, (2014). *Zbog čega konzumerizam ne predstavlja problem*, u: "Concilium", Rijeka-Sarajevo, god. I, br. 4/2014.
- Rorty, Richard (2007). *Antiklerikalizam i ateizam*, u: "Europski glasnik", Zagreb, br. 12/2007.
- Scheffer, Paul (20055). *Kako izbjeći zamci vjere?* u: "Bilten franjevačke teologije", Sarajevo: br. 1-2/05.
- Simonse, Simon (2013). *Žrtvovanje kao razmjena negativnog i pozitivnog reciprociteta*, u: "Conclium", Rijeka-Sarajevo, br. 4/2013.
- Stephan, Maria (2017), *Nenasilni pristupi rješavanju pitanja terorizma i nasilnog ekstremizma*, u: "Concilium", Rijeka-Sarajevo, br. 4/2017.
- Šarčević, Ivan (2013). *Hodočasnikova pitanja*, u: "Bosna franciscana", Sarajevo, br. 38/2013.
- Theisen, Heinz (2012). *Koegzistencija religija*, u: "Bosna franciscana", Sarajevo, br. 35/2012.
- Turner, John (2012). *Islam kao teorija u međunarodnim odnosima*, u: "Znakovi vremena", Sarajevo, br. 56/2012.
- Velajati, Ali Akbar (2011). *Islamsko buđenje u arapskom svijetu*, u: "Znakovi vremena", Sarajevo, br. 52-53/2011.
- Wundenburger, Jean-Jacques (2017). *Epistemološke i hermeneutičke paradigme međureligijskog*, u: "Concilium", Rijeka-Sarajevo, br. 1/2017.
- Žižek, Slavoj (2006) *Slava ateizmu*, u: "DANI", Sarajevo, 21. 04. 2006.



KAZALO IMENA

A

Abedpour, S. 30
 Adenauer, K. 186, 211, 214
 Ahmad, K. 59, 214
 Al-Asad, B. 28
 Alam, H. 114, 207
 Alegria, J.M.D. 27
 Aleksievič, S. 69, 83, 106, 107, 169, 207
 Ali, H. 195, 207
 Ali, T. 160, 207
 Allejev, H. 191
 Allende, S. 12, 13
 Almond, I. 64, 207
 Albright, M. 115
 Al-Qaradawi, J. 163, 207
 Amaterasu 24, 46
 Amin, S. 57
 Andrić, I. 49, 84, 121, 125, 134, 145, 186, 189, 207, 212
 Anidjar, G. isto Anižar 103, 192, 207
 Arendt, H. 169
 Armstrong, K. 9, 23, 25, 33, 47-48, 51, 62, 65, 104-105, 112, 114, 118, 155-156, 160, 163, 167, 177-178, 207
 Aron, R. 41
 Asad, M. 29
 Asemoglu, D.R. 84, 207
 Ataturk, K. 39
 Atlija, I. 109, 212

B

Babić, M. 35, 39, 52, 54, 153, 173, 207
 Barjaktarević, M. 163
 Banac, I. 140, 146
 Bandić, M. 75, 76
 Barbarić, T. 133
 Barry, B. 27, 209
 Bartulica, S. 182
 Basara, S. 19, 33, 35, 67, 159, 177, 188, 207, 210

Bašić, S. 83, 207
 Baudelaire, C. 122
 Baudrillard, J. isto Bodrijar 19, 56, 69, 114, 208
 Bauman, Z. 5, 60, 82, 103, 106-107, 113, 121, 144, 168-169, 171, 174, 178, 204, 207
 Bazdulj Hubijar, N. 122, 207
 Beck, U. isto Bek 116, 174, 182, 207
 Benedikt XVI 47, 158-159, 160, 182
 Benelli, G. 12, 13
 Benešić, J. 179
 Berger, P. 10
 Bergoglio, J. 44, 207
 Beuk, S. 180, 212
 Bešker, I. 75, 130, 165, 196
 Bhaktivedanta, S. 102
 Bielefeldt, H. 133, 214
 Bigović, R. 11, 79, 193, 208, 214
 Blom, P. 107, 122, 208
 Boff, L. 88, 111, 137, 208
 Bogdanović, M. 119, 138, 149, 154, 208
 Bogomilov, N. 36, 208
 Bojić, D. 28, 73, 134, 146, 153, 157, 195, 198, 208
 Borgman, E. 118, 214
 Bourdieu, P. 72, 208
 Bozanić, J. 19, 75
 Božić, N. 79, 208
 Bruckner, P. 29, 30, 95, 108, 116, 208
 Bubalo, I. 30
 Buber, E. 54
 Buda 23, 84, 87, 93
 Budak, N. 142
 Bulgakov, M. A. 37
 Bulije, R. 35
 Bulović, I. 34
 Burbon, N. 123
 Busuladžić, M. 194, 208



C

Calvin, J. 96
Canetti, E. 177
Canivez, P. 22, 47, 208
Casey, W. 163
Cerić, M. 33, 97, 145, 195
Chandhoke, N. 22, 214
Chebel, M. 127
Chomsky, N. isto Čomski 48, 59, 61, 101, 102, 114, 115, 138, 147, 208
Ciceron, M. T. 59
Cioran, E. isto Sioran 83, 160, 212
Claus, H. isto Klaus 79, 210
Clinton, H. 75, 195
Coelho, P. isto Koeljo 102, 108, 116, 118, 132, 174, 208, 210
Comte, A. 161, 214
Comte-Sponville, A. 161, 214
Cvitković, I. 9, 33, 49, 90, 132, 208

Č

Čengić, E. 30, 148, 208
Čolović, I. 12, 181, 208

Ć

Ćosić, D. 107, 146, 208
Ćubela, B. 123
Ćurak, N. 117, 208
Daglas, M. 17, 208
Da-Don, K. 89, 95, 208
Dalaj lama 11, 24, 46, 81
Dalhajm, V. 47, 85, 173, 208
Darrieussecg, M. isto Darjesek 131, 135, 208
Davis, G. isto Devis 59, 213
Dawkins, R. 155, 156, 165, 167, 208
Debeljak, A. 71, 78, 187, 189, 191, 194, 208
Debray, R. 30
Demerat, Dž. 31
Demokrit 155
Derakhshani, D. 111
Derida, Ž. 121, 208
Domenak, J.M. 102, 140, 188, 208
Drakulić, S. 146, 188, 208
Droit, R. isto Droa 60, 208
Duraković, N. 138
Durkheim, E. 20, 21, 112, 154

Đ

Đilas, M. 138
Đinđić, Z. 138
Đorđević, M. 34, 132, 167, 208

E

Eagleton, T. 17, 18, 92, 103, 113-115, 147, 155, 159, 160, 163, 173, 174, 179, 209
Eco, U. isto Eko 72, 77, 159, 162, 209, 210
Efendić, H. 79
Einstein, A. 155
Eliot, T. S. 26, 157, 209
Ellul, J. 71, 209
Elshtain, J.B. 34, 214
Eltahawy, M. 111, 209
Enar, M. 106, 109, 209
Endo, Š. 158, 209
Engels, F. 162
Epštejn, M. 63, 158, 211
Erdogan, R.T. 105
Eriksen, T. 20, 147, 149, 209
Ess, J. 96, 211

F

Felix, W. 175, 214
Fesperman, D. 144, 179, 209
Filipović, M. 106, 209
Finkelkraut, A. 29, 105, 116, 181
Flere, S. 143, 209
Forcades, T. 54, 77, 101, 108, 153, 187, 209
Foucault, L. 169
Franko, F. 35, 55, 57
Freud, S. 104, 155, 156
Frljić, O. 133, 134
Fukuyama, F. 57, 58
Fuller, G. 31, 49, 57, 106, 114, 182, 209

G

Gadamer, H. G. 121
Galbraith, J. 60, 209
Gandhi, M. 9, 53, 93
Gandi, I. 39, 53, 76, 209
Gasperi, A. 186
Gaus, K.M. 123, 178, 209
Gautama, S. 23
Gavrilović, D. 164, 209
Gazali, M. 89, 209



Gey, S. 51, 214
 Giddens, A. isto Gidens 84, 180, 190, 209
 Gide, A. 26
 Gira, D. 170, 209
 Godina, V. 56
 Goethe, J.W. 179
 Gombrowicz, W. 69, 187
 Gorunović, G. 37, 213
 Grejber, D. 53, 103, 209
 Grubišić, I. 73, 147
 Gyatso, T. isto Gjatso 23, 92, 209

H

Habermas, J. 69, 76, 78, 209
 Haddad, J. 19
 Hafner, E. 177, 209
 Halik, T. 106, 209
 Halmai, G. 65
 Havel, B. 28, 29, 157, 209
 Heris, L. 71, 180, 209
 Hitchens, C. 33, 162, 209
 Hitler, A. 57, 70, 140, 144, 148, 200, 204
 Hirsi, A. 105, 132, 195, 207
 Hobbes, T. 163
 Hodža, E. 109
 Holbach, P.D. 155
 Homeini, R. 27
 Horkheimer, M. 146
 Horvath, V. 18, 106, 209
 Houellebecq, M. isto Uelbek 192, 213
 Höffe, O. isto Hefe 54, 63, 179, 183, 209
 Hubert, B. 106, 108, 118, 122, 139, 146, 209
 Hugo, V. isto Igo 11, 156, 209
 Huntington, S. 53, 54, 113
 Husain, E. 159, 209

I

Imamović, E. 140
 Irenej, patrijarh 111, 115
 Isus 9, 12, 25, 27, 31, 32, 36, 51, 58, 66, 74,
 79, 83-88, 90, 93, 95, 99, 101, 105, 107,
 108, 110, 111, 116, 117, 121, 126, 130-
 134, 136, 140, 158, 159, 161, 162, 167,
 168, 208, 212-214
 Ivančić, T. 115
 Ivan Pavao II 86, 155

J

Jefferson, T. 11, 53, 65
 Jeleč, P. 148
 Jergović, M. 55, 106, 149, 154, 160-162,
 209, 210
 Jevtić, M. 156, 195, 210
 Jordan, M. 26, 28, 210
 Josipović, I. 75, 76
 Juncker, J. C. 188
 Jurešić, M. 74, 214

K

Kader, A. 72, 210
 Kaczynski, J. 133
 Karadžić, R. 125
 Karahasan, Dž. 179
 Karajlić, N. 19, 210
 Karić, E. 30, 194, 195, 210
 Karlsson, I. 115, 210
 Kavallieratos, D. 130
 Kenedi, Dž. 74
 Keri, Dž. 74
 Kissinger, H. 13
 Klüger, R. 157
 Knežević, N. 12, 14, 37, 41, 51, 109, 113,
 210
 Koch, R. 70, 133, 144, 210
 Kolakowski, L. 32, 38, 40, 64, 105, 168, 210
 Konfucije 24, 125, 167
 Konstantin I 26, 40
 Konstantinović, R. 141
 Koronakis, V. 17, 47, 188, 210
 Košić, V. 140, 149
 Kotron, N. 157, 210
 Kovač, M. 76, 119, 150, 177, 187, 210
 Kovačević, B. 81, 151, 210
 Kramarić, Z. 150, 210
 Krauss, F. 124, 210
 Kristeva, J. 158, 213
 Kristić, A. 14, 35, 55, 60, 138, 210, 214, 215
 Krišna 87, 89
 Krleža, M. 17-19, 30, 32, 37, 63, 67, 72, 106,
 107, 131, 147, 148, 156, 161, 172, 182,
 185, 210, 229
 Krugman, P. 81, 210
 Kuburić, Z. 165, 177, 214
 Kujundžić, M. 76



- Kuk, B. 133
Kuljić, T. 141, 215
Kundera, M. 20, 211
Kuschel, K. 61, 64, 211
Kuzmić, P. 32, 73, 79, 211
Küng, H. 37, 40, 211
- L
- Lalović, B. 138
Lasić, M. 139, 211
Lefor, K. 131
Lenoir, F. 25, 211
Lenjin, V. 140, 213
Leon XIII 101
Letica, S. 193, 211
Liesmann, K.P. 155
Lippmann, W. 121
Lock, J. 34, 163
Lovrenović, I. 160, 211
Lubac, H. 157, 155, 158, 159, 211
Lucchetti, M.K. 158, 215
Lucić, Lj. 72, 136, 211
Luther, M. 26, 47, 82, 135, 157
Lübbe, H. isto Libe 63, 163, 211
- LJ
- Ljevaković, E. 58
- M
- Madison, J. 65
Madžid, R. 83, 214
Magfricij, M. 146
Magris, C. 104, 117, 118, 145, 172, 175, 181, 182, 211
Manent, P. 31
Makrej, G. 102, 160, 211
Malešević, S. 41, 47, 189, 211
Malkić, J. 110
Mamberti, D. 196
Mann, T. 185
Mannheim, K. 56
Marai, S. 18, 37, 88, 211
Mardešić, Ž. 27, 35, 147, 211, 214
Markešić, I. 36, 48, 211
Markešić, L. 38
Marx, K. 10, 38, 87, 118, 139, 142, 153, 158, 162, 167, 196, 211
- Marković, I. 73
Markovina, D. 150, 211
Martin, M. 56, 123, 159, 177, 214
Mateusiak, A. 162
Matulić, T. 43
Mazower, M. 147, 177, 194
McCain, J. 74, 75
McGrath, A. 159
Mendoza-Alvarez, C. 32
Mering, F. 10, 211
Merkel, A. 182
Mernissi, F. 100, 211
Metz, J. 95, 199, 211
Mihailović, D. 203
Mihnjik, A. 129, 131
Miłosz, C. 132
Mill, Dž. S. 69
Mirić, J. 146, 211
Mladić, R. 157
Mojsi, D. 18, 19, 71, 82, 114, 172, 175, 211
Mojtebayi, F. 163, 215
Mojzes, P. 74, 165, 214
Moltmann, J. 186, 214
Montesquie, C. 186
Mrak-Taritaš, A. 145
Mubarak, H. 57
Musić, I. 164
Mussolini, B. 57, 70, 140, 200
Myśliwski, W. 106, 211
- N
- Nehru, Dž. 39
Nietzsche, F. 155, 156, 159, 167, 185, 211
Nikoletić, D. 112
Norton, C. E. 157
Novaković, J. 89, 214
- O
- Obama, B. 75
Onfre, M. 155, 211
Orban, V. 183, 189
Oršolić, M. 110
- P
- Pace, E. 55, 61, 111, 211
Paic, Ž. 40, 41, 56, 91, 138, 169, 211
Pamuk, O. 41, 57, 174, 211
Pascal, B. 29, 30, 116, 123, 208



Pavelić, A. 57, 140, 141, 203
 Pavić, S. 134
 Pavle VI 26, 185
 Pavlović, V. 82, 211
 Pera, M. 192, 195, 211
 Perica, V. 31, 143, 147, 212
 Periklo 82
 Perišić, I. 122, 123, 212
 Perović, L. 119
 Petrović, J. 81, 151, 210
 Phayer, M. 145, 212
 Pinker, S. 105, 121, 142, 203, 212
 Pinoche, A. 12, 13
 Piplović, F. 109, 212
 Pištalo, V. 121, 125, 212
 Platon 122, 163
 Pluntureux, J. 133
 Popper, K. 133, 155, 175, 215
 Pot, P. 146
 Prcela, F. 17, 30, 32, 50, 117, 137, 157, 212
 Puljić, V. 131
 Pušina, D. 60, 212

R

Radan, S. 162
 Radica, B. 185, 190, 192, 212
 Radić, S. 36
 Raiser, K. 175, 191, 212
 Rak, P. 92, 214
 Ramadan, T. 38
 Ramet, S. 15, 212
 Ratzinger, J. 47, 160, 212
 Repstad, P. 112, 212
 Reynold, G. 192
 Riđanović, I. 139
 Rieger, J. 83, 215
 Riklin, M. 41, 140, 154, 212
 Romero, O. 135
 Romny, G. 75
 Rorty, R. 34, 215
 Rousseau, J. 163, 188
 Roy, A. 118
 Roy, O. 19, 32, 39, 51, 161, 212
 Rovčanin, A. 151
 Rudda, K. 181
 Rushdie, S. 122, 132, 164, 212
 Russell, B. 127, 155

S

Sabato, E. 38, 109, 156, 212
 Salazar, A. 57
 Saramago, J. 79, 88, 102, 157, 160, 212
 Sarkozi, N. 182
 Sbutega, B. 18, 178, 212
 Scheler, M. 158
 Schmidt, H. 31
 Schuman, R. 186
 Seehofer, H. 172
 Selimović, M. 148, 149
 Sforza, C. 190
 Shahak, I. 39, 98, 123, 212
 Shaikh, A. 116
 Siegfried, A. 185
 Simčić, M. 141, 212
 Simonitit, I. 107, 109, 110, 118, 140, 146, 177, 192, 212
 Simonse, S. 104, 215
 Singer, P. 67, 212
 Sloterdijk, P. 63, 212
 Smajkić, S. 33
 Smith, A. 54, 175, 212
 Smith, C. 70, 133, 144, 210
 Smith, G. 165
 Sodano, A. 47
 Sölle, D. 84
 Sremac, S. 180, 212
 Staguhn, G. 31, 86, 212
 Staljin, J.V. 57, 140, 146, 213
 Staniek, E. 171
 Stanovčić, V. 96, 212
 Starbird, M. 25, 26, 212
 Stepanović, Ž. 132, 212
 Stephan, M. 110, 115, 215
 Stoddart, W. 36, 53, 212
 Stojanović, Lj. 158, 160, 212, 213
 Strejst, K. 31
 Strid, M. 177
 Sudac, Z. 76
 Sudar, P. 52, 164
 Supek, I. 40, 60, 88, 92, 106, 142, 212, 214
 Squire, S. 46

Š

Šamić, M. 26, 212
 Šarčević, I. 14, 139, 158, 159, 161, 215



Šebel, M. 127, 194, 207, 212

Štikš, I. 169, 212

Šušnjić, Đ. 17, 18, 71, 89, 174, 212

T

Tales 155

Tanasković, D. 15, 70, 156, 195, 213

Taubes, J. 156, 213

Taylor, Ch. Isto Tejlör 56, 108, 157, 174, 213

Teehan, J. 103, 109, 172, 213

Theisen, H. 27, 215

Thot, A. 140

Tihić, S. 37

Tišma, S. 108, 213

Tito, J. B. 144, 150, 212

Todenhefer, J. 109, 113, 115, 213

Todorov, C. 185, 213

Tolstoj, L. N. 160

Topljak, S. 178

Toynbee, A. 192

Trump, D. 75, 183

Tuđman, F. 138

Turner, J. 28, 215

U

Ugrešić, D. 60, 71, 146, 149-150, 183, 213

Uršić, A. 133

V

Vargas, M. Lj. 60, 108, 178, 213

Varufakis, J. 172, 188, 189, 213

Vatimo, Đ. 56, 71, 116, 147, 160, 192, 213

Veković, M. 96, 214

Velebit, V. 106, 213

Velikonja, M. 147, 212

Velimirović, N. 193

Veselinov, D. 142, 186, 213

Vidić, P. 149

Vidojević, Z. 187, 214

Viloks, T. 108, 213

Vlaisavljević, U. 30, 32, 214

Voegelin, E. 40

Volf, M. 55, 213

Vosskuehler, K. 77

Vrcan, S. 192, 213

Vrhovac, S. 168

Vujić, T. 193

Vuković, P. 19, 54, 179, 211

W

Weber, M. isto Veber 17, 23, 28, 53, 67, 69,
77, 86-87, 115, 200, 213

Weil, S. 84

Welte, B. 10, 156, 213

Wesley, J. 87

White, E. 38

Wilde, O. isto Vaild 54, 81

Wilders, G. 196

Wojtila, K. 147

Wundenburger, J. 20, 215

Z

Zakarija, F. 39, 56, 213

Zelenika, N. 146

Zeller, F. 57, 114

Zimmermann, S. 158

Zink, R. 69, 104, 113, 116, 178, 213

Zuckerman, P. 156, 214

Zwingli, U. isto Cvingli 96

Ž

Živković, M. 187, 213

Žižek, S. 21, 54, 55, 116, 141, 146, 157, 163,
173, 180, 203, 213, 215

Župan, V. 144



KAZALO POJMOVA

A

ADRA 91
Afganistan 64, 90, 104, 113, 115, 129, 163
Afrika 14, 15, 83
agnosticizam 125, 154, 155
ahimsa 117
Albanija 143, 166
Alžir 29, 36, 46, 129, 194
amiši 27
antifašizam 140, 146
antikomunizam 137, 138, 141, 203, 215
Arkansas 164
Armenci 113
ateizam
– etički 156, 204
– filozofski 155, 204
– ideološki 156, 204
– intelektualni 156
– metodološki 159, 204
– novi 158, 204
– prikriveni 158
– prividni 158
– religijski 159, 204
– socijalni 158, 204
– uzroci 154
Auschwitz 145, 157
Australija 166
Austrija 173
Azerbajdžan 58
Azija 208

B

Balkan 9, 14, 19, 29, 33, 36, 40, 60, 67, 98,
106, 108, 118, 139, 163, 165, 180, 183,
189, 193, 194, 197, 208, 209, 212, 214
Bangladeš 28, 44, 46, 90, 176
Baskija 114
Belgija 154, 191, 194
Benin 175

Bhagavad-gita 89, 93, 100, 154, 207
bhakte 86
Biblija 76, 86, 95, 117
BiH 33, 70, 76, 77, 79, 110, 143, 199, 208,
212, 215
Bili 123
blasfemija 132, 133, 136, 203
bogatstvo 53, 81, 83-87, 89, 97, 99, 100,
160, 169, 173
bogohuljenje 129, 130, 132, 136, 153
Bošnjaci 69, 157, 174
Brazil 75, 129, 160, 175, 185
Budin Dan 93
budizam 12, 22-24, 47, 93, 112, 118, 125,
135, 159, 197
Bugarska 40, 190
Butan 23

C

Cambridge 26
Caritas 91
Charlie Hebdo 131
civilno društvo 22, 34, 55, 63, 82, 187, 211
Crkva bosanska 86
Crkva-država 12, 43, 44, 46, 50, 51
Crna Gora 166
Crnogorci 121
Crvene brigade 114, 117

Č

Čečenija 28
četnici 145, 203
Češka 154, 188, 190
Čile 12, 13

D

Dan državnosti 30
Dan neovisnosti 30
dane 89, 93, 149



Danska 15, 186, 190
Deklaracija o lj. pr. 61, 62
Deklaracija o sv. et. 66
Deklaracija o mv. d. 191
demokracija 22, 53-57, 59, 60, 63, 131, 148, 199, 214
demokršćanske stranke 36
desnica 15, 25, 33, 38, 76,-78, 99, 116, 139, 147, 173, 190, 203, 205
dijalog 36, 43, 44, 65, 66, 77, 119, 161, 163, 164, 167, 171, 181, 183, 191, 200, 213-215
Dobrotvor 91
Dogoni 122
Dominikanska Rep. 175
Dresden 115
država-svjetovnost 48, 198

Đ
đakon 12, 96

DŽ
dženaza 126
džihad 105, 207, 213

E
Egipat 57, 139
ekskomunikacija 155
Emirati 170
Engleska 176
epitaf 123
Estonija 190
Etiopija 178
Europa 56, 57, 175, 176, 179, 181, 182, 185, 186, 188, 189, 192-196, 208
Europska unija 143, 185-193, 205
europski identitet 188-190

F
fašizam 41, 140-142, 146, 150
feminističke teorije 33
Finska 186
Francuska 61, 154, 176, 190-192, 194
franjevci 13, 121, 164
fundamentalizam 165, 207

G
Gana 175

granice 14, 33, 34, 114, 137, 172, 197
Grčka 133, 176, 185, 186, 193
grobља 65, 77, 106, 110
Goli Otok 141
Gulag 141

H
hadždž 13
Haiti 122, 175
HDZ 10, 38, 72, 76, 147
hidžab 110, 134, 209
hinduizam 11, 22-24, 104, 118, 125, 136, 197
Hirošima 115
hodža 124-127
Holandija 77, 182, 192
hram 25, 39, 59, 95, 104, 105, 113, 122, 132, 135, 157, 161, 162, 169, 173, 176, 205
Hrvati 13, 35, 57, 69, 73, 140, 174, 183, 229
Hrvatska 11, 15, 47, 76, 122, 138, 143, 154, 166, 187, 188, 190, 191, 208, 211, 213
humanizam 95
humor 122-125, 127, 136, 202
humor i religija 122, 202

I
identitet 10, 12-14, 19, 20, 22-24, 40, 43, 55, 62, 63, 72, 77-79, 103, 104, 107, 113, 114, 119, 136, 141, 147, 166, 170-174, 180-183, 188-190, 194, 200, 201, 208, 208, 214
iguman 124
ikone 41
Indija 13, 32, 46, 83, 118, 207
Indonezija 46, 90, 103
Irak 30, 44, 53, 56, 113, 115, 174, 181
Iran 14, 15, 27-29, 44, 46, 58, 64, 111, 129, 134, 163
iranska revolucija 28
Irska 47, 72
islam 9, 11-13, 15, 20, 22, 24, 27, 28, 30, 36, 41, 43, 46, 47, 55-59, 64, 73, 87, 92, 97, 98, 100, 101, 103, 116, 125, 127, 129-131, 133, 136, 138, 139, 145, 163, 167, 172, 173, 177, 178, 183, 186, 187, 193-197, 199, 202, 205, 207, 209, 211-215
islam i demokrac. 56

- islamofobija 29, 30, 132
 Island 46
 ismijavanje 121, 124, 128, 136, 202
 Italija 114, 165, 176, 190
 Izrael 13, 25, 28, 32, 36, 45, 46, 110, 188, 209
- J**
 Japan 13, 22-25, 46, 61, 89, 101, 104, 107, 171
 jedan čovjek jedan glas 202
 Jemen 58, 90, 129, 163
 Jordan 33, 70, 200
 jugonostalgija 150
 Jugoslavija 13, 72, 143, 148, 188, 200, 209, 212
 Jullands-Posten 133
- K**
 kalifa 46
 Kambodža 142
 Kanada 72
 karitativna djelatnost 91
 kasta 11, 23, 96
 Katar 163, 170, 195
 katoličanstvo 24, 43, 47, 54, 90, 112
 Kina 58, 83
 kineske religije 24
 koalicija 76, 79
 kockanje 93
 komunisti 13, 139-141, 145, 146, 148, 203
 komunizam 10, 41, 84, 137-142, 144, 146, 147, 212
 konflikti 44, 63, 103, 106, 130, 169, 187
 Kosovo 67, 110
 kritika 35, 38, 41, 129, 130, 139, 158, 196, 208
 krivotvoritelji 147, 204
 kršćanofobija 30
 kršćanstvo 12, 15, 20, 22, 26, 27, 51, 56, 73, 75, 85, 87, 88, 90, 92, 95, 100, 107, 111, 112, 158-160, 171, 182, 185, 186, 191, 192, 196, 197, 205, 207, 209, 211, 212, 215
 kulturna revolucija 24
 Kuba 175
 Kur'an 50, 61, 64, 86, 87, 92, 97-101, 105, 110, 112, 117, 133, 136, 155, 167, 173, 194
- Kuvajt 129, 170, 174, 195
 kveker 90, 92
- L**
 La benevolencija 91
 laicizam 49
 lamaizam 47
 Latinska Amerika 34, 101, 199
 Latvija 188
 Letonija 190
 Libanon 28, 72, 110, 165, 181
 liberalna teorija 70
 Libija 58
 Litva 190
- LJ**
 ljevica 77, 78, 99, 190, 201
- M**
 Mađarska 141, 143, 188, 189
 Magna Carta 61
 Maldivi 163
 Malezija 129, 178
 Malta 46
 manjina 22, 44, 75, 82, 110, 170, 178, 183, 205, 214
 Mauritanija 64, 163
 mediji i religija 49, 198
 Merhamet 91
 Mianmar 61, 104, 176
 migracije 169, 170, 171, 174, 175, 185, 195, 204, 210
 milosrđe 87, 93-96, 98, 99
 model odvojenosti 47, 48, 198
 model priznatih religija 46, 200
 model teokracije 46
 moral 10, 18, 21, 24, 50, 60, 61, 63, 77, 92, 93, 95, 98, 104, 107, 109, 123, 124, 133, 144, 145, 157, 160, 161, 164, 197, 201, 202, 209
 mržnja 59, 87, 108, 132, 173
 multikulturalizam 113, 180, 182
- N**
 nacionalizam 14, 15, 28, 33, 39, 77, 141, 148, 150, 178, 188, 200, 205, 208, 212, 213



nacionalna religioznost 138
nacionalisocijalizam 141
nacizam 140, 144, 146
nasilje
– kulturno 113
– nad sobom 202
– u ime religije 104, 108, 109, 118
– unutar religija 111
Nadnaravno 20
Nagasaki 115
Nepal 23
Nigerija 90, 103, 163
Nizozemska 15, 154, 190
Norveška 166, 190, 191
Novi Zeland 69

NJ
Njemačka 37, 56, 114, 143, 154, 176, 182, 190, 192

O
obredi 20-22, 24, 25, 32, 62, 65, 107, 202
oltar 146, 160, 171
Oxford 26

P
Pacem in Terris 61
Pakistan 28-30, 44, 46, 90, 113, 129, 134, 163
Parlament svjetskih religija 66
pluralizam 51, 55, 167, 180
političari 11, 18, 23, 30, 31, 33, 37, 59, 76, 79, 113, 116, 192, 193
politička religija 27, 40
politička teologija 41, 210, 211, 213
političke stranke 31, 36-38, 111, 123, 198
politički islam 41
politika 9-14, 17-20, 22, 25, 27, 28, 30-39, 43, 49, 60, 70, 76, 95, 103, 114, 121, 127, 138, 140, 150, 160, 180, 176, 180, 189, 193, 197-200, 202, 203, 209, 211, 214
Poljska 15, 47, 138, 188, 189
pomirenje 36, 66, 144, 149, 214
pornografija 135
Portugal 171, 188, 190
povjerenje 18, 32, 66, 67, 73, 76, 160, 172
pravoslavlje 43, 54, 56, 159, 193, 205

pravo glasa 58, 69, 142
pravo-religija 44
predrasude 119, 121, 122, 167, 177, 202
privatna sfera 34, 51, 168, 197
protestantizam 24, 47, 56, 86, 112, 125, 190
Protokol 14, 45
Purim 94, 95, 99

R

rat 9, 13, 15, 23, 25, 28, 31, 33, 44, 45, 64, 66, 71, 101, 104-115, 118, 119, 125-127, 136, 139-141, 145-147, 149, 157, 169, 170, 172-174, 177, 185-187, 189, 194, 195, 201, 203, 208, 211, 212, 215

religija

– demokracija 53, 55
– Europska unija 205
– izbori 200
– kultura 10, 20, 22, 39, 44, 66, 84, 108, 110, 111, 122, 163, 172, 183
– nasilje 103, 104, 109, 111, 117, 201, 202
– privatna stvar 50, 51, 198
– raznolikost 174, 177, 179, 204, 205
– siromaštvo 88, 89, 98, 201, 205
– širenje 137, 171, 204
religijska zajednica 21, 32, 35, 36, 46, 50-52, 55, 62, 143, 159, 198, 199, 201, 202
religijske slobode 61, 62, 64, 65, 199
Republika Irska 46, 190
Rohingijanci 176
Ruanda 109
Rumunjska 40, 138, 188, 190
Rusija 190

S

SAD 15, 32, 33, 35, 48, 53, 54, 56, 72, 74, 75, 82, 83, 101, 115, 116, 164, 165, 175, 188
sadaka 97, 98
samoubojstvo 44, 112, 210
santerija 175
Saudijska Arabija 154, 163, 170
seksualnost 43, 90, 135
sekularizacija 28, 38, 39, 49, 51, 91, 198
sekularizam 39, 49, 212, 214
Senegal 90

- simboli 20, 22, 30, 40, 44, 91, 94, 103, 113, 141, 144, 173
 Sirija 58, 109, 113, 181, 183
 siročad 91, 93-95, 100, 101
 Sjeverna Irska 32, 53, 190
 sloboda govora 130, 131, 190
 Slovačka 189, 190
 Slovenija 138, 190
 smijeh 121-123, 127, 202
 socijalizam 14, 62, 138-142, 146, 147, 149, 151, 203
 sociologija obreda 20, 90, 208, 229
 sociologija religije 20, 208
 Somalija 115, 163
 Srbija 11, 190
 Srebrenica 157
 Sri Lanka 23
 SSSR 46, 188
 Stari zavjet 85, 95, 98-100, 154, 172
 Sudan 30, 163
 svećenstvo 26, 32, 61, 88
 Sveta Stolica 45, 196
 Sveti sinod 36
 sveto 20, 30, 39, 99, 106, 123, 131, 134, 135, 143, 203, 209, 211, 212, 214
 svetogrđe 129-136, 202, 203
 svjetonazor 50, 54, 58, 62-65, 71, 131, 147, 153, 163, 164, 166, 158, 170, 194, 200, 203
 svjetovna religija 22
- Š
- šalom 117
 Škotska 190
 Španjolska 143, 176, 190, 194
 Šri Lanka 13
 Švedska 89, 154, 177
 Švicarska 36, 69
 šintoizam 24, 171
- T
- Tadžikistan 109
 Tajland 32
 Talmud 50, 85, 93-94, 98, 100, 112, 207
- terorizam 113-117, 172
 Tibet 11, 22-24, 46, 61
 Togo 175
 tradicionalizam 46
 Tunis 29, 36, 57
 Turska 45, 183, 195, 196
 TV 17, 50, 59, 60, 70, 75, 76, 79, 84, 88, 131
- U
- Ujed. ar. emirati 163
 Ukrajina 147
 umbanda 175
 Upanišade 93, 207
 ustaše 145, 203
 ustav 33, 37, 45, 47, 48, 51, 65, 71, 162, 164, 168, 192, 198
 Utrehtski sporazum 185
- V
- vakufi 98
 Vatikan 12-14, 19, 21, 24, 45, 56, 74, 140, 159, 190, 196
 Velika Britanija 166
 vic 116, 122-127, 136, 148, 151, 155, 162, 189, 202
 Vijeće Europe 190
 vjeronauk 37, 43, 62, 119, 126, 145, 153, 165
 vudu kult 122
- Y
- Yorube 175
- Z
- zakon 24, 26, 43-46, 57-58, 62, 63, 65, 71, 96, 97, 104, 129, 143, 172, 173, 175, 177, 185, 186, 199, 205
 zekat 73, 93, 96, 97
 zločini komunizma 143, 207
 zlouporaba 14, 35, 129, 135, 198
- Ž
- židovstvo 20, 22, 87, 112, 136, 197, 208

Bilješka o autoru

CVITKOVIĆ, IVAN, sociolog religije, akademik, sveučilišni profesor (Cim kraj Mostara, 5. 5. 1945). Učiteljsku školu završio u Mostaru (1964), studij sociologije na Fakultetu političkih nauka u Sarajevu (1967), magistrirao na Fakultetu političkih znanosti u Zagrebu (1974), doktorat socioloških znanosti stekao na Fakultetu za sociologiju, novinarstvo i političke znanosti u Ljubljani (1978).

Za asistenta na Fakultetu političkih nauka u Sarajevu biran 1972. Prošao sva zvanja do redovitog profesora na predmetima Sociologija religije, Sociologija spoznaje i morala, te Religije suvremenoga svijeta. Redoviti član Hrvatskog društva za znanost i umjetnost. Od 2008. godine dopisni, a od 2012. redoviti član ANUBiH.

Objavio je trideset i pet knjiga među kojima izdajamo: Marksistička misao i religija (1980.); Religije u BiH (1982); Krleža Srbi i Hrvati (1991); Rječnik religijskih pojmova (1991, 2005, 2009); Sociologija religije (1995, 1996, 2004, 2007); Društvena misao u svetim spisima (1997); Religije suvremenoga svijeta (1999, 2002, 2005, 2010); Sociologija spoznaje (2001); Konfesija u ratu (2005); Hrvatski identitet u BiH (2005); Sociološki pogledi na naciju i religiju 1 (2005); Socijalna naučavanja u religijama (2007); Moj susjed musliman (2011); Sociološki pogledi na naciju i religiju 2 (2012); Encountering Others (2013); Sociologija obreda (2014), Religija u zrcalu teorija (2016), Ganga – pjesma o životu u Hercegovini (2017), Religija u raljama politike (2019), itd.