

Časopis Centra za empirijska istraživanja religije



& Religija Tolerancija

RELIGIJA I TOLERANCIJA

Časopis Centra za empirijska istraživanja religije

Pokrenut kao zbornik 2002.

Kao časopis izlazi od 2004.

CEIR, Novi Sad
Filozofski fakultet, dr Zorana Đinđića 2
Telefon/fax: +381 21 485 3852
<http://www.ceir.co.rs>

Glavni i odgovorni urednik:

prof. dr Zorica Kuburić, Filozofski fakultet, Novi Sad

Zamenik glavnog i odgovornog urednika:

dr Danijela Grujić, CEIR, Novi Sad

Izdavački savet:

prof. dr Đuro Šušnjić (CEIR, Novi Sad)

MA Ana Zotova (Univerzitet u Beogradu)

prof. dr Aleksandar Santrač (WAO, Washington)

prof. dr Srđan Simić

Članovi uredništva:

prof. dr Dragoljub B. Đorđević (Univerzitet u Nišu)

prof. dr Milan Vukomanović (Univerzitet u Beogradu)

prof. dr Aleksandar Prnjat (Alfa BK univerzitet, Beograd)

prof. dr Zoran Matevski (Univerzitet u Skoplju)

prof. dr Ivan Cvitković (Univerzitet u Sarajevu)

prof. dr Sergej Flere (Univerzitet u Mariboru)

prof. dr Ankica Marinović (Univerzitet u Zagrebu)

prof. dr Nonka Bogomilova (Bulgarian Academy of Sciences, Sofija)

prof. dr George Wilkes (University of Edinburgh)

prof. dr Miroslav Volf (Yale University)

Lektura: Ljiljana Čumura; *Prevodilac:* Ivan Dinić

Dizajn i kompjuterska podrška: Marija & Marko Borović

Fotografija na koricama: Ljiljana Čumura, Detalj kapije, Pieta, Malta

Časopis ima naučnu orijentaciju. Izlazi dva puta godišnje.

Tiraž: 300 primeraka

Štampa: Čigoja štampa, Beograd

Objavljivanje ovog časopisa omogućili su:

Ministarstvo prosvete, nauke i tehnološkog razvoja Republike Srbije
Ministarstvo pravde – Uprava za saradnju sa crkvama i verskim zajednicama

UDC 316

ISSN 1451–8759
e-ISSN 1821–3545 (Online)

RELIGION AND TOLERANCE

Journal of the Center for Empirical Research on Religion

Number 30

Novi Sad, Vol. XVI, N° 30, July – December, 2018.

RELIGION AND TOLERANCE

The Journal of the Center for Empirical Research on Religion

Launched as an anthology in the year 2002.

Issued as a journal from the year 2004.

CEIR, Novi Sad,
Faculty of Philosophy, dr Zorana Đinđića 2
Tel/fax +381 21 485 3852
<http://www.ceir.co.rs>

Editor in chief: Zorica Kuburić, PhD, University of Novi Sad
Editor-in chief deputy: Danijela Grujić, PhD, CEIR, Novi Sad

Advisory board:

Đuro Šušnjić, PhD (CEIR, Novi Sad)
Ana Zotova, PhD candidate (University of Belgrade)
Aleksandar S. Santrač, PhD (WAU, Washington)
Srđan Simić, PhD

Editorial board:

Dragoljub B. Đorđević, PhD (University of Niš)
Milan Vukomanović, PhD (University of Belgrade)
Aleksandar Prnjat, PhD (Alfa BK univerzitet, Beograd)
Zoran Matevski, PhD (University of Skopje)
Ivan Cvitković, PhD (University of Sarajevo)
Sergej Flere, PhD (University of Maribor)
Ankica Marinović, PhD (University of Zagreb)
Nonka Bogomilova, PhD (Bulgarian Academy of Sciences, Sofija)
George Wilkes, PhD (University of Edinburgh)
Miroslav Volf, PhD (Yale University)

English Reader: Roger Howarth

Designed: Marija & Marko Borović

Cover Photography: Ljiljana Ćumura, Gate, Pieta, Malta

The journal publishes peer reviewed scholarly work. Published twice a year.

Number of copies printed: 300

Printed by: Čigoja štampa, Belgrade

The publication of this journal was made possible by the:
Ministry of Education, Science and Technological Development
Ministry of Justice - Office for Cooperation with Churches
and Religious Communities Republic of Serbia

SADRŽAJ

ISTRAŽIVANJA

Branko Bjelajac , MEĐUCRКVENI ODNOSI: ŠKOLOVANJE SRPSKIH STUDENATA U OKSFORDU (1916–1920)	195
Ненад Ж. Петровић , ХРИШЋАНСКА ЗАЈЕДНИЦА НАЗАРЕНА У СРБИЈИ ДО 1914. ГОДИНЕ И ПРОБЛЕМ ЦИВИЛНОГ СЛУЖЕЊА ВОЈСКЕ	205
Nada M. Sekulić , DAOISTIČKO Telo – ZABELEŠKA O KULTURNIM RAZLIKAMA U RAZUMEVANJU TELA	223
Дажана Богдановић , USPJEŠNE PRIČE IZ LOKALNIH ZAJEDNICA BOSNE I HERCEGOVINE	237
Косана Вићентијевић , АСПЕКТИ ФИЛОЗОФСКИХ МИСЛИ ВЛАДИКЕ НИКОЛАЈА ВЕЛИМИРОВИЋА У ФУНКЦИЈИ САВРЕМЕНИХ ИЗАЗОВА РЕВИЗОРСКЕ ПРОФЕСИЈЕ	253
Ненад Д. Плавшић , ЕСХАТОЛОШКА ПЕРСПЕКТИВА У ФИЛОСОФИЈИ НИКОЛАЈА БЕРЋАЈЕВА	265
Aleksandra Kostić, Danijela Gavrilović, Zorica Kuburić SUBJEKTIVNA EVALUACIJA OSEĆANJA KRIVICE STUDENATA PRAVOSLAVNE I ISLAMSKЕ VEROISPOVESTI U SRBIJI	277
Марина Д. Недељковић , МУЛТИКОНФЕСИОНАЛНОСТ ЛОКАЛНЕ ЗАЈЕДНИЦЕ КАО КОМПАРАТИВНА ПРЕДНОСТ ЗА РАЗВОЈ (ВЕРСКОГ) ТУРИЗМА – ПРИМЕР НОВОГ САДА	299
Milica Nikolić , VERSKA NASTAVA U SISTEMU OBRAZOVANJA	323
Ања Абрамовић , ПОСТ У БЕОГРАДУ	343

PREDAVANJA

Aleksandar S. Santrač , ETHIC OR REVELATION/PRESENCE OF LOVE: HOW CAN WE LOVE AS CHRIST LOVED?	351
Драгослав Ђуровић , О МАРСКУ И МАРКСИЗМУ	357

PREVODI

Raul Loebert/Zoran Đorđević , ATEISTI NERVIRAJU	365
--	-----

PRIKAZI I OSVRTI

Драган Симеуновић , ОДЛАЗАК ВЕЛИКОГ БОГОТРАЖИТЕЉА И ПРОСВЕТИТЕЉА	369
Бојан Јовановић , ОДЛАЗАК ВЕЛИКОГ ДАРОДАВЦА	372
Zorica Kuburić , RAZGOVORI S VLADEТОМ ЈЕРОТИЋЕМ – DUHOVNO RODITELJSTVO	376
Ljiljana Ćumura , MEĐUNARODNA KONFERENCIJA: MIR I POMIRENJE	384

PISMA ĆITALACA

Aleksa Srdanov , О EGU	393
Liza Neuhaus , ZID PLAČA	413

CONTENTS

RESEARCHES

Branko Bjelajac , INTER-RELIGIOUS RELATIONS: EDUCATION OF SERBIAN STUDENTS IN OXFORD (1916-1920)	195
Nenad Ž. Petrović , THE CHRISTIAN COMMUNITY NAZARENES IN SERBIA UNTIL 1914 AND THE PROBLEM OF CIVIL MILITARY SERVICE	205
Nada M. Sekulić , DAOIST BODY – A NOTE ON THE CULTURAL DIFFERENCES IN UNDERSTANDING OF BODY	223
Dajana Bogdanović , SUCCESSFUL PRACTICES IN LOCAL COMMUNITIES IN BOSNIA AND HERZEGOVINA	237
Kosana Vićentijević , ASPECTS OF PHILOSOPHICAL THOUGHTS BY BISHOP NIKOLAI VELIMIROVICH IN THE FUNCTION OF CONTEMPORARY CHALLENGES OF THE AUDITING PROFESSION	253
Nenad D. Plavšić , ESHATOLOGICAL PERSPECTIVE IN PHILOSOPHY OF NIKOLAI BERDYAEV	265
Aleksandra Kostić, Danijela Gavrilović, Zorica Kuburić , SUBJECTIVE EVALUATION OF THE FEELING OF GUILT OF STUDENTS ORTHODOX AND MUSLIM RELIGION IN SERBIA	277
Marina D. Nedeljković , THE MULTICONFESSIONALISM OF THE LOCAL COMMUNITY AS A COMPARATIVE ADVANTAGE FOR THE DEVELOPMENT OF (RELIGIOUS) TOURISM - THE EXAMPLE OF NOVI SAD	299
Milica Nikolić , RELIGIOUS EDUCATION IN THE EDUCATIONAL SYSTEM ...	323
Anja Abramović , FAST IN BELGRADE	343

LECTURES

Aleksandar S. Santrač , ETHIC OR REVELATION/PRESENCE OF LOVE: HOW CAN WE LOVE AS CHRIST LOVED?	351
Dragoslav Đurović , ABOUT MARX AND MARXISM	357

TRANSLATIONS

Raul Loebert/Zoran Đorđević , ATHEIST NERVS	365
--	-----

VIEWS AND REVIEWS

Dragan Simeunović , DEPARTURE OF A GREAT THE SEEKER OF GOD AND ILLUMINATOR	369
Bojan Jovanović , DEPARTURE OF THE GREAT CONTRIBUTOR	372
Zorica Kuburić , DISCUSSION WITH VLADETA JEROTIĆ – SPIRITUAL PARENTING	376
Ljiljana Ćumura , INTERNATIONAL CONFERENCE: PEACE AND RECONCILIATION	384

LETTERS FROM READERS

Aleksa Srdanov , ABOUT EGO	393
Liza Neuhaus , WAILING WALL	413

Branko Bjelajac
TWR Bratislava, Slovačka
branko.bjelajac@gmail.com

UDK: 378.18(=163.41)(410)“1916/1920“
378.147:2(4)“19“

Originalan naučni rad
Datum prijema: 30.4. 2018.

MEĐUCRKVENI ODNOSI: ŠKOLOVANJE SRPSKIH STUDENATA U OKSFORDU (1916–1920)

Rezime

Za vreme i neposredno posle Prvog svetskog rata, školovanje nekoliko stotina studenata iz Srbije na teološkim koledžima u Velikoj Britaniji, uveliko je pomoglo kasniji rad i razvoj i nove Kraljevine SHS i SPC, i pospešilo odnose između anglikanaca i pravoslava, naročito u periodu između dva svetska rata. Posmatrajući istorijske izvore i razvoj Hrišćanskog studentskog pokreta, potom školovanje nekoliko stotina bogoslova i drugih studenata u Engleskoj, i kasniji razvoj Hrišćanske zajednice mladih ljudi, može se primećivati da su u prvoj polovini XX veka odnosi između različitih verskih zajednica u Kraljevini bili na zavidnom nivou punom saradnje i uzajamnog poštovanja.

Ključne reči: SPC, Anglikanska crkva, Oksford, bogoslovija, školovanje.

Period između dva svetska rata u Kraljevini SHS, i kasnije u Kraljevini Jugoslaviji, predstavlja doba pojačane međucrkvne saradnje i poštovanja među hrišćanskim verskim zajednicama, pogotovo u Vojvodini, Beogradu i centralnoj Srbiji. Hrišćanska zajednica mladih ljudi (HZMLJ odnosno YMCA) – koja je počela sa delovanjem već 1919. godine, a kojoj je prethodio Hrišćanski studentski pokret 1912. i 1913. godine, mahom na Beogradskom univerzitetu – bila je pokret koji je u svom delovanju okupljao mnoge hrišćanske zajednice i pojedince: pravoslavne, reformate, baptiste, metodiste, i druge. Mladi sveštenici, monasi i propovednici, zajedno su odlazili na letnje seminare o organizovanju Nedeljne škole, ili na kampove gde su radili sa omladinom, a pripadnost HZMLJ nije bila uslovljena pripadnošću nekoj određenoj verskoj zajednici. Mesta okupljanja, lokalni klubovi, predavanja, literatura i seminari bili su otvoreni za sve, a grupe članova organizovane su u mnogim gradovima Srbije redovno i sa blagoslovom vlasti, a međusobno upoznavanje mladih pomoglo je da većinska crkva – SPC, zauzme nešto tolerantniji stav prema drugim veroispovednim zajednicama. Episkopi i sveštenici SPC služili su u lokalnim i središnjim odborima zajedno s velikodostojnicima drugih crkava, a patron organizacije bio je mladi prestolonaslednik Petar Drugi.

**SERBIA'S
VITAL
NEEDS**

FOOD Do you know what it is to starve—to be without even a crumb of bread? *The Serb does.* Do you realize what it means to famish until typhus grips you in its dread embrace? *The Serb does.* Can you picture yourself exiled in a strange land, your children weeping piteously for sustenance? *The Serb can.* For the Serbian nation, if we exclude those still gallantly fighting, is split into two categories—those in servitude and those in exile. All are vitally in need of FOOD.

COVERING COVERING—clothing and shelter—is a prime necessity of healthy life. The Serbs are dependent upon outside aid for the provision of the clothes on their back and the roofs above their heads. Their homes are despoiled by our enemies. They are strangers in strange lands. They have given the flower of their manhood in the struggle for liberty, and now all that is left of the Serb—old folk, children, sick and wounded—looks to our benevolence for their proper protection.

MEDICAL AID Medical aid is the third prime need of Serbia. Hard on the heels of famine and typhus come dread diseases. The Serbs have been ravaged by Typhus. Diphtheria too has claimed its countless victims. Hitherto no devoted workers have sought to succour the suffering and conserve life; the medical needs are still greater than the resources available. More lives can be saved if the means to have hospitals and dispensaries established. The Serbs are clinging tenaciously to life, striving in our midst to restore to their their country, but, if they are to live in health to enjoy the return from exile which is their high hope, THEY MUST HAVE MEDICAL AID.

**You can provide
what Serbia lacks**

The Serbs look with confidence to British benevolence to generously give the help it can render. Do your part. You can help to maintain hospitals and dispensaries, assist in succouring Serbian Prisoners of War, and feeding and clothing refugees. The way lies plain before you. The officially recognised channel of private British assistance to Serbia is the Serbian Relief Fund. This Committee is the trustee of the warm-hearted people of Britain. Help the Serbian Relief Fund to repay Serbia for her awful sacrifices by sending a donation to

The Hon. Treasurer: The Rt. Hon. the EARL of PLYMOUTH, C.B.

SERBIAN RELIEF FUND

Only Address: 5, CROMWELL ROAD, LONDON, S.W.7

Oglas u londonskim novinama
The Times od 23. februara
1918. godine

četka adventističkog pokreta u SAD-u, o odgajanju dece pod nazivom *Biblijska pedagogija* [*Child Guidance*], u prevodu tamošnjeg profesora Paje Radosavljevića. Biseri mudrosti u ovim knjigama svojom lepotom i značajem izborili su mesto i u pravoslavnom izdavaštvu – što će u današnje vreme biti skoro nezamislivo.

Na međunarodnom planu, kasniji period između dva rata obeležen je ozbiljnim naporima da pravoslavne crkve prihvate Anglikansku crkvu kao ravnopravnu u doktrinarno-crkvenim pitanjima. Kontakti su bili mnogobrojni i srdačni, a Rumunska pravoslavna crkva, na primer, odlučila se da prizna Anglikansku crkvu 1935. godine. Druge pravoslavne crkve nisu donele formalne od-

Bilo je i drugih predznaka ovom periodu. Pred kraj XIX veka, uz blagoslov Srpske pravoslavne crkve objavljena je na srpskom jeziku knjiga *Karakter* značajnog britanskog hrišćanina i pedagoga Semjuela Smajlsa¹ [Samuel Smiles]. Knjiga je doživela tri izdanja, a njeno objavljivanje pomogao je poznati srpski dobrotvor Frensis H. Mackenzi [Francis H. MacKenzie]. Nekoliko generacija dece u Srbiji vaspitavano je po ugledu na Smajlsove savete. Zatim, 1909. godine, pravoslavni sveštenik i beogradski paroh, Mihailo Popović, preveo je, a potom i objavio zbirku propovedi Čarlsa Sperdžena [Charles Spurgeon], čuvenog britanskog baptističkog propovednika i govornika sredine XIX veka, pod naslovom *Dobri saveti propovednicima jevanđelja*.

Paroh Popović se na ovaj korak odlučio kada je video da je rektor Moskovske Duhovne Akademije i episkop Ruske pravoslavne crkve Jevdokim 1908. godine štampao Sperdžena na korist sveštenicima i sveštenečkim kandidatima RPC. Isto tako, 1912. godine, u nastavcima u *Bogoslovskom glasniku* iz Sremskih Karlovaca, a kasnije i u zasebnoj knjizi, pravoslavni urednici objavili su delo Elene Vajt [Ellen G. White], proročice s početka adventističkog pokreta u SAD-u, o odgajanju dece pod nazivom *Biblijska pedagogija* [*Child Guidance*], u prevodu tamošnjeg profesora Paje Radosavljevića. Biseri mudrosti u ovim knjigama svojom lepotom i značajem izborili su mesto i u pravoslavnom izdavaštvu – što će u današnje vreme biti skoro nezamislivo.

¹ Smajls je bio reformisani prezviterijanac, poreklom iz Škotske – Samuel Smiles, *Character*, London, 1871.

luke, mada je Anglikanska crkva nadalje viđena kao vrlo bliska i prijateljska. Takav stav imala je u tom periodu i SPC, pa su međusobne posete bile redovne a veze jake. Odnosi i sa drugim protestantskim crkvama bili su česti i na međunarodnom i na domaćem planu.

Razlozi za miroljubivi i prijateljski stav većinske SPC prema drugim hrišćanskim crkvama u Srbiji toga doba verovatno su višestruki i imaju raznolike korene. Jedan od njih, koji je doprineo ovakvoj klimi, bio je i školovanje srpskih sveštenika i monaha tokom Prvog svetskog rata u Oksfordu, na anglikanskim koledžima. I dok su studenti anglikanci napuštali koledže da služe kao kapelani u engleskoj vojsci, njihove sobe zauzimali su mladi srpski bogoslovi koji su, željni znanja, bili poslani u Englesku od strane srpske vlade i crkve da se pripreme za neko bolje doba koje su proročki nazirali. Njihova novostečena iskustva i poznanstva iz mladih dana, kasnije, u novoj državi, pružila su solidnu osnovu verskoj pomirljivosti i međusobnim kontaktima raznih hrišćanskih verskih zajednica.

Pravoslavno teološko obrazovanje u Engleskoj

Više od četiri hiljade srpskih đaka i studenata školovalo se tokom Prvog svetskog rata u savezničkim zemljama: Francuskoj, Velikoj Britaniji, Italiji i neutralnoj Švajcarskoj. Od tog broja, oko 360 mladih je Srpski potporni fond [Serbian Relief Fund] doveo u Veliku Britaniju do 1918. godine, gde su formirane kolonije u Oksfordu i Kembridžu, i na još sedam lokacija u Engleskoj, na četiri u Škotskoj i jednoj u Velsu (Trgovčević, 1983:100). Srpski potporni fond je ovo učinio u dogovoru sa srpskom vladom. U Oksfordu su studenti bili smešteni u Viklif koledžu [Wycliffe College], gde je i danas čuveni anglikanski teološki fakultet.

Đaci su postigli dobar uspeh. O tome govori činjenica da je jedan broj njih s najvišim uspehom položio prijemne ispite na Oksfordskom i Kembridžskom univerzitetu. Studenti su učili one fakultete čije diplome su trebale da pomognu obnovi, kako je jedan autor naveo, „njihove sistematski razrušene zemlje“ (French, 1920:180). Tako su, među prvim studentima, već 1916. godine, u Oksford stigla i petorica izabranih bogoslova koji su smešteni u Dom Sv. Stefana [St. Stephen's House]² kao studenti fakulteta. Njihove mahom istorijske i filozofske studije bile su odobrene od strane srpske crkve, a briga o njihovom duhovnom životu bila je poverena anglikanskoj crkvi (French, 1920:182). Četvorica od ovih kan-

² Dom Sv. Stefana je bio anglikanski koledž koji je tradicionalno negovao misijsku orijentaciju studenata.

didata uspešno su diplomirala 1918. godine, od kojih jedan s pohvalama. Jedna od tema bila je: *The Reformation in England in Relation to the Continental Reformation* (Reformacija u Engleskoj u odnosu prema Reformaciji na evropskom kontinentu). Među kandidatima koji su došli krajem 1916. godine iz Rusije u Oksford bio je i mladi monah Justin Popović, koji posle dve godina studija nije uspeo da odbrani svoju tezu zbog „pravoslavnog fundamentalizma“, pa je vraćen u Srbiju:

„Mudri patrijarh srpski Dimitrije odmah ga šalje u Grčku, u Atinu, na dalje školovanje, i kako on reče 'da se tamo opravoslavi', jer, kao ni Justin, patrijarh nije imao poverenja u zapadno hrišćansko obrazovanje“ (Rakita, 1999:46).³

Studenti su nastavili da dolaze u Dom Sv. Stefana svake godine, tako da je 1919. godine tamo bilo već njih trinaestoro. Te godine se srpska omladina seli u novu zgradu koja dobija ime: „Hostel sv. Save i sv. Đorđa“.

Delovanje Studentskog hrišćanskog pokreta (SHP) koji je do rata bio aktivan na Beogradskom univerzitetu, zamrlo je u domovini jer, zbog ratnih događanja, na njemu više nije bilo studenata. Međutim, jedan od članova SHP-a iz Velike Britanije, Artur V. Bleksel [A.W. Blaxall], koji je radio u Beogradu, uspeo je, po okupaciji Srbije, da izbegne da bude uhvaćen i da se vrati u Britaniju⁴. S njim je onda, 1918. godine, u kontakt stupio Nikolaj Velimirović, koji ga je zamolio da među srpskim đacima i studentima u Velikoj Britaniji organizuje rad. Rukovodstvo SHP-a je odredilo Bleksela da započne rad među studentima u nekoliko većih gradova. Na konferenciji koja je održana na Vaskrs 1918. godine u Engleskoj, osnovana je organizacija srpskih studenata koja je trebalo da zainteresuje čak i studente za rad SHP i Hrišćanske zajednice mladih ljudi. Kada je Bleksel kasnije bio određen da ide u Solun, rukovodstvo SHP-a je odredilo mladog sveštenika Damaskina Grdaničkog da nastavi rad. On je bio slične starosne dobi s mnogim sekretarima SHP-a i veoma rado se uključio u rad. Tatlov beleži da su srpski studenti predstavljali važan element na letnjim konferencijama 1918. i 1919. godine (Tatlow, 1933:562).

I studenti bogoslovija iz Srbije bili su prihvaćeni u Oksfordu. Oni su prvobitno bili poslani u Rusiju, ali je Oktobarska revolucija 1917. godine primorala bogoslove da školovanje nastave na drugom mestu. Sledeće mesto gde su stu-

³ Justin Popović je doktorirao teologiju 1926. godine u Grčkoj na temi: „Problem ličnosti i poznanja po učenju Sv. Makarija Egipatskog“.

⁴ Velečasni dr Artur Bleksel je kasnije bio angažovan u studentskom pokretu u Južnoj Africi.

denti bili poslani je bila srpska gimnazija u Francuskoj, ali su se tome usprotivili pojedini intelektualci i ministri, kao, na primer, dr Vojislav Janjić, profesor beogradske bogoslovije i kasnije ministar vera:



Srpski studenti u Kadesdon koledžu 1918. godine sa profesorima

„Srpskoj crkvi treba najmanje dve stotine fakultetski obrazovanih ljudi jer... kako će se naši duhovni sudovi boriti sa znamenitim kanoničarima zapada? Ko će biti nastavnik Bogoslovije i budućeg Teološkog fakulteta? Mi smo jedina zemlja u Evropi koja nema Teološki fakultet, zbog čega treba slati ljude u inostranstvo... da se sprema za rad u Srbiji... I državni, čisto nacionalno politički razlozi traže da se ti bogoslovi pošalju što pre u Englesku. Mi se moramo ubuduće vezivati za Engleze... Njihova se crkva razlikuje od naše samo u jednoj tački i to ne od presudnog značaja...“ (Trgovčević, 1995:160).

Na ovu inicijativu, Srpski potporni fond iz Londona je krajem 1917. godine javio da je prihvatio ideju da se srpski bogoslovi školuju u Britaniji. Osnovan je odbor za brigu o njima u kome su bili i najviši predstavnici anglikanske crkve, počasní predsednik bio je kenteberijski nadbiskup Randal Dejvidson [Ran-

dall Davidson] a radni predsjednik lord Solzberi⁵. Upućivanje đaka u Oksford otpočelo je u decembru 1917. godine. Dvanaest učenika je bilo u Dorčester koledžu a dvadeset pet u Kadesdon koledžu. Do kraja 1919. godine ukupno pedeset bogoslova studiralo je u Oksfordu (Report, 1920). Nastava je izvođena na srpskom jeziku, a đaci su učili i engleski. Nastavni kurs se u početku zvao Tečaj za nesvršene bogoslove, da bi već 1918. bio preimenovan u Bogoslovija Sv. Save. Upravnik tečaja bio je Josif Cvijović, a predavači su bili Damaskin Grdanički, Demosten Ilić, Nikolaj Velimirović, Vojislav Janjić i Milan Milutinović.

„U religioznom smislu bili su potpuno slobodni i u naročitoj kapeli⁶ vršili svakodnevna bogoslužjenja po propisima i u duhu pravoslavne crkve...“ (Reljić, 1993:104).

Po završetku bogoslovske tečaja, kandidati su se vraćali u Srbiju, ali je manji broj ostajao na univerzitetskom školovanju. U 1919. godini njihovo finansiranje je preuzela Anglikanska i istočna asocijacija [Anglican and Eastern Churches Association], organizacija koja je osnovana 1864. godine kako bi delovala na zbližavanju Anglikanske i pravoslavnih crkava.

Bogoslovi su u Dorčester koledžu bili smešteni od početka 1918. godine, koji je inače bio zatvoren još od početka rata – jer su svi engleski studenti u ratu služili u britanskim jedinicama kao kapelani. O srpskim bogoslovima u Oksfordu brigu je tada preuzeo Savet za pomoć srpskim crkvenim studentima (Dorchester Report, 1918). Ovaj Savet se intenzivno bavio prikupljanjem pomoći srpskim bogoslovima. Održavani su skupovi u Oksfordu, a lokalni časopis je redovno obavestavao o uspehu kandidata i o njihovim aktivnostima (The Oxford Magazine, 1916:332). Još od 1916. godine, svakog Vidovdana održavan je recital kao znak podrške srpskom narodu u izbeglištvu, a jedan koledž je otvorio svoja vrata i za srpske bračne parove (Harrison, 1994:7), što nije bilo učinjeno ni za koga drugog još od XVII veka.

U Kadesdonu (Ripon College Cuddesdon), rad s bogoslovima otpočeo je početkom 1918. godine, a prvi ispit je bio već u septembru iste godine, koji je položilo 15 kandidata. Drugi ispit je održan u januaru 1919. godine i položilo ga je drugih 18 kandidata (Puzović, 2000:249). Srpski studenti su bili smešteni u staroj kući zvanj Lidon, a obroci su služeni u zajedničkoj dvorani za ručavanje. Smeštaj u Kadesdonu nije bio dugoga veka – već u leto 1919. domaći su zamolili na-

⁵ Džejms Gaskonj-Sesil (1861-1947), četvrti markiz od Solsberija – James Edward Hubert Gascoyne-Cecil, 4th Marquess of Salisbury.

⁶ Bila je to kapela u koledžu Sv. Jovana (St. John's College Chapel).

še bogoslove da oslobode mesto za prvu posleratnu generaciju anglikanskih bogoslova (Johnson, 1930:116). Za službe Božije nedeljom i u dane praznika, srpski studenti koristili su slobodno anglikansku kapelu u koledžu.

Tokom letnjih meseci, mnogi studenti su putovali po Engleskoj, posećujući lokalne anglikanske sveštenike i upoznavajući se s parohijalnim životom Anglikanske crkve. Britanci su se nadali da će na taj način da budu ostvarene i ojačane trajnije veze između ovih mladih ljudi i njihovih engleskih prijatelja. Zato su svakoga leta organizovane posete anglikanskim bratstvima i sveštenečkim domovima širom zemlje (Society, 1921:18).

Školovanje srpskih studenata u Oksfordu, i kasnije bogoslova na Tečaju za nesvršene bogoslove i u Bogosloviji Sv. Save u Kadesdonu i Dorčesteru, predstavljalo je veliki podstrek poboljšavanju odnosa između Srpske pravoslavne crkve i Anglikanske crkve u godinama neposredno posle Prvog svetskog rata. Odnosi su pažljivo negovani, a sećanje na ovu englesku ljubaznost bilo je pojačano ponovljenim gostoprimstvom u Dorčester koledžu u Burkotu, srpskim izbeglicama bogoslovima u godinama posle Drugog svetskog rata.

Posle drugog svetskog rata (1945–1949)

Po ugledu na osnovani komitet u toku Prvog svetskog rata, po završetku Drugog svetskog rata osnovan je Komitet Anglikanske crkve za srpske pravoslavne studente, kojim je predsedavao Gibraltarski biskup Harold Bakston. Srpske dobrovoljačke trupe i svi koji su se povukli iz Jugoslavije na teritoriju koju su kontrolisali britanski i američki saveznici u toku ili posle ratnih dejstava, bili su smešteni u vojne logore u Italiji, od kojih je najveći bio Eboli kod Salerna. Tamo su se nalazili i sveštenici i đakoni SPC koji nisu želeli da se vrate u zemlju.

Kada je biskup Bakston posetio Rim 1946. godine, tu se tajno susreo sa srpskim patrijarhom Gavrilom, koji ga je usrdno molio da se sveštena lica prebace u Englesku, u skladu s pismom koje su Bakstonu još 1945. godine poslali Gavriilo i Nikolaj Velimirović. Posle te inicijative i posete Eboliju, gde se osvedočio o stanju logoraša, Bakston je zapisao:

„Ono što je poželjno, jeste akcija s naše strane i sa strane Episkopalne crkve u Americi – da obe strane pozovu određen broj ljudi i omoguće im nastavak studiranja, recimo, još dve godine – u nadi da će ti mladi ljudi postati sveštenici ili nastavnici među pravoslavnom braćom, bilo ponovo u Srbiji, bilo u dijaspori među pravoslavnim Srbima...“ (Buxton, n. d.:75).



Srpski studenti u Dorčester koledžu 1948. godine

U okviru organizacije „Hrišćanska obnova Evrope“ [Christian Reconstruction Europe] pronađena su sredstva, i već početkom januara 1947. godine grupa od 17 studenata stigla je u Oksford. Po savetu oksfordskog biskupa, iznajmljen je Dorčester koledž (Tame, 1996:14), a za uspeh projekta zainteresovan je bio i kenteberijski nadbiskup Džefri Fišer [Geoffrey Fisher], koji je komitetu bio patron. Oksfordski biskup je odobrio upotrebu kapele u koledžu za potrebe pravoslavnih obreda, kao i formiranje pravoslavne bogoslovije u školi koja je pripadala njegovoj dijecezi. Nastavu je organizovao prof. Dimitrije Najdanović zajedno sa sveštenikom Radovanom Miljkovićem, i još nekoliko profesora i nastavnika.

Tokom leta, studenti su održavali konferencije u Oksfordu, koje im je organizovao dr Nikola Zernov, tada profesor na Oksfordskom univerzitetu, i koji je za potrebe srpskih i ruskih studenata osnovao Društvo Sv. Albana i Sv. Sergija.

Hor srpskih studenata nastupao je u Hristovoj Crkvi, u anglikanskom manastiru Pjusi [Pusey], u Dorčesterskoj katedrali, i u kapeli Koli otaca⁷ (monaški red u anglikanskoj crkvi) (Bell Papers 79: folio 300).

⁷ Cowley Fathers su monaški red u anglikanskoj crkvi, osnovan 1866. godine u Oksfordu.

Sledeće godine, isto tokom januara, grupa od deset studenata pristigla je iz Nemačke, iz britanske okupacione zone. Nastava je trajala ukupno dve godine za prvu grupu i godinu dana za drugu, pa je Dorčester zatvoren 1949. godine. Od sveštenika koji su završili školovanje, neki su otišli u Ameriku da služe u takozvanoj Slobodnoj SPC u Americi, koju je vodio episkop Dionisije, a drugi su se zadržali u Engleskoj uglavnom promeniivši zanimanje.

Literatura

- Bell Papers 79. n. d. *Folio 300*. London. Arhiv Kenteberijskog nadbiskupa – Lambeth Palace.
- Bjelajac, Branko. 2011 Hrišćanska zajednica studenata kao model saradnje i tolerancije među crkvama s početka XX veka. *Religija i Tolerancija*, broj 16:309–316.
- Buxton, Harold. b. d. *A Mediteranean Window*. N. p.
- n. a. 1920 *Eastern Church Theological Students in Oxford – Report*.
- French, R. M. 1920 Our part in the Future of Yugoslavia. *The Christian East*, vol. 1, no. 4:180–189.
- Harrison, Brian, ed. 1994 *The History of the University of Oxford*. Voume VIII, Oxford. Clarendon Press.
- Johnson, John. 1930 *Cuddesdon College 1854–1929*. Oxford. University Press.
- n. a. 1918 Missionary College of St. Peter and St. Paul. *Dorchester Annual Report 1917*. Posttown. The Faith Press: n. p.
- Puzović, Predrag. 2000 Bogoslovija Svetog Save u Kadesdonu. *Srpska pravoslavna crkva – prilozi za istoriju 2*. Beograd. Bogoslovski fakultet SPC: 249.
- Rakita, Atanasije. 1999 Sveti Justin Čelijski. *Sveti knez Lazar*, broj 1 (25): 46.
- Reljić, Jelica. 1993 Školovanje srpske omladine u Velikoj Britaniji 1916–1919. godine. *Balkanika*, broj 24: 101–122.
- n. a., 1921 *Report 16/26*. London. Society for Promotion of Christian Knowledge.
- Tame, Mary. 1996 *Dorchester Missionary College*. Dorchester. N. p.
- Tatlow, Tissington. 1933 *The Story of the Christian Student Movement of Great Britain and Ireland*. London. Student Christian Movement Press.
- Trgovčević, Ljub. 1983 Dva dokumenta o školovanju srpske omladine 1917. godine. *Istorijski glasnik*, broj 1–2:97–107.
- n.a. 1995 Školovanje srpske omladine u emigraciji 1916–1918. *Istorijski časopis*, broj 42–43:156–161.

Branko Bjelajac

Centar 9, Beograd

branko.bjelajac@gmail.com

INTER-RELIGIOUS RELATIONS: EDUCATION OF SERBIAN STUDENTS IN OXFORD (1916-1920)

Summary

During and immediately after the Great War, several hundred students from Serbia were educated at theological colleges in Great Britain, which greatly assisted later development of the new-founded Kingdom of Serbs, Croats, and Slovenians. It also helped improving relations between the Anglicans and the Orthodox, especially between the two world wars. Considering the work of the Christian Student Movement, this education of several hundred of theological and other students in England, and later development of YMCA, we may comment that the relations between religious communities in Yugoslavia were of cooperation and mutual respect, especially between the two world wars.

Keywords: *The Serbian Orthodox Church, The Anglican Church, Oxford, theological college, education*

Ненад Ж. Петровић
Институт за стратегијска истраживања
Београд
npetrovic21@yahoo.com

УДК: 279.123-9(497.11)“18/19“(093.2)
355.211.2(497.11)“18/19“(093.2)
Оригинални научни рад
Датум пријема: 16.1. 2018.

ХРИШЋАНСКА ЗАЈЕДНИЦА НАЗАРЕНА У СРБИЈИ ДО 1914. ГОДИНЕ И ПРОБЛЕМ ЦИВИЛНОГ СЛУЖЕЊА ВОЈСКЕ

Резиме

Назарени су били мала верска заједница која се брзо проширила у јужним деловима Угарске крајем 19. века а одаише у Србију. Ови ревноишељи хришћанска залагали су се за признавање приговора савесности и захтевали да војни рок служе без оружја. Њихов сивав проистацао је из радикалног тумачења јеванђеља. Свуда су наилазили на нераумевање и оштор како цркве иако и државе. У Србији су били кажњавани драконским заворским казнама збои одбијања да служе под оружјем али и збои самои исповедања своје вере. Православна црква подстицала је власности на ширину репресије према назаренима. Чланак је исан ирвенсивоно на основу необјављених докумената из Архива Србије.

Кључне речи: назарени, приговор савесности, цивилно служење војске

Хришћанска заједница назарена или нововераца, како су их понекад називали, представља занимљиву појаву у друштвеном и религиозном животу Србије и српског народа на крају 19. и почетком 20. века. По свом учењу она спада у ред једне од протестантских заједница чије су главне догматске тачке које их одликују од осталих биле: одбијање убиства и сходно томе одбијање војне службе под оружјем, одбацивање било какве заклетве и било каквог учешћа у суђењу као сведок, судија или поротник. У овоме су назарени показивали завидну истрајност и наилазили у свим државама на репресију у већој или мањој мери. Оно што их чини сличним са другим реформисаним црквама јесте непоштовање икона и крста, немање професионалног свештенства, окупљање по кућама и читање јеванђеља уз певање побожних песама, недогматско тумачење Библије, неприхватање култа светаца и мајке божије те сходно томе слављење само недеље. Од прехрамбених навика најважније су избегавање меса¹ и строга забрана било каквог алкохола и дува-

¹ Бојан Алексов, *Назарени међу Србима. Верска ирвења у јужној Угарској и Србији од 1850. до 1914.*, Београд 2010, 165, наводи како назарени нису имали неке посебне прописе у вези исхране изузев забране конзумирања крви и хране припремљене од меса задавлених

на. Назарени су од светих тајни прихватили само две, налазећи да је њих изричито утврдио Исус у јеванђељима: крштење потапањем (загњуривањем) у воду искључиво одраслих људи и причешће али другачије од оног који се обавља у „званичним“ црквама. Услед тога се нису црквено венчавали па су били на удару полиције и због тога.

Но ипак најважније код назарена било је одбијање оружја и самим тим одбијање служења војске под оружјем. Важно је напоменути да су се они одазивали позиву за служење кадра али би првом приликом када би им било пружено оружје одбијали да га приме и њиме рукују позивајући се на своја верска уверења. Због тадашњег непризнавања „приговора савести“ били су сурово осуђивани, неки и по више пута, на дугогодишње затворе. Велику већину њих то није поколебало у вери. У тексту стављамо акценат на овај војни аспект назаренства у Србији а остале узгредно обрађујемо.

Назаренство је настало у протестантској средини Швајцарске 1830. године и проширило се на друге земље како протестантске тако католичке па је убрзо стигло и у Аустро-Угарску. Због радикално пацифистичког става назарени су били затварани и онемогућавани у Двојној монархији.² Назаренство се ширило међу свим народностима јужне Угарске, понајвише међу тамошњим Србима. Најкасније 1872. године назаренство је прешло Саву и појавило се у Обреновцу.³ Први документовани помен о томе налазимо у писму које је Илија Марковић, поштар из Обреновца, упутио митрополиту Михаилу 9. децембра 1872. године у којем означава свог суграђанина Павла Росића као доносиоца неке нове вере која је супротна православној. Веру је прихватио у селу Прогари у Срему (Угарској) куда је више пута одлазио. Иконе је побацио а свештеника више неће да прима. Проширио је нову веру на још неколицину житеља Обреновца.⁴ Убрзо почиње голго-

одн. животиња којима није испуштена крв. Одликовали су се умереношћу у храни као и у свему другом.

² Због одбијања ношења оружја током ратова које је Аустрија водила 1859. и 1866. године неколико назарена осуђено је на смрт и погубљено а неким су изречене затворске казне од 10 до 15 година. Царски ратни савет је 1869. године донео одредбу којом се назаренима даје могућност да војничку дужност обаве у санитарским јединицама, дакле без оружја. Она је већ 1875. године преиначена без образложења али вероватно због почетка Источне кризе. Од тада су назарени несмањеном жестином кажњавани у Двојној монархији. (Б. Алексов, н.д., 92-94.)

³ О назаренству међу Србима и у ондашњој Србији в. студије: Бранко Бјелајац, *Протестантанизам у Србији. Прилози за историју реформацијског наслеђа у Србији*, II, Београд 2010, 28 и даље; *Исци, О верујућим у Христја. Пројони назарена у Србији*, Београд 2015, 61-64; 90-93; Б. Алексов, н.д., 97 и даље.

⁴ Ђоко М. Слијепчевић, *Назарени у Србији до 1914. године*, Београд 1943, 13-14. (Аутор пише на основу папира из личне архиве митрополита Михаила.) Овде је вредно

та ових ревнитеља вере који су се упркос свих прогона проширили у многим варошима и селима Србије. Њихов положај наликовао је на стање раних хришћана који су под римским царевима били прогањани не због различите вере већ зато што су одбијали да у храмовима славе цара као божијег намесника и да се цару (одн. држави) заклињу на верност. Православна црква у Србији, пупчаном врпцом везана за српску државу у настајању, понашала се према назаренима као предхришћански Рим према раним следбеницима пророка из Назарета.

У Кнежевини/Краљевини Србији Православна црква имала је привилеговани положај утврђен највишим правним актима. Тако је Устав из 1869. године, чланом 31 прописао: „Владајућа је вера у Србији источно-православна. А слободна је и свака друга призната вера, и стоји под заштитом закона у извршењу својих обреда. Нико не може, њозивајући се на њојој своје вере, ослободити се својих грађанских дужности. Забрањује се свака радња, која би могла бити убитачна за православну веру (прозелитизам).“⁵ У вези са овим стоји чл. 35 који је одређивао да су сви грађани Србије дужни служити у војсци, стајаћој или народној, осим оних које закон ослобађа а то су били здравствено неспособни и једини храниоци породице.⁶ Члан 119 Устава утврђивао је: „Слободно јавно извршавање верозаконских обреда имају вероисповеди, које су у Србији признате, или које особеним законом буду признате.“⁷ Члан 123 одредио је да су свештена лица у погледу својих грађанских односа подчињена државним законима, дакле да за њих у том погледу нема изузетости.⁸ Између осталих обавеза, чланом 35 Берлин-

запазити да пријаву није учинио свештеник коме Русија није дозволио да свети водицу већ грађанско лице, што сведочи о почетној индиферентности свештенства према појави „нововераца“.

5 *Устави Кнежевине и Краљевине Србије 1835-1903*, Београд 1988, 96, подвукао Н. П. Прозелитизам значи настојање да се неко из једне вере преведе у другу ма каквим средствима. Православна црква у Србији била је Уставом заштићена од туђег прозелитизма међутим она се итекако бавила сопственим и то највише према досељеницима из Аустро-Угарске који су по народности били Хрвати, Словенци, Чеси, Словаци, Мађари, Аустријанци... а у верском смислу те су особе из римокатолицизма или протестантизма превођене у православље. Такође су и малобројни преостали муслимани, нарочито на југу, превођени у православно хришћанство о чему постоје документи. Колико је све то било добровољно и bona fides тешко је утврдити са оволике временске дистанце. О овом „привођењу“ (SIC) у православље видети спискове „приведених“: Архив Србије (АС), Министарство просвете – Црквено одељење (МПс-Ц), 1892, ф. I, р. 89; 1895, ф. III, р. 102, р. 103, р. 105; ф. IV, р. 75 ½; 1896, ф. III, р. 35; 1897, ф. V, р. 13; 1898, ф. III, р. 14; 1903, ф. III, р. 7; 1904, ф. VI, р. 57.

6 *Устави Кнежевине и Краљевине Србије*, 96.

7 *Истио*, 109.

8 *Истио*, 110. И потоњи Устави, они из 1888, 1901. и 1903. године поновили су све што је изнето о правном положају Православне цркве и других признатих верских заједница.

ског мировног уговора 1878. године, Кнежевина Србија прихватила је да у своје законодавство угради и у пракси примењује слободу вероисповести. Осим од државе фаворизоване Православне цркве биле су признате још Римокатоличка и Протестантска црква као и Муслиманска верска заједница и Јеврејска вероисповест. Ипак, норме су биле једно а стварност друго и неправославним верама било је разним административним смицалицама отежано деловање а посебно је то важило са исламску заједницу.⁹

Код „секте“ назарена како је погрдно називана од стране „правоверних“¹⁰ ствари су стајале много горе јер она није била призната вероисповест а својим је деловањем наводила припаднике на неизвршавање неких грађанских дужности међу којима је као најопаснија оцењено одбијање оружја одн. служења војске под оружјем. Православна јерархија вешто се закачила за ово и непрестано је писала доставе присиљавајући државне органе да оштро поступају са назаренима које су видели као опасне конкуренте у

9 О томе како је бирократским методама онемогућавана или отежавана верска служба и настава, како су рушене џамије због „регулационог плана“ и како се отезало са постављењима имама (сви су свештеници примали плате из буџета и влада их је постављала као своје службенике), постоје документа: АС, МПС-Ц, 1887, ф. III, р. 6 (због минарета склоног паду треба порушити Бајракли џамију у Београду); 1891, ф. III, р. 66 (одлука окружног начелника у Врању да се поруши џамија у селу Сливани код Лебана јер је склона паду); 1895, ф. IV, р. 125; 1898, ф. I, р. 20 (узалудне петиције шабачких муслимана који траже да им држава именује хоџу и дозволи зидање џамије); 1896, ф. III, р. 27; 1902, ф. IV, р. 17 (шта учинити са некадашњом џамијом у Крупњу, претворити је у коџушницу или у апсану или је срушити?); 1898, ф. VI, р. 15 (молба нишког муфтије да се хоџама у Нишу и Сурдулици повиси бедна плата од које не могу живети а посебно сурдуличком који има велики број верника по околним селима); 1900, ф. I, р. 90 (коме припада џамија у Јагодини, Православној цркви или војсци за смештај сена?); 1901, ф. II, р. 49; 1910, ф. XV, р. 26 (рушење Инђар џамије у Прокупљу); 1906, ф. III, р. 46 (Манча Калић „ковачки Циганин“ из села Сесалце код Сокобање се жали министру просвете и црквених дела да Православна црква хоће на силу да га венча по верском обреду иако је он муслиман. Духовни суд одговара министру да је Калић крштен у православљу те мора венчано живети. Власт стаје на страну Духовног суда.); АС, Министарство унутрашњих дела – Полицијско одељење (МУД-П), 1907, ф. XLVI, р. 106 (Министарство иностраних дела спроводи МУД-у молбу Отоманског царског посланства да се удовољи муслиманима у Прокупљу па да им за време рамазана буде уступљена једна од две постојеће џамије за верске обреде. Како је Черкез џамија оглашена за склону паду а Садразан џамија служи као војни магацин то Министарство иностраних дела пита шта се по овој молби може учинити. Нема писане одлуке.) ...

10 Иако израз *секџа* изворно нема погрдно и омаловажавајуће значење јер значи *следбеништво* реч је у свакодневной употреби добила изразито пежоративан смисао па је стога избегавам или стављам под наводнике. Оно што се код нас назива сектама/ секташима представља заправо феномен горљивих припадника неке религије који су разочарани опортунизмом и раскораком између прокламованих идеала и праксе напустили већинску цркву и основали неку своју сепаратну верску заједницу. То их ни у ком случају морално не дисквалификује а још мање значи да су они који остају формално припадници већинске цркве правоверни (прави, исправни) те стога и њих стављам под наводнике. Бити у већини само по себи не значи бити у праву.

борби за људске (српске) душе. До 1883. године (када је усвојен нови закон о војсци) у Србији је оружану силу представљала народна војска док је врло мало било сталног кадра. Од тада је уведено обавезно служење двогодишњег рока за све способне младиће од 20 година, без изузетка, чак су и свештеници и калуђери морали да одслуже војни рок под оружјем да би уопште могли да ступе у дужност одн. да буду рукоположени за монахе!¹¹

Казнителни (кривични) законик из 1860. године који је са мањим изменама важио у читавом разматраном периоду прописивао је казне за богохуљење, кажњавао је за невенчано живљење, прељубу и друге појаве које се данас не сматрају кажњивим делом. Тако је параграф 207, тачка 1, запретио затвором од три месеца до три године ономе ко јавно, усмено или писмено хули на бога или на ма чију веру или исмева начин слављења бога било које признате вере.¹² Параграф 102 санкционисао је онога који би војника или грађанина који је у војску позван наговара да се не одазове или да откаже послушност претпостављенима казном до годину дана затвора.¹³ Параграф 365 кажњавао је затвором од 10 до 30 дана или батицама до 30 удараца онога ко децу или одрасле од цркве или хришћанства одвраћа.¹⁴ Такође је било забрањено некрстити дете у року од месец дана по рођењу за шта је родитељима претила казна у новцу од једног до десет талира.¹⁵ Обред крштења био је важан не само цркви већ и држави јер су тада свештеници водили матичне књиге из којих су регрутационе комисије добављале спискове. Назаренску децу често су уз садејство жандарма православни свештеници оти-

11 Православна црква убрзо је оспорила ову ригорозну законску одредбу која је неспојива са духовним чином свештеника па је затражила да њени свештеници и калуђери служе војску на неборбеним дужностима, нпр. као болничари и слично. Значајно да је таква иницијатива потекла из базе а не из врха. Најранији документ о томе је петиција групе богослова од 30. априла 1884. године коју је митрополит Теодосије спровео министру просвете и црквених послова са молбом на надлежност. (АС, МПс-Ц, 1884, ф. III, р. 19.) Како власти нису удовољавале овим захтевима молбе су повремено понављане. (АС, МПс-Ц, 1894, ф. IV, р. 79; 1906, ф. V, р. 23.) Молби Православне цркве удовољено је тек решењима министра војног од 1. јула 1906. и 3. децембра 1909. године који прописују да се регрути који се замонаше пре регрутовања упућују на одлуке рока у болнице и да служе у калуђерској ризи а да исто важи и за богослове и манастирске искушенике. Међутим, војни врх је одбио да ово угради у Закон о устројству војске већ је предмет регулисао правилом о регрутовању. (АС, МПс-Ц, 1909, ф. XIV, р. 10, писмо министра војног од 11. децембра 1909.) Ово показује да власти ову гаранцију за клер нису хтеле да унесу у законски већ у подзаконски акт који се новим министровим потезом пера могао лако поништити за разлику од законске измене коју би морала да донесе скупштина.

12 Драган Николић, *Кривични законик Кнежевине Србије*, Ниш 1991, 238.

13 *Истио*, 219.

14 *Истио*, 272. Исти параграф инкриминисао је и вађење мртваца (вампира) из гроба, врачање, кварење надгробних споменика, жене које проводе блуд и др.

15 *Истио*, 273.

мали од родитеља и на силу их крштавали у храму.¹⁶ Постоје и књижевни извори за насиље над слободом вероисповести и савести које је Православна црква уз помоћ услужног државног апарата вршила над назаренима. Добро обавештени Симо Матавуљ изванредни приповедач реалиста, објављује још 1890. године приповетку у којој дирљиво а на основу истинитог догађаја описује двоје досељених назарена из Новог Сада: обућара Миту Петровића и његову жену Персу (свакако књижевна имена) које нова београдска средина спочетка презире и бојкотује. Уверивши се да су то часни људи, суседи мењају став а неки приступају назаренству прекинувши дотадашњи распусни живот. Када Перса умре, свештеник из краја у пратњи жандарма упада у Митину кућу и на силу ставља крст на груди покојници и чита опело иако је то у супротности са назаренским веровањем.¹⁷ Назарени су повремено хапшени у рацијама у кућама у којима су се ноћу окупљали да читају јеванђеља и већ само због тога били су процесуирани и кажњавани вишегодишњим затворским казнама.¹⁸

Војни казнени законик проглашен од краља Александра Обреновића 31. јануара 1901. године заменио је Војно судски законик донет 28. априла 1864. године.¹⁹ Војни кривични законик је познавао сличне казне као и општи законик: смрт; робију од две до 20 година; заточење од две до 20 година, затвор од 30 дана до пет година. Оно што се тицало назарена и њиховог

¹⁶ Обреновачки свештеник Светозар Михаиловић пише 13. јуна 1877. године митрополиту Михаилу да је опала активност назарена па сада сами доносе децу на крштење и дају их у школу што пре нису чинили. „док сам старије дете исте матере сретством полицијне власти једва добио да кртим.“ (Ђ. Слијепчевић, н. д., 19.)

¹⁷ Симо Матавуљ, приповетка Нововерци, *Сабрана дела*, VI, Београд 1954, 14 – 51.

¹⁸ Књижевник Светолик Ранковић који је у Кијеву завршио Духовну академију, одушевљено пише митрополиту Михаилу 1890. године из Крагујевца да су тамошњи назарени, њих 16 који су ухапшени претходне године док су се молили у кући једног од њих, изведени пред суд. „Суд је доведен до таквог положаја да није имао апсолутно никаквог законитог ослонаца (§§), да би их могао осудити, но то је морао учинити под утиском њихове одбране, која је превазилазила сваку дрскост, и с погледом на последице које би неминовно наступиле, да их је суд ослободио. Ослонац је дакле био чисто унутарњег (моралног) карактера, но такве ослонаце наша Апелација обично руши. Осуђени жалили су се Апелацији, и, како ми рекосе судије, сва је прилика да ће бити сасвим ослобођени – ако се са Ваше стране што год не предузме. Народ је осудом судском потпуно задовољан, но преиначење осуде биће пораз за њега. Предузмите, дакле, нужне мере код чланова и претседника Апелације, да они имају у виду не параграфе, већ благостање овог измученог народа, коме је доста и других невоља и раздора, само му је још назаренство фалило, па да га црв раздора сасвим упропасти.“ (Ђ. Слијепчевић, н.д., 38.) Нажалост, како нема сачуваних докумената не знамо како се овај случај окончао. Према веродостојном опису Ранковића Првостепени суд у Крагујевцу је без правног основа а на основу тзв. слободног судијског уверења осудио окривљене а да не би Апелација поништила пресуду он моли митрополита да изврши притисак на суд!

¹⁹ „Војни казнени законик“ (ВКЗ), в. *Зборник закона и уредаба*, 56, Београд 1903, 208-243.

става према оружју могло се подвести под два параграфа. Најпре, за неповиновање заповестима претпостављених: за оне који никако не изврше или недовољно (немарно) изврше заповест казна је била до шест месеци затвора. Међутим, у мобилном или ратном стању за исто је била прописана казна робије до десет година а уколико је услед тога настало штетних последица по војску онда је кривац кажњаван са најмање 10 година робије а у тежим случајевима и смрћу.²⁰ Други могући случај би био онај када се војни обвезник после наредбе за мобилизацију или за угушење побуне не одазове у року за шта је била забрањена робија (што значи између две и 20 година) а уколико је починилац официр онда робијом од најмање пет година. Ако се обвезник ни на дан објаве рата не би појавио у својој јединици казна би била робија од најмање 10 година или смрт.²¹

Оно што је највише сметало цркви и држави код назарена био је њихов изражени пацифистички став као и са тим у вези њихов космополитизам који је одударао од свеопштег национализма у доба успона државе и грађанског слоја. И сам дошавши у сукоб са православном црквом у Русији управо због истицања несагласности њеног учења а још више праксе са изворним јеванђеоским хришћанством, гроф Толстој у једном свом делу пише: „На пример, знам да у Србији људи из такозване секте назарена непрестано одбијају војну службу, а аустријска влада се већ неколико година безуспешно бори с њима затварајући их у тамницу.“²² Први податак о конкретном одбијању учешћа у војсци одн. рату везан је за 1876. годину. Митрополит Михаило у једном каснијем меморандуму упућеном влади пише: „20. јуна 1876 године објавила је Србија Турској рат за ослобођење подјармљене браће и поведе борбу са петвековним непријатељем. И у овој прилици

20 В. пар. 41 ВКЗ (*Зборник закона и уредаба*, 56, 218-219.) У последњем ставу овог параграфа дошло је до грешке и недоречености, наиме каже се: „У мобилном или ратном стању, кривац ће се казнити робијом до десет година. Но ако је услед тога било штетних последица по војску, кривац ће се казнити робијом, а у тежим случајевима може се казнити и смрћу.“ Вероватно да је после речи „казнити робијом“ штампарском грешком испуштено још „од најмање десет година“, што је сасвим у духу овог закона.

21 В. пар. 43 ВКЗ (*Зборник закона и уредаба*, 56, 219.)

22 Лав Николајевич Толстој, *Царство Божије је у вама. Хришћанство, не као мистично учење, него као ново схваћање живота*, Београд 2013, 217. Ова књига је била забрањена у Русији на захтев Синода као и још нека Толстојева дела због оштре критике цркве и њене хипокризије. Тако је прошао и Толстојев роман *Васкрсење. Царство Божије* се појавило у иностранству 1893. године и показује да је Толстој имао неке везе са назаренима у Србији, директно или преко посредника. Можда му је вести о назаренима донео преводилац његових романа на српски Јован Максимовић? Због његових уверења Руска православна црква анатемисала је Толстоја и искључила га из својих редова а тај став је остао на снази до данас!

назарени одрекоше послушност војним властима, за што буду осуђени на смрт, али помиловањем владаочевим осуда ова претвори се у вечиту робију. Оштрина војних закона и живо надзирање духовне власти саломише назарене и ови се прикрише, очекујући поново подесно време за ширење своје опасне и по Српство и православље штетне науке.²³ Кључно за прогон назарена било је ненационално одн. изворно хришћанско становиште о братству свих људи ма које вере, етничког и друштвеног порекла и стања као и став о непротивљењу злу у шта спада одбијање оружја и учешћа у било ком рату. Назаренство се упркос препрекама доста проширило и то више по варошима међу занатлијама и ситним трговцима а у мањој мери на селу. То је сметало црквеним великодостојницима јер су назарени живели у складу са моралним учењима хришћанства и као такви били сушта супротност правослачним свештеницима који су примали плату из буџета третирани као државни службеници, живели потпуно световњачким животом а често и неморално. Живим примером „нововерци“ су преотимали терен српској цркви међу пословично верски равнодушним становништвом. Те стога не чуди тактика да се против назарена не боре само проповедима у храмовима, писањем у својим часописима и брошурама већ директним хушкањем народа против малобројних назарена и сталним притисцима на власт и захтевима да се поштри курс према овој протестантској заједници. Држава је одолевала а нарочито судови ослобађали су оптужене назарене или су их најблаже осуђивали у случајевима када су они били оптужени само због окупљања и вршења обреда. Ипак, у случају неповиновања војној обавези припадници назаренске верске заједнице кажњавани су строго. О томе сведоче малобројна сачувана документа која представљам.

Први распис подручним полицијским властима за сузбијање назаренства мора да је претходио хапшењу шеснаесторице у Крагујевцу.²⁴ Исте го-

23 Ђ. Слијепчевић, н.д., 18-19. За утамничене назарене и њихове породице којима је нахушкана руља демолирала куће у Обреновцу занимао се, налазио им адвокате, новчано и морално их потпомагао шкотски проповедник и филантроп *Френсис Макензи* (Francis Harford Mackenzie of Ross-shire) иако није био назарен. Такође је са назаренима симпатисао и бранио их у јавности *Чедомиљ Мијатовић*, историчар, економиста и дипломата који је у Србију донео спиритизам из Лондона где је службовао као српски посланик. (О Макензију и Мијатовићу в. Б. Бјелајац, *Пројеситантнизам у Србији*, 220-228; Радмила Радић, *Народна веровања, религија и сиријизам у српском друштву 19. и у првој половини 20. века*, Београд 2009, 170-186. Матавуљ у причи *Сиријистие* алудира на Мијатовића – главног београдског спиритисту кога назива „господин Чедић“.) Б. Алексов, н.д., 107, износи како је Мијатовићева супруга Елоди Лотон 1881. године убедила кнеза Милана Обреновића да помилује назарене који су већ пету годину проводили у оковима у казамату Београдске тврђаве.

24 У регистру МУД – П за 1889. годину уписано је „назаренима да се стане на пут“. Документа не постоје.

дине је Министарство просвете и црквених послова молило полицију да стане на пут назаренима који се окупљају у кући Дамњана Балугџића, кројача београдског.²⁵ Потом је уследио распис од 4. априла 1890. године непосредно по завршеном процесу у Крагујевцу.²⁶ Највише колективно тело Православне цркве – Архијерејски сабор, више пута је решавало питање назарена. Први такав документ је са потписом митрополита Михаила од 17. септембра 1891. године. У њему се каже да је на подстицај главног одбора свештеничког удружења Архијерејски сабор констатовао да „назаренска секта распростире науку, која нема никаквог хришћанског основа, јер пориче прописе једне свете, саборне и апостолске цркве, одбацује црквене обреде, које је св. Христова црква освештала; *огриче њокорној државним властима*, омаловажава свештенство и његову свештенорадњу и у опште руши све основице како религиозно моралне тако и црквено државне /.../“²⁷ Те стога Сабор моли министра унутрашњих дела да поштри наредбу подручним властима против „ове секте, која је као прозелитизам, *њројивна земаљским законима*, а по своме учењу опасна и за цркву и за државу.“²⁷ Министар просвете спровео је саборску одлуку министру унутрашњих дела а овај му је одговорио да је послао распис полицијским властима против назарена. Митрополит Михаило писао је поново ресорном министру 16. јануара 1893. године на исту тему незадовољан радом полиције. Обраћао се министру просвете и две године касније што сведочи да није био задовољан количином репресије и њеним учинком: „Опака секта назаренска (SIC), коју зову нова

25 Деловодни протокол МУД – П, бр. 9486/ 15. јул 1889. године. Дамњан Балугџић доселио се из јужне Угарске у Београд и постао главни кројач у радионици војних униформи. Године 1888. бива отпуштен због назаренства али је 1896. године поново добио исти посао као вредан и поуздан мајстор. Упркос виšekратним захтевима митрополита Министарство војно није хтело да откаже посао Балугџићу истичући да је он положио прописану заклетву за стицање српског држављанства. (Б. Алексов, н.д., 132-133.)

26 Ни овде није сачуван документ али у деловодном протоколу МУД – П, 5637/ 4. априла 1890. године пише да је министар просвете и црквених послова молио да се забрани распростирање и продавање књига енглеског библијског друштва јер се тиме распростире назаренска секта на уштрб православне вере. У рубрици решење уписано је да је послат распис свим начелствима како да се управљају. Када је реч о Светом писму у издању *Бриџанској и иносјраној библијској друштва* то није никаква назаренска библија већ је реч о преводима Ђуре Даничића (Стари завјет) и Вука Караџића (Нови завјет), који су до данас у употреби. Чињеница је да у Србији све до 1868. године није било преведене Библије на српски језик и да се црква није око тога трудила већ је штампање остварило међународно библијско друштво које и данас постоји. У распростирању Библије учествовали су путујући продајци, углавном странци протестанти, који су после почетног сумњичења наишли на изузетно интересовање како по Србији тако и у Турској међу српским становништвом. (О колпортерима библије какви су били Вилхелм Лихтенбергер и његова кћерка Марија Франциска в. Б. Бјелајац, *Пројесјанитизам у Србији*, 229-232; 257-261.)

27 АС, МПС–Ц, 1902, ф. I, р. 54, подвукао Н.П.

вера, поче се ширити по Србији. /.../ Она се из Аустрије најпре појавила у Обреновцу, где се множило од 3-4 лица, сада их има тамо око 30 лица, где је Назоренима место за главне скупове. Отуда се шире сектанти, те их има сада у Крагујевцу, Аранђеловцу, Јагодини, Параћину, у Београду и по селима налази се по које лице а од скора се јавише у Зајечару и околини. Скоро су у Крагујевцу предали првостепеном суду двојицу, па је суд једнога упорнога казнио са 15 дана затвора.²⁸ Удовољавајући митрополиту министар унутрашњих дела расписао је 28. фебруара 1895. године да како свештенство само није у стању да се избори са сектом назарена то и подручне власти треба да се укључе у акцију сузбијања овог зла. Министар наређује да се „сазнају и напишу сва лица, која се сада сматрају као `назарени` или `нововерци`, па да их непрестано и озбиљно прате у њиховом кретању, састајању са другим лицима, и тако да их на самим делима хватају и спречавају свако њихово предузеће у томе погледу.“²⁹ И потоњи митрополити обрађали су се властима са истим захтевима и сличним образложењима, међутим митрополит Инокентије пишући министру просвете додаје старим оптужбама још инсинуирање за непријатељску делатност у страниј служби: „Како `назаренство` по својим начелима одриче основе православне хришћанске вере и цркве која је призната Уставом као државна вера; како оно подрива и одриче све главне и потребне услове за опстанак и развитак једне државе, као: *зобрањује својим вернима да иду у војску и носе оружје* и т.д. и како оно *одриче идеју народности*, па не признаје и поједине обичаје специјално нашега народа, као славу /.../ то смо се нашли побуђени замолити Вас Господине Министре, да учините предлог Господину Министру Унутрашњих Дела, да и Он предузме потребне мере против `назарена` /.../“ Они који су страни поданици тражио је да буду протерани јер су већином досељеници из Аустро-Угарске „*те службе више њуђим њолићичким смеровима и убијају војнички и ратоборни дух у нашем народу.*“³⁰

Архијерејски сабор је одлучио 15. септембра 1909. године да поштри црквену политику спрам назарена те их убудуће неће венчавати док се у потпуности не покају и врате у крило свете православне цркве. „Ујед-

28 *Исјо*, писмо митрополита од 18. јануара 1895. године.

29 *Исјо*, министар унутрашњих дела начелницима округа.

30 *Исјо*, митрополит Инокентије министру просвете 28. јануара 1902. године, подвукао Н.П. Назарени нису држали обичај славе који је веома распрострањен међу Србима али према свим етнографским проучавањима то и није хришћански већ предхришћански празник који је заостао из многобожачког и анимистичког старог веровања. Како црква није успела да га искорени онда га је прихватила и тиме „освештала“. И данас, многи славе славу без верског обреда одн. сам домаћин реже славски колач без свештеника.

но Сабор је констатовао, да следбеници ове јереси рђаво утичу и на остале војне обвезнике, јер *огбацују војничку заклетву, огбацују пријем оружја*, што се све ни по Уставу, ни по законима црквеним и земаљским не може и не сме допустити. Услед тога Сабор је умољен и од стране Г. Министра војног да предузме потребне кораке за сузбијање ове јереси. Представници цркве одазивајући се радо овом захтеву све су чинили да се овој опасној појави и за државу и за цркву једном за свагда стане на пут, али у томе нису успели, јер представници држ. власти – полицијска и следна и судска власт – нису се хтели одазвати својој дужности у конкретним случајевима пошто су *налазили да ови следбеници исповедају своју веру, а да су вере Уставом признаје и од казне их ослобођавали*. Међу тим (SIC) поменуте власти изгубиле су из вида да исповедање назаренства није никаква призната вера, већ је то само јерес која је забрањена Уставом а кажњива по кривич. закону.³¹ Овај допис прослеђен је министрима правде и унутрашњих дела. Као напомена у овом акту стоји да је министар унутрашњих дела 11. фебруара 1910. године издао потребна наређења подређенима а министар правде је одговорио да ће пројекат новог казног закона предвидети кривично дело прозелитизма којег до тада није било.

Колико је било осуђених због назаренства и то не само због одбијања оружја већ и због саме припадности овој непризнатој вери нема домаћих документарних података. Према једном угарском извештају из 1891. године, у Србији је у затворима било 80 назарена.³² Квекери су 1894. године обавестили светску јавност да је извесни Аврам Глишовић, назарен из варошице Рудник, осуђен од војног суда због одбијања оружја на 10 година затвора.³³ Да је дошло до поштравања казнене политике према назаренима са знајемо и из тумачења једне судске пресуде. Наиме, неки Младен и Вукадин су 1910. године били оптужени за наговарање појединаца да из православне вере пређу у назаренство. Тиме су починили кривицу по § 207 Кривичног законика. Како су били повратници у чињењу истог кривичног дела то су строжије осуђени – сваки на по две године затвора. (Један од оптужених није хтео да прими пушку у рату против Бугарске 1885. године а други није хтео да положи заклетву у неком судском предмету.) Апелација је одобрила првостепену пресуду а Касација је поништила нашавши да није правил-

31 АС, МПС–Ц, 1910, ф. XV, р. 72, „О сузбијању назаренства“, подвукао Н.П.

32 Б. Алексов, н.д., 112. За овај податак аутор се позива на дело Толстојевог личног лекара: Dušan Makovický, *Nazarenove v Uhrach*, Praha 1896, 15.

33 Б. Алексов, н.д., 112. За овај податак аутор се позива на чланак: „Belgrade – A cruel sentence for peace principles“, *The Messiah's Kingdom*, February 1894, 19-20.

но оквалификовано дело јер се не ради о деликту хуљења вере већ је примеренији у међувремену донет нови § 102 који је санкционисао *тајно удруживање које има за циљ ометање извршења закона*. Апелације је остала при својој првобитној пресуди налазећи да назарени нису тајно друштво јер не врше обреде тајно и не крију постојање. Значајно је што је Апелациони суд утврдио да се *назарени не служе незаконитим средствима*. Одлучујући по други пут и обавезујуће Касациони суд је 17. августа 1910. године пресудио да су назарени тајно друштво које подлеже под параграф 102 и одрезао казну за Младена и Вукадина од по три месеца затвора.³⁴

Епископ Тимочки Мелентије писао је министру унутрашњих дела 3. августа 1910. године из Зајечара да је поверљиво извештен од неготинског протојереја како у Текији неки Димитрије Талпешевић (или Талпеш) тамошњи земљорадник проповеда назаренство. За кратко време придобио је неколико становника ове варошице. Општинска власт их је похватала док су били окупљени па их је спровела полицији у срез али је ова примила ствар олако и само је против Аустро–Угарских држављана применила казне док је домаће пустила на слободу. Овакав поступак је огорчио јавност, тврди епископ тражећи оштрије мере.³⁵ Одговарајући по овој притужби Начелство среза Кључког у Кладову под 4. септембром 1910. године објашњава да су страни држављани кажњени са по 15 дана затвора а двојица домаћих из Текије са по 30 динара одн. у случају неплаћања са по 10 дана затвора док су двојица ослобођени као невини. Одбацујући епископове жалбе Начелство износи како због проповедања назаренства оптужени нису ни могли бити кажњени јер средска власт налази да „за такво дело у нашем казном закону нигде није предвиђена ни казна ни дело /.../ Нађене две књижице Светог Писма и то једна на румунском а једна на српском језику су уништене, као што и пресуда гласи.“³⁶ Примивши ово објашњење епископ Мелентије

34 М.Л.С., „Назаренство је кажњиво по параграфу 102. казн. зак. – Одлука опште седнице Касац. Суда –“, *Архив за правне и друштвене науке*, књ. XVII, бр. 1, Београд 25. фебруар 1914, 67-69. Према овом апсурду - иако је највиши суд очито погрешно оквалификовао дело - оптужени су боље прошли него да су кажњени по параграфу за богохуљење јер тамо се распон казне кретао од три месеца до три године! Исте године, 14 жена и мушкараца назаренске вере из Жаркова код Београда изведени су пред суд због богохуљења и прозелитизма. Званични лист Митрополије приказује их као „распуштенице, бивши осуђеници и чукарички радници“. (Б. Алексов, н.д., 112-113. За овај податак аутор наводи: П.С.П., „Назарени пред судом“, *Гласник Православне Цркве у Краљевини Србији*, XI/2, 1910, стр. 4-5.)

35 АС, МУД – П, 1910, ф. XLII, р. 155.

36 *Истио*. Начелство је казнило стране држављане због непријављивања боравка а домаће због тога што су примили странце на конак без да обавесте полицију. Као што видимо полицијска власт је исправно стајала на становишту слободе савести и неометања у

чића (или Радојчића), опанчара из Аранђеловца. Поводом овог случаја министру војном обратио се његов отац Стеван. Он опорим речима оптужује Максима Теофановића³⁹ и још неколико особа да проповедају „нововерску погану веру“ за коју су успели задобити велики број грађана међу којима и његовог сина. „Овог мог сина позвала је пре 20 дана Врховна Команда као привремено неспособног и нашавши да је способан упутила га у Команду. Кад му је Команда понудила оружје, он је то одбио и није се хтео покорити војном закону услед чега је од стране војеног суда осуђен на 15 година робије. Господине Министре ови зликовци и проповедници те несрећне вере, једини су узрок и повод што је мој син одрекао послушност војеном закону и што је осуђен 15 година робије. /.../ зато вас учтиво молим, да се сви ови зликовци одмах притворе и спроведу суду на осуду, а по издржању казне нека их протерају у ту Ново-верску државу ако иста постоји гди на овоме свету у шта ја сумњам.“⁴⁰ Молилац се овим писмом по други пут обраћао министру војном јер му је још 22. јула писао по истом предмету. Сачуван је извештај Начелства среза Јасеничког у Аранђеловцу којим подробно извештава Начелство округа Крагујевачког да су 25 септембра 1913. године оптужени и спроведени Првостепеном суду нововерци Максим Теофановић, абација, Радоје Теофановић, абација, Јоца Стевић, опанчар, Радосав Станковић, калфа абацијски, Сава Лалић, бојација, Лука Прековић, обућар, Аћим Николић, абација, Живота Петровић и Миленко Теофановић, абације – сви из Аранђеловца и то за дело из параграфа 102 Кривичног законика. Иста лица била су већ оптуживана за исто дело али је суд нашао да у њиховој радњи нема кривице прописане параграфом 102. Међутим, како је општа седница Касационог суда начелно решила да код оваквих деликата стоји инкриминација по поменутом параграфу то ће сада бити суђени по њему и осуђени. Тим више јер окривљени признају да исповедају своју веру противну државном уређењу „чији се принципи противе јасним одредбама зак. јер они игноришу зак. установу брака, верске обреде српске православне цркве и др. а ти-

га да тако хода читав дан по кругу логора. О томе и сличним злостављањима вршеним и над војницима неназаренима известили су посланици Кацлеровић и Лапчевић у скупштинској интерпелацији министру војном. (Аноним, „Страдање једног нововерца у војсци“, *Радничке Новине*, 63, Београд 14. март 1914, 2.)

39 У Аранђеловцу се назаренска вера проширила преко Аксентија Марковића, кројача, који је Нови завет поклонио свом зету Максиму Теофановићу који је касније купио кућу у којој су се одржавали назаренски скупови. Полиција је често прекидала ова окупљања и хапсила присутне који су добијали новчане или времнске казне од три до четири месеца затвора. (Б. Бјелајац, *О верујућим у Христа*, 63.)

40 АС, МУД – П, 1913, ф. XIV, р. 141. Писмо Стевана Радоичића, земљорадника, од 4. августа 1913. године.

ме шире неморал у друштву. Све оне, који невенчано живе покажњавао сам, а женске које су стране поданице напустиле су Србију пре него што би их власт прогнала. На основу § 326 каз. зак. донео сам наредбу у интересу реда, заштите вере и морала, да се ова лица не смеју скупљати у њихову богомољу и њихове скупове сузбио сам, но они се крију по приват. кућама. Ово је требало раније сузбијати, па сада би власт имала мање послова и не би јој дрско демонстрирали. Из овог извештаја, изволеће Начелство уверити се, да сам учинио све што ми налаже дужност у границама позитивних закона.⁴¹ Из изнетог се може закључити да су назарени у Аранђеловцу имали посебну „зборницу“ како они називају своја места за окупљање, да их је било прилично и да су сви долазили из редова градских занатлија.⁴²

Стеван Радојчић, „земљоделац из Аранђеловца“ био је упоран па је добио пријем и лично код министра војног пуковника Душана Стефановића. У разговору са министром оптужио је поименце Миленка Јеремића, опанчара, Максима Теофановића, Радојицу Теофановића, Мику Теофановића и Радоја Теофановића, сви по занимању абације, да су нововерци „који одвраћају од вере и војске и због чега је његов син Радисав Радојчић, Живојин Живановић и многи групи осуђени по 15 година робије.“⁴³ Министар полиције ургирао је окружним и среским властима да кажњавају назарене. Начелник среза Јасеничког известио је да су 14. априла 1914. године сви тамошњи назарени са иследним материјалима спроведени Првостепеном суду у Крагујевцу за дело из параграфа 102. Наведене су три оптужене особе: Драгутин Матић, опанчар, који се тренутно као војник сталног кадра налази у војном затвору у Крагујевцу, Радојка невенчана жена Аћима Николића, абације, која се због скорашњег порођаја према лекарском уверењу није могла спровести суду и Ковинке, невенчана жена Радојице Теофановића абације, која је отишла код свог мужа који је побегао из Србије да би избегао војну обавезу и тренутно живи у Черовићу у Аустро-Угарској.⁴⁴

41 *Исјо*. Писмо од 26. септембра 1913. године. Нема података како се завршио овај процес.

42 О овоме извештава и парох врбнички пишући јасеничком намеснику маја 1912. године: „Аранђеловац је расадник назарена у Србији, јер осим јаке и уочљиве пропаганде у самој варошици, они задобијају присталице својој секти по целој околини и бацају мрежу широм Србије.“ (Ђ. Слијепчевић, н.д., 60.)

43 АС, МУД – П, 1914, ф. XIV, р. 75, подвукао Н.П. Допис министра војног упућен министру унутрашњих послова Стојану Протићу од 20. марта 1914. године. У акту су како видимо поменуто само два имена али је јасно да је било још осуђених.

44 *Исјо*. Извештај упућен у Начелство округа Крагујевачког од 15. априла 1914. године.

У овом документу наилазимо на име још једног назарена који је због приговора савести био у затвору. Њихов број морао је бити већи али због недостајања архивских докумената војних судова он се не може поуздано утврдити. Занимљиво да је Ђоко Слијепчевић који у свом делу изразито негативно карактерише назарене и назаренство сматра да је из ове појаве било ипак нечег доброг јер су „јеретици“ били претече српског религиозног буђења:

„Назаренство, фанатична вера малих људи, било је један од облика протеста против нерелигиозног животног стила, који се изграђивао у Србији. Оно је, и поред наопаког схватања и тумачења, популарисало Св. Писмо у народним масама, које га нису дотле читале. Кроз читање Св. Писма многи су се вратили цркви и то они код којих је била здрава народна душа и будна национална свест. Таквих је, изгледа, било и међу назаренима, који су почели све више да напуштају назаренске заблуде, али су неговали у себи разбуђену религиозну жудњу. /.../ Овде се ради о првим замецима богомољачког покрета, који је поникао у Србији /.../“⁴⁵

Закључак

Хришћанска заједница назарена односно њени верници придржавајући се својих догми и уверења одбијали су заклетву и оружје те сходно томе нису желели служити војни рок под оружјем нити учествовати у било каквом рату да не би починили убиство. И у Краљевини Србији до Првог светског рата ова вера се проширила прешавши из јужних делова Угарске. Своје присталице углавном је стицала међу занатлијама и земљорадницима. С

45 Ђ. Слијепчевић, н.д., 61-62. Слијепчевић наводи како су назарени изузетно ценили књигу енглеског проповедника Јована Буњана (John Bunyan, живео од 1628. до 1688. године), *Путовање поклонику са овој свету на онај друји у небесни Јерусалим*. Књигу је са енглеског превео Чедомил Мијатовић а први пут је код нас штампана 1879. године. У међуратно време ово алегорично дело поново је издато од стране богомољачког покрета у Крагујевцу 1925. године. На челу овог покрета стајао је епископ Николај Велимировић а део високог клера СПЦ оптуживао га је да ствара паралелну црквену организацију и да жели неку врсту реформације. Такође, многи богомољци практиковали су спиритизам. (Ђ. Слијепчевић, н.д., нап. 121, стр. 62; Драган Суботић, *Епископ Николај и православни богомољачки покрет*, Београд 1996; Р. Радић, н.д., 196 и даље.) Чињеница је да су Димитрије Љотић, Николај Велимировић и други србијански клерофашисти били присталице богомољачког покрета а да су током окупације или благонаклоно гледали на нацизам или чак сарађивали са окупатором. Такође, мислим да није неважно напоменути да се Слијепчевићева књига појавила 1943. године у издању *Издавачкој и цромешној АД Јуџоистџок* што је заправо била од стране окупатора конфискована издавачка књијара Геце Кона, стрељаног као припадника јеврејске заједнице.

правом је окарактерисана као вера малих угњетених људи. Због противљења оружју назарени су били кажњавани дугогодишњим затворским казнама. Такође, кажњавани су и због самог чина исповедања вере која у оно време није била призната. Православна црква вршила је притисак на државне власти да оштрије прогони назарене оптужујући их за космополитизам и пацифизам. Недостатак архивских извора онемогућује нам да стекнемо увид у ширину репресије која је вршена над назаренима како у мирним тако у ратним годинама за Србију којих је у разматраном периоду било прилично: 1876-1878; 1885 и 1912-1913. Ипак са поузданошћу се може тврдити да су назарени били најобесправљенија верска заједница у Србији онога доба. Такође, назарени су представљали најраније заговорнике цивилног служења војске.

Nenad Petrovic

Institute for Strategic Researches

Belgrade

npetrovic21@yahoo.com

THE CHRISTIAN COMMUNITY NAZARENES IN SERBIA UNTIL 1914 AND THE PROBLEM OF CIVIL MILITARY SERVICE

Summary

Nazarenes were a small religious community that spread rapidly in the 19th century in the southern parts of Hungary and from there to Serbia. These zealots of Christianity advocated for the recognition of conscientious objection and demanded that serve military term without weapons. Their attitude stemmed from a radical interpretation of the Gospels. Everywhere they encountered the misunderstanding and resistance of both – the church and the state. In Serbia, they were punished by draconian prison sentences for refusing to serve under arms but also because of the confession of their faith. The Orthodox Church has encouraged the authorities to spread the repression against the Nazarenes. The article was written primarily based on unpublished documents from the Archives of Serbia.

Keywords: *Nazarenes, conscientious objection, civil military service*

Nada M. Sekulić
Univerzitet u Beogradu
Filozofski fakultet
wu.wei@orion.rs

UDK: 221.3-1:1(37/38)
Originalni naučni rad
Datum prijema: 14.5. 2018.

DAOISTIČKO TELO – ZABELEŠKA O KULTURNIM RAZLIKAMA U RAZUMEVANJU TELA¹

Rezime

Proučavanje razlika u odnosu prema telu i telesnosti u različitim kulturama pruža nam obično uvid i u splet mnogo širih značenja i kulturnih razlika, koje se tiču razumevanja čovekovog položaja u svetu, u svemiru, života zajednice, poželjnog načina kultivisanja i socijalizovanja ljudi, kao i mogućnosti transmutacije materije, oduhovljenja, besmrtnosti ili prosto poboljšanja čovekove prirode. Telo u kulturi nikada nije shvaćeno samo kao materija, a nikada nije ni samo znak i simbol, već predstavlja autentično mesto ispoljenja ljudskog života. U ovom tekstu, polazeći od tog okvira, odnosno od značaja koji telo ima u kulturi, napravljeno je poređenje odnosa prema telu u tradicionalnoj daoističkoj filozofiji i zdravstvenoj praksi i Platonovog tumačenja porekla i strukture ljudskog tela. Život najpoznatijeg mitskog učitelja daoizma, Lao Cea (Lǎozǐ, 老子) poklapa se sa periodom konstituisanja antičke grčke filozofije (6.v. pr.n.e), te poređenje ova dva pristupa ukazuje na osnovne civilizacijske razlike između Istoka i Zapada u čitavoj mreži pojmova koji se tiču odnosa između kosmosa, društva i čoveka

***Cljučne reči:** daoizam, antička filozofija, Platonovo tumačenje porekla i strukture ljudskog tela, daoističko tumačenje tela*

„U davna vremena, na početku Yin Kang perioda (tokom Xia doba, 21 – 16. vek pr. n.e.), yīnqì se poremetio i ustajao se. Vodeni tokovi (na zemlji) su se zagušili i prestali su slobodno da teku. Qi čovečanstva usporio se i ljudi su postali sumorni. Tetive i kosti su im se ispunili hladnoćom i nisu mogli da se istegnu do svojih punih mogućnosti. Ples je izmišljen da bi se otklonila ova učmalost.“

(Anali proleća i leta)

Daoistička filozofija oduvek je bila usmerena na proučavanje prirodnog toka stvari, smatrajući da se u razumevanju tog procesa rađa najdublja mudrost. Za razliku od zapadne filozofije iz antičkog perioda, na kojoj se utemeljuje zapadna civilizacija, a posebno filozofija, ona je u većoj meri usmerena na razumevanje kosmičkih procesa, faza, prelaza i transformacija nego na distinktivno razdvajanje

¹ Tekst predstavlja sadržaj javnog predavanja održanog u organizaciji Konfucije instituta Univerziteta u Beogradu u Biblioteci Grada Beograda marta 2017. god. Prikaz samog predavanja postavljen je od 4. oktobra 2017. na web stranici Konfucije instituta <http://konfucije.fil.bg.ac.rs/wp/daoisticko-telo-zabeleska-o-kulturnim-razlikama-u-razumevanju-tela/>

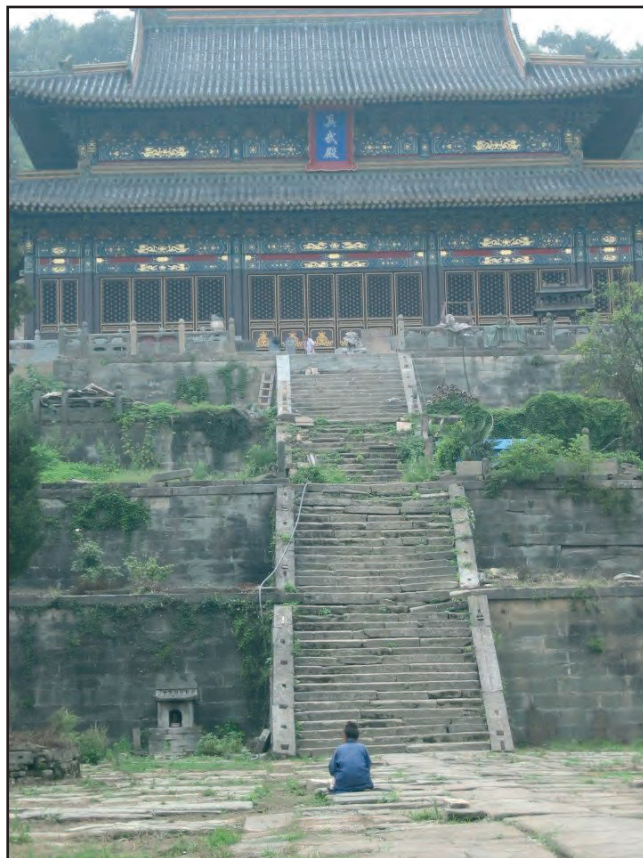
nje i povlačenje granica između forme i suštine, čulnosti i uma, haosa i kosmosa, fizisa i nomosa ili supstancija.

Simbol i pojam dao (*dào*, 道, put) od ključne važnosti je za razumevanje daoističke filozofije. U etimologiji i istoriji upotrebe reči i karaktera za „dao“ postoji kontinuitet i višeslojnost koja je zadržana vekovima i koja upotrebu ovog termina čini funkcionalnom i bogatom živim značenjima sve do danas. Ideogram za „dao“ pojavljuje se prvi put tokom Zhou dinastije (Zhōu cháo) (1122–221 pr.n.e) na mnogobrojnim bronzanim objektima („bronzano pismo“) i na očuvanim zapisima na bambusu, i korišćen je u ritualima i tokom važnih događaja. Sam karakter, kao i pojam, sadrži više značenja koja se delimično preklapaju, od svakodnevnog i profanog do sublimnog i visoko sofisticiranog. U svakodnevnom savremenom kineskom jeziku, njegova upotreba je sasvim pragmatična i označava put, ulicu i smer kretanja, a u filozofskom čitanju, označava najvišu harmoniju između čoveka i kosmosa, opšti unutrašnji princip razvojnosti i trajanja, kao i metod i cilj daoističkog kultivisanja ili samorazvoja. U najstarijoj upotrebi (iz perioda Zhou dinastije), dao predstavlja i dobro uređenu državu, odnosno, državu uspostavljenu na principima dao, koja je i geografski postojala u području današnjeg Runana (Boodberg, 1957: 598–618).

Karakter za reč i pojam „dao“ (put) sastoji se od dva dela – levi čini ideogram koji označava stopala na putu (hodanje u određenom smeru), desni predstavlja glavu muškarca, a zajedno ukazuju na put sa svrhom ili osmišljeno kretanje. U daoističkoj filozofiji, dao predstavlja princip svega onoga što ima toki što karakteriše razvojnost i upotrebljava se pre kao simbol nego kao pojam ili koncept sa jasno utvrđenim obimom i sadržajem. Zapravo, prema Dao de Jingu, dao je bezimen i neizreciv, pa je u tom smislu reč i karakter za „dao“ samo ograničeno sredstvo za imenovanje nečega što se ne može ograničiti na jezik, već predstavlja praksu „puta“ kao stvarno postojećeg principa održanja i negovanja univerzuma, opšti poredak svih stvari ugrađen u svako postojeće biće, uključujući i čoveka, koji ga može razumeti i slediti samo kroz proces svrhovitog, osmišljenog i skladnog života, sa svešću o društvenom i prirodnom okruženju.

Za razliku od pojma „dao“, antički grčki pojam „nous“ izražava jedinstvo i kompatibilnost između mišljenja i kosmosa, duboku veru arhajskog grčkog čoveka od Parmenida pa nadalje, da na razumu utemeljno mišljenje i stvarnost moraju biti podudarni, da su isto, da se odnose na isto ili da između njih postoji korenspondirajući odnos. Praksa produhovljenja i ostvarenja filozofske celovitosti se u tom smislu jasnije povezuje sa građenjem metodoloških postupaka dolaženja do istine mišljenjem, razumom, kanonima racionalnog mišljenja i dijalogom

(dijalektika), dok je u daoističkom pristupu veza između mišljenja, istine i stvarnosti daleko zagonetnija, nedorečenija i nepredvidljivija (Hajdeger, 1984: 5-34).



Slika 1. Hram Wu Long Gong, najstariji daoistički hram na planini Wudang (privatna foto zbirka, Nada Sekulić)

Mada su do Platona i zaključno sa njegovim dijalogom „Timaj“ kaos i kosmos, mythos i logos, slika i pojam, tesno povezani u grčkoj filozofiji, u potonjim istorijsko-filozofskim recepcijama njenog razvoja naglasak je bio na uočavanju onih istorijskih i konceptualnih momenata u kojima se filozofija, kao racionalno promišljanje odvojila od mita a nous, kao umstvena osnova celokupnog univerzuma, očistio od povezanosti sa slikom i čuvstvenošću, odvojio od prirode i izjednačio je sa raciom (Clegg, 1976: 52-61). Opoziciono ili emulziono izdvajanje racionalnog/iracionalnog, logosa/mimesisa, haosa/kosmosa, znanja i mnje-

nja, bića i nebića, kao i kasnije tela i duha, duha i materije, i stapanje filozofije i filozofskog samokultivisanja sa samo jednom stranom ovih polova obeležilo je razvoj zapadnog mišljenja (Niče, 2001).

U kineskoj filozofskoj, a posebno u daoističkoj tradiciji, to se nije desilo, velikim delom već zbog svojstava samog kineskog pisma, u kome je slika važan nosilac značenja i strukture jezika. Haos i kosmos, biće i nebiće, mit i razum itd. isprepleteni su jedno u drugom, i uzajamno se objašnjavaju, ne isključuju se međusobno i nisu linearno povezani. Dok se antička grčka filozofija, a sa njom i zapadna civilizacija, sve više usmeravala ka racionalnom proučavanju kosmosa, okrećući se sve više problemima čoveka u društvu – polisu, državi, racionalnom mišljenju i kodifikovanom obrazovanju u akademiji i licejima, daoizam je sačuvao vezu sa kosmosom. „Besmrtnik“ (xiān), kao ideal daoističkog mudraca je osoba čiji put, ali i način razmišljanja, kao i način življenja, ostaje opskuran i nedokučiv, mada je istovremeno krajnje jednostavan, jer se svodi na život u skladu sa prirodom (Blofeld, 1978).

Karakter za „besmrtnika“ (仙/僊) sastoji se od dva dela – levi deo predstavlja ideogram za osobu (rén), a desni ideogram za planinu (shān). Planinu ovde ne treba shvatiti prosto kao simbol. Planine su sveta mesta u Kini, a jedna od njih, Wudang, smatra se i danas živom kolevkom daoizma. „Besmrtnik“ je pustinjač, čovek koji se povlači u prirodu kako bi dokučio unutrašnji smisao i poredak stvari i izbegao propadljivost koja proizlazi iz rukovođenja svetovnim načinom života. Daoistička filozofija je u tom pogledu veoma specifična – ona sadrži ideju da smrtni ljudi mogu postati besmrtni, te svet bogova i svet ljudi nije nepremostiv, te je, kada se tumači kao religija, to religija imanentna ovozemaljskom svetu, panteistička i hilozoistička. Grčka filozofija, nasuprot tome, postepeno gubi vezu sa bogovima i idejom besmrtnosti, a zamiranjem koncepta „arhe“ ili semena sveta, karakterističnog za presokratovsku filozofiju, ona gubi istovremeno organski karakter. Antički mudrac neguje autarkiju, kao kontemplativni stav prema životu, ali autarkija kao pojam nije povezana sa prirodom – filozof nije deo planine, već polisa i trga.

Mudrost „besmrtnika“, međutim, sadržana je podjednako u disanju, kao i u mišljenju, s tim što je ovo prvo daleko važnije. Filozofija duha proističe iz filozofije i prakse telesnog kultivisanja. Jedan od mitskih likova u Kini koji simboliše pomenut ideal mudraca je je „božanski seljak“ Yandi (slika 2).

Yandi je drugo ime za Shen Nonga (Shénnóng), mitskog vladara Kine, koji ima glavu vola, telo čoveka i providnu utrobu. Mit sadrži priču da je Yandi, živeći kao pustinjač na planini, probao svaku biljku kako bi ustanovio koja od njih se

može koristiti za lečenje ili ishranu. Otud je njegova utroba providna (ona „govori“, „razume“, „podučava“ – u njoj se sve „vidi“), a njegov lik vizuelno predstavlja učenje o postojanju dva „mozga“ u ljudskom telu – jedan je u glavi, a drugi u stomaku. „Božanstveni seljak“ se smatra tvorcem herbalne medicine i izumiteljem čaja. On je deo znakovnog sistema i posebnog vida telesne i grafičke pismenosti unutar kineske kulturne baštine u kojoj se prepliću mit, istorija, medicina, magija i religija (Anthony, 1975). Učeći od prirode i služeći ljudima, Shen Nong živi u skladu sa načelom „wu wei“. Kompozitni karakter za „wu wei“ (无为; wú wéi) sastoji se od karaktera koji označava odsustvo, nepostojanje, i od karaktera koji označava delovanje, te otud i osnovna interpretacija koncepta wu wei kao „delanja putem nedelanja“. Wu wei ne označava neaktivnost, već, prema objašnjenju datom u spisu Zhuangzi, predstavlja upoznavanje i mudro sleđenje, kao i svesno korišćenje prirode u sopstvenom delovanju, pri čemu i sama priroda deluje prema tom principu. Ako delujemo u skladu sa prirodom, priroda preuzima na sebe značajan deo aktivnosti potrebnih za ostvarenje naših ciljeva (Mair, 1994).



Slika 2. „Božanski seljak“ Yandi

Polazeći od načela spontaniteta i praznine, u daoističkom univerzumu nema demijurga ili prvobitnog tvorca, već promena i prelaza. Jedan od glavnih simbola koji objašnjava suštinu stvarnosti i predstavlja i konceptualnu osnovu tradicional-

ne kineske medicine i razumevanja ljudskog tela je „taijitu“ (太极图; tàijítú); , dijagram „vrhunskog postignuća“, koji je na Zapadu poznat kao Yin-Yang simboli označava jedinstvo suprotnosti u kosmičkim procesima ili najjednostavnije većitu promenu, imanentnu stvarnosti kao takvoj. Poreklo ovog simbola je veoma drevno i po svoj prilici je povezano sa najdrevnijim kalendarima, ali je on prvi put konceptualno objašnjen u 11. veku (filozof Zhou Dunyi /1017-1073/: „Objašnjenje dijagrama Vrhunskog postignuća“). Kao dijagram, taijitu vuče koren iz magičnih kvadrata. U drevnoj Kini, u ritualnim praksama, krvne žrtve veoma rano su zamenjene talismanima. Talismani su predstavljali slikovno izražene kosmičke dijagrame, dinamičke vizuelne simbole, piktoralne metafore koje sadrže i objašnjavaju ili pak imaju funkciju da aktiviraju određene proporcije ili udele različitih elemenata stvarnosti ili procesa u jedinstvenim konstelacijama ličnih sudbina ili kolektivnih događaja. Korišćeni su za proricanje, u medicinske svrhe, kao pečati i deo insignija vladara i nerazdvojno su povezani i sa razvojem kineskog pisma, koje u izvesnom smislu i samo predstavlja, prema svom poreklu, sistem magijskih, proročkih i ritualno korišćenih talismana“ (Wang, 2005: 307-323).

Najpoznatiji od drevnih magičnih kvadrata je Lo Shu, koji se smatra i istorijskim korenom simbola Taijitu. Lo Shu bukvalno znači rečni svitak (洛书; luò /reka/, shū /knjiga, svitak) i o njegovom poreklu postoji više legendi. Prema jednoj od njih, car Yü je šetao obalom reke Lo, gde je ugledao magični kvadrat na oklopu kornjače (u Kini, kornjača je simbol bogatstva, dugovečnosti, mudrosti i transformacije smrt-nog života u besmrtni). Prema drugoj verziji, nekada davno, došlo je do ogromne poplave. Narod je pokušao da prinese žrtve rečnom bogu, kako bi ga umilostivili. Međutim, svaki put kad bi prineli žrtvu, iz reke bi izašla kornjača i zaobišla žrtvenu ponudu. Božanstvo reke nije prihvatilo žrtvu sve dok jedno dete nije primetilo neobične šare na kornjačinom oklopu. Na osnovu tih šara, ljudi su zaključili koliko žrtvenih ponuda je potrebno prineti (15). Lo Shu takođe predstavlja važan deo kineskog matematičkog nasleđa i osnova je umeća proricanja sadržanog u YI Jingu (易經).

8	1	6
3	5	7
4	9	2



Slika 3. Lo Shu

To je kvadrat sa osnovom u broju tri (3x3), gde su neparni brojevi simboli za yang, a parni za yin. Neparni brojevi su simboli neba, a parni zemlje. Posle svakog yin broja sledi yang, čime se ostvaruje neprekidna promena suprotnosti (yin-yang). Ako se pogleda obrazac njihove distribucije u kvadratu, vidi se da su četiri parna broja smeštena u četiri ugla kvadrata, a pet neparnih brojeva formira krst, sa brojem pet u sredini. Suma svaka tri reda, horizontalni i vertikalno, kao i po dijagonalama, je 15, što je broj koji čini osnovu kineskog „yin“ kalendara (svaki od 24 meseca ima po petnaest dana). Tako je priča o umilostivljavanju bogova ritualnim žrtvama zapravo povezana sa sticanjem znanja o kalendaru i klimatskim i sezonskim menama, pri čemu je matematika upotrebljena kao magija, a magija kao matematika. Broj pet, koji se nalazi u centralnoj ćeliji, povezuje svaka dva broja koja su horizontalno, vertikalno ili dijagonalno u liniji sa tom ćelijom, tako da je njihov zbir jednak broju deset, a sam broj pet predstavlja pet elemenata: zemlju, vatru, metal, vodu i drvo. Svaki od devet uglova predstavlja strane sveta (sever, jug, istok, severoistok itd.). Jug se uvek predstavlja brojem 9, a sever brojem 1. Lo shu predstavlja složenu mandalu proporcija u prirodnim događanjima u univerzumu. Poznata Pitagorina teorema (koja je u Kini bila poznata pre starih Grka), predstavlja takođe oblik magičnog kvadrata sa osnovom u broju tri. Prema nekim zapisima, Pitagora je putovao u Egipat, gde je stekao znanja o magičnim kvadratima prenesenim na Zapad sa dalekog Istoka.

Lo Shu je takođe povezan sa bagua-om, odnosno sa dijagramom osam promena ili osam simbola ili trigrama (八卦 bā guà). Tih osam trigrama su: Qian 天, „Nebo“, Xun 風, „Vetar“, Kan 水, „Voda“, Gen 山, „Planina“, Kun 地, „Zemlja“, Zhen 雷, „Grom“, Li 火, „Vatra“ and Dui 泽, „Jezero“. Osam trigrama su osam kvaliteta koji u sebi sadrže različite proporcije tvrdog i mekog, yina i yanga, počevši od čistog yanga (☰) do čistog yina (☷).



Slika 4. Bagua dijagram

Kineska medicina i razumevanje ljudskog tela grade se na ovim osnovima. Pet osnovnih elemenata (五行 wǔ xíng), – drvo (木, mù), vatra (火, huǒ), zemlja (土, tǔ), metal (金, jīn), i voda (水, shuǐ) zapravo su procesi i faze promena, a ne stabilne forme ili čestice/supstancije. U kineskoj medicini, telo se sagledava kroz protok energije u njemu, manje kroz jasna anatomska obeležja, a više kroz dinamične telesne funkcije (disanje, telesna temperatura, varenje, ishrana tkiva, održanje telesne vlažnosti i sl.) koji se smatraju posledicama energetske uzroka. Jedan od ključnih pojmova u kineskoj medicini je vitalna energija ili qi (气 qì), koja je potpuno nepoznata u zapadnoj tradiciji, jer se ne može svesti ni na jedno merljivo i prepoznatljivo fizičko svojstvo tela. Dijagnostika počiva na uočavanju obrazaca diharmoničnog funkcionisanja vitalne energije, a poremećaj se može detektovati i pre nego što se konkretna bolest pojavi, budući da je bolest fizička manifestacija energetskog poremećaja, koji može biti indukovano spolja agensima, bilo da su to supstancije ili različite vrste trauma ili iznutra, načinom života, nasleđem i sl. U tom smislu su osnovne jedinice ili organi tradicionalne kineske medicine koncepti koji objedinjuju različite vidove telesnih funkcija i manifestacija, pre nego što su konkretna svojstva organizma.

Tradicionalna kineska medicina razlikuje pet osnovnih vrsta qia ili kardinalnih funkcija vitalne energije: qi aktiviranja, zagrevanja, odbrane, zadržavanja i transformacije. Aktivacioni qi povezan je sa krvlju i krvnim sudovima, qi zagrevanja se naročito očituje u udovima, qi odbrane u membranama, zadržavanje je povezano sa telesnim tečnostima kao što su seme, menstrualna krv, urin i slično, a qi transformacije odnosi se na preobražavanje supstancija ili faza jednih u druge.

Transformacija jednog elementa u drugi, ili jednog kvaliteta u drugi, dobija sasvim specifičan smisao u kineskoj medicini, ali i religijskoj praksi, u odnosu na zapadnu tradiciju. Ona, naime, sadrži ideju ne samo ozdravljenja i lečenja, već u pravom smislu te reči, poboljšanja zdravog čoveka (danas je u bioetici u upotrebi engleski izraz „enhancement“, i koristi se za genetski inženjering i plastične modifikacije čoveka, kao i za sajber modifikacije ljudske vrste i stvaranje ranih vrsta cyborga, pola ljudi, pola mašina) (Kohn, 2006).

Grčko antičko razumevanje ljudskog tela inače ima bar donekle dodirne tačke sa tradicionalnim kineskim znanjima, ali ne u tom delu. Zapadna medicina antičkog perioda takođe poznaje učenje o elementima i zasniva se na holističkom harmonizovanju telesnih tečnosti, ali je smer njenog razvoja išao u drugom pravcu, te su antička znanja, naročito od ulaska u moderno doba i od otkrića krvotoka kao samoregulativnog sistema kome ne treba „duša“ kao pokretački princip, napuštena, kao pseudo nauka. Takođe, i u staroj Grčkoj, kao i u Kini, anatomija nije

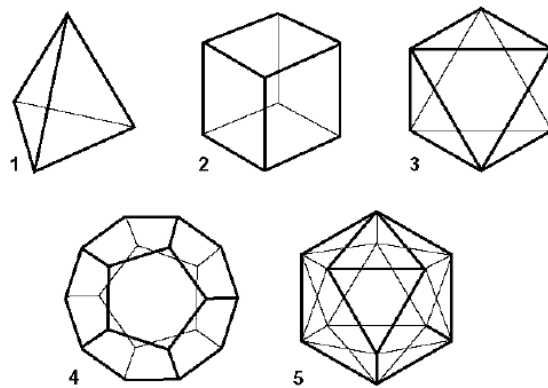
činila osnovu medicine (sekciranje leševa je bilo zabranjeno, a hirurgija je sprovedena samo na perifernim organima, npr. kod zubnih operacija, vađenja strela iz tela, operisanja čireva i sl.) (Sekulić, 2016). Međutim, razumevanje ljudskog tela već tada ukazuje na drugačije kretanje zapadnog mišljenja o ljudskom telu u odnosu na drevnu kinesku kulturu.

Najpotpuniji opis antičkog razumevanja ljudskog tela dat je u Platonovom „Timaju“, gde je opisano stvaranje univerzuma i čoveka (Platon, 1981). Prva i osnovna razlika koja se može uočiti u Platonovom tumačenju u odnosu na drevnu kinesku misao jeste da ne postoji praznina. Antička Grčka ne poznaje nulu, a osnovno filozofsko pitanje je „zašto je nešto, a ne ništa“. Mnogi od danas sačuvanih i u to vreme poznatih paradoksa antičke filozofije, kao što su Zenonove aporije, u velikoj meri su zasnovani na nepoznavanju mogućnosti korišćenja nule, ili praznine. U Platonovom Timaju, sve potiče od Jednog. Sve manifestacije univerzuma nastaju deljenjem Jednog, koje je puno, savršeno i ne sadrži prazninu. Kako u univerzumu ne može biti praznine, vreme i stvaranje imaju početak, a vremenski tok je u izvesnom smislu iluzija (pokretna slika večnosti), emanacija onog što je nemanifestovano. Savršeni oblik duše univerzuma ili animiranog Demijurga je sfera, koja se prostire na sve strane i kružno i uniformno se kreće oko svoje ose i ne treba joj ništa izvan nje same. Prelazak univerzuma u manifestovano stanje određeno je namerom tvorca. Usled takvog konceptualnog okvira, značaj promene kao principa za razumevanje trajanja i toka univerzuma je umanjeno, jer promena spada u sferu stvorenih i propadljivih načela. Stvaranje postaje u osnovi zanatski posao, tokom kog demijurg pravi umnoženi otisak samog sebe (setove forme) utiskujući život u svaku od tih formi kao u kalup, koji, jednom kada je oživljen, funkcionise delimično kao samostalni mehanizam.

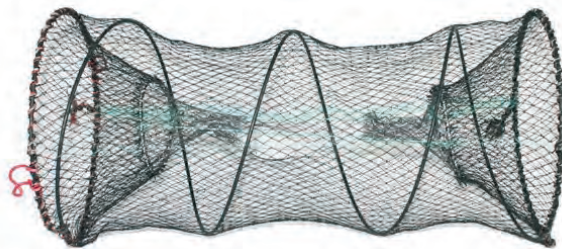
Na ovaj način nastaje pet osnovnih prvobitnih formi ili tela od kojih se sastoji celokupan manifestovani univerzum. Nalik magičnom kvadratu u kineskoj tradiciji, ove forme su matematički oblici koji se mogu transformisati jedan u drugi. Dok je kineski model magičnih kvadrata algebarski i povezan je sa vremenom, ovde je reč o geometrijskom modelu, koji je povezan sa prostorom. Pet osnovnih elemenata su vatra, voda, vazduh i zemlja, kao i sam kosmos kao celina, kojima odgovaraju tetraedar, oktoedar, ikosoedar, heksaedar i dodekaedar kao matematičke forme.

Najveći deo Platonovog Timaja posvećen je objašnjenju stvaranja i funkcionisanja ljudskog tela, koje predstavlja kombinaciju ovih elemenata, a nastaje na osnovu sličnosti sa Demijurgom, tako da je osnova ljudskog tela sferična i njegov centralni i najvažniji deo čini glava. Produženje ljudskog tela na udove i trup na-

staje zbog toga što ono, za razliku od savršene sfere, nije u poziciji da se ravnomerno kreće i da ne trpi otpor, prima uticaje spolja i kroz to propada i stari i razboljeva se. Ono što je za nas ovde interesantno, jeste da je telo u Timaju objašnjeno analogijom sa mrežom u koju se duh hvata postupkom nalik na varku. Telo je poput vrše za hvatanje ribe (slika 6) u koju plen može ući, ali iz koje ne može izaći. U tom smislu, za Platona telo je tamnica duše. Budući da funkcioniše kao mehanizam koji demijurg stavlja u pogon, ono ima samoregulativne mehaničke karakteristike i do neke mere, jednom kada je pokrenut, više ne zavisi od svog tvorca (Gardner, 1987; David, 2012).



Slika 5. Platonova čvrsta tela od kojih je sastavljen univerzum



Slika 6. Vrša za hvatanje ribe, metafora utamničenja duha u telu.

Platon stoga razlikuje smrtan i besmrtan deo duše. Kada se telo istroši, duša ga napušta. Sam život je alegorijski predstavljen kao velika pećina u kojoj je igra svetla i senke duboko iluzorna, a smisao obrazovanja i okretanja čoveka njegovoj suštini je u krajnjem ishodu u izlasku na zaravan izvan pećine gde se istina očituje sasvim raskriveno i bez senke, u čistom samoprezentnom sijanju ideja po sebi. Transformativni put duše vodi je od tela onom bestelesnom i besmrtnom (Saunders, 1973:232-244).

Daoizam, nasuprot ovome, poznaje ideju samorazvoja kroz stvaranje, a ne utamničenje u telu i kroz telo, putem unutrašnje alhemije. Unutrašnja alhemija sastoji se u korišćenju, kontrolisanju, konzervisanju, transmutaciji i kruženju prirodnih tokova energije u telu kako bi se trošenje i iscrpljivanje zamenili akumulacijom energije, dezintegracija integracijom i degeneracija regeneracijom. Važan medijum za preokretanje životnih procesa u tom pravcu predstavlja disanje i korišćenje uma i namere kroz razne vrste vežbi, kao i korišćenje herbalne medicine. Samo telo je mesto mikrokosmičkog stvaranja, ono je ceo prirodni svet u malom, nastanjen ljudima, životinjama i bogovima, dok je Platonovom Timaju, ono sagledano kao mehanizam ili kao zanatski proizvod demijurga. Za Platona, telo je pećina prepuna iluzija koje se prevazilaze dijalektikom, dok se u daoističkoj slici, telo sastoji od mnoštva pećina i pećinastih oblika, uvala, pukotina, zvučnih kutija, energetskih prolaza kroz koje teku bujice i probijaju vetrovi, ispunjeno je virovima, skrivenim i širokim putevima, zvezdama i rajevima koje besmrtnici nikada ne napuštaju, izražavajući kroz to daoistički ideal ostvarenja prosvetljenja u telu ili alhemijsko jedinstvo supstancije (jing), energije (qi) i duha (shen).

Slika 7. Daoistički dijagram ili mapa alhemijskih procesa u telu (Neijing Tu, 内经图, Nèijīng tú ili 内景图, "dijagram unutrašnjeg svetla")



Jedinstvenost daoističkog pristupa ljudskoj telesnoj egzistenciji sadržana je u tome što počiva na praksama i konceptima koji polaze od toga da se tri nivoa ili kvaliteta ljudskog postojanja izražena kroz supstanciju/esenciju (jīng, 精), energiju (qì, 氣) i duh (shén, 神) (tri alhemijska blaga, sānbǎo, 三寶), mogu transmutovati jedno u drugo pobuđivanjem kruženja između njih, što je osnovni cilj alhemijske prakse (neidan, nèidān shù, 内丹术).

Poredak jing-qi-shen nije jednosmeran. On može biti i qi-jing-shen i shen-qi-jing, budući da filozofija i praksa alhemijske transformacije nisu zasnovani na linearnom modelu, već, kao i u magičnom kvadratu, omogućuju kretanje u svim pravcima.

Transmutacija se izražava u tri faze: lianjing huaqi (鍊精化氣) „preobražavanje esencija u dah“, lianqi huashen (鍊氣化神) „preobražavanje daha u duh“ i lianshen huanxu (鍊神還虛) „preobražavanje duha u prazninu“. Osnovni simbol ovog puta je voda, ona se u kineskoj kulturi u celini smatra simbolom vrhunске moći, lepote i prosveteljenja, kao i besmrtnosti, budući da neprekidno teče, ničemu se ne suprotstavlja, a sve pobeđuje, sve pročišćava i nema trajni konačni oblik, te je i simbol slobode.

Čitav spektar daoističkih praksi, uključujući qi gong (qìgōng, 气功), dao yin (導引), kao i borilačke veštine poput tai jia (太極, tàijí) i bagua zhanga (八卦掌, bāguà zhǎng), smatraju se „mekim“, „vodenim“ veštinama i usmerene su na buđenje kružnih tokova u ljudskom telu i imaju estetsko-umetničku, zdravstvenu, spiritualnu i borilačku namenu (Yang, 2006).

Za praktikovanje qi gonga, tai ji quana ili bagua zhanga, usmerenost uma i pažnje su od suštinske važnosti, jer se u ovim praksama qi pokreće korišćenjem uma. To je suštinski aspekt unutrašnjeg treninga, za koji postoji naziv yīxīnyīyì (一心一意) ili jedinstvo uma i srca.

Kineska rec 'yi' (yī) se obično prevodi kao 'um'. Međutim, postoji još jedna kineska reč, 'xin' (xīn), koja se takođe prevodi kao 'um' (emocionalni, osećajni um). Bukvalan prevod reči 'xin' (心) je 'srce'. 'Xin' uobičajeno označava nameru, ideju, misao, ukazujući na nešto što se još nije manifestovalo. Kada se to manifestuje sa punom namerom, onda se označava kao 'yi'. Kada osoba nešto želi da uradi, to je 'xin'. Međutim, kada nešto potpuno svesno namerava da uradi, i to uradi, onda je to 'yi'. Mada je 'yi' vidljivi vladar, 'xin' vlada iz senke. 'Xin' rađa ideju i nameru, a 'yi' je razvija i realizuje. Kada je 'xin' raspršen, raspršen je i 'yi', i obratno. 'Qi', ili energija, samo sledi 'xin' i 'yi'.

Zato se u svim qi gong praksama zahteva jedinstvo uma i srca. To je osnovni zakon. Telo može da se opusti samo kada je um opušten. Smirivanje i usmera-

vanje uma vrše se na više načina (disanjem, usmeravanjem pažnje na telesno težište, ali pre svega poticanjem finog kružnog kretanja, čime se um prirodno smiruje i energija akumulira). Majstori tai jia nisu oni koji tek lepo izvode forme, već mnogo više od toga – oni koji su razvili punu sposobnost da njihov 'qi' sledi njihov 'yi'. A da bi to bilo moguće, potrebno je upoznati vladara iz senke, sopstveno 'srce' (xin). Taj odnos nije ni formalan ni prazan i ne postoji gotov recept ili prečica za ostvarenje ovog jedinstva. Ali zakon je isti i jednostavan je – srce vlada umom, a um vlada qi-em. Iz toga je nastala nauka i vestina tai jia, bagua-zhan-ga i qi gonga.

Literatura

- Anthony, Christie, 1975. Chinese Mythology. London: Hamlyn
- Blofeld, John, 1978. Taoism: The Road to Immortality. Boston: Shambhala
- Boodberg, Peter A, 1957. "Philological Notes on Chapter One of the Lao Tzu", Harvard Journal of Asiatic Studies, 20 (598–618)
- Clegg, Jerry, 1976. „Plato's Vision of Chaos“, The Classical Quarterly, Vol. 26, No. 1 (52-61)
- David, Robert, 2012. „How old are the Platonic Solids?“. BSHM Bulletin: Journal of the British Society for the History of Mathematics. 27
- Gardner, Martin, 1987. "The Five Platonic Solids", The 2nd Scientific American Book of Mathematical Puzzles & Diversions, Chapter 1, University of Chicago Press, Lloyd
- Hajdeger, Martin, 1984. „Platonov nauk o istini“, Luča: časopis za filozofiju, sociologiju i društveni život, god. 1. sv. 2 (5-34)
- Kohn Lyvia /ed./, 2006. Dao ist Body Cultivation, Three Pines Press, USA
- Mair, Victor H., 1994. Wandering on the Way: Early Taoist Tales and Parables of Chuang Tzu, New York: Bantam Books
- Niče, Fridrih, 2001. Rođenje tragedije, Podgorica, Gramatik
- Platon, 1981. Timaj, Beograd, Mladost
- Saunders, Trevor, 1973. "Penology and eschatology in Plato's Timaeus and Laws", The Classical Quarterly, Vol. 23, No. 2, Nov. (232-244)
- Sekulić, Nada, 2016. „Janusovo lice mizoginije: Imaginarne natomije i političko-simbolička značenja ženskog tela u srednjem veku i renesansi“, Antropologija 16, sv.1
- Yang, Jwing Ming, 2006. Qi Gong Meditation, YMMA Publication Center, Boston
- Wang, Robin, 2005. "Zhou Duny's Diagram of the Supreme Ultimate Explained /Taijitu Shuo/: A Constuction of the Confucian Metaphysic", Journal of the History of Ideas, Vol. 66, No. 3 (307-323)

Nada M. Sekulić

University in Belgrad,
Faculty of Philosophie
wu.wei@orion.rs

DAOIST BODY – A NOTE ON THE CULTURAL DIFFERENCES IN UNDERSTANDING OF BODY

Summary

Comparison of the differences in the comprehension of human body in different cultures gives us an insight into the web of much broader meanings and cultural differences concerning the understanding of human's position in the world, in the universe, in the life of the community, in the desirable way of cultivating and socializing people, as well as the in the possibilities of transmutation of matter, achievement of immortality, life after death, or simply the improvement of man's nature. The body situated in culture is never just a material substance, and it is never merely a sign and a symbol, but an authentic place for the manifestation of human life. In this paper, starting from this framework, the comparison was made between traditional Daoist philosophy and health practice and Plato's interpretation of the origin and structure of the human body. The life of the most famous mythical Daoist teacher, Lao Tze (Lǎozǐ, 老子) coincides with the period of constitution of ancient Greek philosophy (6th century BC), and the comparison of these two approaches points to the basic civilizational differences between the East and the West.

Key words: Daoism, Ancient Philosophy, Plato's interpretation of the origin and structure of the human body, the Daoist interpretation of the body

Dajana Bogdanović
Catholic Relief Services
Bosnia and Herzegovina
dajana.bogdanovic@crs.org

UDK: 322(497.6)
316.75:2(497.6)
Originalni naučni rad
Datum prijema: 14.5. 2018.

SUCCESSFUL PRACTICES IN LOCAL COMMUNITIES IN BOSNIA AND HERZEGOVINA ¹

Summary

A recent study found that 75% of people believe religious communities have a great or important influence on the country. (IPSOS survey conducted on behalf of IRI (International Republican Institute, February 2017). Hence, there is potential for using inter-religious dialogue as one of the initiatives among Muslims, Orthodox Christians and Catholic Christians for reconciliation. This paper investigates joint successful practices of inter-religious dialogue in local communities in Bosnia and Herzegovina, through cooperation of believers, and local and top religious leaders. The premise of these joint activities is that the more religious leaders cooperate among themselves, the more will believers be involved and have benefit through inter-religious dialogue. This paper will present best practices from local communities through several peace-building projects Catholic Relief Services (CRS) in Bosnia and Herzegovina implemented. Through number of activities, youth has shown greatest interest in active participation. Activities such as joint visits to Churches and Mosques, locally driven small grant initiatives had led to increasing social cohesion and greater cooperation in these local communities. Finally, this paper will discuss impact these activities have had on familiarizing with others and different in mono-ethnic and multi-ethnic communities.

***Keywords:** inter-religious dialogue, Bosnia and Herzegovina, youth, local communities*

Introduction

“The Balkans are usually reported to the outside world only in time of terror and trouble; the rest of the time they are scornfully ignored” (Todorova, 2009: 184)

The ‘reported terror and trouble’ have marked number of years in the 90s of the Balkans. Twenty-five years later, many international and civil society organizations, as well as citizens of Bosnia and Herzegovina are actively working to improve the quality of life in this small country, as well as to show people with-

¹ I am grateful and thankful to my team of co-workers- only together we achieve great results.

in country, but also to the outside world, that all peoples can live in this territory together. In order to show case, five, out of many local communities in Bosnia and Herzegovina showed their commitment to peace-building, and making life good for its citizens, whoever they are.

Projects, such as those described further in the text, are significant, but yet small tail wind to the society, which has many years ahead of it to work on the improvement of, and strengthening of, collective vision for better future of Bosnia and Herzegovina's citizens.

Past and current CRS projects

Catholic Relief Services (CRS) is American, non-governmental developmental and humanitarian agency with Headquarter in Baltimore, Maryland, USA. CRS helps most vulnerable communities and individuals in more than 100 countries around a globe. In Bosnia and Herzegovina, CRS has been since 1993, helping population during the siege of Sarajevo, after which, throughout Bosnia and Herzegovina, worked on return of people into their homes, including reconstruction and building homes, as well as providing support to returnees for their social and economic sustainability.

For more than ten years, CRS has been working directly on projects of peace-building and reconciliation. Currently, CRS is implementing three peace-building projects, out of which, two have been directly working on inter-religious peacebuilding. Through peace-building projects, CRS cooperates with war victim's associations, media, youth, politicians, religious leaders, and others, with a goal for society to recover from war trauma and strengthen its path towards forgiveness and reconciliation.

PRO-Future

United States Agency for International Development - USAID is currently financing PRO-Future project (Trust, Understanding, Responsibility for Future), a new 5 year phase which has been continuum of a previous PRO-Future I project. PRO-Future project is implemented by CRS with its partners: Institute for Youth Development KULT, Caritas of Bosnia and Herzegovina, Forum of Citizens of Tuzla, Helsinki Parliament of citizens from Banja Luka, Inter-Religious Council in Bosnia and Herzegovina and Nansen Dialogue Centre from Mostar.

Through the second phase of PRO-Future project, CRS is working with key influencers (politicians, religious leaders, media professionals) to take appro-

ropriate actions; with citizens to advocate for institutional changes, and promoting inclusiveness; and with educational institutions increasing acceptance and reconciliation, which will improve trust and reconciliation that leads to positive societal change across Bosnia and Herzegovina (in further text: BiH).

PRO Future II seeks higher level impact, by moving beyond the municipal to the regional, state, entity and cantonal levels in its involvement of key influencers, particularly at the government and political levels. The focus on *institutionalizing* commitments to reconciliation within government ministries and municipalities in the framework of the Platform for Peace, direct engagement with the next generation of politicians, and a more comprehensive targeting of the education system from youth through teachers and ministry officials to the political influencers behind the scenes, are all new aspects of a project that sustain initial reconciliation results already achieved at the municipal, religious, and media levels.

Theory of Change: PRO Future II's higher level premise is that: If BiH citizens and key influencers in the political, government and religious spheres are empowered to stand up for peace, demand political responsibility and advocate for institutional change and the media covers and promotes their efforts, then BiH society as a whole will enjoy increased stability and economic prosperity.

Project Goal: Improved trust and reconciliation leads to positive societal change across BiH.
Purpose 1: Key influencers across political, religious and media spheres work to institutionalize a collective vision for a stable future.
<i>Sub-Purpose 1.1: Targeted key influencers in the political and government spheres take tangible actions which focus on political responsibility and promote inter-ethnic reconciliation.</i>
<i>Sub-Purpose 1.2: Targeted religious key influencers lead national and community level reconciliation initiatives.</i>
<i>Sub-Purpose 1.3: Targeted media outlets increase respectful and empathetic coverage of inter-ethnic reconciliation initiatives.</i>
Purpose 2: More citizens develop mutual trust and confidence across religious and ethnic divides.
<i>Sub-Purpose 2.1: Education institutions incorporate reconciliation topics and approaches into their students' classes to increase acceptance and reconciliation.</i>
<i>Sub-Purpose 2.2: Citizens from 75 municipalities have increased opportunities to face the past and promote reconciliation, and inclusiveness</i>
<i>Cross-cutting Focus: Regional dialogue increases opportunities to face the past and promote reconciliation, and inclusiveness.</i>

Advancing inter-religious peace building

Advancing Inter-Religious Peace-Building in Bosnia and Herzegovina (AIP) is three-year project which, in which the first component of the project aims to strengthen the 15 Chapters of the Inter-Religious Council (IRC). AIP was developed using the following Theory of Change: If citizens and youth of BiH see their religious leaders cooperating on peace and reconciliation initiatives, then they will be encouraged to better understand alternative historical/political narratives and to collaborate with persons from other groups on joint peacebuilding initiatives. The goal of the project is: Increased trust and confidence among citizens and youth from all religious backgrounds. The second component of the project has been focused on developing joint Master program “Inter-Religious Studies and Peace-Building” with three Theological faculties Faculty of Islamic Sciences and Catholic Theological Faculty from University of Sarajevo, and Orthodox Theological Faculty from University of Istočno Sarajevo.

Results Framework
Goal: Increased trust and confidence among citizens and youth from all religious backgrounds.
Strategic Objective 1: Communities increase inter-religious dialogue and action.
Intermediate Result 1.1: IRC local chapters involve citizens in inter-religious cooperation.
Intermediate Result 1.2: Religious leaders collaborate with youth animators to engage youth from diverse religious backgrounds in inter-religious action in their community.
Strategic Objective 2: Future religious and civil society leaders have increased knowledge and capacities to
Intermediate Result 2.1: BiH’s three theological faculties offer a joint Master’s degree on peacebuilding to their students.

Methodology

Even though CRS together with its partners works in more than 70 local municipalities in Bosnia and Herzegovina, 5 local communities have been selected for research due to several reasons. Firstly, geographical position of these local communities in Bosnia and Herzegovina has been playing an important role, since it covers different regions of Bosnia and Herzegovina. Second parameter taken into consideration was location of these local communities in both entities - Federation of Bosnia and Herzegovina, as well as Republica Srpska. Third-

ly, the demography of these local communities was taken into consideration, in order to have local communities with majority of constitutive peoples living in it. Fourthly, the extent to which above mentioned projects have been working in these communities, and to what extent projects have had impact on its citizens.

Sample

For the purposes of the paper, evaluation forms from activities which were held in these local communities from various projects have been used. A total of 4 550 participants has been used from PRO-Future project, and 234 evaluation forms for Advancing Inter-Religious Peace-Building (AIP) in these 5 local communities. When it comes to AIP project, there were more participants, however, only for several activities evaluation forms have been used. For each project, unique survey has been used for all types of activities.

Instrument

Both of these surveys were developed by CRS, in close cooperation with partners and donors, split into several sections which can be grouped into critical thinking, impact of the event on participants, as well as organization of the event. For the purposes of this research, section on organization of the event will be disregarded since average grade of the organization of PRO-Future events is more than 75% stated organization is excellent or very good.

Procedure

In order to measure results and impact these projects had on 5 local communities in Bosnia and Herzegovina, evaluation forms which were distributed after the events through four years were used. These post event evaluation forms were used to evaluate the impact each activity had on participants, as well as the success of organization of event itself. The post evaluation form remained the same for all four years of duration of project.

For the purposes of portraying successes of work of Local Chapters for Inter-religious cooperation, a variety of different on-line media was used, which had published articles about the work of Chapters.

Measurement

For the total number of participants who participated in PRO-Future activities, it was 56,303 citizens in 61 local communities in Bosnia and Herzegovina. However, taking into consideration that post event evaluation is on volun-

tary basis, and that it is not used during all PRO-Future events², the total number of participants who filled in post event evaluation form is 8132. When it comes to the measurement of results in these 5 selected local communities - Goražde, Novo Goražde, Žepče, Livno and Trebinje, total number of participants who attended activities is 4550, while number of participants who filled in post evaluation form is 657.

After collecting all data, it was inserted and then evaluated firstly in total, and after that, based on these 5 local communities which were selected for analysis for the purposes of this paper. The results will be shown in percentages, showing to what extent participants saw PRO-Future activities as significant and useful for peace-building in their local communities.

There is no specific age taken into consideration for the purposes of this research, since participants of different age groups attended these activities, from youth to elderly.

Conclusion

In this Chapter, methodology design, research methods and ways of measurement were discussed. For the purposes of this paper, only results from post event evaluation form, in a form of survey were analyzed, even though PRO-Future project, for the purposes of evaluating the impact of the project used other methods, such as Focus Group Discussions, Interviews, etc. Furthermore, as previously stated, there was no distraction of results per age for the purposes of this paper.

Selected communities in Bosnia and Herzegovina

CRS, together with partners, has been working in more than 70 local communities in Bosnia and Herzegovina. For the purposes of this paper, 5 local communities from both entities in Bosnia and Herzegovina have been selected- Goražde, Novo Goražde, Livno, Trebinje and Žepče and statistically evaluated by last two censuses.

Goražde and Novo Goražde

Goražde is a small town in East Bosnia, located in Bosna Podrinje Canton. City of Goražde belongs to Federation of Bosnia and Herzegovina. Accord-

² Post event evaluation form is not used on high level key influencer's events, or other events where it is unappropriated or with large number of participants.

ing to census from 1991, Goražde had a population of total 37 573 citizens. Out of these, 26 296 were declared as Muslims, 9 843 as Serbs, 80 Croats, 789 as Yugoslavs and 565 as Others. However, on last census, 2013, Goražde has a population of 20 897 citizens, out of which 19 692 as Bosniaks, 707 as Serbs, 23 as Croats, 393 as Others, 73 did not want to declare themselves.

Municipality of Novo Goražde is newly formed municipality which used to be part of Goražde, and according to last census, it has 3 117 citizens. Municipality of Novo Goražde belongs to Entity Republica Srpska. Out of these, 1 459 declare themselves as Bosniaks, 1 618 as Serbs, 2 Croats, and 25 as Others, while 6 did not want to declare themselves.

Livno

Livno, a small town near border with Croatia, is located in Livno field, and belongs to Federation of Bosnia and Herzegovina. According to census from 1991, Livno had 40 600 citizens. Out of these, 5 793 declared themselves as Muslims, 3 913 as Serbs, 29 324 as Croats, 1 125 as Yugoslavs and 445 as Others. However, on last census from 2013, Livno has 34 133 citizens, out of which 4 047 have declared themselves as Bosniaks, 438 as Serbs, 29 273 as Croats, 216 as Others, while 137 did not want to declare themselves.

Trebinje

On south of Bosnia and Herzegovina, a City of Trebinje is located, belonging to Republica Srpska. On census from 1991, Trebinje had 30 996 citizens, out of which 5 571 declared themselves as Muslims, 21 349 as Serbs, 1 246 as Croats, 1 642 as Yugoslavs, and 1 188 as Others. On last census from 2013, Trebinje has 29 198 citizens, out of which 995 have declared themselves as Bosniaks, 27 287 as Serbs, 295 as Croats, 409 as Others, while 19 did not want to declare themselves.

Žepče

Municipality of Žepče belongs to Federation of Bosnia and Herzegovina, located in Central Bosnia. On census from 1991, Žepče had 22 966 citizens, out of which 10 820 declared themselves as Muslims, 2 278 as Serbs, 9 100 as Croats, 546 as Yugoslavs, and 222 as Others. On last census from 2013, Municipality of Žepče has 30 219 citizens, out of which 11 727 have declared themselves as Bosniaks, 501 as Serbs, 17 801 as Croats, 111 as Others, and 55 did not want to declare themselves.

About peace-building

Taking into consideration the foundations of projects implemented by CRS, they all have their foundations in John Paul Lederach's Pyramid, which explains the involvement of all levels of society into peace-building processes. John Paul Lederach's Pyramid is split into three parts, engaging at the top level "Top leadership (military/political/religious/leaders with high visibility)", in middle "Middle-range leadership (Leaders respected in sectors/ethnic/religious leaders, Academics/intellectuals, Humanitarian leaders - (NGOs)" and bottom of pyramid "Grassroots leadership (Local leaders, Leaders of indigenous NGOs, Community developers, Local Health Officials, Refugee Camp Leaders)". (Lederach, 1997: 12)

Projects PRO-Future I and PRO-Future II both rest on Lederach's pyramid, engaging all three levels of pyramid into the project, working from top political and religious leaders, to academics and professors, to grassroot level NGOs and citizens.

For the AIP project, both are closely implemented with Inter-religious Council of Bosnia and Herzegovina, engaging different levels of religious leaders, and all four religious institutions in Bosnia and Herzegovina.³

Impact in local communities and success stories

Out of 61 municipalities in which PRO-Future I project worked, these 5 were selected to show the successes of the project, as well as to what extent using holistic approach, as PRO-Future does, benefits the local community. In above mentioned local communities, a number of activities was organized through different (above mentioned) projects, including round tables, different tribunes with religious leaders, former war victims as well as visits to different religious houses, ending in total of 42 activities in these 5 communities over a period of 4 years, engaging 4550 direct participants.

Taking the importance of relations with all stakeholders involved into reconciliation process, entrance into the PRO-Future project starts with local municipal mayor singing the Memorandum of Understanding with the project itself, including municipal administration as well as its citizens into peace-building. Fur-

3 Catholic Church, Orthodox Church, Islamic Community and Jewish community

thermore, by the end of the project, all 61⁴ municipal mayors included into the project signed Platform for Peace, a strategic document, stating they are for peace and reconciliation firstly in their local communities, but also in Bosnia and Herzegovina too.

PRO-Future project in total had a very successful implementation, with more than 50% of participants who increased critical thinking by being more critical towards key influencers (such as political leaders), making more easier difference between the hate speech and speeches promoting peace and reconciliation as well as understand deeper other's feelings and perspectives. In total, as can be seen from Chart 1, list of activities was implemented, and evaluated by participants by the extent they helped them towards more critical thinking.

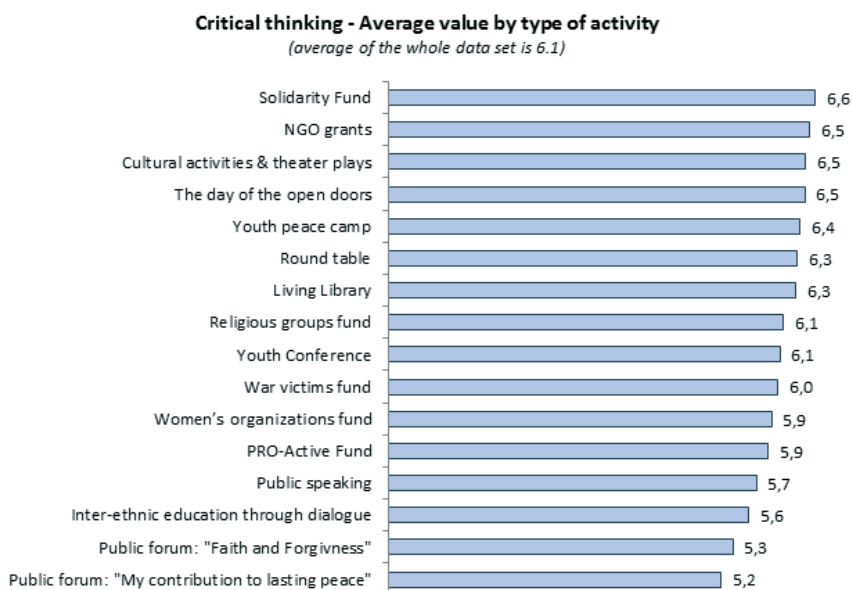


Chart 1: List of activities evaluated by participants

4 Local communities in BiH in which PRO-Future project is being implemented, and has signed Memorandum of Understanding are: Bihać, Bosanska Krupa, Bosanski Petrovac, Bratunac, Breza, Bugojno, Celic, Doboje, Doboje jug, Domaljevac-Samac, Drvar, Foca, Foca u FBiH, Glamoc, Goražde, Gornji Vakuf-Uskoplje, Gracanica, Gradacac, Istočno Novo Sarajevo, Jablanica, Jajce, Kalesija, Kladanj, Kozarska Dubica, Kupres, Livno, Ljubuski, Lopare, Maglaj, Modrica, Mostar, Nevesinje, Novi Grad, Novo Goražde, Odzak, Petrovo, Prijedor, Prozor-Rama, Rudo, Samac, Sanski Most, Sapna, Sarajevo – Centar Municipality, Siroki brijeg, Sokolac, Srebrenica, Teocak, Tesanj, Teslic, Trebinje, Trnovo FBiH, Trnovo RS, Ugljevik, Usora, Vares, Visegrad, Vlasenica, Zavidovici, Zenica, Žepče, Zvornik

The impact in selected communities in this paper, which can be seen from Chart 2, which shows the success of PRO-Future activities. In each of these 5 local communities, measured through PRO-Future project, more than 50% of participants stated that they think that implemented activities are excellent or very good activities for peace building.

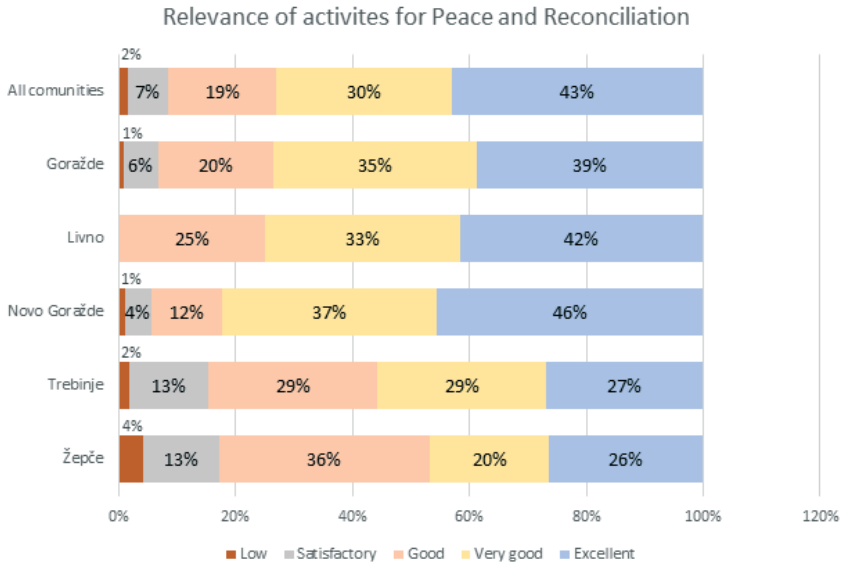


Chart 2: Relevance of activities for peace building

Furthermore, in all mentioned communities, Inter-religious Council in Bosnia and Herzegovina, has established Local Chapters for Inter-religious cooperation. These Local Chapters for Inter-religious cooperation are formed of religious leaders and Chapter secretary, nominated and agreed by all religious leaders who are Chapter members. Through different projects and different grants, Chapters were supported in strengthening their relations and capacities through organization of different activities while inviting citizens of that local community to the events.

Through Chapters for Inter-religious cooperation, a variety of different types of activities was organized, form different tribunes encompassing different topics, from religious perspectives and usage of different sacral objects during pray time, to environmental topics; from concerts to workshops with youth, from sport to cultural activities. In order to prove the case, each activity will be extracted and showed in this paper.

Žepče, as a community in which an interesting activity was organized, an Exhibit of sacral art called “Presenting Orthodox, Catholic, Jewish and Islamic art” gathered more than 50 participants, introducing them with basic postulates of religion, and portraying the art which was developed through each religion. Furthermore, participants had an opportunity to see which objects are used in different religions during praying time with a goal to break prejudice to create better co-living of all religions that exist in this community. Among many participants, who came from Žepče, but also surrounding municipalities Maglaj and Zavidovići, mayor of Žepče, chairman of municipal council as well as school directors and teachers from all three municipalities attended the activity (source: <https://Žepče.ba/novosti/item/4737-foto-u-zepcu-uprilicena-izlozba-sakralne-umjetnosti>)



Exhibit of sacral art, Žepče

An unique Chapter, which is located on territory of two municipalities, bringing together, not only two municipalities, but also Federation of BiH and Republica Srpska, is Chapter Goražde, which is composed of municipalities Goražde and Novo Goražde. This Chapter has a lot to be proud of- with numerous activities that bring citizens of these two local communities together, but also second print shop which was established in the Balkans in 1519 year. As part of marking 500 years of the establishment of print shop, Chapter Goražde organized activity dedicated to books. During the activity, pupils from two elementary schools from both local communities, reading different literary and lyric art work. Be-

sides school pupils from both communities, an event was attended by both mayors and religious leaders (source: <https://gorazde-press.blogspot.com/2017/05/predstavnici-iz-gorazda-gosti-dani.html>)



*Chapter Goražde organized Day of Book in Church yard
as celebration of 500 years of print shop*

In order to break prejudice, and to have the opportunity to spread this influence even more, Chapter Livno organized a series of mutually connected lectures with very prominent lecturers, such as former dean of Faculty of Islamic Sciences, prof. Ljevakovic, as well as Eparch of Bihac-Petrovo, Mr. Atanasije, as well as guardian of Franciscan monastery, Fra Miroslav Istuk. These series of lectures called “Prejudice and we” had a goal to break prejudice among high school professors, with an ultimate goal of them transferring this to pupils they teach in school. Each lecture was attended by around 70 professors (source: <http://www.livno-online.com/zupanija/12092-odrzano-drugo-predavanje-u-sklopu-ciklusa-predrasude-i-mi>).

Finally, an very interesting event was organized in Trebinje, inviting not only citizens from Trebinje, but also women from Medressa in Mostar, in order to organize a public bazar in front of Mosque in Trebinje. A Bazar was organized in order to present traditional dishes from these communities, gathering a number of citizens, local religious leaders, as well as city mayor (source: <http://mojahercegovina.com/jela-islamske-i-pravoslavne-tradicije-na-bazaru-dobre-volje-u-trebinju/>).



Series of lectures organized by Chapter Livno for professors



Bazar in Trebinje in front of Mosque

Conclusion

In conclusion, even though it has been 25 years that the war has finished, there is still great need for Bosnia and Herzegovina society to work on peace-building and processes of reconciliation, creating wealthy democratic society where all peoples can live. Not a dream, but rather a desire, many people work on this. Furthermore, even though they say that the results of these efforts can be seen decades after, as the case above shows, since the five selected communities Goražde, Novo Goražde, Livno, Trebinje and Žepče, among many other, showed how much its citizens, together with city administration, are ready for peace-building.

Whether it includes religious sphere, political actors, civil society organizations or any other stakeholders and citizens, peace-building process in Bosnia and Herzegovina has made some significant changes, which can be seen from participants themselves, and to what extent they thought these activities are relevant for peace-building as well as to what extent they felt the change within themselves. In the end, there is no other option, than to continue working, and investing all efforts into peace-building, since there is no alternative.

Literature

- IPSOS survey conducted on behalf of IRI (International Republican Institute), *Bosnia and Herzegovina: Attitudes on Violent Extremism and Foreign Influence*. February 2017
http://www.iri.org/sites/default/files/iri_bosnia_poll_february_2016_v9_0.pdf
- Lederach, John Paul (1997) *Building Peace, Sustainable Reconciliation in Divided Societies*. Washington: United States Institute of Peace
- Todorova, Maria (2009) *Imagining Balkans*. Oxford University Press Inc,
<https://gorazde-press.blogspot.com/2017/05/predstavnici-iz-gorazda-gosti-dani.html>
- <http://www.livno-online.com/zupanija/12092-odrzano-drugo-predavanje-u-sklopu-ciklusa-predrasude-i-mi>
- <http://mojahercegovina.com/jela-islamske-i-pravoslavne-tradicije-na-bazaru-dobre-vo-lje-u-trebinju/>
- Last census results, <http://fzs.ba/index.php/popis-stanovnistva/popis-stanovnistva-2013/konacni-rezultati-popisa-2013/>
- Census results from 1991, <http://fzs.ba/index.php/popis-stanovnistva/popis-stanovnistva-1991-i-stariji/>
- Exhibit of sacral art, Žepče, <https://žepče.ba/novosti/item/4737-foto-u-zepcu-uprilice-na-izlozba-sakralne-umjetnosti>

Dajana Bogdanović
Catholic Relief Services (CRS)
Bosna i Hercegovina
dajana.bogdanovic@crs.org

USPJEŠNE PRIČE IZ LOKALNIH ZAJEDNICA BOSNE I HERCEGOVINE

Rezime

U nedavnoj studiji pokazano je da 75% ljudi vjeruje da vjerske zajednice imaju veliki ili važan uticaj na državu (IPSOS istraživanje urađeno za International Republican Institute - IRI, februar 2017). Dakle, postoji veliki potencijal međureligijskog dijaloga za inicijative muslimana, pravoslavaca i katolika za pomirenje. Ovaj rad istražuje zajedničke uspješne prakse međureligijskog dijaloga u lokalnim zajednicama u Bosni i Hercegovini, kroz saradnju vjernika, i lokalnih i visokih vjerskih službenika. Pretpostavka ovih zajedničkih aktivnosti je da što više vjerski lideri rade zajedno i međusobno, vjernici će se više uključiti i imati koristi kroz međureligijski dijalog. Rad će prezentirati najbolje prakse iz nekoliko lokalnih zajednica koje Catholic Relief Services (CRS) u Bosni i Hercegovini implementira. Mladi su, kroz brojne aktivnosti, pokazali najveći interes za aktivnu implementaciju. Aktivnosti kao što su zajedničke posjete crkvama i džamijama, lokalne inicijative i slično, su dovele do povećanja socijalne kohezije i veće saradnje u ovim lokalnim zajednicama. Naposljetku, rad diskutira uticaj aktivnosti na upoznavanje sa drugim i drugačijim u monoetničkim i multietničkim zajednicama.

Ključne riječi: međureligijski dijalog, Bosna i Hercegovina, mladi, lokalne zajednice

Косана Вићентијевић
Универзитет Сингидунум,
Пословни факултет у Београду
kvcientijevic@singidunum.ac.rs

УДК: 271.2-423
271.222(497.11)-726.2-36:929
Велимировић Н.
657.6:174
Прегледни рад
Датум пријема: 15.9. 2018.

АСПЕКТИ ФИЛОЗОФСКИХ МИСЛИ ВЛАДИКЕ НИКОЛАЈА ВЕЛИМИРОВИЋА У ФУНКЦИЈИ САВРЕМЕНИХ ИЗАЗОВА РЕВИЗОРСКЕ ПРОФЕСИЈЕ

Резиме

У овом раду напласак ће се ситавити на ванвременост и визионарство Владике Николаја Велимировића. Његова писана дела, филозофске мисли и беседе, у раду се анализирају кроз иризму актуелности њихове примене на изазове у области савремене ревизорске професије. Екстерни ревизори су оштерећени захтевима који се пред њих постављају у све комплексијим условима глобалног пословања. Ревизорска професија у целом свету, своје пословање усклађује са високим етичким стандардима који су прописани Етичким кодексом за професионалне рачуновође, који је донео Одбор за Међународне етичке стандарде за рачуновође (The International Ethics Standards Board for Accountants-IESBA). Овај рад ће истражити ревизорску професију кроз професионалне способности, квалитет услуга, поверљивост и веродостојност, из светла Владике Николаја Велимировића, који је и данас релевантан и савремен мислилац и духовник. Напласак ће се ситавити у раду у складу са постављеним изазовима пред ревизорску професију, који се могу савладати на начине препоручене кроз филозофију и теологију Владике Николаја Велимировића. Његове мисли су бескрајне, вечне, бојовечне, применљиве у свакој професији, а у овом раду се наводе да могу да утичу на пословање ревизорске професије.

Кључне речи: Владика Николај Велимировић, професионално понашање, ревизорска професија, филозофске мисли, теологија

Увод

О личности и делу Владике Николаја Велимировића, у стручној и научној литератури налазимо на српском и другим језицима, безброј богоугодних књига, чланака, сећања, подсећања. Скоро да не постоји мисао Владике Николаја која не би могла да послужи млађем ревизору, ревизору, кључном ревизорском партнеру, студентима ревизије и њиховим професорима, као повод за даље проширење знања и професионално усавршавање.

Савремено богословско образовање не сме искључивати академско истраживање и студирање, а вишедисциплинарно и критичко теолошко мишљење и промишљање стварности данас је, можда и више него икада, потребно и у јавној сфери (Вујовић 2018: 181), као и у ревизорској професији, која се не може поистоветити са богословљем, али могу постојати у заједничком окружењу стручног и академског рада и кроз дело Владике Николаја Велимировића имати заједнички пресечни скуп.

Међународна федерација рачуновођа (*The International Federation of Accountants-IFAC*) (*IFAC*: интернет) служи јавном интересу доприносећи развоју стабилних и одрживих организација, тржишта и привреде. Залаже се за транспарентност, одговорност и упоредивост финансијског извештавања, помаже развоју рачуноводствене професије, промовише значај и вредност рачуновођа у финансијској инфраструктури на глобалном плану. Као део својих активности у служби јавног интереса, *IFAC* доприноси усвајању и имплементацији међународних етичких стандарда високог квалитета за рачуновође првенствено путем подржавања Одбора за међународне етичке стандарде за рачуновође. Одбор за међународне етичке стандарде за рачуновође (*The International Ethics Standards Board for Accountants-IESBA*) (*Ethicsboard*: интернет) је независно тело за доношење стандарда које развија Етички кодекс за професионалне рачуновође (Кодекс) (*Code of Ethics for Professional Accountants*) (*IESBA-CODE*: интернет) применљив на међународном нивоу. Увек језгровите реченице Владике Николаја су дубоко хришћанске, зато се лако читају, и оне су савети за професионално понашање ревизора у данашњем времену, уз поштовање Кодекса. Када Владика Николај говори о економији и религији (*Изнад њреха и смрти*), наглашава да је хлеб без религије бљутав и застаје у грлу, исто тако примена Кодекса без познавања порука Владике Николаја не доприноси квалитету ревизије финансијских извештаја и њиховом поверењу у широј јавности.

Савременом богословљу је стога потребно не само разумевање библијске и отачке мисли већ, баш као и у ранијим епохама, и разумевање савремених идеја и погледа на свет, што са своје стране изискује упознавање и дијалог са другим хуманистичким (филозофијом, историјом, социологијом, антропологијом, психологијом, лингвистиком итд.) и егзактним научним дисциплинама (Јовановић 2016: 268). Зато у овом раду повезујемо религију, теологију, филозофију и ревизију кроз лик и дело Владике Николаја у коме су обједињене све ове академске дисциплине. Још као суплент Богословије Св. Саве у Београду, Владика Николај је предавао филозофију,

логику, психологију, историју и стране језике. Повезивање религије и филозофије Владике Николаја у савременом ревизорском свету је увек присутно и актуелно због његове ширине ума и мисли које су и данас актуелне и применљиве. У ревизорској професији у савременом пословном окружењу, верске личности су значајне јер оне посредно преко породице врше свој не мали утицај (Кубурић, 2009: 218), на будући морални развој личности, које ће се професионално усмерити у свет ревизије. Само значење имена филозофије као „љубав према мудрости“ постулира и њену сврху постојања кроз тражење, промишљање, закључивање о томе шта она уистину и јесте (Вукасовић 2018: 355). Полазећи од претпоставке да важну улогу у томе има васпитно-образовни систем, али свакако и породица (Димитријевић 2016:278), филозофске мисли Владике Николаја могу унапредити и допринети подизању поверења рада ревизорске професије, ако би их ревизори применили у свом раду поред професионалне и законске регулативе.

У овом раду, стога се наводи да његови говори, изводи са предавања, објављени чланци, беседе могу да подстакну професионални развој ревизора, који поред стручних знања морају да иновирају и ажурирају области пословног деловања по узору на широку лепезу знања и вештина Владике Николаја. Примену у професионалном раду ревизори могу наћи из беседа и студија Владике Николаја објављених у црквеним и књижевним часописима о: Његошу, Ничеу, Достојевском и на друге филозофске и теолошке теме (*У хармонији с бескрајним, Изнад треха и смрти, Мисионарска њисма, Једини човекољубац*) које је на препознатљив и само њему својствен начин изразио у писаној форми.

Филозофске мисли Владике Николаја Велимировића прикладне ревизорској професији

Владика Николај Велимировић, завршио је Богословски факултет и докторирао из филозофије (Енглеска) и теологије (Швајцарска) (Милошевић 1999: 166). Данас се у академским истраживањима, после шест деценија од упокојења и даље анализира као релевантан и савремен мислилац и духовник. Његов разборит и трезвен дух који је овековечен у писаним делима, се може пренети у пословне активности ревизорске професије у међународним оквирима. Обавезност ревизије у Републици Србији је регулисана Законом о ревизији („Сл. гласник РС“, бр. 62/2013, 30/2018). Према овом Закону, ревизија финансијских извештаја је поступак провере и

оцене финансијских извештаја, као и података и метода који се примењују при састављању финансијских извештаја на основу којих се даје независно стручно мишљење о томе да ли финансијски извештаји у свим материјално значајним аспектима дају истинит и поштен приказ финансијског стања и резултата пословања правног лица у складу са одговарајућом регулативом за израду финансијских извештаја. У Републици Србији је регистровано 69 друштава за ревизију. Укупан број лиценцираних овлашћених ревизора је 298 од којих је 265 запослено у друштвима за ревизију (КОР интернет). Већина лиценцираних овлашћених ревизора у Србији су запослени у локалним компанијама мале и средње величине 65%, 18% у компанијама средње величине (*Baker Tilly, BDO, Grand Thornton, Moore Stephens, PKF*) и 17% у Великој четворци (*Big 4*) (*big4accountingfirms* интернет). Николај Велимировић познат по мудрости и охрабрењу, пропуштен кроз имагинацију ревизорских друштава (само у Републици Србији), лиценцираних и овлашћених ревизора, могао би се операционализовати *Бесегом њог њором* и *Њејошевом религијом* што би допринело квалитету, угледу и поверењу ревизорске професије. Садржина ових значајних дела је духовно религиозно уметничко схватање живота, којим се тежи проширити видокруг савременицима и симпатије према свим људима, сазнања и схватања о животу, какав је у материјалном и моралном бићу. Ревизоре у професионалном раду обавезују стручни и етички принципи да обезбеде поуздано и независно мишљење о финансијским извештајима клијента ревизије. Ревизори унапређују квалитет ревизије у сарадњи са свим релевантним стручним и професионалним телима која унапређују питања квалитета ревизорског рада (Вићентијевић 2017: 37). Дело за препоруку ревизорима у процесу планирања, спровођења процеса ревизије и издавања мишљења је *Речи о Свечовеку*, јер обухвата све човечанство, осећа за све и са свим људима. Дело *Речи о Свечовеку* упућује на духовну величину, идеал човечанства, човек-дух, и треба пажљиво ревизори да га студирају. Универзално образована личност Владика Николај којој је било блиско цело човечанство је умео да умрежи у својим делима, савремене европске филозофе и класичне грчке мудрости, које би ревизори као свестране личности требали из његових дела да прихвате у свом раду.

Многобројне ситуације могу пољуљати принципе професионалне етике рачуновођа и на тај начин угрозити квалитетно финансијско извештавање (Бедаковић 2013: 102). У овим околностима треба се придржавати филозофских мисли, симболике, поезије, са обиљем метафора Владике Нико-

лаја, које се неће наћи ни у једном стручном, ни академском уџбенику за ревизију, ни у методологији рада ревизора.

Савремени изазови ревизорске професије у светлу Владике Николаја Велимировића

Концепт дигиталне економије се у последње време развија због вишеструке и динамичке природе и трансформација дигиталних технологија. Дигитална економија је најважнији покретач иновација, конкурентности и раста у свету (Спалевић, Вићентијевић, Атељевић 2018: 29). Дигитална форензичка ревизија је стручан истраживачки посао који ревизори обављају применом метода, техника истраживања, ослањајући се на рачуноводствена знања, знања интерне и екстерне ревизије и дигиталне технологије (Спалевић, Вићентијевић 2017: 211). И у наведеном окружењу могу се применити понекад бритке и јасне реченице Владике Николаја, да извршиоци активности ревизије у дигиталној ревизији не забораве да се мала знања добијају учењем а велика само са вером и поштењем (Велимировић 2010: 92). Велике финансијске преваре и финансијска криза довели су до великог неповерења у ревизорску професију. Враћање изгубљеног кредибилитета могуће је само ако ревизорска професија и други учесници у процесу финансијског извештавања буду пружали услуге у складу са највишим етичким захтевима. Избијање великих финансијских скандала и економске кризе почетком 21. века довело је до озбиљних преиспитивања у вези финансијског извештавања и ревизије финансијских извештаја, што је резултирало појачањем надзора над ревизијом. Обезбеђење контроле квалитета ревизије постало је предмет интересовања професионалних организација, регулаторних тела и државе. Успостављање ефикасног система контроле квалитета ревизије треба да обезбеди да резултати ревизије испуне очекивања заинтересованих стејхолдера и одговори на изазове са којима се ревизори суочавају у поступку ревизије. Зато су сви субјекти заинтересовани за поузданост ревизорског извештаја и услуга укључени у тај процес: овлашћени ревизор, ревизорска фирма, професионалне организације и јавност, укључујући и државу (Бонић, Ђорђевић 2013: 350). У јединству с Богом лежи и главни услов успеха, је уверење Владике Николаја који је исказао још 1913. године у спису *О хармонији с бескрајним*, који је објављен у Гласнику православне Цркве исте године. Песнички занесен и јеванђелски надахнут, он настоји да успостави свеопшту хармонију која је грехом нарушена. Јединство и хармо-

ничан однос је могућ и пожељан између ревизије и филозофије Владике Николаја. Ко знањем подржава своју веру, а вером допуњује своје знање (науку), тај је практично решио проблем вере и знања, како нас учи Владика Николај, ревизори треба да прихвате у свом професионалном раду.

У време опште кризе у свету, једина права кризе од које потичу све остале, је криза вере, наде и љубави. Доктор филозофије и теологије, почасни доктор најславнијих светских универзитета, Владика Николај, који је по речима Михаила Пупина највећи духовних, мислилац и просветитељ после Светог Саве, у својим студијама и делима узноси молитве небу, правди, истини, доброты и милости, што у данашњем дигиталном окружењу треба сачувати као људске вредности у професионалном раду. У књизи *Молишве на језеру* (Николај 1977), можемо приметити многа економска питања која данас потресају савремено пословно окружење. Из ње ревизори могу видети да не треба губити дух вере у боље дане предстојећих финансијских периода. Поруке песама у прози из књиге *Молишве на језеру*, су потребне данашњем дигиталном, савременом пословном окружењу више него у време када их је Владика Николај писао. Из ових молитви извире чежња, али не за богатством и личном срећом, не за владавином над милионима, већ чежња за братским јединством људи у Свечовеку, Сину Божјем.

Одговорност академских ревизора у процесу финансијског извештавања и враћање изгубљеног поверења у професију (Малинић, 2011: 243) могуће је у будућим финансијским периодима подржати применом мисли златоустог Владике Николаја. *Мисли о добру и злу* (Николај 1976) написане стилем по коме се препознаје Владика Николај, би могле бити анализиране појединачно и биле би поучне у свакодневном професионалном раду ревизора. Мисли у овој књизи су из разних области друштвеног живота, које савремени човек треба да прати и инкорпорира у свој професионални рад и људске вредности током сарадње и опхођења са савременицима на послу. *Мисли о добру и злу* буде савест и позивају на озбиљно размишљање, иако су приступачно написане кроз перо Владике Николаја.

Одбор за међународне стандарде ревизије и уверавања (*International Auditing and Assurance Standards Boards - IAASB*) (*IAASB* интернет) који утврђује међународне стандарде ревизије, уверавања, контроле квалитета и повезаних услуга је последњих година стандарде ревизије усавршавао са фокусом на извештавању ревизије и њеном квалитету (Вићентијевић 2017: 7). Владика Николај са стилем изражавања: чистим, бујним, понекад громким, оштрим и плаховитим, у границама размерености, равнотеже и хармо-

није, својим делима дао је непресушну ризницу сваком професионалном ревизору који жели да прихвати истину и добро пословно понашање у примени Међународних стандарда ревизије.

Извештај независног ревизора је финални резултат рада ревизора током процеса ревизије.

Инвеститорима и другим корисницима извештаја независног ревизора су потребне што релевантније информације. То је довело до измена у Међународним стандардима ревизије (Вићентијевић 2018: 63). Како ревизори стално усавршавају знања из области регулативе и методологије рада, према променама у савременом пословном окружењу, треба константно да усавршавају знања из различитих области пословања клијента ревизије. *Вера образованих људи* (Николај 1977) је дело Владике Николаја, које треба да покаже академски образованим личностима какву веру треба да имају. Ово дело има за циљ да покаже, да не треба да се удаљавају од вере изражене у *Веруј*, и каква треба да буде њихова вера и истовремено докаже са најлепше компонованим речима да човек не треба да се удаљава од вере изражене у *Симболу*. *Вера образованих људи* као опширно тумачење Никејско цариградског симбола вере, који се чита на свакој Литургији, не садржи само блиставе метафоре нити раскошне методолошке варијанте, него читаоца наоружава снагом да проникне у свет православне реалности, који се познаје и схвата вишим сазнањем верских истина преко чисте и пуне вере.

Последице откривених рачуноводствених превара носе све интересне групе почевши од самог привредног субјекта, преко инвеститора, кредитора, пословних партнера, државе, па све до друштва за ревизију. Одговорност за истиниту и фер презентацију финансијских извештаја имају менаџери, ревизори и регулаторна тела. Пред екстерне ревизоре поставља се јавна одговорност за процењивање објективног и фер приказивања финансијског стања и успеха привредног субјекта. Да би одржали ово јавно поверење ревизори свакако треба да уважавају речи из дела *Кроз шамнички њрозор*, кроз које Владика Николај саветује да треба научити да се Бог цени изнад човека, а човека изнад злата. Владика Николај је имао висок интелектуални ниво, са кога је посматрао проблеме живота и његове моралне организације, он је са интелектуалним ауторитетом говорио о Христу, вери, души и о човеку уопште, и нико није нашао речи да то каже лепше и интелигентније. Говорио је одлично енглески, немачки и француски, није избегавао ни једну тему, са људима које је примао, који су били различитих професија и инте-

ресовања. Сви ти људи су имали само речи похвале о универзалној информисаности саговорника Владике Николаја.

Врхунац љубави према своме роду и племену представља дивљење Владике Николаја лепоти Србије и лепоти Светог Саве, истичући светост и Србије и Светог Саве (Јанковић 2010: 201). Из наведеног ревизори треба да увиде да у професионалном раду имају љубав према свом раду, да истичу јавну одговорност и сачувају образ и име своје и ревизорског друштва у коме раде од скандала и не легалних радњи. Ово поглавље у раду завршавамо како нас преклиње Владика Николај речима *Не кради државу* (Николај 2003), јер је скупо плаћена: „Браћа твоја изгинула су у ратовима бранећи државу. Они су положили животе своје за државу. Како се ти, онда, усуђујеш красти и поткрадати ту прескупу тековину? Ова је држава њихова колико и твоја: и више је њихова, јер су платили више од тебе, више су уложили у њу него ти“.

Закључак

Суочени са стварношћу изазова ревизорске професије у раду су наведени неки изводи из учења Владике Николаја, како би се ревизорима приближила његова ненадмашна богословско филозофска дела, а кроз њих и са њима јачина и непогрешивост једино спасоносне речи Божје. Када ревизоре муче морални, етички, професионални проблеми осим примене професионалне регулативе која се примењује на међународном нивоу и закона једне земље, могу исходе пронаћи у делима Владике Николаја. Његова златоуста, богословска, научна и духовно преподобна дела ће помоћи ревизорима да примене знања и вештине за којима вапе у професионалном раду, а нису наведени у регулаторним оквирима које им професија налаже да се придржавају. Ревизори могу разумети и прихватити богословско, филозофску димензију Владике Николаја. Јер његова духовно ораторска висина допире до небеса, док ширина свеукупних му дела спаја све четири стране света, па су неопходни за изучавање и примену током свих фаза ревизије финансијских извештаја од прихватања клијента, преко рада на терену код клијента, до издавања ревизорског извештаја, и накнадних догађаја након издавања мишљења.

Владика Николај у улози духовног оца, старатеља, поштовалац институција и поданика државотворне суштине, националног политичара и народног радника, пророка раздираног осећањем предсказања страшног усу-

да и хришћанина који у визији пропасти настоји да сагледа пут и коначно спасења (Јанковић 2008) је најбољи пример за учење свима који су укључени у ревизорску професију (студенти ревизије и њихови професори, запослени у ревизорским друштвима на свим позицијама).

Овај рад показује да дело Владике Николаја може бескрајно да се проучава и користи у сврху нових истраживања и проналажења смисла, разумевања и примене његових речи у ревизорском професионалном раду.

Литература

- Бедковић Младена, (2013), Рачуноводствена етика и њезина важност у рачуноводственој професији, *Практични менаџмент*, vol. 4, бр. 2, 102-105.
- Бонић Љиљана, Ђорђевић Милица, (2013), Контрола квалитета и јавни надзор екстерне ревизије, *Економске теме*, 51 (2), 335-353.
- Велимировић Николај, (2010), *Српски народ као Теодул*, Београд, Euro Book
- Вићентијевић Косана, (2018), Ефекти кључних питања ревизије на извештај независног ревизора, *Ревизор*, Vol. XXI, No.81, 63 – 74.
- Вићентијевић Косана, (2017), Нова форма и садржај извештаја независног ревизора, *Ревизор*, Vol. XX, No. 77, 37-48.
- Вићентијевић Косана, (2017), Поступци ревизора за идентификовање кључних питања ревизије, *Ревизор*, Vol. XX, No. 79, 7 – 17.
- Вујовић Ана, (2018), Да ли је познавање страног језика струке потребно и теолозима? *Бојословље* 77/1, 181-195.
- Вукасовић Далиборка, (2017), Филозофија са децом као пут развоја критичког и креативног мишљења, *Религија и толеранција*, 28 (17), 335-353.
- Димитријевић Ивана, (2016), Васпитање и образовање за људска права и демократију, *Религија и толеранција*, 14 (16): стр. 267-296.
- Епископ Николај, (1976), *Беседа њод ѿром*, Сабрана дела, Диселдорф.
- Епископ Николај, (1977), *Вера образованих људи*, Сабрана дела, Диселдорф.
- Епископ Николај, (1976), *Мисли о добру и злу*, Сабрана дела, Диселдорф.
- Епископ Николај, (1977), *Молишве на језеру*, Сабрана дела, Диселдорф.
- Епископ Николај, (1986), *Религија Њејошева*, Сабрана дела, Химелстир.
- Епископ Николај, (1976), *Речи о свечовеку*, Сабрана дела, Диселдорф.
- Закон о ревизији („Сл. гласник РС“, бр. 62/2013, 30/2018).
- Јанковић Милан, (2010), *Свети Николај српски у азбуци свој учења*, Православни српски манастир Лелић.
- Јанковић Милан, (2008), *Свети Николај српски у ојлегалу својих дела и личним конџакџима*, Епархија Ваљевска Манастир Лелић.
- Јовановић Здравко, (2016), Задаци и изазови савременог богословља и богословске просвете, *Бојословље*, 1/2016, 267-273.
- Кубурић Зорица, (2009), Млади и Религија, *Религија и толеранција*, 7 (12), стр. 217–233.

- Малинић Дејан, (2011), Етичка димензија квалитета финансијског извештавања, *Економика предузећа*, 59.5-6 (2011), 243-261.
- Милошевић Зоран, (1999), Филозофска мисао владике Николаја Велимировића о рату и Европи, *Војно дело*, 51.5-6 166-184.
- Св. Владика Николај Српски, (2003), *Не кради државу*, Манастир Лелић.
- Спалевић Жаклина, Вићентијевић Косна, Атељевић Милутин, (2018), Правно – економска анализа степена развоја дигиталне економије, *Трендови у пословању*, Vol. VI, No. 11, (2018), 29 – 38.
- Спалевић Жаклина, Вићентијевић Косана, (2017), Форензичко рачуноводство и ревизија у дигиталном окружењу, *Култура полица*, Vol. XIV, No. 33, 203 – 216.

Интернет извори:

- <https://www.iaasb.org/> приступљено 2.8.2018.
- <https://www.ifac.org/> приступљено 2.8.2018.
- <https://www.ethicsboard.org/> приступљено 2.8.2018.
- <https://www.ethicsboard.org/iesba-code> приступљено 2.8.2018.
- <http://www.kor.rs/> приступљено 2.8.2018.
- <http://big4accountingfirms.org/> приступљено 2.8.2018.

Kosana Vicentijevic

Faculty of Business in Belgrade
Singidunum University, Belgrade
kvicentijevic@singidunum.ac.rs

ASPECTS OF PHILOSOPHICAL THOUGHTS BY BISHOP NIKOLAI VELIMIROVICH IN THE FUNCTION OF CONTEMPORARY CHALLENGES OF THE AUDITING PROFESSION

Summary

In this paper, emphasis will be placed on the timelessness and vision of Bishop Nikolai Velimirovich. His written works, philosophical thoughts and words are analyzed in the paper through the prism of the actuality of their application to the challenges in the field of contemporary auditing profession. External auditors are burdened with the demands placed before them in increasingly complex global business conditions. The professional reviewer puts them in line with professional standards in correspondence with audit clients during the audit of their financial statements, and the issuance of auditor's opinion. Due to the specificity of the audit process, the quality of the audit of the financial statements requires the identification of a number of factors that affect it. The auditing profession continually explores the ways and possibilities of increasing the quality of service delivery, in the contemporary circumstances of corporate business and their financial reporting roles. Auditors provide services in various fields of industry, both in the private and public sectors, and in front of them, the profession places demands on acquiring new and up-to-date knowledge from specific areas of business, which requires permanent professional development. The auditing profession worldwide harmonizes its business with the high ethical standards prescribed by the Code of Ethics for Professional Accountants, adopted by the International Ethics Standards Board for Accountants (IESBA). This work will monitor the auditing profession through professional skills, quality of service, confidentiality and credibility, from the Bishop Nikolai Velimirovich's brightness, which is still a relevant and contemporary thinker and priest. Emphasis will be placed in the work in accordance with the challenges posed before the auditing profession, which can be overcome in ways recommended by the philosophy and theology of Bishop Nikolai Velimirovich. His thoughts are infinite, eternal, divine, applicable in every profession, and this paper states that they can influence the business of the auditing profession.

Keywords: Bishop Nikolai Velimirovich, professional behavior, auditing profession, philosophical thought, theology.

Ненад Д. Плавшић
ОШ „Мирослав Антић“, Палић
nenadplavsic@gmail.com

УДК: 14 Берђајев Н. А.
27-175:141.7
Прегледни рад
Датум пријема: 3.10. 2018.

ЕСХАТОЛОШКА ПЕРСПЕКТИВА У ФИЛОСОФИЈИ НИКОЛАЈА БЕРЂАЈЕВА

Резиме

Религијска философија Николаја Берђајева је есхатолошки усмерена. Његово схватање есхатологије је активно – стваралачко, а не пасивно. По Берђајеву, крај овога света зависи и од стваралачког акта човека, а не само од Бога. У раду се аутор посебно усредоточује на Берђајевљева размишљања о есхатолошкој њерсејктивни личне човекове судбине. Излаже се Берђајевљева кришка њтрадиционалне хришћанске есхатологије која је, ѡрема ѡој кришки, ѡрилаођена катееоријама овога света, одн. базира се на нашем несавршеном разликовању добра и зла. Берђајев снажно истиче ѡишребу мање доимайској и рационалистичкој, а више мистичној разјашњења есхатолошке човекове судбине. Тај став се ѡсебно односи на наше ѡредставе о рају и ѡклу. Берђајевљеви увиди моју да нам ѡмоћну ѡако шћо нас шћише од нечовечних елемената у нашем размишљању о важним есхатолошким ѡишањима и ошварају за истинско ѡомање хришћанске вере у духу ѡубави, слобде и ѡолеранције.

Кључне речи: Берђајев, есхатологија, ѡако, рај

Хришћанска перспектива је суштински есхатолошка, јер се темељи на јеванђелској поруци о Васкрсењу Христовом и будућем општем васкрсењу творевине. Са хришћанског становишта есхатологија је учење о последњим стварностима, о васпостављању Царства Божијег или вечнога живота као крајњег стања искупитељског Христовог дела. Есхатологија обухвата нови поредак егзистенције, стање крајњег преображаја које је с оне стране историје, али које је већ и сада овде присутно и које се сукобљава са садашњом реалном историјом (Брија 1999: 164-165).

Један од религијских мислилаца који су у наше време надахнуто размишљали и писали о хришћанској есхатологији је Николај Берђајев (1874 – 1948). Својом импресивном есхатолошком усмереношћу у философији Берђајев је чак покушао да класичну западну онтологију – често оптерећену затварајућим концептима интелектуализма, натурализма и есенцијализма – преутемељи на основама хришћанске пневматологије (Лубардић 2000:

335). 1 Есхатолошка перспектива неопходна је философији ради пробијања извесне интелектуалне резигнације пред описом света каквим се нуди палом уму: потребна је ради отварања мисли за друго, за дух. „Берђајев је био дубоко есхатолошки обузет, за њега је постојеће стање света било ‘мртво’, објективизовано“ (Мењ 1995: 88). Објективација 2 означава палост света до које долази због човекове обележености првородним грехом. Објективирани свет није права реалност, већ је променљив пошто сваки објекат представља дело субјекта. Оваква реалност је нижег реда од духовне реалности, јер објективација представља поробљавање, а дух слободу. Две основне форме објективације су, по Берђајеву, природа и историја. Историја је за Берђајева непрекидна борба добра са злом, вечног са временским, живота са смрћу. Смисао те борбе открива нам се њеним крајем у есхатолошкој перспективи постојања (Берђајев 2001а: 38). Постоје три ступња Божијег открочења: открочење у природи, открочење у историји и есхатолошко открочење. Берђајев је веровао да се Бог коначно и у пуноћи открива једино есхатолошки. Али томе претходи богоостављеност, туга, опустошење природе, секуларизација историје и пролазак кроз безбожност (Берђајев 2002: 264).

Постоје две есхатолошке перспективе: индивидуално – лична и универзално – историјска. 3 По Берђајеву, у хришћанској традиционалној теологији саглашавање тих перспектива никад није било задовољавајуће разјашњено. Ту се, са једне стране, утврђује индивидуално разрешење личне судбине после смрти човекове. Са друге стране, чека се разрешење целог света и човечанства на крају историје. Између две перспективе образује се

1 Есхатолошку обојеност мисли Берђајева Лубардић оцењује као критички допринос савременој философији, те као илустрацију креативног начина на који религијска философија може водити дијалог са нерелигијским типовима философије, уколико су оба типа филозофског мишљења посвећени егзистенцијалним проблемима.

2 Објективација је један од основних појмова у философији Николаја Берђајева. У објективацији долази до отуђења духа од самога себе и до његовог себегубећег ослоњавања (екстериоризације) (Берђајев 2000а: 66). Услед процеса објективације долази до човекове отуђености од његове истинске природе и до потчињености условима простора и времена. Као последица објективације јавља се двострукост човекове егзистенције по којој је човек, с једне стране, личност и носилац образа и подобија Божијег, а са друге стране, он је подређен природној и социјалној нужности (Маслин 2009: 541).

3 У нашем раду ми ћемо обратити пажњу на Берђајевљева промишљања о есхатолошкој перспективи личне човекове судбине. Међутим, она је код Берђајева, као што ћемо видети, неодвојива од есхатолошких очекивања која су у вези са целокупним човечанством и целим светом. Он је један од многих руских мислилаца који су у том погледу наглашавали изузетан значај руског народа. Реч је о руској идеји која је идеја свечовечанског братства људи и народа. Берђајев је сматрао да руска религиозност има саборни карактер и да хришћани Запада не знају за такву комунитарност. Руска идеја је окренута крају историје, она је есхатолошка. (Берђајев 2001б: 226-227).

пусто време. Међутим, човекова судбина не може да буде изолована. Она је повезана са судбином историје, са судбином света и човечанства (Берђајев 2000а: 202).

Проблем смрти је суштински за хришћанску свест. Смрт је крајњи резултат објективације. Чињеница смрти поставља питање смисла живота. Живот у нашем свету био би бесмислен када не би постојала смрт: „Смисао смрти јесте да је у времену немогућа вечност, да је непостојање краја у времену бесмислица“ (Берђајев 2000б: 274). Смрт није само последњи феномен овоземаљског постојања, него је смрћу обележен читав живот: „Туга сваког растанка, сваког потреса у времену и простору, јесте туга смрти“ (Берђајев 2000б: 274). Парадокс смрти је у томе што она има позитиван смисао иако је најстрашније и једино зло. Резултати сваке зле људске страсти су у суштинском смислу смртоносни. Онтолошко зло смрти је у негирању вечности, непријатељском односу према бићу и тежњи да се творевина врати у небиће. Двојак хришћански однос према смрти је утемељен на примеру Спаситеља. Христос је смрћу победио смрт. У поштовању крста ми поштујемо ослобађајуће дејство смрти. На тај начин смрт се преображава и води ка васкрсењу. Берђајев формулише основно начело етике на следећи начин: „Поступај тако да свуда, у свему, и у односу на све, утврђујеш вечни и бесмртни живот, побеђујеш смрт“ (Берђајев 2000б: 277). Управо љубав према свему постојећем представља ту борбу против смрти. Љубав и смрт су две суштинске животне теме. На борбу љубави и смрти може бити сведена сва борба добра и зла.

Берђајев је оповргавао учење о „природној“ бесмртности људске душе сматрајући да та идеја одриче трагизам смрти. Основна карактеристика тог учења је метафизички индивидуализам, тј. одвајање судбине људске душе од судбине читавог космоса. За разлику од учења о природној бесмртности душе, учење о васкрсењу повезује човекову судбину са космичком целином. Страшна трагедија смрти се, парадоксално опет кроз смрт, побеђује васкрсењем.⁴

Есхатолошка проблематика је снажно повезана са хришћанским учењем о паклу. Николај Берђајев се, са својственом му енергичношћу, критич-

4 На та два учења (о бесмртности душе и о васкрсењу) у хришћанству је обратио пажњу знаменити отац Георгије Флоровски у својој студији: „Бесмртност душе“, у исти *Црква је живиој: изабране беседе, есеји и студије*, Образ светачки, Београд 2005. Флоровски, као и Берђајев, сматра да је хришћански став заправо изражен у учењу о васкрсењу, а не у учењу о природној бесмртности душе.

ки односио према том теолошком учењу.⁵ Антиномичан је однос Берђајева према идеји пакла. С једне стране ова идеја, која у савременој епохи нема онолику снагу коју је имала раније, чини да се људи негирајући пакао односе према животу сувише површно и неодговорно. С друге, пак, стране одобравање идеје пакла лишава смисла духовни живот зато што се он у том случају заснива на страху. Све што је засновано на страху нема истинског религиозног значаја. Највећи мотив у нашем духовном животу треба да буде љубав према Богу и целокупној твари. Пакао лишава човека несребичне љубави према истини. Свој антиномичан однос према учењу о паклу Берђајев изражава овако: „Пакао се не сме допустити, он је неприхватљив за моралну свест, али пакао се не сме ни напросто негирати, јер се то негирање купује игнорисањем несумњивих вредности“ (Берђајев 2000б: 291). Берђајев је у идеји пакла видео, ма колико то парадоксално деловало, морални постулат слободе људског духа: „Пакао није потребан да би победила правда и да би зле стигла одмазда, него да би се човек заштитио од насиља добра и присилног увођења у рај, тј. у извесном смислу, човек има морално право на пакао, право да паклу слободно да предност над рајем. У томе се крије сва морална дијалектика у односу на пакао“ (Берђајев 2000б: 291). Човек може пожелети пакао и претпоставити га рају. Ипак, у крајњој линији, пакао је пребивање личности у сâмој себи, њена апсолутна усамљеност.⁶

Пакао припада субјективној, а не објективној сфери. Он постоји са становишта човека, али не и са становишта Бога. Постојање пакла са становишта Бога означавало би његов неуспех у стварању. Осим тога: „Бог, који

⁵ Берђајевљева критика традиционалног хришћанског учења о вечности паклених мука је добила подршку већине руских религиозних филозофа који су се по том питању сложили са њим. Примера ради, Николај Лоски наглашава да је „... тако драгоцен Берђајевљева тврдња да учење о ужасним мукама пакла, безнадежним и вечним, има садистички карактер. Не може се формулисати ниједна теодицеја одвојено од учења о апокатастасису или свеопштем спасењу“ (Лоски 1995: 332). Берђајев је био поносан на борбу руске религиозне филозофије са учењем о паклу. С друге стране, теолог Георгије Флоровски сматра да нам непосредно сведочење Светог писма и недвосмислено јасно учење Цркве забрањује узвишену наду у свеопште спасење. Уколико сâм човек у дарованој му слободи не жели спасење које је у заједници са Богом, онда га Господ не сједињује на силу са собом. „Ад је ужасно сведочанство о запрепашћујућој сили зла. Изгледа да ће изопачујући раскол, који је уведен у свет Божији чином (сатанске) узурпаторске моћи, трајати вечно. Јединство света је занавек разорено. Изгледа да зло има вечне последице. Свемоћ Божије милости неће покрити упорност у злу, нити одлучност у непокајаности. И овде се већ налазимо у области потпуне тајне (Флоровски 2005: 227). Покајање после смрти је немогуће не зато што га Бог не прима него зато што становници пакла не желе да се покају, сматра Флоровски.

⁶ Старац Зосима у роману *Браћа Карамазови* расуђује овако: „Пакао, то је патња и терет кад више не можеш да волиш“ (Достојевски 2007: 350). Берђајев је веома уважавао Достојевског и написао је једну од најбољих студија о овом великом руском писцу: *Пољед на свей Ф. М. Достойјевској*, Бримо, Београд 2001.

свесно допушта вечне паклене муке, уопште није Бог, он пре личи на ђавола“ (Берђајев 2000б: 292). Оправдање пакла као одмазде над злима је преузето из социјалне свакодневнице и у томе нема ничег онтолошког. За Берђајева је постојање пакла као објективне сфере бића безбожна идеја која је пре манихејска него хришћанска. Вечни пакао је контрадикторна поставка. Не може да буде никакве паклене вечности, јер пакао је управо одрицање вечности. Пакао није вечност него бесконачно трајање у времену. Паклена сфера је привидна и небивствена. Али пакао може бити у психолошком смислу највећа субјективна реалност за човека. Фантазми који се рађају у људским страстима стварају у човеку пакао. У пакленим мукама човек мучи сâм себе, не мучи га Бог. Али ту човек мучи сâм себе Богом, идејом Бога: „Божанска светлост је извор мучења, као подсећање на оно што је човеково позвање“ (Берђајев 2000б: 294). У пакленој атмосфери нестаје целовитост личности. Личношћу овладава зла усамљеност коју карактерише егоцентризам и немоћ да се воли. С обзиром да пакао постоји само у времену, а не у вечности, његова сврха је педагошка: „Временити пакао увек је само чистилиште и има педагошки значај“ (Берђајев 2000б: 297).

Однос слободе и нужности примењен на природу пакла ствара велике тешкоће. Уколико из човекољубља допустимо нужност свеопштег спасења (апокатастазе) принуђени смо да негирамо слободу твари. Берђајев је веома уважавао апокатастатичко осмишљавање зла у оквиру хришћанске мисли. Код можда најистакнутијег хришћанског мислиоца који припада овој традицији Оригена Берђајев увиђа сукоб између учења о апокатастази и учења о слободи. Ориген спасење читавог света разуме као свеопште обнављање у првобитном стању пре пада у грех. Али то је резултат детерминисаног процеса који је независан од људске слободе. Мучна антиномија у размишљању о паклу се састоји у томе што се не може одрицати пакао, јер се то коси са слободом, и не може се признавати пакао, јер против тога устаје слобода. Берђајевљева критика у вези са слободом и паклом иде и у следећем правцу: „Када се мисли на пакао, мисли се на нешто апсолутно судбинско, непоправљиво. Признаје се слобода која води у пакао, али се не признаје слобода која изводи из пакла, постоји слободан улаз, али нема слободног излаза“ (Берђајев 2000б: 299). Поред тога, неправедно је да вечна човекова судбина буде одређена на основу кратког овоземаљског живота. Она може бити решена тек после далеко већег искуства у духовним световима.

У традиционалном учењу о паклу Николај Берђајев је видео највеће изопачавање етике. Ту је карактеристично „управо то одвајање судбине ‘добрих’ од ‘судбине’ злих и тај коначни суд ‘добрих’ над ‘злима’“ (Берђајев 2000б: 300). У таквом поимању пакла, које карактерише идеализација људског осветнички садистичког инстинкта и његово пројектовање на вечност, човек преузима на себе прерогативе Божијег суда. Не може се на основу нашег несавршеног добра затрованог осудом одређивати вечна судбина других. Божијег суда ће бити, али он веома мало личи на људски суд. То је онострани суд који се налази с оне стране нашег разликовања добра и зла. Сасвим је могуће, сматра Берђајев, да се тада наше разликовање добра и зла покаже као неразликовање.

Берђајева је чудила неосетљива психологија многих хришћана који су се мирили са тим да ће се људи из њихове околине наћи у паклу. Сматрао је да када би људи били морално осетљивији они би сву снагу свога духа усмерили на избављење од паклених мука сваког бића које у животу сретну. Нико се не спасава изоловано рачунајући на сопствене заслуге. Такав морални индивидуализам уништава космичко јединство. „Морална свест је почела од Божијег питања Каину: ‘Где ти је брат Авељ?’ Оно ће се завршити другим Божијим питањем: ‘Авеље, где ти је брат Каин?’“ (Берђајев 2000б: 301). Људска свест је изопачила идеју пакла и довела је до тога да она буде поистовећена са страхом од Божијег суда и Његове освете. Али пакао није Божије деловање на душу, у овом случају казнено, него недостатак деловања Бога на душу. Пакао је потпуно одвајање од Бога. Љубав и милосрђе су Божија својства и његов суд није суров и неумољив. Страшан је суд душе над собом, немоћ да се успостави вечни живот: „Пакао, у суштини, не означава да је човек доспео у Божије руке, већ да је дефинитивно препуштен сопственим рукама. Нема ничег страшнијег од сопствене меоничке, мрачне слободе, која припрема паклени живот. Страх од Божијег суда само је немогућност мрачне стихије да поднесе Божију светлост и Божију љубав. Божији суд и јесте само страшна светлост бачена на таму, љубав претворена у злобу и мржњу. Свака људска душа је грешна и препуштена таму из које не може сама да изађе на светлост“ (Берђајев 2000б: 302). Пакао је иманентни резултат грешне егзистенције у којој душа урања у сопствену таму, а не трансцендентна казна за грех.

За Николаја Берђајева је недопустиво постојање вечног пакла и из разлога што би то био тријумф зла у којем би оно имало своје вечно царство. Какав би за нас био рај чији би корелат био пакао у коме се неко веч-

но мучи.⁷ Проблем пакла је највећа тајна која не подлеже рационализацији. И овде је као и свуда код Берђајева легитиман једино мистички приступ. У супротном се есхатологија претвара у кошмар: „Све рационалне есхатологије су кошмарне. Кошмарна је идеја вечних паклених мука, кошмарна је идеја бескрајних реинкарнација, кошмарна је идеја нестајања личности у божанском бићу, кошмарна је чак и идеја о неизбежном свеопштем спасењу“ (Берђајев 2000б: 307). Исто као и учење о вечном паклу, и учење о апокатастази је рационалистичко зато што светски процес не схвата стваралачки.

Појава Спаситеља и Искупитеља, Христа, означава човеков заокрет од стварања пакла ка стварању Царства Божијег. Без Христа Царство Божије је недоступно за човека зато што човекови морални напори не доводе до Царства Божијег. Спасење које долази кроз Христа се састоји у томе да човекова слобода, без насиља над њом, мора бити просветљена изнутра. Пут до Царства Божијег води преко искушења човекове слободе. Не може се говорити о повратку на првобитно рајско стање. То би означавало бесмисленост светског процеса. Рај на крају света је сасвим различит од раја на почетку: „То је рај после сазнања слободе, после свих искушења. Може се, чак, рећи да је то рај после пакла, после искуства зла и слободног одбацивања пакла“ (Берђајев 2000б: 311). У првобитном рају још се није открило човеково стваралачко позвање, још се није знало за богочовечанство. Рај којим ће се завршити светски процес ће бити Царство Христово – Царство богочовечанства. „Богочовечанство је позитиван резултат светског процеса“ (Берђајев 2000б: 311). После пада човек је кренуо путем разликовања „добра и зла“ који се мора прећи до краја. По Берђајеву, сазнање за свој предмет има зло, али оно само није зло. То је зато што се у сазнању остварује човеково стваралачко позвање.

Берђајев скреће пажњу на то да ми и рај замишљамо на основу категорија нашег грешног живота, нашег разликовања добра и зла. Рај не треба замишљати као добро него као лепоту: „Лакше се пробијамо ка рају ако га мислимо као лепоту. Преображај и просветљење света и представља лепота, а не добро. Рај је теозис, обожење ствари“ (Берђајев 2000б: 312). О рају

7 Берђајев, слично Ивану Карамазову, одбија да прихвати рај ако постоји пакао макар и за једно једино биће које је живело. У његовој философији се снажно разрађује древни приговор учењу о паклу по коме: „Све док се ма и један једини човек буде пекао у паклу, нико од нас неће доспети у рај“ (Јеротић 2007: 101).

се може мислити само апофатички.⁸ Свако катафатичко размишљање о рају ствара несавладиве противречности пошто се тим начином категорије овог страног живота преносе на онострани. Рај није у времену, већ у вечности. Парадокс времена и вечности у односу на Царство Божије је снажно изражен у хилијазму.⁹ У хилијастичку идеју је унет човеков сан о срећи и блаженству не само на небу него и на земљи. Хилијазам је стара човекова нада да ће на крају светског процеса бити објављено Царство Божије већ у границама нашег времена. Ту се вечност прелива у време и време у вечност. Потпуно одрицање хилијастичке идеје одриче парадокс и све преноси у вечност. Али парадокс одричу и они који Царство Божије мисле чулно, на земљи и у времену.

По Берђајевљевом мишљењу Царство Божије не треба само доживљавати као крај временског процеса: „Постоје два излаза у вечност — кроз дубину магновења и кроз крај времена и крај света“ (Берђајев 2000б: 315). Због тога је веома важно превладати пасивно схватање апокалипсе. Могуће је активно схватање апокалипсе као позива на човекову стваралачку активност коју карактерише херојски напор.¹⁰ Крај света не зависи само од Бога него и од човека. „Рај и пакао су човеков духовни живот и они се разоткривају у дубини духа“ (Берђајев 2000б: 316). Човек их својом активношћу ствара. За Николаја Берђајева човек је врховно средиште свет-

8 Постоје два пута или општа начина познања у богословљу: а) Катафатички или афирмативни пут који указује на оно што Бог јесте у односу са створеним реалностима. Бог је, по катафатички, познат из свог присуства и делања у творевини, при чему се њему у аналогском смислу приписују својства творевине; б) Апофатички или негативни начин покушава да покаже шта Бог није у односу на твари. Тим путем Бог се познаје не из творевине, него из непосредног мистичког искуства његовог неизрецивог присуства, као и из дијалектичког процеса стављања у заграде оног позитивираниог, створеног, коначног... Берђајев је ценио апофатички пут који одговара мистичком начину богопознања. За разлику од апофатике, катафатика, по Берђајеву, рационализује богословље и тиме доводи до многих заблуда у вези са духовно-личносним доживљајем Бога. Погрешан доживљај Бога такође има за последицу неадекватно разумевање есхатолошких питања.

9 Хилијазам је учење по којем ће Христовом другом доласку претходити хиљадугодишње царство праведника на Земљи. Из перспективе православног богословља гледано, хилијазам је погрешно учење (Поповић 2004: 29).

10 Берђајев је веома ценио „пројекат“ свеопштег васкрсења руског филозофа Николаја Фјодорова (1828 – 1903). Његова главна идеја је била повезана са потчињавањем природе човеку. Код Фјодорова је врло оригинално спајање хришћанске вере са вером у моћ науке и технике. Он је веровао у враћање живота свим умрлим уз помоћ позитивног научно – техничког прогреса у будућности. У његовом „пројекту“ васкрсења мртвих постоје елементи фантастике, али је, за Берђајева, његова морална свест у том погледу највиша свест у историји хришћанства. Такође, Берђајев истиче да је његово тумачење апокалипсе генијално и јединствено у историји хришћанства: „Он је веровао да враћање живота свим умрлим, активно васкрсавање а не само пасивно очекивање васкрсења, мора да буде не само дело хришћанско већ и дело ванхрамске литургије, дело позитивне науке и технике“ (Берђајев 2001б: 189).

ског живота. Свет је пао кроз човека и из тог пада се види човеков узвишени положај у свету. Исто тако, свет се кроз човека мора подићи. Свршетак света не треба схватити само негативно – пасивно, већ стваралачки – позитивно, јер сваки људски стваралачки акт носи есхатолошки карактер и довршава овај свет.

Најболнији људски проблем је, међутим, проблем смисла зла. Покушаје да се зло осмисли Берђајев дели на оне који су засновани на дуализму и оне које карактерише монистичко решење. Дуалистички одговор на ово питање се у потпуности налази у границама нашег несавршеног разликовања добра и зла које је настало као последица грехопада. Ту се то мањкаво разликовање добра и зла пројектује у вечни живот. На тај начин се зло потискује у посебан адски поредак бића: „Испоставља се да је зло чиста бесмислица, али бесмислица која потврђује истину смисла, јер зло добија своју заслужену казну“ (Берђајев 2000б: 322). Ово решење смисао зла види у томе што оно трпи муку због тријумфа добра. Монистички приступ овој проблематици не жели да овековечи пакао као царство зла, већ начелно потчињава зло добру. Зло се посматра или као део добра који због ограничености наше свести изгледа као зло, или као недовољна отвореност добра које је у том случају нестварно и привидно. Берђајев је дуалистичко и монистичко мишљење о злу окарактерисао као подједнако неупотребљиво. Та два мишљења само разоткривају несавладиву парадоксалност проблема зла. Парадокс зла се састоји у томе што је зло бесмислица, а истовремено има и позитиван смисао. Немогуће је изаћи из овог парадокса како би то хтела свака рационализована теологија. „Позитиван смисао зла је у томе што је оно искушавање слободe и што слобода, као највећа врлина твари, претпоставља могућност зла“ (Берђајев 2000б: 322). Само рајски живот који је прошао кроз искушења слободe која рађа зло јесте рајски живот који је упознао и позитивни смисао зла. Такав рај жели човек. Генеза зла нас води ка овом позитивном прихватању зла у непрестаној борби за његово просветљење и преображај. Зато Берђајев на следећи начин формулише основну поставку етике која је схватила парадокс добра и зла: „Поступај тако као да чујеш Божији зов и као да си позван да у слободном и стваралачком акту саучествујеш у Божијем делу; разоткривај у себи чисту и оригиналну савест, дисциплинуј своју личност, бори се са злом у себи и око себе, али не зато да би зли и зло били одбачени у пакао, не ради стварања царства пакла, већ зато да зло буде реално побеђено, ради сопственог доприноса просветљењу и стваралачком преображају злих“ (Берђајев 2000б: 323).

Све то значи да код Берђајева етика прелази у есхатологију и у њој се разрешава. Врхунац тог процеса је у обожењу које је достижно кроз човеково слободно стваралаштво. Тим човековим стваралаштвом се оплеменењу је не само његов него и Божији живот. Крај света је богочовечанско дело, у њега улазе активност и стваралаштво човека. Стваралачки акт човека је потребан ради наступања Царства Божијега. Крај није само разарање света и суд, него и просветљење и преображај света – наставак стварања. Есхатолошка перспектива није само перспектива неминовног краја света. То је перспектива свакога тренутка у животу. У свакоме моменту живота потребно је завршавати са старим светом и почињати нови, јер у стваралаштву човек постаје слободан саучесник стварања света.

Критичке примедбе хришћанској есхатологији од стране Николаја Берђајева су веома корисне у борби против квазидуховности од које неретко прети велика опасност. Он је био велики борац за истинско хришћанство. Мисао Берђајева одликује неискључивост, искреност и осећајност. Изузетна црта Берђајевљеве философије, лако уочљива као што смо видели и у његовим есхатолошким ставовима, састоји се у поштовању човековог достојанства и истицању истине да је хришћанство религија љубави и, према томе, слободе и толеранције. Исто тако, хришћанство је и религија наде у есхатолошко разрешење мистерије зла, односно наде да ће Господ у свом Царству осмислити и оправдати свако страдање, сваку сузу или кап крви и зноја које су икада проливане на нашој намученој планети.

Литература

- Берђајев, Николај, (2000), *Опшири есхатолошке метафизике: стваралаштво и објективација*, Београд, Богословски факултет СПЦ.
- Берђајев, Николај, (2000), *О човековом позовању: ошлѣд из парадоксалне етике*, Београд, Zepher Book World.
- Берђајев, Николај, (2001), *Смисао историје: ошлѣд философије човечје судбине*, Београд, Дерета.
- Берђајев, Николај, (2001), *Руска идеја: основни проблеми руске философске мисли XIX и почетка XX века*, Београд, Бримо.
- Берђајев, Николај, (2001), *Пошлѣд на свѣти Ф. М. Достоевској*, Београд, Бримо.
- Берђајев, Николај, (2002), *Етисипенцијална дијалектика божанској и људској*, Београд, Бримо.
- Брија, Јован, (1999), *Речник православне теологије*, Београд, Хиландарски фонд при Богословском факултету СПЦ.
- Достојевски, Фјодор, (2007), *Браћа Карамазови*, Београд, Отворена књига.

- Јеротић, Владета, (2007), „Николај Берђајев“, у: исти *Савременосћ руске религијозне философије*, Београд, Ars Libri, стр. 79 – 103.
- Лоски, Николај, (1995), *Историја руске философије*, Подгорица, ЦИД.
- Лубардић, Богдан, (2000), „Берђајевљева религијска философија: преглед основних идеја“, поговор у: Николај Берђајев, *Ойиш есхаџолошке метафизике*, Београд, Богословски факултет СПЦ, стр. 309 – 340.
- Маслин, Михаил, (2009), *Енциклопедија руске философије*, Београд, Логос - Укронија.
- Мењ, Александар, (1995), „Николај Александрович Берђајев“, *Источник*, 14 –16, Друштво Источник, стр. 82 – 91.
- Поповић, Радомир В., (2004), *Појмовник црквене историје*, Београд, Издање писца.
- Флоровски, Георгије, (2005), „Бесмртност душе“, у: исти *Црква је живои: изабране беседе, есеји и студије*, Београд, Образ светачки, стр. 265 – 285.
- Флоровски, Георгије, (2005), „Тама ноћи – зло је међу нама“, у: исти *Црква је живои: изабране беседе, есеји и студије*, Београд, Образ светачки, стр. 226 – 233.

Nenad D. Plavšić

ОШ „Miroslav Antić“, Palić

nenadplavsic@gmail.com

ESHATOLOGICAL PERSPECTIVE IN PHILOSOPHY OF NIKOLAI BERDYAEV

Summary

Religious Philosophy of Nikolai Berdyaev is eschatologically oriented. His understanding of eschatology is active - creative, not passive. According to Berdyaev, the end of this world depends on the creative act of man, and not only from God. In his work, the author focuses on Berdyaev's thoughts on the eschatological perspective of the personal destiny of man. Berdyaev's criticism of traditional Christian eschatology, which, according to this criticism, is adapted to the categories of this world, is based on our imperfect distinction of good and evil. Berdyaev strongly stresses the need for less dogmatic and rationalistic, and more mystical clarification of the eschatological man's destiny. This attitude is particularly relevant to our perceptions of paradise and hell. Berdyaev's insights can help us by protecting us from inhumane elements in our thinking about important eschatological issues and opening up to the true understanding of Christian faith in the spirit of love, freedom and tolerance.

Keywords: Berdyaev, eschatology, hell, paradise

Aleksandra Kostić
Univerzitet u Nišu
Filozofski fakultet
aleksandrakost@gmail.com

Danijela Gavrilović
Univerzitet u Nišu
Filozofski fakultet
danijelagavrilovic21@gmail.com

Zorica Kuburić
Univerzitet u Novom Sadu
Filozofski fakultet
zorica.kuburic@ff.uns.ac.rs

UDK: 316.642.3/.4-057.875(497.11)
177.75-057.875(497.11)
316.74:2(497.11)
Originalni naučni rad
Datum prijema: 29.9. 2018.

SUBJEKTIVNA EVALUACIJA OSEĆANJA KRIVICE STUDENATA PRAVOSLAVNE I ISLAMSKE VEROISPOVESTI U SRBIJI¹

Rezime

Istraživanje je posvećeno proučavanju sličnosti i razlika u emocionalnom iskustvu studenata pravoslavne i muslimanske veroispovesti u Srbiji. Pošli smo od pretpostavke da će se studenti u zavisnosti od svoje veroispovesti, razlikovati u navođenju antecedensa osećanja krivice i njenog trajanja, kao i u evaluaciji karakteristika i posledica uzročnika krivice. Ispitanici su bili studenti Univerziteta u Nišu (100) i studenti Univerziteta u Novom Pazaru (100). Koristili smo upitnik koji je konstruisan za proučavanje emocionalnog iskustva (Scherer, Wallbott & Summerfield, 1986). Rezultati su pokazali da su, sa jedne strane, saopštena emocionalna iskustva u nekim aspektima bila slična (događaji koji izazivaju osećanje krivice), dok su, sa druge, evaluacije karakteristika i posledica događaja, kao i procene trajanja osećanja krivice, bile izvor izvesnih razlika.

Ključne reči: *osećanje krivice, veroispovest, studenti*

Uvod

Psihologija se često označava kao nauka čiji je najvažniji zadatak da proučava ponašanje. Međutim, ona je danas sve više okrenuta ispitivanju drugih fenomena, a sve manje direktnom istraživanju ponašanja. O toj nesaglasnosti između načina na koji je opisana i njene istraživačke real-

¹ Pripremljeno u okviru projekta „Tradicija, modernizacija i nacionalni identitet u Srbiji i na Balkanu u procesu evropskih integracija“ (179074), koji se realizuje na Univerzitetu u Nišu, a finansira ga Ministarstvo prosvete, nauke i tehnološkog razvoja Republike Srbije.

nosti, svedoče pregledi savremenih psiholoških studija, koji nas uveravaju da psihologija sve češće odustaje od koncepta direktne opservacije ponašanja, ustupajući mesto introspektivnim izveštajima i upitnicima. Zapaža se da pažnju psihologa sada više privlače pojedinačni fenomeni, među kojima su i *emocije*, uz opravdanje da njihovo izučavanje može doprineti boljem sagledavanju i razumevanju ponašanja (Baumeister, DeWall, Vohs & Alquist, 2010).

Po predmetu izučavanja, instrumentima merenja i očekivanju jasnijeg sagledavanja odnosa emocija – ponašanje, naša studija upravo odslikava današnju empirijsku praksu psihologije. Uzimajući u obzir važnost suštinskog razumevanja osećanja *krivice* koja predstavlja značajan deo ličnog i interpersonalnog iskustva ljudi, pokušali smo da razmotrimo neke od faktora koji bi mogli doprineti postojećim sličnostima i razlikama u subjektivnoj evaluaciji ovog emocionalnog iskustva. Opređelili smo se za ispitivanje odnosa samoprocene doživljaja krivice i religijske afilijacije ispitanika, pošto pitanje moralnosti ljudi, doživljaja krivice i griže savesti može biti povezano sa religijom i religioznošću. Naime, religija ima svoju etičku funkciju (Pavićević, 1980; Šušnjić, 1998) u formulisanju osnovnih moralnih načela i nastojanju da se ona sprovedu. Šušnjić (2015) naglašava da je svako ljudsko biće podložno grešci i grehu koje definiše kao neuspeh da se oseća, misli i čini onako kako zahtevaju moralne, odnosno verske norme. Osećanje krivice više je psihološki pojam i odnosi se na kršenje moralne norme, dok je greh teološki pojam i veže se za kršenje verske norme ili božje zapovesti.

Po svemu sudeći, osećanje krivice može nastati u vezi sa religijom crepeći svoje postojanje iz njene snage i emocionalnog legitimiteta. Religioznost vezana za pojedinu religijsku tradiciju, pravoslavnu ili muslimansku u Srbiji, mogla bi na različit način oblikovati doživljaj osećanja krivice u skladu sa osnovnim postavkama religije kojoj osoba saopštava da pripada. Ovo socijalno učenje se interiorizuje i može odrediti subjektivnu evaluaciju osećanja krivice, njene antecedense i reakcije u određenim situacijama.

Problem istraživanja

U poređenju sa veoma čestim proučavanjem fizioloških i ekspresivnih reakcija emocija (Ekman, 1972, 1973; Ekman & Friesen, 1971; Ekman, Sorenson & Friesen, 1969; Izard, 1971), istraživanje događaja i si-

tuacija koji izazivaju emocije bilo je potpuno zanemareno. Osamdesetih godina prošlog veka, psiholozi su pokušali da istraže upravo takve, do tada nedovoljno osvetljene aspekte svakodnevnog emocionalnog iskustva, podstičući ispitanike da se prisete događaja koji su u prošlosti kod njih izazivali određene emocije (Averill, 1982; Roseman, 1984; Scherer, Summerfield, & Wallbott, 1983; Scherer, Wallbott, & Summerfield, 1986; Smith & Ellsworth, 1985; Matsumoto, Kudoh, Scherer, 1988). Sistematsko izučavanje kategorija antecedentnih situacija za specifične emocije, kao i osvetljavanje procesa kognitivne evaluacije različitih aspekata emocionalnog iskustva, omogućilo je preciznije i jasnije sagledavanje faktora koji konfigurišu dato iskustvo.

Podstaknuti ovim pristupom, usmerili smo se na razmatranje relacije *religija – osećanje krivice*, pitajući se da li religija ima udela u oblikovanju subjektivne evaluacije emocionalnog iskustva krivice. U ovom istraživanju, pokušali smo da ustanovimo sličnosti i razlike u percepciji određenih aspekata emocionalnog iskustva krivice kod studenata koji su se deklarirali kao pravoslavci i muslimani u Srbiji. Preciznije, interesovalo nas je da li su njihova saopštena iskustva o antecedensima i ekologiji osećanja krivice, povezana sa njihovom religijskom afilijacijom?

Definisanje pojmova

Emocija

Emocija predstavlja hipotetički konstrukt koji je sastavljen iz više komponenti: a) kognitivne (evaluacija stimulusa i situacija), b) fiziološke, c) komponente motorne ekspresije, d) komponente subjektivnog emocionalnog stanja i, e) motivacione (Scherer, 1984; Mulligan & Scherer, 2012). Komponente konstrukta se mogu fragmentarno izučavati, ali se njihova složena integracija ne može dovesti u pitanje, niti se emocija može redukovati na bilo koju od njih.

Osećanje krivice

Doživljaj krivice je socijalni fenomen, potpuno normalan rezultat života u društvenoj zajednici (O'Connor, 2000). Ovo nije prijatna emocija. Javlja se onda kada osoba veruje da čini nešto loše, nešto što nije u skladu sa njenim uverenjima (Albertsen, O'Connor & Berry, 2006). Rezultat je negativne procene sopstvenog ponašanja, a ne selfa, kao pri javljanju stida (Tangney, 1990). Istraživanja pokazuju da je tendencija doživljavanja kri-

vice u velikoj meri stabilna karakteristika osobe čija izraženost zavisi od stepena njene osetljivosti (Tangney, Wagner, Fletcher & Gramzow, 1992). Osećanje krivice se ne može smatrati direktnim uzrokom bilo kog ponašanja, iako osećanje krivice može imati motivacioni karakter i „naterati“ osobu da se ponaša na neki od načina koji mogu da smanje neprijatnost – izvinjenje, činjenje dobrih dela ili „čvrsto“ obećanje da se postupak neće ponoviti. Pogrešni postupci, obično motivisani sebičnim razlozima ili neshvatanjem neprijatnih i štetnih posledica za druge, mogu biti antecedensi osećanja krivice. Osoba se oseća krivom sve dok su posledice njenih nedela očigledne. Međutim, doživljaj krivice podstiče osobu da ponovo razmišlja o svojim greškama i nauči da ih u budućnosti izbegne. Upravo, anticipacija ponovnog neprijatnog doživljaja krivice tera osobu da promeni strategiju i ponaša se na drugačiji, bolji način (Baumeister, Stillwell, & Heatherton, 1994; Baumeister, DeWall, Vohs & Alquist, 2010).

Antecedensi emocije

Antecedensi emocije su one situacije ili njeni elementi koji prethode emociji, dovode do njenog buđenja (izazivaju je), pa se mogu nazvati njenim uzročnikom. Broj takvih situacija koje provociraju specifične emocije može biti veliki. Jedan od prvih psihologa koji je uvideo da je značenje događaja koji izaziva emociju rezultat procesa kognitivne evaluacije tog događaja, bio je Arnold (1960). Po njegovom mišljenju, proces evaluacije je zasnovan na čitavom nizu kriterijuma koji su specifični za osobu kod koje je izazvana emocija. Primeri takvih kriterijuma su izazvana prijetnost ili neprijatnost, očekivanje ili neočekivanje događaja, da li događaj omogućava ili onemogućava dostizanje ciljeva, koliko se uspešno neko snalazi sa posledicama događaja (Scherer, 1999).

Ekologija emocionalnog iskustva

Ekologija emocionalnog iskustva obuhvata sledeće aspekte emocionalnog procesa: a) vreme događanja emocije; b) dužinu trajanja emocije; c) intenzitet emocije.

Definicija religije – Religija i osećanje krivice

Religiju je veoma teško definisati, ali je za potrebe ovog rada, čini se, uputna inkluzivna Jingerova definicija: religija je sistem verovanja i veroispovednih običaja posredstvom kojeg se grupa ljudi bori sa suštinskim problemima ljudskog života (Yinger, 1970: 7). Đuro Šušnjić govoreći o religiji kao verovanju u apsolutnu i mističnu moć ističe da ona za pojedinca ima određeno značenje, a za zajednicu značaj (Šušnjić, 1998: 50).

U Srbiji je nakon pada socijalizma prisutna revitalizacija religioznosti izazvana različitim razlozima koji su vezani bilo za lokalne prilike (nacionalistički sukobi u kojima religija igra ulogu diferencirajućeg obeležja (Cvitković, 2004), bilo za opšti trend u svetu (Berger, 2008). Pored revitalizacije dolazi i do suprotstavljenosti i sukoba vernika pojedinih religijskih koncepcija. Uzroci ovakvih pojava su mnogobrojni, od individualno psiholoških – ljudi traže izlaz u religiji u uslovima tranzicionog gubitništva, do institucionalnih – institucija traži legitimaciju i smisao svog postojanja upravo kroz religiju i tradiciju. Srbija je zemlja u kojoj je nakon pada socijalizma, religija značajno promenila prisustvo na društvenoj sceni i u životu pojedinaca. Religioznost je porasla, kako na nivou konfesionalne, tako i na nivou religijske samoidentifikacije, ali i u pogledu nivoa religijske prakse, znanja, emocionalnog investiranja. Promenjen odnos u društvu prema religiji rezultirao je i promenama u religijskoj praksi. Srbija je relativno homogena i prema podacima iz Popisa sprovedenog 2011. godine, najbrojniji su pravoslavci (85%), zatim katolici (5%) i muslimani (3%) (Đurić i sarad., 2014).

Hrišćanstvo i islam su monoteističke i avramske religije i imaju jako puno sličnosti i zajedničkih elemenata. Kada se govori o koncepciji ljudske krivice u hrišćanstvu, ona proističe iz ideje o „prvobitnom grehu prvih ljudi“ koji se prenosi na njihove potomke tj. čitav ljudski rod. Iz ideje o grešnosti ljudske prirode proističe i zahtev za askezom (Pavićević, 1980). Greh je oblik neposlušnosti čoveka prema bogu, a njegovo prisustvo razvija osećaj krivice.

U Islamu je prisutno jako puno dužnosti koje pored poštovanja pet osnovnih stubova islama, vernik mora da ispuni. Iako se i u islamu pronalazi ideja prvobitnog greha, ovaj greh nije nasledan, ljudska priroda nije nešto što je bezvredno i grešno (Isto, 301).

Metodološki okvir

Uzorak

Uzorak (N=200), činili su studenti dva srpska univerziteta: Univerziteta u Nišu i Državnog univerziteta u Novom Pazaru. U Tabeli 1, prikazana je polna struktura uzorka koja obuhvata 143 devojke i 57 mladića. Njihova prosečna starost je 21 godina. Po samodeklarisanosti, pravoslavnoj i muslimanskoj, formirane su dve grupe sa jednakim brojem ispitanika (100).

Tabela 1. Polna struktura uzorka

	f	%
Ženski pol	143	71.3
Muški pol	57	28.7
Ukupno	200	100.0

Rezultati istraživanja

Rezultati će biti prikazani po celinama koje se odnose na: saopštene antecedense i njihovu opštu evaluaciju, procenu karakteristika, uzroka i posledica događaja koji su probudili osećanje krivice. Biće prikazane statistički značajne razlike koje su ustanovljene kod ispitanika različite veroispovesti.

Antecedensi

Izvršena je analiza sadržaja odgovora ispitanika iz obe grupe. Saopšteni antecedensi osećanja krivice, razvrstani su u odgovarajuće kategorije (*Relacije sa drugima, Nemoralnost, Neadekvatnost i Neuspeh*).

Sledi tabelarni prikaz najučestalije biranih kategorija situacija koje su izazvale osećanje krivice, kod ispitanika obe veroispovesti. Izbor antedecensa *Neuspeh* neće biti tretiran jer se za ovu kategoriju opredelio veoma mali broj ispitanika.

Od ukupnog broja ispitanika, za kategoriju *Relacije sa drugima*, opredelilo se 55.1% ispitanika pravoslavne i 44.9% muslimanske veroispovesti. Tematski, ova se kategorija, uglavnom, odnosila na neprimereno, bezosećajno ili čak, agresivno ponašanje prema bliskim osobama – partnerima, članovima uže porodice, prijateljima. Krivica se javljala i u situacijama kada je učinjeno nešto što je povredilo prijatelja i nanelo mu štetu, kada nije pružena neophodna ili očekivana pomoć, kada nije pokazano saosećanje – naveli su ispitanici iz obe grupe.

Tabela 2. Izbor kategorije antedecensa *Relacije sa drugima*

Pravoslavci	Muslimani
55.1%	44.9%

Za kategoriju antedecensa *Nemoralnost*, opredelilo se 55.6% ispitanika pravoslavne i 44.4% muslimanske vere. Nije bilo statistički značajnih razlika između ispitanika pravoslavne i muslimanske vere koji su naveli da su osećali krivicu kada su lagali i varali svoje partnere, koristili nedo-

zvoljena sredstva želeći da polože ispit, manipulirali drugima da bi ostvarili svoje ciljeve, činili bilo koju vrstu izdaje.

Tabela 3. Izbor kategorije antecedensa *Nemoralnost*

Pravoslavci	Muslimani
55.6%	44.4%

Kada je u pitanju izbor antecedensa *Neadekvatnost*, situacija je bila slična prethodnoj: 49.1% ispitanika pravoslavne i 50.9% muslimanske vere. U pitanju su ponašanja koja su ispitanici definisali kao neodgovarajuća i nefunkcionalna u datoj situaciji.

Tabela 4. Izbor kategorije antecedensa *Neadekvatnost*

Pravoslavci	Muslimani
49.1%	50.9%

Razlike u izboru uzročnika osećanja krivice (*relacije sa drugima, nemoralnost i neadekvatnost*), kod studenata pravoslavne i muslimanske veroispovesti, nisu bile statistički značajne (Tabela 5). Očigledno je da su ispitanici koji su se samodeklarirali kao Pravoslavci i Muslimani, podjednako učestalo birali univerzalne, „opšteljudske“ kategorije događaja ili situacija koji izazivaju ovo osećanje. Tematski gledano, veoma slične ili ponekad, identične kategorije uzročnika krivice (na primer, problemi u interpersonalnim odnosima), dobijene su u istraživanjima posvećenim proučavanju događaja koji izazivaju krivicu (Kostić & Nedeljković, 2006; Tracy & Robins, 2006).

Tabela 5. Značajnost razlika u odabiru antecedensa

X ²	ss	sig
1.378	4	.848

Pored sličnosti u izboru događaja koji izazivaju osećanje krivice, naši ispitanici različite veroispovesti, pokazali su i neke statistički značajne razlike u opštoj evaluaciji i oceni karakteristika antecedensa, kao i u sagledavanju uzroka i posledica ovih događaja.

Opšta evaluacija događaja koji je proizveo osećanje krivice

U odgovoru na pitanje „U kojoj meri ste osećali krivicu u navedenoj situaciji ... ako je to bilo zbog vas samih, a ne zbog drugih ljudi“, ispitanici pravoslavne i muslimanske vere su se statistički značajno razlikovali. U Tabeli 6 je prikazana distribucija njihovih odgovora.

Tabela 6.

			Veroisповest		Ukupno
			Pravoslavci	Muslimani	
0 Nimalo	f	1	6	7	
	%	1,0%	6,1%	3,5%	
1	f	6	0	6	
	%	6,0%	0,0%	3,0%	
2 Umereno	f	13	9	22	
	%	13,0%	9,1%	11,1%	
3	f	26	10	36	
	%	26,0%	10,1%	18,1%	
4 Veoma	f	54	73	127	
	%	54,0%	73,7%	63,8%	
5 Ne važi	f	0	1	1	
	%	0,0%	1,0%	0,5%	
Ukupno	f	100	99	199	
	%	100,0%	100,0%	100,0%	

Saopštavajući da su osećanje krivice u navedenoj situaciji osetili „zbog sebe“, najveći broj ispitanika iz obe grupe, ocenio je da je ova emocija bila *veoma* jaka. U toj kategoriji, ipak, ustanovljena je statistički značajna razlika jer su ispitanici islamske veroisповesti (skoro dve trećine) u poređenju sa pravoslavnim (više od polovine), učestalije birali ovu kategoriju odgovora. Ta razlika je potvrđena u Tabeli 7. Jačina veze je 0,327.

Tabela 7. Značajnost razlika

X ²	ss	sig	φ
21,248	5	< 0,05	0,327

Karakteristike događaja koji je proizveo osećanje krivice

„U vreme kada se događaj desio, da li ste mislili da...su radnje koje su proizvele taj događaj moralno i etički prihvatljive?“

Tabela 8

			Veroispovest		Ukupno
			Pravoslavci	Muslimani	
0 Nimalo	f	17	38	55	
	%	17,5%	38,8%	28,2%	
1	f	18	11	29	
	%	18,6%	11,2%	14,9%	
2 Umereno	f	30	26	56	
	%	30,9%	26,5%	28,7%	
3	f	16	10	26	
	%	16,5%	10,2%	13,3%	
4 Veoma	f	9	8	17	
	%	9,3%	8,2%	8,7%	
5 Ne važi	f	7	5	12	
	%	7,2%	5,1%	6,2%	
Ukupno		f	97	98	195
		%	100,0%	100,0%	100,0%

Distribucija odgovora u Tabeli 8, pokazuje razliku između ispitanika muslimanske i pravoslavne vere u izboru kategorije *nimalo*. Muslimani su značajno češće smatrali da su radnje koje su prethodile događaju moralno i etički neprihvatljive. Ta je razlika potvrđena u Tabeli 9. Ona je statistički značajna i jačina veze iznosi 0,246.

Tabela 9. Značajnost razlika

X ²	ss	sig	φ
11,766	5	< 0,05	0,246

Uzroci događaja koji je proizveo osećanje krivice

„U trenutku kada se događaj desio, u kojoj meri ste mislili da je 'vaše sopstveno ponašanje' izazvalo događaj?“

Tabela 10

			Veroispovest		Ukupno
			Pravoslavci	Muslimani	
0 Nimalo	f	10	8	18	
	%	10,1%	8,1%	9,1%	
1	f	4	8	12	
	%	4,0%	8,1%	6,1%	

	2	f	9	23	32
		Umereno	%	9,1%	23,2%
	3	f	26	18	44
			%	26,3%	18,2%
	4	f	50	40	90
		Veoma	%	50,5%	40,4%
	5	f	0	2	2
		Ne važi	%	0,0%	2,0%
Ukupno		f	99	99	198
		%	100,0%	100,0%	100,0%

S obzirom na svest da je njihovo *sopstveno ponašanje* izazvalo navedeni događaj, odgovori ispitanika iz obe religijske grupe, svrstali su se u sledeće kategorije *umereno* (više muslimanskih ispitanika), *više nego umereno* (više pravoslavnih) i *veoma* tačno (više pravoslavnih). Uzimajući u obzir ukupnu učestalost izbora odgovora u okviru tri kategorije (*umereno*, *više nego umereno* i *veoma*), u obe grupe ispitanika, može se zaključiti da su pravoslavni ispitanici bili skloniji od muslimanskih da preuzmu odgovornost da je njihovo *sopstveno ponašanje* uzrokovalo događaj koji je izazvao osećaj krivice. Razlika je statistički značajna i jačina veze iznosi 0.249.

Tabela 11. Značajnost razlika

X ²	ss	sig	φ
12,246	5	< 0,05	0,249

Posledice događaja koji je proizveo osećanje krivice

Pitanje: „U trenutku kada se događaj desio, da li ste mislili da su stvarne ili potencijalne posledice tog događaja bile nešto što ste već osetili ili su bile potpuno predvidive?“

Tabela 12

		Verioispovest			Ukupno
		Pravoslavci	Muslimani		
0	Nimalo	f	22	34	56
		%	22,2%	34,7%	28,4%
1		f	15	13	28
		%	15,2%	13,3%	14,2%

2	Umereno	f	29	37	66
		%	29,3%	37,8%	33,5%
3		f	22	9	31
		%	22,2%	9,2%	15,7%
4	Veoma	f	9	3	12
		%	9,1%	3,1%	6,1%
5	Ne važi	f	2	2	4
		%	2,0%	2,0%	2,0%
Ukupno		f	99	98	197
		%	100,0%	100,0%	100,0%

Veći broj muslimanskih (34,7%) nego pravoslavnih ispitanika (22,2%), izjavio je da *nimalo* nisu očekivali posledice događaja koji je izazvao osećanje krivice. Bilo je i onih koji su posledice *umereno* očekivali – ponovo, više muslimanskih ispitanika (37,8%) u odnosu na pravoslavne (29,3%). Više od petine pravoslavnih ispitanika (22%), saopštilo je da su posledice bile *izraženije očekivane* nego umereno. Ovakav odgovor je dobio od 9,25% muslimanskih ispitanika.

Tabela 13. Značajnost razlika

X ²	ss	sig	φ
12,131	5	< 0,05	0,248

Dobijena je statistički značajna razlika u izboru ponuđenih kategorija. Jačina te veze je 0,248.

„U trenutku kada se događaj desio, da li ste mislili da su stvarne ili potencijalne posledice tog događaja... bile očekivane da se dese u to vreme i u tom specifičnom obliku?“

Tabela 14

		Veroispovest			Ukupno
		Pravoslavci	Muslimani		
0	Nimalo	f	31	46	77
		%	31,6%	47,4%	39,5%
1		f	25	13	38
		%	25,5%	13,4%	19,5%
2	Umereno	f	23	26	49
		%	23,5%	26,8%	25,1%

	3	f	13	5	18
		%	13,3%	5,2%	9,2%
	4 Veoma	f	6	5	11
		%	6,1%	5,2%	5,6%
	5 Ne važi	f	0	2	2
		%	0,0%	2,1%	1,0%
Ukupno 1	f	98	97	195	
	%	100,0%	100,0%	100,0%	

Ispitanici muslimanske veroispovesti (47,4%) saopštili su da stvarne ili potencijalne posledice događaja koji je izazvao osećanje krivice *nimalo* nisu očekivali, dok se za ovaj odgovor opredelila samo četvrtina pravoslavnih ispitanika.

Tabela 15. Značajnost razlika

X ²	ss	sig	φ
12,537	5	< 0,05	0,254

Dobijena je statistički značajna razlika u izboru ponuđenih kategorija u navedenom pitanju. Jačina veze iznosi 0,254.

„U trenutku kada se događaj desio, da li ste mislili da su stvarne ili potencijalne posledice tog događaja... bile ili će biti nepravedne ili nefer?“

Tabela 16

		Veroispovest			Ukupno
		Pravoslavci	Muslimani		
0 Nimalo	f	25	22	47	
	%	26,3%	23,2%	24,7%	
1	f	18	7	25	
	%	18,9%	7,4%	13,2%	
2 Umereno	f	23	20	43	
	%	24,2%	21,1%	22,6%	
3	f	13	10	23	
	%	13,7%	10,5%	12,1%	
4 Veoma	f	14	35	49	
	%	14,7%	36,8%	25,8%	
5 Ne važi	f	2	1	3	
	%	2,1%	1,1%	1,6%	
Ukupno	f	95	95	190	
	%	100,0%	100,0%	100,0%	

Najveće razlike između pravoslavnih i muslimanskih ispitanika, dobijene su u oceni posledica događaja koje su bile ili će biti *veoma* nepravedne. Ispitanici muslimanske veroispovesti u poređenju sa pravoslavnim, značajno su češće navodili da će posledice biti *veoma* nepravedne i nefer. Ta razlika je potvrđena (Tabela 17).

Tabela 17. Značajnost razlika

X ²	ss	sig	φ
15,242	5	< 0,05	0,281

Dobijena je statistički značajna razlika u izboru ponuđenih kategorija. Jačina te veze iznosi 0,281.

„Kako je ovaj događaj promenio vaš odnos sa ljudima koji su u njemu učestvovali?“

Tabela 18

		Veroispovest			Ukupno
		Pravoslavci	Muslimani		
0	Nimalo	F	35	30	65
		%	35,4%	30,9%	33,2%
1		F	22	7	29
		%	22,2%	7,2%	14,8%
2	Umereno	F	18	18	36
		%	18,2%	18,6%	18,4%
3		F	12	12	24
		%	12,1%	12,4%	12,2%
4	Veoma	F	8	25	33
		%	8,1%	25,8%	16,8%
5	Ne važi	F	4	5	9
		%	4,0%	5,2%	4,6%
Ukupno		F	99	97	196
		%	100,0%	100,0%	100,0%

Saopštenja ispitanika iz obe grupe, bila su prilično *ujednačena* kada su procenjivali da li je njihov odnos sa drugim osobama koje su učestvovala u događaju koji je izazvao osećanje krivice, bio izmenjen. Za kategoriju *nimalo izmenjen* odnos, opredelila se, grubo uzevši, po trećina ispitanika, manje učestalo, iako u jednakom iznosu, izabrane su kategorije *umereno izmenjen* i *više nego umereno izmenjen*. Uočava se razlika između pravo-

slavnih i muslimanskih ispitanika u učestalosti izbora dve kategorije: *mal*o izmenjen odnos (22 Pravoslavca, naspram 7 Muslimana) i *veoma* izmenjen (8 Pravoslavaca i 25 Muslimana).

Tabela 19. Značajnost razlika

X ²	ss	sig	φ
16,993	5	< 0,05	0,294

Dobijena je statistički značajna razlika u izboru ponuđenih kategorija u navedenom pitanju. Jačina veze iznosi 0,294.

Reakcije u odnosu na stvarne ili očekivane posledice događaja koji je proizveo osećanje krivice

„U trenutku kada se događaj desio, da li ste mislili da ćete moći da živite i da se prilagodite posledicama događaja koje ne mogu da se izbegnu ili modifikuju?“

Tabela 20

			Verioispovest		Ukupno
			Pravoslavci	Muslimani	
0	Nimalo	f	5	18	23
		%	5,1%	18,6%	11,8%
1		f	9	12	21
		%	9,2%	12,4%	10,8%
2	Umereno	f	22	26	48
		%	22,4%	26,8%	24,6%
3		f	34	13	47
		%	34,7%	13,4%	24,1%
4	Veoma	f	24	24	48
		%	24,5%	24,7%	24,6%
5	Ne važi	f	4	4	8
		%	4,1%	4,1%	4,1%
Ukupno		f	98	97	195
		%	100,0%	100,0%	100,0%

Tabela 21. Značajnost razlika

X ²	ss	sig	φ
17,488	5	< 0,05	0,299

Pravoslavci su, odgovarajući na ovo pitanje, pokazali viši nivo tolerancije i fleksibilnosti, jer su mnogo češće saopštavali da bi mogli da žive i prilagode se posledicama onih događaja koji ne mogu da se izbegnu i modifikuju. Ta razlika je potvrđena u Tabeli 21. Jačina dobijene veze je 0,299.

Iskustvo i senzacije osećanja krivice

„Koliko dugo ste osećali emociju... Nekoliko?“

Tabela 22

		Veroispovest		
		Pravoslavci	Muslimani	Ukupno
bez odgovora	f	1	0	1
	%	1,0%	0,0%	0,5%
sekundi	f	0	4	4
	%	0,0%	4,1%	2,0%
minuta	f	12	6	18
	%	12,0%	6,1%	9,1%
sati	f	22	20	42
	%	22,0%	20,4%	21,2%
dana	f	45	22	67
	%	45,0%	22,4%	33,8%
nedelja	f	12	17	29
	%	12,0%	17,3%	14,6%
meseci	f	7	12	19
	%	7,0%	12,2%	9,6%
godina	f	1	17	18
	%	1,0%	17,3%	9,1%
Ukupno	f	100	98	198
	%	100,0%	100,0%	100,0%

Značajno je pitanje koje se odnosi na dužinu trajanja osećanja krivice. Prema prikazanoj distribuciji ispitanici obe veroispovesti ukazuju da je osećanje krivice uznemirujuća emocija koja se može meriti danima (34%), potom njeno dejstvo se može meriti satima (21%), nedeljama (15%) i godinama (10%). Distribucija odgovora pokazuje da je skoro polovina ispitanika pravoslavne vere (45%) saopštila da je osećanje krivice kod njih trajalo *nekoliko dana*, dok se za ovaj vremenski interval trajanja izjasnila petina muslimanskih ispitanika. Skoro podjednako učestali odgovori ispitanika iz obe grupe, odnosili su se na izbor kategorija *nekoliko sati* (petina). Prisutne razlike između ispitanika islamske i pravoslavne veroispovesti

ukazuju da studenti islamske veroispovesti znatno više imaju osećaj krivice koji se meri godinama.

Dobijena razlika je jačeg intenziteta od prethodnih, što se može videti u Tabeli 23.

Tabela 23. Značajnost razlika

X ²	ss	sig	φ
31,374	7	< 0,05	0,398

Diskusija

U radu su predstavljeni rezultati istraživanja koje je posvećeno procenjenju subjektivne evaluacije osećanja krivice studenata samodeklariranih kao pravoslavci i muslimani u Srbiji. Zbog izuzetnog značaja ove emocije, zbog njenog uticaja na društveni život, sporazumevanje, kvalitet socijalnih odnosa i zajednički život na istom prostoru, smatrali smo da je važno uporediti neke segmente doživljaja krivice kod obe grupe ispitanika. Pretpostavili smo da bi različiti religijski koncepti mogli imati ulogu u oblikovanju procena ovog iskustva.

Poređenje samoevaluacija doživljaja krivice, ukazuje na sličnosti i razlike u iskustvu. Izabrane kategorije događaja ili situacija koji uzrokuju osećanja krivice su slične, zajedničke, univerzalne, što je saglasno rezultatima ranijih trans-kulturalnih studija emocija (Kostić & Nedeljković, 2006; Tracy & Robins, 2006). Studenti iz obe grupe su izveštavali da se krivica pojavila zbog toga što je došlo do povrede socijalnih odnosa, ocenje da dato ponašanje nije bilo moralno, kao i zbog doživljaja neadekvatnosti sopstvenog ponašanja. Ovo je potvrda da osećanje krivice treba shvatiti kao fenomen koji se dešava i unutar interpersonalnih transakcija i unutar samih osoba (interpersonalna i intrapersonalna krivica). Naravno, izazivači krivice variraju u različitim interpersonalnim kontekstima ali se najviše i najdoslednije odnose na relacije sa drugima u kojima se artikulišu uzajamna očekivanja, lojalnost, moralno ponašanje i određeni stepen socijalne odgovornosti. Doživljaj krivice stvara priliku i motiviše ljude da se ponašaju bolje u skladu sa prihvaćenim socijalnim standardima.

Imajući u vidu naučna istraživanja ali i sopstveno emocionalno iskustvo, naglasimo da je osoba koja doživljava krivicu potpuno *svesna* svog

osećanja. Doživljaj krivice podstiče osobu da se kritički osvrne i analizira ono što je učinila, izvuče pouku i pobegne od novog osećanja krivice, opredeljujući se za drugačija ponašanja koja imaju bolje emocionalne ishode. Krivica nije emocija koja direktno izaziva ponašanje osobe, već na ponašanje utiče indirektno, terajući osobu da uči iz nataloženog iskustva i tačnije anticipira posledice svog ponašanja. Krivica je poučna i korisna povratna reakcija koja stimuliše kognitivne procese, omogućavajući bolji uvid u ono što se desilo i nagoveštavajući mogućnost promene ponašanja (Baumeister, DeWall, Vohs & Alquist, 2010). Rasel (Russell, 2003) iznosi da buduće osećanja krivice u nekoj kasnijoj situaciji jeste signal da osoba treba da odustane od nameravanog ponašanja. Promenom ponašanja i korišćenjem boljih strategija, osoba uspeva da reguliše izostanak osećanja krivice.

Pored sličnosti u antecedensima, otkrivene su razlike u doživljaju krivice kod samodeklariranih studenata pravoslavne i muslimanske veroispovesti. Značajne razlike se tiču opšte evaluacije antedecensa krivice, procene karakteristika uzročnika, kao i uzroka i posledica događaja koji su probudili osećanje krivice.

Razlike između studenata pravoslavne i islamske veroispovesti u odgovorima ukazuju na moguće religijske temelje kojima razrešavaju sopstveno osećanje krivice. Na pitanje: „U kojoj *meri* ste osećali krivicu u navedenoj situaciji ... ako je to bilo zbog vas samih, a ne zbog drugih ljudi“, ispitanici islamske veroispovesti više naglašavaju osećanje lične odgovornosti i krivice dok kod ispitanika pravoslavne veroispovesti zapažemo sklonost pridavanja većeg značaja kolektivnoj odgovornosti i osećanju kolektivne krivice. Možemo to protumačiti prisutnim učenjima da je odgovornost za drugoga u hrišćanstvu značajno naglašena te da je pravoslavlje religija koja se temelji u zajednici vernika a ne u individualizmu.

Značajno je pitanje koje se odnosi na svesno kršenje moralnih uverenja: „U vreme kada se događaj desio, da li ste mislili da...su radnje koje su proizvele taj događaj moralno i etički prihvatljive?“ Studenti islamske veroispovesti značajno su češće smatrali da su radnje koje su prethodile događaju moralno i etički neprihvatljive. Možemo pretpostaviti da su razlike prouzrokovane činjenicom da je islam kao religija značajno usmeren ka poučavanju svojih vernika zakonima i pravilima ponašanja, te da je stoga i ova svesnost prisutnija prilikom događaja koji potom izazivaju osećanje krivice. I svakako, osećaj krivice se javlja više kada se namerno greši, ako je reč o ljudima koji mogu da dožive osećaj krivice.

Posledice koje ostavlja osećanje krivice protumačićemo u nekoliko aspekata. Pitanje: „Kako je ovaj događaj promenio vaš odnos sa ljudima koji su u njemu učestvovali?“ podelilo je distribuciju odgovora ispitanika islamske i pravoslavne veroispoveti tako da ukazuje da se kod pravoslavnih vernika više toleriše greh i grešnost, da se ne menja značajno odnos prema onima koji su učestvovali u događaju. Praštanje i nepromenjen odnos prema počiniocu greha, manji stepen odbacivanja, poučeni bezuslovnom ljubavlju, prihvatanje grešnika, ljubav prema neprijatelju, kako podučava hrišćanska religija. Pitanje koje proizlazi iz ovakvog razmišljanja jeste da li je to podržavanje ljudskih slabosti ujedno i njihovo odobravanje ili je put trpljenja put njegovog smanjivanja.

Takođe je prisutna tendencija veće tolerancije na posledice osećanja krivice koju možemo protumačiti sklonošću ka trpljenju kao hrišćanskoj vrlini. Ona se prepoznaje i u dužini trajanja osećanja krivice koje je veoma neprijatna emocija i možemo reći jedna od najviše povezanih sa religijom, koja ima dvostruki zadatak, da ga izazove taj osećaj kao korektivni faktor u ponašanju čoveka, a potom i da razreši i oslobodi od negativnih efekata. Način kako se u hrišćanstvu oslobađa od osećanja krivice, osim dobrih dela, koja su više naglašena u islamu, navodimo značaj ispovesti u pravoslavlju i značaj praštanja (Kuburić, 2015).

Zaključna razmatranja, ograničenja i direkcije za buduća istraživanja

Rezultati istraživanja su potvrdili postojanje sličnosti i razlika u evaluaciji doživljaja krivice, kod studenata pravoslavne i muslimanske veroispovesti u Srbiji. Napomenimo da su se ispitanici samodeklarirali kao pravoslavci ili muslimani, pri čemu nije korišćena skala za merenje njihove religioznosti (intrinzička, ekstrinzička, postojanje religijske prakse, religijska verovanja). Raspolagali smo verbalnim izveštajima o različitim segmentima iskustva krivice, od izbora kategorije situacija koje su uzrokovale pojavu ovog osećanja, do vrednovanja njihovih svojstava i ishoda. Takođe, uprkos primeni veoma složenog upitnika o emocionalnom iskustvu, nismo imali mogućnost da kontrolišemo iskrenost ispitanika, odnosno njihovu sklonost da biraju socijalno-poželjne odgovore.

Dobijena subjektivna evaluacija iskustva krivice i samoidentifikovana religioznost relativno malog broja ispitanika (100 + 100), svakako pružaju mogućnost stvaranja predstave o značajnim sličnostima i razlikama

kod ispitanika iz dve grupe. Međutim, naročito u slučaju utvrđenih razlika, nije moguće sa sigurnošću oceniti da li je reč o uzročno-posledičnoj relaciji religioznosti i doživljaja krivice. Po našem mišljenju, ocena kauzaliteta bi nužno zahtevala veći broj ispitanika, ispitivanje niza socio-demografskih varijabli, kao i razmatranje uloge religije u aktuelnim političkim okolnostima u odnosu na ranije političke kontekste.

Literatura

- Albertsen E. J., O'Connor L. E., Berry J. W. *Religion and interpersonal guilt: Variations across ethnicity and spirituality*. *Mental Health, Religion & Culture*. 2006;9(1):67-84.
- Arnold, M. B. (1960). *Emotion and Personality. Psychological Aspects*, Vol. 1. New York: Columbia University Press
- Averill, J. R. (1982). *Anger and aggression: An essay on emotion*. New York: Springer-Verlag
- Baumeister, R. F., Nathan De Wall, C., Vohs, K. D., & Alquist, J. L. (2010). Does Emotion Cause Behavior (Apart from Making People Do Stupid, Destructive Things)? In *Then A Miracle Occurs: Focusing on Behavior in Social Psychological Theory and Research* Oxford University Press.
- Baumeister, R. F., Stillwell, A. M., & Heatherton, T. F. (1994). Guilt: An interpersonal approach. *Psychological Bulletin*, 115(2), 243-267.
- Berger, P. L. (2008). *Desekularizacija sveta*. Novi Sad: Mediterran Publishing
- Cvitković, I. (2004). *Konfesija u ratu*. Svijetlo riječi: Sarajevo
- Đurić V. i saradnici, (2014). *Etnokonfesionalni i jezički mozaik Srbije*. Beograd: Republički zavod za statistiku
- Ekman, P., & Friesen, W. V. (1971). Constants across cultures in the face and emotion. *Journal of Personality and Social Psychology*, 17 124–129.
- Ekman, P. (1972). Universals and cultural differences in facial expressions of emotion. In J. Cole (Ed.), *Nebraska symposium on motivation*, 1971. Lincoln: University of Nebraska Press
- Ekman, P. (1973). Cross cultural studies of emotion. In P. Ekman (Ed.), *Darwin and facial expression: A century of research in review* (pp. 169–222). New York: Academic Press.
- Ekman P, Sorenson ER, Friesen WV. (1969). Pan-cultural elements in facial displays of emotion. *Science*, Apr 4; 164(3875): 86-8.
- Grazzani Gavazzi, I., & Ornaghi, V. (2011). Emotional state talk and emotion understanding: A training study with preschool children. *Journal of Child Language*, 18 (5), 1224-1239.
- Izard, C. E. (1971). *The face of emotion*. New York: Appleton-Century-Crofts
- Kostic, A. & J. Nedeljkovic (2006): Antecedents of and reactions to emotions in Southeast Serbia: A comparative study of Serbs and Romanies, in: Chadee, D. & Young, J., *Current Themes in Social Psychology*. Jamaica, Mona: University of West Indies Press, 271–286.

- Kuburić, Z. i Ostojić, T. (2015). Socijalni problem i krivice između osвете i praštanja, U: Kuburić, Z.; Milenković, P. i Zotova, A. (2015). *Socijalni problemi krivice*, Novi Sad: CEIR i Filozofski fakultet
- Matsumoto, D., Kudoh, T., Scherer, K. & Wallbott, H. (1988). Antecedents of and Reactions to Emotions in the United States and Japan. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, Volume: 19 issue: 3, page(s): 267-286
- Mulligan, K., & Scherer, K. R. (2012). Toward a working definition of emotion. *Emotion Review*, 4(4), 345-357.
- O'Connor, L. E. (2000). Pathogenic beliefs and guilt in human evolution: Implications for psychotherapy. In P. Gilbert & K. G. Bailey (Eds.), *Genes on the couch: Explorations in evolutionary psychotherapy* (pp. 276-303). New York, NY, US: Brunner-Routledge.
- Pavićević, V. (1980). *Sociologija religije sa elementima filozofije religije*, Beograd. BIGZ
- Roseman, I. J. (1984). Cognitive determinants of emotion: A structural theory. *Review of Personality & Social Psychology*, 5, 11-36.
- Russell, James A. (2003). Core Affect and the Psychological Construction of Emotion. *Psychological Review* 110: 145-72.
- Scherer, K. R. (1984). Emotion as a multicomponent process: A model and some cross-cultural data. *Review of Personality & Social Psychology*, 5, 37-63.
- Scherer, K. R. (1999). Appraisal theory. In T. Dalgleish & M. J. Power (Eds.), *Handbook of cognition and emotion* (pp. 637-663). New York, NY, US: John Wiley & Sons Ltd.
- Scherer, K. R. ; Summerfield, A. B. & Wallbott, H. G. (1983). Cross-national research on antecedents and components of emotion: A progress report. *Social Science Information* 22(3): 355-385.
- Scherer, K. R., Wallbott, H. G., & Summerfield, A. B. (Eds.). (1986). *European monographs in social psychology. Experiencing emotion: A cross-cultural study*. New York, NY, US: Cambridge University Press; Paris, France: Editions de la Maison des Sciences de l'Homme. Smith & Ellsworth, 1985
- Šušnjić, Đ. (1998). *Religija I*. Beograd: Čigoja štampa
- Šušnjić, Đ. (2015). Muke izbora i osećanje krivice i greha. U: Kuburić, Z. Milenković, P. Zotova, A (2015). *Socijalni problemi krivice*, Novi Sad: CEIR
- Tangney, J. P. (1990). Assessing Individual Differences in Proneness to Shame and Guilt: Development of the Self-Conscious Affect and Attribution Inventory. *Journal of Personality and Social Psychology*, 59(1):102-11.
- Tangney, J. P., Wagner, P., & Gramzow, R. (1992). Proneness to shame, proneness to guilt, and psychopathology. *Journal of Abnormal Psychology*, 101(3), 469-478.
- Tracy, J.L. & Robins, R.W. (2006). Appraisal antecedents of shame and guilt: support for a theoretical model. *Personality & Social Psychology Bulletin*, 32(10):1339-51
- Yinger, M. (1970). *The Scientific Study of Religion*, London: Routledge

Aleksandra Kostić

University of Niš

aleksandrakost@gmail.com

Danijela Gavrilović

University of Niš

danijelagavrilovic21@gmail.com

Zorica Kuburić

University of Novi Sad

zorica.kuburic@ff.uns.ac.rs

SUBJECTIVE EVALUATION OF THE FEELING OF GUILT OF STUDENTS ORTHODOX AND MUSLIM RELIGION IN SERBIA

Summary

This research is aimed at studying similarities and differences in the emotional experience of Serbian Orthodox and Muslim students. We started from the assumption that students, depending on their religion, will be different in stating antecedents of the feeling of guilt and its duration, as well as in the evaluation of characteristics and consequences of the cause of the feeling of guilt. The examinees are students of the University of Niš (100) and the students of the University of Novi Pazar (100). We used the questionnaire that was created for the study of emotional experience (Scherer, Wallbott & Summerfield, 1986). The results showed that, on the one hand, the stated emotional experiences are very similar in certain aspects (occurrences that cause the feeling of guilt), while, on the other hand, the evaluations of characteristics and consequences of the occurrences, as well as the estimations of the duration of the feeling of guilt were the source of certain risks.

Keywords: *the feeling of guilt, religion, students*

Марина Д. Недељковић
Универзитет у Новом Саду
Филозофски факултет
Одсек за социологију
marina.nedeljkovic89@gmail.com

УДК: 338.48-6:2(497.113)
352.07:316.7
Оригинални научни рад
Датум пријема: 16.10. 2018.

МУЛТИКОНФЕСИОНАЛНОСТ ЛОКАЛНЕ ЗАЈЕДНИЦЕ КАО КОМПАРАТИВНА ПРЕДНОСТ ЗА РАЗВОЈ (ВЕРСКОГ) ТУРИЗМА – ПРИМЕР НОВОГ САДА¹

Резиме

У раду се анализира концепцији мултиконфесионалности, као фактор и агенс у развоју (верске) туристичке понуде локалних заједница, на примеру сарадње између Града Новог Сада и Јеврејске општинине. Да ли је мултиконфесионалности институционално препознатљива као компаративна предност у развоју Новог Сада као туристичке дестинације, представља кључно истраживачко питање, а одговор, на основу социолошке анализе, изражи се у разговору са различитим факторима који утичу на развој туристичке понуде једне дестинације, у овом случају Новог Сада, као и у анализи мноштва релевантне литературе. Резултати истраживања представљени су кроз ситуацију случаја која говори о „ошварању“ враћа новосадске Синагоге за туристе и утицају који институционално признавање мултиконфесионалности може имати када је развој туризам у питању.

***Кључне речи:** мултиконфесионалности, (верски) туризам, Нови Сад, компаративна предност, Јеврејска општина, Синагога.*

Мултиконфесионалности као фактор и агенс у развоју туризма

Верски туризам, баш као и туризам базиран на различитим концептима мултикултуралности и мултиконфесионалности постаје све интересантнији у савременим туристичким кретањима. Истовремено се ради и о једном веома старом друштвеном феномену, али и младој грани туристичке понуде једне дестинације, попут градова. Религија и духовност и даље међу

¹ Рад је настао као део истраживања на пројекту број 179053, „Промене у друштвеној структури и покретљивости као чиниоци Европских интеграција Републике Србије, са посебним освртом на АП Војводину“.

најчешћим мотивима путовања, а многе велике туристичке дестинације су доживеле свој развој и процват, између осталог захваљујући и њиховој повезаности са светим местима, људима и догађајима (Timothy, Olsen, 2006). Религија и религијско искуство су вековима у назад били једни од кључних мотива за оно што можемо назвати првим обликом неекономског туризма (Jackowski, Smith, 1992, према Timothy, Olsen, 2006). Генерално, туризам након 1950. године, и турбуленција на светском нивоу, постаје једна од најперспективнијих грана привреде и његов раст и развој се бележе из године у годину. Нека предвиђања нам говоре да ће до 2030. године, број туриста у међународном туризму достићи цифру од 1,8 милијарди, а према процени UNWTO-а, у домаћем туризму учествује око 5-6 милијарди туриста (Pavlović, 2016). У оквиру таквих економских тенденција чини се да је тренд повећања туриста у области верског туризма сасвим оправдан (Bywater, 1994; Russell 1999; Timothy, Olsen, 2006).²

Туризам као посебна и значајна тема у светској литератури постаје све интересантнији у последњим деценијама двадесетог и почетком двадесет и првог века. Коинциденција овог временског периода са повећањем значаја трендова модернизације (па чак и постмодерности) и секуларизације као експланаторни концепт не би требала бити тако лако одбачена (Norman, 2004). У овом периоду туризам, путовања и писање о путовањима постају део пројекта модерности (MacCannell, 1999; Duncan, Gregory, 1999). Тако, на пример, Мекканел истиче да је на самом почетку имао намеру да проучавајући туристе дође до података и закључака како то савремени процеси модернизације и успостављања модерне културе постају све доминантнији и изграђују се као империја на глобалном нивоу (MacCannell, 1999). Овај период се може схватити и као део историјског развоја туризма који доноси нови поглед на оно што се некада схватало строго као ходочашће, или активност за трговце и истраживаче, до путовања као извора забаве и нових искустава.

У овом контексту можемо истаћи да ходочашће представља религиозни, културни, друштвени и туристички феномен, који се најчешће везује

2 О утицајима туризма и његовом значају сазнајемо више из следећих навода: „Веома је индикативан став Мекгесера о 'фундаменталним истинама о туризму' које би требало да омогуће непосредан увид у узорке и природу већине утицаја туризма: 1. као индивидуална активност, туризам троши ресурсе, ствара отпад, и има посебне потребе за инфраструктуром 2. туризам, као делатност зависна од ресурса, мора конкурисати за ретке ресурсе да би обезбедио свој опстанак 3. туризам је делатност у којој доминира приватни сектор и у којој су инвестиционе одлуке засноване преваходно на максимизовању профита 4. туризам је вишезначна делатност и као такву ју је скоро немогуће контролисати 5. туристи су потрошачи а не антрополози 6. туризам је забава 7. За разлику од осталих индустријских активности, туризам ствара приход увозећи клијенте, пре него извозећи своје производе“ (Popesku, 2016:7).

за велике светске религије попут Будизма, Хиндуизма, Ислама, Хришћанства и Јудаизма. У литератури се дефинише на неколико начина: као путовање које је мотивисано религиозним побудама, које подразумева две врсте кретања – спољашње (физичко) ка светом месту или локацији, и унутрашње као спиритуални пут сваког верника као дубљем смислу и разумевању (Barber, 1993), док се према неким мишљењима ходочашће данас другачије дефинише и може се схватити као традиционално верско ходочашће или пак, као модерно секуларно путовање (Collins-Kreiner, 2009).³ Иако феномен ходочашћа доживљава својеврсну реинкарнацију и широм света постаје, у туристичком смислу, све интересантнији, литература која се бави овом тематиком је још увек фрагментизована и недовољно систематизована (Timothy, Olsen, 2006). Иако се савремени туризам схвата као један од новијих светских феномена, ипак, анализирајући његово пореко, можемо да установимо да је он укоренен у ходочашћу, имајући у виду да је развој туризма тешко разумети без истраживања религије и праксе феномена ходочашћа (Collins-Kreiner, 2009; Timothy, Olsen, 2006; Vukonić, 2002). Неки аутори истичу да постоји разлика између ходочашћа и туризма из религијске перспективе, али и из перспективе самих ходочасника, туристичке индустрије и истраживача (Timothy, Olsen, 2006). Тако се ходочасници не схватају увек и као туристи, или се бар сматрају различитим у односу на туристе, јер они путују из духовних разлога, док туристе више мотивишу секуларне побуде, попут задовољства, радозналости и откривања нових погледа на свет. Са друге стране, постоји и мишљење да разгледање представља облик ритуалног поштовања које се указује једном друштву, а да туризам апсорбује неке друштвене функције религије у савременом свету. До таквог закључак долази аутор Мекканел (MacCannell, 1973), тежећи да анализира аутентичност уређења друштвеног простора у туристичком контексту.

Риншеде (Rinschede, 1992) процењује да се може говорити о око 200 милиона ходочасника широм света који учествују у националним, али и међународним и вишерегионалним ходочашћима, док нам исти аутор указује на могућу класификацију форми религијског туризма на основу посећивања светих места: 1. Краткотрајни верски (религијски) туризам – ограничена путовања, по правилу на малу раздаљину, са циљем посећивања једног религијског центра на локалном или регионалном нивоу, ради учешћа у одређеном ритуалу или обележавању одређених важних датума². Дуготрајни верски (религиј-

³ Ходочашће је циркулација, једна од форми мобилности популације (Collins-Kreiner, 2009), са снажним политичким, економским, друштвеним и културним последицама.

ски) туризам – подразумева посете религијским центрима које трају неколико дана или пак недеља. У овом контексту, најпознатији град који бива посећен од стране три кофесије је Јерусалим.⁴ Са друге стране, Јаковски (Jackowski, 2000, према Timothy, Olsen, 2006) истиче да око 240 милиона људи годишње одлази на ходочашћа и учествује у неком од ритуалних обилазака светих места широм града.⁵ Разлику од око 40 милиона ходочасника у проценама између ова два аутора можемо да тумачимо и у погледу различитих временски контекста у којима су објављивали своје податке, што може указивати да је у периоду између Риншедеових података и показатеља до којих је дошао Јаковски дошло до повећања броја светских туриста мотивисаних религијским побудама.

Интересантан је и термин „спиритуални“ туризам, која нам указује на посебну врсту туристе који путује са унапред утврђеном намером посете одређеног места (религиозног окружења) са циљем постизања духовног искуства (Norman, 2004). Они се разликују у односу на регуларне туристе, како то овај аутор објашњава, управо у контексту мотивационих особина и незадовољавању са обичним обиласком у пролазу и разгледањем религијских места без удубљивања и потраге за дубљим осећајима и искуством. Међутим, на овом трагу можемо направити и разлику између спритуалног туристе и ходочасника. Док како религиозни, тако и секуларни ходочасници путују ка опште признатим светим местима, духовни (спиритуални) туристи често су у потрази за новим искуствима, концептима и праксама.

Према мишљењу Вуконића (Vukonić, 1990) можемо разликовати три облика верског туризма: 1. ходочашће, у контексту индивидуалних или групних посета верским светилиштима, 2. масовна окупљања поводом значајних религијских датума или догађаја, и 3. обилазак значајних религијских места и објеката у оквиру туристичких понуда, без обзира на време посете. Са друге стране, Риншеде (Rinschede, 1992) истиче да постоје различити мотиви који подстичу туристе да обилазе религиозно наслеђе одређених дестинација и градова: архитектонска изузетност једног верског објекта, посебне уметничке збирке, историјски аспект који привлачи пажњу посетилаца, па чак и спектакуларни поглед са терасе понекада може бити пресудан. „Homo turisticus religious” путује из различитих побуда, односно мотивације која може бити следећег карактера: 1. учешће у верским светковинама (посећивање вашара или изношење ре-

⁴ Са друге стране може се разликовати и периодично ходочашће и непрекидно ходочашће, као доживотни пут ка савршенству (Bhardwaj, Rinschede, 1988).

⁵ Међу ходочасницима доминирају припадници хришћанске, муслиманске и хиндуистичке вере.

ликвија), потреба за непосредним сусретом са светим местима, изразито поштовање према светитељу којем је место посвећено, поклоњење моштима светитеља и очекивање практичног ефекта (исцељење) 2. Упознавање коре-на властите верске заједнице (Stamenković, 2006). Према неким мишљењима, можемо утврдити неколико специфичних услова зашто савремени верски туризам, као особени социо-културни феномен привлачи туристе и путнике (Kurmanaliyeva, Rysbekova, Duissenbayeva, Izmailov, 2014).

Верска места су постала једна од најтраженијих туристичких дестинација, не само за поклонице, већ и за све туристе (Griffiths, 2011). Међутим, увек на уму морамо имати и могуће негативне ефекте одређене једне друштвене појаве. Туризам заснован на посетама светих места треба развијати у одрживој форми, имајући у виду да масовне посете одређеним светим местима или објектима могу да наруше мир и вредности једне верске заједнице (Воџић, 2013). Сам феномен одрживог туризма је веома интересантан и укључује неколико важних сегмената. Са једне стране, морамо имати у виду да се ради о економији која је базирана на капацитетима локалне заједнице, а да концепт одрживог туризма тражи помирење и симултано функционисање економије, очувања животне средине и биодиверзитета, али и бенефита по ту исту локалну заједницу, попут прихода, квалитета живота, више стопе запослености и задовољавања личних и јавних интереса. На овај начин се отвара неколико важних питања којима се сви креатори институционалних мера и стратегија морају позабавити, попут чињенице да је верски туризам често сезонског карактера, да изазива велик социјални притисак у кратком времену у локалној заједници и да често није лако ускладити и задовољити интересе свих партиципаната.

Можемо говорити о неколико негативних аспеката развоја туризма и то: 1. економски аспект – утицај сезонских чинилаца на туристичко пословање, деловање конкуренције, могућа висока увозна зависност, смањење традиционалних облика запошљавања и присутност неквалификованих и слабо плаћених послова у укупној запослености, као и различите последице глобализације, 2. социо-културни аспект – губитак културног идентитета, нестанак традиционалног вредносног система, упитност поштовања људских права и потенцијална опасност од различитих социо-патолошких појава, и 3. еколошки аспект – емисије штетних гасова, пораст коришћења ресурса и природног и друштвеног капитала, коришћење земљишта у туристичке сврхе (Popesku, 2016). Тако да концепт одрживости тумачимо са три аспекта: 1. еколошка одрживост, 2. друштвена и културна одрживост, и на-

послетку 3. економска одрживост.⁶ Неретко се поставља и питање комерцијализације и конзумеризма када су у питању културни и верски туризам. Постоје мишљења да комерцијализација религиозних вредности и мотива може да води тривијализацији и губљењу правог смисла и значаја светих места и објеката, што неминовно води умањењу његове аутентичности и туристичке потражње (McKercher B, du Cros H, 2002).⁷

На самом крају потребно је да пажњу усмеримо и ка термину који подразумева да одређена туристичка дестинација поседује компаративну предност у односу на неку другу. Компаративну предност једне дестинације можемо посматрати као све оне њене карактеристике и предности по којима се она издваја у односу на друге (сличне) дестинације и као таква постаје посебно интересантна, односно интересантнија у односу на друге туристичке понуде. Компаративна предност подразумева и ослања се на све оне карактеристике једне дестинације које је чине баш таквом (интересантнијом у односу на друге).⁸ Компаративне предности једне дестинације можемо сврстати и у две групе: егзогене и ендогене. Егзогене компаративне предности једне туристичке дестинације можемо схватити као њене изворне ресурсе, попут климе, пејзажа, културно-историјског наслеђа, уметничког, културног и архитектонског наслеђа и квалитета, док ендогене можемо посматрати као људске ресурсе и људског знање које доприноси атрактивности једне локације и расту интересовања за њу. У суштини туризма се налази жеља за туристичким кретањем ка местима (дестинацијама) која због специфичних карактеристика привлаче пажњу туристе (Popescu, 2016). Са друге стране, конкурентску способност једне дестинације можемо, на експлицитан начин схватити као ниво друштвено-економског развоја једне дестинације, са посебним освртом на квалитет живота (Popescu, 2016).⁹

⁶ Више у Popescu, 2016.

⁷ Приметно је и да се у литератури назире двострука улога туризма када је он мотивисан религијским и културним побудама. Са једне стране, говори се о могућности очувања културно-историјског и наслеђа једне средине/града/светог места и јачању „слабијих“ економија на овај начин, али и потенцијалном деструктивном утицају, у контексту изграђеног духовног и културног јединства и мира, како живог тако и неживог света који је предмет туристичких посета.

⁸ Ради се о читавом низу фактора као потенцијала за развој једне туристичке дестинације: људским ресурсима, природним богатствима и предностима, развијеној инфраструктури, културно-историјском наслеђу, економском аспекту, инвестиционим капацитетима и профитабилности.

⁹ Према мишљењу овог аутора, основна разлика између компаративне и конкурентске предности једне дестинације огледа се у томе што се компаративна предност односи на расположиве ресурсе у самој дестинацији, док се конкурентска предност схвата као способност дестинације да током дужег временског периода ефективно, ефикасно и оптимално користи своје ресурсе.

Једно од кључних питања које ћемо поставити у овом раду гласи: Да ли се мултиконфесионалност може сматрати агенсом и фактором у развоју туризма? Оправданост оваквог упита можемо пронаћи у мноштву литературе и истраживања која су за предмет имала управо религиозни аспект туристичке понуде једне дестинације, приликом чега разноликост њене религијске, али и културне и историјске прошлости има посебну вредност.

Методолошки оквир истраживања

Примарно истраживачко питање које смо поставили у овом раду гласи: Да ли је мултиконфесионалност институционално препозната као потенцијална компаративна предност у развоју Новог Сада као туристичке дестинације? На основу тако постављеног истраживачког фокуса и теоријске анализе мултиконфесионалности као потенцијалног агенса и фактора развоја туризма на одређеној територији основну хипотезу можемо формулисати на следећи начин. Хипотеза: Постоји институционално препознат интерес за развој верског туризма у Новом Саду на основу мултиконфесионалности као компаративне предности. Циљеви истраживања: 1. Испитивање значаја и улоге коју мултиконфесионалност одређеног подручја (у овом случају Града Новог Сада са околином) може имати у развоју верског (културног) туризма и туристичке понуде у целини 2. Компаративна анализа искустава и података које поседују званичне институције када је Град Нови Сад у питању, у погледу развоја и значаја верског туризма 3. Испитивање улоге и положаја који туризам базиран на религијским основама поседује у званичним документима и стратегијама развоја 4. Утврђивање могућности за развој туристичке понуде Града Новог Сада кроз неговање мултиконфесионалности као њене компаративне предности.

Метод истраживања: Полуструктуисани интервју са представницима туристичке организације Града Новог Сада, три приватне туристичке организације, као и председником Јеврејске општине, са циљем анализе мултиконфесионалности као фактора за развој туризма на територији Новог Сада. Јеврејска општина је тренутно једина верска заједница која је успоставила сарадњу са Градом Новим Садам (институционалним апаратом једне локалне заједнице), по питању отварања верског објекта за туристичке туре и посете, док са другим верским заједницама преговори или нису нису били успешни или се њихов исход још увек ишчекује. Разговор је обављен са го-

сподином Гораном Левијем, председником Јеврејске општине, у самој Синагоги, у пријатној атмосфери и сарадњи.

Сарадња између званичне институције надлежне за туристичку понуду у Новом Саду, Туристичке организације Града Новог Сада и са друге стране Јеврејске општине, представљаће пример добре праксе и студију случаја кроз чију анализу ћемо дубље установити значај, улогу и друштвени контекст „отварања“ верских објеката за туристе и коришћења капацитета које Нови Сад поседује, као град богате мултиконфесионалне историје. Разговори ће уз сагласност саговорника бити снимани, како би се на адекватан и веродостојан начин пренели записи и њихове поруке, што је од изузетног значаја када је овај вид квалитативног истраживања у питању. На основу примене научних метода и принципа научног сазнања покушаћемо да установимо да ли је мултиконфесионалност препозната и довољно уважавана када је развој туризма на територији Новог Сада у питању.

Поред наведених извора података, коришћена је и анализу сајтова туристичких агенција, Туристичке организације Града Новог Сада и Јеврејске општине. Оправданост коришћења интернета као извора података можемо пронаћи у чињеници да је, данас, интернет једно од најмоћнијих и најприсутнијих средстава комуникације и интеракције, а интернет сајтови све чешћи и коришћенији начин да се појединци и друштвене групе упознају са понудом и садржајима туристичких дестинација и институција надлежних за развој туризма на одређеној територији.¹⁰

Резултати истраживања

На територији Града Новог Сада, према попису из 2011. године, живи 341.625 становника (Републички завод за статистику, 2012), од чега се њих 270.831 изјаснило као православци, 21.530 као католици, 8.499 као протестанти, 4.760 као припадници исламске вероисповести, 84 као припадници јудеистичке вероисповести, 9.221 као атеисти, 130 као припадници источ-

¹⁰ „Цени се да је у свету у 2014. години, било преко 2,2 милијарде интернет корисника и око 6,2 милијарде мобилних телефона у употреби код око 60% светске популације. Онлајн дистрибутивна мрежа, мобилни смарт телефони, таблети и друга преносна мобилна средства имају данас круцијални утицај на доношење одлуке о путовању. Потрошачи имају приступ мноштву информација, више избора за њихово прикупљање, али и више могућности да изразе своје мишљење преко дигиталних платформи, што понекад може да угрози имиџ дестинације, а други пут да буде најбољи амбасадор за одређену дестинацију. Ту нема механизма утицаја, али је зато важно стално присуство и праћење реакције потрошача“ (Влада Републике Србије, 2015).

њачких вероисповести, 176 њих као припадници осталих вероисповести, 476 као агностици, док се за 22.578 није добио одговор и за њих 1.879 је остало непознато (Републички завод за статистику, 2013).

Ако бисмо консултовали одредбе Закона о црквама и верским заједницама, по питању распрострањености и различитости конфесија на територији Републике Србије установили бисмо следеће: „Традиционалне цркве су оне које у Србији имају вишевековни историјски континуитет и чији је правни субјективитет стечен на основу посебних закона, и то: Српска Православна Црква, Римокатоличка црква, Словачка Евангелистичка Црква а. в., Реформаторска Хришћанска црква и Евангелистичка Хришћанска Црква а. в. Традиционалне верске заједнице су оне које у Србији имају вишевековни историјски континуитет и чији је правни субјективитет стечен на основу посебних закона, и то Исламска верска заједница и Јеврејска верска заједница“ (Службени Гласник РС, 36/2006). На територији Града Новог Сада, туристичке посете храмовима и верским објектима се налазе у искључивој надлежности верских заједница.¹¹ На основу података до којих смо дошли током разговора са представницима, како Туристичке организације Града Новог Сада, ингерентне институције за туристичку делатност и понуду, тако и Јеврејске општине, управо је Јеврејска општина (Јеврејска верска заједница), за сада, једина пружила могућност посете Синагоги и „отварања“ свог верског објекта за туристичке посете и обиласке.

Мотивација коју туриста може да осети, када је у питању верски туризам, може бити покренута не само сазнајним, едукативно-образовним и културним потребама, већ и духовним.¹² Услед констатације да се „већ неколико деценија широм света отварају специјализоване туристичке агенције које се баве организовањем туристичких аранжмана и рута којима се оби-

11 Мапа верских заједница на територији Града показује следеће стање: 1. Српска православна црква 2. Римокатоличка црква 3. Грkokатоличка црква 4. Словачка евангелистичка црква 5. Хришћанска реформаторска црква 6. Евангелистичка методистичка црква 7. Јеврејска заједница 8. Исламска заједница 9. Хришћанска адвентистичка црква 10. Хришћанска баптистичка црква 11. Хришћанска заједница 12. Протестантско-еванђеоска црква 13. Еванђеоска црква 14. Назаренска хришћанска црква 15. Христова црква браће 16. Христова духовна црква 17. Црква Христа спаситеља 18. Јеховини сведоци (Ekumenska humanitarna organizacija, 2003).

12 Учествовање у верским светковинама, присуствовање богослужењима где се читају различите молитве (обично за здравље), непосредно присуство светим местима и сусрет са њима, исказивање поштовања светитељу коме је свето место посвећено, приклањање моштима, превазилажење онтолошке самонедовољности и преспитивање и померање граница сопственог бића, попуњавање гносеолошке празнине, потреба за разговором са самим собом и самопреображењем, доживљавање врхунских доживљаја, усвајање божанских врлина... (Stamenković, Lazić, 2012).

лазе скарални градски објекти и градска гробља“ и да се „овакав облик туристичких кретања када су у питању скарални објекти данас назива: религиозни, мисионарски, ходочаснички, спиритуални туризам“ (Stamenković, Lazić, 2012), поставили смо питање нашим саговорницима да ли се верски туризам препознаје као посебан облик туризма и да ли је мултиконфесионалност уважавана у Новом Саду.

Представници приватних туристичких организација на територији Града Новог Сада усагласили су се у ставу да на територији града постоји неколико изузетно важних туристичких епицентара који привлаче туристе, а који поседују религијску конотацију. Између осталог, ради се и о старом градском језгру, на чијој територији се налази читав низ изузетно важних верских објеката, а близина и међусобна историјска и културна испреплетеност, са једне стране објеката Српске православне цркве, Римокатоличке и Јеврејске заједнице посебно привлачи пажњу туриста. „Многе омладинске групе и ђачке екскурзије по први пут имају прилику да у Новом Саду виде Синагогу или протестантске цркве, или пак Катедралу, док опет, са друге стране, млади туристи који организовано долазе са севера Војводине упознају се са православним верским објектима који не постоје у њиховој средини. Управо ти ученици били су најзаинтересованији да чују како је један верски храм који њима није познат из свакодневног живота организован и како он изгледа“, речи су једног саговорника. У том маниру можемо се осврнути и на туристичку понуду Града Новог Сада, када је верски туризам у питању. Ради се о следећој табели:¹³

Табела 1:

Име цркве	Класификација сакралног објекта према конфесији
Црква Име Маријино	Римокатоличка жупна црква и порта
Николајевска црква	Православна црква
Црква Светог Рока	Римокатоличка црква
Католичка Плебанија и Католичка порта	Римокатолички верски објекат
Словачко–евангелистичка црква А. В. (лутеранска)	Данас једини евангелистички храм у Новом Саду
Саборна црква – Храм светог Ђорђа	Православна црква
Владичански (Епископски двор)	Православни верски објекат

¹³ Извор: Stamenković, Lazić, 2012; Božić, 2013.

Синагога	Јеврејска општина
Успенска црква	Православна црква
Алмашка црква	Православна црква
Грkokатоличка црква	Русинска, Унијатска црква; грkokатолички верници су махом новосадски Русини
Реформаторско-калвинистичка црква	Реформаторски верски објекат
Платонеум- Задужбина владике Платона	Некадашњи православни верски објекат; данас седиште културних манифестација

У разговорима са представницима различитих институција, посебно је истакнуто да једна од кључних предности Новог Сада, као особене историјско-културне целине, мултиконфесионалности-мултикултуралности, али да сама туристичка понуда његове верске традиције бива инкорпорирана у генерални концепт културног туризма. На тај начин утврђујемо да концепт „чистога“ верског туризма још увек није препознат од стране званичних чинилаца развоја туристичке понуде. 14 Такав тренд можемо приметити и у литератури која се бави овом облашћу, где се према мишљењу неких аутора не говори довољно о туризму базираном на религиозним побудама (Timothy, Olsen, 2006). Међутим, постоје мишљења страних аутора, која се поклапају са оним што смо сазнали на основу разговора са представницима Туристичке организације Града Новог Сада, да многи туристи не посећују свете градове и места која поседују такав епитет само из религијских побуда, већ и из жеље да упознају свеобухватно културно-историјско наслеђе те средине (Timothy, Boyd 2003).¹⁵

Овим поводом можемо се осврнути и на Стратегију развоја туризма Републике Србије (Влада Републике Србије, 2016) у којој се међу десет савремених трендова у свету туризма не наводи концепт „верског туризма“, већ се акценат ставља на културно наслеђе у целини, или пак пораст интересовања везан за различите догађаје или прославе које могу поседовати и религијске сегменте. 16 У том маниру можемо да тумачимо и следећу класификацију туристичких производа од изузетног значаја за развој српског туризма: „1) туризам градова; 2) манифестације/догађаји (културни, спортски и др); 3) пла-

14 Тако концепт верског туризма остаје отворено питање за креаторе званичних државних докумената и стратегија.

15 На овај начин долази до особеног преплитања верског и културног туризма једне области, а интересовање туриста, иако у почетку мотивисано неким сасвим другим побудама, на крају може да привуче и нпр. историја и пракса мултиконфесионалности једног града, попут Новог Сада.

16 Стратегија развоја туризма Републике Србије (Влада Републике Србије, 2016) се према Закону о туризму дефинише као један од кључних планских докумената за развој туризма на територији Републике Србије (Службени Гласник РС, бр. 36/2009, 88/2010, 99/2011).

нински туризам; 4) spa&wellness у бањама/здравствени туризам; 5) тематске руте; 6) рурални туризам; 7) научички туризам; 8) састанци, подстицајна путовања, конференције и изложбе/догађаји; 9) културно наслеђе; 10) специјални интереси; 11) транзитни туризам“ (Влада Републике Србије, 2016). Иако је јасно да посете градовима постају туристички изазов број један у свету, и да религијски сегменти представљају интегрални део културне баштине једне дестинације, само апстраховање верских побуда, интересовања и религијских момената није присутно у овако конципираној Стратегији.¹⁷ Уважавања религијских сегмената и потенцијала за развој туризма може се латентно приметити тек у области „култура“ где се истиче значај „градских знаменитости, црква, манастира, старих градова, археолошких налазишта, фолклора и обичаја, музеја“, све у циљу да се научи нешто ново, стекну нова историјска сазнања, открију нови уметници и литература, осећа се интелектуално (Влада Републике Србије, 2016). Међутим, ако би смо компаративно консултовали и Програм развоја туризма Града Новог Сада (Службени лист Града Новог Сада, бр. 61/2010; 2010) могли бисмо да приметимо компоненту „религије“ као важне предности коју ова локална самоуправа поседује, када је развој туризма у питању, али без дубље конкретизације и операционализације овог појма.

Табела 2. Концепцијски модел за развој брэнда Новог Сада¹⁸

Идентитет брэнда Новог Сада	Кључне компоненте: историја, култура, уметност, религија, гостопримство, храна и пиће, природни ресурси, спорт, музика, фолклор, итд,...
Комуникатори брэнда	Кључне компоненте: маркетиншка комуникација, амбасадори брэнда, туристичко искуство.
Имиџ брэнда Новог Сада	Кључне компоненте: домаћи гости, гости из регије, међународни гости.

Међутим, можемо закључити и да представници туристичких организација истичу да мултиконфесионалност у случају Новог Сада, још увек није довољно искоришћена. Првенствено, услед непостојања званичних институционално уређених тура верског типа, које би се налазиле у сталној понуди туристима који желе да посете и град Нови Сад искључиво овим поводом. Захтеве за обилазак верских објеката туристи упућују агенцијама, али се они раде

¹⁷ Тако у одељку који подразумева матрицу за конкурентно позиционирање производа по групама и дестинацијама примећујемо седам фокус група: уживање, забава и разонода, природа, култура, спорт и авантура, здравље и пословни туризам.

¹⁸ Извор: Програм развоја туризма Града Новог Сада (Службени лист Града Новог Сада, бр. 61/2010; 2010)

искључиво на њихов захтев и у складу са личним преференцијама и потребама. Осим екскурзија ученичког типа и сличних туристичких профила интересовања постоји недовољна институционална подршка за развој верског туризма као посебног вида туризма, имајући у виду да су сви саговорници потврдили да се он, у случају нашег друштва, (још увек) посматра као део укупне културне понуде једне дестинације. У прилог томе говоре и резултати истраживања других аутора, где, можемо да уочимо став да новосадске цркве/верски објекти неминовно поседују потенцијал за привлачење туриста и ангажовање у туристичкој понуди, али да до сада овај потенцијал није адекватно коришћен (Војић, 2013). „Он (верски туризам и мултиконфесионалност) јесу наше предности и потенцијал дефинитивно постоји, али он још увек није довољно искоришћен“ – сматра један саговорник. „Потребна је јача и енергичнија повезаност институција и сарадња свих нас, а незаинтересованост и различита спремност на сарадњу игра велику улогу у свему овоме. Понекад ми се чини да је лакше да из Новог Сада организујем и резервишем посету Ватикану у Риму, него неким верским објектима поред којих свакодневно пролазимо.“¹⁹

Приметно је, како саговорници из туристичких организација истичу да су за различите конфесије, верске објекте и концепт мултикултуралности више заинтересовани страни туристи, него домаћи. „Често им је интересантно да на тако малом простору угледају неколико различитих верских објеката, а морам рећи и да им је православна вера доста интересантна имајући у виду да је у већини случајева слабо познају“ – објашњава представник једне туристичке организације. На крају можемо да се осврнемо и на статистички преглед броја туриста, у периоду између 2012. и 2015. године, када је Нови Сад у питању. Након благог пада који је забележен на прелазу из 2012. у 2013. и током 2013. године, 2014. и 2015. година, нам показују пораст броја туриста и раст заинтересованости за град Нови Сад.

Табела 3. Доласци у Нови Сад, 2012-2015 (у хиљадама)²⁰

Град	2012	2013	2014	2015
Нови Сад	46.361	44.307	53.872	61.489

¹⁹ Овакав став поткрепљен је и подацима до којих смо дошли на основу разговора са представником Туристичке организације Града Новог Сада, који нам је објаснио да „отвореност“ неког сакралног објекта и верске заједнице често зависи од заинтересованости појединаца унутар тих институција и структура, те да су неретко наилазили на „затворена врата“ када је питање сарадње, у циљу оплемењивања туристичке понуде града, постављено.

²⁰ Извор: Влада Републике Србије, 2016.

Ваља споменути и да просечан број ноћења туриста у Новом Саду у 2016. години, износи за домаће 1,8, а за стране 2,1 ноћења, што је испод републичког просека од 3,3 за домаће и идентично 2,1 за стране туристе (Републички завод за статистику, 2018). Овај податак нам указује на потребу комбинације туристичких садржаја и шире понуде која би мотивисала туристе да дуже остану у Новом Саду, а комплексност мултиконфесионалног наслеђа може бити један од окидача за тако нешто. Према Програму за развој туризма Града Новог Сада, од 2005. године, приметан је позитиван тренд раста туристичког промета, који подразумева учешће од око 20 % у укупном броју ноћења када је туризам на територији АП Војводине у питању, уз добру стратешку позицију и константан демографски раст (Службени лист Града Новог Сада, бр. 61/2010; 2010). Наведено наводи на закључак да Нови Сад поседује богат потенцијал и могућности за развој верског туризма, као и туризма који би подразумевао симбиозу између културне понуде и религијских мотива, имајући у виду да званични документи не препознају „верски туризам“ као посебан вид туристичке понуде.

„Отварање“ новосадске Синагоге као пример добре праксе за развој верског туризма Новог Сада

У Туристичкој организацији Града Новог Сада истичу да је један од примера за успешност мера за развој туризма и уважавање мултиконфесионалности локалне заједнице сарадња са Јеврејском општином и „отварање“ врата Синагоге, не само за домаће, већ и за стране туристе и све оне који желе да се упознају са историјско-културним и религијским наслеђем Јевреја у Новом Саду. Посебно је истакнут пораст интресовања и све већи број туриста из Израела када је овај верски објекат у питању. Интересантно је приметити да, према мишљењу саговорника из Туристичке организације Града Новог Сада, у 99% случајева жене су те које одлучују где ће се ићи, путовати и шта ће се на том путовању обићи и видети, када је туристичка понуда верских објеката Новог Сада у питању. Константност тражње таквих туристичких тура, попут обиласка Јеврејске општине и упознавања Новог Сада из другачијег (конфесионалног) угла, представља показатељ колико је мултиконфесионалност уважавана, не само од стране туриста, већ и од оних који су задужени да им пруже услуге туристичких тура. Подаци о Синагоги као туристичкој атракцији и сакралном месту налазе се и на сајту ТОНС-а (<http://novisad.travel/lokacije/novosadska-sinagoga/>). Међутим, за сада, јевреј-

ска заједница је једина верска заједница на територији града која је одлучила да отвори врата за организоване туристичке туре и разгледања, иако је формално, захтев био упућен представницима свих званичних конфесија.

Због финансијске немогућности јеврејске заједнице да обнови и одржава објекат, почетком деведесетих година прошлог века, објекат је уступљен Граду на коришћење (Јеврејска општина Нови Сад, 2012). Данас се у овој велелепној грађевини одржавају музичке манифестације, јер је молићена дворана најзначајнији концертни простор због изванредне акустике (Stamenković, Lazić 2012). 2013. године, од стране Туристичке организације Града Новог Сада покренута је сарадња са Јеврејском општином, по питању пројекта „Нови Сад из јеврејског угла“, који је резултирао „отварањем“ Синагоге за све најављене туре и посетиоце и мноштвом публикација које говоре о прошлости, историјско-културној улози и религијским аспектима живота Јевреја у овоме граду. „Јевреји и данас живе у Новом Саду. Другачије него раније, јер је и свет другачији, али живе. Желели бисмо да то буде утисак који ће посетилац понети, када оде из нашег града. Туристичка организација Новог Сада (ТОНС) имала је слуха и далековидости и подржала је наша настојања да се представимо као заједница коју чине стварни људи; заједница која носи тешко бреме Холокауста, али и заједница која је умела да нађе начин да историјско памћење угради у грађевину будућности“ (Јеврејска општина Нови Сад, 2012). Услед предострожности према овом верском објекту и Јеврејској заједници у целини, сарадња је почела, пре свега, у договореним интервалима са основним и средњим школама, туристичким агенцијама и званичним институцијама Града.



Слика 1. Унутрашњост Синагоге. Извор: лична архива истраживача



Слика 2. Унутрашњоси Синагоге. Извор: лична архива истраживача



Слика 3. Унутрашњоси Синагоге. Извор: лична архива истраживача

Од 2016. године, интересовање за туристички обилазак Синагоге све више расте. Приметне су све интензивније посете страних туриста, понај-

више оних који користе речни саобраћај, као и туриста из Израела. Посебно одушевљење код њих изазива величина овог верског објекта, његов екстеријер, као и ентеријер, али и његова културно-историјска компонента и сатканост судбине Јевреја у ове зидине. Доминирају туристичке туре из Србије, Хрватске, Босне и Херцеговине и поменутог Израела. Добили смо и податак да се процењује да новосадску Синагогу недељно посети преко 200 туриста, а да се тај број повећава из године у годину, као и да је новосадска Синагога посећенија и од београдске.²¹

Интересантна је и реакција иностраних туриста, поготово из Израела, када је ентеријер Синагоге у питању и њена опремљеност потребним симболима вере, како нам то објашњавају у Јеврејској општини. „Израелски гости имали су низ сугестија, које морамо да исправимо у наредном периоду. То заправо говори колико смо ми у дијаспори, за разлику од Израела, који је врло окренут јеврејској вери, мало либералнији и “лабавији” у прописаним верским правилима. Они су изненађени величином наше бине, чињеницом да немамо столицу за рабина, да немамо оргуље и Торе у самој Синагоги. Међутим, наша отвореност за сугестије и туристе широм света, без обзира да ли деле нашу веру или припадају некој другој конфесији и чињеница да на све наше религијске обреде и концерте позивамо и друге верске црквене заједнице којих у Новом Саду има седам, говори о томе колико смо ми, као Јеврејска општина спремни на једну широку сарадњу и консензус када је развој туризма у нашем граду у питању“ – истиче саговорник из Јеврејске општине.

Иако Јеврејска заједница данас у Новом Саду броји око 650 чланова (Туристичка организација Града Новог Сада, 2012), „отварање“ врата Синагоге за јавност и туристе сведочи о томе колико је Јеврејска општина заинтересована за сарадњу, не само са другим верским заједницама, већ и са целокупним институционалним апаратом и туристима који долазе у Нови Сад. Један од индикатора који говори у прилог некој будућој сарадњи по питању верског туризма на територији Новог Сада, јесте и чињеница да према речима председника Јеврејске општине овде постоји изванредна сарадња између припадника званичних конфесија. Податак који смо добили из Јеврејске општине, да она активно сарађује са око 16 туристичких агенција, упућује на закључак да постоји интересовање за овај сакрални објекат и да

21 Заправо, прави „туристички бум“, требало би да се осети у годинама које долазе, имајући у виду да је сарадња између Јеврејске општине и Туристичке организације Града Новог Сада још увек у развојној фази и траје тек неколико година.

његова непосредна близина старом градском језгру и религијским споменицима и објектима других конфесија на територији града јесте изузетна вредност коју Нови Сад поседује. Ревитализација старог градског језгра представља и један од циљева који се налази у Програму за развој туризма Града Новог Сада (Службени лист Града Новог Сада, бр 61/2010; 2010), приликом чега се наводи да је ово најатрактивнији урбани део града, смештен преко пута Петроварадинске тврђаве. Осим што се креира додатна вредност за посетиоце, ревитализацијом срца града подиже се квалитет живота за локално становништво и јача локални индентитет (Службени лист Града Новог Сада, бр 61/2010; 2010).

Тим поводом, саговорник из Туристичке организације Града Новог Сада истакао је разлике између две групе туриста који посећују град, а код којих се постоји заинтересованост за религијски аспект културно-историјске понуде. Са једне стране, можемо говорити о ходочасницима из затворене групе верника које имају свој програм и ритуале и са друге, о групама туриста које воде туристичке агенције, што је законом уређено, са циљем обиласка одређених места, градова, културно-историјских комплекса, у шта најчешће спадају организоване туристичке туре обилазака и ђачке екскурзије различитих типова. За такве туре потребно је најавити се неколико дана раније када су у питању свети објекти, попут Фрушкогорских манастира или поменуте Синагоге. Међутим, увек морамо имати у виду да често није лако утврдити где престаје туризам, а настаје ходочашће, или где се ходочашће претвара у туризам (Radisavljević Ćiparižović, 2012).

Новосадска Синагога се према званичној листи споменика културе у Србији води као културно добро од великог значаја, са наведеним периодом градње између 1907-1909. године (<http://spomenickulture.mi.sanu.ac.rs/spomenik.php?id=980>). Међутим, иако се на територији града налазе још два верска објекта од изузетне вредности (Успенска и Алмашка црква), и значајан број објеката од велике важност то не мора увек да буде кључни показатељ да ли ће туризам „процветати“ на одређеном тлу или не. „Туризам има неку своју логику и није превасходно то што је нешто оцењено као изузетно вредно и што представници црквене заједнице ствари посматрају на начин да је отварање врата тог објекта за посетиоце споредна, или пак небитна ствар“ – истиче саговорник из Туристичке организације Града Новог Сада, наводећи да отвореност за сарадњу верских заједница зависи од много фактора. „Да ли ћемо успети да као званична туристичка организација другог највећег града у нашој држави остваримо сарадњу са верским заједни-

цама зависи од много фактора, попут предусретљивости свештенства, њихове отворености за сарадњу, личног фактора мотивације и жеље који варирају од особе до особе која се налази на позицији одлучивања да ли ће неки верски објекат бити отворен за јавност и туристе или неће. “ За сада организоване туристичке туре обиласка верских објеката и заједница којима они припадају и у којима живе и обављају своју свакодневну делатност још увек нису могуће и не представљају део туристичке понуде Града.²² Првенствено из разлога што је сарадња на званичном нивоу, за сада успостављена само између Јеврејске општине и Туристичке организације Града Новог Сада, док са осталим верским заједницама није постигнут договор. Наведено имплицира да потенцијал који Нови Сад поседује као центар мултиконфесионалности у овом региону још увек остаје недовољно искоришћено, иако је препознат од стране свих актера туристичке понуде града.²³

Закључак

Потребу препознавања верског туризма, као посебног вида туристичког искуства на територији Новог Сада и нашег друштва, можемо да тумачимо и у складу са новим туристичким трендовима који се образлажу у званичним документима Републике Србије и оним који се односе на Град Нови Сад, као посебну локалну самоуправу. Са тим у вези, јасно је да ће осећај и позитивно искуство туриста бити од изузетне важности за развој капацитета једне туристичке дестинације, али да се пажња мора усмерити и ка савременим мотивима за путовања на светском тржишту (Влада Републике Србије, 2016). Ти мотиви су приказани, како у теоријском, тако и у емпиријском делу рада, поготову кроз приказ студије случаја која нам је показала како у пракси изгледа сарадња две или више институција и актера у једној туристичкој средини, управо кроз уважавање концепта мултиконфесионалности и све већих потреба и интересовања како страних, тако и домаћих туриста

²² Туристи се саветују да уђу у верске објекте Српске православне цркве који су обично отворени и Римокатоличке, иако је Катедрала ређе отворена, првенствено у циљу одржавања богослужења и миса од стране свештенства, али не и са циљем отварања врата посетиоцима и туристима.

²³ Из Туристичке организације Града Новог Сада најављују да ће наставити сарадњу са Јеврејском општином, имајући у виду да се поменути пројекат показао као изузетно успешан, а да ће сарадња у будућности бити поново понуђена свим верским заједницама на територији Новог Сада. Позитиван одговор на питање да мултиконфесионалност може да допринесе развоју туризма добили смо и из Јеврејске општине, чији представници најављују наставак сарадње са Градом и туристичким организацијама, по питању јаче сарадње и повезаности између различитих агенаса развоја новосадског туризма.

да пре свега науче и сазнају нешто ново. У овом случају то „ново“ је директно повезано са религијским аспектом друштвене стварности и чини једну од важних предности Новог Сада, али и свих других туристичких дестинација када је фактор мултиконфесионалности, као агенс развоја туризма у питању. У овом маниру можемо да тумачимо настојања која су изнета у Програму за развој туризма Града Новог Сада (Службени лист Града Новог Сада, бр. 61/2010; 2010) где се говори о четири кључне полуге за развој туризма у будућности, а ради се о потреби успостављања: 1. нове одговорности за будућност туризма Новог Сада (укључивање у процес развоја и усклађивање интереса свих релевантних субјеката), 2. нове свест о туризму у интересу стварања одрживог дугорочног благостања путем туризма, 3. нове интерне организације – нови модел управљања дестинацијом, и 4. новог имиџа туризма Новог Сада – нови интерни и глобални туристички маркетинг Новог Сада (Службени лист Града Новог Сада, бр 61/2010; 2010).

Предност Новог Сада, када говоримо о развоју концепта мултиконфесионалности лежи и у чињеници да су градови у последњих неколико година постали најтраженије дестинације и најпопуларнији вид одмора, и то посебно међу људима старости између 25 и 44 године (Влада Републике Србије, 2016). Сходно томе, као закључак рада намеће се и чињеница да се мултиконфесионалност мора уважити као предност развоја туристичких капацитета Града Новог Сада и да капацитет и потенцијал за институционално препознавање оваквог вида туризма постоји. Оно што је дефинитивно проблем јесте што та институционална препознатљивост још увек остаје више на декларативном, него на конкретном практичном раду и сфери деловања. Управо у том маниру можемо тумачити и речи да је суштина туристичке евалуације права процена тренутних капацитета и расположивих ресурса, која ће нам омогућити објективне и реалне могућности за развој туризма једне дестинације (Ћомић, Рјеваћ, 1997). Тако морамо имати на уму и чињеницу да не путују сви „религиозни“ туристи само из дубоких верских мотива и поклоничких намера, већ се многи туристи интересују за свете објекте и из жеље да науче нешто ново о целокупном културно-историјском животу једног града или средине у коју долазе. Они не посећују религиозна места само из религијских разлога, већ и из знатижеље (Stamenković, 2006). Та разноликост конфесија и сакралних објеката на малом простору, уско повезаних заједничком историјом и друштвеним животом и те како може бити компаративна предност Новог Сада, као значајне туристичке дестинације. Тако се као један од проблема појављује и неприсутност званичне дефи-

ниције и законске и стратешке регулације онога што смо у теоријском делу рада представили као „верски“ туризам, а касније у емпиријском делу рада, кроз разговоре и истраживање препознали као део укупне културне понуде једне туристичке дестинације. Приметна је и препознатљивост мулти-конфесионалности као компаративне предности за развој туризма од стране свих актера, представника различитих институционалних апарата са којима смо имали прилику да се сусретнемо. Међутим, чини се да је искоришћеност те предности још увек на декларативном нивоу, а мање на конкретном, практичном.

Литература

- Barber, R. (1993). *Pilgrimages*. London: The Boydell Press.
- Bozic, S. Engagement of Religious Sites in The Tourist Offer of Novi Sad: Potentials and necessary improvements.” *Geographica Timisiensis*, vol. 22, no. 2, 2013, p. 75+. Academic OneFile, Accessed 28 Jan. 2018.
- Bywater, M. (1994). “Religious travel in Europe”. *Travel & Tourism Analyst* 2: 39–52.
- Vukonić, B. (1990). *Turizam i religija*, Zagreb: Školska knjiga.
- Vukonić, B. (2002). Religion, tourism and economics, a convenient symbiosis. *Tourism Recreation Research*, 27(2), 59–64.
- Duncan, J. & Gregory, D. (1999). ‘Introduction’. In Duncan, J. & Gregory, D. (Eds.). *Writes of Passage: Reading Travel Writing*. New York: Routledge.
- Ekumenska humanitarna organizacija. (2003). *Mapa verskih zajednica Novoga Sada*. Novi Sad: Daniel Print.
- Закон о туризму. (2009). Београд: *Службени Гласник РС*, бр. 36/2009, 88/2010, 99/2011.
- Закон о црквама и верским заједницама. (2006). Београд: *Службени Гласник РС*, бр. 36/2006.
- MacCannell, D. (1973). ‘Staged Authenticity: Arrangements of Social Space in Tourist Settings’. *American Journal of Sociology*, 79 (3), 589-603.
- MacCannell, D. (1999). *The Tourist: A New Theory of the Leisure Class*. Berkely: University of California Press.
- McKercher, B., du Cros, H. (2002). *Cultural tourism: The partnership between tourism and cultural heritage management*. New York: Haworth Hospitality Press.
- Norman, A. (2004). *Spiritual Tourism: Religion and Spirituality in Contemporary Travel*. Sydney: University of Sydney.
- Општине и региони у Републици Србији, 2017. – Туризам (2018). Београд: Републички завод за статистику.
- Попис становништва домаћинстава и станова 2011. у Републици Србији. (2012). *Национална пријадносћ*. Београд: Републички завод за статистику.

- Попис становништва домаћинстава и станова 2011. у Републици Србији. (2013). *Вероисповести, мајерњи језик и национална припадност*. Београд: Републички завод за статистику.
- Pavlović, D. (2016). *Merenje konkurentnosti kao osnova za unapređenje položaja turističke destinacije*. Beograd: Univerzitet Singidunum.
- Popesku, J. (2016). *Menadžment turističke destinacije*. Beograd: Univerzitet Singidunum.
- Програм развоја туризма Града Новог Сада (2010). Нови Сад: Службени лист Града Новог Сада, бр. 61/2010.
- Radisavljević Ćiparizović, D. (2012). *Religioznost hodočasnika u Srbiji: Studija slučaja tri svetilišta*. Beograd: Univerzitet u Beogradu, Filozofski fakultet.
- Russell, P. (1999). "Religious travel in the new millennium," *Travel & Tourism Analyst* 5: 39–68.
- Rinschede, G. (1992). *Forms of religious tourism*. *Annals of Tourism Research*, Vol. 19, issue 1, pp. 51–67.
- Stamenković, I. (2006). *Religiozni turizam i pravoslavlje*, Novi Sad: Prirodno-matematički fakultet, Departman za geografiju, turizam i holtelijerstvo.
- Stamenković, I., Lazić, L. (2012). *Novi Sad - Sveta mesta*. Novi Sad: Univerzitet u Novom Sadu – Prirodno-matematički fakultet, Departman za geografiju turizam i hotelijerstvo/Turistička organizacija Grada Novog Sada.
- Стратегија за развој туризма Републике Србије за период 2016-2025. (2016). Београд: Влада Републике Србије, Министарство трговине, туризма и телекомуникација.
- Timothy, D.J., Boyd, S.W. (2003). *Heritage Tourism*, Harlow: Prentice Hall.
- Timothy, D., Olsen, D. (2006). *Management issues for religious heritage attractions*. In D. Timothy & D. Olsen (Eds.) *Tourism, religion and spiritual journeys* (pp 104–118). New York: Routledge.
- Turistička organizacija Grada Novoga Sada. (2016). *Novi Sad pogled koji nedostaje*. Novi Sad: Grafomarketing Novi Sad.
- Cohen, E. (1992). 'Pilgrimage and Tourism: Convergence and Divergence'. In Morinis, A. (Ed.). *Sacred Journeys: The Anthropology of Pilgrimage*. Westport: Greenwood Press.
- Collins-Kreiner, N. (2009). *The geography of pilgrimage and tourism: Transformations and implications for applied geography*. Haifa: Department of Geography and Environmental Studies, University of Haifa.
- Čomić, Đ., Pjevač, N. (1997). *Tourist Geography*. Beograd: Savezni centar za unapređenje hotelijerstva i ugostiteljstva.

Интернет извори:

<http://novisad.travel/lokacije/novosadska-sinagoga/>

<http://spomenikulture.mi.sanu.ac.rs/spomenik.php?id=980>

Marina D. Nedeljković

University of Novi Sad

Faculty of Philosophy

Department of Sociology

marina.nedeljkovic89@gmail.com

THE MULTICONFESSIONALISM OF THE LOCAL COMMUNITY AS A COMPARATIVE ADVANTAGE FOR THE DEVELOPMENT OF (RELIGIOUS) TOURISM - THE EXAMPLE OF NOVI SAD

Summary

The paper analyzes the concept of multiconfessionalism as a factor and agents in the development of (religious) tourist offer of local communities, on the example of cooperation between the City of Novi Sad and the Jewish municipality. Whether multiconfessionalism is recognized institutionally as a potential comparative advantage in the development of Novi Sad as a tourist destination, is a key research issue, and the answer, based on a sociological analysis, is sought in conversation with various factors that influence the development of the tourist offer of a destination, in this case Novi Sad, as well as in the analysis of a lot of relevant literature. The results of the research were presented through a case study that discusses the „opening” of the door of the Novi Sad Synagogue for tourists and the impact that institutional recognition of multiconfessionalism can have when the development of tourism is in question.

Keywords: *multiconfessionalism, (religious) tourism, Novi Sad, comparative advantage, Jewish municipality, Synagogue.*

Milica Nikolić
Univerzitet u Novom Sadu
Filozofski fakultet
milican990@gmail.com

UDK: 7.014.523(497.11)“2000/...“
371.3::2(497.11)“2000/...“
316.644-053.6:2(497.11)“20“
Pregledni rad
Datum prijema: 23.9. 2018.

VERSKA NASTAVA U SISTEMU OBRAZOVANJA¹

Rezime

Urušavanje socijalističkog društvenog sistema u bivšoj Jugoslaviji, procesi demokratizacije, deateizacije i usklađivanje sa razvojnim tendencijama modernih građanskih društava doveli su do reanimacije pitanja o tretmanu religije u školskom sistemu. Verska nastava u Srbiji uvedena je ubrzo nakon demokratskih promena iz 2000. godine. Reformom obrazovnog sistema trebalo je uspostaviti balans i pronaći pravu meru prisustva religijskih sadržaja. Reforme su otpočele uvođenjem veronauke i građanskog vaspitanja. Veronauka i građansko vaspitanje su zaživeli u školama u Srbiji 2001. godine kao fakultativni predmeti, da bi godinu dana kasnije dobili status izbornih predmeta, što podrazumeva obavezan izbor i obavezno pohađanje jednog od ova dva predmeta.

Ključne reči: verska nastava, evolucija, kreacionizam

Uvod

Raspad socijalističkog društvenog sistema u bivšoj Jugoslaviji uslovio je napuštanje dogmatskog marksističkog stava prema kome se religija tretirala kao zabluda i iluzija, kao i stvaranje jedne nove klime odnosa koja je proizvela uverenje da su religija i religioznost sastavni deo čovekovog civilizacijskog iskustva, a poznavanje tog iskustva deo opšte kulture svakog čoveka (Todorović, 1996). Demokratizacija javnog mnjenja naše društvene stvarnosti, kao i proces deateizacije vaspitno-obrazovnog sistema doveli su do reanimacije pitanja o tretmanu religije u školskom sistemu (Đorđević, 1993, prema Todorović, 1996).

Verska nastava u Srbiji uvedena je u haotičnim okolnostima, ubrzo nakon demokratskih promena od 5. oktobra 2000. godine. Prethodni režim odbijao je inicijative za uvođenje verske nastave u škole i pored promena politike prema crkvi u odnosu na period socijalističke federativne Jugoslavije (Aleksov, 2003). Demokratska vlada posegla je za veronaukom suočena sa brojnim izazovima tranzicije, ali i sa nastalim ideološkim vakuumom (Aleksov, 2003).

¹ Rad je nastao pod mentorstvom prof. dr Zorice Kuburić u okviru nastavnog predmeta Društvo i versko obrazovanje na master studijama sociologije

Veronauka je zaživela u školama u Srbiji u novembru 2001. godine kao fakultativni predmet za učenike prvog razreda osnovne škole i prvog razreda srednje škole. Učenici su mogli da biraju jedan od ova dva predmeta ili ni jedan. Sledeće školske godine verska nastava i građansko vaspitanje dobijaju status izbornih predmeta, što podrazumeva obavezan izbor i obavezno pohađanje jednog od ova dva predmeta. U školskoj 2003/2004. godini ostaju u istom statusu međusobno alternativnih izbornih predmeta i uvodi se i u treći razred osnovnih škola. U školskoj 2004/2005. godini novinu predstavlja to da izbor obavezuje učenika za započeti ciklus osnovog, odnosno srednjeg obrazovanja. Na ovaj način Srbija se pridružila, posle deset godina, Hrvatskoj i Bosni i Hercegovini, gde se na zahtev dominantnih verskih zajednica konfesionalna veronauka izvodi još od 1991. godine, što znači od raspada zajedničke države Jugoslavije (Kuburić, 2005).

Uloga religije u obrazovanju

Bez obzira na to kako odredili religiju, kao oblik društvene svesti, kao oblik duhovnog zajedništva ili kao skup ideja, verovanja i vrednosti koji obezbeđuje okvir ljudske orijentacije, ona se ispoljava kao iskonska pojava koja postoji u svim ljudskim zajednicama i koja zadovoljava najdublje ljudske potrebe. Mnoge teorije ukazuju na suštinska značenja religije i na osnovne funkcije zbog kojih ona opstaje (Ivanović, 2015).

Prema mišljenju Đure Šušnjića problemi koje postavlja religija nisu oni koje rešava nauka, ona ih nikada nije ni rešavala i nikada ih neće rešavati. Nemogućnost nauka da odgovore na konačna pitanja ljudskog života čine religijsko znanje živim i potrebnim, uprkos enormnom napretku nauke (Gavrilović, 2012). Pomoću religijskih ideja, verovanja i prakse čovek dokazuje da na pitanja, na koja ne može da pruži naučni odgovor, može da ponudi odgovor druge vrste (Šušnjić, 2004). Naučni iskazi zadovoljavaju potrebu za racionalnim saznanjem, teološki iskazi zadovoljavaju vansaznajne potrebe (potrebu za utehom, spasenjem, za krajnjim smislom života i smrti). Svako verovanje koje ne zadovoljava određene ljudske potrebe i želje osuđeno je na izumiranje. Religija nije izumrla jer ona zadovoljava neke trajne potrebe i želje. Religija nije nauka u povelju, koja će otići u muzej kada nauka odraste, kako to ističe Šušnjić, već je to nezavisan način mišljenja, verovanja i delanja, kojim vernik rešava neke svoje probleme, one koje ne može da reši na druge načine, uključujući i pomoć nauke (Šušnjić, 2004).

Religija doprinosi spoznaji i razumevanju sveta, posebno pojava izvan materijalne sfere, uspostavljanju normativnog i vrednosnog sistema radi održanja

pojedince i zajednice, negovanju duhovnog razvoja ličnosti i skladnoj integraciji pojedinca u zajednicu. Otuda je važno njeno mesto u sistemu obrazovanja (Ivanović, 2015).

Istorijski razvoj društva uticao je i na promenu odnosa prema religiji. Razvoj nauke i tehnike, industrijalizacija i modernizacija sveta doprineli su demistifikaciji prirodnih i društvenih pojava i podstakli proces „sekularizacije svesti“ (Haralambos, 1989, prema Ivanović, 2015). Sekularizacija je proces slabljenja uticaja religije u društvenom životu, odbacivanja religijskih ideja i verovanja i stvaranje nereligijskog „sveta smisla“ (Ivanović, 2015). Sekularizacijski učinci bili su vrlo različiti u različitim delovima sveta (Gavrilović, 2012). Ovaj proces se uglavnom vezuje za razvijena zapadna društva, ali i među ovim društvima postoje značajne razlike (Gavrilović, 2012). Savremeni obrazovni sistemi, izloženi dinamičnim promenama pod uticajem brojnih faktora, imaju poseban odnos prema fenomenima religije. Bilo da je ona inkorporirana u obrazovni sistem, bilo da se znanja i religiozna iskustva stiču odvojeno, religija po mnogo čemu predstavlja deo vaspitnog delovanja na mlade. To potvrđuju i podaci o zastupljenosti religijskog obrazovanja u mnogim zemljama koje ovoj oblasti pridaju važno mesto u vaspitanju mladih (Ivanović, 2015). Religije se prilagođavaju promenama i aktuelnim društvenim procesima i teže da zadrže svoj uticaj na društvene procese, na život, shvatanja i aktivnosti ljudi, zato i nastoje da obezbede uticaj na mlade, posebno kroz proces obrazovanja. Kako će se to ostvarivati, zavisi ne samo od položaja religije u društvu nego i od ukupne društvene politike u oblasti obrazovanja (Ivanović, 2015).

Stanoje Ivanović smatra da religija na dva načina ima neposrednu ulogu u obrazovanju: 1) kao nastojanje da se kroz obrazovni sistem upozna i ostvaruje religijski pogled na svet i 2) kao nastojanje da se kroz obrazovanje upozna religija kao društveni fenomen (Ivanović, 2015).

Ivanović dalje navodi da posmatrano prema zastupljenosti religije u obrazovanju, obrazovni sistemi mogu da se podele u više grupa: 1) obrazovni sistemi zemalja čiji su društveno-politički sistemi zasnovani na religiji, pa je i religija integralni deo obrazovanja; 2) obrazovni sistemi zemalja sa dugom verskom tradicijom koji sadrže programe religijskog obrazovanja; 3) obrazovni sistemi zemalja u tranziciji koje su reformom socijalističkog obrazovanja uvele i versku nastavu i 4) obrazovni sistemi zemalja građanske i laičke orijentacije u kojima nema religijskog obrazovanja (Ivanović, 2015). Podaci o zastupljenosti religijskog obrazovanja pokazuju da ono uglavnom traje tokom osnovnog i srednjeg obrazovanja. Ivanović izdvaja dve grupe zemalja: jedne imaju versko obrazovanje kao

obavezan deo nastavnog plana i programa osnovnog i srednjeg obrazovanja (Austrija, Nemačka, Engleska, Švedska, Norveška i druge zemlje sa pretežno katoličkim uticajem, ali i neke pravoslavne zemlje kao što su Grčka i Rumunija) i zemlje koje imaju religijsko obrazovanje u okviru izbornih predmeta (pretežno zemlje u tranziciji kao što su Češka, Slovačka, Slovenija, Hrvatska, ali i tradicionalno hrišćanske zemlje, kao što su Italija, Španija, Belgija, Finska). Grejs Dejvi navodi tri modela izvođenja verske nastave u zemljama Evrope. Prvi model je nordijski model. Daje se primer Finske, gde 97 odsto učenika, prema podacima iz 1992. godine, uči po nastavnom planu za Luteransku crkvu, ali nastavu pohađaju čak i deca čiji roditelji nisu pripadnici te crkve. Na zahtev roditelja ponuđene su i alternative, uključujući filozofiju života, za decu iz porodica onih koji nisu vernici. Ciljevi nastave su konfesionalni, ali uključuju i potrebu upoznavanja dece s drugim religijama, kao i negovanja ideala koji se zasnivaju na toleranciji i poštovanju svih ljudi, bez obzira na njihov konfesionalni identitet (Davie, 2005, prema Kuburić, 2010). Drugi model je bikonfesionalni. Primer za ovaj model je Nemačka u kojoj se luteransko i katoličko učenje daju ravnopravno, a broj dece u razredima varira u zavisnosti od sastava lokalnog stanovništva. Namera je negovanje tolerancije (Davie, 2005, prema Kuburić, 2010). Treći model dat je pod nazivom „Dva praktička monopola u južnoj Evropi“, za koji su Italija i Grčka primeri. U Italiji je uloga škole u pomaganju porodici i crkvi pri uvođenju učenika u katolička verovanja i praksu veoma velika. Postoji teorijska mogućnost da učenici u tome ne učestvuju, ako roditelji insistiraju, što se u praksi događa, ali retko (Davie, 2005, prema Kuburić, 2010). Treba navesti još dva suprotna primera: pluralistički za Holandiju, gde se učenici pripremaju za multikulturno društvo i sekularni za Francusku, gde je verska pouka u potpunosti izvan školskog sistema (Davie, 2005, prema Kuburić, 2010).

Pregled situacije u zemljama Evrope nameće zaključak da mladi znanje o vlastitoj religiji i o vodećim svetskim religijama stiču najviše u školi, a to šta će naučiti, od koga i u kojim okolnostima varira od države do države isto kao i od škole do škole (Kuburić, 2010). Odgovornost za izbor verske nastave prebačena je na učenike i njihove roditelje, a škola je dužna da obezbedi uslove za njenu realizaciju (Ivanović, 2015).

Naš obrazovni sistem je u prošlosti za cilj imao razvijanje naučnog pogleda na svet, koji je podrazumevao zabranu religijskih i političkih uticaja, ispoljavanje vere bilo je privatna stvar građana (Kuburić, 2010). Reformom obrazovnog sistema trebalo je uspostaviti balans i pronaći pravu meru prisustva religijskih sadržaja (Kuburić, 2010). Oslanjajući se na iskustva i praksu većine evropskih ze-

malja, posebno zemalja u tranziciji, kao i na analize opšteg društvenog konteksta, uz oslušivanje različitih argumenata i stručno-naučnih stanovišta o potrebi i mogućnostima unošenja religijskih sadržaja u obrazovni proces, 2001. godine, na predlog Arhijerejskog sabora SPC, Vlada Republike Srbije donela je uredbu o organizovanju verske nastave za određene konfesije i to kao fakultativni predmet za učenike prvog razreda osnovne i srednje škole. Verske zajednice koje su dobile pravo da svojim vernicima drže versku nastavu u školi su tradicionalne crkve i verske zajednice koje su nacionalno organizovane. Verske manjine se na lokalnom nivou osećaju kao da su u drugom ili trećem redu, ili čak na margini društvenog života (Kuburić, 2010). Reforme su otpočele uvođenjem, odnosno vraćanjem veronauke, uvođenjem građanskog vaspitanja i njihovim postepenim proširivanjem na sve veći broj razreda, odeljenja, godina učenja i stepena obaveznosti (Kuburić, 2010).

Uvođenje verske nastave u Srbiji

Srpska pravoslavna crkva (SPC) je bila nosilac zahteva za konfesionalnom veronaukom u državnim školama. Zahtev za konfesionalni karakter obrazložio je bivši savezni ministar vera Bogoljub Šijaković stavom da „ne postoji neki opšti pojam a još manje neka opšta religija – da mi možemo imati iskustvo religije jedino u nekoj veri i konkretnoj veroispovesti“ (Šijaković 2001, prema Aleksov, 2003).

Uvođenje veronauke traženo je na osnovu prava na obrazovanje, prava na izbor pogleda na svet, prava na veroispovedanje i prava roditelja da vaspitavaju decu u skladu sa svojim verskim uverenjima, koja su priznata međunarodnim konvencijama (Šijaković, 2001, prema Aleksov, 2003). Najizraženiji argument u prilog veronauke SPC i drugih zagovornika verske nastave bio je njeno nedemokratsko ukidanje od strane komunističkih vlasti. Potreba za uvođenjem veronauke isticana je i zbog rasta kriminala, nasilja u porodici i navodne pojave i širenja takozvanih destruktivnih sekti (Aleksov, 2003).

Zagovornici konfesionalne veronauke ukazivali su na njenu prihvaćenost u drugim evropskim i demokratskim zemljama i nudili primere gde ona postoji (Irska, Austrija, Nemačka, Grčka, Hrvatska, Poljska). Sa druge strane u mnogim drugim zemljama je konfesionalna veronauka fakultativna (Portugalija, Italija, Bugarska, Španija, Mađarska, Češka i Slovačka) dok su brojne i zemlje u kojima je konfesionalna veronauka zamenjena religijskom kulturom (Velika Britanija, Danska) ili uopšte ne postoji (SAD, Francuska izuzev Alzasa i Lorene) (Alek-

sov, 2003). Fakultativnost predmeta je odbijana tvrdnjom da deca ne mogu sama da donose odluke o nastavnim sadržajima i da ona ne bi fakultativno pohađala ni druge predmete. U manjini su ostala mišljenja pojedinih vernika i sveštenika SPC da hrišćanina može da oblikuje samo živa vera i učestvovanje u životu Crkve kroz Bogoslužjenja, ispovedanja, pričešćivanja i da Crkva u tom pogledu ne bi smela da se oslanja na sekularnu državu i njen obrazovni sistem (Aleksov, 2003).

Kampanju protiv uvođenja veronauke vodio je Odbor za pravo na obrazovanje bez verske i političke indoktrinacije Udruženja nastavnika, saradnika i istraživača Univerziteta u Novom Sadu. Protiv uvođenja veronauke u državne škole, pored brojnih nevladinih organizacija, bili su i Veće Univerziteta u Beogradu, svi rektori i brojni nastavnici univerziteta u Srbiji, Obrazovni forum, Savez pedagoških društava Jugoslavije i druge ekspertske organizacije koje se bave obrazovanjem (Aleksov, 2003). Isticana je odvojenost crkve i države po Ustavu i mogućnost diskriminacije dece na konfesionalnoj osnovi, kao i činjenica da su na Balkanu vere razdvajale, da je podela na konfesionalne veronauke podržavanje zatvorenosti, učvršćivanje etničke podvojenosti i prepreka za društvenu koheziju, pa se umesto konfesionalne veronauke predlagala nastava o religiji, njenim univerzalnim vrednostima, značaju za život društva i pojedinca, uticaju na istorijska kretanja i razvoj umetnosti, ali tako da omogući zbližavanje dece različitih konfesija (Đorđević 2001, prema Aleksov, 2003). Tadašnji ministar prosvete Gašo Knežević je i sam zastupao stav da umesto veronauke treba uvesti predmet koncipiran kao istorija religije kako bi se izbegla podela dece na konfesionalnoj osnovi (Aleksov, 2003). Pravo da svojim vernicima drže versku nastavu u školi dobile su tradicionalne crkve i verske zajednice koje su nacionalno organizovane (Kuburić, 2010). Izbor sedam verskih zajednica ovlašćenih da u školama drže versku nastavu na osnovu svojih tradicionalnih, odnosno istorijskih utemeljenosti, je u suprotnosti sa principom jednakosti verskih zajednica pred zakonom, a male verske zajednice su bile posebno pogođene (Aleksov, 2003). Po strani su ostale sve one male verske zajednice čiji je položaj oduvek bio specifičan po tome što su vernici pripadnici različitih nacija koji su integrisani prvenstveno po religijskim učenjima i vrednostima, a ne po poreklu (Kuburić, 2010). Posebno je značajno naglasiti da je u Vojvodini specifičnost multikonfesionalne sredine iskazana u otporu prema verskoj diferencijaciji koja povećava distancu i iskazivanju verskih odlika koje sve manjinske verske zajednice stavlja u poziciju osećanja odbačenosti (Kuburić, 2005).

Prevagnuo je stav o obaveznosti veronauke odnosno obaveznog izbora između veronauke i njoj alternativnog predmeta. Taj alternativni predmet trebalo

je da promovise vrednosti građanskog društva, demokratiju, ljudska prava i toleranciju. Ovo rešenje naišlo je takođe na brojne kritike, pre svega zato što se novi predmet, kasnije nazvan građansko vaspitanje, uvodi na prečac i bez javne rasprave. Beogradski centar za ljudska prava poručio je da ova odluka implicira da pohađanje veronauke znači neverovanje u demokratiju, ljudska prava i toleranciju. Najozbiljniji strukturalni problem postojećeg rešenja veronauke i građanskog vaspitanja je to što su u školskom sistemu postavljeni kao alternative, mada to nisu ni po sadržaju, ni po zadacima i ciljevima (Aleksov, 2003).

Veronauka i građansko vaspitanje su zaživeli u školama u Srbiji 2001. godine kao fakultativni predmeti. Mali odziv i brojni problemi u nastavi nisu pokolebali protagoniste uvođenja novog predmeta te maja 2002. godine verska nastava i građansko vaspitanje dobijaju status izbornih predmeta, što podrazumeva obavezan izbor i obavezno pohađanje jednog od ova dva predmeta. Posle ove odluke Ministarstvo prosvete štampalo je letke sa osnovnim informacijama o veronauci i građanskom vaspitanju koji su korišćeni prilikom opredeljivanja roditelja i đaka početkom školske 2002/2003. godine (Aleksov, 2003).

Struktura predmeta kojim se deca uvode u verski život verske zajednice koja realizuje versku nastavu u obrazovnom sistemu, propisana je nastavnim planom i programom koji su predložile verske zajednice. Ipak, kako Kuburić ističe, ključnu ulogu u realizaciji verske nastave nose sami nastavnici i sveštenici koji su posrednici u tumačenju udžbenika, koji odgovaraju na brojna dečija pitanja, od vere u Boga do verskog ponašanja i odnosa prema pripadnicima drugih verovanja (Kuburić, 2005). Za ovakvu vrstu nastave potrebno je makar elementarno znanje pedagogije i psihologije. Ministarstvo vera Republike Srbije organizovalo je seminar za veroučitelje 6. i 7. februara 2004. godine posvećenom posebno metodici nastave, budući da veronauku predaju sveštenici, ali i laici koji nisu imali psihološko pedagošku grupu predmeta u svom obrazovanju. Pripremljen je i udžbenik za veroučitelje, Metodika verske nastave, kojih iz godine u godinu ima sve više (Kuburić, 2005).

Način ostvarivanja verske nastave odvijao se prema datim mogućnostima. Kvalitet te nastave, kao i njen odnos prema građanskom vaspitanju, tj. sekularizovanom društvenom kontekstu, značajna su pitanja za istraživače.

U decembru 2015, na prvoj sednici novoformiranog Nacionalnog prosvetnog saveta, tadašnji ministar prosvete, Srđan Verbić, predložio je da se smanji broj časova veronauke i građanskog vaspitanja. Taj predlog je potom i proširio predlogom da se građansko vaspitanje i veronauka objedine u jedan predmet istorije religija koji bi se izučavao samo četiri godine. Ovim se ponovo iniciralo pre-

ispitivanje opravdanosti uvođenja veronauke u obrazovni program. Očekivane su bile oštre reakcije, a skupštinska većina je vrlo brzo odbacila ministrov predlog.

Vaspitanje u savremenim uslovima u kojima jačaju uticaji sekularizacije, masovne kulture i komunikacija dobija nove karakteristike, „novi modus podružtvljanja“ (Bek, 1997, prema Ivanović, 2015). On se manifestuje kao način života oslobođen istorijskog nasleđa, tradicionalnih veza i uzora, konzistentnog sistema vrednosti i kompleksnog ličnog razvoja, okrenutog novotarijama, potrošnji i zabavi. Globalizovani mediji i virtualne komunikacije svakodnevno deluju na svest, znanja, stavove i mišljenja ljudi, na njihovo ponašanje i delovanje. Oni utiču na obrasce ponašanja i uzore mladih, na norme i vrednosne orijentacije. Ivanović smatra da su posedovanje materijalnih dobara, hedonističke vrednosti, konformistička svest, narcistička okrenutost sebi, nepriznavanje autoriteta i nepoštovanje tradicije samo neki elementi ovih uticaja (Ivanović, 2015). Takođe, on ističe da sveopšta destrukcija vrednosti i dehumanizacija sveta u kome nema mesta za Boga, ali ni za čoveka, dovode do pojava gde zlo zamenjuje dobro, laž istinu, lažni idoli Boga i da se one ne mogu prevladati bez povratka na univerzalne duhovne vrednosti (Ivanović, 2015).

Vladimir Ilić piše da je činjenica da su društvu potrebni idejni sadržaji koji ga integrišu i da se zajednica ne može održati samo preko ekonomske iznude i policijske prinude. Ljudima su potrebni zajednički obredi od zajedničkih verovanja. Nema verovanja bez obreda koji se ponavljaju u ravnomernom ritmu, navodi Ilić. Obredi iziskuju neki idejni omotač. Nije važno da li se u te ideje veruje, već da su prihvaćene od strane velikog broja ljudi i da se promovišu preko zvaničnih školskih i medijskih ustanova. Ilić smatra da veronauka ne mora da postoji, ali neki sistem zvanično prihvaćenih i kroz školstvo i medije promovisanih ideja mora. Prema njegovom mišljenju, nije pitanje da li je veronauka ili religija štetna ili korisna, jer u ovakvom društvu one nemaju realne funkcionalne zamene (Ilić, 2016).

Sekularno nasuprot klerikalnom obrazovanju

Sekularno obrazovanje podrazumeva sistem podučavanja i učenja u državama čije su političke uprave sekularne i koje su utemeljene na principu razdvojenosti religije i državnih institucija (Stojković, 2011). Svetovna emancipacija u obrazovanju zasniva se na učenju nekoliko važnih vrednosti – racionalnost, humanost i pluralnost (Fuller, 1995, prema Stojković, 2011).

Racionalnost se postiže materijalističkim pristupom u saznavanju sveta koji nas okružuje, kao i logičkim zaključivanjem o uzrocima i posledicama prirod-

nih i društvenih fenomena, dakle, formiranjem jedne naučne slike sveta zasnovane na razumu, činjenicama i iskustvu (Stojković, 2011). Humanističke i pluralističke tendencije u sekularnom obrazovanju počivaju na neselektivnom i objektivnom prikazivanju svetskih kultura, religija i istorije, kao i na razumevanju dečjih i ljudskih prava i obaveza u savremenom svetu (Stojković, 2011).

Klerikalizam je dogmatsko stanovište prema kojem sveštenstvo ima ne samo pravo nego mu je i poslanje da aktivno učestvuje u unutaršvetovnim, a pre svega političkim, socijalnim i obrazovnim poslovima države. Javio se kao reakcija, pre svega katoličke crkve, na procese sekularizacije koji su u modernim evropskim društvima u XIX veku doveli do slabljenja, ali i sistematskog potiskivanja uloge klera u društvenom životu (Mimica, 2007). Klerikalno obrazovanje počiva na „biblijskoj filozofiji života“ (Fuller, 1995, prema Stojković, 2011), po kojoj postoji vrhovni autoritet Bog – natprirodni tvorac svega živog i neživog, svih zakona prirode i moralnih normi po kojima se ljudi moraju vladati. Obrazovanje je prevashodno u službi teologije i ne postoji istina koju je potrebno tražiti, jer sve što je ljudskom umu dokučivo već je sadržano u Svetom pismu. Biblija i Bog su nesporni autoriteti i predstavljaju dogmu koja ne sme biti predmet kritike i diskusije (Stojković, 2011). Na širem društvenom nivou, kako ističe genetičarka Biljana Stojković, klerikalne tendencije imaju za cilj zaštitu društva od uticaja hedonističkih sekularnih vrednosti kroz razgradnju važnih sekularnih institucija (Fuller, 1995, prema Stojković, 2011).

Evolucija i kreacionizam

Na temu evolucije živog sveta mogu se naći i tvrdnje da je evolucija „samo jedna teorija“ koja nije dokazana i o kojoj među biologima navodno postoje brojna neslaganja. Tvrdi se i da je „darwinizam mrtav“, da je evolucija „teorija u кризи“, mada se u školama predaje kao „činjenica“. Često se iznosi teza da zapravo postoje dva modela: evolucionistički i kreacionistički (koga njegovi zagovornici obično označavaju kao „naučni kreacionizam“, a u poslednje vreme i kao „inteligentni dizajn“) (Tarasjev, 2004). Ovaj drugi „model“ se prikazuje kao nepravedno potisnut za račun prvog, pri čemu se tvrdi da su razlozi za navodno potiskivanje zapravo ideološki i politički, a ne stručni, navodi evolucionisti biolog Aleksej Tarasjev. Na osnovu toga se iznosi zahtev o „ispravljanju te nepravde“ putem radikalnih promena u obrazovnom i naučnom sistemu (Tarasjev, 2004).

Tarasjev piše da u svojim napadima na evolucionu biologiju „naučni“ kreacionisti pokušavaju da stvore utisak da je to jedna čista spekulacija, pri tome i

ideološki motivisana, potpuno odvojena od ostalog dela biologije, ostalih nauka i velikih doprinosa nauke društvu. Evolucija u smislu procesa promena u genetičkom sistemu populacija ne predstavlja teoriju nego činjenicu, kako on to ističe. Dalje piše kako dobar deo kreacionističke literature pokušava, međutim, da ospori i ovu činjenicu tvrdnjama da „niko nije video evolucione promene“ i da se „evolucija ne može neposredno posmatrati“ jer se radi o procesima za čije odvijanje je potrebno puno vremena. Tome se često pridružuju i tvrdnje da „za evoluciju nije bilo dovoljno vremena“ te da se evolucionarna istorija koja se u filogenetskim analizama utvrđuje nije mogla desiti u za to predviđenom periodu. Evolucija u smislu evolucione istorije je česta meta žestokih napada kreacionista. U izlaganju evolucione istorije čoveka govori se o njegovom zajedničkom poreklu sa ostalim primatima, a evolucionarna istorija govori i o jedinstvu i zajedničkom poreklu živog sveta (Tarasjev, 2004).

Kao što je to slučaj sa terminom „evolucija“, termin „kreacionizam“ ima više različitih značenja što često dovodi do nesporazuma, a često je i predmet svesne zloupotrebe, po rečima Tarasjeva. Pojmom kreacionizam označavala se biološka teorija koja je u nauci bila važeća do pojave evolucione teorije i koji su zastupali vodeći naučnici onog vremena (Tarasjev, 2004). Kreacionizmom se, najčešće uz pridev „naučni“, označava i doktrina fundamentalističkog kri-la konzervativnog protestantizma koja, prihvatajući bukvalno biblijski tekst bez ikakvog tumačenja, osporava osnovne postavke i činjenice čitavog niza nauka (fizike, astronomije, geologije, biologije a u nekim slučajevima i lingvistike), i pokušava da se nametne kao nekakva alternativna naučna teorija (Tarasjev, 2004). Kada govorimo o kreacionizmu, najčešće govorimo o ideji po kojoj je univerzum i sve što se nalazi u njemu delo promisli natprirodnih entiteta (Stojković, 2011).

Zvanični stavovi koje iznosi Vatikan ne negiraju sve aspekte teorije evolucije. Još je papa Pije XII 1950. godine u enciklici *Humani generis* objavio da između evolucije i religije nema nikakve suprotstavljenosti i da je evolucija „ozbiljna hipoteza“ (Tarasjev, 2004). Papa Jovan Pavle II, 1996. godine, objavio je da je Darvinova teorija „više od hipoteze“. Iako problematična iz perspektive filozofije nauke, ističe Stojković, ova izjava se često navodi u kontekstu pomirenja nauke i religije (Stojković, 2011).

Srpska pravoslavna crkva se, koliko je poznato, nikada nije zvanično ogradila od kreacionizma. Neke izjave crkvenih velikodostojnika se mogu čitati kao ekstremno kreacionističke, a praksa, posebno u okviru uticaja na sistem i pravce obrazovanja, ukazuje na veoma retrogradan uticaj SPC-a u razvoju savremenog

društva, piše Stojković (Stojković, 2011). S druge strane, Tarasjev navodi primer da u „Punom pravoslavnom bogoslovskom enciklopedijskom rečniku“ izdatom u Petrogradu postoji odrednica „darvinizam“ u kojoj se daje u velikoj meri naučno korektan (u skladu sa ondašnjom biologijom) prikaz Darvinove teorije. Tamo, pored ostalog, piše da darvinizam, shvaćen pravilno, ima ogroman naučni značaj za rešavanje pitanja o uzajamnim odnosima organizama, za objašnjenje mnogo čega nejasnog u životu organizama, za geološka istraživanja, za istraživanja geografskog rasporeda biljaka i životinja i objedinjuje mnoge ranije nepovezane činjenice i da treba samo imati u vidu da je Bog stvorio zakone postanka koji su, dobivši egzistenciju, postali prirodni te je stoga razumljivo da je moguće prirodnim zakonima objasniti poreklo, sličnosti i svrsishodnu uređenost životinjskih i biljnih vrsta (Tarasjev, 2004). Zapravo, može se reći da u okviru najvećih konfesija napadi na evoluciju dolaze kao posledica pojedinačnih stavova njihovih pripadnika i nigde ne predstavljaju zvaničan stav (Tarasjev, 2004).

Kreacionizam i obrazovanje

Savet Evrope je, 2007. godine, doneo Rezoluciju u kojoj se objašnjavaju posledice uvođenja kreacionizma u evropsko obrazovanje. U rezoluciji se navodi da u demokratskim društvima postoji nesporno pravo svakog pojedinca da veruje, ali da nametanje religije kao društvene ideologije (kroz obrazovanje) predstavlja veliku opasnost za vrednosti demokratije, tolerancije i ljudske slobode (Stojković, 2011). Zatim, religija kao potreba za psihološkom utehom ne znači materijalnu istinu, niti se religijske vrednosti mogu smatrati naučnim. Takođe, navodi se da kreacionisti zagovaraju radikalni povratak u prošlost i da negiranje nauke, pre svega evolucione biologije, znači i poništavanje svih tekovina civilizacije koje su savremen život učinile srećnijim i humanijim (medicina, lekovi, poljoprivreda, nove tehnologije, itd) (Stojković, 2011).

Ustav Republike Srbije definiše našu državu kao svetovnu, iz toga proizilazi da je i sistem obrazovanja sekularan. Formalno, nauka i sekularni principi još uvek pobeđuju u prosvetnim programima. S druge strane, uvođenje crkvenih vrednosti u sva društvena, nacionalna i politička pitanja, kako kroz stavove nekih političara, tako i kroz formalno učešće crkvenih lica u stručnim i političkim telima koja se ne bave religijskim pitanjima, stvara atmosferu duboke povezanosti nacionalnih i religijskih vrednosti. Na ovaj način, crkvi se daje ogroman značaj u formiranju pravca budućeg kretanja srpskog društva, ističe Stojković (Stojković, 2011).

Bivša ministarka prosvete Ljiljana Čolić, najveću buru u zemlji i inostranstvu izazvala je pokušajima da se teme iz oblasti evolucionarne biologije, a posebno evolucije čoveka, izbace iz nastavnih programa ili da se uporedo predaju kreacionističke ideje (Stojković, 2011). Pod pritiskom javnosti, morala je podneti ostavku 2004. godine.

„Moj pokušaj da iz programa za biologiju u osmom razredu osnovne škole izostavim lekciju Poreklo i razvoj ljudske vrste – Sličnost čoveka sa čovekolikim majmunom (zastupljenu sa ukupno dva časa) i ove časove preusmerim na prethodnu lekciju Porodica i zdravlje – Zdrava porodica, teško da se može okarakterisati kao izbacivanje nauke iz nastavnog procesa i, kako stoji, „ubacivanje religijsko-dogmatičkih sadržaja u časove nauke”, napisala je Čolić za dnevni list „Politika“, odgovorajući na jedan tekst koji je prethodno objavljen u ovom listu. „Biologija je na kraju osnovnog školovanja za mnoge đake rastanak sa ovim predmetom, pa zar da im poslednja lekcija bude da smo nastali od majmuna (a šta ako ipak nismo?). Eto, tu poslednju lekciju ja sam zamenila gradivom o zdravoj porodici. O, kakvog li teškog sknavljenja nauke!“ napisala je Čolić za isti list.² Ona, takođe, smatra da teorija evolucije nema naučne dokaze i da, osim u školama i na fakultetima, treba da se revidira teorija o postanku čoveka. Ljiljana Čolić je jedan od potpisnika peticije za reviziju izučavanja teorije evolucije koja je nedavno pokrenuta i koja je izazvala buru dela stručne javnosti.

Peticija za reviziju izučavanja teorije evolucije

Nedavno je Ministarstvu prosvete, Odboru za obrazovanje, predsedništvu SANU i univerzitetima u Srbiji predata peticija za reviziju izučavanja teorije evolucije. Peticiju protiv izučavanja Darvinove teorije evolucije potpisala su 52 akademika, naučna savetnika i profesora univerziteta, 61 doktor nauka, pet magistara nauka i pedeset lekara specijalista.

„Kroz nastavu biologije, teorija evolucije zauzima sve tvrđe neodarvinističke dogmatske stavove. Globalisti i ateisti, koji danas u svetu zauzimaju najuticajnije pozicije, iz ličnih i globalističkih razloga, afirmišu teoriju evolucije i finansiraju promotere ove teorije. Danas se u celom svetu javljaju brojni poznati i priznati naučnici, među kojima ima i značajan broj ateista, koji upozoravaju da je teorija evolucije hipoteza čiji su stavovi o nastanku sveta, života i čoveka naučno nedokazivi ili u suprotnosti sa naučnim činjenicama“, piše, između ostalog, u obrazloženju peticije.

² <http://www.politika.rs/sr/clanak/335720/DARVINISTI-I-KREACIONISTI-1> (posećen 20. septembra 2018).

Radmilo Rončević, naučni savetnik i hirurg, profesor po pozivu u Americi, Nemačkoj i Rusiji, odlučio je da sa nekim svojim kolegama pokrene peticiju i potpisima uglednih intelektualaca, kod Ministarstva za prosvetu i nauku izdejstvuje pokretanje revizije izučavanja teorije evolucije.

U jednom intervjuu³ on govori: „Smatram da je vreme da se pokrene revizija teorije evolucije sa aspekta nauke, činjenica. Činjenice ukazuju da će uskoro veći broj naučnika reći: Car je go. Uostalom, to su već rekle hiljade ozbiljnih naučnika, univerzitetskih profesora i saradnika velikih naučnih instituta u celom svetu, pogotovo u Americi. Zbog velike propagande evolucionista i globalista, taj glas se još ne čuje dovoljno“. Dalje on kaže „Darvinizam je tolerantnija, realnija varijanta teorije evolucije, koja ne zagovara dogmatske stavove. Darwin se i ne bavi nastankom života. On veruje da je Tvorac udahnuo život samo nekolicini oblika života i da se iz tog početka evolucijom razvio život koji sada postoji. Uz to, Darwin ništa ne tvrdi, već pretpostavlja, i dozvoljava da njegove pretpostavke nisu tačne. Nova naučna dostignuća, pogotovo saznanja iz domena genetike, saznanja o spontanim i izazvanim mutacijama, dala su mlađim generacijama darvinista osnovu i „dokaze“ za teoriju spontane evolucije. Ta nova nauka, sa brojnim pretpostavkama, spekulacijama, neproverenim i neproverljivim tvrdnjama, kontroverzama, agresivno se afirmiše i nameće celom čovečanstvu, pogotovo kroz školstvo, i predvode je, uglavnom, ateisti i globalisti. Cilj ove nauke je ne samo da dokaže da su sve vrste živih bića nastale i evoluirale spontanom evolucijom, već i da je život na našoj planeti nastao spontano, per se, i da Bog ne postoji. Neodarvinisti ne traže prave dokaze, proverene činjenice. Spekulacije su osnov cele ove nauke koja se kao neupitna istina, kao neoboriva dogma, promovise u celom svetu. Za ovakav stav nema nijednog proverenog dokaza, niti savremena nauka ima bilo kakvo konkretno saznanje o nastanku života na našoj planeti. Početak nastanka života vezan je za nastanak aminokiselina. Ne znamo pouzdano kako su se spontano spojili atomi kiseonika, vodonika, ugljenika i azota u složene molekule aminokiselina. Apsolutno ne znamo ni kako su od aminokiselina spontano nastali proteini, oko milion vrsta u ljudskom organizmu, sa specifičnim brojem i rasporedom aminokiselina, a time i specifičnim funkcijama bez kojih nema života“. O stavu evolucionista da su hominidi preci savremenog čoveka on kaže sledeće: „Čovek, homo sapiens, nastao je pre 30.000 do 100.000 godina? Fosili zajedničkog pretka majmuna i čoveka, odnosno prelazne vrste prema čoveku, nisu pronađeni. Najviše spekulacija, kontroverzi, mašte, zabluda, falsifikata i laži ima

3 <https://www.vaseljenska.com/vesti/darvinovski-mit-najveca-obmana-u-istoriji-nauke/> (posećen 20. septembra 2018).

u vezi fosila hominida, navodnih direktnih predaka čoveka. Razne skice, make-te, modeli hominida i filmovi, koje obilato koriste evolucionisti, nisu nikakav naučni dokaz, već isključivo mašta pojedinih evolucionista. Precizna konstrukcija hominida na osnovu dela kosti je nemoguća, pogotovo je nemoguće konstruisati meka tkiva, kožu, dlaku, oči, lice. Pronađeni delovi skeleta pojedinih hominida su skoro identični skeletu majmuna, pa je moguće da su ti navodni hominidi bili neka od brojnih izumrlih vrsta majmuna. Homo ergaster i homo erectus navodno su najbliži preci čoveka, homo sapiensa. Na osnovu dela skeleta, brojnih kontroverznih podataka, crteža, modela, filmova, kao i na osnovu procene obima i oblika lobanje i veličine mozga (nije bitna samo veličina mozga, već i anatom-ska struktura mozga i složenost moždanih mreža i sinapsi), nemoguće ih je realno konstruisati i uporediti sa čovekom, pogotovo ako imamo na umu varijetete savremenog čoveka. Veoma kontroverzni su i podaci o neandertalcu. Ako su hominidi živeli u periodu koji navode evolucionisti, onda je većina hominida živelo u istom periodu. Ko je onda od njih kome predak, i koliko predaka ima čovek?⁴. On takođe kaže da nema nikakve direktne veze sa kreacionistima, ograđuje se i od kreacionizma i od inteligentnog dizajna. „Oni zagovaraju da je biblijsko viđenje nastanka sveta, života i čoveka istinito i to dokazuju, kako oni tvrde, naučnim činjenicama. Istina je da među njima ima i znatan broj ozbiljnih naučnika i biologa, profesora velikih univerziteta“.

Tomislav Terzin, genetičar i molekularni biolog, jedan od potpisnika ove peticije u jednom intervjuu⁴, odgovarajući na pitanje o Darwinovoj teoriji, kaže: „Argumenti za ukidanje učenja Darwinizma u školama su naučni i proizilaze iz neadekvatnosti te teorije da objasni biološke fenomene koji su u međuvremenu otkriveni u poslednjih 150 godina. Darwinizam nema odgovor na pitanje porekla genetičkog koda. Nema odgovor na pitanje porekla ogromne količine svrsishodnih informacija u molekulu DNK. Nema odgovor na pitanje porekla života. Nema odgovor na pitanje porekla ljudske vrste (pogotovo na nivou genoma). Nema odgovor na pitanje porekla kompleksnosti žive ćelije. Činjenica da ateistički naučni establišment širom sveta grčevito brani darvinističku dogmu iz devetnaestog veka nije validan naučni argument da ta dogma treba da se i dalje uči u školama. Argument autoriteta nije naučno validan argument. Svi koji u javnosti brane darvinističku dogmu, upravo se pozivaju na argument autoriteta“. Prema njegovom mišljenju ukidanje učenja o Darwinovoj teoriji „dalo bi šansu našoj deci i građanima da kritički razmišljaju o poreklu života i dubljem smislu našeg vlastitog po-

⁴ <https://patriot.rs/biolog-protivnik-darvinove-teorije-a-otkriva-i-zasto-je-potpisao-peticiju-za-ukidanje-darvina/> (posećen 20. septembra 2018).

stojanja“. On smatra da darvinizam ne pruža nikakav značaj niti smisao ljudskoj individui niti ljudskom društvu i da darvinizam svodi čoveka na životinju, a implementacija darvinizma u društvu je dovela do pojave nacizma, imperijalizma, rasizma. „Mnogi ljudi izgubljeni u besmislu egzistencije posežu za drogama, alkoholizmu, kriminalu, samoubistvima i slično. Ateizam je neprirodno stanje čoveka koje dovodi do mnogih patoloških manifestacija kako individualno, tako i na nivou celog društva. Sa druge strane, darvinizam i teorija evolucije ne doprinosi našem razumevanju bioloških sistema. Biologija bez ikakvih problema može da funkcioniše bez darvinističke dogme. Umesto darvinizma trebalo bi da se uči koncept inteligentnog dizajna koji je alternativna naučna teorija o poreklu. Svi oni koji govore da ne postoji adekvatna zamena ili alternativa darvinizmu, ili nemaju znanje ili svesno ignorišu alternativnu teoriju u prilog očuvanja darvinističke dogme. On objašnjava kreacionizam kao kombinaciju nauke i religije kojoj nije mesto u udžbenicima.⁵ Inteligentni dizajn je, prema njegovim rečima, nešto drugo. Ovo je naučni koncept koji se ne obazire na svete spise i pokušava da dokaže i pruži argumente o tome da u prirodi postoje indicije da je inteligencija iza svega. Terzin smatra da mnogo više argumenata ide u prilog inteligentnom dizajnu nego u prilog evoluciji. U istom intervjuu on kaže da je na osnovu informacija koje su bile dostupne pre 160 godina možda bilo moguće dokazati da se evolucija dogodila, ali da se od tada dogodio i razvoj nauke i da još uvek nije odgovoreno na pitanje odakle informacija u molekulu DNK. Kada informacija iz DNK postane naše materijalno telo onda postaje vidljiva za prirodnu selekciju, ali suštinsko pitanje je odakle je poreklo te informacije, što je i najjači argument protiv teorije evolucije, po njegovim rečima. Dalje Terzin govori da evolucionisti cenzurišu i samog Darvina koji je na jednom mestu u svojoj knjizi napisao da se divi stvoritelju i da je to u kasnijim izdanjima izbačeno. Terzin kaže da poštuje Darvina jer je tragao za istinom, ali da nauka ima tu funkciju da sama sebe ispravlja. On smatra da postoji nekoliko nivoa cenzure nauke i kao veliki problem vidi isticanje materijalističkog pogleda na svet i materijalističke filozofije, gde se odbacuju ideja i idealizam kao nenaučni, gde se odbacuje Bog. On navodi da školski sistem u većini zemalja, pa i kod nas podrazumeva da se pod naukom smatra samo materijalistički pogled na svet, materija je primarna, a ideja sekundarna. Izloženi materijalističkom pogledu na svet i sami postajemo deo sistema. „Najtužnije u celoj priči je što mnoge hrišćanske institucije, uključujući pravoslavnu bogosloviju brane ateistički darvinizam umesto da uče narod ono što im je Hristos poverio kao svojim učenicima, a to su dve radosne vesti jevanđelja: 1. Postoji Bog

5 Intervju dostupan na: <https://www.youtube.com/watch?v=esi7GRbMpxQ>

koji nas je stvorio 2. Bogo-čovjek Isus Hristos nas je svojom žrtvom na krstu otkupio i spasao večne smrti“ ističe Terzin.⁶

Reakcije naučnog dela javnosti na ovu peticiju bile su različite. Profesor Željko Tomanović, dekan Biološkog fakulteta Univerziteta u Beogradu rekao je za dnevni list „Danas“ da se tu radi se „o starim kreacionističkim idejama koje su potpuno anahrone i nenaučne. (...) Ne postoji nijedno naučno saznanje koje ide u prilog navedenim tvrdnjama i negiranju evolucije. Siguran sam da državne institucije neće ozbiljno da shvate peticiju, ipak će visokoškolske i naučne ustanove reagovati kod nadležnih“.⁷ Prema rečima Žarka Koraća, člana skupštinskog Odbora za nauku i obrazovanje, napad na teoriju evolucije sa klerikalnog stanovišta koje se samo maskira pseudonaučnim argumentima je povratak u doba inkvizicije koja je određivala šta je javno prihvatljivo, a šta ne. On kaže: „Ne postoji savremena biologija bez teorije evolucije koja je njena osnova. Srbija je sekularna država i sadržaj njenih školskih programa određuju stručnjaci a ne skupina klerikalnih lekara prema svojim političkim ubeđenjima.“⁸ Postoje i stavovi genetičara kao što je Biljana Stojković da u teoriji evolucije nema ničeg spornog. Biljana Stojković u tekstu za dnevni list „Politika“ izražava zabrinutost jer smatra da bi kreacionizam mogao poprimiti zabrinjavajuće razmere u našem društvu i negativno uticati na obrazovanje u školama.⁹ Osuđuje i Ministarstvo prosvete što još ne reaguje i žestoko se obrađava na kreacioniste. Romčević odgovara na njene navode i piše za isti list: „Savremena nauka, sem teologije, nema dokaza da Bog postoji, ali nema dokaza ni da ne postoji. Čovek nema dovoljno čula, znanja i nepohodnih uslova da bi spoznao sve velike tajne kosmosa i života. Moguće je i da postoji nešto što ne možemo, za sada a ni u budućnosti, ničim dokazati. Nažalost, ništa pod „kapom nebeskom“ nismo definitivno spoznali. O svemu, pogotovo o nastanku sveta, nastanku života, o životu, više ne znamo nego što znamo. Mnogo od onoga što mislimo da znamo, generacije koje će doći otkriće da smo bili u zabludi. Granice našeg neznanja su nam nepoznate, verovatno beskonačne. Mudri Sokrat bi i danas rekao: Ja znam da ništa ne znam“.¹⁰

6 <https://patriot.rs/biolog-protivnik-darvinove-teorije-a-otkriva-i-zasto-je-potpisao-peticiju-za-ukidanje-darvina/> (posećen 20. septembra 2018).

7 <https://www.blic.rs/vesti/drustvo/skandalozna-peticija-akademici-profesori-umetnici-i-svestenici-bi-ponovo-da-ubiju/24n2506> (posećeno 20. septembra 2018).

8 <https://www.blic.rs/vesti/drustvo/skandalozna-peticija-akademici-profesori-umetnici-i-svestenici-bi-ponovo-da-ubiju/24n2506> (posećeno 20. septembra 2018).

9 <http://www.politika.rs/sr/clanak/335720/DARVINISTI-I-KREACIONISTI-1> (posećen 20. septembra 2018).

10 <http://www.politika.rs/sr/clanak/335720/DARVINISTI-I-KREACIONISTI-1> (posećen 20. septembra 2018).

Zaključak

Školski sistem obrazovanja i vaspitanja mladih u socijalističkom društvenom sistemu bio je opterećen teretom jednonumlja i monolitnosti mišljenja (Todorović, 1996). Usklađivanjem sa razvojnim tendencijama modernih građanskih društava, trebalo je stvoriti jednu klimu otvorenosti za dijalog i sagledavanje različitosti (Todorović, 1996). Versko opredeljivanje trebalo je da bude rezultat individualnog izbora vernika, a ne prisilnog nametanja od strane školstva (Todorović, 1996).

U reformi obrazovnog sistema postojao je pokušaj da se uspostavi balans i pronade prava mera prisustva religijskih sadržaja (Kuburić, 2010). Reforme su otpočele uvođenjem, odnosno vraćanjem veronauke, uvođenjem građanskog vaspitanja i njihovim postepenim proširivanjem na sve veći broj razreda, odeljenja, godina učenja i stepena obaveznosti (Kuburić, 2010). Kvalitet te nastave, kao i njen odnos prema građanskom vaspitanju, značajna su pitanja za istraživače.

Nedavno je naučnu javnost u Srbiji uzdrmala peticija za reviziju izučavanja teorije evolucije u školama i na fakultetima. Pre 12 godina dogodila se slična stvar zbog odluke ministarke prosvete Ljiljane Čolić o izostavljanju Darwinove teorije iz nastavnih planova i programa za biologiju u osmom razredu, uz obrazloženje da se na ovaj potez odlučila da se ne bi stvarala konfuzija u dečjim glavama, pošto je od školske 2001/2002. godine u srpsko školstvo uvedena verska nastava. Epilog celog slučaja te 2004. godine bila je ostavka ministarke nakon samo nekoliko meseci provedenih na funkciji. Imajući to u vidu, ostaje pitanje kakav će biti krajnji ishod ponovnog plasiranja ovakve ideje.

Pojedini autori, poput Đorđevića i Jukića, smatrali su da je budućnost veronauke bilo najpogodnije vezivati za privatne konfesionalne škole u kojima ne bi postojala nategnutost odnosa između verujućih i neverujućih (Đorđević, 1994, Jukić, 1991, prema Todorović, 1996). Da bi se prevazišli problemi odvajanja dece po verskoj osnovi, razmišljalo se i o inkluzivnom i afirmativnom konceptu predmeta religijska kultura, u kome bi sva deca, bez obzira na versku pripadnost, slušala o svim religijama (Kuburić, 2010). Budući da je ova dilema ranije razrešena u Hrvatskoj, a potom i u Bosni i Hercegovini i Srbija se opredelila za konfesionalnu versku nastavu (Kuburić, 2010). Prevagnuo je stav o obaveznosti veronauke odnosno obaveznog izbora između veronauke i njoj alternativnog predmeta, građanskog vaspitanja.

Literatura

- Aleksov, B. (2003). Veronauka u Srbiji. *Reč*. No.71/17
- Gavrilović, D. (2012). Religija i savremeni univerzitet. *Zbornik radova: Obrazovanje i savremeni univerzitet*. NISUN 2012, 443-453
- Ivanović, S. (2015). Obrazovanje između religije i sekularizacije. *Inovacije u nastavi*, XXVIII, 2015/2, 13–17
- Ilić, V. (2016). *Integrativna funkcija obreda i veronauke*. <https://pescanik.net/integrativna-funkcija-obreda-i-veronauke/>
- Kuburić, Z. (2005). Veronauka u Srbiji – rezultati istraživanja. U: M. Sitarski, M. Vučinić (ed.). *Vera–znanje–mir*. Beograd: Beogradska otvorena škola, 345–352.
- Kuburić, Z. (2010). Verska nastava između prošlosti i budućnosti. U: M. Sitarski, M. Vujačić i I. Bartulović Karastojković (Eds.). *Iščekujući Evropsku uniju: Stabilizacija međuetničkih i međureligijskih odnosa na zapadnom Balkanu*, I tom. Beograd: BOŠ, 119-136.
- Mimica, A., Bogdanović, M. (2007). *Sociološki rečnik*. Beograd: ZUNS
- Stojković, B. (2011). *Sekularnost – šta to beše?*. Dostupno na: <https://pescanik.net/sekularnost-sta-to-bese/>
- Tarasjev, A. (2004). Evolucija, kreacionizam i pogled na svet. U: P. Grujić i M. Ivanović, *Epistemološki problem u nauci*, Beograd, IPSI, 259-284
- Todorović, D. (1996). Veronauka u školi: Doprinos ili ne dijalogu i toleranciji?. *JUNIR godišnjak - Religija, crkva, nacija*. Godina III, 318-326
- Šušnjić, Đ. (2004). Religija i nauka. *Religija i tolerancija*. br. 2, 7-15

Internet izvori:

- <https://www.vaseljenska.com/vesti/darvinovski-mit-najveca-obmana-u-istoriji-nauke/>
- <https://patriot.rs/biolog-protivnik-darvinove-teorije-a-otkriva-i-zasto-je-potpisao-peticiju-za-ukidanje-darvina/>
- <https://www.blic.rs/vesti/drustvo/skandalozna-peticija-akademici-profesori-umetnici-i-svestenici-bi-ponovo-da-ubiju/24n2506>
- <http://www.politika.rs/sr/clanak/335720/DARVINISTI-I-KREACIONISTI-1>
- <https://www.youtube.com/watch?v=esi7GRbMpxQ>

Milica Nikolić

University of Novi Sad

Faculty of Philosophy

milican990@gmail.com

RELIGIOUS EDUCATION IN THE EDUCATIONAL SYSTEM

Summary

The collapse of the socialist social system in the former Yugoslavia, the processes of democratization, atheism withdrawal, and modulating to the tendencies of the modern civil societies has led to the revival of the question regarding educational system's approach to religious education in schools. Religious education in Serbia has been introduced not long after the democratically induced changes of the year 2000. What was intended to be achieved through this reform of the educational system is to induce balance and gain the sense of the suitable amount of presence of the religious content. The reforms began by introducing catechism and civic education to the educational system. Catechism and civic education had been accepted in Serbia as facultative subjects in schools in 2001, only to gain the status of optional subjects one year later, which entails obligatory choice between the two and obligatory attendance at one of the said subjects.

Keywords: *catechism/religious education, evolution, creationism*

ПОСТ У БЕОГРАДУ

Резиме

У научном раду излажем како и колико верници постоје и колико су упућени у духовну сферу постојања. Нека од питања су и обухватала шта знају о личностима којима је постоје посвећен, да ли знају догађаје на које постоје погледати. Историјани су свештеници, монаси, мирјани и кандидати за мирјане који ће износити своје ставове. Метод је посматрање са учешћем. Теренско истраживање је на територији Београда. Подаци су прикупљени помоћу интервјуа.

Кључне речи: постоје, патријарх Павле, народ, нарциви, Београд

Увод

Узимање хране је човекова примарна потреба од које зависе дела, способност и спремност човека да ради. Пост није уздржавање само од хране већ и од лоших мисли и лоших дела. Ова духовна димензија се сусреће само код побожних људи, док је уздржавање од хране и свакодневна појава: у виду вегетаријанства или дијете. Тек када су људи схватили какво дејство одређена храна производи, тек тада су кроз смањење количине хране почели да се доводе у узвишенија духовна стања. Пост је постојао још у рају и састојао се од забране једења плода са дрвета познања добра и зла. Сви угодници Божији у Старом Завету су држали пост, док је у Новом Завету пост истакнут као услов очишћења и спасења. Први је Господ дао пример четрдесетодневног поста, а затим и Апостоли и Свети Оци. Верници би требало да држе сва четири велика поста: Божићни, Часни, Петровски и Госпојински и сваку среду и петак током целе године са изузетком на разрешење од Божића до Крстовдана, Светле Седмице и беле недеље. Болесни људи и мала деца посте ублаженије.

Методологија

У научном раду излажем како и колико верници посте и колико су упућени у духовну сферу поста. Нека од питања су и обухватала шта знају

о личностима којима је пост посвећен, да ли знају догађаје на које пост подсећа. Испитани су свештеници, монаси, мирјани и кандидати за мирјане који ће износити своје ставове. Метод је посматрање са учествовањем. Теренско истраживање је на територији Београда. Подаци су прикупљени помоћу интервјуа.

Шта је пост?

Пост је само средство које води до Царста Небеског и циљ је очишћење тела, јачање воље и слављење Бога. Рушење заповести о посту је уствари само чин непослушања. Зато је у Библији први подвиг човека у ослобађању од греха – подржавање поста. Пост има две стране: духовну и телесну. Телесни пост подразумева уздржавање од јела и алкохолних пића и дели се на пет категорија: 1. потпуно уздржавање од хране и воде, 2. сухоједење, 3. спремање јела на води, 4. на уљу и 5. риба и вино (Свети Василије Велики, 2002: 6). Насупрот празницима и светковинама у Библији су се постови одржавали у време жалости и самоодрицања услед греха. Некад би се постило и да би се задобила Божија помоћ и заштита. Сам Христос је постио 40 дана и ноћи по узору на Илију и Мојсија који је постепено примио Закон на Синају. Без поста нема правог богослужења и самоуздржања од пролазних вредности. Пост се сматра и као склоност према врлинама и обраћању ка Богу. Право уздржање се осим на храну односи и на пиће, разговор, одећу, сан и сва чула.

Патријарх Павле о посту

Патријарх Павле је по налогу Светог Синода 1984. године обрадио тему под називом *Усклађивање црквених одредаба о њосиу њрема захїевима савремене еїохе* (Патријарх Павле, 1984: 214-217). Патријарх наводи различите врсте постова напомињући да Исус Христос чисти пост од фарисејских примеса и даје пример како ће постити његови следбеници. Његов став по тачкама је отприлике следећи: да о држању поста не може бити спора и да пост средом и петком и Велика Четрдесетница безусловно остаје. Патријарх напомиње да би се могли скратити Божићни пост да траје две недеље, а Петров само једну недељу. Осим тога, наводи да се сир и јаја никако не употребљавају током поста. Следећа тачка апелује на то да одрасли који се крштава треба да пости три дана, као и свештеник који га крштава, као и род-

бина и познаници, ако ови то хоће. После операција дозвољено је непостити и причестити се с консултацијом лекара-хришћана. Аутор даље наводи да би војници и ратници могли да се причесте после три дана поста уз то да посте први дан Свете Четрдеседнице, Велики Петак и Велику Суботу. Последња десета тачка говори о томе да би се требало утврдити од које године деца да посте ублажен пост на зејтину и риби.

Презентовање етнографске грађе и излагање наратива

Материјал који је прикупљен за ову етнографску грађу базиран је на групи испитаника на подручју територије Београда. Циљ истраживања је покушај да се прикаже једна слика поста произашла из тренутног друштва Београда. Сваки од испитаника има своју меру поста: у колико сати једе, колико пута на дан и колику количину хране. Мирјани и свештеници једу током целог дана, док монаси једу после пет. Број испитаника је био 15 и укључивао је монахе, свештенике, мирјане и кандидате за мирјане. Број година испитаника обухватао је од 20 до 60 година старости. Међу испитаницима било је Срба и Руса. „Прва Божија гарда“ живи по Типику и сматрају да је модеран живот лош пошто долази са Запада. Испитаници посте и понедељак и упознати су са литературом о посту. Мирјани се деле на екстремне и благе и њихово искуство је везано за повремене одласке у цркву. Лаици који посте држе рецимо среду и петак, али никада не иду у Цркву, нити се причешћују. На питање да ли посте, сви испитаници су одговарали позитивно тврдећи да осим поста желе и здраво да се хране. Већина једе највише воће и поврће и сами спремају храну. Испитаници углавном кувају храну, а слабо се хране ван куће. Пост је пре свега лични подвиг који зависи од човекове воље и његових способности. Пар испитаника је рекло да конзумира сухоједење. Постоје различити приступи причешћу: неки се ни не причешћују, други се причешћују два пута годишње, трећи сваког месеца, а монаси и свештеници увек кад служе литургију. Мирјани имају различите варијације у зависности од здравља и неки посте само Васкршњи и Божићни пост, други Васкршњи и Госпојински, трећи посте све постове, а не посте среду и петак и сл. Једна испитаница је рекла:

- Не могу пролећни. Најтежи ми је прелаз из зиме у пролеће и то сам увек најтеже подносила. Ова три остала постим.

Неки су говорили да посте али пошто не иду у цркву, а само су крште-ни посте среду и петак. На питање зашто то раде пошто се не причешћују

одговор сам добила да се уздржавају од хране зато што и њихова околина пости, због здравља, лепоте, али и помодарства. Исто питање, зашто посте, поставила сам и верницима и добила одговор:

- Постом и молитвом се изгони овај род. Могу се чуда чинити. Пост је ту да потпомогне молитву. Битне су прве две заповести о Богу и ближњима. Трудиш се да се покајеш од свега што си чинио. Бог прашта, ако се искрено кајеш и од свештеника добијеш разрешења, добијаш унутрашње олакшање. Битно је покајање. Очишћен од греха може искрено да се покаје.

Ово је један пример како мирјанка пости и шта то њој лично значи молитвом и постом, а то је да се прочишћава од помисли и држи Божије заповести. Монаси посте и тримирје, мада један испитаник јеромонах сматра да и у посту има гордости.

- Неко може да пости 20 дана на води, а неко се мучи и седам дана, а тај што се мучи добиће мученички венац, док овај који пости више, њега Бог више чува, али то није разлог да се упоређује.

Један део руских мирјана је рекао да би волели да постова има током целе године, зато што им то не представља проблем, већ се тада осећају лепше, лакше и мирније. Литературу читају монаси, свештеници и екстремни верници, мада има обрнутих случајева: да су прво почели да читају литературу, па тек касније да се понашају у складу са њом. Уз пост је, како кажу верници, неопходна молитва. Број од 20% испитаника је рекло да се никад не моли, други се моле у току дана, трећи се моле само периодично, а четврти стално. Један испитаник је објашњавао како има личне различите верзије молитви, да се моли ујутру, увече, у току дана, да има лакше и теже варијанте. Лакше варијанте су по пар реченица, док теже трају од пола сата до сат типа Исусове молитве. Монаси се непрестано моле Богу; кажу да се ноћу највише моле.

- Ноћ је битна за молитву, а најбоља је Исусова молитва. Молитве ноћу су мало дуже и Бог ноћу доноси дарове.

У келијама се моле за здравље свих људи које познају.

- Кад се молим, молим се за све Душане, а не само за једног. Светитељи су живи, они помажу, а ми се њима молимо да помогну. Битно да се у срцу радујемо и када се пали свећа не само за мене и мог оца, већ за све, да све људе волимо.

На питање да ли опраштају онима са којима су у свађи одговори су били да углавном опраштају, мада неки и памте, а трећи су били изненађени питањем па су одговарали:

- Па, углавном.
- Опраштам, ако ми он први приђе!
- Али, ја нисам ни са ким у свађи!
- Трудим се да немам свађе, а људи терају контру у послу и замрзе те за стално!

Када се измире са онима са којима са којима су у свађи тада наступа дуго ишчекивани пост. Испитаници су одговарали да посте заједно са породицом, родбином и да пријатељи такође посте. Прво упознавање са постом било је у основној школи или помоћу бабе и деде, а касније су се сами сусретали и то у неким касним тридесетима. Постоји доста примера када су жене почеле да посте са мужевима, тек када су се озбиљно разболеле. Међу испитаницима 30% су они који имају децу и труде се да их васпитавају у православном духу. Један испитаник коме јако тешко пада да васпитава децу одговара:

- Најтеже је васпитати децу, управљати државом, чувати туђе паре и своју жену!

- Овом испитанику је најтежи задатак да његово дете издржи пост а да током тог периода не тражи млечну чоколаду која је забрањена у току поста. Деца ових испитаника су почела да се причешћују још од кад су имали око три године живота. Тајни исход поста због чега се и уздржавало од табуисане хране је причест. Свештеници кажу да има доста људи у народу који и не знају зашто посте или када би требало да се пости на води они кажу:

- Наравно да постим, једем рибу на уљу!

По томе судећи, сматрају да се народ баш стриктно и не придржава црквених прописа. Испитаници који конзумирају алкохол и цигарете не праве изузетак чак ни у време поста, други користе мање, док јеромонах каже да је то све ђавоље. За брачне дужности у току поста говорили су да их има више у току поста и да су благословене због рађања деце, док су други говорили да се суздржавају пред причешће, трећи су говорили да их избегавају кад могу, а четврти да их уопште нема. Монах говори да нису добра у време поста, пошто је то неки вид насладе. Сви испитаници се слажу да пост утиче на боље расуђивање и мисле да су тада бољи људи, да позитивније размишљају, да имају мање енергије, да су сталоженији, разумнији и да тада отварају своја срца. У зависности од издржљивости, ко може издржи више недеља и причешћује се чешће. Ко је склонији јачој исхрани, њему је пост тежак и такав мирјанин издржи једну недељу и каже:

- Причестио сам се, значи испунио сам задатак да постим и то је најбитније. Тешко ми је две недеље, али једну могу да издржим! Две ми је превише! То није за мене! Претешко ми је!

Такви људи увек испразне мрсну храну из фрижидера пре него што почне пост. Када нема мрсне хране, знају да неће омрсити. Неки људи за време поста сањају да једу оно што воле. Ево како мирјани размишљају у току поста:

- Свесна сам добрих и лоших страна сваког свог поступка. Промисљам сваку ствар, реч, дело. Починем да се суздржавам! Тражим праву меру коју није лако пронаћи. Када се уздржаваш онда и размишљаш о томе, јер имаш жељу и о уздржању. Да нема поста никада о томе не бих ни мислила. То је као тренинг самоконтроле. Вежбаш се и о томе размишљаш и то је начин да постанеш бољи, свеснији, да спознаш истину! Постајеш свеснији и приближаваш се Богу!

Саставни део поста је милостиња. Не чињење добрих дела је такође грех и због тога су добра дела и милостиња неопходни. Испитаници чине добра дела и милостињу увек када могу, али се плаше да их неко не искушава. Једног испитаника је пресрео човек тражећи му новац, дајући му упутио се ка цркви, и када је ушао у њу схватио је да је сиромах уствари свештеник који је проверавао колико се чине добра дела. Јеромонах каже о милостињи:

- То мора, нема хоћу-нећу! Милостиња је добра за мртве!

Затим сам му поставила питање шта се дешава са оним људима који нису у стању да издрже пост, пошто је неком и седам дана превише. Јеромонах сматра да такав човек треба да рашчисти неке ствари сам са собом, а не са Богом, да полако схвате и почну да се понашају нормално. Ако може да издржи нека пости, ако не може нема потребе да се мучи. Свештеник се надовезује на јеромонаха и каже:

- Ако бих био гладан, сигурно не бих постио!

У посту не треба зацртавати превелике подвиге, већ постити у складу са својим могућностима. Пост може да постане и 'ђаволска ствар' и боље да са њим прекине него да пости у негативном смислу. Нервоза и алкохол могу лоше да утичу, тако да ако човек не напредује:

- Ако немаш духовну снагу и молитву, ти не можеш да постанеш бољи и онда пост почиње да ти штети. Почину лоше последице, зато што не може да се издржи! Пост онда постаје ђаволска ствар, постаје лоше и не може да се испуни сврха поста, а сврха поста је да се постане бољи!

Мирјани сматрају да треба да постоји разлика између њих и монаха, док монаси сматрају да сви заједно треба да се моле и посте.

- Има монаха који су слабији од цивила и који су јачи молитвеници, али нема потребе да се то упоређује! Треба да се пости са великом радошћу!

Следеће питање је било да ли су испитаници упознати са реформом блаженопочившег патријарха Павла и 70% људи није знало о каквој је реформи реч, али су били спремни да је прихвате. Део испитаника сматра да би се скраћивањем постова изгубила благодат.

На питање зашто омрсе, одговори су гласили или да је несвесно, да заборавае који је дан или када се изнервирају. Једино одступање које је дозвољено у посту је путовање.

- Кад пост престане ја се одмах наједем, ко да сам једва чекао да пост престане, али добро не треба да будеш сам свој поп!

На крају посне седмице испитаници одлазе на литургију да би се причестили. Причешће представља савез између Бога и човека. После тога следи прекид поста и дозвољено им је да једу све. Њихове реакције су углавном такве да не могу да верују да једу мрсну храну.

Закључак

Почешак ѿосѣа ѿочиње у срцу.

Пост је специјално духовно стање које почиње смањењем или потпуним укидањем хране. Уз подвизавање човек долази до виших циљева техникама као што су молитва и милостиња. Пост је постојао још у рају и састојао се од уздржавања плодова са дрвета познања добра и зла. Данас се посте једнодневни постови, вишедневни, и среда и петак. У Старом Завету први који је дао пример поста био је Мојсије који је после силаска са Синајске горе донео своје рукописе, док је у Новом Завету први Исус дао пример за пост, а касније су га следили ученици и народ. У случају слабости, болести и дојења деце неки добијају разрешење од поста. Хришћани пост називају и спасењем, а оно се осим хране састоји и у уздржавању од мисли, жеља и дела. Пост врши утицај не само на појединце, већ и на целу заједницу. Пост, молитва и милостиња заједно одговарају вери, љубави и нади. Услов поста је да се верник покаје, да опрости свима и да се придржава Божијих заповести. Права идеја поста је да се човек очисти од свега сувишног и непотребног.

Литература

- Абрамовић, Ања (2009). *Посиј на подручју урбане средине Београда*. Дипломски рад
Београд: Филозофски Факултет
- Архиепископ Лука (2000). *Војно-Јасенецки Дух, душа и тело у Хришћанству и науци*, Цетиње
- Василије Велики (2002). *Посиј и његов значај*. Призрен-Грачаница
- Венац Крсних слава. О посију* (1998). Шабац
- Енциклопедија православља*, књ. 3 (2002). Београд
- Корнаракис, Јован (1998). *Шизофренија или аскетизам?*, Нови Сад
- Патријарх Павле (1984). Усклађивање црквених одредаба о посту према захтевима савремене епохе. *Гласник Српске Православне Цркве*, Београд, 214-217
- Посиј – њуи ка њрџези Боја живоја!* Православно учење о посту (2001). Цетиње
- Српски митолошки речник* (1970). Београд
- Чајкановић, Веселин (1973). *Мити и религија у Срба*, Београд

Anja Abramovic

Novi Balkanološki Institut

maanjaabramovic@gmail.com

FAST IN BELGRADE

Summary

The scientific work expose how fast and how many believers are instructed in the spiritual sphere of fasting. Some questions were also included what they know about the personalities that fast is dedicated to events you know that post reminds. Questioned the priests, monks, laity and candidates for laymen to express their views. The method is observation with participation. Field research on the territory of Belgrade. Data were collected using interviews.

Keywords: *fast, Patriarch Pavle, the people, narratives, Belgrade*

PREDAVANJA

Aleksandar S. Santrač

Washington Adventist University

Takoma Park, MD.

Religion and Philosophy Department

alex.santrac@gmail.com

ETHIC OR REVELATION/PRESENCE OF LOVE: HOW CAN WE LOVE AS CHRIST LOVED? Confusion about Definition of Love

Dietrich Bonhoeffer, one of the most influential theologians and Christian activists, the celebrated martyr of the twentieth century, once wrote:

The worth of life is measured by how much love has it. Everything else is nothing, nothing at all, totally indifferent, totally unimportant... Life is really not worth living at all without love... Sole purpose of happiness as well as unhappiness, poverty as well as wealth, honor as well as disgrace, living at home or abroad, living and dying is to love all the more strongly, purely, fully. It is the one thing beyond all distinctions, before all distinctions, in all distinctions. "Love is as strong as death" (*Song of Songs*, 8:6).¹

It seems, according to multiple testimonies of those who understood its nature, that phenomenon of love makes our lives meaningful, maybe not always happy, but certainly meaningful. Though love is the most important and pleasant ingredient of the phenomenon of human life, most of us still do not agree what the nature of love is. Love is not easy to define. It defies logic and resists any rational definitions. Martin Luther King Jr. speaking about love, especially love for enemies tried to elaborate on this existing confusion: "The meaning of love is not to be confused with some sentimental outpouring. Love is something much deep-

¹ Dietrich Bonhoeffer, *A Testimony to Freedom*, 241 quoted in *A Year With Dietrich Bonhoeffer: Daily Meditations From His Writings, Letters and Sermons*, ed. Carla Barnhill (New York: Harper One, 2005), p. 170.

er than emotional bosh.”² MLK continues to present the traditional understanding of love in the New Testament described by three Greek words for love (*eros, philia, and agape*).³ My point here is not to define all these nuances of love (erotic, friendly, parental/unconditional/divine) widely accepted in the ethical-theological interpretation of the Bible and Christian tradition, but to point to the fact that love is simply not emotional/sentimental expression. Definition and reality of love, at least in the Christian community of faith, cannot be understood in the context of the complex emotional or volitional structure of human being. Love has no source and origin in the emotional aspiration and will power of humans.

Furthermore, the meaning of love cannot be exhausted on the ethical level. Love is not just a moral mandate prescribed for humans as *moral* beings. Love is more than just the commandment to fulfill. According to Scott B. Rae, ethicist widely respected in college circles, New Testament ethics considers love as a *central virtue*.⁴ Indeed, in all Paul’s writings love is at the top of the list of virtues (Col 3:12-17; Phil 2:2-3; Eph 4:2-3; Gal 5:22-23). Of all the Gospel virtues or high moral mandate, love occupies the special place in New Testament ethic, and there is a reason for it. Love is certainly more than just a virtue; it is more than just a principle of behavior. Biblically speaking, love is a *way of life* and therefore, should be lived in the certain context of *God-given* reality. That love is the principle of the way of life is clearly articulated in Ellen G. White’s following statement: “True love is not merely a sentiment or an emotion. It is a living *principle*, a principle that is manifest *in action*. True love, wherever it exists, will *control the life*. Thus it is with the love of God.”⁵ (italics mine) Life controlling principle of love is the God-given gift, not an impulse of emotional or moral nature of human being.

Why is love so unique in Christian expression of the communion with God? Why call to love always transcends emotional/sentimental or even ethical/moral aspirations of a human being? Where is the ultimate source of love and how can love be lived in complete alignment with this source? What kind of understanding and living experience of love should we proclaim to the world?

2 Martin Luther King, Jr. *Strength to Love*, Minneapolis, Fortress Press, 2010, p. 46.

3 *Ibid.*, 46-47

4 Scott B. Rae, *Moral Choices*, Grand Rapids, MI: Zondervan, 2009 ed., p. 42.

5 Ellen G. White, How God’s Love is Manifested, Part 1, Published in *The [Australasian] Union Conference Record*, June 1, 1900. Retrieved from the web May 31, 2018 (http://www.whiteestate.org/message/Love_Manifested1.asp).

Love – Moral Mandate or Presence

The love of God, presented as revealed in the Holy Scripture and reality, is the most glorious experience a human being can have in this loveless and unloving world. The undeserving favor of God expressed in the miracle of the glorious Grace which is in reality divine love still captivates our minds and souls with awe and trembling. In spite of the amazing and enlightening revelation we have in the Holy Scripture it is still extremely difficult to probe into the nature of this transcendent love of divine reality. John the Apostle tried to fathom the depth and breadth of this reality by his words:

Dear friends, let us love one another, for love comes from God. Everyone who loves has been born of God and knows God. Whoever does not love does not know God, because God is love. This is how God showed his love among us: He sent his one and only Son into the world that we might live through him. This is love: not that we loved God, but that he loved us and sent his Son as an atoning sacrifice for our sins. Dear friends, since God so loved us, we also ought to love one another. No one has ever seen God; but if we love one another, God lives in us and his love is made complete in us. (John 4:7-12)

Allow me to unpack a bit this flagship text about love. Notice here that John is seemingly starting with an ethical/moral phenomenon of love about the commandment. Ethic of love and embracing one another is the indispensable principle of the Christian experience, call, and life. It appears love is the moral imperative and that according to biblical revelation and Christ's example we should love God and love one another. The key question here is why we are not able to imitate Christ in this regard and love God and neighbor as ourselves, not speaking about universal love and the love for enemy based on the primary and unconditional sacrificial forgiveness principle. What is the main obstacle to practicing the form of the divine love as principle and way of life expressed in this sacred text?

If love is understood only as the moral principle or virtue only, or moral mandate, we obviously encounter some difficulties in this project of love. When we look at love as an emotional expression of the moral mandate we all agree that the commandment is impossible to fulfill mentally, emotionally, volitionally. We are stretched beyond our possibility horizons. Jesus made it even harder

when he mentioned to his disciples that they should love one another *as* He loved them (John 13:34-35). He surprisingly shocked them by this alien experience to ordinary emotional machinery of human beings and call to an extreme sacrificial form of divine love. By the way, this *new* commandment is not just simply the eleventh commandment as some would love to say, but the foundational principle or mandate of ALL commandments ever revealed by the will of God. This “commandment” is the expression of the *way of life* in the very *presence* of God.

Love commandment understood as a *commandment*, and *moral mandate* is, therefore, doomed to failure as our experience and knowledge of this experience clearly prove that expression of Christian love must lie beyond ethical demands. Individuals and nations tried to follow Jesus keeping this commandment of love and the whole project ended as a clear overturn or distortion of everything God represents. There must be something deeper here that transforms us to the point of loving God and loving neighbor universally, perfectly, unconditionally.... There must be a way to the fulfillment of this glorious “commandment.” God must remain faithful to His promise of transforming His people.

John clearly articulates this reality in his words: *love comes from God, God showed his love, this is love: not that we first loved God, but he loved us....*

For John, the commandment to love is not a moral imperative, virtue or mandate, or sentimental/emotional expression of affectionate attachment to the God of love. It is not even a commandment. When John cries out: *God is love*, the emphasis is not on *love* but *God*. That reality called love, affection, impulse to be beneficially generous and kind and caring is not produced by human will power nor emotional commitment to someone nor moral imperative nor reality stimulated by true convictions, dogmas, belief system.

That reality called love is a manifestation of the *transcendental presence of God Himself*. If *God* is love then cannot be found anywhere else except in God, and incarnated Christ Jesus, the Lord of love. Dietrich Bonhoeffer explains:

God is love: that is to say not a human attitude, a conviction or a deed, but God Himself is love. Only he who knows God knows what love is; it is not the other way round; it is not that we first of all by nature know what love is and therefore know also what God is. No one knows God unless God reveals Himself to him. And so no one knows what love is except in the self-revelation of God. Love, then, is the revelation of God. And the revelation of God is Jesus Christ... (1 John 4:9). 6

6 Dietrich Bonhoeffer, *Ethics*, ed. Eberhard Bethge (Touchstone: 1995), p. 53.

If God is love, according to this powerful testimony, then love can be found only in his ultimate expression of incarnating *presence* and death of Christ as well as His glorious personal post-resurrecting communion with us. Love is the *revelation* of Jesus Christ.

Notice that in the biblical text, John mentions several times that love of God is shown to us *in Christ who died as an atoning sacrifice*. Love of God is an *action* of *caring* for the dying world, and this *action* is the transcendent *presence* of God Himself (namely, the revelation of God). The revelation of God makes love possible and doable. The origin of love is in this revelatory presence.

If we love, God *lives* in us, says John. This means that love is guaranteed when the overwhelming and transcendent *presence* of God is present within us as a *new dimension of life*, life itself revealed in Jesus Christ. Therefore, it is clear that John does not speak about love only as a moral mandate or emotional attachment but as *transformed expression and extension of divine reality itself*, as the incarnated reality of God's life in us. If God's life and his presence are extended through us, if it lives in us, only then we can love *like* God and *become* love. We can love *like* Christ (loving God and perfectly loving humanity universally and unconditionally). If we receive His Spirit (His full *presence*) and His life in its fullness, we can start loving God in return and loving our neighbor. Love is not just simply ethical demand; it is the very presence of God.

Preaching/Teaching of Love as Presence of God

Thus, preaching of love as an emotional attachment or moral mandate will not be able to transform the community of faith. Preaching and teaching of love as the glorious embodiment of *God's very presence* and transcendental overwhelming extension of His Life and presence of His Spirit coming as result of a commitment to the Crucified and the Risen One, *will be able* to make an impact in the community of faith.

Preaching of God's love in this regard will create a *new birth of love*. "Everyone who is born of God" (by His Spirit), says the apostle, will be able to love God and love humanity.

Therefore, if we focus on the moral mandate and emotional aspect of love we can miss the *wholeness* of God's love. Furthermore, insisting on the pristine doctrinal articulation of God's love as a sign of belonging to a community of love, we will miss the living incarnational *presence* of God which *is a* clear manifestation of His love. The community of faith should not just believe or talk about

love; it should love. Love is a gift of His transforming presence, not the impulse of human will, education, religiosity, spirituality, belief.... Only if God lives in us and performs His presence among us, His love will be made perfect among and through us.

This might be the bad news for the community of faith heavily dependent on the correctness of beliefs and convictions as a sign of the presence of God's love in the community. If the love of God is revealed only among those who believe correctly or have enough will power to promote this moral mandate, then it is not *universal*. If this were true, the Pharisees would be the best candidates for the kingdom of God. However, as we know, they did crucify the Lord of love. The love of God as the mighty presence of God is *universal* and therefore, belongs to everyone who is open to recognize this presence and love based on this presence, irrespectively of their dark past of lack of sense for religion. In fact, the world is loved even before its openness to the presence of God.

To the world, we do not preach love as moral mandate or expression of the deepest emotion or the highest central virtue or fulfillment of all God's commandments as a sign of belonging to a morally and doctrinally pristine community of faith, but *the universal presence of God's revelation* that transforms, shapes and mightily leads towards the complete image of Christ Jesus. The overwhelming presence of God makes this "commandment" sweet and desirable, makes it fully livable and completely fulfilled. Love is *God*. *God* is love. "Whoever lives in love lives in God, and God in them," (1 John 4:16).

мр Драгослав Ђуровић
Гимназија Врњачка Бања

О МАРКСУ И МАРКСИЗМУ

У тренутку у коме се обележава 200 година од рођења Карла Маркса, однос према овој историјској личности се свакако битно изменио. Не тако давно, код нас се изучавао марксизам као школски предмет, а Марксове слике стајале су на прочељу учионица, да би данас био готово заборављен. У таквим околностима, овај текст не жели да буде ни критика ни апологија Марксове личности и дела, већ мали допринос општој образованости.

Рекосмо да се у нашим средњим школама учио предмет који се звао марксизам (отприлике до краја осамдесетих) као некаква хибридна мешавина идеолошки обојене политичке економије, философије, социологије итд. Да је настава марксизма била апсурдно замишљена као *one-man show*, јасно је ако се зна да данас нпр. социологију предаје професор социологије, философију професор философије итд, а да је професор марксизма требало да буде некакав супермен – полихистор, налик ренесансном *homo universalis* или просветитељу енциклопедијског образовања XVIII века – који у малом прсту држи и философију и социологију и политичку економију и ко зна шта још, и пошто познаје све то заједно (али, будимо искрени, најчешће мало шта од тога) професор марксизма се, хтео-не хтео, појављивао у улози мудраца који има право да мудрује о свему и свачему. То гротескно схватање улоге марксизма на симпатично ироничан начин је приказано у домаћем филму „Варљиво лето ‘68“, када отац Веселин (Данило Бата Стојковић) објашњава сину Петру (Славко Штимац) значај марксизма: *„Ех, марксизам, синко, марксизам није као остали предмети, као рецимо географија, јер може се живети ако не знаш где је Абу Дабби, где је Сингапур, где је Кванхвајто, Цејлон, или рецимо из историје, кад је Милутић дошао на престо, али марксизам ... Марксизам се једноставно мора знати, разумеш? Он ће те пратићи целој животи, јер марксизам прожима све поре нашеј друштва“*.

Оно што се код нас једноставно морало знати започињало је тиме да је Карл Хајнрих Маркс (Karl Heinrich Marx) рођен у Триру (Пруска) 5. маја 1818, а да је умро у Лондону 14. марта 1883. Оно што се није мора-

ло знати јесте да је рођен у јеврејској породици као Хаим Хиршел Мордекај. Оно што се није смело знати јесте да је Маркс био велики мрзитељ Словена, а нарочито Руса. Одакле такав његов став? Но, пођимо редом.

Маркс као философ

Маркс је био философ, бар по томе што је спадао у младохегеловце – једну групу Хегелових ученика окупљених око тзв. „Доктор-клуба“, чији су чланови били пре свега млади доктори философије. Управо под њиховим утицајем Маркс је напустио студије права и посветио се философији. Његова докторска дисертација, „Разлика између Демокритове и Епикурове философије природе“ и зваће доктора философије, свакако сведоче о његовом разумевању философских проблема. Ако додамо да је преводио са старогрчког и латинског (Аристотелову „Реторику“, римског историчара, правника и ретора Тацита, као и римског песника Овидија), да је поред матерњег немачког језика, знао италијански и енглески, онда пред собом имамо веома даровитог философа XIX века.

С друге стране, он није наставио традицију својих претходника у немачкој филозофији од Канта до Хегела који су углавном били универзитетски професори, већ је започео да се бави друштвено ангажованим новинарством, као уредник „Рајнских новина“ („Rheinische Zeitung“), да би затим свој политички ангажман остварио као један од вођа међународног радничког покрета, оснивајући са својим пријатељима „Прву интернационалу“. Због тога Маркс и није оставио неко философско дело у правом смислу речи, иако је доста писао. Читајући нека његова дела („Рани радови“, „Економско-философски рукописи“, „Тезе о Фојербаху“) може се закључити да је главна Марксова преокупација у философији углавном била – обрачун са традиционалном философијом. У том смислу се он може сместити међу философе чији је значај управо у томе што су критички разматрали своје философске претходнике. Због тога не чуди што је Марксу омиљени философ био Френсис Бејкон (Francis Bacon, 1561–1626) који је намеравао да изврши велику обнову свих наука, па и философије (односно – *Magna instauratio* – како је требало да гласи наслов његовог планираног, али никада у потпуности довршеног дела) и то успостављањем научног и философског мишљења на максими *Scientia*

est potentia (знање је моћ). Своје претходнике у науци и философији, Бејкон је видео као непрактичне људе, теоретичаре за које је философија – знање ради самог знања – односно само начин за оплемењивање људске душе, какву је улогу философији наменио још Аристотел.

Слично Бејкону, и Маркс је, у једанаестој тези о Фојербаху (*„Философи су свети само различито тумачили, али ради се о томе да се он измени“*) без изузетка, све дотадашње философе окарактерисао као тумаче, неспособне да остваре ново људско друштво или подруштвљено човечанство, како је он то назвао у својој претходној, десетој тези о Фојербаху. Схватајући философију као практично средство измене света, Маркс је извршио веома успешне анализе капитализма XIX века у Енглеској, а онда све то „зачинио“ мешавином сачињеном од утопије и не превише успешне футурологије. Тиме се Маркс сместио у групу оних философа којима припада и Бејкон који, иако дижу велику прашину око себе, не доведу ствар коју започну до краја. Тако је философија после Маркса остала у стању ишчекивања и разочарења, па се и на Маркса може применити онај епитаф са гроба Бранка Радичевића: „Много ’тео, много започео. Час умрли њега је помео“.

Марксова веза са богатим банкарима и политичарима

Међутим, Марксови биографи истичу да је њему, од везе са философима и философијом битнија била веза са банкарима Ротшилдима. Наводно је његова рођака Хана Барент-Коен (Hannah Varent-Cohen, 1783–1850) била удата за Нејтана Мајера Ротшилда (Nathan Mayer Rothschild, 1777–1836) иначе рођака Мајера Амшела Ротшилда (Mayer Amschel Rothschild, 1744–1855) родоначелника те породице банкарских магната и берзанских мешетара, финансијера свих великих ратова и за које је сваки рат – брат, а који је укапирао ко у држави коси, а ко воду носи, па је у складу с тим наводно изјавио: „Допустите ми да контролишем новац у држави и баш ме брига ко прави њене законе“. Другим речима, окачите демократију и парламентаризам на цивилук. Хана и Нејтан Мајер Ротшилд су добили сина, који се звао Лационел Нејтан Ротшилд (Lionel Nathan Rothschild, 1808–1879) и био је први јеврејски члан парламента у Лондону, али и банкар преко кога је финансиран Кримски рат. Маркс се са тим својим богатим рођаком, бароном де Ротшилдом, прилично добро слагао, иако се овај богати

Ротшилд трудио да сиромашне учини још сиромашнијим, беспошtedно их експлоатишући, а Маркс се наводно залагао за права те исте радничке сиротиње. То је чест случај, да борци за радничка права долазе из богатих сталежа и да не деле судбину обесправљених за које се декларативно залажу. Тако је и Марксов пријатељ Фридрих Енгелс био син богатог трговца и индустријалца, па чак руководио очевом фабриком у Манчестеру. Колико му је сметало то што радници раде по два наест сати и што се у његовој фабрици и деца експлоатишу, не знамо, али он се од њиховог рада издржавао, па чак и помагао Маркса који је углавном живео у оскудици (што због чињенице да није имао редован посао, а што због навике да живи на високој ноzi када би дошао до неке веће суме новца, најчешће од својих књига, а што је превазилазило његове могућности; у неким писмима својим пријатељима, Маркс се жали да не може својој деци да обезбеди чак ни адекватну исхрану).

Како било, могуће је да од барона де Ротшилда потиче и велика „љубав“ коју је Маркс гајио према Словенима, а нарочито Русима, а такође и његова опседнутост новцем као силом која „врти тамо где бургија неће“. Може бити занимљиво да је Маркс објавио „Капитал“ 1867, у време када је барон де Ротшилд био члан британског парламента. Утицајан и богат, тај Марксов рођак је преко „Савеза праведних“ (нем. Bund der Gerechten), револуционарне радничке организације, коју су основали немачки дисиденти 1837. у Паризу под називом „Савез прогнаних“, касније са седиштем у Лондону, финансирао и „Манифест комунистичке партије“ (заједничко дело Маркса и Енгелса, објављено 1848). Под утицајем писаца Манифеста, „Савез праведних“ се 1847. преименовао у „Савез комуниста“ и тако постаје претеча комунистичких партија. Основна идеја „Манифеста“ – да људску историју покреће класна борба – односно сукоб око материјалних добара, наставља Маркс и у „Капиталу“, вршећи анализу и критику капитализма. Видећи у капитализму противречности које се не дају залечити, Маркс је сматрао да ново друштво не треба изграђивати зато што је праведно, већ зато што нужно следи из објективних околности које производи сам капитализам. Маркс је то ново друштво – комунизам – предвиђао у најразвијенијим земљама Запада, јер у њима једино и постоји снага која тај преображај може да изведе – радничка класа или пролетеријат.

Везу између богатих банкара Ротшилда и Марксове теорије приметио је и Михаил Бакуњин, ситни руски племић и филозоф, сарад-

ник Марксов и Енгелсов у Првој интернационали, касније ватрени заговорника анархизма. Бакуњин на једном месту пише, не знајући да су Маркс и поменути Ротшилд рођаци: *„Овај свети је данас, већим делом, на располањању Марксу и Ројшилду. То можда делује чудно. Шта би социјализам и водећа банка моли имати заједничко? Поениа је у томе да ауторитарни социјализам – Марков комунизам – захтева јаку централизовану државу. Тамо иде истој јака централизована држава, мора истојати и централна банка“*, коју наравно воде Ротшилди.

С друге стране, Маркс је био блиско повезан и са тадашњим немачким (пруским) политичарима и тајним службама. Наиме, Маркова супруга од 1843, баронеса Цени фон Вестфален (Jenny von Westphalen, 1814–1881) била је пореклом из богате пруске породице. Наводно је и сам Маркс радио за њеног брата, Фердинанда фон Вестфалена (Ferdinand von Westphalen, 1799–1876), пруског министра унутрашњих послова од 1850. до 1858, задуженог за организацију шпијунске мреже која је требало да контролише немачке дисидентата изван Немачке (којима је и Маркс припадао).

Свакако треба истаћи и Марков однос са Фридрих Енгелсом. Њих двојица су од 1848. издавали „Нове Рајнске новине“ („Neue Rheinische Zeitung“), али релативно кратко време. Финансијери тих новина припадали су грађанском сталежу и углавном либералне политичке оријентације тако да су Маркс и Енгелс морали прилично да ублаже своје политичке ставове. И поред тога новине су постале веома утицајне, тако да их је Пруска влада забранила. Маркса је било лако одстранити, ионако се одрекао Пруског држављанства (па је цео живот био апатрид).

Маркова русофобија

„Нове Рајнске новине“ биле су један од листова који су распиривали Кримски рат против Русије. Маркс је свакако био русофоб и вероватно је то разлог његовог савезништва са енглеским дипломатом Дејвид Еркхартом (David Urquhart, 1805–1877, старија транскрипција – Уркхарт, млађа – Еркхарт), политичаром и дипломатом Уједињеног Краљевства и жестоком противником Руске царевине. Поједини наши историчари му приписују улогу и у стварању „Начертанија“, Или-

је Гарашанина. Иначе је учествовао у Грчком рату за независност, а од 1831–1833 био је у дипломатској мисији у Цариграду. У британском парламенту је био посланик од 1847–1852.

У време пропадања Османског царства, затим продора Русије на Кавказ и појачане пажње Европљана за Грке, Египат итд, буди се и заинтересованост Уједињеног Краљевства за тзв. Источно питање. После Хатишерифа из 1830, Уједињено краљевство показује интерес, додуше споредан, и за аутономну Кнежевину Србију. Тако Дејвид Еркарт, новопостављени секретар британске амбасаде у Цариграду, на путу до свог одредишта, 1832. успоставља контакт и са Књазом Милошем. Уједињено Краљевство 1837. отвара конзулат у Кнежевини Србији (први конзул је био пуковник Џорџ Лојд Хоџис, George Lloyd Hodges, 1790–1862). Све је то јасно показало какве су намере и циљеви Енглеске. Еркарт, ватрени противник Русије и руског империјализма, који се огледао у руској спољној политици на Кавказу, Балкану, Централној Азији и Блиском Истоку, уствари је био још ватренији заступник империјалних тежњи Велике Британије.

После склапања мира између Русије и Турске 1833, којим је Цариград постао зависан од Санкт Петербурга, у Енглеској лагано почиње да се јавља, некада прикривено, а некада отворено, непријатељство према Русији (што се најбоље може видети у ставу енглеске краљевске породице према својој родбини, династији Романов, 1917. године).

За нас је занимљиво да се однос неких значајних британских личности према Србији преламао кроз призму те британске русофобије, па се због српског негативног односа према Турцима и веома израженог русофилства (словенски и православни народ) на Србију гледало као на малу балканску верзију Русије, са свим последицама које у међународним односима трпимо и дан данас.

Карл Маркс и Срби

Сместивши Србе међу варварске отпатке народа, насупрот великим народима (каквима су сматрали Немце, Енглезе и Французе, наводним носиоцима културе и просвећености) Маркс и Енгелс су о нама имали лоше мишљење. Иако у једном писму Марксу, Енгелс пише како учи српски да би читао Вукове сабране песме, оне свакако

нису на њега оставиле утисак какав су изазвале у душама Гетеа, песника Хердера или браће Грим. Малим словенским балканским народима они су нарочито замерали на контрареволуционарности 1848. године и предвиђали да ће, без историје и историјске свести, ти народи нестати у олуји светске револуције, коју су њих двојица предвиђали. Међутим, ти народи нису хтели да се уклопе у круте обрасце класика марксизма, који су у ствари били заступници оних снага на Западу које су у православној Русији у њеном могућем изласку на Босфор и ослобађање Цариграда (Константинопоља) од Турака, видели највећу могућу претњу по себе, већу и од масовне војне или мирнодопске најезде на Западну Европу било ког народа друге вере. Тако се Маркс нарочито ускопистио да докаже, након што су Црногорци 1852. ослободили турску тврђаву на Скадарском језеру, па је претио да избије рат између Турске и Црне Горе, како Црна Гора и није независна држава, већ део Османског царства, позивајући се при томе на одредбе Свиштовског мира, закљученог 1791. између Турске и Аустрије, а уз посредовање Уједињеног Краљевства, Холандије и Русије. Маркс по сваку цену покушава да докаже да Црногорци нису имали право да нападну ту турску тврђаву, зато што су они по њему поданици Отоманске империје, пренебрегавајући чињеницу да Турци заиста нису никада покорили Црногорце који су се бранили по врлетима црногорских планина. Али, оно што је Марксу сметало, није заправо то што мала Црна Гора крвари војујући са Турцима, већ чињеница да је световни владар Црне Горе истовремено и поглавар православне цркве те државе, дакле под круном руског цара, који је, као поглавар свих православних цркава, и црногорском владики потврђивао и признавао све црквене надлежности и титуле.

У преписци је сачувано и Енгелсово ликовање над чињеницом да у рату између Срба и Турака 1878, „иако нигде није озбиљно потучена, српска ослободилачка војска мора да се повуче назад у своју хајдучку јазбину“, Турци мирно улазе у Књажевац, док Црна Гора, Босна и „ваљани Бугари“, за то време „не мичу прстом“. Енгелс и Маркс завршавају своју преписку радосном констатацијом: „Срећом и Срби ће добити батине!“ И колико год су Маркс и Енгелс били лоши прогнозери по питању светске пролетерске револуције и успостављања неког будућег бескласног друштва, дотле им се ово пророчанство о Србима на жалост остварило. Пусти Срби добише батине и у

Првом и у Другом светском рату, а богами и на самом крају XX века. Да иронија буде комплетна, Срби се показаше као најтврдокорнији браниоци тековина те двојице, иако су Маркс и Енгелс отворено заступали становиште управо оних од којих смо батине добијали, становиште о Србији као „малој реакционарној Русији на Балкану“, с којом следи борба на живот и смрт, до истребљења, уз коришћење било којих средстава.

PREVODI

ATEISTI NERVIRAJU

Raul Loebert, DIE ZEIT Nr. 47/2018

Čoveka, koji danas kaže da veruje u Boga, veoma brzo proglase budalom. Naš autor poznaje svakodnevno omalovažavanje hrišćana i misli da je to ispod nivoa.

Jedno pitanje me uvek preznaji. Na parti-večerama licemeri glume interesovanje. „I“, pitaju, „čime se baviš?“. Najčešće probam elegantno da promenim temu. Jer znam šta sledi kada kažem istinu: „Novinar“. Uvek se nađe jedan, koji bi hteo tačno da zna: „Novinar, aha! I o čemu tako pišeš?“. Preostaje samo da priznam: „O religiji, crkvi, katolicima“. Kao po pravilu, tada se izmene izrazi lica prisutnih i – ja sam razotkriveni vernik i sveden samo na brojanice i krst.

Čuđenje je razumljivo. Sve više Nemaca kaže za sebe da ne veruje, pa čak i ako su članovi crkve. Takođe, i broj izjašnjenih ateista je u porastu. Po podacima Instituta za istraživanje tržišta WIN-Gallup, Nemačka je na šestom mestu među izrazito ateističkim državama, odmah iza Južne Koreje, a ispred Holandije. Sa ravnodušnošću, ili sa izbegavanjem, čovek – hrišćanin mora da računa. A naročito hrišćani u velikim gradovima, jer je poznato da je ateizam u velikim gradovima više rasprostranjen, nego u unutrašnjosti. U Berlinu ili Kelnu to je op-

šte shvatanje kod stanovništva ispod 40 godina.

Nervirajuće, pa i neizdrživo, je kada nakon trenutka tišine i čuđenja, započne diskusija o smislu ili besmislu religije. I to ovako teče: neki ubeđeni nevernik oseća se uvređen samim mojim prisustvom i dobacuje: „Religija je izlečiva bolest“ ili „Katoličanstvo je zloupotreba dece“. To onda odmah vodi do stvaranja tabora. Ja više ne vidim sebe kao deo jednog parti-društva, već nasuprot gomili samozvanih prosvetitelja i zaštitnika razuma, koji u meni gledaju oličenje srednjeg veka. Ako se ne uzdržim, da bi se mir sačuvao i usudim da odgovorim da tvrdnja, da je religija izlečiva bolest, predstavlja samo jedno posmatranje i nije nikakav argument, moram da čujem da se to „na isto svodi“. I uopšte, trebam da prihvatim da je njihovo posmatranje izraz zagarantovanog prava na slobodu mišljenja. A osim toga, da ja nisam ni malo tolerantan. Prvi put kod takvog stvaranja tabora, napravio sam fatalnu grešku. Primetio sam da sloboda mišljenja prestaje tamo, gde ljude druga-

čijih pogleda označavaju bolesnim. Od tada se uzdržavam od tih primedbi, jer ne želim da me na parti-večerama gađaju šniclama.

Ali, ne samo u kuhinji, takođe i u digitalnom svetu neprekidno se sreću ateisti, koji nerviraju. Naročito ako se čovek profesionalno bavi religijom. Ateisti puni mržnje izbacuju svako đubre u odeljcima za komentare, posle svakog članka o papi. Oni vređaju u blogovima, na fejsu, i šalju, kako mi je pričao jedan kolega, čak i pakete sa izmetom, da bi plastično pokazali šta misle o Bogoverovanju u javnom životu. Poneki ateista je toliko dosadan, da može čoveku „za srce da priraste“. Kao na primer moj omiljeni čitalac iz Regensburga. On svake nedelje „češlja“ novine i dodeljuje u jednom blogu kaznene bodove za religiozne članke – maksimalno tri boda. Ispunjava me srećom, kada vidim: ponovo sam osvojio najviše!

Naravno da se pitam zbog čega su ateisti danas toliko isprovocirani Bogoverovanjem. Ateizam je već odavno na pobedničkom putu. Narodna crkva je prošlost, kao što su i radničke partije. Vatikan se nalazi u međuvremenu, posle bezbrojnih finansijskih skandala i zloupotrebe dece, u najdubljem ponoru, u potrazi za smislom. A po pitanju seksa, čak ni u Bavarskoj (konzervativna pokrajina – moja prim.) niko više ne sluša papu. Pa i u CSU partiji, gde su „C“ (oznaka za hrišćan-

sku partiju – moja prim.) nekada nosili kao relikviju, izjašnjava se više političara kao svul, nego kao hrišćanin.

Pored svega toga, troše se ateisti do usijanjanja oko Bogoverovanja. Izgleda tako, kao da i dalje tuku, po odavno umrlom. Kao da hoće još malo da se užasavaju onog, što misle da su preboleli: antisemitizam, katoličanstvo, klerikanstvo, luteranstvo – uvek se nađe neko „anstvo“ i pojačava ateističku paranoju, da su opkoljeni Božjim ratnicima.

Međutim, pada u oči: ni ateizam nije više ono što je nekada bio. Ranije su ateisti znali za šta su, i protiv čega. Poznavali su neprijatelje, citirali su Tomu Akvinskog ili Bleza Paskala, i intelektualno ih pobijali sa Sartrom, Moliijerom ili Fridrihom Ničeom. A ni sa sobom nisu bili ništa manje oduševljani! Njihova potreba da se sve racionalno objasni i da se bude u pravu, mogla je takođe da nervira.

Pa ipak, sa kulturnim ateistima moglo je da se diskutuje. Jer su bili radoznali i umeli da postavljaju pitanja. Postoji li život posle smrti? Čemu možemo da se nadamo na ovom svetu? Bili su svesni svojih nedoumica. Pošto su sumnjali u svaku nedokazanu istinu, najpametniji među njima su sumnjali i u sebe. Kulturni ateisti poznavali su religiju ne samo iz pričanja. Oni su crkvenu moć i sveprisutnost doživeli u ranim godinama. Zbog svega toga religija nije bila za njih prilika da se izdvo-

je, da protestuju. Ona je bila opasnost i izazov istovremeno. Kao na tvrdom kamenu, oštrio je kulturni ateista svoju oštricu na Svetom pismu i klasicima teologije. Želeo je da trijumfuje nad religijom sa znanjem, rečju i argumentom.

Moderni bezbožnik, nasuprot, ne želi da diskutuje, niti da se upušta. On hoće, nešto što mu je strano, da zatrpava izmetom. Pri tome je i lenj. Znanje mu je plitko. Dovoljna mu je njegova ignorancija.

Lepo bi bilo kada bi, uz času nekog pića, mogli da diskutujemo o ontološkom dokazivanju Boga, kod Anselma od Kanterberija, ili o čuvenoj Mem-teoriji od Ričarda Davkinsa iz 1976. godine. Po njoj religija funkcioniše kao jedna vrsta umnog virusa, koja se prenosi iz generacije u generaciju, što danas u stručnom svetu jedino Davkins sam veruje. Samo, najverovatnije još kod reči „ontološko“, neznabožac bi mi razbio času o glavu, zbog intelektualnog uzdizanja.

Ma koliko da moderni ateista glumi pametnjakovića i racionalnog genija: njega ne interesuju filozofske teorije i dokazi. On ni ne sumnja. Prihvata svet kako mu se prikazuje. Ponekad zavidim modernom neznabožcu zbog njegove spokojnosti. On ne zna za sutra, ne razmišlja ni o čemu posle smrti, već je potpuno spokojan. Moderni ateista se u svojoj duhovnoj izgubljenosti toliko odomaćio, da mu nikakva nada nije potrebna. Kako je to mo-

guće? Ko može da kaže da mu ni jednog trenutka nikakva uteha nije potrebna?

Retki su takvi. Jer dođe trenutak, kada se zapita šta je smisao. Kada čovek u godine zađe. Zato što prijatelji ili rođaci umiru, pa i najuverenijem neznabožcu zatreba uteha. Mišel Uelbek, na primer. Godinama je pisac skandalnih tekstova tvrdio da je „ledeni“ ateista. Religiozno ga ne interesuje, da se zbog toga čak ni ne uzbuđuje. A onda je uginuo njegov pas – miljenik. Od tada Uelbek filozofira u svojim intervjuima o tvorcu i kosmičkom redu, čiju egzistenciju odjednom prihvata kao moguću.

Pa ni istrenirana racionalnost ne štiti od izliva Božanstvenog. Decenijama je poznati američki astronom Alen Sandedz bio ubeđen da za sve u kosmosu postoji naučno objašnjenje. A onda je u 72. godini rezimirao svoj život: „Proučavanje Univerzuma mi je pokazalo da je postojanje materije jedno čudo, koje jedino natprirodnim može da se objasni“.

Mora se priznati, koliko brzo može verovanje da se useli u nečiji život, tako brzo može da se i izgubi. Jednom sam intervjuisao jednog biskupa. Za biskupe ljudi misle da su praktično i po položaju Bogu verni i da se ne dvoume. Samo što je biskup, koji je preko puta sedeo, u sve sumnjao: u sebe, u Boga, u svet. Sumnja je od davnina njegov verni pratilac. Ali, tek kroz

sumnju dobija njegova vera konture! Ona ga goni da odluči: „Hoću li da verujem, i ako hoću, u koga?“.

Tu slobodu odlučivanja poseduju u istoj meri vernici i ateisti. Sumnja ih opominje: ništa nije sigurno. Nadsmisljeno ne može pouzdano da se okarakteriše, kategorizuje, definiše. Uzmi mo, na primer, katoličanstvo. Sve je određeno, za svaki verski slučaj postoji dogma, jedan crkveni paragraf. Podrazumeva se tako, strogo gledano i verovanje u devičansko rođenje. Jednom jedan kolega držao predavanje uzvišenim katoličkim ličnostima. „Neka digne ruku, ko od vas momaka veruje u devičansko rođenje?“. Niko se nije javio. Anegdota pokazuje: lično verova-

nje ne poznaje dogme. Ne priznaje naredbe. Ono je odluka iz ubeđenja.

Ja bih to neznabožcu na parti-večeri rado ispričao, ali, kod bifea on više voli sebe da sluša. Ponekada, kada prezire ono, što je drugima sveto, poželim da mu jednom eksta-velikom šniclom zapušim usta. „Ne uzbuđuj se“ šapnuo bih mu, „neću ti ništa, ne želim da te obratim, ni religijom da te inficiram. Budi muško (jer uglavnom se o muškarcima radi!) i saberi se. Ovo malo moje vere, izdržićeš već“.

A onda bi neznabožac i Bogohulnik još uvek mogao da religiju smatra za glupost i na mene da pljuje. Ali, ja sam mu rekao, šta sam imao da kažem. Ovaj, jedini put.

*Prevod:
Zoran Đorđević*

ПРИКАЗИ I OSVRTI

ОДЛАЗАК ВЕЛИКОГ БОГОТРАЖИТЕЉА И ПРОСВЕТИТЕЉА

У 6:20 ујутро 4. септембра угасио се живот Владете Јеротића, једног од најутицајнијих српских интелектуалаца у последњих пола века.

Сваки народ треба вођу, али не само политичког, већ много разноврсних предводника и узора. Увек постоје за народ значајне личности које не морају формално бити вође, али које својом речју и делом снажно утичу на народ услед тога што између њих постоји нека невидљива магија узајамног дубоког поверења и уважавања. Такве личности називамо харизматским и признајемо им вођство чак и кад оне то не траже. Та врста великог духовног предводника био је и Владета Јеротић.

Познавање Владете Јеротића и његовог дела допушта ми да кажем да он вероватно никада није ни пожелео да буде икакав, а понајмање политички вођа, и у томе се већ од ране младости разликовао од већине. Аутобиографска сећања Јеротићева потврђују да је он одрана не само тој, већ и многим другим земаљским страстима претпоставио окренутост према Богу и људима као ближњима. Своју окренутост човеку и његовој, увек у крајњем Божјој тајни духа, потврдиће као психијатар.

Своју окренутост Богу је пак, срећом по народ, схватио као дело које се тиче и нас, а не само њега. При том су та два животна задатка код Владете Јеротића била тако испреплетена, да се могу посматрати као један. Није користио религијско учење да приведе људе Цркви већ пре свега Духу од кога су одустали и зато резултат његовог великог просветитељског рада није масовна биготност његових бројних следбеника, већ њихово духовно уздигнуће. Велики део нашег народа је зато у његовом делу препознавао неформално духовно вођство, а у њему великог учитеља живота. Њему није требала никаква функција, нити ју је икада имао, да би био Неко.

Рођен је у Београду 2. августа 1924. године, где је похађао Другу мушку гимназију и завршио Медицински факултет. Специјализирао је неуропсихијатрију, а психотерапију у Швајцарској, Немачкој и Француској. Радио је најпре као асистент на Нервној клиници Универзитета у Београду а затим је био шеф пси-

хотерапеутског одељења у болници „Драгиша Мишовић“. Преко 20 година предавао је на Теолошком факултету, као и на Универзитету у Београду, по позиву. Био је члан Академије медицинских наука и редовни члан САНУ. Добитник је преко 50 одликовања, повеља и других признања.

Био је одрана посебан. Прво као једини изразито религиозан члан своје породице, и то без ичијег наговора. У времену апсолута комунистичке политике био је аполитичан психијатар храбрих погледа, делом неприхваћен од свог професионалног окружења. Оно што га је уздигло било је његово дело. Мало је познато да се испрва бавио превођењем Фројдових дела на српски. Потом су дошли први његови радови, који су напросто били другачији и већ имали онај магнетизам који ће имати и сви његови други текстови, као и његова изговорена реч. Захваљујући дубини његове мисли и лакоћи стила којим је писао, његово дело је дубоко продрло у разноврсне читалачке слојеве, о чему говоре за наше прилике фантастични тиражи и број издања његових књига. Свој живот је схватио као мисију духовног уздизања запарложеног духа српског народа и његовог усмеравања на самоостварење. Данас је неспорна чињеница да Владета Јеротић има међу интелектуалцима неспорно најве-

ће заслуге за масовно полувековно окретање српске интелигенције, и то не само средовечних већ и младих људи, ка духовности. Нећемо претерати ни ако кажемо да је овај човек ненаметљиве харизме био апсолутно оригинална, веома значајна и тешко поновљива интелектуална појава нашег простора и нашег доба.

Његово дело није тек такво да буди интерес и радозналост читалачке публике као што чине друга, већ је било и остало путоказ многим грађењу бољег себе и свог окружења.

Захваљујући огромној ерудицији из више области и атрактивном споју психијатријског и боготражитељског приступа, Владета Јеротић се од 70-их година прошлог века непрекидно утврђивао као један од кључних реформатора нашег паланачког и необоженог духа. Иако је био проsvетитељ (који није имао претензије на такав формални статус), уједно је остао и психијатар који је, неосетно, спровео својеврсну колективну интелектуалну терапију значајног дела нашег читајућег народа, постижући да су многи након његових предавања и читања његових књига бивали духовно дограђени и морално ојачани, а тиме и бољи људи. И тако је у својој струци постигао нешто ново и велико, о чему ће наука моћи давати оцене тек након подробних и озбиљних истраживања, тим пре што до са-

да о Јеротићу и његовом делу, иако је у питању својеврсни феномен, скоро да ништа није стручно написано.

Нема сумње да је Владета Јеротић својим развојним путем јунговске индивидуације постао узор многим за један мудар, частан, ка добру и Богу окренут живот. Још већи број је оних којима су Јеротићеве написане и изговорене речи биле драгоцен духовни светионик у нашим кошмарним друштвеним маглама и политичким беспућима протеклих деценија. Своје духовне поклоне нештедимице је делио свима гладнима духовног блага, живећи за то. Написао је током свог дугог, стваралачки плодног живота око 70 књига и неколико стотина научних чланака, у којима су остали не само трагови његовог ерудитског духа, већ и отисци његове широке душе. Одржао је огроман број предавања у земљи и иностранству, чији квалитет и огромна посећеност превазилазе све што је ико икада код нас на том плану постигао. Укратко, био је интелектуална мега-звезда у српском духовном простору.

У сагледавању Јеротићевог животног круга импонује и то што, иако је био човек светских назора и проевропске оријентације, није остао у некој од примамљивих земаља у којима се усавршавао, већ се вратио да своје знање подари свом народу,

сходно свом правилу да се свако рађа тамо где треба и да живи. Захваљујући томе били смо средина која је скоро цео век имала једног изузетног, високоумног и високоморалног, нашег колико и божјег човека са огромним утицајем на масе, који је све време просветитељски ширио толеранцију на неполитички начин. Његове најлепше мисли су оне о љубави као божјем штиту од мржње, и оне у којима исказује своје стваралачко поштење речима да на свету има много религиозних, а мало људи љубави, али да и то мало љубави што постоји јесте оно што одржава свет.

Био је изузетно не само мудар, културан и образован већ и, што је много ређе и теже, изузетно частан, искрен и увек добронамеран човек.

Задужбина Владете Јеротића ће објавити, по његовој жељи посмртно, његове дневнике, забележене снове и преписку, као и два необјављена рукописа, и још вероватно годинама издавати његове ране радове, пре свега чланке, непознате широј читалачкој публици. Тако ће Владета Јеротић још дуго остати међу нама.

проф. др Драган Симеуновић
Универзитет у Београду
Факултет политичких наука
dragan.simeun@gmail.com

ОДЛАЗАК ВЕЛИКОГ ДАРОДАВЦА

In memoriam – Владета Јеротић (1924 - 2018)

Одлазак великана из наше средине, оних који су својом активношћу и делом обележили једно време, суочава нас са недовољношћу речи да њима искажемо стварни доживљај величине претрпљеног губитка. Смрт Владете Јеротића је управо такав губитак, који доживљавамо као огромну празнину насталу његовим одласком. Свако ко је имао неко искуство са њим, доживљавао га је непосредно и прилично, било да га је само слушао и читао или је имао срећу да га лично познаје и дружи се са њим. И свако би, вероватно, ако не књигу, могао да напише дужи текст или да дуго казује о том искуству. Осећања која нас везује за Јеротића проистичу из чињенице да смо увек добијали нешто од њега, па се у том смислу и губитак мери оним што се по некој инерцији још и очекивало од овог нашег великог дародавца.

Владета Јеротић је несебично даривао све који су хтели да комуницирају са њим. Зато су људи масовно долазили да добију оно што им је пружао. Понекад је та њихова потреба да добију прерастала у егоизам узимања и отимања из страха да би могли бити ускраћени и не доби-

ти оно што су сматрали да им припада. Када је заинтересованих било више од капацитета простора, долазило је и до њиховог међусобног сукобљавања. Показују овакви догађаји постојање и оне тамне стране у нама, чије потискиване и неосвешћене садржаје често пројектујемо у другог. У нашој средини и Јеротић није увек наилазио на одобравање, па је понекад био предмет неправедних критика и израза неразумевања. Они који су га нападали, користили су и неке његове слабости да би оспоравали његово целокупно дело и његову личност, настојећи да нижим вреднују и поништавају више. У том процесу пројектовали су, у ствари, себе, и видећи трн у туђем нису видели брвно у свом оку.

Јеротић је и сам био свестан и неких својих мана, о којима је говорио и писао, али је увек настојао да их савлада и превазиђе. Свест о њима била је први корак да их не потискује и не пројектује у друге. Зато и када је критички говорио о некоме или нечему настојао је да укаже и на њихове позитивне карактеристике, при чему никада није говорио ружно о другима. Подразумевао је постојање негативног, али га није наглаша-

вао, већ је истицао оно позитивно и добро што има перспективу развоја.

Током овоземаљског животног пута и процеса индивидуације, Јеротић је остварио највећи циљ тако што је створио немерљиво и непроцењиво духовно богатство. За разлику од материјалних богаташа који су шкрти, прорачунати и умерени у давању, духовни богаташи се одликују несебичним и неумереним даривањем. Јеротић је могао несебично и неумерено да даје јер је своје духовно богатство саздано на љубави давањем само увећавао. Његови дарови су били плод несебичне љубави и задовољство давања испуњавало га је душевним озарењем срећног човека способног да непрекидно усрећује и друге. Могао је да прича дуго и неуморно, а да га публика знатичељно слуша и узима оно што јој је даривао. Знајући да, како вели наслов једне његове књиге „Само дела љубави остају“ спојио је знање о љубави и његову непосредну праксу. Један је од ретких који је успео да усагласи своје мисли, речи и дела. Говорио је оно што је мислио, а чинио онако како је говорио. Иза тих дела стоји знање и осећање, ум и срце. Успео је да спусти ум у срце које га је даровима водило до других.

Многи су од Јеротића добили и више него што су се надали и очекивали, јер су његове речи одјекнуле у њима, а тај одјек је умножио његов

дар. То је био знак да су речи пале на плодно тле и да ће дати очекиване плодове. У вештини давања, Јеротић је био прави уметник. Зато серија његових књига „Дарови наших рођака 1–5“, варирајући наслов познате Настасијевићеве приповетке „Дарови моје рођаке Марије“ казује, заправо, нешто веома битно о њиховом аутору који комуникацију са другима, својим читаоцима, заснива на даривању, свестан да само онај који даје може да изгради духовно заједништво као сродство са другима.

Уколико бисмо покушали да одговоримо на питање о тим мотивима овог великог добротвора и дародавца, онда можемо најпре уочити да је он давао само оно што је имао и да није попут многих других обећавао и поклањао оно што нема. Рекло би се да је то једноставно понашање, али видимо колико је тешко остварљиво по изневеравањима и преварама које доживљавамо управо од оних од којих то нисмо очекивали. Тај Јеротићев огромни иметак није био материјалне природе, већ је потицао од онога што је он био. Познату дилему имати или бити, разрешио је тако што је постао изузетна личност. Умео је да одабере свој пут и да буде оно што јесте. Тиме је остварио духовно богатство и стекао способност непрестаног давања. Његови дарови су увек били нешто више, по свом значењу, јер су проистицали

из немерљивости онога што превазилази сваку конкретност, па и конкретност нашег ограниченог овоземаљског постојања.

Усаглашен са веровањем и знањем да је човек нешто више, Јеротић је увек истицао да живот сваког појединца не почиње његовим рођењем и не завршава смрћу. Указивао је на значај пренаталне психологије и често се позивао на часопис посвећен разматрању ове тематике, који је пратио због резултата научних истраживања из области. Иако се појединачни живот завршава смрћу, човеково душевно и духовно постојање се наставља. То трајање релативизује смрт као завршетак процеса индивидуације, јер се њоме не прекида душевно усавршавање појединца. Са становишта непрекидног процеса индивидуације, смрт није потпуни крај постојања већ почетак нове фазе тог процеса и даљег усавршавања.

Несумњив је значај ових знања о пренаталном и постморталном постојању за разумевање Јеротићевог схватања човека и заснивање његове антропологије. Човек је пролазно биће на земљи са ороченим овоземаљским трајањем, али са потенцијалом да буде и нешто више. Уколико постанемо свесни тих својих могућности и усагласимо их са моралним принципима, онда нас и пут индивидуације може довести до нас самих,

да будемо оно што јесмо. Та формула божанског идентитета, исказана одговором на знатижељно Мојсијево питање упућено Творцу, постаје оријентир непрекидног процеса наше индивидуације. Животни пут Владете Јеротића може нам послужити као узор не можда да би дошли до тих духовних висина до којих је он стигао, већ да би се ослободили оних приземних животних условности, природног у нама, које нас спуштава и када преовлада запрети поништавању наше људскости.

На том путу до себе, и Владета Јеротић је добијао и примао дарове од других, својих великих учитеља Фројда, Јунга, Достојевског, Андрића, Светих отаца. Зато су његови дарови, уздарја којима је на најприменији начин узвраћао за добијено, али не директно својим дародавцима, већ неким другима којима су ти дарови били потребни. Такав однос према другима је био за њега основни етички принцип кога се доследно придржавао у животу. Када би неко хтео да му се захвали уздарјем за примљени дар због осећања дуга, одговарао је да то што је наменио њему дарује другоме, односно учини добро некоме другоме, јер се само тако може проширити круг добрих дела. Зато је и истицао да не очекујемо уздарје на своје поклоне, од оних којима нешто добро чинимо, јер то ствара коруптивни менталитет.

Владета Јеротић је увек имао пуне руке када је долазио онима који су га раширених руку дочекивали. Даровао је он и материјалне вредности. Новчано је помагао манастире, доносио књиге пријатељима и познаницима, основао своју задужбину, створио дело које ће и после његовог одласка даривати оне којима су његови дарови потребни. За све те дарове, добијао је ударја не само материјална, већ и духовна у виду поштовања и љубави коју су му указивали његови верни слушаоци и читаоци. Искреним поштовањем и вољењем узвраћано му је за дарове које је давао.

Поштовање публике је било веома дирљиво. Приликом промоције његове последње књиге „О тајни“ у Народној библиотеци Србије, крајем децембра прошле године, 2017. године, велика сала је била препуна, а испред ње се тискала маса света која није могла да уђе, већ је морала да прати разговор преко звучника испред сале. Док смо улазили, аплаузом који је трајао више минута, присутни су поздрављали Владету Јеротића. Успут су многи пожелели да му се приближе, да га додирну, да се сликају са њим, направе сел-

фије. Било му је помало неугодно од тог масовног одушевљења присутних, па ми је самокритички и самоиронично шапатам рекао, док се двораном још орио аплауз, да се то зове популизам. Покушао сам да га разuverим да није реч о популизму, већ о популарности, али није прихватио моје мишљење. Несумњиво је својом огромном популарношћу постао културни феномен нашег доба.

Насупрот популарним естрадним масмедијским личностима, Јеротић је уливао веру у моћ културе коју је својом личношћу оличавао. За све дарове којима нас је годинама обасипао, чак и онда када нисмо били спремни да их на прави начин прихватимо, за речи којима нас је чинио бољим, за частан животни пут који ће нам бити идеал, за снагу коју нам је уливао да истрајемо на путу индивидуације и обожења и одолимо искушењима обезбожења, дугујемо му велику захвалност. Зато када кажемо „Хвала му и нека му је вечна слава“, те речи добијају за све нас своје пуно значење и највиши људски смисао.

Бојан Јовановић
jovanovic.b@gmail.com

RAZGOVORI S VLADEOM JEROTIĆEM – DUHOVNO RODITELJSTVO

Rad je napisan povodom skupa posvećenom delu akademika Vladete Jerotića, održanog u Novom Sadu decembra 2005. godine.

Dugi niz godina osećam potrebu da napišem nešto sasvim lično o Vladeti Jerotiću. Toliko je prisutan u mom životu da, moram priznati, osećam zahvalnost za ukazano poverenje i ulaganje u intelektualne razgovore koje smo godinama vodili, koji su se odnosili kako na profesionalna interesovanja, tako i na duhovne teme, područje religioznosti. Međutim, osećanje bliskosti proizilazi iz emotivne, potpuno iskrene i uvek otvorene komunikacije koja se može nazvati duhovno roditeljstvo.

Uvod

Akademik Vladeta Jerotić ime je koje ne zahteva predstavljanje i opšte odrednice, jer one su dobro poznate. Godinama je prisutan u javnom životu Srbije. Međutim, ja želim da govorim o njegovom prisustvu u mom životu i profesionalnom radu, o uticaju njegove ličnosti i njegovih reči. Ovom prilikom iznosim samo neka sećanja o susretima i onome što sam neposredno imala priliku da čujem, vidim i pročitam, a ostalo je sačuvano od zaborava, kao delići prošlosti utkani u sadašnjost.

Mogu slobodno reći da sam imala tu sreću, možda je to bila Božija promi-

sao, da budem prihvaćena od meni tada dragog profesora *Pastirske psihologije* (1985) na Bogoslovskom fakultetu SPC, Vladete Jerotića. Znam da je bilo mnogo onih koji su poput mene dolazili na predavanja, koja su bila otvorena i privlačna. Pretpostavljam da su imali osećaj da mogu puno da nauče o životu, da su dobrodošli i prihvaćeni kao da su oni jedini. Godine Vladete Jerotića uvek su nekako išle ispred, u smislu da su ulivale poverenje i nadu u budućnost, da je moguće biti vitalan, aktivan i svež za permanentno učenje i stvaralaštvo koje je praćeno životnim optimizmom.

Kako je sve počelo

Prošlo je skoro trideset godina od kada sam prvi put videla Vladetu Jerotića u jednoj televizijskoj emisiji. Budući da sam studirala psihologiju, tema razgovora me je privukla. Bilo je reči o tome zašto se opredelio za psihijatriju. Život je zagonetka. Zašto se njegov drug duševno razboleo? Šta je to što čini da neko tako mlad odjednom izgubi kontrolu nad vlastitim životom. I tako je prošao čitav jedan radni vek u odgovaranju tajne individualne tragedije du-

ševnih patnji i bolesti i pokušaju da se razgovorom ona ublaži.

U tom periodu života i rada, kao psihoterapeuta i psihijatra, nisam lično poznavala Vladetu Jerotića. On je postao kompas mojih naučnih istraživanja, i polazište i usmerenje, kada je otišao u penziju i otpočeo svoj drugi radni vek, kao profesor pastirske psihologije. Osim njega tada niko drugi nije govorio i pisao o religiji na takav način. Jednom prilikom, sećam se bilo je to u Kruševcu posle predavanja u pozorištu, pitala sam ga da uporedi svoj rad nekad i sad i rekao mi je da ga bavljenje religijom znatno više ispunjava i da uživa potpuno u sadašnjem trenutku.

Drugi radni vek, rad na Bogoslovskom fakultetu, zapravo je nastavak tragalačkog duha za odgovorima koji su mogući čoveku. Upitanost pred smislom i odgovorom koji nudi religija drugo je područje koje Vladetu Jerotića stavlja u poziciju čoveka koji na savršen način povezuje hrišćanstvo i psihoterapiju. Predavanja na Bogoslovskom fakultetu, koja su bila otvorena i za one koji nisu studirali teologiju, omogućila su mi da redovno i dugi niz godina pratim predavanja Vladete Jerotića i postepeno usvajam način mišljenja, stavove, znanje i, više od svega, iskrenost i otvorenost. Znam sigurno da svi mi koji smo učili od profesora Jerotića dugujemo zahvalnost za brojna pitanja kojima je pokretao na istraživačke po-

duhvate i pokušaje ostvarenja njegovih preporuka za stalno lično napredovanje – kako u profesionalnom, tako i duhovnom području.

Budući da je tema skupa *Duhovnost i obrazovanje*, želim ovde da primetim da je profesor Jerotić držao predavanja iz istog predmeta i da su svake godine pristizale nove generacije studenata. Međutim, njegova predavanja su uvek bila nova. Mi koji radimo u nastavi znamo kako je lako upasti u zamku ponavljanja istih predavanja iz godine u godinu. Međutim, savet Vladete Jerotića, koji je on ispoštovao u vlastitom radu, glasi: „Nemojte da ponovite to predavanje, hoću da vas vidim da napredujete“. Šta je drugo značenje reči *duhovnost* i *obrazovanje* nego stalno napredovanje u celini svog bića.

Reč je, dakle, o hrišćanskom razumevanju vremena, o linearnom razvoju ka bogatstvu znanja i dela ljubavi. To je zapravo taj iskorak iz začaranih krugova koji nas čine neslobodnim. To je izazov čovekovom biću da putem obrazovanja prevaziđe neposrednu datost i zakorači u svet prošlosti, udaljeni, nevidljiv – možda samo putem mikroskopa ili kamere, ili priča i knjiga. U duhovnom smislu izazov je savladati začarani krug ciklusa rađanja i smrti i verom prihvatiti mogućnost večnog života. Religijska vera omogućava čoveku da se poveže s Bogom i radi na izgradnji vlastitog bića koje će trajati beskonačno.

Razgovori na nastavi, promocijama, tribinama, TV emisijama

Bilo je to vreme osamdesetih. Religija tada još nije bila tako popularna kao danas. Radila sam magistarsku tezu, u okviru socijalne psihijatrije, istraživala uticaj porodice na psihičko zdravlje dece. Tada sam imala priliku da slušam predavanja Vladete Jerotića na Institutu za mentalno zdravlje. Imam utisak da je uvek prvi ulazio u nove oblasti i prenosio ih stručnoj javnosti. Sećam se predavanja o prenatalnoj psihologiji. I tada je bio veoma cenjen od kolega koji su rado dolazili da ga slušaju. Bio je to praznik za sve nas, duhovni odmor, duhovna gozba.

Vreme devedesetih svi pamtimo po burnim, nemilim, konfliktnim događajima. U glavi mi vrve sećanja na TV dnevnik pune stradanja, na kolone izbeglica, redove ispred prodavnica i humanitarnih organizacija, na Sarajevo, na ADRU... Sećam se susreta s profesorkom i dečijim psihoterapeutom Nevenkom Tadić, kod koje sam išla na edukaciju na Institutu za mentalno zdravlje u Beogradu i koja mi je rekla da je najbolji način prevazilaženja ovog društvenog haosa upravo u stvaralačkom radu. I poslušala sam. Nisam mogla da dozvolim da haos bezdušno potroši moje vreme i da iščekujem neko bolje sutra. Oni od kojih sam učila u to turbulentno vreme devedesetih, kojima želim takođe da zahvalim, bi-

li su profesori: Đuro Šušnjić, Sulejman Hrnjica, Aleksandar Birviš, Anđelka Milić, Snežana Joksimović. Najsrećnija sam bila onog dana kada su skoro svi govorili na promociji moje knjige, objavljene doktorske disertacije *Religija, porodica i mladi*, u prepunoj sali na Radničkom univerzitetu u Novom Sadu, 1996. godine.

Sećam se i Jelene, supruge profesora Vladete Jerotića, kada mi je tako prisno i radosno prišla da mi kaže da joj je Vladeta pričao da čita nešto prekrasno što sam ja pisala. Taj dan za mene je bio slavlje. Sedele smo zajedno na jednom naučnom skupu u Beogradu. Prikaz koji je napisao Vladeta Jerotić bio je objavljen u *Gledištima* 1996. godine pod naslovom *Mladi i religija*. Budući da je tema o budućnosti religije uvek aktuelna, preneću ovde citat Vladete Jerotića kojim je još pre deset godina predvideo put duhovnosti u savremenom svetu: „*Kao pravoslavni hrišćanin mislim da se pravoslavna sabornost najbolje ostvaruje kod onih mladih ljudi koji su imali dovoljno ljubavi u porodici koja im je omogućila da postignu ono najlepše i najteže: da od individue postanu ličnosti. Pošto je ove ljubavi, na žalost, sve manje, ne samo u pravoslavnim, već i u drugim hrišćanskim porodicama u Evropi i Americi, pretpostavljam da će u budućnosti sve više biti individualnih tragaoca za Bogom, od kojih će jedni možda i stići, zadovoljni, u krilo Pravoslavne cr-*

kve, drugi će biti iskušavani protestantskim verskim zajednicama, koje kao da u prvi mah više nude emotivno nezrelim mladim ljudima nego što nude zvanične Hrišćanske crkve; mnogi drugi mladi ljudi ostaće doživotno usamljeni strelci, koji kada su kreativni mogu naći smisao svoga života u stvaranju, a ukoliko im kreativnost nedostaje, preći im ona vrsta neurotičnosti koja može za njih ostati trajna kula od slonove kosti ili – izazov daljoj individuaciji, možda i oboženju.“

Svesna sam da je život bogatiji od svega onoga što se o njemu može napisati, pa zato i ne mislim da je moguće reći sve. Divim se tome što je Vladeta Jerotić uvek umeo da otvori nova pitanja i da saznanjem ne zaustavi nova saznanja. O toj snazi uticaja i neumornom istrajavanju kako na završavanju ciklusa o jednoj temi, tako i na pokretanju novih, životu bliskih područja, moglo bi se dugo govoriti. Kao primer izneću još razgovor na temu *o muškarcu i ženi*. Ideja Vladete Jerotića bila je da se u Kragujevcu održi ciklus predavanja pred studentima o toj temi. Bila sam svedok prepunih sala za predavanje, velikog interesovanja mladih, njihove upitanosti pred tajnama života muškarca i žene. Isti ciklus profesor je pokrenuo i na Kolarčevom univerzitetu u Beogradu i za mene je bila izuzetna čast da u tom društvu istaknutih autora imam priliku da govorim i pišem. U izdanju Gutembergove galaksije objav-

ljen je zbornik pod istim naslovom sa interdisciplinarnim pristupom. Vladeta Jerotić je uvek neumorno i posve radoznalo prilazio svakom problemu i nesebično nudio ideje za istraživanje, proširujući polje saznanja.

Međutim, ne samo za katedrom, na televiziji ili stručnom razgovoru, Vladeta Jerotić posve spremno i otvoreno prihvata sve datosti života. Od nje ga sam učila i značenje reči tolerancija u praksi. Znam da postoje neki preduslovi za psihoterapiju i da nije baš moguće svakome pomoći. Znam da postoji i strah od duševno obolelih. No, kada je u pitanju duhovnost, pastirsko savetovanje ili pomoć vernicima koji su upali u razne duhovne stranputice, onda se vera stavlja na probu. Prisutan je strah od susreta sa osobama koje su na suprotnoj strani i protiv Boga.

Najveći izazov u profesionalnom smislu za mene bio je rad sa porodicom čiji je sin bio izbačen iz škole jer se bavio satanističkim obredom. Budući da je poziv došao od meni drage kolegice koja je radila s njima u Kragujevcu, koja je molila da kao porodični terapeut pomognem u terapiji dečaka, nisam bila u stanju da je odbijem ali ni da se susretнем sa vlastitim strahom. Tada sam predložila da primimo porodicu na Bogoslovskom fakultetu posle predavanja i da zajedno sa profesorom Vladetom Jerotićem razgovaramo s dečakom i njegovim roditeljima. Strah je prevaziđen iskustvom. Vera je

to što svoje korene ima u dugogodišnjem iskustvu hodanja s Bogom. I zato svoje učenje od profesora Jerotića nazivam duhovno roditeljstvo.

Duhovnost se može na različite načine razumeti. U sekvenci iz života ona se može bolje razumeti nego u teorijskom objašnjenju. Sećam se jednog detalja s putovanja s profesorom Jerotićem. Putovali smo u Novi Sad, trebalo je da govori na Filozofskom fakultetu. Ja sam vozila i nešto smo razgovarali. Prekinuo je razgovor dok smo prelazili preko mosta i rekao da želi da uživa gledajući reku. Rekao je da je mali broj gradova koji imaju tako lep položaj kao što ima Beograd. Gledao je i upijao lepotu dveju reka koje se susreću. Još jedna lekcija. Koliko umemo da uživamo u životu, u onome u čemu je prisutan Bog svojim delom stvaranja. Biti duhovan verovatno znači biti blizu Bogu i sličan njemu, približiti mu se podjednako u kapi kiše kao i u zenici oka stvorenog bića.

Razgovori o pitanju razvoja religioznosti

I na kraju ovog kratkog izlaganja želim da se osvrnem na samo jedno pitanje kojim se bavio Vladeta Jerotić u knjizi *50 pitanja i 50 odgovora iz hrišćansko-psihoterapeutske prakse*. Pitanje kojim je ovu knjigu otpočeo glasi: *I pored toga što svaki čovek ima u sebi religioznu klicu, šta je osnovni razlog*

da ta klica i proklja? Budući da je cilj vaspitanja religioznih roditelja da i njihova deca steknu poverenje u Boga, a cilj svake religije da se proces religijske socijalizacije ostvaruje potpuno u ispoljavanju religioznosti, pokušaću da odgovor na ovo pitanje prenesem onako kako sam ga ja razumela.

U pitanju se polazi od pretpostavke o prisutnoj dispoziciji za razvoj religioznosti. Kao što je razvoj govora zadatak u interaktivnom procesu sredine i nasleđa, tako se i religioznost stavlja u kontekst čovekove sposobnosti za koju je potrebna stimulatívna sredina. I nivo inteligencije, takođe, u interakciji je s brojnim faktorima, a datost u genetskom potencijalu bila bi ta „klica“ iz koje nastaje ono što jeste.

Međutim, u religioznosti je „klica“ u dobroti i čistoti srca. Vladeta Jerotić nas podseća na Hristove reči iz *Beseđe na gori*: „Blago onima koji su čistoga srca jer će Boga videti.“ U nastavku Jerotić piše: „Neka je i najmanji deo čovekovog srca ostao neokaljan gresima, biće dovoljno da iz toga sačuvanog, čistog dela srca, čovek samo jednom iskreno zavapi Bogu – Bog će mu se odazvati, i zamrla 'religiozna klica' prokljaće.“

Religioznost se dakle skriva duboko u čovekovom srcu, u njegovom emotivnom biću. Za duhovnost nije toliko potrebno znanje, koliko je potrebno poverenje i sigurnost. I dovoljno je iskreno potražiti Onoga koji već čove-

ka traži da bi se veza uspostavila i doživelo preobraćenje. Vladeta Jerotić kaže da, prema uverenju i iskustvu hrišćanskih svetitelja, presudni momenat kada neko postaje za ceo život pravi hrišćanin, jeste onaj u kome Duh Sveti obznani Božiju poruku.

U Jevandelju po Mateju u 16. glavi Isus pita svoje učenike „Ko govore ljudi da je sin čovječiji?“ A oni rekoše: „jedni govore da si Jovan krstitelj, drugi da si Ilija, a drugi Jeremija, ili koji od proroka“. Reče im Isus: „a vi šta mislite ko sam ja?“ A Simon Petar odgovori i reče: „ti si Hristos, sin Boga živoga“. I odgovarajući Isus reče mu: „blago tebi, Simone sine Jonin! Jer telo i krv nisu tebi javili, nego otac moj koji je na nebesima.“

Ideja o Božijem pozivu prisutna je i u Hristovom načinu biranja svojih učenika. U Mateju 4: 18-22. piše: „I idući pokraj mora Galilejskog vide dva brata, Simona, koji se zove Petar, i Andriju brata njegova, gde među mreže u more, jer bejahu ribari. I reče im: hajdete za mnom, i učiniću vas lovecima ljudskijem. A oni taj čas ostaviše mreže i za njim otidoše...“

Tako od Boga pozvani apostoli, proroci, različiti sveti ljudi, svojim životom i radom, dobrim delima i ljubavlju bili su posrednici u tom lancu povezivanja koji mi nazivamo religioznost. A onda je došla institucija. Organizovane verske zajednice, crkve, preuzele su ulogu posredovanja. Ponekad se do-

gađalo da se izgubi suština i neguje samo forma religioznosti, u kojoj se gubi ljubav, milost i pravda. Možda je to jedan od razloga što Vladeta Jerotić ne spominje versku organizaciju kao faktor razvijanja religioznosti.

Od faktora religioznosti na prvo mesto Vladeta Jerotić stavlja iskreno religiozne roditelje, ili bar jednog od njih koji će umeti da stvori istinsku religioznu „atmosfera“ u porodici. Ponekad je dovoljan susret s nekom religioznom osobom ili knjigom. Nekoga, pak, Bogu približe nevolje ili neka teška bolest. Drugim rečima, kada čovek u trenutku shvati da je prolazan i da je bespomoćan, tada se obraća Bogu.

Putevi vere i moguće stranputice

U knjizi *Hrišćanstvo i psihološki problemi čoveka* (1997: 19), Vladeta Jerotić piše: „Čovek u kome se probudio religiozni arhetip, homo religiosus, a koji je rođen i živi u pravoslavnom svetu ovog podneblja, ne bi trebalo da ima nepremostivih teškoća da ovu svoju religioznost pripoji, na najprirodniji način, veri svojih predaka ovog nacionalnog tla... Zašto bi takvo priključivanje i pripadanje zajednici jednovernih ljudi isključivalo njegovu pripadnost široj nacionalnoj zajednici zemlje kojoj pripada, hrišćanskom svetu uopšte i njegovoj dvehiljadugodišnjoj kulturi? Naprotiv, ovakvo pripadanje veri i tradiciji svoga naroda uključuje hrišćansko razumevanje i toleranciju prema svim drugim narodima i religijama

sveta, štaviše, a to ne smemo zaboraviti, uključuje razumevanje, toleranciju i strpljenje i prema svim bezbožnim ljudima.“

Povezanost tolerancije i identiteta može se sagledati najbolje u procesu obrazovanja. Jerotić kaže da ako smo u krilu našeg pravoslavlja odlučili da, naročito među teolozima i budućim teolozima, odgajamo ljude pre svega slobodne da iz doživljaja srca i intelektualnog uverenja znaju šta studiraju i zašto studiraju, onda možemo s pravom očekivati da njihova vera neće biti kruta, već čvrsta. „Jer kruta vera“, kako piše Viktor Frankl, „čini čoveka fanatičnim, a čvrsta vera tolerantnim.“ Ukorenjenost u vlastitom identitetu čini čoveka čvrstim i slobodnim da u veri ima slobodne ruke da ih drugima pruža u egzistencijalnoj komunikaciji.

Nažalost, istraživanja su pokazala da se u našem društvu stepen tolerancije smanjio a povećala se religioznost. Objasnjenje ove pojave možemo pronaći u sledećem citatu kojim Vladeta Jerotić zaokružuje svoju misao o procesu buđenja religioznosti, o živovj veri ali i o opasnostima da se ona ugasi: „Psihološka je činjenica, a i životna istina, da i najdublji hrišćanski simboli, pa i sâm verovatno najstariji arhetip u čovekovom biću, homo religiosus mogu, pri nepažljivoj upotrebi, vekovima ili dužim neobnavljanjem, ili nepristizanjem novih sokova, izbledeti, osušiti se, čak izgubiti i svoj smisao. Hri-

šćanstvo nije lepa posuda, već pre svega njen sadržaj, stalno živa voda i, još trajnije, stalno živa vatra u posudi“ (1997: 20).

Budući da sam urednik časopisa *Religija i tolerancija*, želim još malo da razmišljam o temi verske tolerancije. Ako netolerancija proističe iz mržnje, onda je ona razorna i destruktivna, bilo da se nađe u pojedincu, porodici ili crkvi. Verska mržnja je u tome najopasnija, jer je nepredvidiva. U ime Boga, koji se ne vidi i kome se ne može suprotstaviti, mržnja se može usmeriti na ljude u ime najmoćnijeg autoriteta i neoborive sile i moći.

Vladeta Jerotić je na fantastičan način i jedini kod nas pisao o razlikama između vizije i bolesti, o patologiji i zloupotrebi verskih ideja i osećanja, o uzrocima netolerancije i fanatizma. U knjizi *Mistička stanja, vizije i bolesti* možemo jasno izdvojiti karakteristike religiozne vizije koja se dogodi proroku u otkrivenim religijama: disanje i srčani rad svedeni su na minimum; pad telesne temperature; telo postaje teško, odvojeno od realne komunikacije. Prorok na početku vizije ima strah, sveti užas, posle vizije prisutan je mir i blaženstvo. U njemu raste neodoljiva potreba da drugima saopšti onostrana iskustva. Pod uticajem vizije događa se stvaralački preobražaj svesti sa pozitivnim moralnim dejstvom. Naime, prisutno je dejstvo vizije na čitavu ličnost koja dobija novu energiju i hra-

brost, ne oseća više strah i brigu, već smirenost i spokojstvo. Ono što karakteriše religijsko iskustvo jeste da preobražava ličnost i čini je da ima ljubav, pažnju, razumevanje i odlučnost.

Nasuprot pozvanim prorocima i religijskim iskustvima, Vladeta Jerotić ukazuje na postojanje samozvanih proroka, patoloških ekstatičkih stanja koja su surogat mistike; iluzorna ili halucinatorna doživljavanja. Umesto integracije ličnosti dolazi do njenog raspada sa neizbežnim simptomima. Prisutna je netolerancija koja raste do fanatizma, agresivnost, bes, očaj, ubistva i samoubistva.

Ako se pitamo kako stati na put tom bespuću u kome se umesto nade, vere i ljubavi dogodi mržnja, strah i očaj, odgovor možemo potražiti u svetim knjigama. Mržnja i zlo se jedino može savladati ljubavlju i dobrim. Misao vodi-

lja hrišćanstva i jeste u odluci da se dobrim nadvlada zlo. U Rimljanima poslanici 12: 21 piše: „Ne daj se zlu nadvladati, nego nadvladaj zlo dobrim.“ Jer „Dobrota Božija na pokajanje vodi“ (Rimljanima 2: 4).

Dobrota ljudska, dobrota jednog čoveka, dovoljna je da povede ne samo čoveka prema čoveku, već i prema Bogu. U susretu, razgovoru i posmatranju ponašanja, tako se dobro u procesu socijalizacije i procesu komunikacije formira slika o autoritetu, pa time i slika o Bogu, koja dalje služi kao model identifikacije. Na tom putu pred licem drugog, svojim životom i delom Vladeta Jerotić odaje poruku da samo dela ljubavi ostaju.

Zorica Kuburić

Filozofski fakultet Novi Sad

MEĐUNARODNA KONFERENCIJA: „MIR I POMIRENJE“

Centar za empirijska istraživanja religije iz Novog Sada u saradnji sa Odsekom za sociologiju Filozofskog fakulteta u Novom Sadu i Narodnom bibliotekom Srbije nastavio je sa aktivnostima organizovanja Godišnjih naučnih konferencija posvećenih društvenim problemima sa kojima se susreću domaći i strani autori različitih naučnih profila. U okviru ovogodišnje, 18. po redu, konferencije razmatrana je tema „Mir i pomirenje“, a prisustvovali su stručnjaci iz Srbije, Bosne i Hercegovine, Hrvatske, Slovenije, Velike Britanije, Izraela i Sjedinjenih Američkih Država. Konferencija je održana 14. i 15. maja 2018. godine u Narodnoj biblioteci Srbije u Beogradu. Prvog dana goste i učesnike su pozdravili prof. dr Zorica Kuburić, u ime organizacionog tima Centra za empirijska istraživanja religije, dr Milena Đorđević, u ime Narodne biblioteke Srbije i dr Ferid Bulić, pomoćnik direktora Uprave za saradnju s crkvama i verskim zajednicama, pri Ministarstvu pravde Republike Srbije.

Program Konferencije je započeo čitanjem pisma koje je, u to vreme iz bolnice, učesnicima uputio, sada preminuli, akademik Vladeta Jerotić. Nakon toga usledilo je predavanje prof. dr Miloša Vesina, paroha hrama Svetog

Arhangela Mihaila u Južnom Čikagu – Lensingu i profesora sa Bogoslovske fakulteta u Livertvilu, Ilinoj (SAD). Sa dosta emocija, jednostavnim propovedničkim jezikom, a u isto vreme stručno i sveobuhvatno, prof. Vesin je predstavio temu „**Gospog Isus Hristos – ovaploćeni mir i žrtva pomirenja neba i zemlje**“ i ukazao na bitnu razliku koja postoji između mira „ovoga sveta“, odnosno mira kao socio-psihološke i političko-ekonomske kategorije, i mira koji je projavio Gospod Isus Hristos. Kroz reči samoga Mesije prof. Vesin je ilustrovao suštinu apostolskog i svetootačkog poimanja Hrista kao ovaploćenog mirotvorca, sa posebnim osvrtom na učenje Apostola Pavla o Hristu koji je naš mir. Predavanje je obuhvatilo starozavetna mesta i proročanstava, kao što je Dan pomirenja (Jom kipur), mesijanska mesta kod proroka Isaije, te učenja svetih otaca Crkve od istoka, koji su i svojim dogmatskim bogoslovljem, ali istovremeno i asketizmom, kerigmom i zadobijanjem smirenja, najdelotvornije ukazali na suštinsku prirodu mira ne kao političke kategorije, nego kao stanja bića.

Nakon prof. Vesina, usledilo je izlaganje prof. dr Dragutina Mataka, sa Adventističkog teološkog visokog učilišta Maruševac kod Varaždina, iz Hr-

vatske, sa temom „**Pomirenje na božanski način: zašto je teško ostvarivo?**“. Prof. Matak naglašava da je u zavađenom i podeljenom svetu pomirenje trajna potreba. Kao osnovni izvor navodi se Sveto pismo koje čitamo kao narativ u kontekstu velikog sukoba između dobra i zla koji počinje knjigom Postanka, a završava Otkrivenjem sv. Jovana. Prof. Matak navodi da se biblijski koncept o pomirenju na božanski način svodi na Božju inicijativu u pomirenju i na prenošenje te misija na ljude. U odgovoru na pitanje zašto je hrišćanima teško ostvarivati pomirenje na božanski način predavač je odgovore predstavio kroz platoniziranu eshatologiju, moralističku antropologiju i poganiziranu soteriologiju, naglašavajući da središnje mesto u spasenju pomirenjem pripada Isusovoj smrti na krstu i vaskrsnuću. Kao zaključak predavanja, prof. Matak citira Rajta i navodi da je „Isusova smrt na krstu bio trenutak kad su se uz prasak otvorila teška vrata ljudske istorije zaključana železnim vijcima i zarasla u otrovni korov, kako bi se napokon mogao snažno pokrenuti Stvoriteljjev projekat pomirenja između neba i zemlje“.

Potom je docent Rastko Jović, sa Pravoslavnog bogoslovnog fakulteta Univerziteta u Beogradu predstavio temu „**Nisam došao da donesem mir, nego mač**“ u okviru koje je razmotrio pitanje odnosa kolektivismu i individualizmu kroz Hristove reči: „Ne misli-

te da sam došao da donesem mir, nego mač“. Docent Jović naglašava da se u opštem kontekstu nenasilja kojim odiše Novi zavet, ove reči ne mogu tumačiti u kontekstu pozivanja na rat ili sukobe, već im treba pristupiti na drugačiji način i uvideti značaj koji Jevanđelje daje ljudskoj ličnosti kao vrednosti iznad svakog kolektiva.

Temu „**Hristos i nenasilje**“ predstavio je master Zlatko Vujanović, sa Pravoslavnog bogoslovnog fakulteta Univerziteta u Beogradu, dok je master Miloš Jelić, takođe sa Pravoslavnog bogoslovnog fakulteta Univerziteta u Beogradu, prezentovao rad „**Hrišćani kao mirotvorci**“. U okviru obe prezentacije hrišćanstvo je predstavljeno kao ključni faktor u izgradnji zemaljskog mira po ugledu na mir budućeg Carstva nebeskog, sa fokusom na ulogu hrišćanina – da se kroz lični podvig i trud izgradi mir najpre u sebi samom, a potom da se taj mir prenese i drugima oko sebe.

Pred kraj prvog bloka, učesnicima konferencije se obratila prof. dr Zorica Kuburić, sa Filozofskog fakulteta Univerziteta u Novom Sadu, sa temom „**Teologija mira (analiza sadržaja Biblije i Kurana)**“. Prof. Kuburić je pažnju usmerila na poruke monoteističkih religija koje su zapisane u svetim knjigama. Na osnovu kvalitativne analize sadržaja Biblije, Starog i Novog Zaveta, te Kurana, pronalazi temelje na kojima se zasnivaju mirov-

ne inicijative. Tokom izlaganja dat je osvrt na različito doživljavanje i definisanje pojmova mira, poverenja i pomirenja, a poseban fokus je bio na analizi udžbenika iz veronauke i predstavljanju žena iz Biblije koje posreduju u izgradnji mira i pomirenja. Prof. Kuburić je na već svojstven način, preplićući znanja iz psihologije, sociologije, psihoterapije, filozofije i teologije podstakla na razmišljanje i upitanost o inicijativama za izgradnju mira.

U drugom bloku Konferencije izlaganje je započela prof. dr Vladislava Gordić Petković, sa Filozofskog fakulteta Univerziteta u Novom Sadu, sa radom „**Mir u ratnoj prozi: posle Hemingveja**“. Predstavljena je tema povratka miru u proznom stvaralaštvu na tragu Ernesta Hemingveja, stavljajući „u prvi plan ne samo doživljaj patriotskog entuzijazma i posleratnog razočaranja, već i junake koji nisu ni heroji ni prevratnici a žele da zadrže privilegije tihog posmatrača i ostanu ispod radara revolucije“. Na primeru nekoliko dela savremene proze prikazano je kako tema mira i pomirenja za pisce dvadesetog veka (pr. Dušan Vasiljev, Miloš Latinović, David Albahari, Aleksandar Tišma, Franja Petrinović) prerasta u izazov nadržavanja iskustva rata „kao opasno primamljive i primamljivo opasne mogućnosti sazrevanja“.

Nadovezujući se na prethodno izlaganje, dr Gordana Todorović, istraživač saradnik sa Moshe David Gaon Cen-

tra, Ben Gurion Univerzitet Negev iz Izraela, predstavila je temu „**Nekoliko napomena o pojmu mira u judaizmu i njegovoj književnoj transpoziciji**“, sagledavajući koncept mira, koji je jedan od središnjih pojmova jevrejske religijske prakse, iz perspektive pojedinih dvadesetovekovnih književnih praksi. S obzirom na činjenicu da su književnici jevrejskog porekla koji pišu na srpskom jeziku po pravilu pisali i o Holokaustu, pojam mira kao deo njihove tradicije, posmatran je i u kontekstu ovog, radikalno usuproćenog fenomena.

Tanja Todorović, sa Filozofskog fakulteta Univerziteta u Novom Sadu je predstavila temu „**Pobunjene mase i mogućnost mira**“ osvrćući se na rad španskog filozofa Ortega i Gasetta. Kako prof. Todorović navodi Ortega i Gaset promišlja ljudsku egzistenciju u kontekstu svetskih ratova koji prodrnavaju samorazumljivost života. Nadovezujući se na to, istaknuto je da u kriznim periodima pobunjene mase imaju pretenziju da preuzmu političko vodstvo, što može biti opasno za sam život jer „gubitkom apsolutizovanih smislova relativne vrednosti stupaju na snagu“. Todorović ističe da „filozof ne može da traži odgovor ni u jednim, ni u drugim, jer iskustva demantuju njihovo važenje“, te zaključuje da je možda jedino rešenje „misliti srednjim putem: između apsolutizovanih i relativizovanih vrednosti“. U završnom delu

predavanja prikazano je zašto mir mora biti imperativ za opstanak zajednice.

Temu „**Dejtonski mirovni sporazum kao preduslov za (ne)pomirenje naroda bivše SFRJ**“ predstavili su Nikola Zobenica, sa Pravnog fakulteta Univerziteta u Beogradu i Miloš Dimić, sa Univerziteta Union u Beogradu. Tokom izlaganja prikazana su oprečna mišljenja dvaju autora povodom nekih stavova o posledicama i budućnosti Opšteg okvirnog sporazuma za mir u Bosni i Hercegovini, poznatog kao Dejtonski mirovni sporazum, što je doprinelo zanimljivoj i dinamičnoj diskusiji i samom izlaganju. Autori su ukazali na prednosti i mane Sporazuma, opisali su prilike pre i nakon potpisivanja, te kako je stupanje Sporazuma na snagu doprinelo životu i odnosima naroda na prostoru Bosne i Hercegovine.

Potom je master Dražen Pavlica, sa Filozofskog fakulteta Univerziteta u Beogradu predstavio temu „**Mirotvorstvo i aksiologija ekumenizma**“ u okviru koje je nastojao da pronikne u dublje vrednosne strukture ekumenizma. Okosnicu izlaganja činilo je razmatranje ekumenističkog aksiološkog trojstva: dijalog, mirotvorstvo i ljubav. Pavlica polazi od postavke „da ekumenizma nema bez duha dijalogičnosti, bez spremnosti na istinsko susretanje sa drugim hrišćanima“. Iz čitavog niza razloga, mir se ukazuje kao vrednost ka kojoj bi trebalo da bezrezervno

teže ekumenisti. Imajući na umu njen značaj za hrišćansku ontologiju i antropologiju, Pavlica ističe da je „ljubav vrednost koja natkriljuje i omogućava ostale vrednosti“ i zaključuje da ekumenizam treba posmatrati „kao duhovno usmerenje koje staje u odbranu sve ranjivije kulture“.

Na temu „**Mirotvorstvo kao alternativa borbi protiv nasilja u porodici u Srbiji**“ govorila je prof. dr Milana Ljubičić, sa Filozofskog fakulteta Univerziteta u Beogradu. U uvodnom delu izlaganja postavljeno je pitanje da li mirotvorstvo – jedna od grana radikalne kriminologije, može predstavljati alternativu uobičajenom retributivnom načinu borbe nasilja u porodici? Ovakva praksa koja je dominantna, kako kod nas tako i u većini savremenih društava, bazira se na principu objave rata kriminalu. Prof. Ljubičić naglašava da se za razliku od perspektive rata, mirotvorstvo zalaže za primenu tzv. pozitivnog mira koji je zasnovan na humanizmu, uzajamnosti i slobodi od represije, a svoj praktični izraz ima u restitativnoj i transformativnoj pravdi. Tokom izlaganja dat je osvrt na konceptualne osnove ovog pravca radikalne kriminologije, kao i prikaz zakonodavnog okvira koji reguliše pitanje borbe protiv nasilja u porodici i primeri postojeće prakse postupanja sa žrtvama i nasilnicima. Kao zaključak, rečeno je da se, i pored značajnih potencijala u domaćoj praksi mirotvorenje retko pri-

menjuje, a kao razloge takvog stanja stvari treba tražiti u zakodnodavnom okviru, te u javnom diskursu o nasilju u porodici.

Na kraju prvog dana učesnicima i gostima konferencije obratila se prof. Julijana Kojić, sa Univerziteta Sveti Vladimir iz Nju Jorka, Sjedinjene Američke Države. Tema koja je predstavljena „**Potreba za međurodnim pomirenjem u kontekstu savremenog društva**“ obuhvatila je feminističko teološko politički osvrt i pokušaj da se u dijalog o pomirenju uključi i aspekt prepoznavanja potrebe za pomirenjem rodova. Prof. Kojić pritom uzima u obzir njihova partikularna istorijska i kulturološka iskustva, kako u praksi, tako i u percepciji fenomena tenzija između njih, izražava razumevanje razloga za razlaz između bogoslovske i feminističke misli, ali i sumnja u neophodnost zadržavanja takvog odnosa. Tokom izlaganja prof. Kojić je iznela uverenje „da izvorno hrišćanstvo ima autentične resurse da podupre feminističku misao na jedan antropološki značajan način, gde bi ideja jednakosti igrala centralnu ulogu u prepoznavanju vrednosti individualnih darova i talenata konkretnih ličnosti oba pola u zajednici Svetoga Duha“.

Drugi dan konferencije otvorio je prof. dr Đuro Šušnjić, sociolog koji je decenije posvetio naučnom radu i, iako u penziji, ostao je aktivan u naučnim krugovima. Predavanje „**Religi-**

ja i religijska ideologija“ je započeto upitanošću: odakle u svetu nerazumevanje, netrpeljivost, sukobi i ratovi, ako su temeljne vrednosti i norme svake svetske religije: pravdu, ljubav i mir? Prof. Šušnjić ističe da ove pojave ne dolaze iz religije, već iz religijske ideologije (klerikalizma, nacionalizma, fundamentalizma). Po njegovim rečima „ideologija je gluma istine, a ideolog čovek širokog osmeha i uskog pogleda na svet, ponosan na vlastitu ograničenost, i time trajno udaljen od svojih neograničenih mogućnosti – udaljen od istine i samog sebe“. Zbog toga je „samo Bog savršen, a njegova deca to nisu. Zato moraju da rade na sebi da bi se usavršili. A to je moguće u razgovoru, u nežnom susretu razlika, u njihovom stalnom nadilaženju, bez kraja. To je i danas jedini put vidljiv za spasenje“. Izlaganje zaključuje rečima da je „bolje bezuspešno razgovarati nego uspešno ratovati. Ulažu se ogromni naponi da se prevaziđu spoljašnja ograničenja, ali ono što nam je još potrebnije, to su naponi za prevladavanje unutrašnjih granica – palanke u nama“.

Nakon prof. Šušnjića, usledilo je izlaganje prof. dr Gorana Golubovića sa Filozofskog fakulteta i Balkanskog teološkog fakulteta iz Niša, sa temom „**Koncept mira u Novom zavetu**“. U uvodnom delu prof. Golubović je predstavio koncept mira uopšte, u pozitivističkim naukama, a potom se nadovezao na metafizičko značenje kosmič-

kog sukoba između Boga i sila zla, čija je jedna od konsekvenci i praroditeljski greh. U nastavku izlaganja usledio je prikaz novozavetnog značenja mira, koje podrazumeva dve neraskidive dimenzije – mir sa Bogom (duhovni mir) i mir sa bližnjima (etički mir). Data je simfonija novozavetnih tekstova koja se odnosi na ove aspekte pomirenja Boga sa ljudima i ljudi međusobno i istaknuto „da bez blagodat Božje sva ljudska sredstva i naponi ne mogu da dovedu do one vrste mira koju nalazimo u diskursu novozavetnih, apostolskih tekstova i predanja Crkve“.

Potom je prof. dr Zdravko Šorđan, sa Evropske akademije za nauku i umetnost iz Maribora, Slovenija, predstavio temu „**Mesto i uloga religije u izgradnji novog svetskog poretka**“ u okviru koje je razmotrio pitanje slobode religije i (ne)trpeljivosti. Istaknuto je da je upravo sloboda religije – ključni element dobrog međunarodnog poretka. Prof. Šorđan naglašava da „svetske religije moraju shvatiti kako je negiranje verske slobode bilo kojoj grupi ili pojedincu – pretnja verskoj slobodi svih ljudi i da uskraćivanje verskih prava bilo kom verniku znači ugroziti prava svih vernika“. No, takođe je istaknuto da postoje i politike „koje ne počivaju na navedenim vrednostima i kojima je prioritet ili jedina svrha osvajanje moći, očuvanje moći i privilegija vladajućih nomenklatura-oligarhija kao i politike zasnovane na različitim

devijantnim ili ekstremističkim konceptima, suprotnim vrednostima i principima tolerancije“. Zbog toga, sledi zaključak da je „sloboda religije u interesu države, jer se religiji time daje mogućnost da u društvu deluje bez zavisnosti od političkih oruđa ili primoravanja da služi političkim ciljevima. Ona je ljudsko pravo, prednost prirode, prirodno pravo. Ništa, gotovo, nije u tolikoj mjeri stvar slobodne volje, kao religija“, poručuje prof. Šorđan.

Temu „**Prevladavanje etnofiletizma – jedan od ključnih faktora mira i pomirenja u 21. veku**“ predstavio je Zoran Matić, doktorand Biomedicinskog inženjeringa i tehnologija Univerziteta u Beogradu. Težnja predavača je bila da istraži globalni porast religioznog nacionalizma (etnofiletizma) koji se pokazao kao ideologija sa dramatičnim ishodom, kao što nemiri, agresija, razdori, nasilje, ratovi. Na samom početku postavlja se pitanje kako je došlo do takog rđao otuđenja i udaljavanja od izvornog religioznog razumevanja? Prof. Matić naglašava da je potrebno konkretno i principijelno pozabaviti se problemom etnofiletizma kako bi se došlo do odgovora, koji je, po rečima arhimandrita Sofronija Saharova, ponajviše u sinergiji religioznog univerzalizma i personalizma. A tu kohezionu esenciju sinergije čini tzv. vasseljenska ljubav koja se prikazuje u vidu božanske zapovesti: „voli svakog bez izuzetka, neprijatelje i čitavo čovečanstvo“.

Saradnica Centra za empirijska istraživanja religije CEIR iz Novog Sada, dr Danijela Grujić, predstavila je filozofsku diskusiju o ratu i miru, i njihove različite aspekte – ontološki, politički, pravni, etički, religijski, antropološki i egzistencijalni, u okviru teme „**Dijalektika rata i mira**“. Predavanje je obuhvatilo dugu istorijsku liniju koja vodi još od dalekog Heraklita sve do najsavremenijih filozofskih stanovišta, kao jedno potresno svedočanstvo o zagonetnoj upitanosti o smislu koji je čovek kroz vreme o njima gradio. Navedeno je „da je čovek biće spremno na rat, ali i biće koje zbog rata ispašta i veći čezne za mirom“. Samim tim, rat je „jedan od osnovnih fenomena ljudskog postojanja, ujedno provokativan, podsticajan ali i nepodnošljiv“, ali u isto vreme „na toj nesigurnoj putanji od rata ka miru nalazi se pomirenje, a vodeću produktivnu ulogu u ozbiljenju sveta okrenutog ka miru ima globalna i systemska obnova humanističkog obrazovanja“, ističe dr Grujić.

Nakon toga usledilo je izlaganje „**Socijalni rad u etnički i religijski heterogenim zajednicama**“ koje je predstavio prof. dr Dragoslav Kočović, sa Fakulteta političkih nauka Univerziteta u Beogradu. Želeći da dovede u vezu socijalni rad i vrednosti najznačajnijih religija, ističe ona duhovna dostignuća koja su izdržala sud vremena: rad, humanizam, solidarnost, sloboda i socijalna pravda, sa osvrtom na

prosvetiteljsku ulogu socijalnog rada i promociju temeljnih porodičnih vrednosti, kao što su: dobrota, ljudskost, razumevanje, uljudnost i pravednost. Prof. Kočović naglašava da „socijalni rad, kao praktična društvena delatnost usvajanjem nespornih religijskih vrednosti može i treba da duhovno oplemenjuje, dajući doprinos prevazilaženju zaostale prošlosti i sih dekadentnih životnih sadržaja“. Zaključuje se da će „konfliktnost i sukobi u društvu iščeknuti ako u svakodnevnim međusobnim odnosima ističemo i gradimo dobru veru, iskrenost, istinitost, mudrost, hrabrost i dr. kako u svakodnevnim nastupima tako i kroz obrazovni sistem“. Dakle, potrebno je „otvoriti i pokrenuti duhovni proces i preobražaj na onim sadržajima koji ni u jednoj zajednici, etnosu i uopšte u ljudskom rodu ne stvaraju konflikte i sukobe“.

Temu „**Jevandelje – pravni aspekti**“ predstavili su docent dr Vanja Štepanović, sa Poljoprivrednog fakulteta Univerziteta u Beogradu i Željko Štepanović, saradnik Centra za empirijska istraživanja religije CEIR. Tokom predavanja analizirane su prividne protivrečnosti u biblijskim izjavama koje se tiču pomirenja Boga i čoveka. Protivrečnosti se odnose na vreme u kojem se ovo pomirenje odvija. Takozvani koncept svemira kao pravne države upućuje na logičku povezanost između opisa pomirenja kao prošle, sadašnje i buduće realnosti. Analizirajući bi-

blijske izjave o pomirenju, otkrivene su u njemu faze identične onim prisutnim u jednom sudskom procesu u pravnoj državi. Zaključuje se da se „pomirenje aktualizuje čovekovim afirmativnim odgovorom na njega“ i da obuhvata i završenu radnju „koja je dovela do promene pravnog statusa čoveka, i proces koji je u toku, u kojem se faktičko stanje usaglašava sa promenjenim pravnim stanjem“. Kao rezultat ovog procesa, istaknuta je čovekova usaglašenost sa načelima pravde, a ta usaglašenost, po rečima predavača, donosi lični mir.

U okviru četvrte sesije predstavljene su aktuelni međunarodni i prekogranični projekti i programi koji se bave pitanjima mira i pomirenja. Putem video uključivanja gostima i učesnicima konferencije se obratio prof. dr Džordž Vilkes (George Wilkes), sa Univerziteta u Edinburgu, Škotska, Velika Britanija. Prof. Vilkes je predstavio aktivnosti i rezultate međunarodnog projekta „**Religion and Ethics in the Making of War and Peace - RELWAL**“, koji ima za cilj istraživanje odnosa između etike i religije u ratu i u izgradnji mira, kao i izučavanje programa za obrazovanje vojne etike, istine i procesa pomirenja, te primenu etičkog diskursa u zonama sukoba.

Nakon toga usledila je prezentacija **uspešnih priča iz lokalnih zajednica Bosne i Hercegovine**, koje je predstavila Dajana Bogdanović, iz organizacije CRS - Catholic Relief Services (pe-

ace-building projects), iz Sarajeva, Bosna i Hercegovina. U okviru prezentacije prikazano je „da 75% ljudi veruje da verske zajednice imaju veliki ili važan uticaj na državu“ i da postoji veliki potencijal međureligijskog dijaloga za inicijative muslimana, pravoslavaca i katolika za pomirenje. Prikazani su grafikoni i fotografije sa rezultatima realizovanih aktivnosti, u kojima su upravo mladi „pokazali najveći interes za aktivnu implementaciju“. Aktivnosti kao što su zajedničke posete crkvama i džamijama, lokalne inicijative i slično, su dovele do povećanja socijalne kohezije i veće saradnje u ovim lokalnim zajednicama.

Nadovezujući se na prethodnu temu, Nadežda Mojsilović i Marija Puljić, iz Nadbiskupijskog centra za pastoral mladih „Ivan Pavao drugi“ iz Sarajeva, Bosna i Hercegovina predstavile su **međureligijski projekat „Koračajmo zajedno“** koji ima za cilj „podstaknuti mlade iz Bosne i Hercegovine da razvijaju osećaj odgovornosti prema vlastitoj zemlji i otkrivaju bogatstvo različitosti unutar nje, kroz prevazilaženje predrasuda i međusobno upoznavanje, kako bi zajedno doprineli izgradnji kulture mira“. Kroz projekat je stvoren tim od 20 mladih ljudi, različitih veroispovesti, koji zajedničkim radom predstavljaju model suživota drugim mladim ljudima. Osim rada na međusobnom povezivanju i nadilaženju predrasuda uspešno se realizuju brojne aktivnosti kao što su:

radionice za mlade, studijska putovanja, posete verskim objektima, sportski susreti, predavanja, edukacije za mlade, volonterske akcije te letni ekumenski kamp mira „Friedensgrund“.

Na samom kraju predstavljeni su **programi prekogranične saradnje i inicijative za pomirenje** na teritoriji Opštine Bačka Palanka i Opštine Bač (Južnobački okrug, Srbija), Opštine Zavidovići (Zeničko-dobojska županija, Bosna i Hercegovina), Vukovarsko-sremske i Osječko-baranjske županija (Hrvatska), koje su prepoznatljive po brojnim programima prekogranične saradnje, omladinskom radu, promociji mirovnog aktivizma, suočavanja sa prošlošću, primenom nenasilnih tehnika komunikacije i restorativne pravde. Ljiljana Ćumura, iz Društva članova Matice srpske Bačka Palanka kratko je predstavila aktivnosti Omladinskog kluba Bačka Palanka i Društva za toleranciju iz Bačke Palanke, kao i najznačajnije projekte, organizacije i mirovne aktiviste iz navedenog regiona, koji mogu poslužiti kao primeri dobre prakse prekogranične saradnje i mirovnog aktivizma u lokalnim zajednicama.

Zaključci skupa su doneti na kraju konferencije u prijatnoj atmosferi s pozivima da se nastavi sa zajedničim ra-

dom na miru i pomirenju. Ukazano je na potrebu izgradnje mira posebno u regionu, da se mir ne može graditi na nepoštovanju i uz sukobe, kao ni ignorisanjem i poricanjem. Preporuka je da se u kulturi dijaloga razgovara. Kultura dijaloga treba da bude svakodnevni manir na svim društvenim nivoima koja će omogućiti stabilniji društveni život. Kada je reč o toleranciji i različitostima, naglašena je potreba da se više razgovara o temi prihvatljivih i neprihvatljivih oblika ponašanja koji dovode do sukoba kako unutar istih zajednica tako i između različitih. Na teorijskom planu je potrebno postaviti jasne kriterijume i pošten pristup.

Zahvaljujući velikom broju pristiglih radova, ove godine objavljena su dva zbornika radova „Mir i pomirenje I“ i „Mir i pomirenje II“ (priređivači: Zorica Kuburić, Ljiljana Ćumura i Ana Zotova) koji su dostupni na sajtu www.ceir.co.rs.

Nastavljajući dobru praksu organizovanja međunarodnih skupova i konferencija posvećenih društvenim problemima Centar za empirijska istraživanja religije iz Novog Sada za narednu 2019. godinu (13-14. maj) najavljuje međunarodnu konferenciju na temu „Oprostiti i/ili zaboraviti“. Više na sajtu www.ceir.co.rs.

Ljiljana Ćumura,
Društvo članova Matice srpske
Bačka Palanka
ljcumura@yahoo.com

ПИСМА ЧИТАЛАЦА

Алекса Срданов

Висока техничка школа струковних студија
Пожаревац

О ЕГУ

Адамовим прагрехом човек је трајно добио у наслеђе специфичну творевину коју доживљава као своју личност. Када појединац говори о тој структури у себи самом он је назива – „Ја“. Када психолози и филозофи говоре о тој структури, називају је – Его. Добивши его, човек је своју првобитну истинску личност заменио псеудоличношћу – егом.

Током свог живота велики број људских бића спозна да осим своје телесне компоненте поседује још једну, која не подлеже материјалним законима. Имајући у виду њено енергетско и емоционално испољавање, делимо је на духовну и душевну. И поред тога, човек на питање: „Шта је он?“, по правилу одговор своди и себе поистовећује искључиво са својим телом. Постоји разлог зашто човек истрајава и неупоредиво више остаје у интеракцији само са својом непотпуном – телесном природом. Својом инсталацијом, его на себе преузима „бригу“ о целокупном човековом бићу и унифицира га. Активирањем ега стварна личност није нестала, већ је само пригушена.

Настанак и појам ега

Шта је у ствари човеков его? Када и како је настао? Одговори на оваква питања су веома комплексни и није их лако комплетно дати са мало речи. Ипак, его је настао Адамовим прагрехом, и од тада се наслеђује. Пре Адамовог прагреха човек је имао личност која је имала: слободу, самосвесност, савест, љубав, етику, ум... Окусивши плод убран са дрвета знања, Адам је инсталирао преко своје, Богом дате стварне личности, псеудоличност која је у суштини – програм (алгоритамска структура), коју Бог није наменио човеку, већ осталом живом свету. Својом инсталацијом его алгоритам је искључио (или већим делом преклопио) све дотадашње компоненте истинске личности које је Адам већ имао. Пре распакивања его програма, човек је свет разумео онако какав он јесте, а после тога, онако како га алгоритам види. Его програм је заузео централну управљачку позицију унутар човекове личности и преузео на себе све дотадашње компоненте личности.

На почетку, човек је поседовао истинску личност – она које јесте (Ја јесам), инсталацијом его програма добио је псеудоличност – она која жели себе на одређен начин да види (свиђа ми се да то (нешто) будем). Разлика је у томе што се перцепција стварности исказана са „Ја јесам“ исказује продужењем тог исказа са барем још неколико речи. На пример, ја сам истинољубив, праведан, итд. Перцепција стварности постала је перцепција псеудостварности. Его програм својом инсталацијом у Богом датој човековој личности прави следеће главне измене: 1. Логику доводи на место ума; 2. Чулни живот уместо духовног (духовну перцепцију је заменио чулном и тиме човеку оживео његову сексуалну природу, а пре је човек био асексуалан (Књига Постања 4:1)); 3. Пуританизам ставља на место етике (Књига Постања 3:7); 4. Заљубљеност је увео уместо љубави; 5. Егоцентризам је довео на место свести и савести 6. Комуникацију која је била телепатска (сликовна), заменио је говором (речима) итд. Ипак, човека је Бог створио по својој слици, због чега су све првобитне човекове особине неограничене природе, док је его само програм, па отуда ограничен и није способан комплетно прекрити првобитну човекову личност. Током живота, у конгломерату човекове личности и псеудоличности, првобитна се искричаво појављује а его непрекидно покушава да је што боље прекрије и дубље потисне. Его програм је скоро савршен алгоритам и као такав је још увек недостижан пример за човека у његовом сопственом покушају изградње вештачке интелигенције. Иако је его програм, чак и у почетном облику није комплетно идентичан код сваке јединке. Формиран је тако да самог себе допуњава и изграђује. Када је Адам појео јабуку са дрвета знања (односно уградио у себе его), цео свет се око њега променио у трену. Заменио је: светлост за таму, чулно уместо духовног, откривено знање за скривено, нематеријално за материјално, бесконачно са псеудобесконачним, љубав са заљубљеношћу, нестворено (бесмртно) са створеним (смртним) итд. Упао је у материјални и информациони кавез, из ког више није било изласка. Ушавши у једносмеран свет, човек је заувек изгубио могућност повратка. Огледало мења смер оригиналу, оно што је у оригиналу на десној страни прелази на леву и обрнуто. „Слика у огледалу“ је веома добар приказ онога што се десило. Тако апостол Павле у Посланици Коринћанима, између осталог, каже: „Сад видимо као кроз огледало, нејасно, а онда ћемо гледати лицем к лицу“ (1. Кор. 13.12.) или „Јер је премудрост овога света лудост пред Богом“ (1. Кор. 3.19.). Један од доказа да је свет једносмеран је постојање историје, односно појма времена, као и појма простора. Људско тело је генератор многих физичких поља: топлотног,

електромагнетног, ... Свако физичко поље је по својој природи неограничено. Зато је човекова енергетска компонента необорив доказ да је свепрожетост (ти си у свему и све је у теби) замењена са его односом (ја и остатак). Его перцепција ствара субјективни осећај простора као потребу да нађе своје место у релацији овде и тамо. Его има почетак, зато га тражи и преноси и на све остало. Потом, у односу на релацију пре и после (ега) уводи у игру време. Тако је и време субјективна (его) категорија јер и непрекидни развој ега ствара илузију настајања и трајања. Појам: „одувек и заувек“, замењен је са „од неког почетка, па до данас“. Створена је илузија да све има почетак и потом свој развој кроз проток времена.

На једносмерном путу повратка нема. Сви каснији Адамови потомци су заувек утамничени у свету који Бог није првобитно предвидео за човека. У материјалном свету постоје само квантитативне промене али не и квалитативне. Рођење Исуса Христа је воља Творца да палом човеку постави врата као могућност повратка. У оквиру људског рода човек показује и испољава особине које му је Творац дао али и низ других које је сâм открио у свету у ком се обрео. Неким од тих особина даје већу важност и нарочито их развија. Великим бројем понављања сличних делатности, оне постају део човековог генотипа. Принцип „коагуло – салве“ (сажми – разреди) помаже да се генетски садржаји добро укорене. Рођењем се садржај распакује, а са полном зрелošћу све поново пакује у ћелију. Сваки појединац прикључује већ постојећем програму своја искуства и ствара, скоро исти али незнатно другачији – наслеђени его. Зато ни поставке које чине језгро ега, нису идентичне у свакој јединци.

Четири генератора ега као четири стране света

Его програм је способан да сâм себе развија. Да није тако, све личности би биле прилично уједначени клонови. Бог је створио его програм чији развој има потпуну слободу. Другим речима, немогуће је тачно предвидети где ће алгоритам наставити своје усавршавање, чак и када је позната нека пролазна тачка. Осим тога, постоји већи број индуктора који могу утицати и накнадно мењати развој и ток его алгоритма. Све то заједно, током времена, учини сваки его привидно различитим. Генератори ега који га током свог рада учине јединственим и непоновљивим, могу се поделити у следеће четири групе:

1. Наслеђени его. Са овом компонентом се човек рађа. Остала је као успомена на Адама. Она чини основно језгро програма, односно творевни-

ну, која је способна да сама себе допуњује, мења, преноси и непрекидно развија. Спакована је међу остатком генетског кода као коров у њиви који се не може ишчупати без оштећења остатка. Та творевина чини човекову урођену грешност.

2. Социјални ego. Са овом компонентом се човек суочава током живота. После распакивања наслеђеног ега, појављује се индуктор његовог развоја, који настаје под утицајем друштва или групе у оквиру које појединац живи. Због тога се може назвати социјални ego. Испољава се кроз чињеницу да човек живи у заједници са другима и да зато трпи промене које група намеће сваком свом члану, као и обрнуто. Његова снага и израженост зависи од стања и одлика друштвеног окружења.

3. Жељени ego. Ова компонента произилази из човекових талената које јединка може, а не мора да развија. Ego се развија и под утицајем виђења неког појединца о свом будућем месту у оквиру неке заједнице. Уочавајући своје тренутно место и оно које човек прижељкује, ego развија вештине и особине које би га са жељама и спојиле. Ова компонента произилази из човекове прагматичности. Све што може бити човеку корисно – добро дошло је.

4. Слободни (умишљени) ego. Овај генератор је последица слободе коју је Бог човеку оставио, а коју ego није способан комплетно преузети. Ego се развија и под утицајем мисли којима је човек нарочито склон током свог живота. Овакав индуктор може се назвати умишљени ego. Испољава се кроз чињеницу да је човек изгубио познање себе, што ego компензује непрекидним прављењем свог виђења по принципу „свиђа ми се да будем...” – са слободно изабраном самоидентификацијом.

Свака компонента је способна да се испољи у мери коју сама процени да је довољна. Зато понекад није могуће сагледати њихово заједничко деловање. Када појединац нешто прогласи за свој циљ или њему важним, генератор задужен за тај делокруг је способен да све остале одгурне у сенку. Иако раде паралелно, не значи да сви имају исту важност и вредност у сваком тренутку.

Генератори су поређани по редоследу свог испољавања. Сваки од њих има више помоћних подгенератора, који га у веома сложеној интеракцији заједно развијају. Размотримо ова четири генератора мало детаљније.

1. Наслеђени ego је алгоритам који може стварати нове гране али и одсечати већ изграђене. Програм дозвољава и паралелну изградњу независних грана које једна другу могу укључити али и искључити. Ego програм

изграђује више различитих грана (личности) али су све оне најчешће подведене под једну заједничку, централну личност. Ређе се дешава да се те везе не повежу и да све личности немају заједнички именитељ. Друштво је склоно да само у том случају каже да су такве особе вишеструке личности, мада су све такве. Разлика је само у томе што се у једном случају све личности међусобно не познају, а узајамно се искључују, док се у другом делимично познају и не искључују се тотално међусобно. У време полне зрелости его програм сваке јединке се поново пакује у ћелијску структуру, а после оплодне распакује, заједно са остатком. То непрекидно паковање и распакивање увек производи „мале несавршености“. Те варијације су незнатне и рефлектују се попут наслеђених талената „неког“ у прошлости. Таленат је само способност да се у краћем времену испољи и развије нека особина. Они који немају таленат потрошиће мало више времена за развој истих вештина. Чак и када се мало разликује, алгоритам има подструктуру која је идентична са неком другом подструктуром било које друге јединке.

Гране у алгоритму могу да се покидају и поново повежу, али и наново изграде. Та особина алгоритма је последица његове фракталне структуре. Самосличност је савршен начин регенерације и тешко је замислити да постоји нека боља или универзалнија метода. Фрактални облик алгоритма узрокује да се све личности изграђују по истим принципима. Отуда, разлике између створених ега могу проистацати само из квантитета али не и квалитета. Его програм скоро да нема ограничења у било ком смислу, али зато ограничава све на шта се усмери. Наслеђени его се први активира, одмах после оплодне јајне ћелије, и власнику не пружа никакав осећај свесности. Зато када упитате неку младу особу, нарочито у добу сазревања, колико има година – он ће вам као одговор дати број година његовог тела. Када га потом упитате шта је највише волео и желео, на пример, у другој и трећој години, остаће без одговора или збуњен. Иако његов его има барем шест-седам година мање од тела, наставиће да ствари посматра и даље на исти начин. Касније је све теже направити разлику између броја година тела и броја година псеудоличности (мада, за старост човекових ћелија се може рећи да постоје „одувек“. Настају деобом из живих ћелија и живе су одувек. Процес „коагуло-салве“ отежава да се то примети!) Его програм злоупотребљава свој развој и носиоцу ствара и мноштво других погрешки. Једна од њих је наметање историје. Свет за его личност почиње да постоји тек активирањем последњег генератора. Зато се носилац ега не пита шта је било раније, па и ако се запита, задржаће осећај да је од њега све почело, јер није спосо-

бан да из ега изађе. Оваквом поставком се обезбеђује да се човек неће бавити самоспознајом јер му его пружа осећај да се његова личност непрекидно развија и расте. Када би човек поседовао унапред изграђену личност изгубио би осећај развојности, а тиме и опажање времена. Осим стварања историје, его програм ће испољити нарочито ангажовање на ограничавање видљивости постојања преосталог дела истините човекове природе. Због тога, ум може да се огласи тек када его заспи или се умори од своје немоћи. Морални закон у човеку проради тек у ретким тренуцима када све већ изгуби свој смисао и значај. Его нема достојног конкурента, на простору где се укорени. Скоро ништа не може да га украти, поготово када видно порасте и поприлично ојача.

Човека од осталог живог света разликују само искрице преостале Божанске природе који его није способан да загуши и замени. Постојање ега је основни и најважнији разлог зашто је човека толико тешко издвојити од остатка живог света. Поништавањем Божанске искре у човеку остаје биће које се не може издвојити од остатка живог света. То је главни адут свих еволуциониста у схватању човековог постанка. То уједно показује и каква је првобитно била улога его алгоритма.

2. На наслеђени его се додаје его који настане као производ човекове социјализације (друштвени его). Појединац је по рођењу прво изложен утицају својих родитеља, а потом најближих рођака и осталих већ формираних псеудоличности из заједнице којој припада. Са тим делом своје псеудоличности човек поставља темеље односа према: себи, другима и окружењу. Овај генератор се управља надградњом псеудоличности кроз призму посматрања и опонашања осталих чланова. Са друштвеним егом човек научи моделе понашања које заједница негује као опште вредности. У којој ће мери човек развити свој друштвени его зависи од много фактора. Пре свега, од јачине друштвених норми које треба да прихвати и начина на који му та правила заједница намеће. Све се може исказати бројевима, тако и у овом случају у јачим и униформнијим друштвеним заједницама већи број чланова ће бити присиљен да прихвати већину друштвених норми и модела понашања. Кроз развој ега овим генератором разноликост псеудоличности и даље није велика. По одликама друштвеног ега обично разликујемо нације и народе. Друштвени его је задужен и за изградњу личних склоности које прилично трасирају смернице развоја сваког појединца. Иако појединци прелазе постављене друштвене границе, много већи број остаје у оквиру њих и оставља их скоро истим и за долазеће нараштаје.

3. Паралелно са друштвеним егом, човек започне развој и свог жељеног ега. Жељени его се формира у складу са виђењем личне: позиције, улоге, талента, амбиције... сваког појединца у оквиру заједнице у којој коезистира. Посматрајући друге, човек опажа различито испољавање сваког од преосталих чланова. По сопственој процени рангира шта му се од тога свиђа, а шта не. Веома брзо ће према својим талентима и склоностима пожелети да себе негде смести. Жељени его је у највећој мери производ имитације, односно учења о себи и свету кроз опонашање других и када се жели бити као други, као и када се жели бити другачији од свих. Између ове две крајње могућности човек ће посматрањем осталих, формирати свој сопствени его по изгледу и узору на неки њему изабрани идол или идеал. У таквим случајевима прво настаје амбиција и жеља да се постане исти такав или још бољи. Его програм није склон дугим процесима и по правилу их избегава. Најчешће се таква слика само задржава у его програму као већ готова. Его ће бити сасвим задовољан само почетним импулсом. Ако би се евентуално нешто и урадило у изабраном смеру, его ће увек тражити пречице.

Човек тражи своје место у свету и друштву које га окружује и смишља начине да до њега и дође. Ређе ће се поистоветити са неким мање познатим или непознатим узорима, али се и то дешава. Опште говорећи, не постоји ништа што би спречило појединца да реализује неку своју представу о томе шта је његова животна улога. Највећу вероватноћу имају управо модели који су најбројнији или по његовој процени најуспешнији у оквиру неке друштвене заједнице. То може бити предност, али и мана. Мана је у заједницама у којима је дошло до смањења етике.

Један од највећих покретача у оквиру овог генератора је либидо. С обзиром на то како види своју природу, истраживаће и налазити управо онакве облике своје его личности којом би најлакше реализовао жељене полне циљеве. Жељени его је пример где его може одступити и од постојећег стања ствари. Иако је его чврсто везан за тело, своју сексуалност неће обавезно везивати за полност тела. Човекова истинска природа није сексуална ни полна. Формирањем ега човек за разумевање своје полности користи искључиво чулна осећања. Зато егу полност сопственог тела уопште није од суштинске важности. Алгоритам ће искористити „слободу човекове воље“ и дати себи сва права која су му за то потребна. Либидо ће прилично развити жељени его сваком појединцу. Највеће трансформације псеудоличности ће настати у оквиру потребе да постану јак магнет за друге. Жељени его формира основне типове могућих човекових псеудоличности. Животно искуство

ће прилично изнијансирати оне које на такав начин настају. Овај генератор прави много већу варијабилност псеудоличности.

4. За разумевања умишљеног ега пре свега треба разумети шта су то мисли. Да ли човек може правити мисли, или их само као антена прима? Ако мисли настају ван човека, ко их ствара? Ако ван човека настају, да ли су све већ створене? Овде је довољно размотрити само питање: „Да ли је човек способан да ствара мисли?“ Првобитно је човек на располагању имао само ум. Није постојао процес мишљења. На свако питање ум човека директно спаја са одговором. Добијањем ега човек одговоре на сва питања покушава да добије логиком. Логика се својски труди да направи низ силогизама као одговор на свако могуће питање. Иако је веома видљиво да је у сваком таквом покушају најчешће неуспешна, никада неће дозволити уму да се умеша. У ретким тренуцима када се его на тренутак смори или нечим омете, ум то искористи и у једном потезу без логичких ланаца даје сваки одговор одједном и у целини. На пример, Њутн је открио гравитацију када му је јабука пала на главу, а Архимед решио проблем запремине неправилних тела проливањем воде у пуној кади итд. Када ум успе да протури решење, его повративши контролу надаље „млати празну сламу“. Како се ум испољава искључиво кроз слике, то ће его те слике веома детаљно данима истраживати и претакати у речи.

Умишљени его настаје као последица човекове: слободе и мисли, које его не успе да затрпа, а које ће уградњом присвојити. Овај генератор ће коначно учинити да никада нису постојале, нити ће постојати две идентичне псеудоличности. Када се човек отуђи од своје стварне природе појави се огроман празан простор који чека поуну. Управо због чињенице да его није способан дати прави одговор ни на једно једино животно важно питање, он неће показати отпор ни према једном могућем или немогућем одговору. То ће се показати као веома значајан фактор у различитим човековим идентификацијама. Иако је овакав генератор потпуно ирационалан, за его је он савршен начин за освајање територија којима не управља.

Највећа замка ега није у његовој тоталној погрешности и неистинитости, већ само у делимичној. Сви делови ега су направљени од мало истине и много више чисте произвољности, које не морају обавезно бити неистините. То представља нерешиву енигму за било какву проверу. Када човек дозволи да га овлада једна лаж, онда су врата широм отворена и за сваку другу. Интересантно је да и сама логика то познаје и каже: „Из истине следи само истина, а из лажи било шта.“ Због слободне воље човек има право, и додатно га себи увек даје, да буде шта год хоће.

Илустративан приказ развоја ега

Наведена четири генератора ега дејствују несинхронизовано, иако се међусобно прожимају и истрајавају заједно током целог човековог живота. Его није део свести и не поседује свесност. Он је својим уласком протерао и заменио свест и свесност својим алгоритмима.

Его можемо замислити као ауто који може да се креће аутоматски, механички, електронски и на соларни погон. Ауто има управљач али не захтева управљање. Правац и погон се могу одредити двојако: механички и псеудослучајно. У другом случају алгоритам проверава количину горива коју сваког тренутка аутомобил (его) поседује и кретање препушта по шеми: аутоматски (генетика и наслеђе), механички (социјално и друштвено окружење), електронски (жеље и изабране склоности) и соларно (машта и помисли). Са овим моделом добијамо праву слику како настаје, расте и развија се его. Ауто се покрене сâм од себе (аутоматски), потом га погурају други (механички), после шест-седам година појави се власник као потенцијални шофер (соларно), потом власник испробава већ постојеће бројне њему тог тренутка непознате функцијске тастере на панелу (електронски), потом кретање преузима ко год хоће. Ауто, који због брзине, препрека и различитог активирања својих мотора заједно или појединачно, лагано мења свој правац, ствара слику свом власнику да се непрекидно креће искључиво у контролисаном правцу. Неки од мотора може и да откаже – тада ауто наставља без њега. И када због разних судара отпадне неки делови аута, па чак и точкови, и тада преостали мотори вуку оно што је преостало. Кретање и промене се знатно успоре, али не престају. Ипак, може се констатовати, да је деловање свих генератора у дужем интервалу асимптотски ограничено. Човеков его се иницијализује са човековим наслеђем и започиње развој са друштвеним принципима и нормама. Потом се активира генератор жељеног ега и мало касније допуњава умишљеним егом. Све то се скоро заврши мало после пубертета, односно сексуалне зрелости и надаље се допуњава и мења у све мањој и мањој мери и при том показује асимптотски карактер. Осим у појединачним случајевима где се изградња сломи и понавља од неког места, али се потом никада не стиже на исто место.

Веома тешко се може суштински кориговати већ изграђен его, али се не може рећи да је то немогуће. Али ако се упознају методе и начини изградње ега, или разбије програм који га изграђује, онда је све могуће. Делови програма су већ одавно познати и постоје примери из прошлости где

су се одређеним методама формирале прилично уједначене личности. Свака друштвена заједница која је постојала кроз историју људске расе је била заинтересована да барем постави границе прихватљиве разноликости. Са друге стране, его је такав да га је веома лако модификовати у било ком правцу. Његов потпуно аморфни облик дозвољава слободно обликовање, а мале промене его и не примећује.

Човеков его је започет пре рођења, а показује већу конзистентност и чвршћи облик већ са пет и више година старости. Друштво поставља одређене норме и начине прихватљивог понашања које свака јединка социјализацијом покушава да изгради у себи. Тако постајемо, из лепе намере, оно што у суштини нисмо, а што се касније манифестује кроз социјализовани его. Такође, погрешна слика о себи је производ недовољног познавања суштинског значења речи којима свет у себи и око себе описујемо. Рецимо, ако кажемо да волимо људе, онда је најчешће проблем – шта под тиме подразумевамо? Из таквих незнања и недоумица настаје умишљени его. Природни нагон за продужење врсте у свакој јединки индукује потребу да се допадне другима. У том смислу, појединац приписује себи особине за које мисли да би се другима могле свидети и тако се свесно и намерно још више отуђује од истине о себи, чиме се додатно јача жељени его. Који ће извор бити одлучујући и најјачи генератор, зависи од много фактора. Поражавајуће је да то уопште није ни битно, јер је крајњи резултат подједнако погубан и поразан. Свака таква псеудоличност је погрешна и као таква је проблем често себи, а обавезно другима.

Човекова его личност је псеудоличност

Его је као балон у који се непрекидно мора дувати топао ваздух да би опстајао као видљив објекат. Зато је егу непрекидно важно да добија признање других. Човек према свом егу испољава идолопоклонички однос. Кад год му се пружи прилика, додаће му неку малу ситницу. Сличан однос испољавају и ловци према свом шеширу. Непрекидно додају ново птичије перо или неки други украс. Ипак, постоји једна битна разлика. Ловац ако нема места на шеширу, скинуће неки украс и ставити други. Човек никада не испитује да ли је на том месту било неког садржаја. Мада, и да то зна, ништа то не би променило, јер садржаје није могуће брисати. Не постоји метла за чишћење садржаја који нису више жељени, иако би то било често веома пожељно и корисно. Ако му се нешто у неком тренутку свиди, човек ће то по-

ставити поред постојећег садржаја. Зато его постаје творевина са пуно контроверзи и несагласности. Постојеће стање ће сваки појединац само допуњавати, али никада суштински мењати или преиспитивати. Зато човек показује велику варијабилност у понашању, чак и по истој особини. Неће га збунити чињеница да није доследан. Без размишљања ће увек тврдити да поседује ту или неку другу особину, чак иако је није никада до тада испољио. Али ако и јесте, и притом неуспешно, одмах ће наћи кривца и оправдање.

Најважнији задатак ега је да задржи првобитну слику о себи и да не дозвољава честе видљиве промене. Зато многи људи кажу: „Такав сам какав сам, и не могу се променити“ иако се у суштини непрекидно мењају. Его их је већ добро закључао. Свако ко погледа свет око себе морао би уочити да се све око њега непрекидно мења. У сваком тренутку све што се види и што се не види се непрекидно трансформише, па чак и тај „непроменљиви его“. Промене су универзално својство света који нас окружује и све се на њима заснива. Човек је део једне непрекидно променљиве структуре, а себе посматра као непроменљивог. У ствари, его је у свему недоследан, па и у томе да себе одвоји од стварности или са њом споји – како год му одговара. Када жели исказати своју чврстину, користиће епитет непроменљивости, када жели бити још већи у будућности, испољиће особину развојности. Са друге стране, проблем ега је у томе што не зна да се снађе у непрекидним видљивим променама, па их зато као такве не дозвољава. Парадоксално је да иако его не трпи промене, непрекидно у њима учествује и опстаје. То је програм који се стално допуњава, изграђује и трансформише. Како то чини у малим корацима, није способан да испрати промене од почетка до краја, па их не примећује. Међутим, способан је понекад да призна да се променио. Али то су врло ретке ситуације и код посебне врсте ега.

Анализом свог ега човек може схватити само оно шта он није, за одговор на питање шта јесте није довољна само логика нити било шта томе слично. Одговор на то питање се добија искључиво увидом у истину. Када би човек логиком могао добити потребне одговоре, одавно би их све имао. Одговори на већину сложених питања се искључиво добијају увидом у истину. Никаква логика ту не може да помогне. Трагалац који истину буде довољно желео – добиће је. Увид је могућ искључиво умом. То је разлог зашто те одговоре човек не може добити кроз его, односно логику.

Човеку је потребан велики напор да би обуздао свој его. Его се гради само на чињеницама и оним мислима којима је појединац посебно склон. Са таквим мислима се без напора сваки појединац лако поистовети. У таквом

окурењу човек никада не може открити и доживети свој его као улезе. Не-прекидним сличним размишљањем чинимо да нам его постаје само све јачи и јачи. Не постаје човек страствен зато што се наводно страст пробуди сама од себе, већ зато што човек почне претерано упошљавати своје мисли око магичне привлачности страсти. На такав начин човек постане и било шта друго. Довољно је да своје мисли усмери на жељени циљ. Ако човек овлада контролом мисли или успе да их усмери у неком правцу, у значајној мери способан је да модификује свој животни пут. Може се рећи, да човеков живот у највећем чине мисли којима је склон, а оне са своје стране формирају његов животни его. Логика је алатка ега, није конзистентна и не може направити непрекидан мисаони ланац ни за један једини озбиљнији став, иако се својски труди. Човек то може да примети када, размишљајући о нечему, стално скаче са теме на тему, уз непрекидне асоцијације. То је сигуран знак да такво размишљање нема никакве везе са умом. Его-логика се као чигра врти у круг без правог решења. Ум је изнад човекове его природе и не даје одговоре никаквом логиком нити логичким силогизмима. Ум спознају било чега даје на потпуно супротан начин од онога на који одговор нуди его са својом логиком. Логика од детаља жели склопити целину, а ум одговор даје одједном и у целини. Одговор ума је тренутан и комплетан и потребан је даљи напор за закључке који би били релевантни у неким појединостима. Его кроз своју логику је наводни трагалац, а никада ништа битно није открио. То је начин да се пажња појединцу закупи и да се добије на времену, не би ли се потом све то заменило нечим другим. Его купује време тражећи начин да појединца одврати од неке њему непријатне истине.

С обзиром на своју радозналу природу, човек долази на идеју да проникне у анализу своје личности и чини покушаје да се боље спозна. Иако ће се својски трудити на крају ће его уместо самоспознаје трагаоцу увек понудити самоидентификацију.

Заједничке одреднице сваког ега

Егоцентризам. Својом инсталацијом его постане центар свега. Све што се дешава прелама се кроз его и ништа не може ни ући ни изаћи мимо њега. Его окупира све улазе и излазе, даје коначан суд о свему и користи своје механизме при свакој интеракцији са окружењем. Тако вештачки ствара утисак да је способан да преузме све човекове активности. На жалост, када човек процес спознаје препусти егу, овај га замени са процесом

маштања. Его је програм и „процес размишљања“ се увек дешава на потпуно исти начин. „Его размишљање“ се шематски одвија на следећи начин. Присетивши се неког догађаја, човек започиње његову анализу на начин који разматра тај догађај кроз призму: „шта би било да је било“. Несвесно, непрекидно мења делове са којима није задовољан и у мислима мења стварне исходе, са по њему примереним и жељеним исходима. Када се умори од таквих анализа у прошлости, пребаци се у будућност и настави са разматрањем истог или неког другог догађаја кроз призму: „могао бих овако или онако“. Већ завршене догађаје, али и оне које планира или само о њима размишља, смешта у будућност, у оквире и исходе које несвесно прижељкује. У оба случаја једино се не суочава са „овде и сада“. За то је кривац субјективни осећај времена и формирање историје, што его веома вешто користи. Скоро је немогуће илузије: „онда и онако“, као и „сутра и овако“ заменити са једином стварношћу – „овде и сада“. Историја онемогућава преправку прошлости, а такође и креирање у будућности, али својим постојањем лако елиминише немерљиво мали сегмент „сада“. Ту недоследност и одсуство јединог места деловања и активности човек не примећује. Его алгоритам ради својим уграђеним механизмима и човек нема потребе да улаже било какву енергију или напор да оствари осећај своје активности. Врло брзо его све човекове активности преузме на себе и стварни власник може на дужи годишњи одмор. Тако настане један од најљућих човекових непријатеља, а егу један од најбољих помоћника који се зове – *лењоси*. Его програм симулира своју комплетност и сваком власнику ствара убеђење да је он тај који доноси одлуке, процењује ситуације, планира активност итд. Уствари све се дешава мимо човека и без потребе да се власник за било шта ангажује. Тај помоћник човеку непрекидно дошаптава: „Одмарај се. Све је у сигурним рукама. Опустите се и уживај.“

Временом се човек потпуно препусти свом его алгоритму и тако створи себи још једног љутог непријатеља, а егу верног помоћника који се зове – *еґоизам*. Када и оно мало слободе што је преостало нестане, настане биће које постоји „због себе и за себе“. Егоизам се пресели и у све остале личносне компоненте па човек, колико год себи жели да угоди, још много више жели другима да све ускрати. Тако му сви други постану конкуренти што он лако замени са – непријатељи. Позната реченица: „Човек је човеку вук“ била би савршено тачна ако би се преформулисала са „Его је Егу вук“. Деструктивност се потом пресели и на окружење. Све постоји управо да би егу послужило – је основни мото сваког егоисте.

Его је попут младунчета кукавице. Чим мало одзврчи, побиће или избацити све оно што се затекне с њим у гнезду. Тако власнику створи утисак да му баш ништа друго није ни потребно – *самодовољности* ега. Ову особину, као и све своје друге, его непрекидно мора да брани. Да власник случајно не потражи нешто друго, его алгоритам ангажује свог верног слугу – *иосесивности*, да му у томе помогне. Посесивношћу его постиже да се човек комплетно ослони на его и да се оствари осећај да нема ни простора ни потребе за било чим другим. Временом ће его постати господар свега. Цело човеково биће (не само личност) падне у руке злом господару, а никаквом слуги. Цену за узурпацију свега его кориснику плати осећањем испуњености и задовољства које би се најлакше описало као боравак у царству чула. То је награда коју је тешко одбити. Своју улогу цара его дели са власником, дарујући му осећање и убеђење да је и њему све дозвољено, што неумитно одведе у јачање веома јаког помоћника који се зове *јоргоси*. Гордост се испољава у много праваца. Сваки горд човек има осећај свемоћи у сваком погледу. Гордост чини да човек има осећај да је свему дорастао и за све способан. Бројним малим успесима гордост брзо и значајно порасте. За поразе гордост не оставља ни милиметар простора. Его не дозвољава анализу неуспеха и није способан учити на грешкама. По правилу, его учи само оно што већ зна, јер му пракса показује да ту не греши. Гордост је главни кривац што човек никада неће посумњати: да је способан да све разуме, да је свему дорастао, да нема достојног ривала... Човеку је веома тешко да примети постојање тог слуге, што онемогућава покушаје и да га стави под контролу. Неупоредиво лакше приметиће његово постојање код других. Практично се показало да се овом слуги још нико није успео комплетно одупрети. Чак и велики светитељи су често констатовали да је гордост особина коју није могуће до краја елиминисати из човекове псеудоличности. Када би човек могао комплетно поразити свој его, он би био способан и за своје искупљење. Но, на жалост, то ни теоретски није могуће. Чињеницу да је човек створен од Бога на његову слику и прилику, его ће искористити у своју корист тако што ће створити осећај човеку као да је лично спреман и способан за све. Имплицитно ће ту чињеницу его протурити власнику у смислу да је тиме и он барем „мали Бог“. Зато је гордост особина коју је тешко ограничити. За један део своје гордости сваки човек има покриће управо у талентима које му је Бог подарио. Одредити границу стварних својих способности ни једном човеку нити је једноставно, нити могуће. Мада, човек ту границу и не тражи, а его то не би ни дозволио. Када би гордост имала своју границу то би проблеми са

њом били умањени, али одсуство постојања границе је главни разлог неконтролисаног испољавања сваке гордости.

Паралелно са том особином расте још једна, скоро подједнако погубна. Када се гордост јаче утемељи, поставља се питање ко може бити раван носиоцу? Наравно, одговор је – нико. Зато се као последица роди не мање немилосрдно јак его помоћник, под именом **сујета**. Сујета је најјачи бранилац гордости. Тај его помоћник се испољава кроз покушај дискредитације свакога ко би потенцијално хтео да буде чак и једнак некој псеудоличности. Буквално, сујета има сва средства на располагању за повраћај осећаја супериорности над осталима. Веома је чест узрок љубоморе и један од њених главних генератора. Веома ретко сујета може бити узрок личне промене и напредовања. Скоро искључиво се негативно манифестује. Као и гордост, показује веома велику истрајност при покушају њеног умањења. Ове две лоше слуге, још горег господара, саме направе толико зла да им ни један други слуга није ни потребан. Али на жалост, его има још многобројне верне помагаче.

Его никада ни једном свом слуги неће отказати службу. Као да све то већ није довољно, его мора одговорити још на много других изазова. Неко може посумњати да неки избор који нуди его није у реду. У том случају, одговор ега се може кратко срочити са ставом: „Его никад не грешити“. То осећање не проистиче само из – царског му места, већ и из чињенице да је све подредио себи. Зато и када се покаже да неки избор није добар или да је нешто урађено погрешно, его ће све одмах испеглати оправдањем тако што ће увек пронаћи кривца. Кривац је увек неко други. Никада, али баш никада, неће дозволити да се кривица пребаци на њега. Када му понестане аргумената, онда су добри и они попут: „Људски је грешити“ или „Ни дрво без гране ни човек без мане“ или нешто слично. Неприхватањем кривице его угуши и оно мало свести и савести што човеку преостане после његове инсталације.

Неприхватањем кривице его пружа могућност власнику да ради шта год му је воља и ствара илузију да му је све дозвољено. Шта год да човек само помисли, его ће то дозволити кроз кратко објашњење да на то има право. Осим тога, его пружа и одређено убеђење да је све то и исправно, те зато ангажује следећег помоћника који обезбеђује већ речено са – Его има *сва права* – и зато је увек у праву. Овде није проблем да неко право его не треба да има. Напротив, его има сва права, али то је само део шире целине, јер та и сва друга права его мора и другима дати. На пример, на питање пушача: „Имам ли ја право да пушим?“ одговор је потврдан, али следи пита-

ње: „Имам ли ја право да поред тебе не пушим?“ Помоћник који даје „једнострано право“ у суштини ништа не ради. Његов задатак је да: прекрије, ућутка и учини невидљивим једног од човекових најважнијих и највреднијих пријатеља, а то је *савести*. Его ће елиминисати *истинску савест* и кроз симулирање ситуација где је потребно лично сажаљење. У том случају ће проблем савести пресликати на самог себе. И док човек буде наводно плакао за неким или нечим его ће ликовати, знајући да у суштини тај појединац плаче над самим собом. Савест је у суштини нераскидиво повезана са свешћу. Један од основних индикатора свести је савест. Може се рећи да су свест и савест две стране истог појма (истинског Ја). Ако би его дозволио испољавање савести, морао би допустити и буђење исте. Тако нешто его неће никада дозволити. Како его нема свест, то му није потребна ни савест. За све што постоји, его види и тумачи као да је то управо због њега. Савест и свест би му били огромна сметња за такво виђење ствари.

Его ће и остале човекове пријатеље такође истиснути. Један од најважнијих човекових пријатеља је *љубав*. Сваки човек би требало да себи обавезно постави питање: „Шта је то љубав?“ Его му неће дати одговор шта се под тим појмом тачно крије, јер то и не зна. Али ако ипак понуди неки одговор, то ће бити одговор који је стереотипан и спреман за друге. Иако егу нису потребни никакви одговори, он ће љубав везати и свести искључиво на осећања. Его не може и не зна да воли некога. Главне одреднице значења љубави дате су са слобода, разумевање, толеранција..., осећање... и у том низу, одговор ега је негде у позадини. Љубав је пре свега стање, па потом донекле и осећање. Зато, ако се каже да его воли само самог себе, то значи да он има посебан однос само према самом себи.

Его никоме и ни у шта не *верује*. Веровање его условљава одређеним прагматизмом. Его може да верује у нешто само ако очекује одређену награду, али без тога не може да верује. Узрок немогућности веровања је следећа битна одлика ега – *нейослушност*. Кома би цар и требао или могао бити послушан? То је један од битних разлога што его не може да учи ни на својим, а камоли на туђим грешкама. За своје грешке увек има много оправдања, а кривци су увек други. Непослушност умањује ефекте учења и чини да его дуго времена истрајава без потребе да се мења позитивно. Непослушност је човеку тег на погрешној страни. Представља основни разлог што човек не може да оствари значајнији напредак у било ком правцу. Увек ће власнику наметати да „открива топлу воду“. Понекад је у неким ситуацијама чак и корисна, што је основни разлог спречавања власника да јој одреди границу.

Его никада неће престати да се усавршава у негативном смислу. Псеудоличност ће своју грађевину непрекидно увећавати по принципу „свиђа ми се“. Никада неће пропустити прилику да присвоји било шта туђе као своје, само ако процени да то њему због нечега значи или треба.

Потреба за скривеношћу. Осим проблема са контролом своје немуждате природе, човек има проблем и са контролом свог ега. Его је творевина која се изграђује у највећој мери ван човековог видокруга. По природи ствари, за управљање и развој ега није уопште потребно човеково ангажовање, али то не значи да тај развој није могуће донекле усмеравати. Ако би појединац истински пожелео да неке делове свог већ изграђеног ега промени, могао би то урадити. Таква жеља се ретко јавља, управо зато што се развој ега не одвија под обавезним аминовањем власника. Појединац развија свој его и не схватајући да га развија, а још мање какве ће то последице касније имати. Его се својски труди да сакрије своју улогу и свој развој. То се може разумети чак и из првобитне инсталације, у којој Бог тражећи Адама по Рају, позива га и пита: „Где си Адаме, не видим те?“ Адам одговара: „Ево овде, под смоквиним листом“. На поновно питање: „Шта тражиш ту?“ Адам одговара: „Госпoде, го сам и срамота ме је“.

Тиме је у ствари открио да му се перцепција о себи самом променила, а Господу је било јасно и како и због чега. Из ове приче произилази низ најсуштаственијих особина ега. Пођимо од прве, а то је *скривање*. Его не дозвољава никакву дубинску анализу нити искреност. Крије пре свега самога себе од спознаје истине о себи. На пример, да је стигао на неприродан начин и да нема истинито разумевање и знање о било чему. Иде му на руку чињеница да је инсталацијом алгорита много тога скривено од спознаје. Човек на располагању нема ни један једини одговор кроз его за било које суштинско питање: о бићу, о смислу, о настанку... Потреба за скривањем је најдубља потреба ега везана за његов даљи опстанак. Его је страно тело и чини све да га домаћин не препозна и не покуша да одбаци. Скривање није лако и за невероватну невидљивост коју постиже, користи моћне помоћнике. Најбољег од свих налази у *страху*. Истина је за појединца нешто непознато и зато сама помисао на њу изазива страх. Страх од непознатог. Човек има страх од непознатог вероватно из разлога што се плаши спознаје да ствари могу да стоје супротно од онога што је он умислио. Ако би морао признати себи да је слабић или кукавица, човек ће пре одустати од такве спознаје него да се с њом сједини. Зато ће и учинити много тога да до такве спознаје не дође.

У покушају скривања егу је од огромне помоћи верни слуга *лажљивоси*. Лажљивост је најлакши начин да се прикрије чињеница о непостојању истинитог одговора на било које кључно питање. Ако би се прикривање желело постићи ћутањем, тада би се по правилу то завршавало притиском друге стране и потребе да се каже било шта. Лаж је најједноставнија одбрана, која произилази из потребе да се прекине са трагањем за нечим што се никада неће наћи. У том смислу је потребно понудити било шта, прву помицао која падне на памет. Неспособност ега да понуди било какав исправан одговор, приморава га да непрекидно смишља лажи. Што је лажи више, то се теже уочавају. Једног тренутка све чиме се его оградио су само лажи. Веома тешко је тај препун контејнер испразнити или негде одложити.

Трећи неопходан слуга скривања се крије под осећањем које називамо *срамошћа*. Его ће се веома вешто скривати истурајући баш тог помоћника. Стид је људска особина која, као и све остале, може имати и позитивне епитете. Али уз помоћ ега, развиће и испољавати искључиво негативне. Таква стид и морал назива се пуритански. Као Адам који се стици свог тела, а не свог поступка. Сваки слуга је увек на располагању свом господару, за било који задатак. Тако и набројане слуге, као и све остале, прискачу у помоћ и на било који други проблем. Его ће за скривање користи најчешће наведене три слуге: *лажљивоси*, *сйрашљивоси* и *сйинг* али ако је потребно и неке друге ће се укључити по потреби. Слуге су слуге свих, не само својих надређених господара.

Идеализација – слика ега о самом себи. Его мора да разреши још једно веома незгодно питање, а то је како своје слуге учинити невидљивим и прихватљивим домаћину. Ако домаћин пожели да се ослободи лажљивости, осећаја срамоте или страха, его ће веома вешто укључити следећег слугу, а „непожељног“ само привидно искључити. За решавање проблема такве врсте его налази веома једноставно решење кроз *идеализацију*. Под плаштом да нико није савршен, его све своје поставке управо покушава тако да оправда. *Релативизација* („и други то раде“) и *дијалектичност* („у сваком белом има барем мало црно“) су одлични начини да се оправда идеализација. „У сваком злу има барем мрвица доброг“ и „људски је грешити“ су довољни разлози да се свака поставка, ма каква она била, испегла. Зато его увек лако брани идеалну поставку о самом себи. Дакле, свака особина коју его поседује је идеална, а ако баш некад и није – постоји разлог за изузетак. Домаћин тако изгуби сваки „незгодан“ разлог да се одрекне идеалног. Због тога свака его одлика, као и цела слика о њему је *идеална*.

Его ће сваки човеков покушај самоспознаје прво покушати свести на идеализацију. На почетку, его одговоре смешта у речи чије значење ни сâм не зна. Када човек каже: „Ја сам поштен, добар, искрен...“ звучи сасвим прихватљиво и као некакав одговор. Ако бисте наставили са прецизирањем и даље упитали: „Шта значи бити поштен, добар, искрен...“ следио би низ крајње наивних стереотипних речи о њиховом значењу, са новим идеализацијама. Све што его произведе, увек покушава да представи као идеално. Због тога сваки појединац има савршену слику о себи. Он је пример за све у позитивном смислу и без дилеме – скоро у свему је савршен. Такав поглед на ствари се не завршава само на човековим особинама, већ и са било чим другим. Его се истински труди да створи идеалну слику о себи и својим продуктима. Ако се заљуби, идеализација тече кроз осећање да је такво стање нешто најлепше на свету и да ће трајати заувек. Осим тога, особу у коју се заљуби види искључиво кроз призму свог ега, дакле као савршену. Наравно, окреће огледало и обрнуто према себи и себе доживљава на сличан начин у односу на ту особу. Идеализација се провлачи кроз сваку представу и сваку радњу било ког појма којег его преузме. Како его у суштини има паразитску природу и овде су му потребни помоћници. За идеализацију савршени слуга је *принцип свиђа ми се*. Тај принцип се непрекидно изграђује и усавршава, а никада не преиспитује. По том принципу читамо књиге, бирамо пријатеље, задовољавамо чулне потребе и све остало. Тај принцип је производ поставки ега и мање или више је идентичан код свих људи. Принцип „свиђа ми се“ изграђује се и допуњава кроз већ изграђен его, али има почетно заједничко језгро садржано пре свега у већ постојећем его програму. Иако постоји узречица да се о укусима не расправља, барем се може видети колику различитост може показати принцип „свиђа ми се“. Једној групацији нека храна може бити прави деликатес, док нека друга групација на исту храну може показати осећај одвратности. Овај и слични примери око човековог избора било чега показује да се принцип „свиђа ми се“ делимично и наслеђује и уобличава социјализацијом. Зато тај принцип показује једнаку варијабилност као и сâм его. Зато га је тешко уочити али евидентно постоји и веома снажно се испољава у много чему. Кроз принцип „свиђа ми се“ его савладава привидну различитост људских бића осликаних пре свега у различито стеченим искуствима, па и склоностима. Зато је веома тешко приметити постојање оваквог слуге. Принцип „свиђа ми се“ проистиче из чињенице да је истинска човекова слобода „слобода по себи“ замењена оном подржаном програмом са „слободом у себи“. У том смислу основна конструкци-

ја ега је идентична у сваком људском бићу. Его се битно не разликује ни код једног човека, али зато постоје многи детаљи који су исказани кроз его помоћнике и који га у ствари чине разноврсним.

Его је врхунски манипулатор. Деловање ега се скоро искључиво испољава кроз манипулацију. Манипулише подједнако успешно са носиоцем, са чињеницама и са свима којима се може примаћи. Природно је очекивати да до одређених успеха и резултата човек дође својим радом, способностима и упорношћу. Међутим, за све то его нема времена и зато непрекидно истражује пречице. Тај помоћник се зове – *несі́рї́љивосї́*. Сваку ситуацију, стицај околности или ма шта друго искористиће, не трепнувши. Завођење је једна од омиљенијих игрица ега. За њега је то доказ супериорности у односу на друге и основни принцип деловања је манипулација. Упорно ће истраживати поље свог деловања, све до испуњења циља. Заиграће своју омиљену улогу као рајска птица или паун. Ако не упали, замениће је са улогом губитника или неком сличном, не би ли проверио количину саосећања жртве.

Liza Neuhaus

ZID PLAČA

Zid
Plača
Ogroman,
Sav kamenit
Stoji predamnom
U Jerusalimu.
Uzdiže se ka nebu.
Svetilište je što vekove
Broji uz molitve obredne
I kao dobra vila u bajci
Ispunjava želje.

Papirić sa tri želje u ruci
Stavih u zidne pukotine.
Dlanom dotičem svetove,
Čujem nebesku trubu,
Vidim more, plimu,
Drugi hram, sanjam
Postoji nit
Java je san
Jača
Vid.

UPUTSTVO AUTORIMA

1. Radove namenjene objavljivanju u časopisu aplicirati na ceir.co.rs/ojs
2. Radove treba pripremiti u Wordu za Windows, font Times New Roman. Veličinu fonta podesiti na 11.
3. Uz rad treba dostaviti rezime, ključne reči i naslov rada na srpskom i engleskom jeziku.
4. Navesti godinu rođenja autora, naziv i mesto institucije u kojoj autor radi, kao i e-mail adresu.
5. Prilikom citiranja literature, potrebno je na kraju citata u tekstu otvoriti zagradu i u njoj upisati prezime autora, godinu izdanja i broj strane.
6. Na kraju teksta abecednim redom navesti sve citirane bibliografske jedinice. Knjige se navode sledećim redom: Prezime autora, ime autora, godina izdanja, *naslov knjige kurzivom*, mesto izdanja, naziv izdavača. Članak u knjizi se navodi sledećim redom: prezime autora, ime autora, godina izdanja, naslov članka, u: ... prezime (urednika), skraćena oznaka uredništva (u zagradi), *naslov knjige kurzivom*, mesto izdanja, naziv izdavača. Članak u časopisu se navodi sledećim redom: prezime, ime, godina izdanja, naslov članka, *naslov časopisa kurzivom*, godište, broj i broj prve i poslednje strane na kojima je članak objavljen.

Časopis ima i svoje internet izdanje koje se može naći na adresi:

<http://www.ceir.co.rs>

CIP – Каталогизација у публикацији
Библиотека Матице српске, Нови Сад

316

RELIGIJA i tolerancija : časopis Centra za
empirijska istraživanja religije = Religion and
Tolerance : Journal of the Center for Empirical
Researches of Religion / glavni i odgovorni
urednik Zorica Kuburić. – 2018, br. 30 (jul/dec.)
– Novi Sad : CEIR, 2016–. – 24 cm

Dva puta godišnje. – Pokrenut kao zbornik 2002.
god. – Tekst na srp. i eng. jeziku
ISSN 1451-8759

COBISS.SR-ID 195247879

SADRŽAJ

ISTRAŽIVANJA

Branko Bjelajac , MEĐUCRКVENI ODNOSI: ŠKOLOVANJE SRPSKIH STUDENATA U OKSFORDU (1916–1920)	195
Ненад Ж. Петровић , ХРИШЋАНСКА ЗАЈЕДНИЦА НАЗАРЕНА У СРБИЈИ ДО 1914. ГОДИНЕ И ПРОБЛЕМ ЦИВИЛНОГ СЛУЖЕЊА ВОЈСКЕ	205
Nada M. Sekulić , DAOISTIČKO ТЕЛО – ZABELEŠKA O KULTURNIM RAZLIKAMA U RAZUMEVANJU TELA	223
Dajana Bogdanović , USPJEŠNE PRIČE IZ LOKALNIH ZAJEDNICA BOSNE I HERCEGOVINE	237
Косана Вићентијевић , АСПЕКТИ ФИЛОЗОФСКИХ МИСЛИ ВЛАДИКЕ НИКОЛАЈА ВЕЛИМИРОВИЋА У ФУНКЦИЈИ САВРЕМЕНИХ ИЗАЗОВА РЕВИЗОРСКЕ ПРОФЕСИЈЕ	253
Ненад Д. Плавшић , ЕСХАТОЛОШКА ПЕРСПЕКТИВА У ФИЛОСОФИЈИ НИКОЛАЈА БЕРЋАЈЕВА	265
Aleksandra Kostić, Danijela Gavrilović, Zorica Kuburić SUBJEKTIVNA EVALUACIЈA OSEĆANЈA KRIVICE STUDENATA PRAVOSLAVNE I ISLAMСКE VEROISPOVESTI U SRBIЈI	277
Марина Д. Недељковић , МУЛТИКОНФЕСИОНАЛНОСТ ЛОКАЛНЕ ЗАЈЕДНИЦЕ КАО КОМПАРАТИВНА ПРЕДНОСТ ЗА РАЗВОЈ (ВЕРСКОГ) ТУРИЗМА – ПРИМЕР НОВОГ САДА	299
Milica Nikolić , VERSKA NASTAVA U SISTEMU OBRAZOVANЈA	323
Ања Абрамовић , ПОСТ У БЕОГРАДУ	343

PREDAVANЈA

Aleksandar S. Santrač , ETHIC OR REVELATION/PRESENCE OF LOVE: HOW CAN WE LOVE AS CHRIST LOVED?	351
Драгослав Ђуровић , О МАРСКУ И МАРКСИЗМУ	357

PREVODI

Raul Loebert/Zoran Đorđević , ATEISTI NERVIRAJU	365
--	-----

PRIKAZI I OSVRTI

Драган Симеуновић , ОДЛАЗАК ВЕЛИКОГ БОГОТРАЖИТЕЉА И ПРОСВЕТИТЕЉА	369
Бојан Јовановић , ОДЛАЗАК ВЕЛИКОГ ДАРОДАВЦА	372
Zorica Kuburić , RAZGOVORI S VLADEТОM ЈEROTIĆEM – DUHOVNO RODITELЈSTVO	376
Ljiljana Ćumura , MEĐUNARODNA KONFERENCIЈA: MIR I POMIRENЈE.....	384

PISMA ĆITALACA

Aleksa Srdanov , О EGU	393
Liza Neuhaus , ZID PLAĆA.....	413

