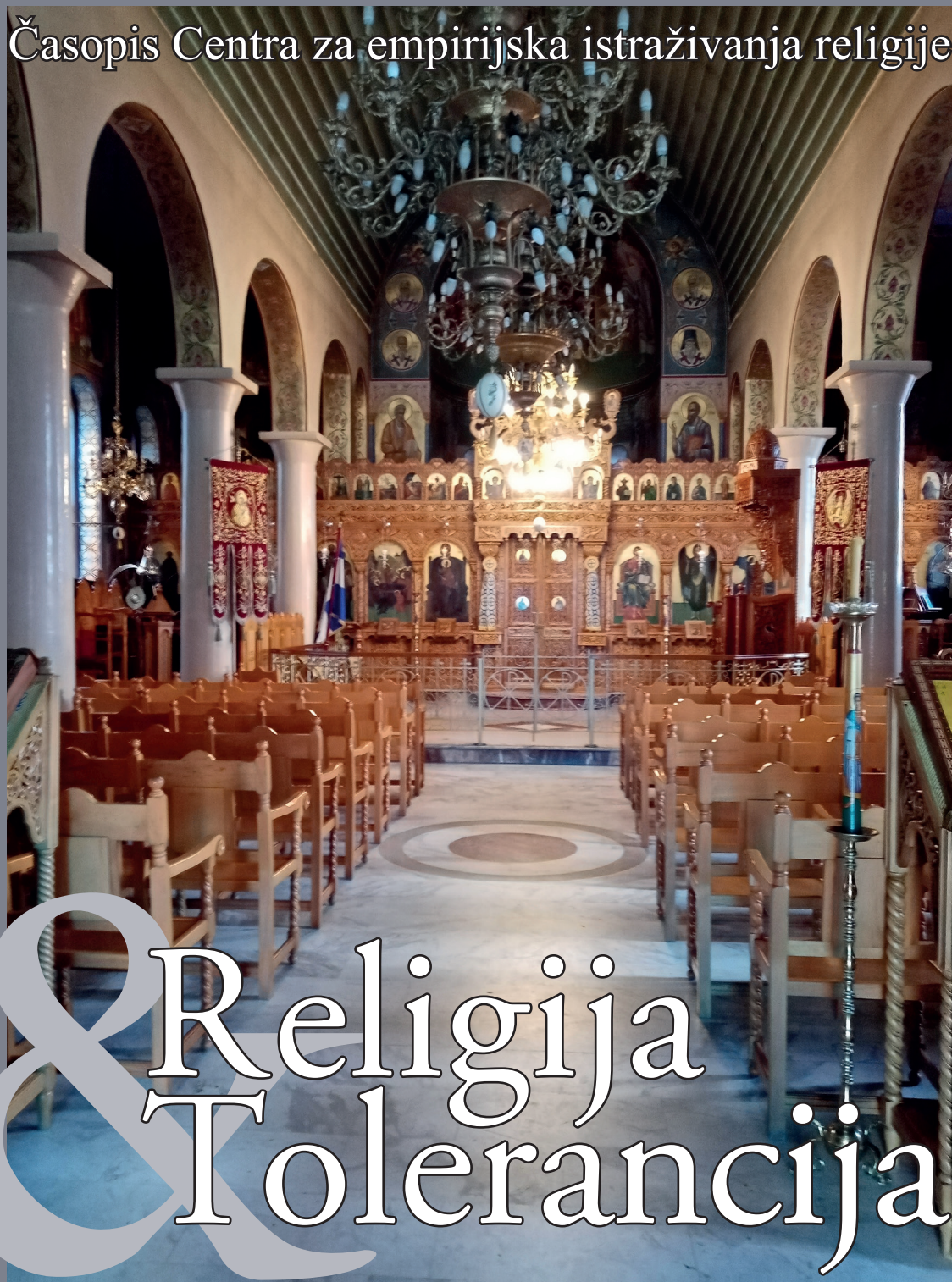


Časopis Centra za empirijska istraživanja religije



& 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
<http://www.ceir.co.rs>

Glavni i odgovorni urednik:

prof. dr Zorica Kuburić (Univerzitet u Novom Sadu)

Zamenik glavnog i odgovornog urednika:

MA Ljiljana Čumura (MSA - Malta Sociological Association)

Izdavački savet:

prof. dr Đuro Šušnjić (CEIR, Novi Sad)

MA Ana Zotova (Univerzitet u Beogradu)

prof. dr Aleksandar Santrač (North-West University, South Africa)

prof. dr Srđan Simić (Bogoslovski fakultet u Foči)

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)

Dizajn i kompjuterska podrška:

Slobodan Blagojević

Fotografija na koricama:

Zorica Kuburić, Hram Pokrova Presvete Bogorodice, Sarti, Grčka

Časopis ima naučnu orijentaciju. Izlazi dva puta godišnje.

Tiraž: 300 primeraka

Štampa: Čigoja štampa, Beograd

Objavljivanje ovog časopisa omogućilo je

Ministarstvo prosvete, nauke i tehnološkog razvoja Republike Srbije

UDC 316

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

RELIGION AND TOLERANCE

Journal of the Center for Empirical Research on Religion

Number 38

Novi Sad, Vol. XX, N° 38, July – December 2022.

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

<http://www.ceir.co.rs>

Editor in chief: Zorica Kuburić, PhD (University of Novi Sad)

Editor-in chief deputy: Ljiljana Čumura, MA (Malta Sociological Association)

Advisory board:

Đuro Šušnjić, PhD (CEIR, Novi Sad)

Ana Zotova, PhD candidate (University of Belgrade)

Aleksandar S. Santrač, PhD (North-West University, South Africa)

Srđan Simić, PhD (Theological Faculty, Foča, BiH)

Editorial board:

Dragoljub B. Đorđević, PhD (University of Niš)

Milan Vukomanović, PhD (University of Belgrade)

Aleksandar Prnjat, PhD (Alfa BK University, Belgrade)

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, Sofia)

George Wilkes, PhD (University of Edinburgh)

Miroslav Volf, PhD (Yale University)

English Reader:

Roger Howarth

Designed:

Slobodan Blagojević

Cover Photography:

Zorica Kuburić, Church of the Protective Veil of the Mother of God, Sarti, Greece

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:

Ministry of Education, Science and Technological Development

SADRŽAJ

ISTRAŽIVANJA

Стево Лапчевић , МОГУЋЕ ХРИШЋАНСКО ЧИТАЊЕ ТЕОРИЈЕ ПРАВДЕ ЦОНА РОЛСА	209
Лазар Ђачић , ЖИВОТ И ДЈЕЛАТНОСТ ТЕОДОРА МОПСУЕСТИЈСКОГ	223
Момчило Јагодић , ПОЈАМ „ЗАПАДНА ЕВРОПА“ И РЕЦЕПЦИЈА МОНАШКОГ ИСКУСТВА ИСТОКА НА ЗАПАДУ ОД IV ДО VI БЕКА.....	235
Simona Ficko , RELIGIJSKA KONVERZIJA	251
Zdenko Jovišić , UTJESAJ RELIGIOZNOSTI NA MENTALNO ZDRAVLJE	273
Тамара Лазих , СОЦИОЛОШКИ ПРИКАЗ ПОЛОЖАЈА ЖЕНА У МУСЛИМАНСКИМ ДРУШТВИМА НА ПРИМЕРУ АВГАНИСТАНА.....	283
Далиборка Вукасовић , ИНДИВИДУАЛИТЕТ И КОЛЕКТИВИТЕТ У ПЛАТОНОВОМ МИТУ „О ПЕЋИНИ“	317
Бранко Бјелајац , ЦЕЈМС ВАЈЛС – 27 ГОДИНА У СЛУЖБИ БИБЛИЈИ И СРБИЈИ	325
Славица Петковић , ХИЛАНДАРСКА БИБЛИОТЕКА	337
Aleksandar Santrač , HRIŠĆANSKI NAUČNIK DANAS I BONHOFEROVO NASLEĐE TRANSFORMATIVNOG JEVAŃDELJA.....	347

INTERVJU

Pauline Dimech , WOMEN IN THE CHURCH, AND THE CATHOLIC CHURCH IN MALTA	361
---	-----

PRIKAZI I OSVRTI

Зорица Кубурић , ХОЋУ ДА ЖИВИМ, ДА ВОЛИМ И ДА БУДЕМ ВОЉЕН.....	367
Зорица Кубурић , ВАРИЈЕТЕТИ НОВОГ ВАРВАРСТВА	375
Љиљана Коларски , ВРЕДНОСТИ У ОКРИЉУ ИСЛАМА	385
Sava Šovljanski , OKRUŽEN VERNICIMA – Tipološki trendovi religioznosti	389

PRIČE I POUKE

Suzanne Vella , WORKING WITH PEOPLE WITH DISABILITIES – AN EXPERIENCE.....	393
Oliver Friggieri , THE POLITICAL DIMENSION OF FAITH – THE CONTEXT OF MALTA.....	397

PESME

Sarah Borg , DEEP LOVE POEM: WHAT IS LOVE?.....	403
--	-----

TABLE OF CONTENTS

Stevo Lapčević , A POSSIBLE CHRISTIAN READING OF JOHN RAWLS'S A THEORY OF JUSTICE	209
Lazar Đačić , LIFE AND WORK OF THEODORE OF MOPSUESTIA	223
Momčilo Jagodić , MEANING OF THE WORD "WESTERN EUROPE" AND RECEPTION OF THE MONASTIC EXPERIENCE OF THE EAST IN THE WEST BETWEEN 4 th AND 6 th CENTURY	235
Simona Ficko , RELIGIOUS CONVERSION	251
Zdenko Jovišić , THE INFLUENCE OF RELIGIOSITY ON MENTAL HEALTH	273
Tamara Lazić , THE SOCIOLOGICAL ASSESSMENT OF THE STATUS OF WOMEN IN MUSLIM SOCIETIES: THE CASE OF AFGHANISTAN	283
Daliborka Vukasović , INDIVIDUALITY AND COLLECTIVITY IN PLATO'S MYTH „ON THE CAVE”	317
Branko Bjelajac , JAMES WILES - 27 YEARS SERVING THE BIBLE AND SERBIA	325
Slavica Petković , THE HILANDAR LIBRARY	337
Aleksandar S. Santrač , THE CHRISTIAN SCIENTIST TODAY AND BONHOFFER'S LEGACY OF THE TRANSFORMATIVE GOSPEL	347

INTERVIEW

Pauline Dimech , WOMEN IN THE CHURCH, AND THE CATHOLIC CHURCH IN MALTA.....	361
---	-----

REVIEWS

Zorica Kuburić , I WANT TO LIVE, LOVE AND BE LOVED	367
Zorica Kuburić , VARIETIES OF NEW BARBARITY.....	375
Ljiljana Kolarski , VALUES IN ISLAM	385
Sava Šovljanski , „SURROUNDED BY BELIEVERS - Typological trends of religiosity“	389

STORIES

Suzanne Vella , WORKING WITH PEOPLE WITH DISABILITIES – AN EXPERIENCE	393
Oliver Friggieri , THE POLITICAL DIMENSION OF FAITH – THE CONTEXT OF MALTA.....	397

POEM

Sarah Borg , DEEP LOVE POEM: WHAT IS LOVE?.....	403
--	-----

Стево Лапчевић

УДК: 27-14

14 Ролс Ц.

Универзитет у Београду

Факултет политичких наука

Музеј Срема, Сремска Митровица

lapcevicst@gmail.com

DOI: 10.18485/rit.2022.20.38.1

Оригинални научни рад

Датум пријема: 14.1.2022.

МОГУЋЕ ХРИШЋАНСКО ЧИТАЊЕ ТЕОРИЈЕ ПРАВДЕ ЦОНА РОЛСА

Резиме

Аутор нуди могућу хришћанску интерпретацију Теорије правде Цона Ролса, рада којим је један од најважнијих савремених политичких мислилаца на историјску сцену, након вишедеценијске доминације позитивистичкој, вратило нормативно-онтолошкој поглед на политику. Чинећи то, аутор настоји да кроз паралелну анализу са радовима Владике Николаја Велимировића који се ипачу разјашњења концепција правде у Хришћанству и улоге Боја као Законодавца укаже на хришћански корен Ролсовој концепцији савршене процесуалне правде, коју назива „некорумпираним правдом“. Основна теза коју аутор доказује јесте став да Ролсов концепт вели незнања и правде схваћене као исправно, а не добро, уз нужности људској прихватања исте без обзира на консеквенце по њега (знајући да ујкос свему чини исправно), представља суштинску дефинисања Боја као Законодавца, на начин на који то чини Владика Николај Велимировић.

Кључне речи: *правда, незнање, Бој, рационално, слобода, вера, етика.*

Увод

Питање правде, или боље речено, питање њене дистрибуције унутар заједнице/заједница споредно је у односу на питање на основу чега дефинишемо примарна њена начела, односно која су њена исходишта и како до њих долазимо. Када се договоримо где је почетак правде, односно под којим условима и на који начин дефинишемо почетне премисе из којих исходе темељни принципи који, да би били такви, морају имати етички, морални карактер, онда можемо очекивати и то да најпре схватимо, а потом и прихватимо као исправне механизме њене дистрибуције, односно начин на који ови базични принципи даље обликују друштвену структуру и односе. Управо то питање у фокусу је Ролсовог (John Rawls) истраживања у раду *Теорија правде* (1971) којим ћемо се и ми бавити из угла могућег хришћанског погледа на овај текст.

Повод за ово истраживање дао нам је између осталих и Жак Елил који у свом знаменитом раду *Анархија и хришћанство* (1991; 2011) настоји да објасни могућности успостављања такве заједнице која ће, ослањајући се на хришћанску теологију, успети да превреднује техничко друштво у којем доминира машина те да га, обновљеног, поново врати човеку. На том путу, за разлику од својих претходника, Елил налаже не револуцију друштва, већ човека, његово „отварање“ према Богу као извору правде, као што је у свом раду *A Brief Inquiry into the Meaning of Sin and Faith* (1942; 2009) записао управо Џон Ролс. Тек према Богу и од Бога „отворен“ и у заједницу након „конверзије“ враћен човек, може донети жељену промену. Она не може бити дело друштвених механизма (Rawls 2009: 233).

Па ипак, оно што Елил, као уосталом ни други анархизму склони боготражитељи, попут значајних Николаја Берђајева¹ или Димитрија Мерешковског² ипак не нуде, јесте ближе објашњење начина жељеног људског прихватања правде и њене даље дистрибуције у поретку који треба да настане. Проналазећи везе између различитих хришћанских анархистичких концепата и Ролсове теорије правде³, а водећи се констатацијом Душана Павловића да је Ролсова теза значајна и отуда што је постала расадник различитих њој мање или више сличних теорија⁴, покушали смо да дамо сопствену интерпретацију могућег хришћанског читања *Теорије правде*, ослањајући се пре свега на Николаја Велимировића који се у свом раду *Номологија – наука о Закону* (1977; 2013) бавио управом оним проблемима којих се дотиче и Ролс.

Бог као некорумпирана правда

Основна поставка од које Ролс полази, а која нам се чини конгруентном са хришћанским схватањем питања порекла принципа правде, јесте потреба за њеним осигуравањем од искушења интуитивности, односно нужност заштите њених базичних принципа од опасности да буду корумпирани – подређени личним интересима, појединачним добрима и у крајњем случају

1 Видети: О човековом ропству и слободи, Нова религијска свест, Дух и реалност, Човек и машина...

2 Видети: Религија и револуција

3 Уз не безначајну напомену да смо Ролсове радове *A Brief Inquiry into the Meaning of Sin and Faith* и *On my religion* прочитали тек након што смо ову везу учили и посветили се њеном истраживању.

4 Павловић, Душан Непристрасно и принцип аутономије личности у: Хабитус бр.1, Београд 2013.

користи. У том смислу, Ролсова теорија правде супростављена је утилитаристичким принципима правде који праведност подређују користи.

Подређујући принцип добра и корисности принципу исправности, чинећи то на начин да оне на које се принципи правде примењују држи на дистанци од истих (њихове субјективне процене суштински не дотичу правду као такву, па су отуда они позвани да стварају такве околности у којима ће искушења која човека одвајају од правде бити минималне (Ролс 1998: 69, 92-93), Ролс оставља значајан простор да се о његовој теорији промишља и са хришћанског аспекта у којем једнако доминирају принципи правде који налажу потпуну зависност друштвених и политичких закона од њихових вредности које су, као и код Ролса, морално-етичког карактера.⁵ (Велимировић 2013б: 285, 287) И код Ролса, као и код Мојсија, друштво је праведно онолико колико се у стварању сопствене схеме приближава идеалу правде која је у првом случају резултат неке врсте договора склопљеног у почетном положају захваљујући „велу незнања“, док је у другом плод воље надаравног разума на који човекова интуитивност, баш као ни код Ролса, не може да утиче⁶.

Чак и сам Ролс, иако ће на неколико места напоменути да није потребно ангажовање теолошких и метафизичких концепција (Ролс 1998:406) (али их и не негира а priori), наводи да његова и теолошке поставке имају заједничку тачку у дефинисању доброг независно од исправног (Ролс 1998: 39) чиме се може објаснити како веза добра и праведности тако и немогућност човека навикнутог на то да између доброг и исправног стоји знак једнакости да разуме одређене поступке који јесу исправни упркос чињеници да се опиру утилитарној логици.

Но, вратимо се поново добру које је подређено исправном (Ролс 1998: 45) тачки у којој се, ако не преклапају, а оно макар сусрећу хришћанска и рол-

5 Можда није лоше размишљати о платонизму као тачки спајања из које излазе све могуће сличности.

6 И мада овде на први поглед имамо очигледни раздор, уколико помоћ потражимо од Жака Елила, лако можемо увидети да јаз и није толико непремостив. Наиме, у свом раду Анархија и кршћанство, Елил констатује да је поштовање Закона који Бог даје ствар личног опредељења. „Обраћање“ како га назива ствар је коју сам са собом решава човек – духом, а подразумева прихватање јасно одређеног начина живота и службу, што ономе ко прихвати од Бога дате принципе правде не чини привилегованим, већ додатно „оптерећеним“. (Елил 2011: 11) Тиме Елил заправо наглашава могућност разумевања Божије правде као концепт који постаје уговорни онда када га човек прихвати, што налазимо и у основи концепта који нуди Ролс. На истим позицијама је и Николај Берђајев који констатује да је сваки покушај прилике на поштовање Божије правде резултат пада цркве – њеног везивања за државу и копирање природе државних прописа. Више о томе: Берђајев, Николај Нова религијска свест и друштвена стварност, Београд 2001.

совска правда. У овом случају, негација „доброг“ као елемента правде у ролсовској као и у хришћанској традици исходи из везивања „добра“ за субјективну процену (Ролс 1998: 401), за концепт интуитивности, који у одређењу принципа правде и њеној дистрибуцији унутар система који ка правди тежи, наводи на ослањање не на оно што је исправно са аспекта правде, већ на оно што само изгледа као такво (Ролс 1998: 47). Плурализам правде може постојати искључиво као израз јасно одређених приоритета у склопу базичног схватања принципа правде, а не као више сукобљених принципа који ће се провизорно прихватити у зависности од субјективних процена (Ролс 1998: 48).

Па ипак, искључивање интуитивности не значи и ограничење слободе. Ролс брани право на самостално дефинисање сопствених циљева и добра, али под условом да остају у границама договорене правде. Како је правда одвојена од субјективне процене добра, то је свако рационално промишљање слободно јер ни на који начин не може да утиче на „оно што је исправно и праведно“ (Ролс 1998: 403).

Овде за тренутак морамо застати како бисмо се сетили Заповести које на Синају Бог преко Мојсија даје Јеврејима, а које саме по себи представљају јасно дефинисане приоритете на начин на који о њима говори и Ролс. (Велимировић 2013а: 466-488) Овај својеврсни Завет јесте телеолошки у смислу постојања вишег ауторитета и плана (што свакако није нешто са чиме би се Ролс могао олако сложити), али није детерминишући. Он заправо пориче каузалитет и допушта човеку да вежба своју слободу тиме што ће сам дефинисати своје циљеве и потчинити их базичном принципу правде⁷. Ту наилазимо још једну сличност са Ролсом, поготово ако ову темељну хришћанску поставку ставимо у контекст ролсовске идеје о тржишном социјализму.

Завет који се, кроз даривање Закона човеку, успоставља као некорумпирана (савршено процедурална) правда, ову врсту слободе омогућава рословска чињеница да коначни циљ који се има постићи није материјалне природе, што нас доводи до тога да не постоји ни могућност да се Мојсију предани принципи правде корумпирају. Тако се као ни ролсовски, ни Божији принципи правде не могу сматрати корисним са становишта утилитаризма (Велимировић 2013а: 466-488).

Питање почетне позиције и смисла „вела незнања“ још једна је тачка која, сматрамо, омогућава читање Ролса у хришћанском кључу. Наиме, као

⁷ Бог чак допушта човеку и да одлучи да ли ће се за прокламованим принципима правде повести или не. Непоштовање правде, као и код Ролса, повлачи консеквенсе, али то још увек не значи да Бог присиљава човека да прихвати Заповести.

што смо већ напоменули, Ролс несумњиво зна да правда то не може бити уколико није непристрасна, односно уколико је корумпирана људским потребама, па отуда у своје истраживање уводи хипотетичку почетну позицију коју карактерише за наше истраживање од нарочитог значаја концепција „вела незнања“ којом се „обезбеђује да нико није у бољем или лошијем положају приликом избора принципа због последица природних могућности или случајних друштвених околности“ (Ролс 1998: 29).

По томе што јасно говори шта је за правду пожељно, а шта не, односно како јасно раздваја морално подесно од онога што није, „вела незнања“ који не искључује познавање базичних елемената „околности правде“ (Ролс 1998: 126) бисмо могли придодати ону вредност коју у поставци темељних принципа има Дрво познања добра и зла чије избегавање је управо ради задовољења правде која се у исто време схвата као непристрасна правда, односно као савршена процесуална правда, затражено од човека.⁸

Још једно у овом контексту значајно питање јесте може ли се о „вела незнања“ и о почетној позицији говорити и као о Богу, односно може ли се повући извесна паралела са хришћанским схватањем улоге Бога као законодавца у процесу дефинисања темељних принципа правде који су изражени кроз Заповести које Израилу преко Мојсија додељује Законодавац, а који у својој суштини (ма како се ми према томе постављали, као теисти или атеисти) представља потрагу човека за непристрасном правдом.

Кренућемо од тезе да хришћанско схватање правде полази од идеје да корнисност, чије је недостатке схватао и Ролс, није од пресудног утицаја на правду схваћену као праведност, одакле исходи, баш као и у Ролсовој поставци, да је питање остваривања праведног друштва у потпуности зависно од његове потчињености/саобразности принципима правде. Дакле, оно што је Ролс настојао да оствари концептом „вела незнања“ – искључивање личног интереса ради избегавања могућег корумпирања правде, у хришћанској традицији „решено“ је одрицањем његовог значаја.

8 Николај Велимировић сматра да дрвце у Рајском врту заправо представља различита добра, морално прихватљива, која стоје на располагању човеку, док Дрво познања заправо представља граничну позицију, на којој се раздваја оно што је морално прихватљиво од оног што није. Отуда савет да се са тог дрвета не једе, заправо представља настојање Бога као законодавца да дате принципе правде који су човеку корисни сачува од његовог прихватања оних морално неподобних добара. Како није испоштовао савет, човек је покушао да корумпира правду, а пошто је и у хришћанском схватању, као и ролсовском, правду немогуће корумпирати интуитивизмом, то је човек био тај који је морао да устукне, како би на Синају, и касније са Христом поново дошао до два Завета, чиме је заправо обнављао своју покидану везу са принципима правде (Велимировић 2013б: 264).

У том смислу могло би се можда рећи и то да Заповести дате Јевреји-ма на Синају представљају обнову еденског Завета, након што је први прекршен кушањем плода са Дрвета познања, до чега је дошло управо захваљујући чињеници да у свом односу према правди човек није био у стању да оствари оно што је у својој како и сам каже хипотетичкој ситуацији, Ролсов човек ипак успео – одрекао се интуитивног добра тиме што се одрекао оних знања која могу да корумпирају одабир принципа правде. Ситуација у којој се нашао рајски човек може се тако сматрати чак мање хипотетичком од оне коју пред нас износи Ролс.

Могући однос између Бога као некорумпиране правде и „вела незнања“ као нужног услова рационалног досезања идеала некорумпиране (чисте процедуралне) правде (Ролс 1998: 134) можемо представити и у облику табеле:

Вео незнања	Бог
Искључује одређена знања	Знања чини неважним за испуњење правде
Чува правду од корупције	Чува правду од корупције
Рационално промишљање ⁹	Творевина спрам Творца

Док хришћанска теологија дакле сматра да сазнања о сопственом положају нису значајна за правду која је искључиво морална категорија¹⁰ (Велимировић 2013б: 259-260), Ролс као могућност очувања правде налази у

9 Рационалност Ролс не поставља у контрапункт према метафизичком. Он је не дефинише осврћући се на „недостатке“ друге стране, већ је гледа тако да би се око ње могли сложити и они који прихватају да је у средишту правде Бог као законодавац. Наиме, Ролс рационалност разуме као прихватање „најефикаснијих средстава за дате циљеве“ (Ролс 1998: 30) уз једину ограду, да се и средства и циљеви морају држати елементарних принципа правде и правде у целости. У том смислу, рационалне су оне установе које чине да се што више поштују принципи правде, а рационални су они поступци они који њима воде. У том смислу и воља творевине да прихвати Творца као законодавца, може се посматрати као рационална.

10 Као морални, Закон се обраћа човеку у сусрету духа са духом. Недостатак духа је разлог зашто нико осим човека у природи нема Закон. Природне односе регулишу „силе“, а не Закон који подразумева морал, који опет тражи дух (Велимировић 2013б: 259-260). Чињеница да је човек икона Божија омогућава му да прими и усвоји Закон. (Велимировић 2013б: 261) У овоме можемо наћи јединство које стоји између човека и принципа некорумпиране правде која сама себи кроз човеково прихватање гради подршку. Тиме оно што је у теологији „икона“ прераста у договор о којем говори Ролс – базична веза са правдом. Разлика у односу на хришћанско схватање огледа се у Ролсовој тези да принципи правде нису унапред очигледни, дати, него „своје оправдање налазе у чињеници да су били изабрани.“ (Ролс 1998: 54) Ова разлика иако се не може порећи, може се до извесне мере проблематизовати Елиловим ставом да правда коју Бог одређује није човеку наметнута, већ је ствар до које човек управо својим рационалним сагледавањем околности треба да дође. Тиме су Божији принципи правде „дати“ само условно, пошто њихова реализација зависи од тога да ли ће бити и изабрани.

ограничавању одређених знања, односно у њиховом искључивању из процеса дефинисања базичних принципа. Своје односе људи „унапријед треба да одлуче“ (Ролс 1998: 28) дакле, пре евентуалног сазнања шта такве одлуке, донете правде ради, могу да им донесу.

Само искључивањем интуитивности, сматра Ролс, правда се може сачувати од корупције, чиме се може доћи до првих принципа правде који морају бити дефинисани тако да регулишу „сваку наредну критику и реформи установа“ (Ролс 1998: 29) што им даје општи и по својој суштини морални карактер.¹¹

Идући ка истом циљу, Николај Велимировић ће у својој *Номологији* констатацијом да је ослобођење од физичких спутавања, схваћених као људске потребе независне од моралних начела правде, главни предулсов очувања правде, заправо доћи на позиције блиске Ролсовом „велу незнања“. (Велимировић 2013б: 263) Ову идеју он ће поновити и на другом месту констатацијом да се правда може разумети само духом¹², док просто „телесно мудровање“, лишено моралног принципа правде оптерећује човека у његовом расуђивању о правди (Велимировић 2013б: 265).

И код Ролса, као и у случају Завета долазимо до исте тезе да се услед прихватања правде као непристрасности врши усклађивање схватања „онога што је добро са оним што захтевају принципи правде“¹³ или да се барем не истичу захтеви „који непосредно крше те принципе.“ (Ролс 1998: 44) Дакле читаво друштво, као примарни субјект правде, усмеренео је у потпуности ка испуњењу прихваћених принципа. Оно има јасан циљ који није утилитаран, већ надилази просту људску вољу за добрим коју Николај Велимировић разуме као физички принцип правде, одвојен од моралног-духовног (Велимировић 2013б: 261).

11 Што их чини блиским Закону који даје Бог, чије Заповести, чине „основни морални закон“ и уједно основни принцип правде (Велимировић 2013б: 271). Принципи правде морају бити општи како би послужили „као једна повеља о трајно добро уређеном друштву“ (Ролс 1998: 130) што значи да морају бити општеважећи. Они морају бити универзални у примени односно морају важити „за свакога на основу тога што је морална особа“ (Ролс 1998: 130) односно, хришћанским речником речено, ту се дух обраћа духу, потпуно ослобођен од физичких ограничења. Принципи морају бити јавни, свима познати, у пракси они уносе „поредак међу сукобљене захтјеве“ (Ролс 1998: 132). Као посебан фактор Ролс наводи услов финалитета који пак говори да „не постоје виши стандарди којима би се разлики који подржавају захтјеве могли унупити“ (Ролс 1998: 133).

12 Ролсковски речено, морални принципи правде конституишу се и одржавају значајним моралним напором. Код Велимировића морал и дух су заправо исто.

13 Можемо ли овде чак говорити о Ролсовом платонизму?

Хришћански траг у Ролсовој концепцији правде која иако има уговорне елементе, укључивањем морала као суштинске детерминанте у значајој мери представља допуну, ако већ не контра-тежу, другим уговорним, најчешће утилитарним теоријама, могуће је пратити и у његовој тези о устројству праведног друштва, односно у базичним поставкама које то друштво чине таквим. Отуда ми се нећемо задржавати на оним елементима који праведну схему чине вољном, јер се они готово потпуно поклапају са Заповестима које је на Синају Бог дао Јеврејима, већ ћемо управо трагати за оним етичким/моралним/вечним/некорумпираним, што такву схему чини вољно прихватљивом у чему Ролс налази најчвршћи темељ стварању правде која ће пошто постане практични део друштвеног закона, обезбедити себи самоподршку (Ролс 1998: 135, 422).

Хришћанско читање Ролсове идеје праведног друштва враћа нас на идеју да друштвени и политички закони као такви не постоје већ да представљају више или мање еманацију моралног закона (Велимировић 2013б: 284-287), што заправо представља темељни принцип на којем Ролс заснива сопствену идеју о могућности стварања праведног друштва у којем права „обезбијеђена правдом нијесу предмет политичког погађања нити рачун друштвених интереса“ (Ролс 1998: 21-22). Друштвени интереси и политичка погађања, наводи нас на закључак Ролс, нужно морају бити у служби правде схваћене као морал. (Ролс 1998: 32, 58, 407, 423, 424 и даље) Она је ван конвенција и тиме успева да очува статус некорумпираности. Оно што друштво једино може (и мора, ако се жели сматрати праведним) јесте да прихвата принципе правде и да се у свом деловању према њима води, односно да сходно њима усаглашава своје унутрашње односе (Ролс 1998: 22) чиме „одстрањује услове који изазивају раздируће ставове“ (Ролс 1998: 141).

За аутора *Теорије правде*, правда је прва врлина друштвених установа (Ролс 1998: 21) па је отуда и смисао односа унутар једне заједнице у одржавању и јачању правде, а не у кроисности и ефикасности (Ролс 1998: 21) односно, спречавање мешања „истине са симболима истине“ како наглашава Николај Велимировић (Велимировић 2013б: 265). Није дакле праведно увек оно што је добро, (правда претходи добру) па је у име праведности често потребно учинити и нешто што утилитаристички гледано није „добро“ односно није корисно или се барем таквим чини (Ролс 1998: 21, 45, 197, 401; Велимировић 2013б: 266-268).

Праведно друштво је оно чије се установе саздане на принципима правде¹⁴ вољно прихватају. Ролс наине схвата да не може бити говора о постојању апсолутно вољне схеме друштва (Ролс 1998: 31) али истиче да је праведно оно друштво које се ка таквој схеми која фактички укида и законе као врсту присиле на принципе креће. (Ролс 1998: 30) У овој тачки, Ролс се значајно приближава хришћанској ескаптолошкој традицији у којој кретање ка циљу представља смисао пута сам по себи, што је у крајњем и темељни принцип хришћанско-анархистичких погледа Жака Елила¹⁵ (Jacques Ellul).

На готово идентичним позицијама је и Николај Велимировић који је склон да отелотворење правде у друштвеним и политичким системима види искључиво као еманацију духовног света који у обилковању материјалног налази један од доказа свог постојања, чиме однос између правде и друштва постаје однос „између смисла и написаних слова“. (Велимировић 2013б: 262) Стварати друштво чије се установе усаглашавају са принципима правде, сматра Николај Велимировић, значи живети без страха и слободно, што је уједно и последица општег прихватања моралних закона чију исправност сведочи и социјални поредак. Његово непоштовање за собом повлачи консеквенсе које, ролсковским речником објашњене, нису нужно „добре“, али јесу исправне јер се спроводе у циљу заштите и обнављања правде. (Велимировић 2013б: 273-274).

Уколико вољу о којој Ролс говори поистоветимо са љубави која исходи из чињенице да се принципи правде прихватају добровољно и да они заиста у једном друштву делују на све, или макар допустимо могућност да говоримо о сличним појавама, ту заправо имамо посла са централним новозаветним принципом правде – љубави, односно са тезом да је управо љубав та која укида закон као принуду.

Као што Ролс нигде не дефинише закон као крајњу инстанцу правде, тако ни Свето Писмо Бога не поистовећује са Законом, али то чини са љубави, чиме јој даје предност у односу на закон. Ова чињеница отвара врата и за размишљање о могућем хришћанском анархизму из простог разлога што добровољност прихватања друштвене схеме која исходи из деловања правде као савршене процедуране правде, схваћена као љубав јесте та која укида законе који се, посматрани из ролсовског кључа могу разумети као непотпуна процесуална правда. Тамо где „се љубав зацари, закон престаје“ и то

14 Николај Велимировић констатује да је Бог човеку дао читав низ одредаба, уредаба, правила, али да сви они исходе из основног принципа правде, из Заповести. (Велимировић 2013б: 271)

15 Више о томе: Elil, Žak: Anarhija i kršćanstvo 2011.

не тако што се човеку коначно допушта да чини оно што се противи принципима правде, већ отуда што „љубав сама собом потпуно искључује и помисао на убиство, крађу или лажно сведочење“ (Велимировић 2013б: 301).

Укидање закона љубављу представља коначно сведочанство правилног одабира принципа правде који проширују сопствена схватања о правди тако што се показују као прихватљиви у ситуацијама у којима након што поразмислимо о сопственим изборима прихватамо решења која нуди принцип правде. (Ролс 1998: 35) Тиме, смена закона љубављу представља остварење идеала „потпуног моралног развитка“ (Ролс 1998: 423) који фактички представља крајњи циљ праведног деловања друштвених институција.

Овај концепт Ролс ће на другом месту назвати „морална осећајност“ наводећи да се она остварује онда када су свакидашњи судови до којих долазимо¹⁶ у потпуном складу са принципима правде (Ролс 1998: 58) односно онда када човек, након уклањања вела незнања из процеса уређења друштвених законитости и међусобних односа, ограничи „тежњу за другим циљевима“ (Ролс 1998: 22), уклони оно што није морално прихватљиво (Ролс 1998: 423), и тиме се ослободи интуитивности која угрожава принципе правде, чиме у коначници Ролсова теорија постаје комплетна - са друштва прелази на поље етике регулишући све односе, чинећи човека праведим (Ролс 1998: 32-33).

На идентичним позицијама је и Николај Велимировић који наводи да је крајњи смисао моралног Закона којег Бог даје човеку у томе да га држи изнад природе, а испод Њега (Велимировић 2013б: 263) што практично значи да је суштина оваплоћења правде кроз поредак у промени човека ради коначне промене света, чиме се стварају услови за трајно чување правде од интуитивности. У том смислу, праведан и моралан је онај који, занемаривши сопствено схватање добра, све што се око њега дешава тумачи искључиво правдом (Велимировић 2013б: 282).

Уместо закључка: не-теизам као конверзија

Ово невелико истраживање Ролсове Теорије правде, које је пред себе ставило велики циљ, чије докинуће упркос свим напорима остаје под знаком питања, не би било комплетно да се на његовом крају не вратимо неколико деценија у натраг, како бисмо се за трен задржали на раду *A Brief*

¹⁶ Па тако и они о нама самима

Inquiry into the Meaning of Sin and Faith чији се трагови, хтео то Ролс или не, могу пронаћи и у тексту који је био главна тема нашег истраживања.

Наиме, иако је у међувремену одустао од својих религиозних концепата (сматрамо услед личне немогућности да прихвати оно о чему је и сам говорио, да добро и корисно нису исто што и праведно)¹⁷ Ролс се, у свом настојању да дође до принципа правде које ће човек моћи не само да прихвати, већ и да слободно преиспитује након што их прихвати (а то значи и одрећи), ипак значајно ослонио на своје религиозно поимање света што нам, сматрамо, даје за право да о *Теорији њравде* проговоримо на начин на који смо то учинили.

Као што је правда та која сходно Ролсовој теорији твори заједницу, а неправда која човека удаљава од остварења идеала „потпуног моралног развика“, тако и вера, бележи Ролс у свом спису из 1942. јесте та која чини заједницу могућом, док је грех својим „злим плодовима“ разграђује (Rawls 2009: 214).

Уколико се сложимо да је првобитна вера код каснијег Ролса замењена правдом, онда и питање спасења које млади Ролс схвата као враћање грешног заједници, у *Теорији њравде* прераста у процес којим праведно друштво настоји да све изазове који човека удаљавају од правде ако не искорени, а оно сведе на прихватљиву меру.

Чак и став младог Ролса да заједништво није прост резултат деловања природних сила, акт еволуције или последица договора насталог на трагу заједничке користи, већ израз унутрашње човекове и суштине оних са којима је човек повезан (Rawls 2009: 2015) добио је свој каснији израз у одбацивању утилитаризма и интуитивизма што је за последицу имало трагање за вишим идеалом који твори правду. Тај идеал, каснији Ролс више не налази у Богу, већ у моралним начелима¹⁸ који, чинећи допуну уговорној теорији сведоче управо оно о чему је говорио и млади Ролс – правда се не може достићи регулативама деперсонализоване природе (Rawls 2009: 215) која је нежно интуитивистичка¹⁹, већ довођењем сопствене моралности у склад

17 У раду *On my religion*, Ролс као разлоге због којих почиње да сумња и коначно одбацује религиозни поглед на свет, уз личне разлоге и крајње прозаично схватање хришћанске правде од стране самог свештенства, наводи страдање изазвано Другим светским ратом, а пре свега Холокауст. Без жеље да улазимо у дубље анализе, како страдања као таквог, али и Ролсових разлога, остављамо под знаком питања чињеницу да је питање прихватања Потопа потуно комплементарно прихватању Холокауста и уопште страдања као исправног.

18 Сам Ролс говори, као што смо могли видети, да је његова теорија правде пре свега морална концепција.

19 Њоме управљају силе, не морал, односно разум-Бог у интерпретацији Владике Николаја Велимировића.

са начелима правда, у чему је 1942. проналазио суштину концепта спасења. (Rawls 2009: 215) Нису дакле економске реформе, образовање, развој интелекнеције и уопште различити друштвени концепти ти који омогућавају човеку да буде праведан. (Rawls 2009: 216) И млади и стари Ролс подједнако одбацују вулгарни натурализам, сматрајући да човек није ни животиња, ни бизнисмен, нити надчовек (Rawls 2009: 216-218) већ морално биће – дух који тек пошто прихати принципе правде почиње да ствара друштво које ће те принципе материјализовати. Без њих, економске и сваке друге теорије не могу обезбедити жељени циљ. Тиме је коначно и код младог и код старог Ролса, добро и корисно једнако подређено правди на начин да они управо као такви из ње исходе.

Одбацивању утилитаризма у Теорији правде, претходило је, неколико деценија раније спроведено истраивање феномена „добра“ схваћеног као објекта жудње²⁰. (Rawls 2009: 219) Тако, млади Ролс децидно истиче да објекти наше жудње, како припадају људској природној страни која добија своје место и значј тек пошто су одређени основни унутрашњи, духовни, морални елементи, не могу имати ништа са спасењем. (Rawls 2009: 219) Управо ова теза је у каснијој *Теорији ѓравде* прерасла како у идеју о нужном одрицању давања „добра“ примарну улогу у процесу дефинисања правде, тако и у тезу о потреби ограничавања одређених знања како би се прокрчио пут до ваљаних принципа правде („вео незнања“).

Како се простом погодбом која треба да задовољи „добро“ не може доћи до правде, то млади Ролс истиче да отуда не може бити ни заједнице, пошто се бивајући резултат „погодбе“ - простог уговора, друштво третира као средство за испуњење сопственог добра што узрокује стално стање страха и сумње коју људи нужно имају једни према другима (Rawls 2009: 229). Заједници дакле треба нешто изнад „добра“ што би могло бити уравнотежујући фактор – Бог, односно, у каснијој интерпретацији – правда.

„Конверзија“ као тренутак у којем се Бог и човек сусрећу, темељни је принцип хришћанске теологије (Rawls 2009: 236) али и потоње *Теорије ѓравде* пошто представља моменат у којем човек у потпуности прихвата принципе правде као своје. Како „конверзија“ није резултат нсилног деловања Бога већ последица самоспознаје сопствене грешке (Rawls 2009: 239) то она заправо представља отелотворење потпуне процесуалне правде (човек

²⁰ Млади Ролс чак у потпуности одбацује „вољу“ за коју сматра да није саобразна духовном, већ природном аспекту личности. Инстинкти су ти који нешто „желе“, а не личност. (Rawls 2009: 220)

примењује принципе правде најпре на себи, а потом и на друге). Није дакле правда та која нам пресуђује, већ лично огрешење о њене принципе. Потпуна самосвест тако се у оба случаја поклапа са готово апсолутном моралношћу, па отуда и Ролсова ослоњеност на Кантов категорички императив.

Ова теза, уз друге које смо се потрудили да покажемо, враћа нас коначно на почетак, на идеју да *Теорија њравде* представља покушај строг Ролса да дође до оних принципа које ће моћи не само да прихвата, већ да тумачи и коначно – одбаци. Па ипак, тиме, као што смо видели, његова теза не исцрпљује погледе младог, верујућег Ролса. У крајњем, у раду *On my religion* (1997) Ролс ће и сам, након свега, нагласити да као што не може да прихвати религиозни поглед на свет као савршено моралан, тако исто не може ни да га негира на начин на који то чине атеисти. Уместо тога он говори о „не-теизму“ (nontheism) као средњем решењу, концепту савршено компатибилном са религиозном вером и њеним базичним принципима (Rawls 2009: 269).

У чињеници да „не-теизам“ представља вечиту „конверзију“ религиозне у моралну правду (и обратно), лежи могућност хришћанског ишчитавања дела које већ пет деценија не престаје да опседа оне који промишљају о једном од најважнијих питања политичке филозофије – правди.

Литература

- Берђајев Николај, *Нова религијска свесћ и друшћивена сћварносћ*, Београд 2001.
- Велимировић Николај (а), *Сабрана дела*, књига четврта, Глас Цркве, Шабац 2013.
- Велимировић Николај (б), *Сабрана дела*, књига пета, Глас Цркве, Шабац 2013.
- Elil Žak, *Anarhija i kršćanstvo*, DAF, Zagreb 2011.
- John Rawls, *A Brief Inquiry into the Meaning of Sin and Faith*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, and London, England 2009
- Ролс Џон, *Теорија њравде*, ЦИД, Подгорица 1998.

Stevo Lapčević

University of Belgrade

Faculty of Political Science

Museum of Srem, Sremska Mitrovica

lapcevicst@gmail.com

A POSSIBLE CHRISTIAN READING OF JOHN RAWLS'S *A THEORY OF JUSTICE*

Summary

*The author offers a possible Christian interpretation of John Rawls's *A Theory of Justice*, the work through which one of the most important modern political thinkers, after decades-long dominance of positivism, brought back the normative-ontological view on politics to the historical scene. By doing this, the author aims to point to the Christian roots of Rawls's concept of perfect procedural justice (which he calls 'uncorrupted justice') through parallel analysis with the works of Bishop Nikolai Velimirovich related to defining the concepts of justice in Christianity and the role of God as the Lawmaker. The main thesis the author proves is that Rawls's concept of the veil of ignorance, and justice understood as what is right rather than what is good, with the imperative of an individual accepting it regardless of the consequences it would have on them (knowing that they are doing what is right nevertheless), represents the essence of defining God as the Lawmaker in the way it is done by Bishop Nikolai Velimirovich.*

Key words: justice, ignorance, God, rational, freedom, faith, ethics.

Лазар Ђачић

Црква Вазнесења Господњег, Суботица

exapostilar@gmail.com

DOI: 10.18485/rit.2022.20.38.2

УДК: 27-9

Оригинални научни рад

Датум пријема: 2.2.2022.

ЖИВОТ И ДЈЕЛАТНОСТ ТЕОДОРА МОПСУЕСТИЈСКОГ

Резиме

Овај рад доноси сажети приказ живота и дјелатности Теодора Моисуестијског (око 352-428), као и сам ток развоја сукоба након његове смрти до коначне саборске осуде у Цариграду 553. године. Поред његових (пре)осијалих дјела, нарочита пажња ће бити усмерена на Калкитске омилије, које по својој садржини обилују бољашћивом литургијској материјалом, и у њом појединцу, по нашем мишљењу, далеко предњаче калкитске Кирила Јерусалимског или светио Јована Златоустог.

Кључне ријечи: Теодор Моисуестијски, калкитске омилије, Диодор Тарсијски, егзезеза, васељенски сабор, Кирило Александријски, јерес, Несиорије.

Живот и дјело

Подаци који говоре о Теодоровом животу јесу прилично оскудни, нарочито они који се тичу његовог раног периода.¹ Рођен је око 352. године у Антиохији Сиријској, у богатој и имућној хришћанској породици. У раним годинама придружује се Јовану Златоустом и Максиму, који ће касније постати епископи Константинопоља и Селевкије, у школи познатог софисте Либанија. Ту је Теодор учио филозофију, књижевност и реторику. Потом на Форуму започиње студије права, будући да је имао у плану да постане правник и да буде у грађанској служби. На Форуму проводи врло мало времена. У осамнаестој години, под утицајем Јована Златоустог, придружује се својим пријатељима у Аскепериону – монашкој школи Диодора² и

1 в. Robert E. Carter, *Chrysostom's Ad Theodorum lapsus and the early chronology of Theodore of Mopsuestia*, у: *Vigiliae Christianae*, Vol. 16, No. 2 (Jun, 1962), 87

2 Антиохијска школа је у личности Диодора Тарсијског спознала једног од својих највећих богослова и библијских научника. У његово вријеме Антиохијска школа је доживјела процват и ушла у златни период свог постојања. Диодор је био веома образован и познавао је врло добро класичну јелинску филозофију, коју је изучио у Атини, гдје је студирао заједно са Василијем Великим, Григоријем Богословом и Јулијаном Отпадником. Антиохијска катихетско – егзегетска школа, за разлику од Александријске школе, у својој почетној фази (око 260. године) није била установа, него тек касније, она под окриљем Диодора Тарсијског постаје школа у правом смислу те ријечи. Припадници Антиохијске школе су придавали већи нагласак, када је ријеч о егзезези Светог Писма, литерарно – историјском значењу

Картеријуса. Теодор остаје у *Аскејериону* у Антиохији укупно осам година, учећи се од Диодора егзегези и теологији, а од Картеријуса подвижништву. Флавијан, епископ Антиохијски, снабдјевао је Диодорове ученике бројним библијским рукописима и учио их препознатљивом антиохијском методу дословног (= буквалног) тумачења Писма. Ипак, Теодор не остаје задуго у *Аскејериону*. Убрзо након што је дошао, Теодор напушта монашку школу и њену строгост и враћа се на *Форум*, са намјером да заврши започето.³

Премда још није имао ни двадесет година, Теодоров повратак свјетовним стварима није био последица ни његове младалачке хировитости ни ти је то недостатак карактера. Његов повратак је био заснован на његовом интезивном осјећају дужности према имовинским питањима. То је био исти израз односа према дужности коју је показао у *Аскејериону*, гдје су цијели дани провођени у читању а ноћи у молитви, са непрекидним постом и спавањем на земљи, као и са свим другим видовима подвига. Златоусти му пише писмо⁴, убојеђујући га да се врати свом пређашњем братству, што Теодор и чини, остајући у *Аскејериону* до 378. године. Са својих двадесет година Теодор саставља свој први коментар на књигу Псалма, започињући и коментар на Петокњижје. У годинама које слиједе, Теодор стасава у врсног егзегету антиохијске школе, бивајући првим који је преузео Диодоров метод дословног тумачења и развио га у историјско – критичку методу, врло блиској оној која је данас општеприхваћена као нормативна.⁵

Када је његов учитељ Диодор постављен за епископа Тарсијског 378. године, Теодор напушта *Аскејерион* и придружује се Флавијановој заједници у Антиохији, гдје остаје током дужег периода. Пет година касније, 383. године, Флавијан га рукополаже у свештенички чин. Када је постао свештеник, Теодор се фокусирао на доктринарно и катихетско дјело, свесрдно се старајући да заштити своје стадо супростављајући се аријанцима, евномејцима, аполинаријевцима, маговима и алегористима.⁶

Његова слава је била све већа, и као проповједника и као ватреног поборника православља, те је тако 392. године хиротонисан за епископа Моп-
борника православља, те је тако 392. године хиротонисан за епископа Моп-
(али не и искључиво), док су се александринци више посвећивали проучавању алегоријског и анагошког смисла Светог Писма, трудећи се да открију у њему онај дубљи, скривени смисао (в. Драган Радић, *Теодор Мојсусејијски као тумач Свејој Исма*, у: *Српска теологија данас 2009* (2010), 217, нап. 8 и 9).

3 в. George Kalantzis, *The christology of Theodore of Mopsuestia as expressed in the greek fragments of his „Commentarius in evangelium Ioannis apostoli“*, A dissertation, Vol. I – II, UMI: 9731281, Evanston 1997, 5-6

4 в. *Ad Theodorum lapsus II* у: PG 47, 309-316

5 в. Kalantzis, *нав. дјело*, 9

6 в. Kalantzis, *нав. дјело*, 10

суестијског у Киликији, након смрти епископа Олимпија. Двије године касније, 394. године, Теодор се налази у пратњи епископа Флавијана на сабору у Константинопољу. Глас о његовој слави стиже до цара Теодосија I, који га позива да говори на његовом царском двору. Цар је толико био дирнут његовом даровитосту да је изјавио да никада није срео таквог учитеља.⁷

До времена своје смрти, 428. године, Теодор је постао омиљени учитељ сиријске Цркве. Међу његове најпознатије ученике убрајају се: Јован Антиохијски (428-441), Теодорит Кирски (+466), Ива Едески (435-457) и Несторије Константинопољски (428-431). Теодорови списи су били широко распрострањени, а збирка његових писама је била непроцјењиви извор поука.⁸

Теодорова књижевна дјелатност је била широка и далекосежна. Созомен га описује као врснога znalца свештених Писама, и осталих реторских наука и филозофија. Његов рад је примљен са толиким дивљењем међу Источним Црквама, да је његов наследник Мелетије тврдио да би он довео у опасност свој сопствени живот када би рекао нешто лоше о свом претходнику. Теодорови списи су превођени на сиријски језик још за вријеме његовог живота, и њихова ауторитарност међу безбројним присталицама Источне Цркве – која је дуго времена обухватала област од источне медитеранске обале до Манџурије, и од Каспијског језера до Индијског океана – била је одмах после Павлове. Чак и Кирило, чувени александријски учитељ, помиње догађај у коме група сиријских епископа, суочених са алтернативом, узвраћа да ће се радије спалити него ли га осудити. У вијековима након његове смрти, Теодор је за Сиријску Цркву био егзегета *par excellence*, а његова дјела су увелико надилазила границе империје.⁹

Од његових списа најбројнији су свакако опширни коментари на Свето Писмо Старог и Новог Завјета, од којих највећи дио није сачуван. Од старозавјетних књига је тумачио Петокњижје, Псалме, Проповједника, Пјесму над пјесмама и Јова, затим Мале пророке и Исаију. Из Новог Завјета тумачио је: Јеванђеље, Дјела апостолска и дјелимично Павлове посланице, укључујући и посланицу Јеврејима. Од свих ових коментара остали су махом само фрагменти у катенама, на грчком и у сиријским и латинским преводима. Опширнији дијелови остали су из Излагања псалама и Коментара на Мале пророке (У PG 66, 124-696 и у новијем римском издању – Studi e

7 в. Kalantzis, *нав. гјело*, 10-11

8 в. Kalantzis, *нав. гјело*, 12-13

9 в. Kalantzis, *нав. гјело*, 13-14

Testi, 1949).¹⁰ Такође и Коментари на Јованово јеванђеље – на сиријском и на мање Павлове посланице – грчки фрагменти и латински превод. Од осталих Теодорових дјела најзначајније су његове *Катихетске омилије*, њих шеснаест на сиријском језику, тј. у преводу на француски, издате у Ватикану 1949. године, које су намијењене онима који приступају крштењу. Оне садрже богат литургијски материјал, и у том погледу далеко предњаче катихезама светог Кирила Јерусалимског или светог Јована Златоустог.¹¹ Његове омилије су драгоцен податак о вјери коју је исповиједао, као и о методи коју је примјењивао у раду са катихуменима прије њиховог крштења. То двоструко свједочанство нам још више помаже у процјени Теодорове православнојности и уопште за разумијевање древне крштењске катихезе.¹² Остала неегзегетска Теодорова дјела, која су остала у разним одломцима, јесу следећа: О свештенству, О Светоме Духу и Против Македонијеваца, О оваплоћењу и Против Аполинарија, одломци из Писама и друга дјела.¹³

Прилике у Цркви након смрти Теодора Моисејстијског

Иако се упокојио у миру са Црквом 428. године, готово цио вијек након своје смрти Теодор се налази у жаришту осуде и напада, махом од стране Александринаца, а нарочито Кирила. Настојећи да се супростави Несторију, Кирило се свом снагом борио да оповргне Теодора, те је тако његов трактат *Против Диодора и Теодора* заправо плашт под којим он то чини.¹⁴ То је јасно и из чињенице што Кирило све до Несторијевог ступања на константинопољски трон не заузима овако оштар став према Теодору. И не само да није заузимао овако оштар став, него је говорио чак и у корист Теодорових

¹⁰ Тумачење пророка је његово дјело из ранијег периода. У односу на тумачење псалама у коментарима на пророке мање се бавио филолошком анализом. Поготово се није бавио исцрпном семантичком анализом одређене ријечи или ширег језичког склопа. У коментару на књигу пророка Јоне се, за разлику од тумачења псалама, није бавио ни текстолошким питањима у смислу поређења различитих текстуалних традиција (в. Родољуб Кубат, *Трајови-ма Писма II*, Београд 2015, 264).

¹¹ в. Атанасије Јевтић, *Источни оци и њихови* 4. и 5. века, Београд 2003, 198. Иако еп. Атанасије сматра да Теодорове катихетске омилије заостају иза Кирилових или Златоустових катихеза, ми се, уз све дужно поштовање, не бисмо сложили са тим.

¹² в. Tomislav Zdenko Tenšek у: Teodor Mopsuestijski, *Katehetske homilije*, Zagreb 2004, xii

¹³ в. Атанасије Јевтић, *Источни оци и њихови* 4. и 5. века, 198

¹⁴ Несторије ће бити повод да Теодор Моисејстијски, заједно са Ивом Едеским и Теодоритом Кирским, буде нападан и након Халкидонског сабора од стране Јустинијана (+565) у његовим чувеним трима главама, гдје он анатемисе сваког ко би стао у Теодорову одбрану. О овом спору видјети више у: Василије Васиљевич Болотов, *Историја Цркве у периоду Васељенских сабора; Историја бојословске мисли*, Краљево 2006, 324-343

антијеретичких дјела. Међутим, током сабора у Ефесу 431. године, Кирило користи могућност да отворено нападне Теодора, настојећи да се тиме фокусира на Несторија. Одмах након овог Сабора, под утицајем Равуле Едеског (412-435), Акакија Мелетинског и извјесног броја палестинских монаха, Кирило одлучује да се нарочито ангажује у нападу против Теодора. Током наредних неколико година, Кирило води двоструку борбу против Теодора. На политичком фронту – гдје настоји да очврсне Теодорову опозицију на Истоку, првенствено преко Равуле и Акакија, који траже помоћ од Прокла (434-446), новог патријарха константинопољског. Епископ едески преузима иницијативу по питању Теодорове анатемизације и налаже да се сви његови постојећи радови спале, по оптужби да *Мерфасгана* пориче да је Марија Богородица. На књижевном фронту – Кирило започиње дуготрајну епистоларну и клеветничку кампању, настојећи да подрије Теодора и Диодора, које је сматрао оцима несторијанизма. Оно што га је додатно подстицало да се супроставља овој двојци антиохијских отаца, била је претензија Источњака да Теодора и Диодора посматрају равноправнима са Атанасијем, Теофилом, Василијем и Григоријем.¹⁵

Године 435, смрћу Равуле, Кирило губи свог највјернијег присталице на Истоку. Његов наследник у Едеси је био Ива (435-457), Теодоров ватрени присталица, који настоји да отклони штету коју је нанио његов претходник. Други веома битан заштитник Теодора и Диодора јесте Теодорит Кирски, чија се *Apologia pro Diodoro et Theodoro* супроставља Кириловом трактату *Contra Diodorum et Theodorum*.¹⁶ Иако Кирилови напори нису били довољни да Теодор буде званично осуђен због *Мерфасгана*-е, његови напади су ипак учинили да се постави питање Теодоровог правовјерја. Међутим, Теодосије II (408-450), на Проклов подстицај, интервенише да се донесе привремено решење око спора између Александрије и Антиохије. Император шаље писмо Јовану Антиохијском указујући на то да нико не треба да напада оне личности које су се упокојиле у заједници са Црквом.¹⁷

Током овог периода, једини који је отворено говорио против Теодора на Западу био је Марије Меркатор (+450). Он у свом *Commonitorium*-у, који је усмјерен против Пелагијево јереси, истражујући како је Пелагијево учење

15 в. Kalantzis, *нав. дјело*, 15-17

16 У својим писмима Кирило се изражава веома оштро: „Теодор је имао уста и перо пуна богохуљења, која су достојно служила свога креатора, његове догматске гадости су горе од Несторијевих; Теодор није Несторијев ученик него његов учитељ” (Антон Владимирович Каргашов, *Васељенски сабори*, Београд 2009, 259).

17 в. Kalantzis, *нав. дјело*, 18-19

доспјело у Сирију, наводи да та јерес води своје поријекло од Теодора. Као додатак овом повезивању Теодора са пелагијанизмом, Марије Меркатор је превео на латински и оповргнуо неколико Теодорових расправа, укључујући и његов *Символ*. У преводу Теодоровог Символа Меркатор га осуђује као Несторијевог учитеља и подстрекивача несторијанизма.¹⁸

Чинило се да је Прокловом и Теодосијевом интервенцијом питање Теодоровог правосјерја ријешено. Током Петог васељенског Сабора у Халкидону (451), учесници су водили широку дискусију у вези са вјером и судбином личности, као што су: Диоскор Александријски, Евтихије, Теодорит Кирски, Ива Едески, Домна Антиохијски, Флавијан Антиохијски и други. Међутим, они се нису дотicali Теодоровог питања, иако су за то имали могућност када је његово име формално изнијето читањем *Ивиној ѿисма*. Ово прећуткивање од стране Сабора учинило је да Теодорове данашње присталице тврде да је он овим ослобођен кривице. Други иду чак и даље у својој тврдњи, те говоре да то прећуткивање указује на саборску свјесност Теодоровог доприноса развоју доктрине која је садржана у канонима Сабора и да је Сабор убијеђен у исправност Теодорове вјере у свему што је написао. Објашњење овог прећуткивања може бити и до те мјере поједностављено да се једноставно сматра да је Сабор имао друге и прече проблеме са којима је требало да се суочи, те се уздржао од покушаја да ријешити овај диспут који му није био на дневном реду. Како год, овај недостатак воље Сабора да се заузме за решавање питања Теодоровог правосјерја, што је повезано са саборским враћањем свргнутог Иве у његово сједиште у Едесу, дало је слободу Антиохијцима да прогласе да је ово била реафирмација њихове *Мерphasqana*-е.¹⁹

Али, без обзира на разлоге, Сабор је ипак одлучио да се не дотиче питања Теодорове православносци. Тако, Теодор остаје у Црквеном миру и након закључења великих христолошких расправа његовог доба.²⁰ Међутим, Теодор ће ипак бити осуђен на Цариградском сабору 553. године као Несторијев духовни родитељ.²¹ Сабор се у својој осуди, која је бројала око седам-

18 в. Kalantzis, *нав. гјело*, 19-20. Јасно је да јеретички символ који му је Меркатор подметнуо (в. *Symbolum Theodori Mopsuesteni et ejus refutatio*, PL 48, 213-232) нема никакве сличности са симболима које коментаришу Теодорове *Кайихејске омилије* (в. Т. Z. Tenšek у: *Theodor Mopsuestijski, нав. гјело*, XIII).

19 в. Kalantzis, *нав. гјело*, 21-23

20 в. Kalantzis, *нав. гјело*, 23

21 Данас је све већи број научника који тврде да је Теодор осуђен на основу једне лажне и непријатељски настројене антологије која се приписује Леонтију Византијском (в. Радић, *нав. гјело*, 216, нап. 2).

суестїјског не протежу дуж цијеле Четрдесетнице, него да су изговорене у дане који су непосредно претходили Пасхи.²⁹

Рукопис *Mingana syr. 561*, који је откривен 1932. године у сиријском преводу, садржи шеснаест омилија које су приредили Raymond M. Tonneau и Robert Devreesse³⁰. Сам рукопис је јасно подијелен на два дијела, те тако на крају десете омилије налазимо напомену: „Zgotovljeno je pisanje deset homilija: Tumačenje Simvola vjere tri stotine i osamnaestorice (otaca na Nicejskom saboru), koje je sačinio odličnik i prijatelj Kristov Mar Teodor, biskup i tumač božanskih Pisama”.³¹ Одмах након тога, почиње једанаеста омилија, која носи наслов: „Tvojom snagom, Gospodine naš Isuse Kriste, isti blaženi Mar Teodor započinje pisati Tumačenje Otajstava svete Crkve, Gospodine, pomози mi, i daj da djelo privedem kraju”.³² Овом наслову слиједи једна омилија на Оче наш, а затим и три крштењске и двије евхаристијске омилије.³³ Први низ, као и код Кирила Јерусалимског, замишљен је као излагање чланова Никејског симбола вјере, а понегдје се даје појашњење које је у вези са каснијим развитком тринитарног питања у Цариградском символу. На неким мјестима Теодор узима у обзир и Антиохијски символ.³⁴ Теодор коментарише ова два симбола члан по члан, израз по израз, подвлачећи логику која је водила њихову композицију.³⁵ Други низ омилија је од великог и двојаког значаја: литургијског – јер нас изблиза упознаје са крштењском литургијом антиохијског амбијента пред крај четвртог вијека; доктринарног – јер нам омогућује да стекнемо прилично прецизну и поуздану представу о Теодоровом ставу о христолошком питању, и то на темељу цјеловитог списка, а не само фрагментарно.³⁶

У сиријској традицији ова два дијела омилија јесу два засебна дјела. Када кажемо засебна, то не значи да они нису међусобно сродни, пошто на почетку једанаесте омилије (*О молиїви Госїодњој*), Теодор сам упућује на претходну омилију (*О Символу вјере*). Древна свједочанства овог Теодоровог дјела такође дају дводјелну подјелу. Како сматра Alphonse Mingana, први издавач Теодорових омилија 1932-1933. године,³⁷ сиријски превод је вје-

29 в. Т. Z. Tenšek у: Teodor Mopsuestijski, *нав. гјело*, xii-xiii

30 Tonneau – Devreesse, *Les homelies catechetiques de Theodore De Mopsueste*, ST 145, Citta del Vaticano, 1949.

31 Teodor Mopsuestijski, *нав. гјело*, 91

32 Teodor Mopsuestijski, *нав. гјело*, 92

33 в. Mazza, *нав. гјело*, 45

34 в. Т. Z. Tenšek у: Teodor Mopsuestijski, *нав. гјело*, XII

35 в. Т. Z. Tenšek у: Teodor Mopsuestijski, *нав. гјело*, XIII

36 в. Т. Z. Tenšek у: Teodor Mopsuestijski, *нав. гјело*, XII

37 в. Т. Z. Tenšek у: Teodor Mopsuestijski, *нав. гјело*, XII

роватно сачињен од стране двије различите личности и у два различита временска наврата, што би значило да је други дио преведен неколико година након првог.³⁸

Опширно изложење Символа вјере, које је утврђено од стране триста осамнаест саборских Отаца, било је довољно за поучавање катихумена; они су се на тај начин изграђивали на широкој и дубокој основи вјере, која је чврсто усидрена у хришћанској догми Никејско – Цариградског сабора, што и јесте намјера ових десет омилија. У мистагоским омилијама Теодорова намјера засигурно јесте да катихуменима пружи сагледавање вјере из продубљене егзистенцијалне и духовне перспективе, али ово сâмо није довољно да објасни постојање ових омилија. Постоји, заправо, специфичан разлог због чега је он изговорио ове мистагоске омилије: да би објаснио обред крштења и Евхаристије на строго теолошким основама. Такву основу очигледно није могло дати тумачење Символа вјере.³⁹

Саме омилије нису писане за радним столом, него су стваране у живом говору, што наравно не значи да се Теодор није студиозно за њих припремао. На основу тог живог говора су их вјероватно тахиграфи припремили Теодору за дораду. Тако, ове омилије, иако су изговорене у присном додиру са катихуменима⁴⁰ којима се он обраћа, јесу право, студиозно теолошко дјело.⁴¹ Теодор говори катихуменима понекад уз ризик да га они не разумију. Говор му је једноставан, са мало слика, без лирских и поетских призвука. Присутност катихумена му често измиче из размишљања. Усмени и дидактички стил потврђује се нарочито у понављањима, онда када му је стало да чврсто усади темељне истине вјере.⁴²

38 в. Mazza, *нав. гјело*, 45-46

39 в. Mazza, *нав. гјело*, 49

40 Ријеч *омилија*, у свом класичном смислу, означава присан пријатељски разговор, чак и одгајање или присан однос и општење учитеља и ученика. У Новом Завјету се појављује са истим значењем (уп. 1Кор 15, 33; Лк 24, 15; Дап 20, 11). У овом значењу се, надаље, употребљава у црквеном језику до четвртог вијека и на Истоку и на Западу. Од времена блаженог Августина отпочиње стручније сужавање значења овог израза. Омилијом (*homilia*) се назива проповијед која се односи на једно библијско зачало, и има аналитичко – ерминевтички карактер, а бесједом (*sermo*) проповед која је независна од библијских текстова и синтетички развија једну тему (в. Јован М. Фундулис, *Омилијика*, Краљево 2011, 11).

41 в. Т. Z. Tenšek у: Teodor Mopsuestijski, *нав. гјело*, vi

42 в. Т. Z. Tenšek у: Teodor Mopsuestijski, *нав. гјело*, xiii. Исто чини и Кирило Јерусалимски, који и сâм то потврђује ријечима: „Често вам понављам једно исто да би се то утврдило у вашем уму” (Свети Кирило Јерусалимски, *Кашихезе*, Београд – Ваљево – Србиње 2001, 11, 19, 126). Попут апостола Павла, који пише Филипљанима: „Јер мени није досадно писати вам једно исто, а вама је укрепљење” (Фил 3, 1).

Закључак

Познато је да се четврти и пети вијек сматра златним добом хришћанске проповиједи. Један од разлога за то јесте што се у том периоду клир налазио пред интелектуално развијенијом паством у односу на претходне вијекове, што је имало за последицу улазак у клир људи с великим образовањем и риторском ученошћу, који су одговарајући и на своје личне изборе и склоности, али и на захтјеве црквене заједнице, дали већи акценат на спољашњи изглед традиционално смјерне хришћанске проповиједи.⁴³ Клирици су образовани у друштвеним школама и, између осталог, изучавали су и реторику и дијалектику, које су, уосталом, предаване и у хришћанским катихетским школама Александрије и Антиохије. Многи од њих имали су и вишестрано енциклопедијско образовање и истицали су се и у свјетовној филозофији. Проповијед је, тако, у стручном смислу, задобила реторички изглед, дошла је под утицај такозваног азијског реторичког начина произношења и постала је живописнија и систематичнија.⁴⁴ Свештенослужитељи катихете су подучавали катихумене и новопросвијетљене систематским проповиједима – поучавањима, у којима су тумачили и анализирали догму, етос и хришћанско богослужење.⁴⁵ Тако, у проповједничкој пракси стоји чист допринос хришћанској катихези, чијим дугогодишњим слушаоцима, проповијед у дугом периоду катихезе пружа у највећој мјери јасну и потпуну слику онога шта треба да верују и шта треба да чине „вјерујући и дјелајући”.⁴⁶ Управо у том и таквом контексту треба сагледавати и катихетске омилије Теодора

43 На црквеним сабрањима проповједали су епископи, презвитери, а можда и ђакони, те су стога и канони захтијевали добро познавање Светог Писма и способност поучавања (в. Фундулис, *нав. дјело*, 25). У том смислу и IX канон Трулског сабора говори: „Предстојници (= *епископи*) Црква треба сваки дан, а особито у Дане Господње (*ἐν ταῖς Κυριακαῖς* = у Недеље), да уче сав клир и народ речима Благочешћа (*τοὺς τῆς εὐσεβείας λόγους* = науци Православља), изабирајући из божанственог Писма мисли и судове Истине, и да не преступају већ установљене одлуке (*ῥόγους*) или предање богоносних Отаца. Него, ако се и покрене (као нејасна) нека светописамска реч, нека је не тумаче другачије, него како су је изложили у својим списима светила и учитељи Цркве (= *Свети Оци*), и нека у њима већма благоуспевају (*εὐδοκείτωσαν* = *добро најређују*), него ли да састављају своје науке (*λόγους* = беседе), јер бива, кад су у томе неискусни, да се удаље од доличнога (смисла). Јер кад народи, науком напред речених Отаца, дођу до познања основних (истина) и врлина, и до онога што је некорисно и за одбацивање, онда (свој) живот преуређују на боље, и не бивају заробљени слабошћу незнања, него, пазећи на науку (у Цркви), располажу собом тако да не падају у зло, и спасење своје изграђују, страшећи се и претећих казни”. Док 58. конон Светих апостола пријети одлучењем и лишавањем чина клирицима који услед немара и љености запостављају дјело поучавања.

44 в. Фундулис, *нав. дјело*, 24

45 в. Фундулис, *нав. дјело*, 25

46 в. Фундулис, *нав. дјело*, 75

Мопсуестијског, који важи за једног од најкреативнијих егзегета патристичког периода и најистакнутијег представника антиохијске егзегетске традиције.⁴⁷

Литература

- Болотов Василије Васиљевич, Историја Цркве у периоду Васељенских сабора; Историја богословске мисли, Краљево 2006.
- Јевтић Атанасије, Источни оци и писци 4. и 5. века, Београд 2003.
- Карташов Антон Владимирович, Васељенски сабори, Београд 2009.
- Кубат Родољуб, Траговима Писма II, Београд 2015.
- Мек Леод Фредерик, Теодор Мопсуестијски: Христолошка прожетост његовог поимања Крштења и Причешћа, у: Годишњак, 14 (2015), 235-266.
- Нови Завјет, САСинод СПЦ (пр.), Београд 2009.
- Радић Драган, Теодор Мопсуестијски као тумач Светог писма, у: Српска теологија данас 2009 (2010), 216-229.
- Свети Кирило Јерусалимски, Катихезе, Мијатов М. (пр.), Београд – Ваљево – Србиње 2001.
- Свештени канони Цркве, Јевтић А. (пр.), Београд 2005.
- Фундулис Јован М., Омилитика, Краљево 2011.
- Carter Robert E., *Chrysostom's Ad Theodorum lapsus and the early chronology of Theodore of Mopsuestia*, у: *Vigiliae Christianae*, Vol. 16, No. 2 (Jun, 1962), 87-101.
- Kalantzis George, *The christology of Theodore of Mopsuestia as expressed in the greek fragments of his „Commentarius in evangelium Ioannis apostoli“*, A dissertation, Vol. I-II, UMI: 9731281, Evanston 1997, 553.
- Mazza Enrico, *Mystagogy: A Theology of Liturgy in the Patristic Age*, New York 1989.
- Teodor Mopsuestijski, *Katehetske homilije*, Tenšek T. Z. (пр.), Zagreb 2004.
- Tonneau – Devreesse, *Les homelies catechetiques de Theodore De Mopsueste*, ST 145, Citta del Vaticano, 1949.
- Ἰωάννου Χρυσοστόμου, Τα εὐρισκόμενα πάντα, PG 47, Paris 1863, 309-316.

47 в. Кубат, нав. djelo, 263

Lazar Dačić

The Church of The Holy Ascension, Subotica

exapostilar@gmail.com

LIFE AND WORK OF THEODORE OF MOPSUESTIA

Summary

This article brings forth a concise survey of the life and work of Theodore of Mopsuestia (352-428), as well as the very evolution from the conflict - following his death - to the final condemnation at the Council of Constantinople in 553. Alongside his surviving works, special attention will be given to the Catechetical homilies, abundant in liturgical material, and in that view, in our opinion, reach quite further in content than the catechesis of Saint Cyril of Jerusalem or Saint John the Chrysostom.

Keywords: *Theodore of Mopsuestia, catechetical homilies, Diodore of Tarsus, exegesis, Ecumenical council, Cyril of Alexandria, heresy, Nestorius.*

Момчило Јагодић

ОШ „Светолик Ранковић“ Аранђеловац

ОШ „Душан Радоњић – Бања“

momcilo.jagodic89@gmail.com

DOI: 10.18485/rit.2022.20.38.3

УДК: 27-9(4)

Оригинални научни рад

Датум пријема: 20.5.2022.

ПОЈАМ „ЗАПАДНА ЕВРОПА“ И РЕЦЕПЦИЈА МОНАШКОГ ИСКУСТВА ИСТОКА НА ЗАПАДУ ОД IV ДО VI ВЕКА

Резиме

Основно циљевање рада представља црквено-историјску анализу и сагледавање на који се њо начин, тада углавном „племенски“ зајед сусреће са идејом христичјанизације. Како је тај процес текао у наведеном периоду, одабраном за ово истраживање, али на један свакако посебан начин, и њо кроз монаштво истока које се њо најездом народа као и различитих јеретичких и њоубних учења њо живој како Цркве Христове, тако и за живој уочише. Покрет се шири и уочија са Западном културом, можда не њолико из жеље са христичјанизацијом колико из жеље за сјашавањем често живој и личне еџисџенције о чему имамо мноо зајиса, да су мнои учитељи Цркве Истока били приморани њо најездом народа и њошњивника Цркве да уочише за себе њонађу на Зајаду. И на тај начин можда жељено, или нежељено, али из данашње ѡрсџекџиве свакако важно и незаобилазно уочија са монашким ошњом и искуштвом монашке ѡсџиве, а на тај начин убрзали и у мнооме допринели процесу христичјанизације Зајада.

Кључне речи: Зајада, христичјанизација, монаштво, ѡројовед, еванџелизација

Увод

Монаштво је интегрални део постојања и живота хришћанске Цркве, и односи се пре свега на начин живота и подвига који је најближи јеванђелском идеалу. Суштински смисао и циљ монашког начина живота јесте у потпуном и безрезервном испуњавању свих јеванђелских заповести о људском односу према Богу и према људима (Поповић, 2011: 40). Монаси овај идеал остварују давањем и испуњавањем три основна завета: безбрачности, сиромаштва и послушности. Сам Господ Исус Христос и Пресвета Богородица Марија су свакако најузвишенији пример и надахнуће монашког начина живота. Позив на овакав начин живота налазимо и у Светом писму, нарочито у Јеванђељу и Посланицама. Спаситељ указује на овакву устремљеност према Царству небеском речима: „А има ушкопљеника који су сами себе ушко-

пили Царства ради небескога. Ко може примити, нека прими!“ (Мт, 19:12); „Ако хоћеш савршен да будеш, иди продај све што имаш и подај сиромасима, и имаћеш благо на небу, па хајде за мном“ (Мт 19:21); „И сваки који је оставио кућу, или браћу, или сестре, или оца, или матер, или жену, или дјецу, или земљу, имена мога ради, примиће сто пута онолико, и наслиједиће живот вјечни“ (Мт 19:29); „И који не узме крст свој и не пође за мном, није мене достојан“ (Мт 10:38).

Феномен монаштва је у најужој вези са религиозним искуством уопште, зато можемо рећи да је монаштво начин живота који је у функцији неког духовног циља који се сматра једино потребним. Овакав начин живота који постоји у различитим религијама, сусрећемо и код грчких философа (питагорејци, киници, стоици, неоплатонисти...).

У хришћанској Цркви монаштво постоји од њеног самог почетка, а за идеал има животне примере старозаветних пророка (Илија, Данило, Јеремија...) као и Светог Јована Крститеља и Апостола у Новом завету. Још пре појаве Хришћанства код Јевреја су, на пример есени, односно јесеји и терапевти живели монашки. У новозаветним текстовима често се помињу „удовице“ (Дап 9:36-41; 1 Тим 5:3-16), које су се посветиле молитви и добротворству (Поповић, 2011: 41).

Постоји неколико мишљења о узроцима настанка хришћанског монаштва. Сматра се да су широке масе похрлиле у Цркву пошто јој је цар Константин подарио грађанску слободу. Ревносни хришћани су се нашли у извесном нескладу са већином новопридошлих хришћана и њихови међусобни односи су постали све компликованији, тако да су ови први покренули један тих и херојски протест против напуштања јеванђелског начина живота из кога настаје монаштво. Постоји мишљење да се монашки почеци дугују хришћанима који су се за време прогона повукли у брдовита и пушта места и тамо се навикли на живот у самоћи. Сасвим супротно мишљење од предходног заступа да су се утемељитељи монаштва определили за некрвно мучеништво, то јест аскезу, пошто је световна власт прекинула са прогонима, па мучеништво више није било показатељ хришћанског радикализма. Такође је међу хришћанима ране Цркве постојала жива свест о скором Другом Христовом доласку која је имала изворе у Литургији, Светом писму и свеукупном Предању, што је утицало на строжије држање Христових заповести. Апостол Павле указује да је време кратко и да обличје света пролази, стога је лакше онима који нису у браку да служе Господу (1 Кор 7, 25-36). Сва су ова становишта могућа. Међутим ваља истаћи да се монаштво од самих сво-

јих почетака јавља као изузетно сложен феномен, па би било погрешно његов настанак приписати само једном узроку.

Управо у IV веку почиње организовање великих монашких насеобина, манастира, најпре у Египту, затим на Синају, у Светој земљи, Сирији, Месопотамији, деловима Мале Азије, и из ових средишта монаштво је касније ширено у све делове хришћанске васељене и на Истоку и на Западу. Монашко предање, које се веома брзо почело стварати, зна за велике монашке узоре и осниваче какви су били: свети Антоније Велики (+356), свети Пахомије Велики (+346), свети Иларион Велики, свети Сава Освећени и многи други. Монашки живот се манифестује кроз два посебна вида: отшелништво или пустињаштво и општежиће. Отшелници или анахорети или ермити свој настанак везују за светог Антонија Великог (251-356) и познате египатске пустиње, као што су Тивејска пустиња, Писпир, Нитријска пустиња, Скит. Свети Антоније је, по предању, био Копт и неписмен, али су његове духовне поуке записали његови многобројни следбеници у монаштву. За светог Пахомија Великог (286-346) се везује организовање општежића или киновије. У општежићу монаси живе заједно, у манастиру, заједно се хране, обављају своја монашка послушања, носе исту одећу, обављају молитвено правило. На челу манастира је настојатељ или игуман који управља целокупном монашком заједницом и свом имовином. О манастирским приходима и расходима стара се иконом (економ), по значају прва личност у манастиру после игумана. У манастиру, по потреби, постоје, сем игумана и иконома, и друга послушања, као еклисијарх – монах који се стара о богослужењима у храму, затим дохијар (подрумар), болничар и други. Канонима Халкидонског сабора (451) монаси и манастири су потчињени епископу како би се избегло стихијско оснивање манастира и одржала монашка дисциплина у Цркви (Поповић, 2011: 40-41).

Организовање и развој монашког живота прати и настанак монашко-аскетске литературе. У њој се бележи живот, подвизи, корисни савети и изреке искусних и проверених монаха-подвижника. Значајна дела из овог опуса су: Изреке Стараца (Старечник или Отачник); Житије Светог Антонија Великог, чији је аутор свети Атанасије Велики (+373); а прве монашке уставе, на Истоку, су писали свети Пахомије Велики и свети Василије Велики (+379), и на Западу, свети Јован Касијан (+435) и свети Бенедикт Нурсијски (+547).

Из ових првих средишта монаштво се расађује по читавој васељени. Историјски је ипак најважнија била монашка експанзија која се ширила са

Истока на Запад од друге половине IV века. Монашки идеал овде наилази на добру подлогу, јер је аскетизам међу западним хришћанима постојао у II и III веку, али у много слабијој мери него на Истоку. Организованог монашког живљења по прописаним правилима свакако није било. Почетком III века је забележено да се у Верони као затворници подвизавају Тевтерија и Туска. Најзаслужније личности за упознавање Запада са источним подвижницима су свакако свети Атанасије Велики, преподобни Јероним Стридонски, Руфин са својом Историјом монаха, преподобни Августин као и преподобни Јован Касијан (Сидоров, 2008: 123).

Однос између хришћанског Истока и Запада

Односи између хришћанског Истока и хришћанског Запада, нарочито су постали тесни, живи и интензивирани у раној фази аријанских борби и спорова, што је знатно утицало на преливање монаштва са источне на западну страну. Године 324. је Осија епископ Кордовски боравио у Александрији, по задатку који му је поверио цар Константин Велики, и тамо је сасвим сигурно добио вести о управо процветалом монаштву. Свакако да су овом упознавању дали допринос и источни путујући монаси, који су се с времена на време појављивали на Западу, нарочито у Риму (Jedin, 1995: 360-361).

Са источним монаштвом су имали прилике да се упознају и ходочасници са Запада, који су после Константиновог ступања на престо 324. године, у све већем броју полазили у Палестину, где су могли да се увере о великом занимању царске породице за света места (Jedin, 1995: 361). Најстарији опис ходочашћа до којег се дошло је онај о путовању једног ходочасника од Бордоа до Јерусалима у првој половини IV века (Стојановић, 2003: 19). Ипак један од најзначајнијих путописа је Дневник Ходочаснице, који је оставила Егерија (или Етерија), угледна хришћанка са крајњег запада тадашње Римске империје. Она је вероватно пореклом негде са реке Роне и на ходочашћу је била осамдесетих година IV века. Закључак је да су Бордоански ходочасник и Егерија из вишег друштва Римске империје. Егерија је путовала првенствено користећи гостопримство калуђера, испосника, епископа. Најосећајнији излет Егерије је пут у повратку из Свете земље када је посетила калуђере у области Едесе. Она је дала скоро комплетан опис богослужења који одсликава Литургију и остала богослужења и обреде тога времена у Светој земљи (Стојановић, 2003: 12-14). Дело је вероватно писано негде на почетку V века и веома је важан извор за археологе, црквене исто-

ричаре, филологе и литургичаре. Егерија показује да је циљ њеног ходочашћа да у живо потврди њено веровање у истину Еванђеља, да види места где је Бог имао контакт са људима и да се помоли са онима који на најбољи начин одсликавају живот Исуса Христа, калуђерима Синаја, Палестине, Месопотамије. Она је често одступала од своје маршруте само да се сретне са неким од исповедника или калуђера или да види места која је обичном смртнику тешко да замисли да ће их видети (Стојановић, 2003: 53-56). Егерија описујући у свом дневнику пењање на Синај наводи: „Дакле, када смо се по Божијој вољи, попели до врха и дошли до врата те цркве, ево како нам у сусрет из своје испоснице долази свештеник, то је један заслужни старац, замонашен од ране младости и као што овде кажу аскета, укратко човек достојан овог места. Дошли су такође остали свештеници, као и сви монаси који овде живе у близини ове планине, осим оних који су били спречени старошћу или слабошћу“ (Стојановић, 2003: 65-66).

Брзо се ширила слава монаха из Египта, Палестине и Сирије, римско царство је било велико, а хришћани сваке поједине области су створили сопствену верзију онога што су о тим монасима слушали. Стиче се утисак да су на Западу у IV веку са овим изворним монаштвом могли да се упознају само људи који су умели да читају и могли да путују у Египат и на света места, и они који су могли да у својим пространим градским кућама угосте посетиоце са егзотичног хришћанског Истока. Они су били у могућности да усвоје, прилагоде и поједноставе ту нову, радикалну поруку, према својим приликама и условима живота. Иако је начин живота ових далеких и необичних источних хришћана трпео осуду, коју је изрицао један део припадника високог и богатог друштвеног слоја, ипак из исте те касте, издвојио се изванредан број, жена колико и мушкараца, који су постали страствени читаоци монашке књижевности писане, пре свега, у Египту. Ретко су кодекси (codices) са причама о незнатим странцима изазивале толико великих моралних победа у животима утицајних Римљана (Браун, 2010: 112-113).

У Трир је 335. године послат Атанасије Велики где је говорио о животу прослављених египатских хероја пустиње. Тамо је упутио и своје чувено дело *Живот Антоније*¹, које је снажно подстицало тамошње хришћане на монашки живот. Поменуто „Житије“, које је послужило као образац за многа житија западних светитеља (Мартина Турског, Бенедикта Нурсијског и других), постало је и један од суштинских елемената који су повезивали две

1 Ово дело је настало око 357. године. Већ после 360. године постало је приступачно ширем кругу латинских читалаца у раном латинском преводу (Jedin, 1995: 361).

половине хришћанског света (Сидоров, 2008: 192). По речима преподобног Августина, у Триру су два војника, након упознавања са животом преподобног Антонија, постали монаси и удаљили се од живота са својим невестама. Године 341. Атанасије Велики долази у Рим са двојцом монаха и ту су успели да побију лажну слику о монаштву која је постојала у том граду. Свети Атанасије борави и у Аквилеји око 345. године (Сидоров, 2008: 123-123).

На Западу традиционална апологија девствености заузима веома значајно место. Тако, на пример, свети Иларије Пиктавијски, човек веома строгог живота и судећи по свему, особа која је у време свог ступања у клир живела са супругом само у духовном браку, саветује кћери која му се обратила са жељом да ступи у брак, да „изабере другог Женика, који Својој љубљеној подарује непролазну вечност“, тј. саветује јој „да не ступа у брак него да себе посвети девствености“ (Сидоров, 2008: 124).

После упознавања са светим Атанасијем Великим и *Животојом Антонијевићем*, поједини хришћани ускоро одлазе у Египат и Палестину, али су се само на палестинском тлу развили манастири (самостани) које су основали Латини и дали им свој посебан печат. При оснивању три манастира из прехалкидонског времена, увек је учествовала на одлучујући начин по једна жена из римске градске аристократије својим имањем и аскетским одушевљењем (Меланија Старија, Павлина (Паула) Старија, Меланија Млађа) (Jedin, 1995: 345-347). Св. Јероним и заједница учених и побожних жена, којом је он управљао у Риму и Витлејему, популарисали су источне монашке идеале. Еминентни епископи, као св. Амвросије Милански, св. Августин Хипонски, св. Паулин из Ноле лично су подржавали ове идеале и групе хришћана које су почеле да их спонтано упражњавају. У Галији је св. Мартин, пре него што је изабран за епископа турског (око 372. год.), био вођа једне монашке анахоретске заједнице, а доцније је и као епископ био узор аскетизма. Он је инспирисао развој монаштва, нарочито у јужној Галији. И баш тамо је св. Хонорат основао чувени Лерински манастир (око 405-410. год.). Епископи, св. Иларије из Арла и св. Егзиперије Тулузки, активно су потпомагали монашке заједнице. Монашки покрет се суочавао са опозицијом, којој су припадали и епископи. Изгледа да је ова опозиција била јача у земљама латинског језика, али је она постојала и на Истоку. Појава светог Јована Касијана и његовог *Правила* представља одлучну фазу у процесу утемељења монаштва на Западу. Његово је учење било засновано на аутентичном источном монашком предању, које је прилагодио условима и приликама Запада. Касијан је са Истока донео идеју да је монаштво, уствари, идентично

са самим хришћанским животом, или боље, да је оно његов најсавршенији и најпотпунији израз (Мајендорф, 1997: 78-79).

Развој монаштва на тлу Италије и Галије

У Италији постојање подвижника датира око 360. године (према сведочењу из Суђења Закхеју и Аполинарију) (Сидоров, 2008: 130). У другој половини IV века многа острва у Средоземном мору у близини Италије (Каприја, Горгона...) бивају насељена од стране појединих анахорета. Пустињаштво је било више раширено уз обале и по острвима Тиренског, и ређе Јадранског мора². На Западу се у IV и V веку око градова образују такозвани аскетици, а у самим градовима аскетериони или, како их Августин назива, „*diversoria sanctorum*“³. То су прва аскетска општежића, која представљају прелаз од древнохришћанског аскетизма ка монаштву. Један од првих женских манастира у Риму налазио се у близини базилике светог Лаврентија. Први мушки манастир у тим пределима настаје знатно касније, у време папе Сикста III. Јевсевије, епископ Верчеле (+371), поставља основе за институцију каноника, живећи са својим клирицима у заједничком дому и практикујући строги подвижнички живот (Сидоров, 2008: 129-130). Он је пре позива за епископа града северне Италије био лектор у Риму и одлучио се за живот у аскези и девствености. Због свог никејског вероисповедања био је прогнан на Исток (355). Јевсевије је вероватно тек након повратка из прогонства (363) објединио свој клир у монашку заједницу. Он је, дакле, први оснивач неког клирикалног манастира (*monasterium clericorum*). Амвросије наводи химничко певање, заједничку молитву, проучавање Светог писма, ручни рад и пост као најважније садржаје живота клирикалне заједнице у Верчели, која се тако појављује као претходник Августиновог *monasterium clericorum-a* у Хипону, где се захтевањем проучавања Светог писма већ показује једна специфична западњачка црта. Познато је да је у Болоњи постојао један женски манастир (*sacrarium virginitatis*³) са око 20 девица, а у време Амвросија Миланског био је такође један женски манастир у Верони, за који се бринуо епископ Зенон (Jedin, 1995: 364-365).

2 Анахоретизма је било и у унутрашњости земље. Понекад се почетне усамљеничке насебине претварају у манастире за заједнички живот, као што је случај Монтелука у близини Сполета, где аскети живе од краја IV века. То је место каснијих еремиторија, које су установили сиријски монаси Елеутерије, Јован и Исак (Tenšek, 2003: 77).

3 Види: Милаш, 2002: 11

Једна од главних личности које су допринеле ширењу монашког пољета је свети Амвросије епископ Медиолански. Рођен је између 333-334. године, по свој прилици на обали Мозела у граду Тревиру (Тријер, сада је то град Трир у Немачкој). Он је сјединио службу црквеног пастира са подвижничким животом, на шта је подстицао и своје клирике. Живот је проводио у строгом посту и молитви. Пост је прекидао само суботом, недељом и празницима. Књиге је писао и исповедао не штедећи себе чак и када је телом био болестан. Нарочито се бринуо о монасима и њиховој обитељи која се налазила у близини Медиоланума⁴. Ватрено је проповедао о девствености, подстичући многе да је држе, посебно девојке да приме монашки постриг. Због тога су многе мајке из Медиолана одвраћале своје кћери да не слушају проповеди светитеља, плашећи се за њихову будућност. Истицао је да девственици подражавају живот Анђела који су и заштитници монаха. Свети Амвросије није превиђао светост брака, али је девственост сматрао узвишењом и даром неколицине (Сидоров, 2008: 124-128).

Амвросије истиче умереност, кротост, смирење и љубав, у своме делу *Две књиге о њокајању* пише: „Колико је неопходна ова врлина (умереност), на најбољи начин доказује се примером љубави и кротости Господње. Будући да су новацијани⁵ одбацили ту врлину, не могу се назвати ученицима Христовим, те се њихова гордост и немилосрђе још већма умножавају. Како се циљ врлине састоји превасходно у томе да донесе корист многима, умереност се показује дивнијом од свих врлина, јер она и када кога осуди, не чини то на увредљив начин и онога ко је предмет такве осуде чини достојним опроштаја. Једино је она распространила Цркву искупљену крвљу Христовом, утемељивши спасоносни циљ искупљења да би он био разумљив ушима, мио мислима и близак срцима“ (Св. Амвросије Медиолански, 2002: 41).

Дакле у морално-аскетском учењу светог Амвросија, као и у аскетици већине отаца Цркве, не сусрећемо снажни ригоризам јер строг и принципијелан сам према себи, светитељ је веома снисходљив и кротак према другима, а то сачињава једну од суштинских црта православне етике (Сидоров, 2008: 128-129).

Још неке од свакако заслужних личности за развој монашког начина живота на Западу, на тлу Апенинског полуострва били су Руфин Аквилејски, Мленија Старија и Меанија Млађа. Руфин Аквилејски се родио око

4 У доба Августиновог боравка у Милану постојао је пред градским вратима један мушки манастир. Његовој је, бројчано знатној, заједници предстојао један учени презвитер, а епископ Амвросије је здушно потпомагао манастир (Jedin, 1995: 364).

5 О новацијанима видети: Поповић, 2011: 89.

345. године у Конкордији близу Аквилеје, као млад је отишао у Рим да би се образовао, где је упознао преподобног Јеронима. По завршетку школовања отишао је у један манастир у Аквилеји 370. године. Тамо је боравио заједно са Јеронимом, а манастир је водио епископ Валеријан. Ту је остао три године. Мало после Јеронимовог одласка за Халкиду, Руфин одлази у Египат (373) са јасном намером да постане монах под вођством чувених пустињских отаца. Шест година остаје у Александрији слушајући предавања Дидима Слепог и изучавајући Оригенова дела. Боравак у Египту имао је значаја не само за Руфина, него и за читаво западно монаштво. Затим је 380. године са Меланијом Старијом прешао у Палестину. Меланија на Елеонској гори у близини Јерусалима подиже један женски манастир, а касније и конач за ходочаснике. За Руфина је подигла мушки манастир поред оног који је основала за монахиње. Он је био настојатељ ове мушке обитељи и духовник Меланијин и њене заједнице. Поред тога Руфин је водио школу која је углавном била везана за манастир. Оба манастира уживала су подршку и наклоност јерусалимског епископа Јована. Заједно са својим епископом, Руфин и Меланија били су увучени, као уверени оригенисти, у оригенистичке борбе које су букнуле око 400. године, када су се заострили односи са Јеронимом, који је заузео противоригенистички став (Тењсек, 2003: 77)⁶. После конфликта са преподобним Јеронимом и светим Епифанијем Кипарским у време оригенистичких спорова, Руфин се враћа на Запад, где и умире 410. године. Као аскетски писац Руфин је познат по делу *Живот њустинских отаца* (или *Историја монаха*⁷) које је одиграло велику улогу на формирању ставова западног монаштва. Највећи део свог времена он ипак посвећује превођењу споменика древнохришћанске књижевности са грчког на латински језик (акцент ставља често на дела која се баве тумачењем Светог писма) (Сидоров, 2008: 130-131).

Руфинова саподвижница света Меланија Старија такође представља снажан пример јединства западног и источног монаштва у тој епохи. Паладије, који посвећује два поглавља свог *Лавсаика* овој знаменитој подвижници, називајући је триблаженом, сведочи да је она, по мајци Шпањолка, при-

6 Евагрије Понтијски чије је учење било под утицајем Оригена, у Јерусалиму долази у додир са светом Меланијом Римљанком (Старијом) и Руфином и под њиховим утицајем постаје монах и одлази у Египат. Ово нам указује на значај Руфина и Меланије који су у то време имали у Палестини (Јевтић, 1984: 295).

7 „Историју монаха“ је на грчком написао вероватно александријски ђакон Тимотеј (уп. код Сократа). Руфин је тада преводи, или пре – обрађује, на латински језик. И управо је у латинском преводу била познатија. То је пре повест, неголи историја или житије. Казивања имају форму описа путовања по Нилу (Флоровски, 1998: 165).

падала највишим круговима римске аристократије. Њен деда, Марцелин, био је конзул 341. године, а отац (Марцел или Марцелијан) носио је титулу *consularis* (Сидоров, 2008: 131). Била је удата за угледног Валерија Масима, бившег префекта града Рима. Изгубила је мужа и два сина када су јој биле свега 22 године. Тај тежак ударац навео ју је на размишљање да напусти све и посвети се служењу Богу на Истоку. Јединца сина поверила је једном старатељу. У друштву бројних угледних госпођа отишла је у Нитрију у Египат. У Александрији упознаје Руфина Аквилејског, који ће постати њен духовник (Тењсек, 2003: 76-77). Поред тога што подиже два поменута манастира на Елеонској гори и конач за ходочаснике, Меланија упознаје многе старце у Египту и Палестини и пружа им материјалну помоћ. Такође им свесрдно помаже у време интензивних прогона православних од стране аријанаца. Када јој је било око шездесет година, света Меланија одлази у Рим и тамо, по речима Паладија, постаје апостол монаштва јер је многе од тамошњих житеља (међу којима и многе од своје родбине) „привела монашком животу“. Недуго пре заузећа Рима од стране Гота, ова старица напушта „престоницу света“ (било је то 408. године) и одлази у манастир на Елеонској гори. Умире у Бози око 410. године (Сидоров, 2008: 131-132).

Живот свете Меланије Млађе био је сличан животу њене бабе Меланије Старије. Родитељи су је удали са њених 13-14 година за младог Римљанина Пинијана који је тада имао 17 година. Пошто су им прерано умрла два детета, они су у договору одлучили да се посвете монашком животу. Меланија је тако одпочела подвижнички живот са око својих 20 година. На овакву њену одлуку су свакако утицали њена баба и Руфин, који се тада вратио у Италију. Супружници су своје огромно имање разделили црквама, породицама и сиромасима. Пошто су Готи заузели Рим они одлазе у Африку, где их је са радошћу примио епископ Алипије и преподобни Јероним, који је пресудно утицао на формирање аскетских ставова свете Меланије Млађе. После 7 година проведених у Африци, Меланија и Пинијан, преко Александрије долазе у Палестину, где су примили монашки постриг. Пинијан је недуго затим умро у Светој земљи. У близини Јерусалима, света Меланија је основала једну женску и две мушке обитељи. Она се ту упокојила крајем 439. године. Житије ове светитељке је написао свештеномонах Геронтије, који је по свој прилици био њен духовник. Ово житије је драгоцен древномонашки и богослужбени извор јер даје детаљне податке о богослужењу тога доба у Палестини. У житију се описује светитељкино узрастање у врлинама као прелазак од Мартиних ка Маријиним делима (уп. Лк. 10,42). Све-

та Меланија је уз пост и молитву читала Свето писмо тражећи тумачења ради поуке. Такође се образовала читајући грчке и латинске свете оце. Подвижничком кротошћу је настојала да поврати јеретике на пут Цркве. Када се обрела у Константинопољу 436. године на позив свог оболелог деде Волу-сијана, кога је обратила из незнабоштва у хришћанство, сусрела се са несторијанцима. Ревносно и са љубављу богословствујући, многе је од њих извела на пут Православља. Мисионарила је и на пољу монаштва и приводила верне подвижничком животу. Као настојатељица била је истински пример монашког живљења својим сестрама, нарочито се старала за правилан поредак богослужења (Tenšek, 2003: 132-134). У IV и V веку у Европи се монаштво највише развијало у Галији. Вероватно је свети Атанасије за време свог боравка у Триру засадио прве трагове аскетизма. Треба предпоставити да је и у Галији било аскета пре монаштва, иако су о томе ретка сведочанства и каснијег датума. Указ цара Валентинијана I (око 370.), који изузима Богу посвећене девице од плаћања неког пореза, претпоставља да је било женског аскетизма. Такође и један канон сабора у Валенсији (374), односи се на девице (*virgines*) које су напустиле свој дотадашњи сталеж. И у Триру је у то доба постојала установа *virgines deo dicatae* (Богу посвећене девице), а папа Дамас (366-384) или његов наследник Сириције (384-399) доноси један декрет који говори о томе како треба поступати са девицама које су изневериле свој завет. Већина тих девица живела је у својим породицама, понегде су се сакупљале у мање заједнице што наговештава оснивање монашких обитељи (Jedin, 1995: 366). Управо је монаштво у Галији било осовина хришћанског живота.

Галија има веома стару хришћанску традицију која досеже чак до другог века (св. Иринеј Лионски), а у време развоја монаштва имала је релативно чврсту и постојану црквену организацију (Мајендорф, 1997: 118). Прве вести о мушким аскетима у Галији повезане су са именом мужа који се сматра утемељитељем галског монаштва, светим Мартином из Турса (око 316/317-397). Пошто је разрешен војне службе (у коњичкој гарди⁸), свети Мартин се упознао са светим Иларијем Пиктавијским, познатим и признатим богословом чврсте и непоколебиве православне вере. Епископ Иларије је радо прихватио Мартина, и после извесног времена предложио му да га рукоположи у чин ђакона, али Мартин је то смирено одбио. Уместо у чин

8 Види: Radošević, 1994: 265.

ђакона, епископ га је учинио егзорцистом⁹. Због чврсте одбране Православља и бескомпромисне борбе са аријанством, светог Иларија су прозвали „западним Атанасијем“, он је извршио снажан духовни и богословски утицај на светог Мартина. По Иларијевом благослову, свети Мартин одлази у Италију и Илирик, вероватно да помогне православним хришћанима у борби са аријанцима, јер је у Илирику аријанство имало јако упориште. Милански епископ Авксентије, аријанац (омијац), протерује Мартина из Милана, као чврстог браниоца никејске вере и спречава га да у том граду устроји манастир (односно келију у којој би се подвизавао у усамљености). Светитељ тада одлази на острво Галинарија (Gallinari), близу Албенга, пред лигуријском обалом, где се неко време подвизавао са једним врлинским презвитером. Када се Иларије вратио из прогонства (360/361), Мартин га је пратио у Галију и ту је недалеко од Пуате (Поатјеа, Poitiers), у месту Лигуж (Ligugé), у области Вјена, устројио први манастир на латинском Западу (Сидоров, 2008: 157-158).

Светог Мартина, као чувеног подвижника и браниоца православља, око 372. године бирају за епископа Турса, против његове воље. Овом избору се противио изванредан број лаика и неки епископи, правдајући то Мартиновим лошим карактером и неуредним изгледом. Као епископ, свети Мартин је и даље наставио са подвигом у смирењу и скромности (Сидоров, 2008: 158-159).

После избора за епископа он се настанио у некој келији која се налазила уз цркву из које се убрзо развио манастир Мармут (Marmoutiers)¹⁰. Услед брзог раста броја анахорета (ускоро их је било осамдесет), обликовале су се форме заједничког живота, као што су заједничка трпеза и заједничка молитва. Будући да је монасима био забрањен ручни рад како би се сачували од похлепе поседовања (само су неки млађи монаси радили на рукописима потребним за читање и молитву), заједница се морала издржавати од иметка који су доносила браћа пореклом из имућних породица и од прилога турске општине. Многе одлике те монашке колоније јасно је упућивао на истоветно устројство у египатском монаштву, које се могу препознати у Анто-

⁹ Реч је о једном од нижих чиновна клира: На истом степену са лекторима стајали су егзорцисти, чија је обавеза била да читају молитве над енергуменима, као и да се брину за катихумене (Сидоров, 2008: 157, нап. 8).

¹⁰ Заправо како није могао даље да подноси узнемиравања многобројних посетилаца, епископ Мартин се преместио из поменутог испоснице, и основао нову у Мармутјеу (Мармуту), месту уз саму реку Лоару, на три километра од градских зидина. До овог неприступачног места, прекривеног шумом и са природним пећинама, могло се стићи само једном стазом (Radošević, 1994: 266).

нијевој заједници анахорета или оној на Нитријском брду. Мармутски монаси су живели у пећинама или скромним дрвеним колибама, па је заједница више личила на лавру¹¹ него на киновију. Они су се, попут Јована Крститеља, одевали у одећу од животињске длаке. Као пројава борбе са демонима јесте и рушење паганских храмова и оснивање нових монашких насеобина. Мартиновско монаштво поприма изразито пастирско-мисионарску црту која му даје посебан значај. Из редова Мартинових ученика бирали су се нови епископи који су у његовом духу остваривали монашки идеал. Рано монаштво уз Лоару је и касније задржало своју посебност (Jedin, 1995: 366-367).

Закључак

Феномен хришћанског монаштва који се развио на Истоку није могао остати незапажен међу западним хришћанима. Аскетизма је свакако било на Западу и раније, али пустињаштво и општежиће, према источном узору, почиње да се развија тек од друге половине IV века. Монашка идеја са Истока, прелазећи на Запад, најпре долази у Рим, и управо тамо добија своје прве следбенике, који се одазивају углавном из горњих слојева друштва. Одатле се шири и у друге градове и провинције старе римске империје. Монаштво је у почетку на Западу, управо као и на Истоку, у свом одушевљењу било несређен покрет, али је убрзо пронашло место у Цркви и пут ка друштву. Западни дух, иако је испрва сумњиво гледао на ову појаву, убрзо се снашао и није оставио нову снагу неискоришћеном. Монаштво од Цркве добија послушање да образује и формира клирике, да мисионари, изучава Свето писмо, да се бави социјално-харитативним радом. Монаси убрзо постају компетентни да се укључе и у решавање теолошко-догматских питања.

На Запад је са Истока преношена не само пракса и типови организације, већ и најдубља срж доктрине источних монаха. Геније разних западних отаца се састојао у њиховој способности да источну традицију прилагоде климатским и културним условима „варварског“ Запада. Предводници монаштва као што су Мартин Турски, Амвросије Милански, Онорат Лерински и Арлски, почињу да уводе ред у манастирски живот. Преко Јеронимових и

11 У почетку (пре свега на Истоку), монаси су живели сваки за себе у местима која су била удаљена од света, саградивши сваки за себе келију, због чега су и називани „келиоти“. Кад би неколико монаха саградило неколико келија, формирала би се мала насебина, која је по своме облику називана „лавра“ (од овога су касније лаврама назвали велике манастире са више зграда, које је окруживао високи бедем), или касније, када је уведен киновијски живот – манастир (Милаш, 2002: 25).

Руфинових превода монашко-аскетске литературе са Истока, и правила Августина Хипонског, Јована Касијана, Кесарија Леринског и Арлског, западно монаштво поступно и опрезно долази до свог уставног решења. Управо су монаси и манастири одиграли кључну улогу у ширењу хришћанства и духа Јеванђеља међу народима Западне Европе. Поред тога монаштво је постало једна од главних интеграционих снага Цркве, одржавајући јединство источне и западне стране хришћанског света.

Литература

Доброшљубље 2 (1998). прев. са руског Хиландарски монаси, Манастир Хиландар
Древни монашки услови (2004). прев. са руског Слободан Продић, Шибеник
 Мирковић, М. (2000). *Животи и преписка Светиога Хијеронима*, Београд
 Свети Амвросије Медиолански (2002). *Две књиге о покаяњу*, прев. са руског
 Снежана Сикимић и Виолета Гавриловић, Манастир Тресје
Светио писмо (2007). Свети Архиепископски Синод СПЦ, Београд
Стиречник (2000). прев. са старогрчког С. Јакшић, Нови Сад
 Стојановић, Хаџи Д. Н. (2003). *Прва ходочашћа у Свету земљу*, Београд

Примарна литература:

Браун, П. (2010). *Успон Хришћанства на Западу*, прев. са енглеског Богдана
 Николић, „Слио“, Београд
 Jedin, H. (1995). *Velika povijest Crkve 2*, прев. са немачког Vjekoslav Bajsić, Zagreb
 Линч, Ц. (1999). *Историја средњовековне Цркве*, прев. са енглеског Драгић
 Живојиновић и Бранислав Танчић, „Слио“, Београд
 Мајендорф, Ц. (1997). *Империјално јединство и хришћанске геобе*, прев. са
 енглеског Јован Ђ. Олбина, Крагујевац
 Поповић, Р. (2011). *Појмовник Црквене историје*, Београд
 Radošević, S. (1994). *Monaška civilizacija 1*, Beograd
 Tenšek, T. Z. (2003). *Asketsko-monaška duhovnost otačkog razdoblja*, Zagreb
 Сидоров, А. И. (2008). *Древнохришћански аскејизам и настајанак монаштва*, прев.
 са руског Слободан Продић, Шибеник

Секундарна литература:

Брија, Ј. (1999). *Речник православне теологије*, прев. са румунског Митрофан Кодић,
 Београд
 Diboа, Ž. (1998). *Monaški redovi*, прев. са француског Darinka Hižar, Novi Sad
 Dorotej, M. (2006)., ., Široki Brijeg
 Јевтић, А. (1984). *Патрологија II свеска*, Београд
 Милаш, Н. (2002). *Православно монаштво*, Шибеник
 Поповић, Ј. (1992). *Општа црквена историја I*, прев. са немачког Мојсије Стојков,
 Нови Сад

- Фидас, В. (2001). *Канонско право: бојословска персијекција*, прев. са француског Ивана Игњатовић, Београд
- Флоровски, Г. (1998). *Источни Оци V – VIII века*, прев. са руског Миливој Р. Мијатов, Манастир Хиландар
- Фундулис, Ј. (2004). *Литургија I*, прев. са грчког Коста Симић, Краљево

Momčilo Jagodić

Primary School „Svetolik Ranković“ Arandelovac

Primary School „Dušan Radonjić Banja“

momcilo.jagodic89@gmail.com

MEANING OF THE WORD “WESTERN EUROPE” AND RECEPTION OF THE MONASTIC EXPERIENCE OF THE EAST IN THE WEST BETWEEN 4th AND 6th CENTURY

Summary

Main question of my scientific research is actually historically – theological analysis in witch way, at the time, mostly tribal West found out about Christianity. How functioned and how fast could develop such a process in that period of time, thanks to the monasticism and caused by the great migration of nations, but also caused by many heretical teachings, which were quite dangerous for the life of the Christ's Church at the time, but also for life in general meaning. Monasticism comes to the West and starts to learn about Western culture, maybe it didn't at first want to spread Christianity but in order to, first of all save their own lives, about what we have a lot of writing documents. We have many proves that teachers of the Eastern Church had to unwillingly leave the Church on the East, to come to the West and to find a safe place there. And in that manner, willingly or unwillingly, from our perspective definitely important historical event which caused faster Christianisation of the West.

Key words: *West, Christianisation, monasticism, preaching, evangelisation*

Simona Ficko

Murska Sobota, Slovenija

Visoko evanđeosko teološko učilište u Osijeku

Republika Hrvatska

simona.ficko3@gmail.com

DOI: 10.18485/rit.2022.20.38.4

УДК: 316.74:2(497.4)

Originalni naučni rad

Datum prijema: 27.1.2022

RELIGIJSKA KONVERZIJA

Rezime

U okviru predmeta Uvod u sociologiju i sociologiju religije, susrećemo se sa terminom konverzija u religiji. U ovom ćemo radu govoriti i dublje ući u konverziju u religiji kao iskustvo vjernika. Kao primjer poslužit ćemo se konverzijama apostola Pavla i Primoža Trubara, te njihovim utjecajem na društvo. U drugome dijelu rada upotrijebit ćemo empirijsku metodu istraživanja, anonimnu anketu u grupi pentakostalnih kršćana Pentakostne crkve Murska Sobota u Sloveniji. Postavili smo si pitanja: Kako su se obratili, tko im je govorio o Bogu, kakvu sliku o Bogu vjernici imaju i da li aktivno sudjeluju u crkvi.

Ključne reči: konverzija, religija, Apostol Pavle, Primož Trubar, Pentekostna crkva

1. Religija, religioznost i konverzija

Riječ religija ima više različitih definicija, značenje riječi se izvodi iz latinske riječi re-, „ligare“, tj. „ponovno povezati“. Kod poznatih osoba iz antike možemo pronaći različita objašnjenja. Cicero, riječ religija izvodi iz *relegere* - povezanost s bogovima, Augustin ju shvaća kao *reeligere* – ponovo odabrati Boga.¹ Govori o unutarnjoj povezanosti odnosa čovjeka i Boga te čovjeka sa drugim ljudima, „povezanost čovjeka sa stvarnošću koja je veća od čovjeka, sa apsolutnim i transcendentalnim, Apsolutnim, što je u kršćanstvu osobni Bog, Sveto trojstvo“.²

Kad govorimo o religioznosti želimo reći da „religioznost podrazumijeva ideju postojanja Boga. Vjerovanje u Biće, moćnije od čovjeka predstavlja početni impuls formiranja pogleda na svijet koji daje odgovore na sva bitna čovjekova pitanja. Sistem znanja o Bogu i čovjeku, prošlosti i budućnosti, životu, smrti i spasenju satkan u vjerskom učenju, koje se prenosi s generacije na generaciju i ponovno razumijeva i tumači, predstavlja kognitivni sloj religioznosti“.³

1 Potočnik Vinko in Bahavec Igor, *Sociologija religije*, skripta - interno gradivo, Teološka fakulteta, Ljubljana, Maribor 2008/2009, 11

2 Isto, 11

3 Kuburić Zorica, *Religija i psihičko zdravlje vernika*, CEIR, Novi Sad, 2021, 58

Za religijsko konverziju ili obraćenje upotrebljava se „grčka riječ *metanoia* što znači promjenu mišljenja, svrhe i aktivnosti. Duh Sveti čini grijешnika svjesnim da vidi svoju duhovnu stvarnost s Božjeg stajališta. Duh Sveti navodi čovjeka na pokajanje, koje mora biti iskreno i istinito, što se vidi u odbacivanju grijeha. Čovjek se od grijeha vraća Bogu. U tome su vidljiva njegovo pokajanje i vjera, koja mora voditi stalnom odbacivanju grijeha. Grčka riječ za vjeru je *pistis* znači povjerenje, povjerenje u osobu ili njezinu riječ. To je osobna odanost Bogu“.⁴ To „religijsko iskustvo koje se događa u religijskoj konverziji veoma je burno i izaziva restrukturiranje ličnosti koje vodi do duhovnog sazrevanja“.⁵

2. Konverzija Savla iz Tarza

U *Evandjelju po Marku* Isus je svoje javno djelovanje započeo riječima „Isunilo se vrijeme i kraljevstvo je Božje blizu. Obratite se i vjerujte Evandjelju! (Mr 1:15)“.⁶ Obratite se „vijest koju je Krist objavljivao u Galileji sastojala se u tvrdnji da je kucnuo Božji čas, da je pristiglo vrijeme koje je čitav Stari zavjet očekivao. Božja vladavina na zemlji, predodžba koja je prorocima bila vrlo bliska, samo što nije otpočela. Ljudima je upućen poziv da se promjene u srcu i da prihvate tu vijest za koju je još Ivan pripremio put“.⁷

Konverzija apostola Pavla „A Savao, još uvijek odišući prijetnjom i ubojstvom suprot učenicima Gospodnjim, pođe k velesvećeniku² i zaista od njega pisma za sinagoge u Damasku, da sve koje nađe od ovoga Puta, muševce i žene, svezane dovede u Jeruzalem.“³ Putujući, približi se Damasku, i odjednom ga obasja svjetlost s neba.⁴ On pade na zemlju i začu glas što mu govori: „Savle, Savle, zašto me progoniš?“⁵ On upita: „Tko si, Gospodine?“ A on će: „Ja sam Isus koga ti progoniš!“⁶ Nego ustani i uđi u grad pa će ti se kazati što trebaš činiti.“⁷ A ljudi koji su s njime putovali stajahu bez riječi; glas su doduše čuli, ali vidjeli nikoga nisu.⁸ Savao ustade sa zemlje, pa, premda otvorenih očiju, nije vidio ništa. Povedoše ga za ruku i dovedoše u Damask.⁹ I tri je dana bio obnevidio, i nije jeo niti pio.¹⁰ Bijaše pak u Damasku neki učenik imenom Ananija. Njemu u viđenju reče Gospodin: „Ananija!“ A on kaza: „Evo me, Gospodine!“¹¹ A Gospodin mu reče: „Ustani i pođi u ulicu koja se zove Ravna, pa u Judinoj kući potraži Taržanina imenom

⁴ Kuzmič Franc, *Soteriologija: Sustavna teologija*, Interno građivo, Tic: Murska Sobota, 2007.

⁵ Kuburić Zorica, *Religija i psihičko zdravlje vernika*, CEIR: Novi Sad, 2021, 59

⁶ <https://www.biblegateway.com/passage/?search=Evan%C4%91elje+po+Marku+1&version=HNZ-RI>, 20.11.2021.

⁷ Cole R. Alan, *Novozavjetni komentari*, Evandjelje po Marku, 69-70

Savao. Jer eno moli se¹² i u viđenju vidje čovjeka imenom Ananija gdje ulazi i polaže ruke na njega da bi progledao.¹³ A odgovori Ananija: „Gospodine, od mnogih čuh o tom čovjeku, kolika zla učini tvojim svetima u Jeruzalemu.¹⁴ I ovdje on ima ovlast od glavara svećeničkih da sveže sve koji prizivlju tvoje ime.“¹⁵ A Gospodin mu reče: „Pođi, jer je on moje izabrano sredstvo da ponese ime moje pred narode i kraljeve i sinove Izraelove.¹⁶ Jer ja ću mu pokazati koliko mu treba pretrpjeti za moje ime.“¹⁷ Onda Ananija ode i uđe u kuću te, položivši ruke na njega, reče: „Savle, brate, poslao me Gospodin, Isus koji ti se ukaza na putu kojim si dolazio, da progledaš i ispuniš se Duhom Svetim.“¹⁸ I odmah mu s očiju njegovih spade nešto kao ljuške, i on progleda. Potom ustade i bi kršten¹⁹ te se, uzevši hranu, okrijepi (Dj 9,1-9).⁸

Kad govorimo o konverziji u religiji potrebno je reći da „kršćanstvo u svojoj osnovi nije filozofija religije, način života ili skup vjerovanja i običaja. Ono je Osoba, i doživljaj spasenja je doživljaj osobe našeg Gospodina i Spasitelja Isusa Krista - ne doživljaj Njegovog dara ili jednog dijela Njega samoga. On ne može biti razdijeljen u sebi, niti odvojen od svog spasenja. Misterij doktrine o našoj identifikaciji s Kristom po vjeri koja vodi k iskustvu, žalostno je zanemarivan u kršćanskom svijetu. Posljedica je anemično kršćanstvo koje nema život, svetost niti svrhu“.⁹ Obračenje je Božji plan „Božje spasenje je ukorijenjeno u vječnosti, a ustvoreno u vremenu. Vječnost sa svojom duhovnom slavom, puninom i blagoslovima prodire u vrijeme i čovječanstvo. Spasenje za čovjeka je sada ovdje. Bog u Kristu Isusu i kroz Svetoga Duha ulazi u život čovjeka. On ulazi u mene“.¹⁰ Na taj način „Hristovim Evandeljem Bog stvara jedinstvenu platformu doživljaja konverzije, duhovnog uskrsavanja ličnosti i njenog okretanja ka Licu Božijem. Stvara takvu platformu koja zadovoljava sve svetopisamske teološko-antropološke zahteve, i Božije i ljudske, jer, s jedne strane, ne zahtijeva nedoslednost izražavanja Božijih atributa (Hristos je na krstu ispunio i Božiju pravdu i Božiju ljubav), i s druge strane, ne zahtijeva od ljudskog bića nešto što on ili ona ne može učiniti“.¹¹ Konverzija se odnosi na doživljaj Božijeg poziva i ljudskog odaziva, je iskustvo okretanja Bogu, i odnosi se na sveukupni ovozemaljski život.¹² Otkrivenje Isusa Krista „ova Božanska objava, koliko god i da ima ovu kognitivnu dimenziju, ipak nije bila prvenstveno zasnovana na relaciji apstraktnih ideja i teo-

8 Hrvatski Novi Zavjet, Rijeka, 2001.

9 Peters W. Georg, *Biblijska Teologija Misija*, EBI-Hrvatska: Zagreb, 1966, 65-66

10 Isto, 63

11 Popadić Dimitrije, Svetopisamski parametri konverzije s osvrtom na konverziju svetoga apostola Pavla, *Konverzija i kontekst*, CEIR, Novi Sad, 2009, 125

12 Isto, 130

loških misli, već upravo na relaciji međuodnosa: 'Savle, Savle, zašto me goniš?'“ (Dela 9: 4b). U suštini, središte ovoga međusukoba je upravo u tome ko je Koga ovde progonio (Vidi: Pis, 1999: 40, 41). Ovom snažnom, milostivom konfrontacijom, Uskrslu Spasitelj je otvorio oči Savlu da vidi da on zapravo nije deo naroda Božijega i da je neprijatelj Božiji, jer progona istinsku djecu Božiju! (Suvereni Učitelj je čak i tjelesnim oslepljenjem pedagoški naglasio intenzitet ovog duhovnog prosvetljenja). Znači, horizontalni odnosi su neposredno povezani s vertikalnim odnosom, i u povratnom smislu, vertikalni odnos određuje horizontalne odnose i u njima se očituje.¹³ To što se desilo apostolu Pavlu „događaj konverzije Svetoga Apostola Pavla na putu za Damask“ (Dela 9), ne samo da je dramatično preokrenuo religijsku stranputicu fanatičnog farizeja iz Tarza, nego je i urodio epohalnim promenama teoloških, misioloških i eklesioloških paradigmi Svetoga Apostola Pavla. „Sam Pavle je insistirao, da ono što mu se dogodilo na domak Damasku, nije bilo ništa drugo već da mu se objavio uskrslu, proslavljeni Isus, i on tu objavu klasificira sa ostalim pojavljivanjima Isusa u periodu od četrdeset dana (1 Kor 15, 8) (Led, 1975: 367)“.¹⁴ Savao, koji je odobravao ubojstvo Stjepana, progona je Crkvu u Jeruzalemu, provaljivao u kuće, zatvarao muškarce i žene, nakon susreta sa uskrslim Gospodinom Isusom Kristom radikalno se promijenio. „Nekoliko dana proboravio je sa učenicima u Damasku. I odmah u sinagogama stade propovijedati Isusa „On je Sin Božji““. Svi koji su ga slušali bijahu zapanjeni i govorahu „Nije li ovo onaj koji je u Jeruzalemu zatirao one koji prizivahu to ime, i koji je ovamo došao radi toga da ih svezane odvede pred glavaru svećeničke“? Savao pak postajase sve silniji i zbnunjivase Židove, stanovnike Damaska, dokazujući: „On je Krist“ (Dj 9, 19-22).¹⁵ Obraćanje je vidljivo u životu „naša vjera, poslušnost, ljubav i povjerenje u Boga, pravi plodovi naše konverzije, vide se tek u načinu na koji reagiramo i na koji se orientiramo u nevoljama i načinu na koji se ponašamo prema neprijateljima, i objektivnim, stvarnim neprijateljima, i subjektivno doživljenim neprijateljima. Ja nisam ja bez Njega i mojih, dakle, i bez Njega, Stvoritelja, i bez mojih, sustvorenja, i to kakvih – takvih!“ (Vidi: Berđajev, 2001: 219). Svetom Apostolu Pavlu, Božijem izabranom sudu, ova integracija je Bogom dana, i on je dobio novinu uma, novinu srca i novi životni zadatak i smisao. „Ako je ko u Hristu – novo je stvorenje; staro je prošlo, vidi, postalo je novo“ (2Kor 5,17).¹⁶ Iz svega toga što se dogodilo Savlu na

13 Isto, 127

14 Isto, 125-126

15 <https://www.biblegateway.com/passage/?search=Djela%20apostolska+9&version=HNZ-RI>, 24.1.2022.

16 Popadić Dimitrije, nav. delo, 126-127

putu u Damask očito je „Sveti Apostol Pavle je doživeo konverziju u ovom značenju *metanoie*. Stoga, ljepota i dubina Bogom-promijenjenog srca i Bogom-promijenjenog uma Svetoga Apostola Pavla, dolazi do svoga pravog izražaja tek u kontrastu sa srcem i umom farizeja Savla iz Tarsa, koje je bilo „ispunjeno pretnjom i ubistvom protiv Gospodnjih učenika“ (Dela 9, 1), sa tim i takvim srcem koje je, i pored sve brilijantnosti uma i vjerske revnosti, ipak upalo u zamku religijske stranputice jer je dozvolilo sebi da odobri ubojstvo u ime Onoga koji je rekao: „Ne ubij“! (Vidi: Ānel, 2005: 83-84).¹⁷ Što se dogodilo Pavlu „što je promijenilo apostola Pavla od progonitelja Krista Isusa i sljedbenika tradicije u slugu Isusa Krista? To je bila Božja volja. Za Pavla se izvor svakog ljudskog spase-nja nalazi u mislima i ljubeznim Božjim naumima, to mu je uvijek glavna uzdanica i nada. Unatoč tome nikad ne poriče stvarnost davanja odgovora na čije je čovjek pozvan. Pred Herodom Agripom spominje ovu prigodu Božanske objave i odmah dodaje: 'Nisam bio neposlušan nebeskom videnju' (Dj 26:19)“.¹⁸ Pavao koji je prije progonio Krista, sada „sam sebe naziva sluga Isusa Hrista, pozvan za apostola“ (Rim1). Riječ prevedena sa „sluga“ prijevod je grčkog izraza *doulos* „rob“, Pavao je sada u potpunosti na raspolaganju svom Gospodaru. Odvojen za službu Evanđelja, i to davno prije obraćenja. Sve one bogate i raznovrsne darove Pavlova nasljeđa (židovskog, grčkog i rimskog) i njegova odgoja, predodredio je Bog, imajući u vidu njegovu apostolsku službu. Sam Gospodin je Ananiji rekao za Pavla „Pođi, jer je on moje izabrano sredstvo da ponese ime moje pred narode i kraljeve i sinove Izraelove“ (Dj 9:15).¹⁹

3. Primož Trubar

Reformacija koja je započeta u 16. stoljeću sa Martinom Lutherom u Njemačkoj, proširila se po čitavoj Europi. Godine 1521, na saslušanju u Wormsu, Martin Luther izrekao je slijedeće: „Opozvati ne mogu ništa, niti želim, jer nije dobro ako čovjek radi protiv svoje savjesti. Tu stojim, ne mogu drugačije. Tako mi Bog pomogni!“ Sa svojim je nastupom aktivirao lavine i dao zagon, snagu već dugo godina tlačenom reformacijskome pokretu.²⁰ Sa reformacijom, „sa novim pogledom na Boga, život i vjeru, nastala je nova Crkva. Sa reformacijom, re-

17 Popadić Dimitrije, nav. delo, 126

18 Cole R. Alan, *Novozavjetni komentari Poslanica Galačanima*, Logos, Daruvar, 1997, 50

19 Bruce F. F., *Novozavjetni komentari, Poslanica Rimljanima*, Logos, Daruvar, 1997, 65.

20 Erniša Geza, *Revija za vprašanja protestantizma Stati inu obstatu*, 33/2021, Marko Kerševan (ur.), <https://www.hippocampus.si/ISSN/2590-9754/33-2021/2590-9754.17.33-2021.pdf>, 113, 22.1.2022, 15

nesansom, humanizmom i oduzimanjem vjerskog monopola jednoj crkvi, započeo je europski novi vijek. U taj događaj uključili su se i Slovenci²¹. Najviše zasluga među reformatorima u Sloveniji ima Primož Trubar. Bio je „slovenski protestantski reformator, uveo je reformaciju, bio ustanovitelj i prvi nadzornik protestantske crkve Vojvodine Kranjske“.²² Slovenski reformator Primož Trubar, od tradicionalnog kršćanstva koje se sve više odaljavalo od Kristusa i riječi Njegove, vratio se ka izvoru riječi Božje, natrag Kristu. Trudio se „tada važeće razumijevanje kršćanstva, naročito crkvenu praksu, temeljito istraži te htio zasnovati novo na evanđelju te Svetome pismu. Dao nam je prvu tiskanu knjigu te nas imenovao Slovenci, organizirao je slovensku Crkvu, zajedno sa suradnicima osnovao i prvu javnu knjižnicu te na noge digao slovensko školstvo“.²³ Slovenci, „slovenski narod je pridobio sa protestantizmom, Primožom Trubarom, Jurijom Dalmatinom, Štefanom Kuzmičom te mnogim drugim evangeličkim svećenicima i reformatorima avtohtone vjere, religije, crkve, egzistencije, u kojoj 'slovenskost' nije bila u ničemu manje vrijedna“.²⁴ Primož Trubar, Jurij Dalmatin... „rad slovenskih protestanata položio je temelj slovenskoj kulturi te slovenskome književnom jeziku. Taj rad započeo je Primož Trubar (1508-86), koji je godine 1550. u Njemačkoj izdao prve dvije knjige na slovenskom jeziku, Abecednik i Katekizem, a vrh toga predstavlja prijevod Svetoga pisma Jurija Dalmatina (1546-89). U manje od pola stoljeća, slovenski su protestanti izdali približno 50 štampanih knjiga, ustanovili u šestdeset godina 16. stoljeća prvu tiskaru na slovenskome tlu; u svome radu na organizaciji protestantskog školstva, rade u tom periodu i na uspostavi opće osnovne škole na slovenskom jeziku za najniži nivo (1. djelomice i 2. razred osnovne škole). Iako je glavna namjera svih tih djelatnosti bila organizacija protestantske crkve i škole, to je djelovanje otvorilo put razvoju slovenske kulture te povezalo slovenski narod sa zajedničkim književnim jezikom“.²⁵ Slovenci su dobili zapisanu Božju riječ na materinom jeziku. „Trubarov prijevod Novog zavjeta (1557/58) i Dalmatinov prijevod cijelog Svetoga pisma su u svakom pogledu izvanredna djela. Već u svome vremenu značila su: čvrstoću te stalnost slovenske protestantske teologije, sa temeljima na Formuli concordiae i na augsburškoj vjeroispovijesti, i konačno konstituiranje slovenske književne norme u 16.

21 Isto

22 https://en.wikipedia.org/wiki/Primo%C5%BE_Trubar, 24.1. 2022.

23 Žakelj Viktor, *Revija za vprašanja protestantizma Stati inu obstati*, 33/2021, Marko Kerševan (ur.), <https://www.hippocampus.si/ISSN/2590-9754/33-2021/2590-9754.17.33-2021.pdf>, 113, 22.01.2022, 6

24 Erniša Geza, nav. delo, 16

25 *Svetovna zgodovina od začetkov do danes*, Cankarjeva založba, Ljubljana, 1976, 389

stoljeću“.²⁶ Reformacijski je pokret prouzrokovao da „u toj novoj vjeri bude važan pojedinac, svaki za sebe postaje odgovoran pred Bogom i pred zajednicom, za svoj rad, za svoje zdravlje, za svoje školovanje i svoju naobrazbu, za iskorištavanje talenata“.²⁷ Reformacija, „reformatorsko protivljenje hierarhičnosti Crkve nije prouzročilo samo demokratizaciju vjerske zajednice nego je zapalilo demokratizaciju društva općenito. U Lutheru te kod njegovih sljedbenika ima korjenje moderni individualizam, koji za svakog čovjeka zahtijeva više osobne slobode i više prava pojedinca u njegovom odnosu do institucija. Ovdje se ne radi samo o više slobode i više prava nego i za veću odgovornost, koju ta sloboda donosi sa sobom. Reformatori su pokraj autonomije različitih područja društvenog života na sam vrh vrijednosti stavili radnu etiku i etiku zanimanja“.²⁸ „Najviše zasluga u Sloveniji među reformatorima pripada Primožu Trubaru. Važnost rada Primoža Trubara kaže se i u tome da je UNESCO uvrstio Trubara na popis godišnjica. UNESCO stavlja na svoj popis godišnjica jedino osobe i događaje koji imaju šire međunarodno značenje, kao i one koji su zaslužni za uvođenje vrijednosti i ideala kao što su i u njegovom programu. Da su Trubara uvrstili na UNESCO popis je visoko priznanje tako Primožu Trubaru kao i za Sloveniju, i to veliko priznanje njegovog širokog povijesnog značenja“.²⁹

4. Pentekostna crkva

Crkva je Božja ideja. U Matejevom evanđelju 16,18 Isus kaže, da će on sam sagraditi svoju Crkvu, koju vrata pakla neće pobijediti. Crkva je nova zajednica na novo rođenih kršćana. Rođena je kroz Kristovu muku, smrt i uskrs. Ustanovio ju je Isus Krist. Nastala je na Pentekost. Prva crkva, koja je nastala na Pentekost, uz izlivanje Duha Svetoga na apostole i prve Kršćane u Jeruzalemu, se proširila. Bila je jedina na svijetu, svemirska i apostolska crkva. Iz Jeruzalema širila se i proširila po čitavome svijetu. Crkva je rasla, utvrđivala se i stalno se proširivala u prvim stoljećima, za vrijeme progona kršćana te kasnije, kad je postala slobodna. Opću katoličku crkvu su po raskolu crkve, nakon velikog raskola u 11. stoljeću i

²⁶ Glavan Mihael, *Revija za vprašanja protestantizma Stati inu obstati*, 33/2021, Marko Kerševan (ur.), <https://www.hippocampus.si/ISSN/2590-9754/33-2021/2590-9754.17.33-2021.pdf>, 113, 22.1.2022, 10

²⁷ Žekš Boštjan, *Revija za vprašanja protestantizma Stati inu obstati*, 33/2021, Marko Kerševan (ur.), <https://www.hippocampus.si/ISSN/2590-9754/33-2021/2590-9754.17.33-2021.pdf>, 113, 22.1.2022, 9

²⁸ Anžej Darko, *Revija za vprašanja protestantizma Stati inu obstati*, 33/2021, Marko Kerševan (ur.), <https://www.hippocampus.si/ISSN/2590-9754/33-2021/2590-9754.17.33-2021.pdf>, 113, 22.1.2022, 18

²⁹ Žakelj Viktor, nav. delo, 5

nakon velikog zapadnog raskola u 16. stoljeću, opću katoličku crkvu- ime „katolički“, njezine pripadnike, koji su ostali vezani sa rimskim papom, postepeno počeli nazivati „katolički kršćani“.³⁰ Pentekostalci su među najbitnijim pokretima 20. stoljeća „okružuju različite kršćanske zajednice, koje su se počele pojavljivati na različitim krajevima Amerike i Europe baš na početku 19. stoljeća“.³¹ Svoje korijene imaju u prvome Pentekostu, kada je bilo izliće Duha Svetoga na apostole te prve Kršćane, kad je bila rođena prva crkva.³² „Kad je napokon došao dan Pedesetnice, svi su bili zajedno na istome mjestu.² I eto iznenada šuma s neba, kao kad se digne silan vjetar. Ispuni svu kuću u kojoj su bili.³ I pokažu im se kao neki ognjeni razdijeljeni jezici te siđe po jedan na svakoga od njih.⁴ Svi se napuniše Duha Svetoga i počеше govoriti drugim jezicima, kako im već Duh davaše zboriti“.³³ Prijelomni trenutak „najvažniji događaj u stvaranju pentekostalnog pokreta zbio se u ulici Azusa u Los Angelesu 1906. godine, kada je W. J. Seymour započeo trogodišnju vjersku obnovu. Kao plod te obnove 1915. godine nastat će najbrojnija i najuočljivija pentekostalna skupina pod nazivom 'Božja skupština' ili 'Assembly of God'“.³⁴

Pentekostalce stavljamo među fundamentaliste, oni vjeruju da:

- Je Bog nepogrešivo nadahnuo Sveto Pismo
- Je Isus bezgriješan i vječni Sin Božji
- Su ljudi po naravi griješni i da dobivaju spašeni isključivo supstitucijskom smrću Isusa Krista
- Je Isus uskrnuo tijelom
- Će se Krist uskoro vratiti
- Čovjek se treba krstiti uranjanjem u vodu nakon javnog ispovijedanja Krista kao Spasitelja i Gospodina.³⁵

Obredi koje imaju su „obred Krštenja i Gospodnja večera. Okupljenim vjericima djeli se kruh i vino. Obred prinošenja djece, obred vjenčanja i obred pokopa mrtvih“.³⁶ U središtu njihovog vjerovanja je Isus Krist, „pentekostalci smatraju da su se svojim naukom i životom približili apostolskom razdoblju prvobitne Crkve. Oni tvrde da prihvaćaju sve obavljene kršćanske istine, a naglašavanje duhovnih darova samo je normalna reakcija na zapostavljenu i zaboravljenu istinu o Duhu Svetome. U središtu pentekostalne nauka nije, kako mnogi misle „kr-

30 Stanko Janežič, *Ekumenizam*, Maribor, 2003, 35-36

31 Isto, 114

32 Miz Roman, *Uvod u teologiju ekumenizma*, Veternik, 2001, 302

33 <https://biblija.ks.hr/djela-apostolska/2>, 21.1. 2022.

34 Miz Roman, nav. delo, 302

35 Isto, 302

36 Isto, 302

štenje u Duhu“ i glasolalija, već sam Krist. Zato je pentekostalno vjerovanje kristolocentrično a ne pneumaticentrično. Pentekostalizam je podsjetio svijet da postoji i Treća Božanska osoba“. ³⁷ Pentekostni pokreti šire se i u tradicionalne Crkve i nisu samo dio pokreta Pentekostnih crkava. „Ušao je i u mnoge tradicionalne Crkve, koje tu pojavu nazivaju *karizmatском obnovom*. Naglasci su tipično pentekostni: unutarnji doživljaj Duha Svetoga, dar jezika, dar ozdravljivanja, osjećaj bliske povezanosti među pripadnicima zajednice i emocionalno zadovoljstvo kao posljedica življenja vjere. Energija što ju daje Sveti Duh očituje se u zanosu i misionarskom djelovanju kako u zemlji tako i izvan nje“. ³⁸ Vjernici „pentekostalci ljudi su molitve i razmatranja. Oni su ljubitelji Biblije, koju rado čitaju. Vjera im je duboka. Prožeti su duhom međusobne ljubavi i solidarnosti. U našem materijaliziranom svijetu oni su dokaz da još uvijek postoje duhovne vrijednosti, kojima se čovjek može radovati. Zato i usprkos svim prigovorima, pentekostalci nam mogu u mnogočemu biti uzor“. ³⁹

4.1 Pentekostni pokret u Sloveniji

Pentekostni pokret u Sloveniji počeo je godine 1933. u Veščici kraj Murske Sobotе te se je kasnije proširio po Prekmurju u Sloveniji.

Povijest pentekostnog pokreta po Mihaelu Kuzmiču: U Veščici, selu blizu Murske Sobotе glavnina stanovništva bila je evangeličke vjeroispovijesti. Mihael Kuzmič piše o misionaru iz Amerike, Ernestu W. Mihoku te njegovoj supruzi, Bog ih je upotrijebio za početak pentekostnog pokreta u Sloveniji. Mihael Kuzmič ustanovio je: „Potvrdilo se u povijesti kršćanstva potvrđeno pravilo: Bog u svome vremenu čuje molitve i upotrijebi svog odabranog čovjeka za duhovno probuđenje“. ⁴⁰ Supružnici Mihok samo su tri puta posjetili Prekmurje. „Prva posjeta od 30. kolovoza 1933. g. do 13. travnja 1934. g., druga posjeta od 15. srpnja 1935. g. do 17. kolovoza 1935. g. i treća posjeta od 9. siječnja 1936. g. do 18. travnja 1936. g.“. ⁴¹ Jožef Novak u čijoj su se kuhinji družili i Janez Vratarič, koji su se po svjedočenju E. W. Mihoka obratili, širili su Božju riječ po selima u Prekmurju. Tako je započeo Pentekostni pokret u Novakovoj kuhinji, u Veščici, koja je postala duhovno središte obraćenih kršćana. Njihovi su susreti bili blago-

³⁷ Isto, 302

³⁸ Isto, 302

³⁹ Isto, 302

⁴⁰ Kuzmič Mihael, *Prvih sedem let*, Binkoštno gibanje v Sloveniji v letih 1933-1941, 2003, 40-41

⁴¹ Isto, 40-41

slovljeni, glas o njima širio se brzo i dolazilo je sve više posjetitelja. Ovi događaji u zapisima o počecima pentakostnog pokreta u Sloveniji, zauzimaju posebno mjesto.⁴²

Sa pastorom Pentekostne crkve u Veščici, Mitjom Škaličom, koji je istovremeno i tajnik EBC (Evangelijske binkoštna crkve) u Sloveniji, odradila sam intervju o počecima pentekostnog pokreta u Sloveniji. Naročito me je interesiralo sve o prvim susretima u Novakovoj kuhinji, tko je bio Novak, kako je nastala crkva u Veščici.

Pastor Mitja Škalič:

Skupljati su se počeli u Novakovoj kući. Supružnici Mihok došli su iz Amerike u posjetu svojoj rodbini. Ernest W. Mihok bio je rodom Mađar, njegova je supruga bila iz sela Veščica. U Americi su se obratili, i kada su godine 1933. došli u posjetu rođacima, ti im rođaci nisu mogli dati mjesto za prespavati, jer nije bilo dovoljno mjesta. Novakovi su bili u to vrijeme veliki poljoprivrednici, imali su i veću kuću i u svemu tome je bila i velika Novakova kuhinja, primjeren prostor za skupljanje. I tako su supružnici Mihok kod obitelji Novak dobili u najam sobu. Kad su stanovali kod Novaka, govorili su tamo evanđelje te se obitelj Novak obratila prva. Obraćeni vjernici dolazili su većim dijelom iz tradicionalne evangeličke crkve, bilo je malo katolika. To se događalo godine 1933. te su godine 1935. ustanovili da se u Novakovoj kuhinji više ne mogu sastajati, jer je to bilo prenaporno za obitelj Novak. Odlučili su sagraditi novi prostor, jer za novogradnju nije postojala dozvola. Zakoni tog doba to nisu dozvoljavali. Novak je prerađio prednji dio kuće u molitveni dio, a sobe za obitelj napravili su iznad molitvene prostorije. Kod sadašnje zgrade Pentekostne crkve u Veščici je glavna Novakova kuća ostala i još uvijek se može posjetiti i vidjeti Novakova kuhinja. Prvi pentekostni vjernici u Veščici imali su i protivnike i neki od njih su dolazili sa lošim namjerama, ali su se kod slušanja Božje riječi i molitve i oni obratili. Polako se je iz tog pokreta razvila Crkva u Veščici a pošto su vjernici iz Veščice imali rodbinu po čitavom Prekmurju, počeli su i njima govoriti evanđelje. Novakova supruga je bila iz sela Šulinec (selo prije Ženavalja) i tamo se je osnovala druga pentekostna crkva u Sloveniji, koja je sada u Ženavljama. Prvi pastor Pentekostne crkve bio je Jože Novak u Pentekostnoj crkvi u Veščici i u nekom razdoblju vodio je čitav Pentekostni savez Jugoslavije⁴³.

42 Isto, 41

43 Škalič Mitja, pastor, tajnik EBC, Intervju, 24.1.2022, 9:30

„Sa podjelom crkve u Veščici puno kasnije, nakon drugog svjetskoga rata, bila je osnovana Pentekostna crkva u Murskoj Soboti“.⁴⁴

Danas u Sloveniji postoji četrnaest pentekostnih crkava:

Pentekostna crkva Veščica

Pentekostna crkva Ženavlje

Pentekostna crkva Fokovci

Pentekostna crkva Nuskova

Pentekostna crkva Vadarci

Pentekostna crkva Center Ljubljana

Pentekostna crkva „Emanuel“

Evangeljska pentekostna crkva „Izvir“ Ptuj

Evangeljska crkva „Dobrega pastirja“ Novo Mesto

Evangeljska crkva Bled

Evangeljska crkva Koper-Izola

Evangeljska crkva Kranj

Pentekostna crkva „Hiša molitve“ Zgornja Ložnica

Pentekostna crkva Murska Sobota⁴⁵

4.2 Stanovništvo prema vjeri i tipu naselja, Slovenija, popisi stanovništva 1991. i 2002.

Vjeroispovest	Zajedno		Gradska naselja		Negradska naselja	
	1991 ¹⁾	2002	1991 ¹⁾	2002	1991 ¹⁾	2002
ZAJEDNO	1913355	1964036	971502	997772	941853	966264
Katolička	1369873	1135626	578541	467566	791332	668060
Evangelička	14101	14736	2557	3747	11544	10989
Druge proteštantske	1890	1399	1110	673	780	726
Pravoslavna	46320	45908	40518	39881	5802	6027
Druge kršćanske	2410	1877	1537	1201	873	676
Islamska	29361	47488	25951	41305	3410	6183
Jevrejska	199	99	117	63	82	36
Orientalске	478	1026	282	777	196	249
Druge vjeroispovesti	269	558	191	394	78	164
Agnoštiki	...	271	...	211	...	60

44 Škalič Mitja, pastor, tajnik EBC, Intervju, 24.1.2022.

45 Škalič Mitja, pastor, tajnik EBC, Intervju, 24.1.2022.

Vjeroispovest	Zajedno		Gradska naselja		Negradska naselja	
	1991 ¹⁾	2002	1991 ¹⁾	2002	1991 ¹⁾	2002
Je vjernik, ali ne pripada ni jednoj vjeroispovešti	3929	68714	2504	44638	1425	24076
Nije vjernik, ateist	84656	199264	69164	147941	15492	51323
Nije želeo odgovoriti	81302	307973	51465	171604	29837	136369
Nepoznato	278567	139097	197565	77771	81002	61326
Strukturni deleži (%)						
ZAJEDNO	100	100	100	100	100	100
Katolička	71,6	57,8	59,6	46,9	84,0	69,1
Evangelika	0,7	0,8	0,3	0,4	1,2	1,1
Druge proteštantske	0,1	0,1	0,1	0,1	0,1	0,1
Pravoslavna	2,4	2,3	4,2	4,0	0,6	0,6
Druge kršćanske	0,1	0,1	0,2	0,1	0,1	0,1
Islamska	1,5	2,4	2,7	4,1	0,4	0,6
Jevrejska	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0
Orientalne	0,0	0,1	0,0	0,1	0,0	0,0
Druge vjeroispovešti	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0
Agnoštki	...	0,0	...	0,0	...	0,0
Je vjernik, ali ne pripada ni jednoj vjeroispovešti	0,2	3,5	0,3	4,5	0,2	2,5
Nije vjernik, ateist	4,4	10,1	7,1	14,8	1,6	5,3
Nije želeo odgovoriti	4,2	15,7	5,3	17,2	3,2	14,1
Nepoznato	14,6	7,1	20,3	7,8	8,6	6,3

1) Podaci preračunati prema metodologiji Popisa 2002

U Sloveniji, prema međunarodnom istraživanju iz 2017 „istraživanje Win Gallup Internationala pokazuje da je Slovenija s 41 posto vjernika znatno ispod svjetskog prosjeka od 62 posto, a s 28 posto znatno iznad devet posto prosjeka ateista“.⁴⁶

4.3. Pentekostna crkva Murski Sobota-anketa

U Pentekostnoj crkvi Murska Sobota proveli smo anketu među članovima Pentekostne crkve Murska Sobota. Postavili smo si pitanja: Kako su se obratili,

⁴⁶ <https://www.rtvlo.si/slovenija/v-sloveniji-po-mednarodni-raziskavi-manj-verujocih-in-vec-ateistov-kot-po-svetu/419671>, 26.1.2022.

tko im je govorio o Bogu, kakvu sliku o Bogu vjernici imaju i da li aktivno sudjeluju u crkvi.

Anketom je obuhvaćeno 66 ispitanika a rezultati ankete pokazali su da:

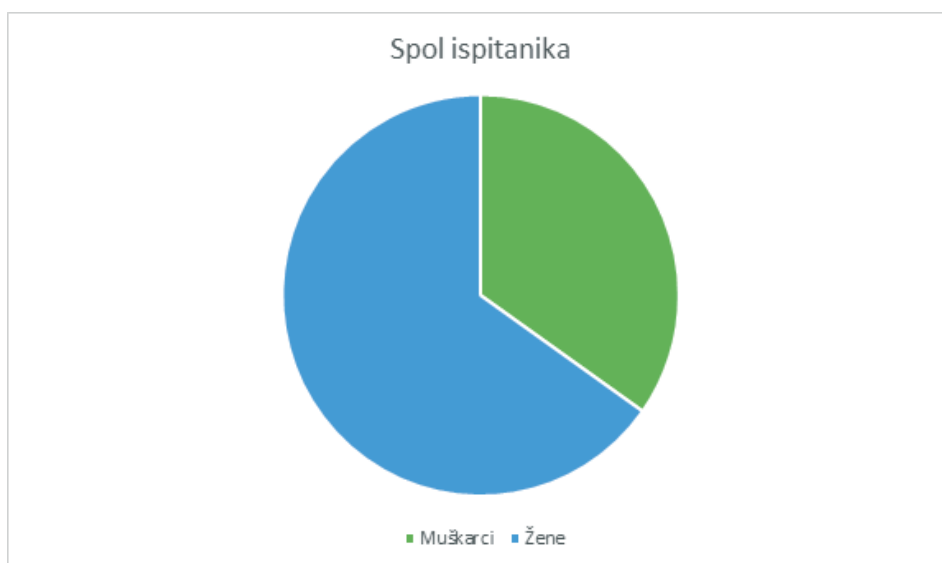
Odnos između muškaraca i žena

Veći dio ispitanika su žene, a u crkvi je više žena nego muškaraca.

Tablica 1: Ispitanici prema spolu

Spol	Št.	%
Žene	43	65,2
Muškarci	23	34,8
Zajedno	66	100

Graf 1: Ispitanici prema spolu



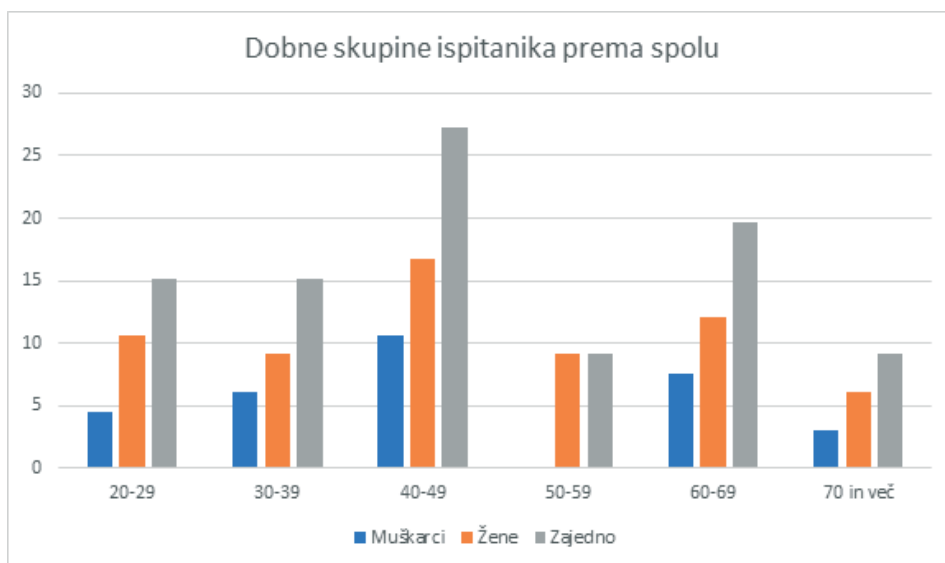
Dobne skupine ispitanika prema spolu i ukupno

Ukupna prosječna starost ispitanika je 42,2 godina. Ukupna prosječna dob žena (42,8 godina), koje su ispunile upitnik nešto je viša od prosječne dobi muškaraca (41,2 godine). Najmanji broj ispitanika je u dobnoj skupini od 50 do 59 godina (9,1%) te starijih od 70 godina (9,1%).

Tablica 2: Ispitanici prema spolu i dobne skupine

Dobna skupina	Muškarci	%	Žene	%	Zajedno	%
20-29	3	4,5	7	10,6	10	15,2
30-39	4	6,1	6	9,1	10	15,2
40-49	7	10,6	11	16,7	18	27,3
50-59	0	0,0	6	9,1	6	9,1
60-69	5	7,6	8	12,1	13	19,7
70 in veĉ	2	3,0	4	6,1	6	9,1
Ni podatka	2	3,0	1	1,5	3	4,5
Zajedno	23	34,8	43	65,2	66	100,0

Graf 2: Dobne skupine ispitanika prema spolu i ukupno



Aktivnosti u kojima ispitanici sudjeluju u Crkvi

Ispitanici su imali priliku odabrati nekoliko odgovora.

Većina ispitanih žena sudjeluje u evangelizaciji (25,6%), prijem posjetitelja (23,3%), u gostiteljstvo (23,3%) i u radu sa ženama (20,9%). Među ispitanim muškarcima većina njih sudjeluje u slavljeničkoj skupini (26,1%), multimediji (21,7%) i u primanju posjetitelja (21,7%).

Među svim ispitanicima zajedno, većina njih sudjeluje u slavljeničkoj skupini i u dočeku posjetitelja, najmanje ispitanika bilo je onih koji se bave čišće-

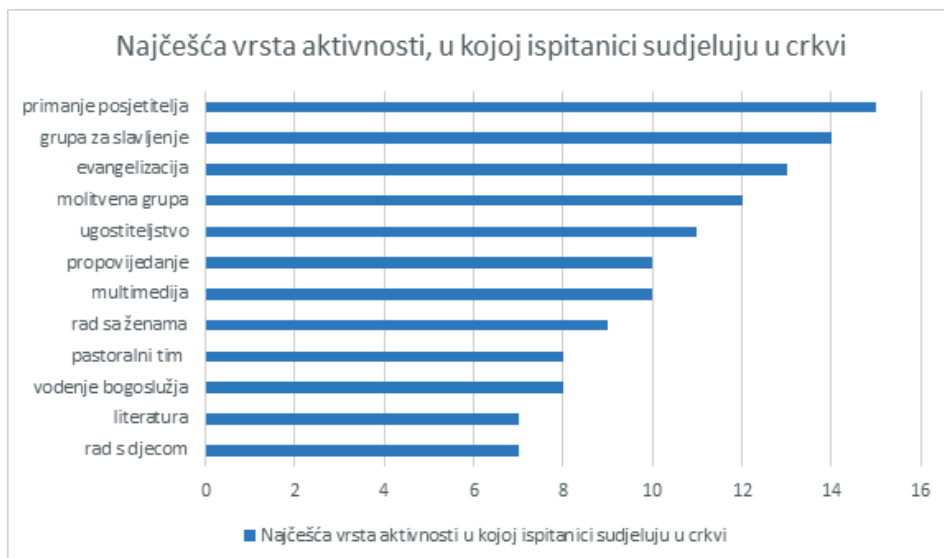
njem (4,5%), u odboru (4,5%) i pastoralni tim (4,5%), poslovi održavanja (4,5%), finance (4,3%), izrada grafika (4,3%) i u dekoraciji (1,5%).

Među ispitanicima su i oni koji trenutno ne sudjeluju ni u jednoj od aktivnosti 19, predstavlja gotovo trećinu svih ispitanika (28,8%). Od tih 19 je 12 ispitanika to je 63,2% napisali da bi htjeli sudjelovati u nekoj aktivnosti, 2 su napisali da po potrebi sudjeluju u aktivnostima crkve.

Tablica 3: Aktivnosti u kojima ispitanici sudjeluju u crkvi, prema spolu i zajedno

Aktivnost	Muškarci	%	Žene	%	Zajedno	%
čišćenje	1	4,3	2	4,7	3	4,5
dekoracija	0	0	1	2,3	1	1,5
rad s djecom	0	0	7	16,3	7	10,6
rad s tinejdžerima	2	8,7	2	4,7	4	6,1
rad s mladima	1	4,3	4	9,3	5	7,6
Rad s ženama	0		9	20,9	9	13,6
evangelizacija	2	8,7	11	25,6	13	19,7
finance	1	4,3	0	0	1	4,3
izrada grafike	1	4,3	0	0	1	4,3
literatura	2	8,7	5	11,6	7	10,6
molitvena grupa	4	17,4	8	18,6	12	18,2
multimedija	5	21,7	5	11,6	10	15,2
posjećujući ljude	1	4,3	4	9,3	5	7,6
odbor	1	4,3	2	4,7	3	4,5
pastoralni tim	4	17,4	4	9,3	8	12,1
ugostiteljstvo	1	4,3	10	23,3	11	16,7
prevođenje	2	8,7	2	4,7	4	6,1
propovijedanje	3	13,0	7	16,3	10	15,2
slavljenička grupa	6	26,1	8	18,6	14	21,2
Primanje posjetitelja	5	21,7	10	23,3	15	22,7
vodenje bogoslužja	3	13,0	5	11,6	8	12,1
Održavajuća djela	3	13,0	0	0	3	4,5

Graf 3: Najčešća vrsta aktivnosti u kojoj ispitanici sudjeluju u crkvi



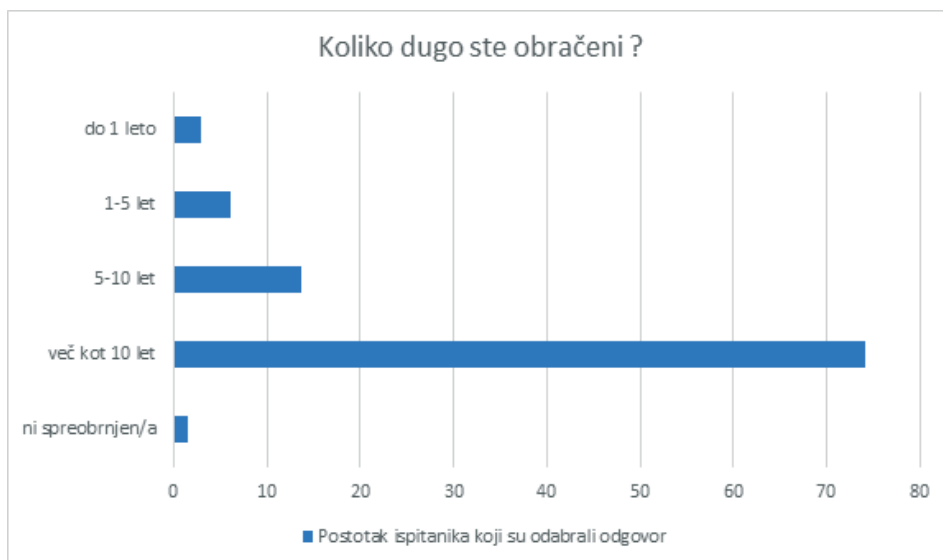
Konverzija

Tablica 4: Broj ispitanika prema vremenu konverzije

Vreme konverzije	Število	%
do 1 leta	2	3
1-5 let	4	6,1
5-10 let	9	13,6
Več kot 10 let	49	74,2
Nisam obračen/a	1	1,5
Nema podatka 47	1	1,5
Zajedno	66	100

47 Ispitanici, koji nisu odgovorili na pitanje.

Graf 4: Broj ispitanika prema vremenu konverzije



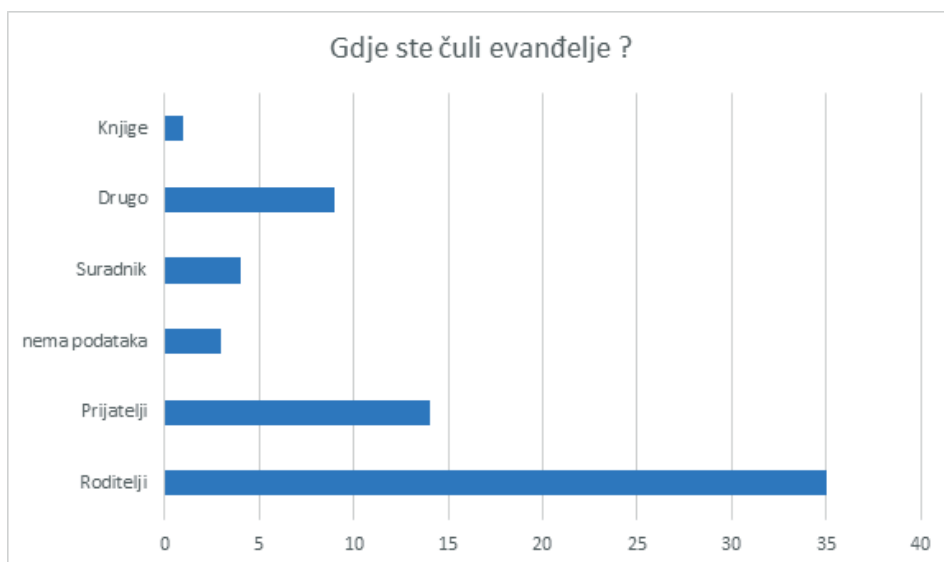
Gdje ste čuli Evanđelje?

Više od polovice svih ispitanika čulo je evanđelje od svojih roditelja i važnost prijateljstva (21,2%). Čak i kada su ljudi označili drugog, 6 od 9 navedenih članova obitelji (partneri, kćer, brat ili sestra), 1 čovjek je rekao da je čuo evanđelje u crkvi, 1 od susjede in 1 od partnera. Ispitanici su najmanje saznali o Evanđelju iz knjige (1 osoba ili 1,5%).

Tablica 5: Ispitanici prema gdje odnosno od koga su čuli evanđelje

Evandjelje su mi rekli:	Število	%
Roditelji	35	53,0
Prijatelji	14	21,2
Suradnik	4	6,1
Knjige	1	1,5
Nema podatka	3	4,5
Drugo	9	13,6
Zajedno	66	100

Graf 5: Ispitanici prema gdje odnosno od koga su čuli evanđelje



Slika o Bogu

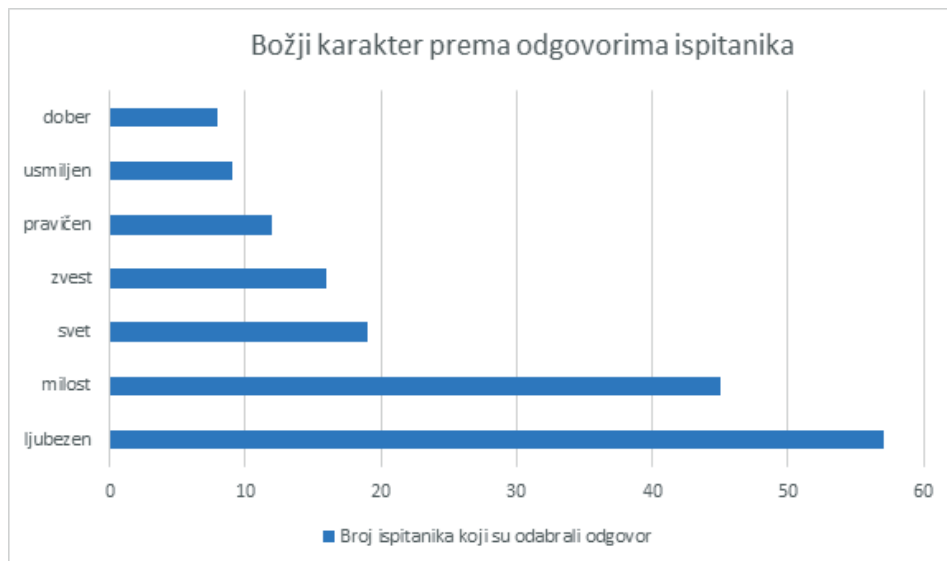
Svaki ispitanik mogao je označiti najviše 3 riječi koje opisuju Božji karakter. Velika većina odn. 86,4% svih ispitanika identificiralo je riječ ljubav kao onu koja najbolje opisuje Božji karakter. Na drugom mjestu su riječi milost (63,6%), a zatim riječi svijet (28,9%) i vjeran (24,2%).

Manje od 10 ispitanika odabralo je riječ dobar (9) i riječ milosrdan (8). Pet ili manje ispitanika odabralo je riječi jak (5), odan (5), strpljiv (4), strahopoštovanje (4), mudar (3), beskonačan (3), sveprisutan (3), pošten, nepromjenjiv (2), gostoljubiv (2), kreativan (2), sposoban (1), slavan (1), sveznajući (1). Nitko od ispitanika nije odabrao riječi poput osvetoljubiv, ljut.

Tablica 6: Riječi koje ispitanici najčešće biraju kao opis Božjeg karaktera

Riječi, koje opisuju Božji karakter	Število	%
Ljubav	57	86,4
Milost	42	63,6
Svet	19	28,9
Vjeran	16	24,2
Pravedan	12	18,2
Dobar	9	13,6
Milosrdan	8	12,1

Graf 6: Božji karakter prema odgovorima ispitanika



Rezultati ankete pokazali su da:

- više od polovice svih ispitanika čulo evanđelje od svojih roditelja (53%) i prijatelja (21,2%). Čak i kada su ljudi označili drugog, 6 od 9 navedenih su članovi obitelji (partneri, kćer, brat ili sestra). Rezultati su pokazali da roditelji i prijatelji imaju značajnu ulogu u životu pojedinca.

- velika većina odn. 86,4% svih ispitanika identificiralo je riječ ljubav kao onu koja najbolje opisuje Božji karakter. Na drugom mjestu su riječi milost (63,6%), a zatim riječi svijet (28,9%) i vjeran (24,2%). Možemo zaključiti da vjernici imaju dobro sliku o Bogu, Bog koji ljubi i iskazuje milost.

Većina ispitanih žena sudjeluje u evangelizaciji (25,6%), prijem posjetitelja (23,3%), ugoštinjstvo (23,3%) i u radu sa ženama (20,9%). Među ispitanim muškarcima većina njih sudjeluje u slavljeničkoj skupini (26,1%), multimediji (21,7%) i u primanju posjetitelja (21,7%).

Zaključak

„To je dobro i ugodno pred Spasiteljem našim Bogom, koji hoće da se svi ljudi spase i dođu do spoznanja istine. Jer jedan je Bog i jedan posrednik između Boga i ljudi – čovjek, Krist Isus, koji daje samoga sebe kao otkup za sve. To je u svoje vrijeme dano svjedočanstvo zarad kojega sam ja postavljen propovjed-

nikom i apostolom - istinu govorim, ne lažem - i učiteljem naroda u vjeri i istini (1Tim 2,3)⁴⁸.

Bog je snažno upotrijebio apostola Pavla u širenju Božjeg kraljevstva, osnivanju novih crkava i Pavlovih poslanica, napisanih u Novom zavjetu Svetog pisma, koje se čitaju diljem svijeta.

Evandjelje koje je propovijedao apostol Pavao, izabran da ga ponese među sve narode, prije više od dvije tisuće godina, promijenio je živote apostola Pavla i Primoža Trubara i mnoge danas. Ovaj uzorak se ponavlja iz generacije u generaciju.

Mnogi poznaju Primoža Trubara kao reformatora koji je postavio temelje slovenske kulture te slovenskome književnom jeziku ali ne vide Trubarovu ljubav prema Kristu i slovenskom narodu. Prve Trubarove riječi Slovincima, ispisane na prvoj stranici Katekizma, prve tiskane riječi bile su „Molim za milost i mir za sve Slovence, mir, milosrđe i istinsku spoznaju Boga po Isusu Kristu“.⁴⁹

Ovo je Pavlova molitva da svi dođu do spoznaje istine koja je sam Isus Krist. Ovo je Trubarova molitva za slovenski narod a to je bila molitva i želja prvih pentekostnih kršćana u Veščici, koja se godinama širila po cijeloj Sloveniji i to je molitva i želja Pentekostne crkve u Murskoj Soboti.

Literatura

- Anžej Darko, *Revija za vprašanja protestantizma Stati inu obstati*, 33/2021, Marko Kerševan (ur.), <https://www.hippocampus.si/ISN/2590-9754/33-2021/2590-9754.17.33-2021.pdf>, 113, 22.1.2022.
- Bruce F. Fyvie (1997). *Novozavjetni komentari*, Poslanica Rimljanima, Logos, Daruvar
- Cole R. Alan (1997). *Novozavjetni komentari*, Evandjelje po Marku, Logos, Daruvar
- Cole R. Alan (1997). *Novozavjetni komentari*, Poslanica Galačanima, Logos, Daruvar
- Erniša Geza, *Revija za vprašanja protestantizma Stati inu obstati*, 33/2021, Marko Kerševan (ur.), <https://www.hippocampus.si/ISN/2590-9754/33-2021/2590-9754.17.33-2021.pdf>, 113, 22.1.2022.
- Glavan Mihael, *Revija za vprašanja protestantizma Stati inu obstati*, 33/2021, Marko Kerševan (ur.), <https://www.hippocampus.si/ISN/2590-9754/33-2021/2590-9754.17.33-2021.pdf>, 113, 22.1.2022.
- Hrvatski Novi Zavjet* (2001). Rijeka
- Janežič Stanko (2003). *Ekumenizem*, Maribor
- Kuburić Zorica (2021). *Religija i psihičko zdravlje vernika*, CEIR, Novi Sad
- Kuburić Zorica i Sremac Srđan (prir.) (2009). *Konverzija i kontekst*, CEIR, Novi Sad

⁴⁸ <https://www.biblegateway.com/passage/?search=Prva%20poslanica%20Timoteju+2&version=HNZ-RI>

⁴⁹ Dostupno na: <https://trubarforum.si/reformacija-za-vsakogar>, pristupljeno: 26.1.2022.

- Kuzmič Franc (2007). *Soteriologija: Sustavna teologija*, Murska Sobota: Tic. Interno gradivo
- Kuzmič Mihael (2003). *Prvih sedem let*, Binkoštno gibanje v Sloveniji v letih 1933-1941.
- Miz Roman (2001). *Uvod u teologiju ekumenizma*, Veternik
- Popadić Dimitrije (2009). Svetopisamski parametri konverzije s osvrtno na konverziju svetoga apostola Pavla, *Konverzija i kontekst*, CEIR, Novi Sad
- Potočnik Vinko in Bahavec Igor (2008/2009). *Sociologija religije*, skripta, interno gradivo, Teološka fakulteta, Ljubljana, Maribor, školska 2008/2009.
- Peters W. Georg (1966). *Biblijska Teologija Misija*, EBI-Hrvatska, Zagreb
- Revija za vprašanja protestantizma Stati inu obstati* (2021). 33/2021, Kerševan Marko (ur.), Dostupno na: <https://www.hippocampus.si/ISN/2590-9754/33-2021/2590-9754.17.33-2021.pdf>, Pristupljeno: 22.1.2022.
- Svetovna zgodovina od začetkov do danes* (1976). Cankarjeva založba, Ljubljana
- Statistični urad Republike Slovenije (2002). *Popis prebivalstva, gospodinjstev in stanovanj* 2002.
- Škalič Mitja, pastor, tajnik EBC, Intervju, 24.1.2022.
- Žakelj Viktor, *Revija za vprašanja protestantizma Stati inu obstati*, 33/2021, Marko Kerševan (ur.), <https://www.hippocampus.si/ISN/2590-9754/33-2021/2590-9754.17.33-2021.pdf>, 113, 22.01.2022.
- Žekš Boštjan, *Revija za vprašanja protestantizma Stati inu obstati*, 33/2021, Marko Kerševan (ur.), <https://www.hippocampus.si/ISN/2590-9754/33-2021/2590-9754.17.33-2021.pdf>, 113, 22.1.2022.

Internet izvori:

- <https://www.rtv slo.si/slovenija/v-sloveniji-po-mednarodni-raziskavi-manj-verujocih-in-vec-ateistov-kot-po-svetu/419671>. Pristupljeno: 26.1.2022.
- <https://trubarforum.si/reformacija-za-vsakogar/> Pristupljeno: 26.1.2022.
- <https://www.biblegateway.com/passage/?search=Evan%C4%91elje+po+Marku+1&version=HNZ-RI>. Pristupljeno: 25.1.2022.

Simona Ficko

Murska Sobota, Slovenia

Evangelical theological seminary Osijek

Republic of Croatia

simona.ficko3@gmail.com

RELIGIOUS CONVERSION**Summary**

Within the subject "Introduction to Sociology and Sociology of Religion", we encounter the term conversions in religion. In this paper, author presents and goes deeper into the conversion in religion as the experience of believers. As an example, author uses the conversions of the apostles Paul and Primož Trubar, and their impact on society. In the second part of the paper, author uses the empirical research method, an anonymous survey in a group of Pentecostal Christians of the Pentecostal Church Murska Sobota in Slovenia. The main research questions for the group are: how did they turn, who told them about God, what image of God do believers have, and do they actively participate in the church?

Keywords: *conversion, religion, Apostle Paul, Primož Trubar, Pentecostal Church*

Zdenko Jovišić

Visoko evanđeosko teološko učilište u Osijeku

Republika Hrvatska

zdenko.jovisic@gmail.com

DOI: 10.18485/rit.2022.20.38.5

УДК: 613.86:2

Originalni naučni rad

Datum prijema: 27.1.2022.

UTJECAJ RELIGIOZNOSTI NA MENTALNO ZDRAVLJE

Rezime

Svrha ovog rada je prikazati odnos između religioznosti i mentalnog zdravlja osobe. Religija, odnosno religioznost kao čovjekovo iskustvo religije u osobnom životu, pojava je koju uočavamo u samim čovjekovim začecima. Društvo je, u mnogim njegovim segmentima, prožeto snažnim utjecajem religije. Mnogi istaknuti pojedinci u povijesti iznijeli su svoja zapažanja u pogledu tog utjecaja na čovjekovu psihu, odnosno mentalno stanje. Ovaj rad dijelom prenosi promišljanja nekih od njih. U svrhu boljeg razumijevanja utjecaja religioznosti na mentalno zdravlje važno je prije svega definirati istu. Iskustva i zapažanja profesionalaca koji se bave poljem mentalne higijene pokazala su kako postoje dobri i blagotvorni učinci religioznosti na ljudsku psihu, kao i oni negativni. Iako ne u potpunosti i iscrpno prikazani su neki od njih. I na kraju, za potrebe ovog rada istražen je pojam ekleziogene neuroze kojim se nastojalo pobliže objasniti taj dinamičan odnos između religioznosti i mentalnog stanja pojedinca.

Ključne riječi: religija, religioznost, mentalno zdravlje, ekleziogene neuroze.

Uvod

Tema ovog rada je utjecaj religioznosti na mentalno zdravlje osobe¹. Mnogi se slažu kako je čovjek *homo religiosus*, odnosno da je čovjekova egzistencija inherentno religiozna. Religija i religioznost je od davnina prisutna u ljudskoj stvarnosti.

Različiti teolozi i filozofi u prošlosti su govorili i pisali o svezi između religioznosti i psihičkog, odnosno mentalnog stanja pojedinca. U bližoj povijesti njima su se pridružili psihijatri, psiholozi, te stručnjaci iz drugih grana znanosti, koji su iznijeli svoja zapažanja i zaključke na temu spomenutog odnosa.

Ovaj rad manjim dijelom rasvjetljava, opisuje taj kompleksan, dubok, te ponekad nedokučiv odnos između religioznosti i ljudske psihe.

¹ Rad je nastao u okviru predmeta *Uvod u sociologiju i sociologija religije*, predavač prof. dr Zorica Kuburić

Stoga, pitanja koja će biti postavljena u ovom radu su slijedeća: Uzrokuje li religioznost mentalne probleme, odnosno duševne smetnje? Što je nezdrava religioznost? Što su to eklesiogene neuroze? Postoje li pozitivni učinci religioznosti na mentalno stanje osobe?

Iako ovaj rad ne pretendira dati cjelokupnu sliku odnosa između religioznosti i mentalnog zdravlja čitatelj će dobiti malo bolje razumijevanje tog dinamičnog odnosa.

1. Religija – moćna sila

Možda je suvišno i pisati o snazi, odnosno utjecaju religije u prošlosti, ali i danas. Njezin trag u povijesti čovječanstva je bio golem. Religija je od davnina oblikovala društvo u mnogim njegovim segmentima poput obiteljskog, kulturnog, političkog, ekonomskog, zdravstvenog, itd. Ipak, danas se čini kako puno stručnjaka, posebno s polja mentalne higijene, nije u potpunosti svjesno njenog utjecaja. Zanimljiva su razmišljanja Pincusa koja je iznio u predgovoru knjige naslovljene *Handbook of Religion and Mental Health* (Koenig, 1998): „Povezanost duhovnosti i religije s bolešću, zdravljem, te mentalnim zdravljem su neizbježne... stručnjaci za mentalno zdravlje trebaju biti bolje pripremljeni kako bi bolje iskoristili ove povezanosti na dobrobit pacijenata.“²

Također, spominjući pojam religije, važno je osvrnuti se na značenje, odnosno definiciju tog pojma u svrhu boljeg razumijevanja odnosa spram mentalnog zdravlja. Treba istaknuti kako već tada nastupaju značajni izazovi jer pojam religije je složen, kompleksan, heterogen, te postoji puno definicija o tome što je to religija. Sociologinja religije Kuburić je dobro sažela kompleksnost religije kada je rekla: „Kada govorimo o religiji, ne možemo je posmatrati kao jedinstveni i homogeni fenomen, jer ona to nije čak ni u formi jedne o njih. Vrijeme u kojem živimo karakterizira postojanje širokog dijapazona religijskih uvjerenja i praksi na temelju kojih se osmišljavaju definicije i teorijski pristupi.“³

Ipak, sažeti pojam religije iz monoteističke perspektive označavao bi povezanost i vjerovanje u biće koje nadilazi materijalni svijet koji okružuje čovjeka. Taj pojam bi mogao dobro opisivati pritom imajući na umu da svaka pojedinačna religija ima svoju praksu, vjerovanja, jezik i simbole.

2 Harold G. Koenig, *Handbook of Religion and Mental Health*, (San Diego, CA, Academic Press, 1998)

3 Zorica Kuburić, *Religija i psihičko zdravlje vjernika*, (Novi Sad, CEIR, 2021), 49

Usko vezano uz pojam religije je religioznost. Religioznost uključuje više dimenzionalnu stvarnost i to: „religiozno vjerovanje (ideološka stvarnost), religiozni čini (ritualna dimenzija), religiozni osjećaji (iskustvena), religiozno znanje (intelektualno znanje) i religiozna prožetost (konsekvencijalna dimenzija)“.⁴

Stoga, religioznost se može opisati kao iskustvo koje vjernik proživljava unutar svoje religije.

Uzimajući u obzir snagu i moć religije, odnosno intezitet vjere koji vjernik proživljava u osobnom životu, tada sigurno postoji utjecaj na vjernikovu psihu, odnosno mentalno zdravlje. Kuburić dobro progovara kada opisuje taj utjecaj riječima: „Religija ima snažan utjecaj na ličnost time što s jedne strane, dovodi do dna antropološke razočaranosti, a s druge do euforije božanskog bića u sebi...religijsko iskustvo ima snažan utjecaj na ličnost“.⁵

1.1 Freud i Jung

Imajući u vidu temu ovog rada valja istaknuti dvije važne osobe koje su ostvarile značajan utjecaj na polju psihologije u prošlom stoljeću, ali imaju utjecaj i danas. To su Sigmund Freud i Carl Gustav Jung. Djelokrug rada ovog dvojca je opsežan, ali za potrebe ovog rada ističemo njihova promišljanja o religiji u odnosu na mentalno zdravlje.

Sigmund Freud nema dobro mišljenje o religiji, odnosno njezinom utjecaju na mentalno zdravlje. Freud vidi religioznost kao mentalnu bolest, čovjekovo utočište u nemogućnosti da se suprostavi silama prirode, nagonskim silama u sebi. Religija je opasna i loša, kako za pojedinca tako i za cjelokupno društvo. Ona je kolektivna neuroza koja pogađa previše ljudi.⁶

S druge pak strane, Jung ima pozitivan odnos prema religiji i njezinom utjecaju na čovjeka. Religioznost je svojstvena čovjeku, te pomaže čovjeku jer mu donosi smisao i svrhu u životu, a što je važna prepostavka mentalnog zdravlja. U suprotnosti s Freudom, Jung drži kako „religija proizlazi iz punoće života, a ne iz njegovog siromaštva. Zato je Jung više cijenio religioznost do koje se došlo samostalnim traganjem, mimo obitelji i tradicije.“⁷

4 Mihalj Szentmartoni, „Religioznost i duševno zdravlje“, *Obnovljeni Život: časopis za filozofiju i religijske znanosti*, Vol. 38. No. 2, 1983, Dostupno na: <https://hrcak.srce.hr/54653>, pristupljeno: 21.12.2021, 115

5 Zorica Kuburić, *Religija i psihičko zdravlje vjernika*, (Novi Sad, CEIR, 2021), 61

6 Sigmund Freud, *Internet Encyclopedia of Philosophy*, Dostupno na: <https://iep.utm.edu/freud-r/>, pristupljeno: 21.1.2022.

7 Zorica Kuburić, *Religija i psihičko zdravlje vjernika*, (Novi Sad, CEIR, 2021), 59

2. Mentalno zdravlje

U svrhu razumijevanja utjecaja religioznosti na mentalno zdravlje važno je pojasniti, odnosno definirati pojam mentalnog zdravlja. Iako nema općeg konsenzusa o definiciji mentalnog zdravlja Svjetska zdravstvena organizacija je ponudila svoje viđenje mentalnog zdravlja. U njihovim dokumentima navodi se kako je mentalno zdravlje „stanje dobrobiti u kojem pojedinac ostvaruje svoje potencijale, može se nositi s normalnim životnim stresovima, može raditi produktivno i plodno te je sposoban (na) pridonositi svojoj zajednici“ (World Health Organization, 2004).

Stoga, mentalno zdravlje možemo opisati kao psihološku dobrobit koja se manifestira u životnom zadovoljstvu, „dobrim odnosima s drugima, samoprihvatanjem, i u odsustvu psihičkih problema, kao što su svakodnevne psihičke poteškoće, psihički poremećaji i psihičke bolesti“. ⁸ Ono ne znači da smo uvijek sretni i nasmijani, ali dobro mentalno zdravlje pomaže čovjeku kako bi prihvatio svoje emocije te se suočio s teškoćama upotrebljavajući svoja znanja, vještine i sposobnosti.

Među najčešćim mentalnim poremećajima, odnosno bolestima, ubrajaju se: depresija, tjeskoba, bipolarni poremećaj, shizofrenija, post traumatski stres, opsesivno kompulzivni poremećaj, poremećaji ličnosti, demencija.

3. Nezdrava religioznost

Premda je na početku ovog rada istaknuta nedvojbena povezanost religije u odnosu na mentalno zdravlje ipak „ne može se tvrditi da bi religioznost mogla biti uzrokom teških duševnih oboljenja“. ⁹ Bilo bi pretenciozno i netočno tvrditi kako je religija, odnosno religijsko iskustvo, uzrok npr. shizofrenije, psihoze, te drugih mentalnih poremećaja kod ljudi. Religioznost nije uzrok mentalnih bolesti ali „u određenim uvjetima može dovesti do patološke strukture ličnosti“. ¹⁰

Patološke promjene u mentalnom stanju vjernika događaju se u onom trenutku kada je religiozna misao umjetno predimenzionirana, te može dovesti do

⁸ Dubravka Hajek, *Odnos religioznosti i mentalnog zdravlja*, Filozofski fakultet Osijek, Dostupno na: <https://repositorij.ffos.hr/islandora/object/ffos:515>, pristupljeno: 29.12.2021, 5.

⁹ Mihalj Szentmartoni, „Religioznost i duševno zdravlje“, *Obnovljeni Život: časopis za filozofiju i religijske znanosti*, Vol. 38. No. 2, 1983, Dostupno na: <https://hrcak.srce.hr/54653>, pristupljeno: 21.12.2021, 116.

¹⁰ Isto, 115.

rascjepa ličnosti, gdje pojedinac gubi kontakt sa svojim socijalnim okruženjem, jer je potpuno uronjen u vlastitu religioznost.¹¹

Isto tako, valja istaknuti kako „nezdravu religioznost najčešće uzrokuju iskrivljene predodžbe o Bogu, iskrivljenje predodžbe o sebi i bolna iskustva i osobne zle sklonosti“.¹²

Jedan od glavnih faktora koji direktno utječe na razvijanje nezdrave religioznosti su iskrivljene slike o Bogu. Posljedice su patološki strah, skrivanje i pobuna protiv Boga, te naposljetku duševne smetnje kod vjernika. „Kao komponente iskrivljenih predodžbi o Bogu navode se osobne zastrašujuće i neurotizirane slike o Bogu. U to spadaju, sve one predodžbe o Bogu koje zastrašuju čovjeka i oštećuju povjerenje prema njemu“.¹³ Među njima se nalaze i one koje ga opisuju kao strogog suca, ili pak nemoćnog i nezainteresiranog Boga. Bog ćudljive naravi koji stalno moralizira još je jedna od krivih predodžbi o Bogu koji vjernici mogu imati.

Nesumnjivo je da je iskrivljena predodžba o sebi u korelaciji s nezdravim religioznim životom. Osobe koje su sklone perfekcionizmu imaju određenu opasnost da razviju nezdrav karakter. Vjernici su na poseban način izloženi toj opasnosti, jer „što više znaju o idealnoj slici o sebi, kakvi trebaju biti, što više znaju pravila i norme svoje religije, to su svjesniji svojih nedostataka i svoje krivice“.¹⁴

Osobe koje nose iskrivljenju predodžbu o sebi teško mogu voljeti druge, sebe, ali u konačnici Boga. „Jer kako su nezadovoljne sobom, tako su nezadovoljne i Bogom, u trenucima razočarenja i neuspjeha postaju nepovjerljive prema Bogu, pitajući se zašto im ne pomogne“.¹⁵

3.1 Ekleziogene neuroze

U znanstvenoj literaturi je poznat pojam pod imenom „ekeziozna neuroza“. „Ekeziozne su neuroze oblici nezrela ponašanja, a obuhvaćaju neurotičnu religioznost koju karakterizira kontradiktorno ponašanje; s jedne strane utopistička naivnost, a s druge racionalizam, s jedne strane moralna hiperskrupuloznost, a s druge laksizam; prezir prema vlastitom tijelu uz isto-

11 Isto, 116.

12 Marijana Došen, *Religioznost i duševno zdravlje*, Dostupno na: <https://zir.nsk.hr/islandora/object/djkb:55/preview>, pristupljeno: 8.1.2022, 15.

13 Isto, 16.

14 Zorica Kuburić, *Religija i psihičko zdravlje vjernika*, (Novi Sad, CEIR, 2021), 8

15 Marijana Došen, *Religioznost i duševno zdravlje*, Dostupno na: <https://zir.nsk.hr/islandora/object/djkb:55/preview>, pristupljeno: 8.1.2022, 19

dobnu hipohondriju; agresivnost prema vjerskim autoritetima i istodobno servilnost; sklonost pokazivanju i istodobno želja da se sakrije; potreba da bude čašćen i istodobno sažlijevani svi su ti oblici u osnovi patološke naravi.¹⁶

Tvorac termina „ekleziogena neuroza“ je njemački psihijatar Klaus Thomas koji je pokušao opisati „neurotične simptome pojedinaca od kojih se očekuje da žive po zakonima i standardima Crkve prije nego što su došli do stupnja zrele vjere.“¹⁷

Ekleziogene neuroze su uzrokovane nedovoljnim poznavanjem ili pogrešnim shvaćanjem vjerskih istina. Vjernik ne razumije vjeru i Boga na ispravan način. Stoga, ekleziogene neuroze, odnosno njezine bitne čimbenike, može se uočiti u nezdravoj religioznosti. „Karakteristike su te religioznosti infantilna egocentričnost, zadržanost, netolerantnost, utilitarizam, ekshibicionizam, te potreba da religija služi u svrhu stimulacije vlastitog ega.“¹⁸

Psihijatar D'Acquino „razrađuje deset psihopatoloških tipova religioznosti kao uočljive tipove ekleziogene neuroze: ovisna religioznost, religioznost koja nagrađuje, zamjenska religioznost, religioznost iz straha, mazohistička religioznost, hipomanična religioznost, opsesivna religioznost, svjesni i nesvjesni neurotični ateizam, neurotičko vjersko obraćenje. U tim tipovima, koji dakako obuhvaćaju nezrele osobnosti i nezrele psihoafektivne ličnosti, najbolje se prepoznaje temeljene značajke ekleziogenih neurotika.“¹⁹

U daljnjih nekoliko rečenica spomenut ćemo karakteristike nekih od njih:

Ovisna religioznost – ovom tipu pripadaju osobe koje su nesigurne, nestabilne, te ne vole preuzimati odgovornost za sebe. Uvijek su u potrebi za jakim osobama, ličnostima, naposljetku Crkvom, kao institucijom, koja im pruža mir i sigurnost.

Religioznost koja nagrađuje – karakteristično za ovaj tip religioznosti je ostvarivanje vlastitih interesa, odnosno ispunjavanje vlastitih potreba. Vjera je svedena na formalizam, a Bog je potreban samo u kriznim situacijama.

Religioznost iz straha – ova vrsta religioznosti prvenstveno vidi Boga kao onog koji kažnjava, kao onog koji nas privlači, ali i odbija. Stoga je strah i ank-

16 Ilija Živković, Suzana Vuletić, „Ekleziogene neuroze u psihopatološkim oblicima religioznosti“, *Društvena istraživanja*, 16 (2007) VI. Dostupno na: <https://hrcak.srce.hr/19259>, Pristupljeno: 8.1.2022, 1268

17 Isto, 1269

18 Isto, 1271

19 Isto

sioznost prisutna u ovom tipu religioznosti. Također, uočljiv je legalističan pristup vjeri, odnosno Bogu.

Zamjenska religioznost – ovom tipu nezrelih osoba religija je zamjena za njihovu nesposobnost u komuniciranju s drugima.

Mazohistička religioznost – mazohisti su nezrele psiho-afektivne ličnosti, te su sklone poniženju, neuspjehu i samokažnjavanju. Neurotični mazohist ima tendenciju da putem osobne patnje i žrtvovanja stekne zadovoljstvo. Odnos prema Bogu je u stanju krajnje podređenosti.

Hipomanična religioznost – Ove osobe „svojataju sebi pravo na karizmatične vođe. Odgovara svojevrsnoj narcisoidnoj hipertrofiji ega koji se identificira s idealnom slikom o sebi.“²⁰ Također, ove osobe su vrlo arogantne, ponosne, netolerantne prema nevjernicima ili pripadnicima neke druge religije, i to ponajviše zbog osjećaja nesigurnosti u vlastitij vjeri.

4. Pozitivna uloga religioznosti

U predhodnom tekstu je bilo govora o nezdravoj religioznosti i njezinim negativnim učincima na mentalno zdravlje pojedinca, odnosno vjernika. Važno je ponovo istaknuti kako religija, odnosno religioznost nije uzrok mentalnih bolesti, ali u određenim stanjima može dovesti do patološke strukture ličnosti.

I kao što se religioznost u određenim stanjima može negativno odraziti na pojedinca, u slijedećim retcima istaknuta je pozitivna uloga religije, odnosno religioznosti, na mentalno zdravlje pojedinca.

„Nutarnji milieu“

Koncept „nutarnji milieu“ smislio je Satura (1986), a Szentmartoni (1983) ga je preveo kao nutarnji svijet, odnosno nutarnja struktura psihe. Mentalno zdravlje nije ovisno samo o vanjskim faktorima, nego je „mnogo važnije jačati i nutarnji milieu osobe. Potrebno je osigurati takav nutarnji svijet, integritet koji osobu može očuvati od dezintegracije u času krize“²¹ Upravo religioznost na poseban način osnažuje nutarnji milieu time što skreće čovjekov pogled prema sebi, prema njegovoj nutrini. To je ujedno i jedna od važnijih dobrobiti religioznosti u odnosu na mentalno zdravlje pojedinca.

²⁰ Ilija Živković, Suzana Vuletić, *Ekleziogene neuroze u psihopatološkim oblicima religioznosti*, 1272-1273

²¹ Mihalj Szentmartoni, *Religioznost i duševno zdravlje*. Dostupno na: <https://hrcak.srce.hr/54653>, pristupljeno: 21.12.2021, 120

Smisao

Kada govorimo o pozitivnim učincima religije na mentalno stanje pojedinca ne možemo zaobići smisao života koji religija pruža čovjeku, a koji zasigurno ima psihoterapeutske učinke na istog. Istaknuti psihijatar Victor Frankl je došao do zaključka kako je 20% neuroza kod čovjeka uzrokovano osjećajem nedostatka životnog smisla.²² „Zdrava religioznost omogućava ostvarivanje same ljudske prirode i pruža saznanje šta je čovjek i šta je ono što mu da daje pravi smisao i kako se taj smisao ostvaruje.“²³ Stoga, „najdublji smisao osjećaju oni ljudi koji su uspjeli ostvariti ljubav prema božanskoj suštini.“²⁴

Osjećaj pripadnosti i sigurnosti

Jedna od najdubljih potreba čovjeka od postanka svijeta je potreba za pripadanjem i sigurnošću. Obitelj, prijatelji, te pripadnost narodu, daje čovjeku osjećaj neposredne sigurnosti. Ipak, čovjek je takvo biće koje traga za trajnim, vječnim osjećajem sigurnosti i pripadnosti. Upravo religija pozitivno djeluje na čovjekovu psihu time što mu pruža osjećaj vječne sigurnosti.

Katarza

Positivan učinak religije na mentalno stanje pojedinca ogleda se i mogućnostima religije da pruži katarzu, odnosno duhovno čišćenje, a koja je svrha svake psihoterapije.

Čovjekova psiha je često pod negativnim utjecajima osjećajima straha, tjeskobe, ljubomore, mržnje, krivnje, bijesa, itd. Posljedice se javljaju u obliku neuroza koju pojedinac doživljava. Religija pruža mogućnost duhovnog čišćenja putem ispovijedi bilo Bogu, svećeniku ili u kontekstu vjerske zajednice, a što za posljedicu ima blagotvoran učinak na čovjekovo psihičko stanje.

Dobrota i ljubav

Dobrota i ljubav su dvije iznimno važne sastavnice putem kojih religija osnažuje pojedinca, odnosno utječe na njegovo mentalno zdravlje. Naposljetku, Isus Krist je istaknuo dvije najvažnije zapovijedi u Novom zavjetu, a to su: ljubav prema Bogu, kao i prema bližnjem. Ljubav je prva i najvažnija. Religija putem isticanja važnosti dobrote i ljubavi utemeljuje pozitivne stavove kod pojedinca, te mu tako daje životnu energiju.

²² Marijana Došen, *Religioznost i duševno zdravlje*. Dostupno na: <https://zir.nsk.hr/islandora/object/djkbf:55/preview>, pristupljeno: 8.1.2022, 26

²³ Zorica Kuburić, *Religija i psihičko zdravlje vjernika*, (Novi Sad, CEIR, 2021), 68

²⁴ Isto, 210

Savjest

Savjest igra vrlo važnu ulogu u mentalnom zdravlju osobe. Savjest nam daje ohrabrujuće, pozitivne impulse ili nas osuđuje. Čovjek je često u konfliktu sa svijetom ili sa samim sobom, te je pod pritiskom savjesti. Religija posjeduje iznimno moćno sredstvo kako bi umirila savjest, a to je poruka oprostjenja.

Valja istaći na kraju, a prema istraživanju sociologinje Kuburić, kako bitan faktor koji određuje hoće li religija imati pozitivan utjecaj na mentalno stanje pojedinca ili će biti izvorom frustracija jeste način spasenja. Istraživanje je provedeno na adolescentskoj populaciji. Zaključak iz svog istraživanja Kuburić je sažela slijedećim riječima: „Naime, vjerovanje u Božju bezuvjetnu ljubav i opravdanje vjerom u pozitivnoj su korelaciji sa psihičkim zdravljem.“²⁵

Pozitivna uloga religioznosti na mentalno, odnosno psihičko stanje osobe, događa se u onom trenutku kada se proces povezivanja s Bogom događa na pozitivan način način u kojem je „Bog pomoćnik na putu spasenja, a ne kontrolor nad glavom koji šiba i tjera u raj.“²⁶

Zaključak

Nakon provedenog istraživanja na temu ovog rada može se izvući slijedeći zaključak: Religioznost ne možemo držati uzrokom mentalnih bolesti, ali u određenim stanjima može dovesti do patoloških promjena u osobnosti pojedinca. U tom smislu važan je tip religioznosti koje možemo podijeliti na negativan i pozitivan. Također, religioznost shvaćena na ispravan način, može imati blagotvoran učinak na čovjekovo mentalno zdravlje. U kontekstu pozitivnog utjecaja religioznosti na mentalno stanje pojedinca, treba spomenuti i način spasenja u religiji, odnosno jesu li ti načini promovirani putem straha, prijetnje, manipulacije ili putem bezuvjetne ljubavi, te opravdanja koje se postiže vjerom. Iako tema ovog rada zahtjeva i dublje istraživanje, činjenice i postavke izložne u ovom radu upućuju na dobrobit religioznosti na mentalno zdravlje pojedinca.

Literatura

Došen Marija, „*Religioznost i duševno zdravlje*“, Dostupno na: <https://zir.nsk.hr/islandora/object/djkbfbf:55/preview>, pristupljeno: 8.1.2022.

Freud Sigmund, *Internet Encyclopedia of Philosophy*. Dostupno na: <https://iep.utm.edu/freud-r/>, pristupljeno: 21.1.2022.

25 Zorica Kuburić, *Religija i psihičko zdravlje vjernka*, 102.

26 Zorica Kuburić, *Religija i psihičko zdravlje vjernka*, 102.

- Hajek Dubravka, „*Odnos religioznosti i mentalnog zdravlja*“, Filozofski fakultet Osijek, Dostupno na: <https://repositorij.ffos.hr/islandora/object/ffos:515>, pristupljeno: 29.12.2021.
- Koenig G. Harold, *Handbook of Religion and Mental Health*, San Diego, CA, Academic Press, 1998.
- Kuburić Zorica, *Religija i psihičko zdravlje vjernika*, CEIR, Novi Sad 2021.
- Szentmartoni Mihalj, „Religioznost i duševno zdravlje“, *Obnovljeni Život: časopis za filozofiju i religijske znanosti*, Vol. 38. No. 2, 1983. Dostupno na: <https://hrcak.srce.hr/54653>, pristupljeno: 21.12.2021.
- Živković Ilija, Vuletić Suzana, „Ekleziogene neuroze u psihopatološkim oblicima religioznosti“, *Društvena istraživanja*, 16 (2007) VI. Dostupno na: <https://hrcak.srce.hr/19259>, pristupljeno: 8.1.2022.

Zdenko Jovišić

Evangelical Theological Seminary, Osijek
 Republic of Croatia
zdenko.jovisic@gmail.com

THE INFLUENCE OF RELIGIOSITY ON MENTAL HEALTH

Summary

The goal of this essay is to demonstrate the relationship between religiosity and personal mental health. Religion, that is manifested in person's religiosity is a phenomenon which we can recognize since the beginning of human history. Society, in its various facets, is strongly impacted by religion. Many prominent individuals in history have shared their observations of its impact on a man's psyche, that is his mental condition. This essay in part conveys the reflections of some of these individuals. For the purpose of better understanding that religiosity has on person's mental health it is important to define what mental health is. The experience and observations of professionals who are trained in the field of mental health demonstrate the existence of good and beneficial effects of religiosity on people's psyche, as well as the negative ones. However, this essay is not an exhaustive and complete explanation of them. And in the end, the term ecclesiogenic neuroses is covered to illustrate dynamic relationship between religiosity and its effects on mental conditions.

Keywords: *religion, religiosity, mental health, ecclesiogenic neuroses*

Тамара Лазич

Филозофски факултет, Универзитет у Београду

Београд, Србија

takish11@hotmail.com

DOI: 10.18485/rit.2022.20.38.6

УДК: 316.66-055.2:28(581)"2021"

Оригинални научни рад

Датум пријема: 23.6.2022.

СОЦИОЛОШКИ ПРИКАЗ ПОЛОЖАЈА ЖЕНА У МУСЛИМАНСКИМ ДРУШТВИМА НА ПРИМЕРУ АВГАНИСТАНА

Резиме

У овом раду приказан је вишеструко недовољан положај жена у муслиманским друштвима, конкретно у Авганистану, којег деценијама исцрљују рајови, сиромаштво, избељивање и страна ујилишања. Представљена је етичка дивергенција и друштвена структура земље, о којој се и даље мало зна, до периода групе владавине шалибана (2021).

Кључне речи: ислам, Авганистан, депривирани муслиманки, музахедини, шалибани, бааг, феминизам

Увод

Тема овог рада је приказ депривираниог положаја жена у муслиманским друштвима, на примеру Авганистана. Будући да је муслиманска феминистичка мисао у домаћој социологији запостављена, рад се базира на разматрању односа између исламске религије и рода. Полази се од хипотезе да мушкарци имају повлашћен положај у односу на жене у исламском свету, а поготову у Авганистану. Друга хипотеза односи се на то да су стране интервенције у овој земљи само поспешиле дестабилизацију и рат, а последично и угњетавање жена. Према нашој трећој хипотези, традиционална пракса баад посебно угрожава муслиманке у Авганистану. Циљ овог рада је осветљавање депривираниости муслиманки у Авганистану, али и положај ове државе у свету.

У првом делу рада, након разматрања положаја жена у исламу, приказан је њихов социоекономски положај у Авганистану, због врло специфичних одлика. Последњих деценија, услед непрестаног ратног стања у овој земљи, економски развој је постао практично немогућ, што са собом носи озбиљне последице на свим пољима друштвеног живота. Глобални финансијски магазин Авганистан ставља на 16. место листе најсиромашнијих земаља света, према БДП-у, заснованом на паритету куповне моћи по станов-

нику.¹ Према истраживању из 2018. године, Авганистан представља другу „најопаснију државу за жене“, одмах после Индије. У овом истраживању су истакнуте државе, у којима се жене суочавају са незамисливим изазовима у погледу приступа здравственој заштити и економским ресурсима, као и због трговине људима, сексуалног и несексуалног злостављања.² Потом су разматрани историја и геополитичке карактеристике ове земље, како би се добила шира слика и представа о томе зашто је Авганистан, земља од 36 милиона становника, и даље најгоре место на свету за живот жене. Биће речи и о ратовима који су погодили ту државу и како је то утицало на положај жена. Будући да у Авганистану преко 99% становништва чине муслимани, претежно сунити, те да је ислам установљен као државна религија, ниједан закон не може бити у супротности са веровањима и одредбама ислама. Религија је у рукама мушкараца, а ислам злоупотребљен како би се ограничила и ускратила права жена. Устав Авганистана формално предвиђа једнака права за све, па ће бити речи и о правној регулативи и њеном (не) спровођењу, дискриминацији жена. Повреде права жена у Авганистану огледају се у принудним браковима, давању жена зарад решавања спорова - баад, као и убиства из части. Током 2012. године примећен је пораст екстремног насиља над женама у Авганистану, што укључује брутална убиства обезглављивањем.

Разматрају се обичаји, права и здравствена заштита жена у овој држави, с посебним освртом на период владавине талибанских снага. Потом је дефинисан баад, традиционална пракса давања неударних девојка/девојчица из једне породице другој - оштећеној породици, како би се решио међусобни спор, који је, по правилу, проузроковао мушкарац. Ова пракса заправо показује колико је женски живот у Авганистану мање вредан од мушког. Муслиманке су осуђене на принудне бракове, убиства из части, размену у циљу решавања породичних сукоба. Што се тиче брака и развода, та питања нису у домену права жена Авганистана и око 70% бракова су принудно закључени. Жене жртве сексуалног насиља изложене су друштвеним одмаздама, сматрају се неподобним за брак и често бивају притваране. Иако постоји законска регулатива, насилници над женама се не кажњавају скоро никада, зато што правосудни систем није заинтересован, а тужиоци су подмићени или изложени притисцима средине, што за последицу има самоубиства и

1 Извор: <https://www.gfmag.com/global-data/economic-data/the-poorest-countries-in-the-world> (последњи пут приступљено 5.10.2020.)

2 Извор: <https://www.glasamerike.net/a/kojih-deset-zemalja-su-najopasnije-za-%C5%BEene/4454851.html> (последњи пут приступљено 5.10.2020.)

саможртовање жена. Оптужени за силовање негирају кривицу, што муслиманке доводи у позицију прељубница, па и њиховог хапшења. Из тог разлога насиље и сексуално злостављање се не пријављује. Авганистан има систем у коме судови нису у функцији и све се темељи на племенском тумачењу обичаја и шеријатског права које је настројено против муслиманки. Занимљиво је да у овој земљи постоји око десет прихватилишта за жене жртве насиља, чији су капацитети недовољни, али је куриозитет да она уопште постоје. Авганистанска влада не обезбеђује заштиту активисткињама или женама које се баве јавним послом, тако да многе од њих бивају убијене на радном месту.³ На крају рада више пажње је посвећено неустрашивим лидеркама трансформације ове сиромашне земље, феминисткињама које се боре за равноправност жена кроз образовање.

Социолошки приказ положаја жене у исламу

Када је реч о самим основама подређеног положаја жена у исламу, обично се полази од исламске свете књиге, Курана. Међутим, Зилка Спахић-Шиљак наводи да Куран не садржи потпору за родну дискриминацију жена (Спахић-Шиљак, 2019: 298). У хадисима и тефсирима⁴ истакнутих теолошких ауторитета говори се о инфериорној природи жене у односу на мушкарца, али тога нема у самом Курану. Постоји велики број савремених коментатора ове свете књиге, који тврде да се нигде не наређује жени да буде покорна и послушна мужу. Мухамед Абдух, египатски теолог и реформатор из 18. века, говори да је жена створена и припремљена за све ствари као и мушкарац и да не постоји разлог да она буде искључена, деградирана или потчињена. У концепту женске одговорности за морално посрнуће мушкарца налази се корен родне сегрегације, коју спроводи патријархална елита. Ово је срж контроле и кажњавања жена, њихове сексуалности (Спахић-Шиљак, 2019: 303, 304).

Многе доминантне идеје о улози жене немају утемељење у Курану, истиче и Амина Вадуд. Као главна начела свете књиге наводе се мир, хармонија и једнак однос према жени и мушкарцу. Једина разлика међу људима заснива се на концепту таква, односно на побожности, сталној свести о Божи-

3 Извор: Извештај о земљи порекла тражилаца азила, Авганистан 2012. године

4 Хадиси представљају поуке које је Мухамед говорио, или на неки други начин сугерисао, о најразличитијим аспектима људског живота. Они су други важан ауторитет поред Курана, из њих су проистекли тефсири, коментари, који објашњавају куранска казивања (Спахић-Шиљак, 2019: 299).

јем присуству. Таква није детерминисана полом/родом. Када је реч о функцијама мушкараца и жене, говори се о томе да је женина примарна функција рађање, али не и једина (Вадуд, 2019: 309). Разматрајући права жене у исламу, социолошкиња Фатима Мерниси указује на везу између секса и шеријата. Ова веза обликује правну, идеолошку историју муслиманске породичне структуре и систем односа између полова. Мерниси сматра да мушкарци користе ислам са циљем успостављања контроле над опасном женском сексуалношћу, како би на културном, друштвеном и религијском плану наметнули патријархалне структуре, док су, саме муслиманке одговорне за пропагирање и трансмисију тих структура (Magranci, 2008: 119). Мерниси исламској традицији приписује аморалност и неправедан третман жена.

Када се говори о правно легитимној полигинији која муслиманке детерминише као посебно вулнерабилне, важно је поменути историјске околности које су довеле до одобрења оваквог типа брака. Сура Ен-Ниса, где се вишеженство први пут спомиње као оправдано, објављена је после велике битке на Ухуду, у којој је погинуло много муслиманских бораца и остао велики број сирочади. То је довело до несразмерно великог броја удовица, па је било допуштено оженити до четири жене, под условом да мушкарци признају њихову децу као своју. У напомени уз трећи курански ајет истиче се да је ово допуштење полигиније уследило само под датим околностима. Према томе, вишеженство у исламу није стандард, него је у датом тренутку било неопходна, потребна мера. Ово су најбитнији историјски и морални аргументи који образлажу условну оправданост полигиније код муслимана (Пишев, 2010: 57).

Када је, пак, реч о праву на развод брака, ислам је прва монотеистичка религија која има либералан став по том питању јер дозвољава жени развод брака. Холистичко тумачење Курана ће моћи да исправи друштвене неправде у исламу. У складу с тим, Асма Барлас наводи да је неопходно извршити реформу фикха како би се постигла родна равноправност. Сматра да је муслимански отпор реформисању фикха повезан са заштитом личних интереса мушкараца, а не са поштовањем светог (Барлас, 2019: 325). Како би заштитили своје интересе и онемогућили женама лидерске позиције у јавној сфери, мушкарци промовишу неспособност и инфериорност жена, коју изводе из дословног читања светих списа. Чини се, ипак, да је дошло време да жене преузму водеће позиције, јер су се мушкарци на том пољу већ безуспешно опробали и изазвали велики број ратова и непотребних жртава. А жене, као бића осетљиве, сензибилне природе (како их Куран описује) тре-

бало би да буду довољно разумне и паметне да избегну споменуте недаће и одведу човечанство у бољу будућност.

Према мишљењу Сабе Махмуд и Едварда Саида, кључно питање за развој западне критике ислама јесте женско питање. Наводна другоразредност Оријента највише се огледа у патријархалним обичајима и праксама које су последица религије. Вулнерабилност муслиманки је једно од оправдања за њихово спасавање, односно спровођење империјалне политике у незападним земљама (Јовановић, 2017: 165). Велики број активисткиња, ауторки, феминисткиња залаже се за забрану ношења хиџаба, никаба, бурке, или било ког другог облика вела, којим су покривене муслиманке. Вео је, према овим интерпретацијама, симбол женске угњетености и због тога га треба забранити (Јовановић, 2017: 168). Иако велики део западног света и феминисткиња, муслиманки на покривање жена гледа као на угрожавање људских права и слобода, постоје и другачија виђења ове праксе. Друштвени контекст утиче на различита становишта и значења која се приписују ношењу хиџаба. Кетрин Булок износи позитиван став о овој пракси, јер по њеном мишљењу, вео може да буде снажно средство женског ослобађања и отпора мушким погледима, али и капиталистичкој комерцијализацији и злоупотреби женског тела. Женско покривено облачење, може се тумачити и као ослобођење од угњетавања западне конзумеристичке културе, која женско тело дехуманизује. Као главни разлог злоупотребе женског тела у оглашавању, порнографији, филмовима, итд. наводи се удовољавање мушким погледима и жељама (Булок, 2019: 329). Као што Фуко истиче: Моћ се не поседује, она се врши и она је свуда, тако односе моћи можемо видети у контексту обавезног, законом прописаног покривања женског тела или законом забрањеног ношења вела (Флиvbјерг, 2012: 163). Најпоштеније би било да се избор у вези са тим питањем препустити самим муслиманкама, без уплитања мушкараца, али и Запада, западних феминисткиња. Фукоов став да моћ прожима сваку комуникацију, сваку пору људског друштва, као и да нема смисла говорити да постоје сфере у којима моћ, доминација није присутна, односи се на релације како исламског, тако и западног света (Флиvbјерг, 2012: 131).

Борба против доминације муслимана над муслиманкама најбоље је изражена кроз исламски феминизам. Исламски феминизам се са становишта муслиманске вере бори за побољшање положаја жена у муслиманским друштвима. Подразумева реинтерпретацију светих списа од стране жена, ради постизања егалитаризације родних односа, улога и законских регулатива које се темеље на шеријату и светим списима. Најзначајније ауторке су: Ами-

на Вадуд, Кадисија Мирза, Азиза ал Хибри, Фатима Мерниси, Асма Барлас, Рифат Хасан, Зиба Мир Хосеини (Ресановић, 2017: 348).

На жалост, најтамнија страна ислама покрива Исламску државу Авганистан, у којој су домети исламског феминизма недостижни. Једна од важних препрека исламском феминизму у овој држави јесте необразованост становништва, тако да мушкарци покорвају своје жене не зато што знају да читају и тумаче Куран, већ зато што су чули од својих родитеља и племенских старешина да је та стратегија једина исправна. Жене у овој земљи ни у 21. веку немају опцију да се образују, да науче да читају/пишу, а тек не да тумаче Куран или буду теолози. Привилегије образовања сачуване су за мали број жена из богатих породица, које су у константној животној опасности. Честе су слике Авганистанки у медијима које су осакаћене, по лицу и телу, изгореле, каменоване и убијене на свирепе начине од стране својих родитеља или партнера. Пред Авганистаном је дугачак пут опоравка и напретка.

Авганистан - контекстуални оквир



Извор: Heath, J. u Zahedi, A. 2011. *Land of the Unconquerable: The Lives of Contemporary Afghan Women*. Лондон: University of California Press.

Име Авганистан значи Земља Авгана (Паштуна). Претежно је то пољопривредна, планинска земља у југозападној Азији, која нема излаз на море. Граничи се са Туркменистаном, Узбекистаном, Тадикистаном, Кином, Па-

кистаном, Индијом и Ираном. Како би се стекла представа о пространости ове земље, можемо рећи да је површина Авганистана (650.000 км²), око два и по пута већа од територије бивше Југославије. Једна је од најнеразвијенијих земаља у Азији (Јовановић, 1976: 6). Хиндукуш (7750м) је навећи планински ланац. Клима је неповољна, суптропско-континентална, у планинским регијама зиме су дуге и сурове, а лета свежа и кратка. Развијена је земљорадња, у планинским деловима и степама сточарство, познате су каракулске овце из Авганистана. Руде су слабо искоришћене. Код града Херата откривена је нафта и природни гас. Саобраћај се углавном одвија караванима и аутомобилима. Преко Авганистана је водио стари Свилени пут. Нови путеви којима је повезан са Ираном, Пакистаном и Русијом, изграђени су у периоду од 1956-1972. године (Бихаљи-Мерин *et al.*, 1978: 6). У планинским крајевима, који су зими завејани снегом и непроходни, једини путеви су козје стазе, а превозна средства камиле, коњи, магарци и каравани.

Највећа река у Авганистану је Хелманд. У овој земљи се узгаја: пшеница, кукуруз, пиринач, памук, шећерна трска, воће и поврће. Долина реке Хари Руда код Херата, називана је житницом Азије. Око 90% становништва се бави пољопривредом, првенствено сточарством, које је углавном номадско. Обрађује се само 12% укупног земљишта. Једну петину од укупног броја становника чине номади. Откривене су веће количине угља и земног гаса. Авганистан има и гвожђа, олова, бакра, хрома, злата, сребра, сумпора, азбеста, цинка и полудрагог камена - лапис лазулија (јарко плаве боје). Највећи рудници овог веома траженог полудрагог камена, налазе се у долинама Хиндукуша, а најбогатији је на висини од преко 2.000 метара. Највише се извозе пољопривредни производи као што су сушено воће, ораси, вуна, каракул крзна, авганистански теписи са црвеном основом. У свету је позната и раса паса, авганистански хрт. Аеродома има укупно 46 (од којих су два међународна), уз два хелидрома. Последњих година услед рата и велике суше, уместо пшенице узгајан је мак, па је Авганистан покривао 50% светске производње опијума, односно око 80% светског увоза стизао је са ових простора. По другим проценама, са својих 4.600 тона Авганистан покрива чак три четвртине светске производње опијума.⁵ Главни и највећи град Кабул, омеђен је истоименом реком. Са преко четири милиона житеља, представља политички, финансијски и културни центар земље. Већи градови су Херат, Кандахар, Мазар-и-Шариф, Кундуз, Пула Кумра, Џалалабад, Газни. Тек 80-их година прошлог века долази до саобраћајног повезивања ових

5 Извор: <https://pescanik.net/afghanistan/> (Приступљено 21.6.2022.)

градова, односно до уједињавања националне привреде, коју су чинили издвојени трговачки центри у затвореним пољопривредним подручјима (Јовановић, 1976: 6).

У Авганистану живи пуно различитих етничких група, које говоре много различитих језика. Дакле, ово је мултинационална држава у којој живи око 20 националности: Авгани-Паштуни, који су најбројнији, Персијанци, Балудистанци, Турци, Монголи, Таџици, Хазари, Узбеци, Туркмени и други. Бројни су етнички варијетети и у контексту ислама, који је главна религија. Процењује се да је број становника порастао са 15,5 милиона људи из 1979. године, на око 39 милиона у 2021. години. Већина авганистанског становништва су сунитски муслимани. Мањински шиити (Хазари) често су мета талибана, али и осталих сунитских муслимана (*Nacional Geographic Srbija*, број 179, сепембар 2021.). Паштунски краљеви су владали овом земљом скоро 250 година и извесна је нетрпељивост, супарништво између различитих етничких група, посебно између Таџика и Паштуна, који се у новијој историји надмећу за власт (Хосеини, 2017: 304).

Херат је међу првима ушао у културну баштину света (још 1974), лежи на граници према Ирану и колевка је авганистанске цивилизације. Овај град је некада имао 300 школа, а други језик образованих жена био је француски. Већина његових становника говори књижевни персијски, дари, а не испрани сленг Кабула, где се мешају сви провинцијски дијалекти⁶. Кабул је највећи, мултнетиички град, Кандахар је други по величини, у њему доминирају Паштуни, Херат је трећи по величини град, у коме преовлађују етничке мањине, а у Мазар-и-Шарифу претежно живе Узбеци. Пањширска долина (Долина пет лавова), северно од Кабула, има највећу концентрацију Таџика. Дајкунди је један од најмирнијих и најобразованијих делова Авганистана, који насељавају Хазари. Хазари су мањински шиитски муслимани, који су мета екстремних сунита, талибана. Талибани Хазаре посматрају као јеретике. Либералност културе Хазара огледа се у томе што дечаки и девојчице уче заједно, већина становништва зна енглески језик, жене возе аутомобиле, покрећу послове. Образовање је Хазарима веома важно и ученици ове етничке мањине најчешће имају најбоље резултате на државном пријемном испиту за факултете, иако су им услови живота сурови (*Nacional Geographic Srbija* 2021: 47). Етничка група Хазари су потомци Монгола, наводно Џунгис-канових ратника, и помало личе на Кинезе. Паштуни и Таџици имају тенденцију да тлаче Хазаре, зову их погрдним именима, запошља-

6 Извор: <https://pescanik.net/afghanistan/> (Приступљено 21.6.2022.)

вају као слуге и носаче, због тога што су они бројнији, сунитски муслимани, а Хазари шиитски муслимани (Хосеини, 2006: 15). Сматра се да је име Хазара настало од персијске речи хазар - хиљада, јер је монголска војска била организована у формацијама од по хиљаду људи. Говоре хазараци, западноперсијски језик. Познати су по марљивости и скромности.⁷ Дакле, Хазари су вековима потлачена мањина. Интересантно је то да хазарске жене нису носиле зар и нису биле заробљенице у кући. Радиле су све што и њихови мужеви, ишле су у лов, бориле се у војним походима, али и учествовале у доношењу одлука.⁸ Реалан приказ друштвеног статуса ове етничке групе у авганистанском друштву, може се наћи у одличном роману Халеда Хосеинија - Ловац на змајеве.

Тацици, који чине 27% популације, друга су по величини етничка група у Авганистану, првенствено сунитски муслимани. Они чине већину авганистанске елите, са значајним акумулираним богатством унутар заједнице. Као резултат овог богатства и нивоа образовања, они имају велики политички утицај у Авганистану. Говоре дари (књижевни језик) близак националном језику Ирана, који разуме око 80% Авганистанаца. Насељавају североисточни и западни део Авганистана, у предсовјетској ери били су урбани и насељавали Кабул и околину. Истакли су се у свргавању претходног режима талибана због чега се суочавају са дискриминацијом у проталибанским областима. Углавном су познати су као трговци и веште занатлије. На селу се баве земљорадњом и сточарством, али раде и као службеници. Узбечи и Туркмени припадају турско-монголским племенима. Узбечи су пре били разбојници и трговци робљем, а данас живе као сељаци и овчари. Познати су по производњи каракул крзна, док њихови суседи Туркмени израђују веома тражене авганистанске тепихе.⁹

Племенски организовани Паштуни (Авгани) су сунитски муслимани, који чине око 60% становништва. Иранског су порекла и делом номади. Историјски гледано, били су најмоћнија, државотворна етничка група. Насељавају јужне и источне делове земље, а нарочито су бројни око града Кандахара. Главна племена су Дурани и Гилза. Њихов језик је паштунски (пашто, пашту, авгански), спада у источноиранске језике (Бихаљи-Мерин *et al.*, 1978: 6).

7 Извор: <https://pescanik.net/afganistan/> (Приступљено 21.6.2022.)

8 Извор: <https://pescanik.net/200-godina-u-slikama-6/> (Приступљено 21.6.2022.)

9 Извор: <https://minorityrights.org/minorities/tajiks/> (Приступљено 15.6.2022.)

Предуслов за оснивање самосталне државе, који се огледа у јединству различитих етничких група, остварен је релативно касно, тек у 17. веку (Јовановић, 1976: 13). Авганистан има два службена језика, дари и паштунски. Ово је вишејезична земља, у којој се говори од двадесет до чак четрдесет различитих језика и дијалеката. Паштунски (пашту) језик припада иранској групи језика и прелаз је од персијског ка хиндустанском (урду), пише се арапским словима (Бихаљи-Мерин *et al.*, 1978: 6). Константно ратно стање и нестабилност која траје већ деценијама, онемогућава добијање података и корисних информација о социјалној структури ове државе. Тешко је утврдити проценат употребе сваког језика. Претпоставља се да око 80% становништва говори дари језиком, који је наводно најраспрострањенији у овој земљи. Дари се назива и авганистанско-персијским, који се говори и у Ирану. Сматра се престижним језиком, написан је персијским/арапским писмом. Паштунски говори око 50% становништва, на југу земље и у Пакистану. Неписменост је велика, код мушкараца је око 53%, а код жена око 85% (Саиди, 2018: 46). Питање језика, етничке припадности и религије је важно обележје идентитета и повезано је са политичком борбом за власт и доминацијом у држави.

Последњих година, због експанзије здравствене регулативе и свести јавности, број рођених премашао је број умрлих и популација почиње да се повећава. Просечан број деце, по жени, пао је са осморо деце, деведесетих година двадесетог века, на око шесторо деце, средином 2000-их година, да би се у 2014. године просечан број деце по жени спустио на петоро. Генерално, стопа фертилитета у Авганистану је једна од највећих у свету. Главни узрок смрти жена је и даље порођај, стопа смртности приликом порођаја, је једна од највећих на свету. Последњих година повећано је образовање и здравствена заштита жена, па је и стопа фертилитета значајно опала (Саиди, 2018: 41).

Будући да се налази између истока и запада, Авганистан се вековима суочавао са освајањима, и разним утицајима. Историјски документарни филм *In the Shadow of the Caravans* (У сенци каравана) из 1979. године лепо приказује авганистанску традицију и културу. Бави се мирнодопским периодом пре почетка совјетске инвазије. Авганистан, конзервативно исламско друштво је сачињено од бунтовних, агресивних али и гостопримивих људи који се поносе тиме што нису потпали под колонијалну моћ као Персија и Индија. Бузкаши¹⁰, у преводу вучење козе је национални, традиционални

10 Извор: <https://www.britannica.com/sports/buzkashi> (Приступљено 11.06.2022.)

спорт и страст Авганистанаца. Изгледа тако што се јачахи на коњима такмиче да задрже и ставе труп козе или телета у означени круг, што доноси поене. Остали такмичари агресивно отимају труп, гребањем, штипањем, бичевањем, гурањем...

Авганистанци су одувек чували своју независност, прихватили су и воле свој начин живота иако он странцима делује помало чудно и сиромашно. Индустријализација и модернизација би уништиле авганистанску традицију и културу. Промене у овој земљи су могуће само када религијски и културни принципи нису директно угрожени. Кабул јесте интелектуални, политички и револуционарни центар, али није оличење Авганистана, чија површина је једнака збиру Немачке и Француске заједно. Постоји много племена и језика, а свако племе има регионалну моћ. Политичка контрола Кабула не значи уједно контролу целе државе. Будући да већина становништва, око 75% живи ван градских центара, далеко од домета главног града, велики је јаз између руралног и урбаног. Велика количина новца се сливала у главни град и државну управу, током 20 година колико су Американци били у Авганистану. Корупција глад и сиромаштво, незапосленост, неефикасност институција и похлепа државних функционера довеле су до тога да становништво, посебно сеоско изгуби веру у државу и подржи милитанте. Незадовољство становништва корумпираним ратним вођама је довело и до прве владавине талибана, 1996. године. Владајућа класа, која углавном потиче из руралних крајева, када дође на власт игнорише проблеме са којима се рурални крајеви суочавају и због тога губи поверење 75% становништва, које се касније разумљиво приклања милитантима. Становници великих градова имају другачији систем вредности и светоназоре од становништва из руралних крајева. Ови први су либералнији, умеренији и образованији, али нису у додиру са овим другим, и тако између њих настаје дисбаланс, неразумевање. Становници руралних крајева Авганистана су конзервативнији и знају да их урбана елита занемарује. Због многобројних превара, злоупотреба и проневера новца рурално становништво не верује државној администрацији. Чест став руралних Авганистанаца се огледа у томе да талибани, иако не граде ништа, бар не краду (*National Geographic Srbija*, 2021: 42).

Као и у прошлости, још увек је привилегија и изазов посетити Авганистан. Будући да није могла чврсто да контролише ову земљу, британска индијска армија је блокирала приступ с истока и југа. С друге стране, Авганистанци су успешно забрањивали сваком Европљанину приступ на њихову територију. Само дванаест авантуриста је у периоду између 1800. и 1922. го-

дине успело да уђе у Авганистан (Бувије, 1997: 242). Интересантан је један од најпознатијих италијанских концептуалних уметника, Алигијеро Боети, који је 1971. године купио зграду у Кабулу и од ње направио хотел, Хотел број један. Авганистан му се допао јер нема произведених ствари. Циљ овог уметника и сличних авангардних група, била је провокација друштвеног система, напад на потрошачки капитализам. „На пример, куће у Авганистану су празне: нема намештаја, па тако нема ни предмета који се обично стављају на намештај. Има само неколико тепиха и душека на којима се лежи, пије, пуши и једе. Такође ми се свиђа што Авганистанци носе исту одећу и преко дана и увече. Ништа се не додаје природном окружењу. Камење се помера и од њега се праве куће. Одувек ме је фасцинирало колико се Авганистанци опиру нашој цивилизацији“.¹¹

Друштвена структура Авганистана

Мобилност је једна од главних одлика авганистанског народа, па је тако Авганистан био жариште највећих и најсложенијих избегличких криза у савременој историји. Према званичним извештајима, чак 76% становништва је током свог живота доживело неки облик расељавања. Поменута социокултурна и геополитичка дешавања у овој земљи, као што су грађански и међународни ратови, нестабилне политичке владе, узастопне године суше, сиромаштво и изолација, навели су авганистански народ на миграције широм света. Будући да је границе у овој држави тешко контролисати, највећи део избеглица напушта Авганистан преко Пакистана и Ирана (Саиди, 2018: 39). Велике су разлике између руралне и урбане средине, тако да село и град имају различит третман жена. Кабул, Херат, и други већи градови нуде образовање, запошљавање и здравствене услуге Авганистанкама, док је већина села још увек изолована због лоше инфраструктуре, недостатка безбедности и конзервативног погледа на свет. Веома мали део укупног становништва Авганистана припада средњој и вишој класи, а већину чини сеоско, необразовано и сиромашно становништво. Авганистан је једна од земаља која је веома угрожена климатским променама. Има континенталну климу, коју карактеришу честе суше, падавине су ретке, зиме хладне, а лета топла. Оваква клима је довело до тога да се Авганистанци, посебно мушкарци, боре са последицама суше, што представља (не)могућност производње хране и бављење пољопривредом. Поред тога, велики део Авганистана

¹¹ Извор: <https://pescanik.net/200-godina-u-slikama-6/> (Приступљено 21.06.2022.)

подложен је ерозији тла и скоро три четвртине земље чине планине с мало вегетације. Неповољна клима је допринела продуженом иселвању и друштвеној мобилности овог народа (Саиди, 2018: 40).

Посвећеност и приврженост исламској религији је најважнија карактеристика ове земље. Иако је авганистанско становништво мултиетничко, исламска вера је заједничка, кохезивна компонента. Не постоје званични подаци, али се процењује да око 80-89% чине сунити, док је 10-15% шиитских следбеника¹². Авганистанско друштво је конзервативно, и у великој мери се ослања на традицију и ограничава права жена. Један од главних фактора који детерминише идентитет и положај Авганистанки у домовини и ван ње је субверзиво тумачење Курана. Вековима су ове жене остале необразоване, потпуно потчињене својим мужевима и потребама породице (Саиди, 2018: 47). За многе авганистанске породице миграција је била врло тешка и стресна одлука, али и једини начин да се преживи. Ова земља је водећа по броју избеглица и има низак животни стандард. Просечан животни век је 53 године¹³ (Саиди, 2018: 49). Као што је поменуто, ова држава је највећи светски произвођач незаконите дроге - опијума. Узгој мака повећан је за 63%, у 2017. години. Талибани, заједно са осталим групама које се боре против владе, профитирају од трговине опијатима, што је њихов кључни извор прихода. Широко распрострањена корупција и нестабилност, ометају борбу против дрога. Већина хероина који се конзумира у Европи и Евроазији потиче од авганистанског опијума. У Авганистану је такође повећана зависност од опијата, а око 11% популације је позитивно тестирано на једну или више недозвољених супстанци.¹⁴ Занимљиво питање које се намеће јесте ко омогућава производњу и дистрибуцију дроге у Авганистану.

Здравствена заштита жена у Авганистану

Авганистан је други по реду, са највећом стопом смртности мајки у свету, а у просеку једна жена умире сваких 29 минута при рађању детета. Приступ репродуктивној здравственој заштити скоро да и не постоји. Једно

12 Извор: <https://www.cia.gov/the-world-factbook/countries/afghanistan/> CIA Factbook (Пристапљено 18.08.2021)

13 Извор: <https://www.cia.gov/the-world-factbook/countries/afghanistan/> CIA Factbook (Пристапљено 18.08.2021)

14 Извор: <https://www.cia.gov/the-world-factbook/countries/afghanistan/> CIA Factbook (Пристапљено 18.08.2021).

од петоро деце умире пре него што наврши пету годину живота. Здравствена заштита, уз довољно квалитетне и здраве хране, као и здраво окружење, требало би да буде елементарно право и минимум за живот сваког људског бића. Без одговарајуће здравствене заштите жена, безбедност и мир су недостижни. Где год је смртност мајки, деце и морбидитет висок, постоји скривени рат против живота. У таквим условима је свака врста злочина и криминалитета могућа и разумљива. Када мајке, жене и деца нису здрави, није ни друштво здраво и то изазива негативне последице по целокупну популацију (Samar, 2011: 179). Када су дошли на власт (1996. године), талибани су забранили женском медицинском особљу (докторкама, медицинским сестрама, фармацеутима и техничарима), али и свим особама женског рода, да раде у 22 болнице које су до тада биле у функцији у Кабулу. Укинули су медицинске услуге за пола милиона жена из Кабула. Доступан им је био лоше опремљен објект Рабиа Балки, који је имао свега тридесет пет кревета, без чисте воде, струје, хируршке опреме, рендгенских апарата, кисеоника... Дакле, жене су осуђене на смрт без права на лекарску помоћ, само зато што су жене. Касније, после вишемесечних преговора са Међународним комитетом Црвеног крста, талибани су вратили женско медицинско особље у већину болница и дозволили им да раде свој посао. Али у јуну 1998. године су се предомислили и забранили лечење жена које нису биле у пратњи мушког сродника. Важно је истаћи да нека удаљена, рурална подручја земље никада нису ни имала домове здравља ни установе за здравствену заштиту становништва. И велики број медицинских стручњака је напустио земљу (Samar, 2011: 180). Не постоји интересовање за финансирање заштите здравља жена избеглица. Кампови у Пакистану су неопремљени и неадекватни, а међународна заједница је веома мало инволвирана у побољшање услова живота Авганистанки. Још један од изазова је то што је већина обновљених болница смештена у Кабулу и другим градовима, далеко од сеоских подручја. Неке болнице су удаљене преко шест сати вожње од градова и многе жене премину на путу до болнице. У руралним подручјима Авганистана, већина жена још увек нема приступ здравственој заштити. Будући да немају свој извор прихода и да су домаћице, не могу себи да приуште здравствену помоћ, зависе од мушкараца који често не желе или немају новца да својим женама плате лечење. Осамдесетих година прошлог века, у избегличким подручјима у Пакистану, практично није било породилишта нити других болница за Авганистанке. Једина доступна здравствена заштита била је за мушке чланове политичке странке (Samar, 2011: 181). Здравље жена у Ав-

ганистану пуно трпи. Сима Самар наводи да је очекивани животни век жене у Авганистану само 44 године. Још један од изазова за жене Авганистана је исхрана. Свима је тешко да набаве храну, а уколико је има, намењена је првенствено мушким члановима породице, укључујући и дечаке. Девојчице се често не убрајају у децу. Жене и девојке једу после мушкараца, оно што је остало. Често једу само наан - бесквасни хлеб и чај. Као резултат тога, 48% жена има анемију што их доводи у ризик од разних болести и инфекција, туберкулозе и других. Све већи број жена злоупотребљава дроге, како би се што лакше носиле са психофизичком патњом (Samar, 2011: 181).

Када је реч о менталном здрављу Авганистанки, нико се тиме не бави. Постоји хитна потреба за обуком стручњака за ментално здравље, који могу пружити помоћ. Директна, често свакодневна, изложеност насиљу и страху је негативно утицала на ментално здравље свих Авганистанаца, посебно жена. Последњих година све је већи број самоубистава самоспаљивањем. Самоспаљивање се дефинише као уништавање себе или намерно жртвовање себе, ватром и оно¹⁵ је један од најчешћих начина како ове жене излазе на крај са патњом. За разлику од Запада, где је предозирање лековима уобичајена метода самоубиства, овде то није опција јер су лекови недоступни услед сиромаштва. Гориво је релативно јефтино и приступачно многим женама јер га свакодневно користе за кување. Традиционално се верује да су проблеми са менталним здрављем узроковани злим духовима. Сходно томе, многи Авганистанци траже решења за своје психолошке проблеме код верског вође (муле). Сматра се да изговарање молитве и ритуали олакшавају патњу (Азиз, 2011: 237).

Обичаји у Авганистану

Као што је напред већ назначено, услови живота у Авганистану су тешки, морталитет новорођене деце је веома висок и износи 174 на хиљаду рођених. Велики је број болести, због лоших хигијенских услова и немаштине. Што се хуманитарних радника тиче, у периоду од 2004. године до 2006. године, близу 50 њих је изгубило живот, а око десет је киднаповано. Обичаји у Авганистану су разнолики и варирају од области до области. Када је реч о склапању брака, често је потребно купити младу, по цени од 5.000 до 10.000 долара, зависно од статуса младине породице. Ово је препрека за

¹⁵ Извор: <http://lotusdiaries.blogspot.com/2009/04/sitara-achakzai-helped-spark-change.html> (Приступљено 20.08.2021.)

многе мушкарце да ступе у брак, јер њихова просечна плата износи између 50 до 100 долара. Услед тога, многи мушкарци се окрећу истом полу. У погледу мушко-женских односа у Цалалабаду, састанци девојака и момака, одвијају се у строгој тајности, уз посредство пријатеља од поверења. Уколико би их неко затекао у рикши заједно, момак би био убијен, док би девојка у најбољем случају била протерана из града и доживотно остала неударена (Голубовић, 2009: 28, 29). Има неколико начина ступања у брак: куповина младе; уколико су млада и младожења из исте фамилије, све је бесплатно; киднапованање. До куповине младе долази уколико су млада и младожења из различитих породица. Преговоре води младожењина мајка, која једина може видети младу. Цена варира од статуса младине породице, али и од региона из кога млада долази. Наводно су у источном делу земље најскупље девојке из Когјани области, јер су најлепше. Породице ових девојака највише воле да их удају за особе које су из њиховог подручја. За момке из других крајева, цена ових девојака је астрономска, или су једноставно недоступне за друга племена. Често се дешава да младожења целу своју уштеђевину уложи у куповину младе, а да тај новац одлази њеној породици, а у већим градовима и млади као мираз. Уколико су младенци из исте фамилије, нема куповине младе и ствари иду доста лакше јер се сви добро познају. Женидба са рођеном сестром, мајком или бабом је забрањена. Авгани верују да ће брак бити успешнији уколико су супружници из исте породице. Трећи начин склапања брака јесте крађа младе, уколико младић успе да је види и веома му се допадне, а нема средстава да је купи. Уколико млада породица ухвати оваквог младожењу може га убити. Уколико се обоје одлуче да заједно побегну од својих породица, у опасности су (Голубовић, 2009: 33).

Права жене у Авганистану

„Овде је жена, више него у другим источним земљама одвојена од живота, наборима своје фереце, једва прозирне, која се спушта до обуће и још више спутава њен, ионако бојажљив ход... Чак ни деца не знају мајчино лице, иако их она држи испред себе... Изгледа као да децу не држе мајке, већ заздана, мртва и недоступна, нема лица...“ (Рајснер, 2002: 114).

Током владавине талибана (1996-2001), женама су одузета сва људска права која су им до тада била призната. Већина жена у Кабулу је у том периоду зависила од хуманитарне помоћи. Међутим, тешко је било доћи до хуманитарних пакета, због забране изласка из куће и ригорозних правила

(Грегориан, 2016: 130). Често би жене које прекрше строга правила, биле живе закопане. У овом периоду жене нису смеле да изађу на улицу без махрама тј. пратиоца - оца, мужа, брата. Уколико немају мушког члана породице, а често су они били убијени, утамничени или осакаћени минским експлозијама, не би могле да изађу из куће. Било им је забрањено да купују у продавницама где су продавци мушкарци. А мушкарци су свуда били продавци јер је женама било забрањено да раде. Морале су бити покривене, а уколико би се жени видели ножни прсти испод бурке, била би бичевана. На улици жене нису смеле да се смеју и разговарају, нити да се рукују са мушкарцима. Авганистанке нису смеле да носе високе потпетице, како мушкарци не би чули њихов ход, нису смеле да користе козметику, за лакиране нокте секу им се прсти. Спортски су женама били забрањени, као и улазак у спортске објекте. Дозвољене боје биле су светло плава и окер. На снази је била и забрана ношења панталона, стајања на прозору, забрана слушања музике, употребе ТВ и видео уређаја. Листа забрана је скоро бесконачна, а односи се на то да су талибани желели да забране сваку врсту ужитка (Голубовић, 2009: 91). Чак и после 2001. године, покрет талибана је остао веома снажан и утицајан. Зато реформе везане за положај жена, не могу да буду ефективније. Ове забране нам говоре о једном бедном, безвредном животу, мушкој доминацији, менталом и физичком гажењу и поробљавању слободе и духа, жена које су их родиле.

Паштунске законске мере у вези са женама су веома ригорозне. Уколико би неко украо удату жену, казна за то представља еквивалент седам убиства. Прељуба се кажњава смртном казном починилаца. Уколико је жена била силована, а докаже се да се „није довољно бранила“, проглашава се кривом, као и силоватељ, па обоје добијају смртну казну. Уколико се жена бранила и вриштала, силоватељ остаје без уха или се над њим врши сексуални чин, понекад и смртна казна. Ако жена тражи азил, односно заштиту несродника, а он јој помогне, он постаје киднапер и у складу са тим се кажњава. На овај начин се онемогућава било каква заштита и помоћ женама у опасности. Удовица се може удати само за брата или рођака свог покојног мужа, а уколико их нема, она постаје власништво читавог племена. Уколико би се удала за некога из другог племена, то се сматра киднаповањем. После удаје жена постаје мушкарчев намос - понос, својина и одговорност, уколико је муж физички злоставља, њен отац има право да тражи одштету или да убије извршиоца (Голубовић, 2009: 94). Жене су без слободе и права у овој земљи, третиране као средство размене и предмет за измирење спо-

рова. Што се хазарских закона према женама тиче, они су сурови. Хазарске законске мере у вези са силовањем су страшне: наиме, у случају силовања жена се кажњава са 60 удараца бичем, а силоватељ бива каменован до смрти. Муж жртве има право на развод, а она бива протерана из села (Голубовић, 2009: 96).

Из свега наведеног можемо видети колико је женама у Авганистану тешко да сачувају голи живот и остваре елементарна људска права, а да не причамо о економским, хигијенским условима, те физичком и менталном здрављу. Будући да су племена разнородна и њихова обичајна права варирају, жене морају да се прилагоде како би преживеле. Немају никакву заштиту у виду закона и могу се ослонити само на себе и своје интуитивне способности. Иако је било покушаја да се племена уједине, авганистанска нација никада није имала јаку централизовану државу, са заједничким правним системом (Moghadam, 1997: 65). Уместо тога, супарничке етничке групе су се бориле да преузму власт. Етнички заснована ривалства, у комбинацији са разноврсним тумачењима ислама, створила су културне фракције. Све ове околности највише угрожавају жене, које су инструмент у рукама племенских обичаја и ригорозног патријархата. Племенски закони на бракове гледају као на савезе између породица, жене су осуђене на овакву врсту брака, и не смеју се развести. Од жене се очекује потпуна послушност, потчињеност мужу и његовој породици, док јој је онемогућен било какав облик самосталности и образовања. Права жена у Авганистану су ограничена строгим патријархалним и племенским односима, које додатно блокира непостојање централизоване и економски снажне државе (Ахмед-Гош, 2003: 2).

Због изолованости Авганистана и перманентног ратног стања, има мало информација и радова на тему Авганистанки. У једном од ретких путописа, ауторка Шварценбах наводи да је приликом путовања у Авганистан 1939-1940. године имала осећај да је у земљи без жена. Виђала их је како се улицама стидљиво шуњају, описује их као сабласне појаве, јер нису имале много људског у себи, није се могло разазнати да ли су младе или старе, веселе или тужне или било шта о њима (Шварценбах, 2017: 51). Са истог путовања ауторка Мајар износи интересантне податке о болничарки из Швајцарске, која је сама у Алијабаду лечила Авганистанце од туберкулозе. Ова импресивна жена је научила Куран како би успела да се избори са мушким светом, односно са пацијентима и малобројним колегама. Пацијенти су често, иако у веома лошем здравственом стању, желели да клече на хладним степеницама како би се молили, што је она спречавала, упућујући их на део

Курана у коме се наводи да је дозвољено онима који леже да молитву обављају симболично, жмурећи (Мајар, 2017: 322).

Баад

Баад је традиционална пракса давања неударних девојака/девојчица/беба из једне породице, другој породици, како би се решио неки међусобни спор. Ове девојке често трпе злостављање и малтретирање од породице у коју су доспеле. Баад се наводно кажњава затвором до десет година, али је и даље широко распрострањена пракса¹⁶. Заправо, овај поступак се може сматрати једним од најстрашнијих облика насиља над женама у Авганистану, јер су жене не само присилно удате, већ носе и жиг злочина који су починили њихови рођаци. Иако су невине, девојке које су предате другој породици, често су третиране као криминалаци и директно се повезују са самим злочиним. Ово је пракса која угрожава Авганистанке као специфично вулнерабилну групу, вишеструко маргинализовану. Паштуни преферирају обичај баада, јер сам чин удаје наводно зближава две породице и на тај начин се анимозитет између њих умањује (Голубовић, 2009: 93). Ово је једна од најокрутнијих обичајних пракси у Авганистану, коју обично додељује локална Ђирга (веће). Чланови Ђирге, тумаче и доживљавају баад као смисленији облик правде, од убистава из освете или одузимања имовине. Уместо да убију брата из освете, много је боље дати девојку као баад. Она је такође убијена на неки начин, али ако би убили брата, непријатељство између та два племена би се наставило вековима. У случају да се не уради баад, друга породица би узела кућу злочинцу, и тако би чланови његове породице остали без крова над главом. Из те перспективе, веће бира „најбезболнију“ опцију. Када овај поступак ставимо у одговарајући контекст, лакше нам је да га разумемо.¹⁷ На баад се гледа као на начин да се избегне даље крвопролиће, а многи Авганистанци благонаклоно гледају на овај обичај. Чест је случај да се чак бебе или јако младе девојчице од само годину или две дана предају дечаку који је такође млад или мушкарцу од 50-60 година. Како би се ова пракса укинула, требало би едуковати жене о њиховим правима. Већина сексуалних жена није образована и не знају за своја права. Живе у суровим условима, увек под контролом мушкараца. Оне су одгајане у тим условима и сто-

16 Извор: Извештај о земљи порекла тражилаца азила, Авганистан 2012: 53.

17 Извор: <https://www.hrw.org/news/2011/03/08/afghanistan-stop-women-being-given-compensation> (Приступљено 20.05.2021.)

га, ово виде као добру праксу.¹⁸ Према мишљењу неких жена чије породице су извршиле баад, мир је враћен њиховим и непријатељство је претечено у пријатељство. У многим случајевима, породица жртве ће бес искилити на девојци која је дата у бааду. Често су ове девојнице третиране горе од робова, претучене, мучене на најсуровије начине и убијане. Један од корена породичног насиља у Авганистану, налази се у овом обичају, који нема утемељење ни у религији ни у закону. Тачан број оваквих случајева немогуће је утврдити, јер их породице никоме не пријављују. Иако према законима ове земље, починилац сам сноси одговорност за своје злочине, и она се не може пренети на друге, нажалост, када мушкарац почини злочин, казну морају сносити жене.¹⁹ Будући да мушкарци знају да неће они бити санкционисани, уколико изврше злочин, већ да ће спор решити поклањањем жена из породице, јасно је зашто не желе да прекину овај обичај. Уколико би мушкарци били осуђивани за своја недела, можда би се стопа злочина и криминалитета драстично смањила. Студије из 2016. године наводно показују да је дошло до значајног смањења праксе баада, од 2001. године у области Кабула, Панџшира и Парвана. Већина испитаника сматра да је ова традиција директно против ислама. Да ли је ово истина или породице не пријављују такве случајеве, остаје само да се питамо.²⁰ Последице давања девојака баадом, су насиље у породици, проституција, психичко, физичко, сексуално, економско мучење и злостављање, самоубиства и насилна смрт многих жена. Корисно би било да се Ђирге едукују и освесте озбиљне последице овог поступка. Било би добро да влада успешније контролише и сузбија ову праксу. Верски лидери могу играти кључну улогу у укидању баада, уколико то желе. Потребно је подизати свест у сеоским пределима, по овом питању.²¹ Још увек није забележен ни један случај у коме је неки члан породице или старешина Ђирге, санкционисан, због баада који је илегалан и према шеријатским законом, који забрањује присилан брак²². Један од храбријих бораца против баада, је наставник Кан Вали Адил који је 2016. године камповоа неколико недеља испред Парламента у Кабулу, како би указао на то да је ова пакса недопустива и како би се против ње усвојио одговарајући закон. Кан је навео да мушкарци продају своје сестре и ћерке, и приморавају на брак,

18 Извор: <https://awwproject.org/2010/01/the-tradition-of-baad/> (Приступљено 18.05.2021.)

19 Извор: <https://www.refworld.org/docid/49dc4b201c.html> (Приступљено 18.05.2021.)

20 Извор: <https://tolonews.com/afghanistan/decrease-tradition-baad> (Приступ. 20.05.2021.)

21 Извор: <https://gandhara.rferl.org/a/afghanistan-baad-marriages-rural-girls/27157104.html> (Приступљено 20.05.2021.)

22 Извор <https://www.insideover.com/society/baad-tradition-virgins-given-away-to-end-disputes-in-afghanistan.html> (Приступљено 20.05.2021.)

без њиховог пристанка. Истакао је да размењене девојке не живе достојанствено, већ као робиње целе породице и да се према њима поступа горе него према животињама.²³

Лидерке Авганистана

У овом делу рада биће речи о неустрашивим женама које су покретачи трансформације, толеранције, мира и напретка у Авганистану. Поменуто је неколико феминисткиња/активисткиња, Авганистанки које су оставиле траг и помогле својим сународницама и домовини, ризикујући животе у борби са мушкарцима из своје фамилије, окружењем, политичким приликама, талибанима, муџахединима, окупаторима и тврдокорним патријархатом. Ове жене су права инспирација, мотивација, дају наду свим женама света.

Мина (*Meena*), рођена у Кабулу 27.02.1956. године, била је прва жена која је дала свој живот за права Авганистанки. Оснивач је Револуционарног удружења жена Авганистана (RAW, 1977. године). Ова организација се активно и данас бори да помогне депривираним Авганистанкама. Мина је напустила студије, како би се посветила организовању и образовању жена. Водила је кампању против руских снага и режима 1979. године, организовала бројне састанке у школама, и на Универзитету у Кабулу како би мобилисала јавно мњење. Године 1981. покренула је двојезични часопис *Rayat-e-Zan* (Женска порука), који се храбро и ефикасно залагао за жене и разоткривао злочине фундаменталиста. Основала је школе за децу избеглице, болницу и центре рукотворина, за жене избеглице у Пакистану, како би их финансијски подржала. Као представница авганистанског покрета отпора посетила је неколико европских држава и упознала истакнуте личности тог времена. Њен активан друштвени рад и ефикасно залагање против ставова фундаменталиста и тадашњег режима, изазвали су гнев руских и екстремистичких снага. Убијена је 1987. године у тридесет првој години живота, у Пакистану, од стране озлоглашене тајне полиције КХАД (авганистански огранк КГБ-а). Борбом за домовину и свој народ, инспирисала је предстојеће генерације.²⁴



23 Извор: <https://www.nbcnews.com/news/world/baad-afghanistan-virgin-slaves-given-away-end-disputes-n567696> (Пристапљено 20.05.2021.)

24 Извор фотографије и текста: <http://www.rawa.org/meena.html> (Пристапљено 06.06.2022.)

Сали Л. Кич (*Sally L. Kitch*) у свом делу *Contested Terrain*, говори о сусрету и разговорима са седам жена, лидеркама у Авганистану, с почетка 21. века. Износи приче о њиховом раду, веровањима и борбама које су им обликовале животе. Говори о мотивима који су створили и обликовали ове жене вође. Већина активисткиња је управо у исламу препознала ослободилачки потенцијал, оруђе женске слободе и равноправности. Свака жена на датој конференцији је била инспирисана потенцијалом женског тумачења ислама, у потрази за сопственим достигнућима.

Ауторка своју књигу посвећује двома феминисткињама, Џамили Афгани (*Jamila Afghani*, рођена 1976. у Кабулу) и Марзи Басел (*Marzia Basel*, рођена 1968. године у Кабулу). Џамила Афгани има инвалидитет, потешкоће у кретању, јер није добила третман за инфективну болест - полио (дечју парализу), јер њен отац није желео да је мушки лекар прегледа. У својим двадесетим годинама, основала је НВО *The Noor Educational Center* - који је посвећен образовању жена, и *Capacity Development Organization*. Реч норна Дари језику значи светлост. Један од њених успешних пројеката, односи се на прикупљање донација за авганистанске избеглице. На овај начин помоћ је добило преко 7000 породица. Она је седмо и најмлађе дете, мезимица, што јој је веома помогло да сваке године измоли од оца још само једну годину образовања. Њени рођаци и браћа су били оштро против тога. Они нису ишли у школу и стиде се њених квалификација, јер сматрају да је тиме повредила породичну част. Током владавине муџахедина и талибана, она и њена породица били су у егзилу у Пакистану. Из богате је породице, тако да је била поштеђена избегличког кампа. Научила је арапски језик, како би могла у оригиналу да чита Куран и да објасни мушкарцима у фамилији, да жене по Курану имају солидна права. Има завршен мастер и ради на неколико пројеката, као едукатор и администратор. Афгани је убеђена да је просветљење кроз образовање најбоље дугорочно решење за Авганистан, посебно за авганистанске жене. Без образовања људима је лако манипулисати. Усвојила је троје деце од своје рођаке, која је преминула (Кич, 2014: 49).

Марзија Басел је била судија пре доласка талибана на власт, пре забране женама да буду судије, односно да се баве било чиме. Основала је организацију Удружење авганистанских жена судија. Била је једанаесто дете у богатој породици и прва Авганистанка која је стекла диплому америчког магистра права. Она и њена породица боравили су у земљи током грађанских ратова и периода владавине талибана, када је кришом у својој кући држала часове женама. Између осталог бори се за укидање дечјих бракова. Њен

отац је био један од првих квалификованих судија у Авганистану и подржавао је кћерку у њеним амбициозним подухватима. Радио је послове на високом положају, за последњег авганистанског краља Мохамеда Захир-Шаха, као путујући судија и тужилац (Кич, 2014: 50).

Важно је рећи да су феминисткиње су посебну инспирацију налазиле у посланиковој првој жени Хатици, која је била петнаест година старија од њега, успешна пословна жена, која је наставила да ради и након удаје. Ништа у исламу не ограничава право жена на образовање, Куран пружа механизме за економски развој удатих жена и независност. За ове лидерке, ислам је био стуб властитог идентитета и наде за домовину. Дакле, највећа инспирација и мотивација, за Авганистанке да буду челнице промена, и успешне у свом послу, налази се управо у исламу. Надале су се, да ће се исламска пракса у Авганистану трансформисати кроз реформе, посебно кроз образовање жена теолога. Према њиховом мишљењу, равноправни третман жена је Божја воља, али то је осујећено људском слабашћу (Кич, 2014: 45). Међународна пажња и интересовање света, за прилике у Авганистану, била је још једна нит коју су жене препознале у својим лидерским шансама. Оне се нису априори одупирале иностраним идејама модерности или присуству аутсајдера у свој земљи. Присуство странаца су доживеле као цену за повећану безбедност, политичку стабилност и напредак жена. Сматрале су да је потребно модерне идеје проценити, једну по једну, пре него што буду прихваћене или одбијене. Плашиле су се да би помоћ и пажња од Америке могле убрзо нестати, када НАТО постигне своје војне циљеве, и да би Авганистан могао остати препуштен сам себи. Свака земља има своју културу и сопствени начин живота. У Авганистану људи не доживљавају слободу на исти начин, као у европским земљама. Залагале су се за развој грађанског друштва, које би било мост између грађана и њихове владе, што би омогућило Авганистанцима да учествују у управљању. Истичу да је цивилно друштво посебно важно за жене, јер су традиционално њихови изазови ретко напуштали сеоске оквире и веће стараца. Још један од изазова био је тај што су често активисти који промовишу права жена, сматрани симпатизерима комунизма. Чак и без ове совјетске етикете, изгледа да су концепти права и демократије многим Авганистанцима неспојиви са исламским друштвеним вредностима. Ове лидерке су се оградиле од совјетског утицаја и покушале да властите демократске идеале темеље на исламу. Један од многобројних изазова на путу феминисткиња, био је тај што чак 70% авганистанског становништва живи изван Кабула, највећег и најразвијенијег урбаног подруч-

ја. Дакле, чак 85% жена живи у руралним областима, а 75% девојчица било је потпуно ван образовног система. Овај податак је помогао лидеркама да освесте свој привилеговани положај, удаљеност и отуђеност од саме популације којој су желеле да помогну. Како би превазишле тај изазов, путовале су широм земље, али су се често због својих достигнућа и различитости, осећале као странци у домовини (Кич, 2014: 47).

Још једно важно име политичарке, боркиње за побољшање положаја и права жена Авганистана јесте Ситара Ачакзаи²⁵ (*Sitara Achakzai*), коју су у



52. години живота (2009. године), испред куће, устрелили талибани. Рођена је у Кандахару, 1957. године, где је радила као саветница локалне заједнице, директорка школе и трудила се да помогне женама. Током 60-их и 70-их година прошлог века, у њеној младости, женама је било мало лакше да се изборе за своја права, него данас. Њена породица је била прва која је дозволила женама да возе бицикл у Кандахару, ствар коју данас тако лако узимамо

здрово за готово. Њена рођака је била прва жена у том граду, која је изашла у јавност, тј. из куће без зара, и прва која је возила бицикл, док је Ситара још била девојчица. Отац је њу и њене рођаке оснаживао, говорећи им да за своја права треба да се боре. Завршила је факултет, предавала је у средњој школи и била директорка. Преселила се у Немачку, где се удала за Авганистанца и није имала деце. Била је самостална, слободна, независна и неустрашива жена. Године 2003. заједно са супругом, оставила је свој комфоран и миран живот у Немачкој, како би се вратила у родни Кандахар и помогла свом народу, што није било лако. Борила се за равноправност жена у земљи и охрабривала их да добију посао, захтевају иста права за себе као и мушкараци. Организовала је коалиције са другим женским организацијама и групама за људска права. Са још три жене, била је чланица покрајинског већа и решавала спорове, жалбе и молбе за помоћ, које су превасходно износили мушкараци. Била је поносна јер су њени квалитети и способности цењени, препознати, посебно од стране конзервативних мушкараца, који су долази-

²⁵ Фотографија: Ситара Ачакзаи. Извор: <https://www.dailymotion.com/video/x2m90qk> (Приступљено 20.08.2021)

ли по савете и правну помоћ, сматравши да су жене способније од мушкараца, да нису корумпиране и да ће добити адекватну услугу.²⁶

Међу авганистанским лидеркама нове генерације свакако је важно споменути Малалу Јусафзаи²⁷ (*Malala Yousafzai*), која је добила Нобелову награду за мир 2014. године. Уједињене нације су прогласиле 12. јул, њен рођендан, као Малалин дан, како би подржале образовање у свету. Добила је име по Малалаи из Маиванда, највећој авганистанској хероини. Она је из племена Јусафзаи, једног од највећих паштунских племена, које живи широм Авганистана и Пакистана. Потиче из Кандахара, а њени преци су из Кабула дошли у Сват (Пакистан) у 16. веку (Јусафзаи, 2014: 26). Рођена је и живела је у Мингори, области Сват у Пакистану. Њен отац је основао школу Кушал и веома се залагао



за слободно образовање и једнаке могућности образовања за све. Малала је била најбоља ученица у одељењу и добила је бројне награде. Отац ју је инспирисао и охрабривао да слободно иступа у медијима и да се залаже за образовање, посебно девојчица. Ово је изазвало револт талибана и 09.10.2012. један талибански младић је ушао у школски комби, којим се Малала са осталим ђацима враћала из школе. Момак је пуцао Малали у лице, чиме ју је довео у животну опасност и лакше повредио још две девојчице. Малала је имала петнаест година када се десио напад и једва је преживела. Светски медији, као и пакистански званичници су бурно реаговали и оштро осудили инцидент. Свет је био шокиран самом идејом да би неко пуцао у девојчицу, зато што иде у школу. Малала је, срећом, избегла смрт, данас се још снажније бори за права жена на образовање. Основала је своју непрофитну организацију и живи са породицом у Бирмингему. Има два млађа брата и понос је својих родитеља. Њена аутобиографија Ја сам Малала је преведена на око 40 језика.²⁸ Најхрабрија жена Авганистана, према медијској мрежи

²⁶ Извор: <https://www.dailymotion.com/video/x2m90qk> (Приступљено 20.08.2021)

²⁷ Извор, фотографија преузета са: https://www.vostok.rs/index.php?option=btg_novosti&idnovost=48016&Malala-Jusafzai-%E2%80%93-favoritkinja-za-Nobelovu-nagradu-za-mir (Приступљено 05.06.2022.)

²⁸ Извор, фотографија преузета са: <http://www.malalaijoya.com/dcmj/component/joomgallery/joya-speaking-tour-to-italy/joya-at-urban-center-in-milan.html> (Приступљено 04.6.2022.)

BBC, јесте Малали Јоја²⁹ (Malalai Joya - псеудоним). Рођена је 1978. године у Фарах провинцији, бави се политиком, активизмом, држи предавања широм света о политичкој ситуацији у Авганистану. Заступа интересе Авганистанског народа широм света, бори се за људска права, посебно права жена и деце, као и за побољшање услова живота у Авганистану. По узору на свог оца, бавила се и описмењавањем девојака у подрумима, током владавине талибана. Одрасла је у избегличким камповима Ирана и Пакистана, и најмлађа је особа која је изабрана за посланика. Као што је већ поменуто, 2003. године, са само 25 година, је на Ђирги политичких старешина устала против моћних ратних злочинаца, који су подржавани од стране НАТО-а, дошли на власт, уместо да буду процесуирани. Овај потез јој је променио живот, јер је довела себе и своју породицу у велику опасност, од тада су наступиле бројне претње, физички и вербални напади као и покушаји убиства. Две године касније, 2005. године је постала најмлађи изабрани члан новог Авганистанског парламента. Велики број људи је препознао као мудру и гласало за њу, упркос куповини изборних гласова других кандидата, успела је да уђе у парламент и буде глас обесправљених. Године 2007. је супендована из парламента јер је критиковала ратне профитере и трговце наркотицима, што је изазвало бројне негативне реакције широм света. Јавно осуђује империјализам и све иностране интервенције на тлу Авганистана, укључујући Америчку, совјетску али и талибане, корумпиране муџахедине, као и радикално тумачење ислама. Њен отац је био муџахедин, она поштује честите борце против окупатора. Чврсто верује да је авганистански народ способан да сам води своју државу. Помогла је да се отвори сиротиште (јер су читаве генерације деце остале без родитеља услед рата) и клиника са бесплатном медицинском негом у њеном родном крају, Фараху (Малалаи, 2009: 2). Преживела је бар 4 покушаја убиства до 2009. године, нигде не иде без бројних телохранитеља, скрива се и испод бурке, коју како каже презире и види као симбол инфериорног положаја жена. Ужива велико поштовање и подршку бројних еминентних личности света, међу којима је и професор Ноам Чомски, са којим је одржала бројна предавања.³⁰ Добитница је бројних светских признања и награда³¹. Њена прва књига, *A woman among warlords*, приказује праве

29 За више информација доступан је Јојин интервју: <https://www.npr.org/templates/story/story.php?storyId=114207995> (Приступљено 5.6.2022.)

30 Извор: <http://www.rawa.org/temp/runews/2011/03/27/malalai-joya-noam-chomsky-denounce-us-occupation-of-afghanistan.html> и <https://masspeaceaction.org/event/malalai-joya-2013/> (Приступљено 5.6.2022.)

31 Извор: <http://www.rawinwar.org/malalai/> (Приступљено 5.6.2022.)

вредности и квалитете, истрајност авганистанског народа у борби за мир и слободу. Документарни филм, *Enemies of happiness* који се бави њеним животом (у коме она и глуми), добитник је бројних награда. Овај филм нам даје и мало бољи увид у комплексност авганистанског питања. Поред тога, интересантан је пример Шукрие Баракзаи, авганистанске политичарке, Јојине колегинице, која је имала амбиције да се кандидује за председницу државе, на изборима 2014. године, пошто је тада остварила уставни предуслов - да има више од 40 година.

Закључак

„У многим друштвима, па и у Авганистану су на снази дискриминаторни закони и поступци против жена, више жена и девојчица умре сваког дана због различитих облика родне дискриминације и насиља, него због било које друге злоупотребе људских права“ (Ружић, 2005: 5).

Насиље над Авганистанкама се перципира као „природно“ и као „право“ мушких чланова домаћинства. Према организацијама за заштиту људских права, као што је *Amnesty International*, сматра се да је насиље над овим муслиманкама постало алармантно. Међутим, стопу насиља је немогуће тачно утврдити јер су ретки случајеви где су мушкарци пријављени полицији (Баракат, 2008: 46). Уз све речено, наша прва хипотеза да мушкарци имају повлашћен положај у Авганистану, јасно је потврђена. Друга хипотеза, која се односи на то да су стране интервенције поспешиле угњетавање жена, потврђена је самим тим што су талибани настали као страни продукт (Америке преко Пакистана), додатно унизили права и животе жена. Поред тога, америчко бомбардовање коштало је бројне жене живота, дома, здравља, породице. Дакле, дестабилизацији земље и рату значајно доприносе упливи других држава, као што су: Пакистан, Саудијска Арабија, Иран, САД, Русија. Ове државе жестоко бране своје интересе на рачун авганистанских цивила. Било би интересантно видети податке колико је путева, болница, школа, културних објеката и пољопривредних пројеката реализовано, а колико милијардера створено за време двадесетогодишње Америчке инвазије. Иако је Авганистанкама увек било тешко, може се закључити да је за њих било релативно добро доба комунизма, јер су биле слободније. Без намере да идеализујем руску илегалну инвазију наспрам америчке, рекла бих да је једна од добрих ствари коју су комунисти ту настојали да спроведу била описмењавање свих жена. Две трећине студена-

та на Кабулском универзитету биле су жене, правнице, докторке, инжењерке (Хосеини, 2017: 307).

Трећа хипотеза, према којој баад додатно угрожава Авганистанке, такође је аргументовано потврђена. Сама пракса, иако је неуставна, представља основ овог племенског друштва и као што се показало тешко је искоренити. Предлози и акције који би довели до побољшања положаја жена остају малобројни. Ислам као главна религија повезује различите народе, племена, обликује свакодневни живот и однос према женама. Због мушке интерпретације, положај жена у авганистанском друштву је неповољан, а оне саме потчињене мушкарцима. Уколико би дошло до продора исламског феминизма, као и женске интерпретације светих списа, Авганистанке би можда биле у прилици да у будућности задобију већа права и слободе. Примена исламског феминизма изгледа немогућа услед чврсто укореваних конзервативних обичаја, веровања и доминације радикалних племенских вођа. За развој и примену исламског феминизма потребна политичка воља, а не само усвајање закона. Потребна је стабилна економска, гео-политичка ситуација у земљи, просвећеност, емпатија, здраворазумско поимање света и деконструкција традиционалних образаца понашања, као и тумачење ислама у родно сензитивном кључу. Важан предуслов промена је спознаја да су муслиманке потчињене и угњетаване религијски, племенски условљеним патријархатом. Уколико погледамо ствари из другог угла, неповољна економска ситуација може отворити нове могућности женама. Оне би могле редефинисати родне улоге и поделу рада укључивањем на тржиште рада, уколико успеју да убеду мушкарце да им је то колективно потребно. Социоекономски развој Авганистана може се спровести кроз смањење сиромаштва, стварање мирнодопских услова, као и либерализацију друштвених односа. Потребно је, међутим, терет части породице, племена и нације скинути са жена.

Моћ племенске заједнице, њених лидера, огромна је у дефинисању родних улога и права жена. Племенска заједница се успешно одупире модернизацији, која би оспорила патријархални ауторитет. Када се посматрају политичка збивања, јасно се види да су сви лидери који су покушавали да дају већа права и слободе женама, били под великим притиском, убијани. Судбина муслиманки је одређена историјским, политичким, социјалним, етничким и верским приликама. Као што је приказано, велики је јаз између урбаног и руралног у Авганистану. Структуралне промене су кључне за побољшање статуса муслиманки, изискују развијање руралних и урбаних сре-

дина. Постоји сегрегација у положају жена града и села, у корист првих, као и у положају богатијих наспрам сиромашнијих, оне из угледнијих породица имају боље изгледе за бекство из брака, сиромаштва, од смрти али и земље. Унутар Авганистана хазарске жене су угрожене од осталих етничких група, јер се Хазари налазе на дну хијерархијске лествице у овом друштву.

Тренутна ситуација није повољна, јер су талибани поново дошли на власт, чим су америчке снаге напустиле земљу августа 2021. године. Ово је веома важна тема коју треба изнова осветлити у духу дијалога, мира и толеранције. У датим условима, једино што преостаје Авганистанкама, које су сада потпуно препуштене саме себи, јесте оно што оне најбоље знају да раде, према речима Халеда Хосеинија у делу Хиљаду чудесних сунаца, а то је тахамул - трпљење (Хосеини, 2017: 240). А идеал мушко-женске љубави, између брата и сестре, овај изврсни писац, чија дела представљају својеврсни омаж Авганистану, овековечио је у роману А планине одјекуше.

Литература

- Абазовић, Д., Вукомановић, М., Радојковић, Ј. 2007. Религије света: будизам, хришћанство, ислам. Београд: Београдски центар за људска права.
- Aziz, N. 2011. Psychological Impacts of War: Human Rights and Mental Health зборник: Heath, J. и Zahedi, A. 2011. Land of the Unconquerable: The Lives of Contemporary Afghan Women. Лондон: University of California Press.
- Ahmed-Ghosh, H 2003. A History of Women in Afghanistan: Lessons Learnt for the Future or Yesterdays and Tomorrow: Women in Afghanistan. Journal of International Women's Studies, 4(3), 1-14.
- Барлас, А. 2019. Исламска реформа и родна равноправност: фикх, феминизам или CEDAW? у: Савремена исламска мисао. Прир. Иван Ејуб Костић. Београд: Балкански центар за Блиски исток.
- Barakat, S. 2008. Understanding Afghanistan. The University of York.
- Бихаљи-Мерин et al. 1978. Мала енциклопедија Просвета. Београд: Изавачко предузеће Просвета.
- Бувије, Н. 1997. Употреба света. Београд: Геополитика.
- Булок, К. 2019. Алтернативна теорија о покривању у: Савремена исламска мисао. Прир. Иван Ејуб Костић. Београд: Балкански центар за Блиски исток.
- Еспозито, Џ. 2016. Оксфордска историја ислама. Београд: СЛИО.
- Фливијерг, Б. 2012. Шта све могу друштвене науке: разлози неуспеха и стратегија за будућност. Београд: Службени гласник.
- Голубовић, Б. 2009. Писма из Авганистана. Шабац: Шабачки летњи фестивал.
- Грегориан, М. 2016. Права жена у исламу: примери Авганистана и Исламске Републике Иран. Београд: Факултет политичких наука Универзитета у Београду.
- Хосеини, Х. 2017. Хиљаду чудесних сунаца. Београд: Лагуна

- Хосеини, Х. 2006. Ловац на змајеве. Београд: Лагуна
- Хосеини, Х. 2017. А планине одјекнуше. Београд: Лагуна
- Извештај о земљи порекла тражилаца азила, Авганистан 2012.
- Јовановић, Н. 2017. (Ре)конструисање родне (нео)оријенталне девијантности. Култура, бр. 157/2017, стр. 159-181.
- Јовановић, М. 1976. Република Авганистан. Београд: Издавачко предузеће „РАД“.
- Јусафзаи, М. 2014. Ја сам Малала. Београд: Евро-Ћунти.
- Коркут, Б. 2011. Куран с пријеводом. Нови Пазар: El-Kelimeh
- Kitch, S. 2014. Contested Terrain: Reflections with Afghan Women Leaders. The Board of Trustees of the University of Illinois.
- Мајар, Е. 2017. Окрутни пут: две жене и форд на путу за Авганистан. Београд: Службени гласник.
- Малалаи, Ј. 2009. A woman among warlords. New York: Scribner
- Marranci, G. 2008. The Anthropology of Islam. New York: Berg
- Moghadam, Valentine M. 1997. Nationalist Agendas and Women Rights: Conflicts in Afghanistan in the Twentieth Century. In West, Lois A. (ed). Feminist Nationalism. New York: Routledge.
- National Geographic Србија, број 179, септембар 2021.
- Пишев, М. 2010. Културни модел исламског брака. Београд: Филозофски факултет Универзитета у Београду
- Пишев, М. 2013. Куран и полигинија: законодавне и етичке интерпретације права жене у исламу. Београд: Филозофски факултет Универзитета у Београду
- Rashid, A. 2001. Taliban Militant Islam, Oil and Fundamentalism in Central Asia.
- Рајснер, М. Ј. 2002. Фронт; Авганистан; Хамбург на барикадама. Нови Сад: Матица српска.
- Ресановић, Милица. 2017. Критички осврт на актуелну дебату о „исламском феминизму” - шта је исламско, а шта феминистичко у „исламском феминизму”. Социологија, бр. 1, vol. 60/2017, стр. 347-362.
- Ружић, М. 2005. Оне двадесетог века. Београд: Publish.
- Saidi, S. 2018. Juggling Between Two Worlds: Sociocultural Change in Afghan Immigrant Women's Identity in Germany. Берлин: Lit verlag Dr. W. Hopf.
- Samar, S. 2011. The Hidden War against Women: Health Care in Afghanistan; зборник: Heath, J. и Zahedi, A. 2011. Land of the Unconquerable: The Lives of Contemporary Afghan Women. Лондон: University of California Press.
- Спахић-Шиљак, З. 2007. Жене, религија и политика: Анализа утицаја интерпретативног религијског наслијеђа јудаизма, кршћанства и ислама на ангажман жена у јавном животу у Босни и Херцеговини. Сарајево: Интернационални мултирелигијски и интеркултурални центар ИМІС Заједно, Центар за интердисциплинарне постдипломске студије-CIPS, Универзитет у Сарајеву и Транскултурна психосоцијална образована фондација ТРО
- Спахић-Шиљак, З. 2019. Жена у традицијском наслеђу ислама у: Савремена исламска мисао. Прир. Иван Ејуб Костић. Београд: Балкански центар за Блиски исток.

- Шварценбах, А. 2017. Сви путеви су отворени: путовање у Авганистан 1939-1940. Београд: Службени гласник.
- Вадуд, А. 2019. Права и улоге жене: неке контроверзе у: Савремена исламска мисао. Прир. Иван Ејуб Костић. Београд: Балкански центар за Блиски исток.
- Вукомановић, М. 2004. Религија. Београд: Завод за уџбенике и наставна средства.

Интернет

- Извор: <https://www.gfmag.com/global-data/economic-data/the-poorest-countries-in-the-world> (Последњи пут приступљено 07.04.2021)
- Извор: <https://www.glasamerike.net/a/kojih-deset-zemalja-su-najopasnije-za-%C5%BEene/4454851.html> (Последњи пут приступљено 07.04.2021.)
- Извор: <https://www.hrw.org/news/2011/03/08/afghanistan-stop-women-being-given-compensation> (Последњи пут приступљено 20.05.2021.)
- Извор: <https://www.refworld.org/docid/49dc4b201c.html> (Последњи пут приступљено 18.05.2021.)
- Извор: <https://tolonews.com/afghanistan/decrease-tradition-baad> (Последњи пут приступљено 20.05.2021.)
- Извор: <https://awwproject.org/2010/01/the-tradition-of-baad/> (Последњи пут приступљено 18.05.2021.)
- Извор: <https://gandhara.rferl.org/a/afghanistan-baad-marriages-rural-girls/27157104.html> (Последњи пут приступљено 20.05.2021.)
- Извор: <https://www.insideover.com/society/baad-tradition-virgins-given-away-to-end-disputes-in-afghanistan.html> (Последњи пут приступљено 20.05.2021.)
- Извор: <https://www.nbcnews.com/news/world/baad-afghanistan-virgin-slaves-given-away-end-disputes-n567696> (Последњи пут приступљено 20.05.2021.)
- Извор: <https://www.cia.gov/the-world-factbook/countries/afghanistan/> CIA Factbook (Последњи пут приступљено 18.08.2021)
- Извор: <https://www.dailymotion.com/video/x2m90qk> (Последњи пут приступљено 20.08.2021.)
- Извор: <http://lotusdiaries.blogspot.com/2009/04/sitara-achakzai-helped-spark-change.html> (Последњи пут приступљено 20.08.2021.)
- Извор: <https://pescanik.net/razgovor-sa-dzonom-l-espozitom/> (Последњи пут приступљено 20.08.2021.)
- Извор: <https://www.rbth.com/history/329988-why-soviets-look-for-stingers> (Последњи пут приступљено 06.06.2022.)
- Извор: <https://english.republika.mk/news/world/anti-communist-guerrilla-who-became-afghan-president-dies-aged-93/> (Последњи пут приступљено 03.06.2022.)
- Извор, фотографија преузета са: <http://www.malalaijoya.com/dcmj/component/joomgallery/joya-speaking-tour-to-italy/joya-at-urban-center-in-milan.html> (Последњи пут приступљено 04.06.2022.)
- Извор, фотографија преузета са: https://www.vostok.rs/index.php?option=btg_novosti&idnovost=48016&Malala-Jusafzai-%E2%80%93-favoritkinja-za-Nobelovu-nagradu-za-mir (Последњи пут приступљено 05.06.2022.)
- Извор: <http://www.rawinwar.org/malalai/> (Последњи пут приступљено 05.06.2022.)

- Извор: <http://www.rawa.org/temp/runews/2011/03/27/malalai-joya-noam-chomsky-denounce-us-occupation-of-afghanistan.html> (Последњи пут приступљено 05.06.2022.)
- Извор: <https://masspeaceaction.org/event/malalai-joya-2013/> (Последњи пут приступљено 05.06.2022.)
- Извор, фотографија преузета са: <https://www.britannica.com/place/Afghanistan/Struggle-for-democracy> (Последњи пут приступљено 05.06.2022.)
- Извор: <https://www.npr.org/templates/story/story.php?storyId=114207995> (Последњи пут приступљено 05.06.2022.)
- Извор фотографије и текста: <http://www.rawa.org/meena.html> (Последњи пут приступљено 06.06.2022.)
- Фотографија преузета са: <https://www.24newshd.tv/24-Apr-2020/afghan-taliban-reject-ghani-s-ceasefire-call> (Последњи пут приступљено 06.06.2022.)
- Извор: <http://historysome.blogspot.com/2013/05/babrak-karmal-afghan-politician.html> (Последњи пут приступљено 06.06.2022.)
- Извор: <https://www.nbcnews.com/id/wbna29745215> (Последњи пут приступљено 09.06.2022.)
- Извор: <https://www.britannica.com/place/Afghanistan/Mohammad-Zahir-Shah-1933-73> (Последњи пут приступљено 09.06.2022.)
- Извор: <https://www.britannica.com/event/Afghan-War> (Последњи пут приступљено: 10.06.2022.)
- Извор: <https://www.britannica.com/sports/buzkashi> (Последњи пут приступљено 11.06.2022.)
- Извор: <https://minorityrights.org/minorities/tajiks/> (Последњи пут приступљено 15.06.2022.)
- Извор: <https://pescanik.net/afganistan/> (Последњи пут приступљено 16.06.2022.)
- Извор: <https://pescanik.net/200-godina-u-slikama-6/> (Последњи пут приступљено 16.06.2022.)

Филмографија

- Непријатељи среће (Enemies of happiness, 2006) - Ева Мулвад
У сенци каравана (In the Shadow of the Caravans, 1979) - Рон Ордерс

Tamara Lazić

University of Belgrade, Faculty of Philosophy

Belgrade, Serbia

takish11@hotmail.com

THE SOCIOLOGICAL ASSESSMENT OF THE STATUS OF WOMEN IN MUSLIM SOCIETIES: THE CASE OF AFGHANISTAN

Summary

This article tackles a variety of difficulties related to the deprived status of women in Muslim societies as exemplified by the society in Afghanistan. For decades, this country has been wounded by wars, poverty, refugee immigration and international interventions. Ethnic diversity and social structure of this country have been presented until 2021, i.e. the second Taliban rule in Afghanistan.

Keywords: *Islam, Afghanistan, deprivation of Muslim women, Mujahideens, the Taliban, Baad, feminism*

Далиборка Вукасовић
Гимназија „Петро Кузмјак“
Руски Крстур
vukasovicdaliborka@gmail.com
DOI: 10.18485/rit.2022.20.38.7

УДК: 121

Оригинални научни рад
Датум пријема: 1.7.2022.

ИНДИВИДУАЛИТЕТ И КОЛЕКТИВИТЕТ У ПЛАТОНОВОМ МИТУ „О ПЕЋИНИ“

Резиме

Разина бивања у ономе шћо јесте сам човек бива ирејознаи и саједана кроз иризму другои и другачије. Другости у референци поимања сажима себе у односу на друге и свети и јесте позив на сјознају сојствене позиције у оквиру дајности. Човек као биће јесте даи да актуализује самога себе у реалности светиа иде се одирава његово постојање. Нужности бивања јесте сјознаја по којој човек јесте човек и његов свети јесте свети као и он сам уколико је сјознаи. Сама сјознаја јесте хоризонти бивања иде се други открива, ујознаје, схватиа, ирхватиа у себи самом и постојаје део бивања ушкан у стварности светиа. Човек бива и постојаје човек кроз релацију индивидуалистича и колективистича.

Кључне речи: *Платон, мит, пећина, сјознаја, постојање, однос, индивидуалистича, колективистича...*

Метафизику спознаје људског постојања Платон излаже у миту „о пећини“, који позиционира и диференцира две реалности битисања. Метафора људског постојања јесте пећина где људи живе од свог рођења, чија су бедра и вратови оковани ланцима. „Тако да се не могу маћи с места, а гледају само напред, јер због окова не могу окретати главе. Светлост им, међутим, долази од ватре која гори изнад њих и далеко изнад њихових леђа“ (Платон, 2002:206 стр).

Кроз поменути метафизичку драму мрака, сенки, илузија Платон нас уводи у пролегмону колективно несвесног стадијума бивања. Човек пећине јесте индивидуа, појединац огољен у незнању себе самог, лишеног спознаје реалности света других и другачијег. Хоризонт човека индивидуе јесте неминовност индивидуалитета који у себе сажима илузију знања, спознаје, свести о себи и другима. „Зар мислиш да они виде нешто друго осим својих сенки и сенки других људи, које светлост ватре баца на други зид пећине“ (Платон, 2020:206 стр.).

Човек сенка јесте индивидуа која је затворена у себе саму без спознаје о сопственој бити. Наиме, индивидуа је окована у своје сопство које није откривено истини спознаје постојања. Спознаја истине бића је *alétheia* или отвореност бића ка истини. На овом трагу грчке мисли која истину поима једино и искључиво као отвореност ка њој самој, сам акт спознаје је једино и могућ.

Стварност и биће јесу ентитети спознаје где истина обитава, човек сам по себи јесте носиоц истине свог постојања. Следећи Платонову мисао која бивствовање или стварност света диференцира на оно што је умно – *poeton* и на оно што је видљиво – *horaton*. Стварност видљивог и умног јесте нужност човековог бивања у разумевању и саморазумевању њега самог. Пут спознаје уједно јесте и пут постојања, бивања. Човек као индивидуа бива заробљен оковима видљивог бивања чија доминација јесте вера и имагинација. Грчко разумевање човека као бића јесте да је човек биће заједнице и да је заједница сама по себи тежиште људског живота а уједно и чини његов смисао. О сврси, значају заједништва Аристотел каже „да је свако заједништво сложено поради неког добра, бјелодано је да сва заједништва теже неком добру“ (Аристотел, 2003:1).

Бит заједнице јесте однос према другоме којем претходи однос према самоме себи, кроз заједништво човек реализује самог себе и своју сврху као делатно биће. Заједница јесте људска творевина која почива на слободи људске бити која се нужно и остварује у слободи. Слобода као таква јесте нужан услов битисања заједнице јер човек је по природи „друштвено биће“ (Ник. Етика, I, б 11). Онтолошка позиција човека као бића пећине који битише на видљивој разини свог постојања јесте лишеност слободе. Људи су презентни као атомизирана бића затворена у мраку илузија, сенки окованих вратова и удова где не допире свест о спознаји слободе у онтолошком и физичком смислу. Пећина као метафора људског постојања јесте изостанак примарног људског односа човека као бића заједнице. Пут који води у заједницу за Платона је спознаја којој несумљиво претходи слобода. „А сада замисли – наставих ја – како би они поступили када би им стварно успело да се ослободе окова и излече од незнања. Могло би бити само ово: „када би неко од њих био принуђен да одједном устане, да окрене врат и да пође и да погледа према светлости“ (Платон, 2022 :27).

Појединац и заједница, индивидуалитет и колективитет јесу модуси људског бивања, где људско постаје људско. „Онај пак ко не може живети у

друштву, здруживати или му ништа не треба због самодостатности, тај и није никакав дио града, те је звер или бог“ (Аристотел, 2003 :5). Примарна важност људског бивања јесте однос индивидуалитета и колективитета на којем почива само постојање света који јесте творевина човека као бића који не само да га ствара већ га осмишљава и даје му смисао. Пратећи структуру мита у којој Платон реалитет видљивог, ефемерног, лажног приказује као доминантну разину постојања, однос појединачног и колективног јесте однос слободе која нужно прожима спознају.

„Па кад би, док су му очи још заслепљене и док још лутају овамо – онамо – а поново привикавање не би било кратко – опет пожелео да се са оним затвореницима такмичи у процени оних сенки, зар не би изазвао смех и зар му не би казали да је одласком горе покварио очи и да не вреди ни покушати да се горе доспе? А када би неко покушао да их ослободи и поведе горе, онда би га и убили, када би могли да га ухвате и да то учине“ (Платон, 2002:208). Рефлексија односа између индивидуалног и колективног, појединца и заједнице у миту о пећини јесте идеја слободе тј. спознаја о њој самој. Појединац као носиоц идеје о слободи бива исмејан и одбачен од стране других који јесу заточеници себе самих у немогућности разумевања себе и реалитета. Идеја заједнице јесте идеја спознаје истине и слободе јер у слободи се открива спознаја ко је сам човек као индивидуално и колективно биће.

У онтолошко епистемолошкој перспективи мита Платон нас суочава са два модуса бивања који иако различити чини стварност свега онога што бива. Бит видљивог, појавног реалитета јесу затвореници чије постојање јесте манифестација апсолутног чулног поимања света који се прихвата за истински реалитет свега што јесте. Окови на врату затвореника јесу чула која вежу за приземни свет варки, илузија, сенки за привид слободе и спознаје. Чулна перцепција јесте константа бивања која не докучује спознају идеја које јесу носиоци истинске спознаје стварности света. Примарна идеја јесте идеја Добра: „Идеју, доброга, треба да схватиш као нешто што предметима који се могу сазнати даје истину и што души која сазнаје даје способност сазнавања. Схвати је као узрок нашег знања и као узрок истине које сазнајемо умом“ (Платон, 2002 :201). Идеја добра представља стожер онтолошког и гносеолошког поимања човека и света. У ближем одређењу саме идеје добра Платон каже: „Тако и у стварима које се тичу сазнања, присуство добра не даје једино то да буду сазнате, него управо из њега самог происходи њихово бивство-

вање (to einaí) и њихова суштина (ousia) а само добро није суштина, него се по узвишености и моћи уздиже изнад ње“ (Платон, 2002:202).

Пећина као метафора људског постојања јесте синоним за видљиву, појавну, чулну реалност којој није и не може бити иманентна идеја Добра тј. истинске сазнате реалности у којој човек као појединац и биће заједнице бива. Иако заједно, становници пећине не поимају саму бит заједништва нити имају свест о истој. У духу хеленског поимања човека као бића заједнице, сама заједница не настаје „случајно“ већ је одраз људске бити која се примарно читује у говору човека као умног бића који себе потврђује у заједници са другима. „А када би могли да говоре, зар не би оно што виде морали сматрати за реалне ствари“? (Платон, 2002 :206). Човек пећине јесте биће затворено у себе само без спознаје о другима, заједништву. Логос који чини разину човековог бића као умног, говорног јесте примарно људско својство које осведочује да човек јесте човек у заједници са другима. Наративна структура мита искључује присуство богова, стварање света, примарну улогу Платон додељује човеку и његовом свету постојања, реалности. Присутан однос појединаца заточених од свог рођења, укалупљених у већ дате постојеће обрасце понашања бивају парадигма сликовитог представљања или нагађања. Ум заробљен опсенама не може досегнути до истинског постојања оличеног у идеји „Добра“ као моралног, онтолошког принципа разумевања стварности.

Пут преображаја од неслободе ка слободи дат у лику заробљеника који кида окове опсена, илузија и креће на пут спознаје, слободе јесте унутрашња борба ка задобијању познања спознате стварности у њему самоме и свету. Откривена истина јесте залог новог света, другачијег и новог којег жели открити, поделити са другима. Нужност бивања са другима у заједници дата је у приказу повратка „ослобођеног преображенг појединца“ који доноси, предаје идеју истине, слободе другим затвореницима који је у немогућности разумевања одбацују.

Епилог мита недвосмислено указује на схватање, тумачење онтолошких, психолошких, социјалних аспеката односа човека као појединца и заједнице, друштва. У Платоновој рефлексиви слобода спознаје је иманентна постојању, бивању у истини, што уједно јесте реализација човека као бића слободног да мисли истину свог постојања. Мислити, спознати себе могуће је једино кроз заједницу са другима. Динамика односа између појединца и заједнице јесте кулминација самога мита. Одбијајући пут знања, истине, слободе настаје конфликт као продукт перцепције у одабиру бивања две

реалности идеалне спознате и реалне чулне, видљиве, имагинарне. Супституцијом одабира илузија, опсена за истину, затвореници верују да познају истину света у себи и ван себе. Поменути конфликт перцепције у прихватању истине у разумевању себе, света у односу заједнице и појединца јесте нужност постојања појединца у заједници и заједнице у појединцу.

Према Платону знање одређује постојање, пећина као тама незнања у односу ка светлости знања јесу модалитети постојања који неминовно воде у дуализам појединаца унутар заједнице. Да човек одређује себе самога знањем и да се појединци међу собом разликују по напору који улажу у осмишљавање свог живота јесте доминантни став филозофије образовања Ортега и Гасета. Наиме, на трагу Платона, шпански филозоф Ортега и Гасет реконструира питање улоге знања тј. филозофије у самом животу појединца. „Човек масе“ и „човек елите“ јесу ентитети којим Ортега и Гасет поима да ти однос појединца и заједнице спрема разине знања. „Пред само једном особом можемо знати је ли реч о маси или није. Маса је сваки онај који не оцењује самога себе – у добру и злу – због посебних разлога, него се осећа `као и сви`, а ипак не осећа тескобу, него задовољство јер је исти као и други“ (Ортега и Гасет, 2013:62).

Човек масе је утонуо у једнообразност конформизма, једноличности постојања којем је страно дубље познање самога себе у осмишљавању властите егзистенције. Човека масе препознајемо у затвореницима пећине јер чине показатељ модуса постојања човека, појединца који није познао самога себе и као такав неослобођен незнања бива.

Насупрот човеку масе успоставља се други ентитет уобличен у човеку елите који поседује свест о себи самом и као свесно биће актуализује себе у интелектуалном, етичком смислу у слободи свог постојања. Знање рефлектује слободу као што и слобода рефлектује знање што јесте императив постојања човека у заједници или „бити са другима“. Повлачећи демаркациону линију између поменута два ентитета Ортега и Гасет истиче следеће: „да се припадници маса и елита разликују по напору који улажу у осмишљавање свог живота, бити припадник елите значи непрестано стављати пред себе захтеве и суочавати се с властитом ограниченошћу и недостатношћу“ (Крзнар, 2015:647).

Дистинкција између две детерминанте људског живот јесте ``напор`` као продукт свесне мисаоне активности која је плод слободне одлуке човека као бића да спознајући сам себе мења околности живота у односу на себе и заједницу. Ортегов човек елите и Платонов јунак који скида окове и постаје

свестан самога себе, других, света корачају ка спознаји, изградњи, стварању самих себе где је сусрет са напором нужност. И један и други филозоф припадајући различитим историјским епохама, на скоро идентичан начин оцртавају мисаони хоризонт односа појединца и заједнице. Њихово промишљање нас може довести до закључка да мислити о себи у оквиру заједнице није само потреба већ и нужност нашег људског постојања.

Закључак

Стварност спозната у слободи постојања јесте онтолошка поставка на којој Платон заснива разумевање човека у заједници полиса, одсуство слободе нужно лишава истинску спознају себе и других. Полис као држава осликава посвећеност појединца њој самој, предочен у појму ``калакатија`` што означава оно што је најузвишеније у људском животу, остварење лепоте и моралног савршенства унутар заједнице. Без других ми не би били ми јер односи чине референтни оквир заједничког бивања слободе и спознаје које омогућавају да „будемо са другима“.

Литература

- Платон. (2003) Држава, Београд: Београдски Издавачко – Графички Завод
- Аристотел. (2003) Политика, Загреб: Глобус.
- Аристотел. (1995) Никомахова, Сремски Карловци, Нови Сад: ИК Зорана Стојановића.
- Хајдегер, Мартин (1997), Увод у метафизику, Врњачка Бања: Едиос
- Кубурић, Зорица и сарадници (2001). Филозофија проблемски приступ, Нови Сад: Савез студената Филозофског факултета у Новом Саду.
- Хосе Ортега и Гасет (2013). Побуна маса, Градац: Алеф
- Крзнар, Томислав (2016). „Човек масе“ или о улози филозофије у образовању, Филозофска истраживања, год. Жиру, Анри (2013). О критичкој педагогији, Београд: Едука д.о.о.

Daliborka Vukasović

Primary and Secondary School „Petro Kuzmjak“

Ruski Krstur

vukasovicdaliborka@gmail.com

INDIVIDUALITY AND COLLECTIVITY IN PLATO'S MYTH „ON THE CAVE”

Summary

The level of being what the man himself is, is recognized and perceived through the prism of the other and the different. The otherness in the reference of comprehension summarizes itself in relation to others and the world, and is a call to know one's own position within the given. Man as a being is given to actualize himself in the reality of the world where his existence takes place. The necessity of being is the knowledge by which a man is a man and his world is a world as he himself if he is known. Cognition itself is the horizon of being where others discover, get to know, understand, accept in themselves and become a part of being, woven into the reality of the world. Man exists and becomes a man through the relation of individuality and collectivity.

Keywords: *Plato, myth, cave, cognition, existence, relationship, individuality, collectivity...*

Бранко Бјелајац

УДК: 061.2:27-23(497.11)"1920/1939"
82:929 Вајлс Ц.

Trans World Radio - Stredna Europa
Братислава, Словачка
branko.bjelajac@gmail.com
DOI: 10.18485/rit.2022.20.38.8

Оригинални научни рад
Датум пријема: 26. 5. 2022.

ЏЕЈМС ВАЈЛС – 27 ГОДИНА У СЛУЖБИ БИБЛИЈИ И СРБИЈИ

Резиме

Џејмс Вајлс је био предавач енглеског језика на Београдском универзитету непосредно пре Првог светског рата, и у краћком периоду на њом положају и по објављивању примирја. Током рата је служио у британским медицинским мисијама као преводилац и секретар, и као добровољни кавалер при војним болницама и међу српском војском. Ту је сипео љубав према српској књижевности и на енглески је превео Горски вијенац, Смрти Смаил Аге Ченгића, збирку српских песама, и групо. Од 1920. до 1939. године руководио је радом одељењем Британског библијског друштва за Југоисточну Европу са седиштем у Београду. Био је сарадник и учесник у раду Хришћанског студентског покрета пре Првог светског рата као и Хришћанске заједнице младих људи после рата.

Кључне речи: Британско и инострано библијско друштво, Србија, књижевни преводи на енглески језик, Хришћанска заједница браће.

Долазак у Београд

„Зато што су му балканске земље биле на срцу“,¹ 1913. године је Џејмс Вајлс² (James William Wiles, 1877-1950), припадник хришћанске заједнице Браће (Brethren³) у Енглеској, напустио положај секретара престижне средње школе Краља Едварда у Бирмингему (King Edward Grammar School), и заједно са супругом Луизом (Louise D.), преселио се у Србију, где је прихватио положај лектора за енглески језик и књижевност на Универзитету у Београду, будући да је имао магистратуру из енглеског језика са Кембричког универзитета.

1 Tatford, 249.

2 Понегде се говори о Џејмсу Уалсу, као и Вајлзу.

3 Ово спомиње и Иан Рандал у свом чланку о припадницима Братских цркава у Библијском друштву: Ian Randall, 'Wilfred James Wiseman ...', 115-31. Вилфред Вајсман, такође припадник Братских цркава, радио је у БИБД у Истанбулу од 1923. до 1925. године, и то под руководством Џемса Вајлса.

Вајлс је претходно већ путовао по Балкану и обишао Казан на Дунаву, Валахију и татарска села у Добруци и планирао је да у лето 1911 обиђе и Србију али је из неких разлога морао да ту посету да одложи и онда је посетио Бугарску и Румунију. Србију је обишао 1912. године, током Првог балканског рата, путујући заједно са војском од Београда до Ниша, Косова и Скопља, и током тих путовања заинтересовао се за српске народне песме. О својим утисцима понудио је чланак једном часопису у Штутгарту 1913. године, заједно са фотографијама. Сlike су објављене али текст није, наводно због „политичких неистина”. Занимљиво је да Вајлс није био први коме су ускратили објављивање чланка због политичких неслагања, претходно се то догодило једном швајцарском хирургу који је служио 1912. године при српском Црвеном крсту – ни његов чланак није био политички коректан. Током 1913. године, у Бечу и Будимпешти сретао се са многима који су га одговарали од пута у Србију, али се он ипак доселио са супругом и почео да ради на факултету, како је писао у предговору књиге српске поезије.⁴

Од самог доласка у Београд, Вајлс се укључио и у додатне активности на универзитету. На основу извештаја о раду Хришћанске студентске заједнице за 1912-1914 годину⁵, види се да је Вајлс био један од чланова и руководиоца рада на Београдском универзитету. Ова заједница је била члан Светске студентске хришћанске федерације (World Student Christian Federation) и почела је са радом 1911. године на основу иницијативе Student Christian Movement из Велике Британије. На Филозофском факултету у Београду Вајлс је био лектор за енглески језик. У зборнику поводом сто година Филозофског факултета⁶ се каже да је Вајлс на положају лектора заменио дотадашњег Дејвида Лоа, и да је у току школске 1913/14 године са студентима читао и тумачио одабране текстове енглеских писаца од 14. до 20. века. Међутим, тај ангажман је кратко трајао.

Први светски рат

На почетку рата, средином 1914. године, он је прешао да ради као тумач и секретар код потпуковника др Морисона⁷, руководиоца британске

4 Wiles (ed.), *Serbian Songs and Poems: Chords of the Yugoslav Harp*, 12-5.

5 „Трећи годишњи извештај...“, 36-7.

6 Самарцић, 448.

7 James T.J. Morrison је на почетку рата имао чин полицијског мајора, будући да је руководио полицијском асоцијацијом хирурга и у Бирмингаму је био виши хирург у Краљичиној болници, као и професор форензичке медицине на универзитету. За свој двогодишњи ангажман у Србији одликован је Орденом белог орла и Орденом Св. Саве. У свом чланку

болнице коју су заједнички организовали амбулантни Ред Св. Јована Јерусалимског и Serbian Relief Fund под руководством леди Пеџет. Деловали су у Скопљу, све до краја 1915. године. Радећи на овом положају, и помажући у Српском друштву Црвеног крста у Великој Британији као капелан где је била активна и његова супруга Луиза, био је у могућности да се слободно креће кроз читаву централну Србију, да посећује ратне заробљенике и рањенике, којих је било све више како је рат даље напредовао. Званично је радио за Serbian Relief Fund (који је био активан од 1914 до 1920. године у Великој Британији). На тим путовањима Вајлс се заразио тифусном грозницом коју је одлежао у српској војној болници у Нишу, где је присуствовао многим тешким сценама са повређеним војницима, и лично се осведочио о значају народне поезије и традиције за Србе. Током посета болницама поделио је на хиљаде Нових завета и координисао је рад са још двојицом Британаца⁸, такође члановима цркава Хришћанске браће који су помагали у болницама, вероватно радећи као помоћни капелани. О његовом раду сведочи овај извештај Библијског друштва:

Тада је дошао професор енглеског језика на Београдском универзитету који је неколико месеци деловао као капелан при Црвеном крсту у Србији, где је редовно делио Света писма која му је обезбеђивало Британско и инострано библијско друштво. Другог новембра 1915, дошао је до Дома Библије у Лондону и затражио колико год је могуће српских Библија да понесе. Тако да је са собом понео 100 Еванђеља и 18 Нових завета са псалмима – за болесне и рањене српске војнике. Док смо му паковали ове књиге, испричао нам је како је у једној војној болници у Србији читао из Књиге Псалама наглас, и када је дошао до стиха који пита: Ко је цар славе?, један рањени војник је једва промрмљао свој одговор: Исус Христос.⁹

Вајлс је наставио да ради и помаже војне напоре, тако да је 1918. године послао један извештај који је Библијско друштво штампало у свом специјалном издању о значају Светог писма у ратно време. Очигледно је његово интересовање за распарчавање Светог писма, као и занимање за Србију, што ће касније довести до ангажмана у БИБД. У том извештају Вајлс надахнуто пише:

“Experiences in Serbia“, Морисон овако говори о Вајлсу: „Руковођење болницом је поверено мени као главном хирургу, а мој стари пријатељ г. Ц. Вајлс, предавач енглеског језика на Београдском универзитету, додељен ми је као секретар-преводац“.

⁸ Joseph Gaskin and Edward Collins, Tatford, *Red Glow*, 249.

⁹ *A Popular Report*, 51.

Међу српским војницима који су сада у Северној Африци види се велика глад за Светим писмом. Млади официр, који је претходно био студент Београдског универзитета где је посећивао недељна библијска проучавања током 1913-1914. године којима је руководио др Марко Леко, ректор универзитета, ово је написао свом српском пријатељу у Лондон: „Дао бих десет година живота само да се докопам Светог писма“.¹⁰

Још док је радио на Универзитету, Вајлс је преводио српске народне песме, на том раду је наставио и током рата, и онда је 1917. године у Лондону објављена књига *Serbian Songs and Poems: Chords of the Yugoslav Harp*, што је била збирка Вајлсових превода српске народне поезије. Због великог интересовања, то издање је поновљено 1918. године а следеће је изашло 1922. Вајлс је књигу посветио „српским колегама и мојим пријатељима сељацима у Србији, свим оним храбрим и детињастим душама који су певали и издржавали све до смрти као да су гледали у „оног који је невидљив“.“ Рад на овом преводу био је мотивисан Вајлсовим искуствима у ратним годинама и његовим импресијама о тим „планинским сељацима“.

Године 1920. објављен је његов превод приповетке Лазе Лазаревића *Први јутри с оцем на јутрење*.¹¹ Убрзо је поново објавио и превод Мажуранићевог епа *Смрти Смаил-аге Ченџића*.¹² Верује се да је прво издање објављено у Солуну, где су књигу финансирале српске избеглице а како би британска војска сазнала нешто из историје наших крајева.

Због помагања и служења у рату, као и због преводилачког рада, влада Краљевине СХС је, у мају 1921, Вајлсу уделила орден Св. Саве, како би га наградила за образовни и филантропски рад у Србији у протеклих седам година. У једном од записа је наведено да је исте године добио звање почасног капетана војске, што је била потврда да су војне власти биле захвалне за његов хуманитарни рад током рата. Године 1922, био је представљен на двору, у аудијенцији код краља Александра. Због свог преводилачког рада Вајлс је понео и звање почасног грађанина Цетиња. Забележено је да је био позиван на двор и у Британску амбасаду у поводу посета високих достојника Уједињеног краљевства, као што је била посета 1923. године тадашњег војводе од Јорка Алберта, будућег краља Џорџа Шестог, у поводу крштења малог принца Петра Другог.

10 *For Such a Time like This*, 41.

11 Lazarević, *First Morning Service with the Father*.

12 Mažuranić, *The Death of Smail Aga*.

Рад на превођењу се наставља: 1930. године објављен је превод *Горској вијенца*. Био је то први превод овог Његошевог дела на енглески језик, где је Вајлс дао и поједина објашњења. У предговору сазнајемо да је о Горском вијенцу, једном од најпознатијих дела на српском језику, сазнао од младог српског официра, 1913. године у близини Адријанопоља, чија су љубав и ентузијазам за ово дело покренули Вајлса да сазна о томе више. Касније, у разговорима са Богданом Поповићем, професором Павлом Поповићем и владиком Николајем Велимировићем, сазнавао је све више детаља и одлучио да се посвети превођењу на енглески језик.¹³ У Подгорици је 2013. године, у поводу 200. годишњице Његошевог рођења, објављено фототипско издање.¹⁴ У предговору *Горској вијенца*, објављеном 1997. године, преводилац на енглески језик Васа Михаиловић каже да је Вајлс рад на старом преводу почео 1913. године и на њему радио све до 1930-те, те да је на крају пристао да удовољи захтевима да се превод објави.

Рад у Библијском друштву

Британско и инострано библијско друштво (БИБД) је било активно у Србији још од 1817. године када су покушали да дођу до првог превода Новог завета, што је успело 1824. године са преводом Атанасија Стојковића, мада је језик који је коришћен припадао славјано-сербској верзији, која није много коришћена у народу. То је исправљено преводом Вука Караџића који је објављен 1847. године и који је одмах преузео примат у Србији, иако је у почетку био забрањиван од стране Српске православне цркве.

Један од најрежнијих БИБД колпортера у Србији – Вилхелм Лихтенбергер се пензионисао 1911. године а наследио га је његов син Јован, који је, међутим, убрзо позван са служи у војсци. Вилхелм, други син, који је радио у депозиту БИБД у Будимпешти, добио је позив да се јави у државну службу у Београду, тако да је колпортерски рад пред Балканске ратове био обављан само захваљујући гостујућим колпортерима из суседних земаља. Не сташицу је пратила велика инфлација која је знатно утицала на рад Библијских друштава на југоистоку Европе. Велики проблем била је и 80% неписменост становништва. Али, ипак је 1911. године године у Србији распарчано 11.000 Светих писма и делова Светог писма.

13 Wiles, 'Translator's Introduction', 28-40.

14 Његош, *Горски вијенац: историјско-собијтење његовој свршејку XVII вијека*.

Ратне активности БИБД-а обележила је подела 24 хиљаде Нових завета које су српским и црногорским војницима поделили капелани 1912. године, као и да је послат одређени број Нових завета на турском језику за заробљене и рањене турске војнике у Црној гори. Током ратних година, Лихтенбергер је наставио да продаје Библије у Београду, али су то били заостали примерци из магацина. По објави примирја владала је огромна несташница свега – од библијског папира до транспорта.¹⁵

Године 1920, Џејмс Вајлс је напустио положај на Универзитету у Београду како би постао представник Британског и иностраног библијског друштва за Балканско полуострво. Завршетком Првог светског рата много шта се променило, Аустро-Угарска и Отоманско царство су престали да постоје, настала је Краљевина СХС, а формиране су и друге државе са другим границама. Било је време да се рад на распарчавању Светих писама организује другачије.

Како би консолидовало рад у југоисточној Европи, где су се формирале нове државе, Друштво је поставило г. Ц. В. Вајлса да руководи радом... Он је поседовао велико знање о Балкану и Блиском Истоку, течно је говорио неколико тамошњих језика, и имао је срдчане везе са православним цркавама у том региону... Ово именовање догодило се 1920. године.¹⁶

Вајлс је живео у Београду, у вили Кембриц на Точидерском брду, и имао је канцеларију у Београду, прво у Поп Лукиној улици број 25 (1919-1924), онда у Вука Караџића 11 (1924-1930) и онда у Кнез Михајловој 47 (од 1930-1941) одакле је надгледао рад читавог одељења. У Константинопољу (ускоро Истанбулу) је имао помоћног секретара одељења који се бавио јужним земљама Грчком и Егејским острвима, као и Турском. Вајлс је директно био одговоран за рад у Румунији, Бугарској, Југославији и Албанији, као и за Турску и Грчку где је имао помоћника. Оваква организација одржала се све до 1938. године када је Турска пребачена у новоформирано одељење Библијске земље – север, које је било под управом Американаца.

У Југославији је за агента Библијског друштва био постављен Велимир Јеремић који ће на том положају остати неколико деценија. Као секретар одељења за Југоисточну Европу Вајлс је редовно слао извештаје за читаво одељење као и за сваку земљу посебно.

Татфорд бележи још један занимљив догађај који нисмо у могућности да проверимо, мада звучи као вест о којој би и други известили:

¹⁵ Roe, 74-8.

¹⁶ Roe, *Bible Society*, 259.

Долазило је до изузетних обраћења, укључујући ту и једног српског епископа, који је то посведочио пред публиком од око 3.000 особа у Сали универзитета у Београду.¹⁷

Извештаји Библијског друштва¹⁸

Од самог постављења, 1920. године, Вајлс је слао редовне извештаје у Лондон о раду Библијских друштава под његовим руковођењем. Занимљиво је да Вајлсови извештаји говоре о раду у ‘Југо-славији’, и објашњавају да се ради о новом Краљевству Срба, Хрвата и Словенаца. У првом извештају, који је послао из Софије у фебруару 1921. године, он тражи Света писма на чешком као и на словачком језику због бројних села на само 50-60 километара од Београда где су насељеници, још из времена Јосифа Другог Хабсбуршког, користили ове језике. За Велимира Јеремића каже да га је ангажовао као депозитара у септембру 1920. године, и да покушава да живи свој млад живот у складу са учењима Светог писма, као и да је врстан возач теретног камионета, што је тада било веома корисно за колпортерски рад. Исте године, архиепископ Димитрије београдски је био рукоположен за патријарха Димитрија Првог, који се на свечаности у говору повољно изразио у вези са радом БИБД-а. Теренски рад у новој држави Вајлс је поверио колпортерима, и отворио је нови депо у Албанији. 1921. године БИБД је дискутовало са православном црквом о могућности ревизије Вуковог превода Новог завета, и црква се залагала код државе да се увоз Светих писама ослободи такси, мада на крају то ипак није било одобрено.

У наредних неколико година Вајлс је био активно ангажован око уједињења мисија Методиста и Конгрегационалиста из Сједињених америчких држава, који су радили у Македонији, Бугарској, на Косову и у Албанији, док је рад библијског друштва у Бугарској био географски подељен са Америчким библијским друштвом. У извештају за 1924. годину описује се како је Вајлс путовао по Босни и Херцеговини и разговарао са муслиманима, цитирајући им Псалам 23 као и Прву посланицу Коринћанима 13, поглавље о љубави. Вајлс је интересовање за муслимане у овом делу Европе показао и касније, пишући чланак у коме је анегдотски приказао сусрет са једним Тур-

¹⁷ Tatford, *Red Glow*, 251.

¹⁸ БИБД је редовно објављивало годишње извештаје о раду одељења Југоисточне Европе које је слао Џејмс Вајлс, и који су објављивани у периоду од 1920. до 1939. године. У раду са овим изворима аутору је помогла Ружица Бјелајац, студент историје на Универзитету у Глазгову.

чином који је постао Христов следбеник 20 година раније, и који је често цитирао Књигу проповедникову људима са којима се сусретао.¹⁹ Објавио је и један чланак о муслиманским женама у Југославији²⁰. Те године Вајлс је био укључен и у сусрете важних гостију у Београду, др Каирнса, руководиоца Уједињене слободне шкотске цркве, др Цона Мота као и међународног вође Хришћанске заједнице младих људи Персија Ситерса. Занимљив је и коментар о Србима који су емигрирали у Сједињене државе, који су контактирали депо у Београду шаљући новац и адресе својих родитеља или рођака, молећи да им се доставе Света писма на српском језику. Када би дошли на одмор у Србију, долазили су до Библијског друштва да купе примерке које су носили у САД.²¹

Забележено је и да је 1925. године Вајлс одржао предавање о раду Библијског друштва на скупу Хришћанске заједнице младих људи чијим је радом председавао нишки владика, који је похвалио БИБД за непрестани рад на дистрибуцији Светих писама још од доба Караџића и Даничића. У извештају се каже: „Ово је занимљиво јер представља – колико смо успели да испратимо – прву јавну изречену изјаву захвалности Друштву, које је икада учињено у Југославији, и то од стране члана православне цркве који је дошао из Ниша, у централној Србији, чувеног по томе јер је родно место цара Константина“.²²

Вајлс је 1927. године био ангажован и око посете чувеног мисиолога др Самуела Звимера који је био заинтересован за рад са муслиманима, а писао је и објављивао охрабрујуће чланке у часопису *Библија у свијету*. У 1927. је у једном канадском часопису објавио чланак о Светом писму на Балкану у коме је о Србији говорио као о земљи „патње и песме“, и о Вуковом прикупљању народних умотворина који сведоче о српској поетској и интелектуалној надарености.²³ Године 1933, БИБД извештава да све школе у Београду користе њихово издање Светог писма за часове о религији, као и да се њихова издања деле по затворима у земљи. А у извештају за 1935. годину Вајлс говори о значају рада БИБД за веће верске групације: православне и римокатолике, али спомиње ту и методисте, баптисте, Хришћанску браћу и назарене. Те године је Вајлс посетио принца Павла Карађорђевића и уручио му ново издање Светог писма у преводу др Луја Бакотића, који је тада био помоћник ми-

19 Wiles, 'Amongst Bulgarian Moslems', 396-8.

20 Wiles, 'Moslem Women in Yugoslavia', 61-5.

21 *The Hundred and Twenty-First Report*, 92-4.

22 *Ibid*, spec. 93.

23 Wiles, 'The Bible in the Balkans', 20.

нистра спољних послова Југославије. Тих година је Вајлсово одељење у Југоисточној Европи распарчавало и до 200.000 примерака Светог писма као и делова Светог писма сваке године, што је била запажена активност. Године 1936., Вајлс је говорио у новој Англиканској капели у Београду, на Дан Светог писма 6. децембра, а прикупљени дарови су предати за даљи рад БИБД.

У организационом смислу БИБД је у 1938. години у Вајлсово одељење Југоисточне Европе уврстио Југославију, Мађарску, Румунију и Албанију, док су Грчка, Бугарска и Турска пребачене у ново одељење које је покривало Библијске земље.

На овом положају Вајлс је остао све до 1939. године, када је његова супруга преминула а он се из Београда вратио у Енглеску. Није више могао да се врати, делимично због ратне ситуације у Британији, а делимично и због ослабљеног здравља.

Због озбиљних здравствених проблема г. Вајлс је морао да прекине са активним деловањем у Југоисточној Европи. Скоро двадесет година свог живота посветио је раду Библијског друштва на Балкану, а његов генијални и приступачни карактер ће веома недостајати. Ц. Вајлс је заправо био скоро као институција у Краљевији Југославији, где је живео и радио и пропатио заједно са Србима неколико година пре него што је приступио Библијском друштву... Многи ће жаљити на вест о његовом повлачењу.²⁴

Положај секретара одељења напустио је 1940. године и пензионисао се, и умро је у марту 1950 године у Сарију, Енглеска. „Био је добродошао и у краљевској палати у Београду и у сиромашном дому... мало је оних ситуација у којима (Вајлс) није успео да тешке преговоре са представницима власти и црквеним вођама доведе до успешног разрешења“.²⁵ Као један од великих успеха му се приписује да је свог помоћника Јеремића у Београду успео да формира као будућег руководиоца рада пре, током али и после Другог светског рата, упркос великим противљењима комунистичких власти и хапшењима.

²⁴ *The Hundred and Thirty-Six Report of The British and Foreign Bible Society, for the year ended March MCMXL* (London, 1940), 47.

²⁵ Roe, *Bible Society*, 423.

Литература

- A Popular Report of the British and Foreign Bible Society for the Year 1915-1916: For the Healing of the Nations*, London, 1917.
- For Such a Time like This*, London, 1918.
- Morrison, James, "Experiences in Serbia", *The Lancet*, 6 Nov 1915.
- Neil Dickson and T.J. Marinello, eds., *Bible and Theology in the Brethren* (Glasgow: Brethren Archivists & Historians Network, 2018), 115-31.
- Randall, Ian. 'Wilfred James Wiseman (1891-1970): The Bible Society and the Brethren', in
- Wiles, J. W. (ed.), *Serbian Songs and Poems: Chords of the Yugoslav Harp*, translated by J. W. Wiles, London, 1917.
- Roe, James Moulton, *A History of The British and Foreign Bible Society 1905-1954*. London, 1965.
- Tatford, Fredk. A. *That the World May Know: Volume 9: Red Glow over Eastern Europe*, Bath, 1986.
- The Hundred and Thirty-Six Report of The British and Foreign Bible Society, for the year ended March MCMXL*, London, 1940.
- The Hundred and Twenty-First Report of The British and Foreign Bible Society*, London, 1925.
- Wiles, J. W. 'Amongst Bulgarian Moslems', *The Muslim World*, 25 (1935), 396-8.
- Wiles, J.W. 'Moslem Women in Yugoslavia', *The Muslim World*, 19 (1928), 61-5.
- Wiles, J.W. 'The Bible in the Balkans', *Witness and Canadian Homestead*, 35 (1927), 20.
- Wiles, J.W. 'Translator's Introduction', in P. P. Nyegosh, *The Mountain Wreath*, London, 1930.
- Lazarević, Laza, *First Morning Service with the Father*, Belgrade, 1920.
- Mažuranić, Ivan, *The Death of Smail Aga*, rendered into English by J. W. Wiles, London, 1925.
- Његош, Петар Петровић, *Горски вијенац: историјско-собијније при свршеику XVII вијека*. Превод James W. Wiles, Подгорица, 2013.
- Самарцић, Радован (ур.), *Сво година Филозофској факултету 1862-1962*, Београд, 1963.
- „Трећи годишњи извештај Хришћанске Заједнице Студената Београдског Универзитета“, *Студентски покрет*, (јун 1914), 36-7.

Branko Bjelajac

Trans World Radio - Stredna Europa

Bratislava, Slovak Republic

branko.bjelajac@gmail.com

JAMES WILES - 27 YEARS SERVING THE BIBLE AND SERBIA

Summary

James Wiles was a lecturer of English language at the Belgrade University, several years prior to the First World War, and also shortly after the armistice in 1919-1920. During the war he served in the British medical missions in Serbia as interpreter and secretary, and as a voluntary chaplain in the field military hospitals and among the Serbian army. In that period of time he gained interest for the Serbian literature and translated to English the Mountain Wrath, Death of Smail Aga, a collection of Serbian lyrics, and other items. From 1920 to 1939 he was the head of the British and Foreign Bible Society Secretariat for the Southeast Europe, with the seat in Belgrade. Wiles was also a participant and collaborator of the Christian Student Movement before the First World War, and YMCA after the war.

Keywords: *British and Foreign Bible Society, Serbia, translations of Serbian literature in English, Plymouth Brethren*

Славица Петковић

ПУ „Бошко Буха“

Палилула, Београд

slavica.petkovic@hotmail.com

DOI: 10.18485/rit.2022.20.38.9

УДК: 027.2:271.2-523.6(495.631)"11/19"

Оригинални научни рад

Датум пријема: 24.02.2022.

ХИЛАНДАРСКА БИБЛИОТЕКА

Резиме

Овај рад¹ говори о Хиландарској библиотеци, о њеној историји и оснивању, о благу које се у њој чува, о људима који су допринели очувању ове библиотеке. Не постоје праве речи којима се може описати значај Хиландарске библиотеке. Можемо рећи да је ванвременска и ванпростојна. Њен значај за српску историју, културу, књижевност и традицију је огроман. Прожима прошлост, садашњост, а неизмеран је значај за будућа поколења.

Кључне речи: Хиландар, библиотека, Мирослављево јеванђеље, Карејски шишк, Сава Хиландарац

Увод

Манастир Хиландар, са својом библиотеком и ризницом, представља богатство непроцењиве вредности за српски народ, али и за цео свет. Он је чувар и заштитник наше историје, традиције, културе, књижевности, ликовне уметности и иконописања. Зато је ова тема, Хиландарска библиотека, значајна и „велика“ у сваком смислу.

Искушење је било пронаћи литературу за овај рад. У овом раду коришћени су фондови више библиотека, а изабрана литература је из више различитих области: историја, географија, књижевност, религија, архитектура...

Хиландар можемо описати речима Јована Деретића: „Он је био српски пророк у свету, једини међу нашим културним центрима који је сачувао непрекинути континуитет свој духовној зрачењу“ (Деретић, 2002: 104). За библиотеке можемо исто рећи да континуирано шире своје зрачење. Њихов

¹ Овај текст је настао за потребе израде семинарског рада из предмета „Књига и библиотека код Срба“, код проф. др Гордана Стокић Симончић, Универзитет у Београду, Филолошки факултет, Катедра за библиотекараство и информатику.

значај у образовању, преносу информација, чувању и организовању књига има широк спектар значаја за људски род.

Манастир Хиландар и манастирска библиотека у себи крију велико уметничко благо. У ризници и библиотеци на првом спрату чувају се иконе, рукописи, повеље и друге манастирске драгоцености. На другом спрату су изложена најзначајнија дела (Петковић, 1999: 50).

Овај рад говори о Хиландарској библиотеци, о њеној историји и оснивању, о благу које се у њој чува, о људима који су допринели очувању ове библиотеке. На почетку овог рада имамо осврт на сам Хиландар, што ће представљати симболички увод овој теми.

Хиландар

Манастир Хиландар налази се у Грчкој, на полуострву Атос. Ово полуострво је од давних времена било стециште монаха, па је тим поводом добило име Света Гора. Сви манастири на Светој Гори данас су грчки, осим три словенска манастира међу које сврставамо и Хиландар (Петковић, 1999: 11).

На месту данашњег Хиландара, према веровању, постојао је од десетог века грчки манастир Хеландарион. Тај манастир је био урушен и оронuo у време када су монах Сава и његов отац Стефан Немања (у монаштву Симеон) пожелели да на том месту оснују српски манастир. Манастир је обновљен 1198. године, саграђена је црква Ваведења Богородице, велики пирг² и келије за монахе. Братство се настанило у манастиру већ 1199. године, а годину након тога Сава саставља Хиландарски типик - правило монашког живота у манастиру. Поред Светог Саве и Светог Симеона из лозе Немањића имамо још два велика дародавца, заштитника и ктитора, а то су краљ Милутин и цар Душан (Стокић Симончић, 2008: 32).

Током векова у Хиландару настају многа српска књижевна дела, настају бројне иконе у иконописачкој радионици, бројне керамичке посуде из грнчарске радионице и многе друге уметничке вредности, од којих се неке тамо чувају и дан данас. Манастир је страдао више пута од природних непогода, земљотреса и пожара. Велики губитак и страдање доноси и најезда турске војске, где су они 1423. и 1424. године дефинитивно завладали Светом Гором. У турско време Србима није било лако да дођу до Хиландара, тако да од половине 18. века већину монаха у Хиландару чине Бугари. Тек ра-

² Торањ, тврђава, кула; кула саграђена уз манастир за одбрану. Пиргови су били вишенаменске грађевине.

ђањем нове српске државе у 19. веку стичу се услови да Србија поново може слати помоћ Хиландару и долази велики број монаха из Србије, где је пре-власт бугарских монаха прекинута. Ту се као дародавци и ктитори помињу кнез Милош Обреновић, краљ Александар I Обреновић, а нешто касније и краљ Петар I Карађорђевић (Ковачевић, 2015: 120-121).

Баштина Хиландара је вечна и ванвременска. Сам манастир, може се рећи, је први српски универзитет, а сам Свети Сава је оснивач Духовне Академије Манастира Хиландара. Био је први универзитет који је изнедрио најбоље познаваоце тог времена из области књижевности, религије, проучавања природе, медицине и уметности. У Хиландару је утемељена српска писменост, преписивачка и преводилачка делатност, започета је дипломатија и основана једна од првих српских болница. Кроз овај манастир прошли су највећи уметници иконописа и фрескописа.

*„Један од неколицине српских књижевних манастира Свете Горе је и манастир Хиландар, православни духовни центар, средњевековни траг, духовно, културно и државно блага Срба, оледало српске душе, њенос, ушеха и њуи ка Госпогу“.*³

Историја хиландарске библиотеке

Историја српских средњевековних библиотека, још неистражена и не-написана у целини, најбоље изражава историјски пут српског народа. У српској култури средњег века значај који је књига имала огледа се у начину чувања књига. Библиотеку је имала свака црква, манастир и двор владара (Богдановић, 1980: 44).

Библиотека манастира Хиландар основана је када и сам манастир, крајем 12. века. У то време је књига била везана за живот у манастиру, па се формирање библиотеке при манастиру сматра потребом тог времена. О настанку ове библиотеке постоје јасни историјски подаци. У Хиландарском типуку, који је створио Свети Сава 1199. године, наводи се прилагање књига новом манастиру приликом његовог оснивања. Ту се спомиње и посебан режим књига у манастиру тј. начело неотуђивости манастирске књиге. Из ових првих података о библиотеци можемо закључити да је Хиландар од

³ Света српска царска лавра Хиландар, интернет страница настала у сарадњи са Задужбином Светог манастира Хиландара, *Насловна страна*, преузето 29.10.2020, www.hilandar.info/index.php

оснивања имао своју библиотеку, а да је и сваки његов посебан део (скит, пирг, келија) добијао језгро библиотеке (Богдановић, 1978: 18-19).

Прве књиге у Хиландару вероватно су набављене за потребе литургије, још пре обнове старог грчког манастира. Те књиге биле су на грчком и руском језику. Током 1198. године библиотека је највероватније добила и књиге на старословенском. Можемо претпоставити да су првобитне хиландарске књиге биле богослужбене, писане на словенском и грчком језику.

Данас је могуће препознати неке рукописне књиге које припадају основном, првобитном фонду хиландарске библиотеке. То су вероватно биле књиге писане пре настанка библиотеке, пре 1198. године. Такође и књиге писане за живота Светог Саве, морају се уврстити у првобитни фонд ове библиотеке. У Хиландару су се налазила и два најстарија српска рукописа, Мирослављево јеванђеље и Вуканово јеванђеље, тако да би и та два јеванђеља могла бити уврштена у основни фонд библиотеке. Остали рукописи део су фонда који се увећавао поклонима и преписивањем (Богдановић, 1978: 19-20).

Године 1722. дошло је до великог пожара, где је поред осталих манастирских објеката изгорела и библиотека. Она се, по предању, налазила између Пирга Светог Саве и Камбанског пирга, на месту данашње нове библиотеке.

Ново здање библиотеке налази се на месту где је некада била библиотека која је изгорела у великом пожару. Зграда нове библиотеке и Ризнице састоји се од приземља и два спрата. Зидана је од 1964. до 1970. године. То је најмлађа грађевина зидана на подручју манастира Хиландар. На првом спрату су депои, где се чувају драгоцени предмети, а на другом спрату су просторије за изложбу (Ковачевић, 2015: 366-368).

Хиландарска библиотека је најстарија и најзначајнија сачувана стара српска библиотека. Осам векова њеног постојања карактерише њен утицај на духовни и световни живот српског народа. Она је била књижевни и преписивачки центар у коме су настала најзначајнија дела српске књижевности Средњег века.⁴

Благо хиландарске библиотеке

Богатство Хиландарске библиотеке огледа се у великом броју рукописа (1150 рукописа на пергаменту и папиру), хрисовуље и повеље (383 на па-

4 www.hilandar.info/strana.php?strana_id=194, преузето 29.10.2020.

пиру и пергаменту), 76 примерака старе штампане књиге, 4518 примерака старе књиге, као и преко 40 000 књига, часописа и новина. Народна библиотека Србије је једна од првих институција која је почела рад на сакупљању, заштити, обради и презентовању писаног блага које се чува у Хиландару.⁵

Преко хиљаду рукописних књига које се чувају у овој библиотеци, а које потичу из разних времена (од 12. до 20. века), говоре о изузетном значају библиотеке за познавање старе српске културе и књижевности. Већином су то српски рукописи, али има их и на грчком, бугарском, руском језику... Ту можемо запазити битне садржаје из области теологије и историје. Многи од тих рукописа имају велику уметничку вредност, украшавани су иницијалима, заставицама и минијатурама. Најлепше илуминиране књиге налазе се у збирци Хиландарске библиотеке. Поред рукописних дела у библиотеци се чувају веома ретке штампане књиге на ћирилици. Неке од тих књига украшене су графикама са ликом светаца и појединих празника (Петковић, 1999: 55-58).

*„Мора да се најомене да је ова збирка књига и покрећуће дора која се данас налази у Хиландару само делић онога што је у Хиландару створено и сакупљено, већи део ове баштине се поред матичне библиотеке налази у библиотекама широм света, а део библиотечке траже је пострадао у пожарима“.*⁶

У Хиландару су чувани: Хиландарски листићи, Маријин кодекс, Вуканово јеванђеље, Радослављево јеванђеље, Синајски псалтир и многи други рукописни споменици српске књижевности. На овом списку налазило се и Мирослављево јеванђеље, које се данас налази у Београду.

Од ћириличних штампаних књига можемо издвојити три Октоиха првогласника, три Псалтира са последовањем и Четворојеванђеље објављено 1512. године (Петковић, 1999: 55-56).

Мирослављево јеванђеље, настало у дванаестом веку, је најзначајнији примерак почетака српске писмености. Оно је украшавано иницијалима и заставицама и писано је на пергаменту. Налазило се у збирци Хиландара, али су га Хиландарци поклонили краљу Александру Обреновићу 1896. године. „Најстарији у целини сачуван споменик српске редакције старословенског језика“. Име добија по наручиоцу текста, кнезу Мирославу, брату Стефана Немање (Стокић Симончић, 2008: 30).

5 www.hilandar.info/strana.php?strana_id=194, преузето 31.10.2020.

6 www.hilandar.info/strana.php?strana_id=194, преузето 31.10.2020.



Мирослављево Јеванђеље

Хиландарска повеља краља Срефана Првовенчаног, из тринаестог века, чува се у Хиландару. Писана је на пергаменту, уставним писмом, црним мастилом. Има укупно 75 редака. У овој повељи постоје стилски описи Свете Горе, где је творац ове повеље упоређује са небеским рајем. Можемо потврдити књижевну лепоту ових описа: „*виде из далека равну ливаду, красну њо излѣду, леиу сѣворењем. А њосред ње сѣјајаше дивно дрво кружно гра-нама, љусѣо лишиѣм, ѣреукрашено цвѣѣовима и љуно љлода, које даје добар мириѣ*“. У овој повељи Стефан Првовенчани велича своје вољене, брата Саву монаха и оца Стефана Немању. Он их украшава узвишеном симболиком, где је Свети Сава рајска птица, а Стефан Немања је орао. Илуминатори који у то време сликају рајске ливаде са птицама и цвећем, као да пресликавају књижевно неговани стил Хиландарске повеље (Радојчић, 1975: 33-43).

Карејски типик, свитак који је написан као оснивачки или ктиторски документ Карејске испоснице, а сачинио је сам Свети Сава. Писана је 1199. године, када је подигнута и сама испосница. Први препис се вероватно чувао у Карејској испосници све до друге половине деветнаестог века, када је пренет у Хиландар. То је један од најстаријих и најзнаменитијих српских

докумената. Писан је на пергаменту, само на једној страни. Налази се у Архиву манастира Хиландар и у себи чува потпис и печат Светога Саве.⁷



Карејски шийик

Сава Хиландарац

Сава Хиландарац је рођен као Славибор Бројер у Кутна Хори у Чешкој, 8. јула 1837. а умро је у манастиру Хиландар 14. јануара 1912.

Још као мали је био заинтересован за архив и библиотеку свог родног града и уредио ју је. Пошто је био немирног духа, често је путовао по Европи. Тако је 1878 са троје сирочади које је усвојио, дошао у Србију. Дошао је до Лесковца где се разболео од грознице, која га је натерала да преиспита свој живот. Почео је да учи српски језик и преко литературе је чуо за Хиландар. Читајући књиге и слушајући приче о Светој Гори, одлучује да тамо оде и остане. Али да би био монах, морао је да промени веру, што је и учиinio 1881. године и одлази у Хиландар.

Хиландарску библиотеку ће средити тек монах Сава Хиландарац. Године 1883. се замонашио, а дужност библиотекара је преузео 1894. године. Веома брзо и успешно је обавио посао сређивања библиотеке, чији су библиотечки и архивски фондови били у веома лошем стању. Сава је извршио поделу фонда на рукописе и штампане књиге. Средио је и архивску грађу (Богдановић, 1978: 41-42).

Објавио је свој рукопис *Мали капитал* 1897 у Чешкој. А допуњено издање је продато сто година касније 1997. године у Србији. Народна библиотека Србије, која је издала ово дело, га је назвала *Историја манастира Хиландара*.

⁷ Храм Светог Саве, *Карејски шийик*, преузето 01.11.2020, [http:// www.hrampvetogsave.rs/karejskitipik](http://www.hrampvetogsave.rs/karejskitipik)

Закључак

Манастир Хиландар се налази на једном од најлепших полуострва Грчке, на Светој Гори. Од мора је утврђење манастира удаљено око 2,5 километара, а до Хиландара се стиже бродом, па онда следи шетња од пола сата. Свету Гору и манастир Хиландар можемо посетити организовано и уз благослов. Али по правилу само мушкарци. Зато је овај рад написан ослањајући се на литературу, нажалост без личног искуства.

Главни део овог рада бави се библиотеком која се налази при манастиру Хиландар. Не постоје праве речи којима се може описати значај Хиландарске библиотеке. Можемо рећи да је ванвременска и ванпросторна. Њен значај за српску историју, културу, књижевност и традицију је огroman. Прожима прошлост, садашњост, а неизмеран је значај за будућа поколења. Почети наше писмености, књижевност Средњег века код Срба, почеци штампане књиге малог броја примерака... све се то чува и одржава у овој библиотеци. Историјска, религијска, књижевна и уметничка вредност, у сваком смислу те речи, је огромна.

Захваљујући постојању ове библиотеке ми данас имамо увид у нашу прошлост, у нашу историју и културу. Свети Сава и Свети Симеон оставили су нам у аманет огромно богатство.

Литература

- Богдановић, Димитрије (1980). *Историја старе српске књижевности*. Београд: Српска књижевна задруга.
- Богдановић, Димитрије (1978). *Каталог ћирилских рукописа манастира Хиландара*. Београд: Српска академија наука и уметности; Београд: Народна библиотека СР Србије.
- Деретић, Јован (2002). *Историја српске књижевности*. Београд: Просвета.
- Јанковић, Небојша (2013). *Свете горе Србије*. Београд: Боокланд.
- Ковачевић, Мирко (2015). *Света царска српска лавра Хиландар на Светој Гори Аџонској*. Београд: Публикум.
- Петковић, Сретен (1999). *Хиландар*. Београд: Републички завод за заштиту споменика културе.
- Радојчић, Светозар (1975). *Узори и дела старих српских уметника*. Београд: Српска књижевна задруга.

Стокић Симончић, Гордана. *Књига и библиотеке код Срба у Средњем веку*. Панчево: Градска библиотека Панчево, 2008.

Храм Светог Саве, *Карејски ишћик*, преузето 1.11.2020, <http://www.hrmsvetogsave.rs/karejskitipik>

Света српска царска лавра Хиландар, интернет страница настала у сарадњи са Задужбином Светог манастира Хиландара, *Библиотека*, преузето 31.10.2020, http://www.hilandar.info/strana.php?strana_id=194

Света српска царска лавра Хиландар, интернет страница настала у сарадњи са Задужбином Светог манастира Хиландара, *Насловна сѝрана*, преузето 29.10.2020, <http://www.hilandar.info/index.php>

Slavica Petković

PI “Boško Buha”

Palilula, Belgrade

slavica.petkovic@hotmail.com

THE HILANDAR LIBRARY

Summary

In this paper author presents the Hilandar Library, its history and founding, the treasures kept in it, contributors who works on the preservation of the Library. It's hard to describe the significance of the Hilandar Library. We can say that it is timeless and “out of space”. Its significance for Serbian history, culture, literature and tradition is enormous. It permeates the past, the present, and is of immeasurable importance for future generations.

Keywords: *Hilandar, library, Miroslav's Gospel, Karyes Typikon, Sava Hilandarac*

Aleksandar S. Santrač

North-West Univerzitet, Republika Južna Afrika

alex.santrac@gmail.com

DOI: 10.18485/rit.2022.20.38.10

УДК: 274:929 Бонхофер Д.

Originalni naučni rad

Datum prijema: 12.6.2022.

HRIŠĆANSKI NAUČNIK DANAS I BONHOFEROVO NASLEĐE TRANSFORMATIVNOG JEVANĐELJA¹

Rezime

Na osnovu Bonhoferovog dela, ovaj članak nastoji da podvuče nekoliko korisnih i vodećih principa za hrišćanske naučnike, primenjenjivih pre svega u kontekstu SAD-a. Ovi principi uzimaju u obzir: (1) moć i relevantnost kontekstualnog izraza poruke jevanđelja; (2) intelektualnu i akademsku odgovornost njegovog učenja; (3) posebno vredne elemente njegove etike i (4) njegov izraz transformativne simbioze božanske volje i ljudskog posredovanja. Na osnovu principa prepoznatljivih u Bonhoferovom istorijskom i teološkom nasleđu, ovaj članak će istražiti nasleđe Bonhoferovog rada, kontekstualizujući ga u okvir trenutne bitke za hrišćanske vrednosti u društvu.

Ključne reči: *Ditrih Bonhofer; Dietrich Bonhoeffer; etika; učenje; socijalna pravda; Bonhoferovo nasleđe.*

Uvod

Mnogi posmatraju službu i pisanje Ditriha Bonhofera (Dietrich Bonhoeffer) (1906-1945) kao savremeno utelovljenje toga kako poruka jevanđelja treba da se učini relevantnom, intelektualno odgovornom, proročki živopisnom i etički transformativnom, kako za crkvu, tako i za društvo. Kao sledbenik Hrista u teškim vremenima, Bonhofer je bio sklon usvajanju naizgled neortodoksnih verovanja i praksi koje su bile utemeljene, ne samo na objektivnim i normativnim principima, već takođe i na etici formiranoj u ideji konkretne i neposredne Božje volje. Naravno, relevantnost i kontekstualnost značajno su doprineli ovakvom pristupu. Tvrdim da Bonhoferovo nasleđe i moguća reinterpetacija njegovog nasleđa mogu da inspirišu i osnaže nastavnike, naučnike (intelektualce) i aktiviste u okviru obnovljenog traganja za vlastitom proročkom ulogom, kao i u njihovim traganjima za društvenom relevantnošću i kontekstualnošću, na šta su pozvani kao moralni hrišćanski lideri dvadeset prvog veka.

¹ Prevod s engleskog: Nemanja D. Milinović. MTh. MA, ndmilinovic@gmail.com

Rad u prvom delu nastoji da podvuče nekoliko korisnih i vodećih principa za hrišćanske naučnike, a na osnovu Bonhoferovog života i rada, ističući: (1) snažnu relevantnost i kontekstualni izraz poruke jevanđelja; (2) intelektualnu i akademsku odgovornost njegovog hrišćanskog podučavanja; (3) konkretnost i slojevitost njegove etike bazirane na proročkom uvidu u pitanje neposredne Božje volje, a uz to bez odbacivanja etičkih i normativnih principa; i (4) njegov izraz transformativne inicijative (simbioza božanske volje i aktivnog ljudskog delanja) koji, kao takav, donosi istinski duhovni preporod i moralnu promenu.

Drugi deo rada istražiće nasleđe Bonhoferovog rada unutar trenutne religiozno-političke klime i pružiće argumentaciju za aktivizam hrišćanskog naučnika i intelektualca današnjice.

Relevantnost i kontekstualnost Bonhoferove objave jevanđelja

Uvaženi Bonhoferov biograf Čarls Marš (Charles Marsh) (2014) u *magnum opusu Čudesna slava: Život Diritriha Bonhofera (Strange Glory: A Life of Dietrich Bonhoeffer)* zapaža:

Mnogo se strahota događalo na putu ljudske istorije baš zato što su hrišćani skretali pogled ili, još gore, napuštali uski put - put krsta - u ime izmišljenih stepenica napretka. Bonhofer je odlučan da pokaže na koji način bi hrišćanski disident trebalo da razmišlja o svom boravku *na zemlji* (str. 264).

Od dela *Zajednički život (Life Together)* (1954), preko *Cene učenja (Cost of Discipleship)* (1995b) i *Etike (Ethics)* (1995a), pa sve do *Pisma i zapisa iz zatvora (Letters and Papers from Prison)* (1997), Bonhofer konstantno podvlači i ističe neophodnost da se priča jevanđelja ponovo izumi, pronađe, pročita, oživi i ispuni energijom u *relevantnom* i trenutnom kontekstu *zemaljske* bitke protiv zla pristutnog u svom jedinstvenom i konkretnom obliku. Bonhofer je pronašao korene opisanog pristupa u stvarnosti *Hristovog ovaploćenja*. Zapisao je (Bonhoeffer, 1995a: 74), 'Isus Hristos nije preobraženje uzvišenog čovečanstva. On je „da“ koje Bog upućuje *stvarnom čoveku*.' Bog je bio prvi koji je postao relevantan i kontekstualan. Realnost *stvarnog* čovečanstva potvrđena je Božjim ovaploćenjem koje potvrđuje da ne bi trebalo niti da preziremo, niti da obožavamo ljudska bića (Bonhoeffer, 1995a: 76).

Prema tome, ovaploćenje Hrista i Hristova uključenost u ovozemaljske stvarnosti i brige uči nas, kao i crkva, da hrišćanska vera nije samo pogled uzdignut ka nebu, već takođe pogled spušten na kontekst u kojem živimo (Bonhoeffer, 1995b):

Neka hrišćanin ostane u svetu, ali ne zbog dobrih darova stvari, niti zbog lične odgovornosti za put kojim svet ide, već pre svega u ime Tela *ovaploćenog Hrista*... (str. 264).

U borbi protiv nacističkog režima i organizacije *Nationale Reichskirche* (pro-nacistički orijentisana državna protestantska crkva), Bonhofer se uvek pridržavao principa relevantnosti Hristove poruke i kontekstualnosti jevanđelja. Uprkos neposrednim opasnostima i pretnjama, zalagao se za jedno istinito jevanđelje i to u vreme kada je nemački *Volk*, inspirisan otpalom državnom crkvom, tvrdio da je *Führer* ‘nosilac novog otkrivenja’ i ‘nemački Isus Hristos’ (Marsh, 2014: 271), te: ...da svako ko je pozvan u duhovnu kancelariju treba da potvrdi svoju lojalnu dužnost sledećom zakletvom: Kunem se da ću biti veran i poslušan Adolfu Hitleru, Fireru nemačkog Rajha i naroda, da ću savesno poštovati zakon i izvršavati dužnosti svoje kancelarije, tako mi Bog pomogao (str. 268-269).

U tako strašnim vremenima, Bonhofer je napravio svesnu odluku da ostane veran i poslušan Gospodu Isusu Hristu, njegovim vrednostima i principima, kao i da se javno prikloni i vodi Ispovednu crkvu (The Confessing Church) (jedinu versku zajednicu koja je provocirala nacistički režim i zauzimala se za potlačene). Nažalost, ova zajednica je takođe imala značajan procenat vernika koji su se zakleli Hitleru (Marsh, 2014: 271). U rizičnim vremenima, Bonhofer je nadmašio kontekstualnost moći jevanđelja, tako što se molio za Jevreje u vreme kada je zauzimanje za neprijatelje države bilo zabranjeno. Borio se protiv proarijskih odredbi unutar pisanih politika državne crkve. Poruka koju je propovedao bila je društveno relevantna, dok je kontekstualno jevanđelje težilo da ispuni neposrednu potrebu sveta. ‘Sekularnost crkve dolazi od ovaploćenog Hrista. Poput Hrista, crkva postaje svet’ (Bonhoeffer, 2005: 178).

Prema Bonhoferovom objašnjenju u *Ceni učenitstva*, vernost jevanđelju sadrži *Nachfolge*. *Nachdenken* [kontemplacija i refleksija] bez *Nachfolgen-a* [učenitstvo] je predivan zamak izgrađen na pesku (Bonhoeffer, 2005: 445). Suprotno od puke teološke refleksije, učenitstvo se uvek otkriva kroz stvarnost pretrpljenog krsta. ‘To je patnja koja je plod *ekskluzivne odanosti* Isusu Hristu’ (Bonhoeffer, 1995b: 88). Objava kontekstualnog jevanđelja vodila je Bonhofera do shvatanja osnova *hristolike patnje*: ‘Svaki čovek mora da iskusi poziv da napusti privrženost svetu... Pozivajući čoveka, Hristos nudi čoveku da dođe i umre.’

Prema tome, kroz borbu protiv nacističke ideologije i dominantnu svetovno-religijsku kulturu sopstvenog doba, Bonhofer je potvrdio principe nadživotnog jevanđelja u svom neposrednom kontekstu, prateći Hrista kao *stvarnog čoveka, stvarnu crkvu, stvarno telo Hrista*. Hristos uplivava u svest vernika poput

istinskog Firera i Gospodara. Moć Bonhoferove ubedljivosti inspirisala je mnoge njegove učenike da napuste projekat poznat pod terminom *Reichskirche*, te da pretrpe posledice učinjenog postupka mnogo pre same smrti. On je bio istinski relevantan propovednik jevanđelja.

Bonhoferova intelektualna i akademska odgovornost kao naučnika i aktiviste

Bonhofer je imao obećavajuću teološku karijeru. Bio je izvanredni istraživač, predavač i govornik. Studenti u Berlinu voleli su ga i cenili njegovo držanje, naučni rad i entuzijizam. Bonhofer je imao mnoštvo jakih veza, jer njegova porodica je bila uticajna u Berlinu (njegov otac bio je ugledni psihijatar u Nemačkoj pre i tokom nacizma). Međutim, zahvaljujući isticanju u otporu nadolazećoj kulturi nacizma, bio je primoran da napusti predavačko mesto u Berlinu. Pokazivao je izuzetnu intelektualnu i akademsku odgovornost kao intelektualac koji nije podučavao studente samo teološkim sadržajima ili drevnim egzegetskim spisima, već takođe i aktivizmu. Bio je oličenje istinske i odgovorne promene u crkvi i društvu. Boravio je u pustinji *Finkenwalde* (osamljena teološka škola Ispovedne Crkve) (Marsh, 2014: 216), jer je verovao da je odgovornost svakog naučnika bila da zaplače u vapaju, protiveći se društvenim i duhovnim zloupotrebama dominirajućeg nacističkog režima. Želeo je da pruži primer odgovornosti, stvarajući sledbenike i lidere buduće generacije.

Bonhofer je tvrdio da je leto 1935. godine bilo 'najispunjenije vreme' njegovog života, 'profesionalno i lično' (Bethge, 2000: 419). Razlog je formiranje 'malog i intimnog kruga studenata' (Bethge, 2000) koji je predstavljao prvu nezavisnu teološku školu u Nemačkoj.

Naposletku, Bonhofer je bio u mogućnosti da implementira svoju viziju života zajednice i praktične pobožnosti (Bethge, 2000). U tako opasnim vremenima, kada je jedna državna crkva kontrolisala i odobravalala teologiju, teološke škole postajale su inovativni put za implementaciju principa radikalnog učenja. To je bio Bonhoferov san, a škole *Zingst* i *Finkenwalde* postale su utelovljenja ostvarenog sna. Na kraju, mogao je da primeni principe iz rada *Zajednički život* (Bonhoeffer, 1954) unutar čvrstog kruga svojih učenika. *Zajednički život* bio je manifest duhovno utemeljenog zajedničkog (su)života 'pod okriljem Reči' (Bonhoeffer, 1954: 17). Na temelju rada *Zajednički život* (zajednica, dan s drugima, dan u osami, služba, ispovedanje i pričešće), svi životni aspekti zajednice bili su integrisani u svakodnevni život teoloških škola, čija je težnja bila da se stvori Božje

carstvo na zemlji, sledeći strogo Besedu na gori. Nakon početnog uspeha, *Finke-nwalde* je ostao 'uglavnom opustošena zajednica' (Marsh, 2014: 239). Osim duhovnih aktivnosti, takođe se zahtevao ručni rad (Marsh, 2014).

Treba imati u vidu da teološke škole opisanog tipa nisu postale izolovane monaške grupe koje su se povlačile od gorućih društvenih problema. Sam Bonhofer objasnio je ovu važnu ravnotežu ispravnog učenja. U kontekstu ekstreme sekularnih (svetovnih), protestantskih i monaških poziva, Bonhofer nas podseća da poziv obavezuje odgovornog hrišćanskog naučnika (intelektualca, učenjaka) da kaže 'da' ovozemaljskim institucijama, ali istovremeno da se oštro usprotivi i kaže 'ne' mogućim zloupotrebama od strane ovozemaljskih institucija (Bonhoeffer, 1995a: 251). Ovaj poziv isključivo je određen pozivanjem od strane Isusa Hrista i neposredne Božje volje.

Bonhoferov etičko-proročki uvid po pitanju neposredne Božje volje

Bonhofer je uvek isticao *jednostavnost poslušnosti Božjoj volji*. Autor (Bonhoeffer, 1995a) je u svojoj *Elici* zapisao:

Jednostavnost znači usmeriti oko pojedinca samo na jednostavnost Božje istine u vreme kada su svi koncepti uskomešani, iskrivljeni i izvitopereni. To znači biti jednog srca, a ne čovek podeljene duše - $\alpha\eta\eta\rho\ \delta\iota\psi\upsilon\chi\omicron\varsigma$ (Poslanica Jakovljeva: 1, 8). Budući da jednostavan čovek zna Boga i da je Bog njegov, drži se zapovesti, suda i milosti koje u svojoj svežini svakodnevno dolaze iz Božjih usta. Čovek koji nije sputan principima, već obgrljen Božjom ljubavlju, oslobođen je problema i konflikta u pogledu donošenja etičke odluke. Niko ne ugnjetava takvog čoveka. Prosto, on pripada samo i jedino Bogu i Božjoj volji (str. 70).

Sve odluke, od najranijeg prepoznavanja neprijateljskog odnosa nacističke ideologije prema istinskoj hrišćanskoj veri, od vlastite bitke da li da javno ispovedi sopstvenu ljubav za Jevreje ili ne, od odluke da se usprotivi *Reichskirche-u* i krene u borbu na svim nivoima protiv svoje zvanične nemačke crkve, od odluke da potraži pomoć od međunarodne ekumenske zajednice, od odluke da pristupi nemačkoj međunarodnoj vojno-obaveštajnoj organizaciji *Abwehr* (Metaxas, 2010: 369-371) kao dvostruki špijun, pa sve do krajnje i konačne odluke da služi Božjoj volji, bile su u cilju zavere protiv Hitlera. Bonhofer je tvrdio da su ga sa vest i dužnost na vernost Hristu pokrenule da veruje 'da samo kroz veru u Boga, pojedinac može postati potpuni protivnik nacizma' (Metaxas, 2010: 393).

Jednostavan čovek, koji nije dvouman i dvoličan, jedini je u stanju da veruje i razmišlja iznad suprotstavljajućih etičkih principa. Bonhofer je potvrdio da 'eti-

ka Božje volje' vodi ka neposrednom *proročkom* shvatanju Božje stvarne volje u stanju snažne krize. Jednostavnost poslušnosti neposrednoj Božjoj volji dovela ga je do iskustva radosti uočavanja Božjeg prisustva, te aminovanja tokom svojih poslednjih trenutaka na vešalima, čak i kada je zaplakao (Metaxas, 2010: 393).

Ipak, primena jednostavne poslušnosti neposrednom Božjem pozivu i volji nije prošla bez Bonhoferovog unutrašnjeg konflikta. U klasičnoj biografiji, njegov učenik Eberhard Bethe (Eberhard Bethge) (2000), detaljno je opisao Bonhoferovu unutrašnju tenziju:

Od ovog trenutka, pa nadalje [1933], Bonhofer je pokazivao dve različite strane. S jedne strane, bio je čovek spreman da rizikuje mnogo više u ime crkve, nego većina njegovih prijatelja; čovek koji je odlučio da bude opozicija nemačkoj crkvi - od koje se Ispovedna crkva uskoro razvila - mnogo ozbiljnije od većine aktivista koja ga je sledila. Ponašao se kao da su ideje sutrašnjice već sada stvarnost današnjice. Kada su se isprečile neizbežne prepreke, bio je spreman da ponovi napad. S druge strane, bio je čovek koji je ponekad izgledao uzdržano, poput stranca koji nema ništa s opisanim bitkama. Znao bi da bude iziritiran ograničenjima sopstvenog ispovedanja, jer ga je vodila vizija potpuno drugačije ispunjenog jevanđelja (str. 328).

Kao najbliži prijatelj, Bethe je zabeležio kontradiktornost koja je skoro nepoznata široj literaturi o Bonhoferovom životu i borbama. Nakon svega, Bethe je bio Bonhoferov student i lični prijatelj, tako da je Bethe zasigurno jedan od prvih kojima bi trebalo verovati kada je reč o iskrenom opisu Bonhoferovog unutrašnjeg života. Bonhofer (2012) je otvorio dušu pred zajednicom, kada je u Londonu 22. oktobra 1933. (nakon što su nacisti već stekli uticaj u Nemačkoj) govorio o Hristovim poslanicima:

Ko može ispuniti ovaj zahtev? Ko može poneti ovaj teret, a da ga težina tereta ne salomi? Nema čoveka koji to može. Čak ni najpobožniji! Niko se ne bi usuđio da postavi takav zahtev. No baš zato što je reč o zahtevu, Hristos se mora propovedati. Baš zato što nas je zavetovao da propovedamo jevanđelje [Prva poslanica Korinćanima: 9, 16], nosimo teret ove obaveze i zahteva. Ne možemo činiti drugačije, čak i kada to činimo loše i kako ne treba; čak i kada nastavljamo poklicati pod težinom tereta i pravimo greške (str. 92).

Iako je ostao odan *proročkom* pozivu propovedanja jevanđelja u kontekstu otpora i poslušnosti neposrednoj Božjoj volji (kontekstualno govoreći), usled svoje usamljene bitke bio je u iskušenju da odustane od jednodimne ideje opiranja voljenoj tradicionalnoj crkvi Nemačke, unutar koje je odrastao. Zahvalni smo za božansku promisao i njegovu konačnu odluku da ostane veran izvornom pozici-

vu radikalnog učenja koje je pokazao u kriznim okolnostima. To je bilo moguće, jer je jednostavno voleo Boga. Ljubav za Boga bila je snažan lični motivacioni faktor i sadržaj njegove teološke građe.

Bonhoferova transformativna inicijativa: Simbioza božanske ljubavi i ljudskog delovanja

U svojoj službi ‘Odgovor na zbujujuće pitanje’, Martin Luter King (Martin Luther King Jr) postavio je ključno pitanje: Kako se зло može izagnati? Prepoznao je neadekvatnost renesansne *optimistične* antropologije koja je hvalila moć i genijalnost ljudskih bića, ali i *pesimistične* doktrine o ljudskoj prirodi koja je posebno isticana tokom Reformacije; koja je potpuno isključila mogućnost ljudi da učine bilo šta po pitanju vlastite sudbine i večnog spasenja, ističući samo božanski otkup (King, 2010: 134-137). Autor (King, 2010) zaključuje:

Niti će Bog, niti će čovek individualno doneti spasenje sveta. Štaviše, čovek i Bog zajedno su napravili veličanstveno jedinstvo svrhe kroz *izobilnu ljubav* kao slobodni dar Boga koji sa svoje strane daje sebe, te dar u kojem čovek učestvuje kroz savršenu poslušnost. Na taj način, moguća je transformacija starog u novo koja, kao takva, otklanja smrtonosni karcinom greha (str. 140).

Slično Martinu Luteru Kingu, Bonhofer je u potpunosti razumeo opisani princip simbioze. Otvoren za božansko starateljstvo kroz ljubav, pravdoljubivost i osećaj za pravdu, Bonhofer se otvorio za moć Božje ljubavi koja mu je oblikovala život, vodeći ga do radikalne promene, kako u sopstvenom životu, tako i u životima ljudi na koje je uticao. Kao primalac božanskog dara ljubavi, Bonhofer je razumeo da ljubav neophodna za promenu ne potiče iz njegove vernosti teološkim ubeđenjima, moralnom starateljstvu ili emocionalnim aspiracijama. Ona potiče od slavnog Božjeg prisustva ostvarenog kroz konačno otkrivenje u Isusu Hristu. Zapisao je (Bonhoeffer, 1995a):

To da je *Bog* ljubav ne objašnjava se u kategorijama ljudskog razumevanja, uverenja ili čina, već sam Bog je ljubav. Samo onaj koji poznaje Boga, poznaje ljubav. To nije drugi način. Ne dešava se da po prirodi najpre spoznamo ljubav, pa tek onda Boga. Niko ne poznaje Boga, dok Bog ne otkrije samog sebe čoveku, pa tako niko ne poznaje ljubav, osim kroz Božje samootkrivanje. Ljubav je, dakle, otkrivanje Boga. Otkrivanje Boga je Isus Hristos... (Prva poslanica Jovanova: 4, 9). (str. 53; videti 1997: 303).

Moćno prisustvo Božje ljubavi čini da čovek postane entitet ljubavi sposoban da savršeno voli Boga i bližnjeg pa je, kao takav, u stanju da ispuni neposred-

nu Božju volju. Opisana simbioza božanske i ljudske ljubavi pomogla je Bonhoferu (2012) da ide napred, uprkos strašnom protivljenju koje je kulminiralo u njegovoj smrti. Ljubav mu je kao faktor motivacije pomogla da izdrži (Bonhoeffer, 2012).

Svako ko se nada i veruje u ime ljubavi, ko se iznova uspravlja u ime pomažanja ljudima, mora da bude strpljiv i da pati. Svet će takvu osobu smatrati budalom, možda čak opasnom budalom, zato što budalaština takve osobe provocira i odagnava zle sile (str. 152).

Transformativno jevanđelje u koje je Bonhofer verovao i koje je branio po svakju cenu bilo je jevanđelje ultimativne i požrtvovane ljubavi u Hristu Isusu.

Bonhoferovo nasleđe

Bonhoferovo nasleđe posle 11. septembra, bar kada je reč o SAD-u, pretvorilo se u potragu za 'populističnim Bonhoferom' (Haynes, 2018: 2). Gradeći koncept 'Bonhoferovog fenomena', Hajns (Haynes) (2018) je prepoznao da se ovaj nemački pastor i teolog označava kao 'radikalan', 'liberalan', 'evanđeoski' i 'univerzalan'. Naposljetku, Bonhoferov populistički portret počeo je da dominira polarizovanom političkom klimom dvadeset prvog veka današnjice. Hajns pokušava da objasni ulogu Bonhoferovog nasleđa u eri poslednjih nekoliko predsednika Amerike, težeći da opiše sukobljavajuće elemente nasleđa ovog uticajnog pastora i teologa. Rad predstavlja kompleksne političko-teološke konstrukte utemeljene na tačkama Bonhoferovog nasleđa.

Zapravo, mišljenja sam da ni 'konzervativni' Bonhofer tokom Obaminog mandata, ni 'liberalno-demokratski' Bonhofer tokom Trampovog mandata ne može da iscrpi kompleksnost religiozno-političke interpretacije i primene Bonhoferovog fenomena. 'Bonhoferovo vreme' u Americi tek dolazi.

Naravno, Bonhoferovo nasleđe takođe je prepoznatljivo izvan SAD-a. U radu *Bonhofer i Južna Afrika: Teologija kroz dijalog (Bonhoeffer and South Africa: Theology in Dialogue)* (1984), Džon de Gruči (John de Gruchy) pokušao je da podvuče oslobođanje potlačenih kao ključni teološki doprinos Bonhoferovog momentuma u Južnoj Africi. Crkva u Južnoj Africi, poput crkve u SAD-u, nije uspela da prepozna vrednost teološkog i političkog oslobođenja potisnutih i da se tako usprotivi dominantnom teološkom i političkom diskursu kojim se opravdao aparthejd.

Cilj ovog članka nije da duboko pronikne u ispitivanje kompleksnog Bonhoferovog nasleđa ili 'Bonhoferovog momenta' (*Metaxas* u: Haynes, 2018: 85) u

kontekstu trenutno aktuelnih konzervativnih vrednosti (mir, *pro-life* pokret) ili liberalnih hrišćansko-političkih agendi (*Black Lives Matter* [BLM], anti-Trump). Iako će pojedini aspekti opisanog sukoba biti delimično nezaobilazni, primarni cilj ovog istraživanja je da prepozna principe Bonhoferovog intelektualnog rada i ličnog aktivizma u svetlu hrišćanske nauke danas.

Prema tome, neću govoriti o Bonhoferovom nasleđu kroz prizmu *hrišćanskih pokreta* i/ili *Bonhoferovog momentuma na trenutne političke trendove*, već kroz prizmu personalizovanog ‘utelovljenja’ koje je ovaj hrišćanski intelektualac i mučenik podstakao. Osim toga, svaki hrišćanski pokret stvaraju inspirisani i motivisani pojedinci koji su razumeli impuls Božjeg poziva i akcije, dok ređe entuzijastični hrišćanski učenjaci (Viklif, Hus, Luter, Vesli itd).

Bonhoferovo nasleđe i hrišćanski naučnik danas

Prvo, od Bonhofera možemo naučiti da bi hrišćansko učenje trebalo da bude više *relevantno* i *kontekstualno*. Osluškivanjem potreba crkve i zajednice oko nas, mogli bismo da ukažemo na teološke, etičke i antropološke probleme od krucijalne važnosti. Propovedanje i podučavanje u našim školama trebalo bi da odražava volju da se uključimo u savremene teološke i moralne probleme, kao i u probleme crkve i društva. Prema tome, tradicionalni hrišćanski pristupi koji su isključivo teistički i onozemaljski, oslonjeni na zastareli jezik i teološke konstrukte koji ne odgovaraju na aktuelne egzistencijalne potrebe okruženja, nisu dovoljni kako bi se doprinelo novoj viziji, obnovljenoj refleksiji i večnoj promeni. Hrišćanski naučnik treba da bude ovozemaljski ‘svetovni’ tragalac za obrascima i modelima koji verno odražavaju jevanđelje Isusa Hrista na nove i uvek sveže načine. Vertikalni odnos s božanskom milošću i ljubavlju trajno će inspirisati opisani pristup.

Ovaj članak, ipak, ne obezvređuje ulogu teološkog promišljanja unutar našeg aktivizma. Naprotiv, naša teologija *oblikuje* naš aktivizam. Naši teološki konstrukti najviše podupiru uključenost vere u javnoj sferi. Lari Rasmusen (Larry Rasmussen) (1972) u radu *Ditrih Bonhofer: Stvarnost i otpor* (*Dietrich Bonhoeffer: Reality and Resistance*) objašnjava ovu vitalnu vezu Bonhoferovog načina razmišljanja i delovanja:

...Aktivistički otpor Ditriha Bonhofera bio je izraz njegove hristologije izvedene s punom ozbiljnošću. Bonhoferov otpor bio je egzistencijalna predstava hristoloških tema. Promene i preokreti u hristologiji bili su istovremeno promene i preokreti unutar karaktera njegovog otpora (str. 15).

Ukoliko ispravno razumemo navedeni princip, možemo da pretpostavimo da se Bonhoferova sklonost ka ubistvu tiranina temeljila na njegovim hrištološki 'utelovljenim' pogledima na svet. 'Ubiti ludaka' (Marsh, 2014: 319-347), bilo je teološki opravdano za Bonhofera:

Nebeski mir ne postiže se paralizovanim pristajanjem na podmuklost u ime ideala. Kraljevstvo pripada onima koji preduzmu inicijativu. Zato je Bonhofer zaključio da će, u svetlu Hitlera i dominirajućih brutalnosti, samo nasilnik odagnati zlo (str. 347).

Stoga, hrišćanski naučnik treba i dalje da bude *naučnik*. Razumevanje hrištoloških principa u teologiji je temelj za lični i društveni hrišćanski aktivizam. Ne postoji prečica ka društvenoj uključenosti. Pažljivo teološko sozercanje (kontemplacija), promišljanje i kontinuirana duhovna zajednica s Bogom prethode relevantnosti hrišćanske socijalne pravde.

Drugo, svaki hrišćanski naučnik trebalo bi da je hrišćanski aktivista u crkvi i u društvenom okruženju. 'Plakanje u vapaju' nad bilo kojim oblikom čak rađajuće nepravde i diskriminacije, bilo od strane crkvenih struktura ili društvenih institucija, nije pitanje izbora. To je imperativ za opstanak suštine hrišćanske vere, a u ime sveobuhvatne Božje ljubave izražene kroz pravdu.

Decentralizacija nije novi proizvod inovativnih, naprednih, otvorenih i liberalnih elemenata crkve. To je novi produhovljeno-demokratski oblik hristijanizacije postojeće hrišćanske zajednice vere sa svrhom buđenja i reformacije. Protivljenje dvoličnosti crkveno-verskog establišmenta; protivljenje njihovom stalnom isticanju povinovanosti, ne znači i nije arogantni način suočavanja s krhkom zajednicom vere. To je zapravo modalitet duhovnog opstanka svih struktura crkve, koji se protivi nesrećnom izostanku poverenja i različitim vrstama iskvarenosti koje crkvu mogu da učine potpuno beskorisnom u širem društvenom kontekstu.

Rigidno i centralizovano upravljanje crkvom, bar kada je reč o SAD-u, uglavnom je povezano s konceptualnim identitetom 'bele supremacije'. Decentralizacija o kojoj govorim takođe podrazumeva prepoznavanje ljudi s margine i ugroženih kategorija. Ne znam do koje granice bi Bonhofer podržao sve aspekte društveno-političkog pokreta 'Black Lives Matter' ('Životi Crnaca su važni'), ali mogu da potvrdim da ga je njegov hrištološko 'utelovljeni' model društvenog aktivizma pokrenuo da prepozna potrebu potlačenih da podignu glas i postanu slobodni.

Naposletku, Redži Vilijams (Reggie Williams), moj prijatelj iz Međunarodnog Bonhoferovog društva (The International Bonhoeffer Society), naučnik

i aktivista afričkog porekla i stručnjak za Bonhoferovo delo, napisao je knjigu (2014) *Bonhoferov crni Isus: Harlemska renesansna teologija i etika otpora* (*Bonhoeffer's black Jesus: Harlem renaissance theology and an ethic of resistance*). Vilijams ističe da je Bonhofer, tokom posete Ujedinjenoj teološkoj školi (Union Theological Seminary) (1930-1931) takođe bio redovni posetilac Abisinke crne crkve (The Abyssinian Black Church) u Harlemu. Bethe (2000) detaljno objašnjava Bonhoferovu uključenost u život i duhovnost četvrti Harlem:

On je pokazao jedinu iskrenu privrženost afro-američkom okrugu u Harlemu, nedaleko od Ujedinjene teološke škole. Tamo je provodio skoro svaku nedelju i mnoge večeri. Učestvovao je u vođenim posetama u zoni, uključujući i 'odlazak u Crnačke centre života i kulture u Harlemu' ('Negro Centers of Life and Culture in Harlem')... Sakupljao je publikacije NAACP-a (National Association for the Advancement of Colored People) i počeo je da sakuplja gramofonske zapise duhovnika, koje je koristio pet godina kasnije, kako bi svoje studente praktično upoznao sa svetom koji je do tada bio nepoznat (str. 150).

Bonhofer je bio na strani potlačenih u SAD-u. Počeo je da razume da hristologija izgleda drugačije s njihove tačke gledišta. 'Crni Isus' je inspirisao Bonhofera da nastavi da se protivi opresivnom režimu u Nemačkoj. Zapravo, učeći delimično ovaj princip od potlačenih Crnaca u Harlemu, Bonhofer je sazeo kao teolog u pogledu teoloških promišljanja o tome da poslušnost Isusu zahteva aktivno protivljenje društvenim nepravilnostima, te poslušnost neposrednoj Božjoj volji.

U današnje vreme, nadovezivanje na nasleđe Bonhofera i Martina Lutera Kinga, a to je depolitizovan, nenasilan i aktivan otpor protiv opresivnih i zlih režima, ostaje živa mogućnost za javni aktivizam hrišćanskog naučnika. Bonhoferovo nasleđe je nenasilni otpor. Bonhofer je bio 'privučen' i uskomešan primerom Gandijevog nenasilnog otpora (Bethe, 2000: 148). Njegova vizija da poseti Indiju nikada se nije ostvarila, ali je bio duboko odan trpeljivom obliku otpora i želeo je da istraži istočnjačke forme religioznosti. Stoga, Bonhoferovo nasleđe pruža bogatu riznicu za razumevanje trpeljivog i nenasilnog otpora, što je posebno važno danas kada svedočimo nasilnim i retributivnim načinima izražavanja besa unutar represivnih režima.

Treće, hrišćanski naučnik treba da uči kako da misli i deluje, ne samo u svetlu teoloških, duhovnih ili čak etičkih svetonazora, već u kontekstu proročkih uvida u razumevanje neposredne Božje volje. Primer je globalna crkva izmučena i rastrzana beskrajnim diskusijama, teološkim paradigmatama i birokratijom vezanom za službu žena. Globalna crkva ište jednostavnost božanske volje; jedno-

stavnost koja se temelji na proročkim uvidima crkvenih aktivista (naučnici, služitelji, službenici). Proročki uvidi bi trebalo da budu rezultat borbe za jednostavnost u životima samih crkvenih aktivista. Jednostavnost Božje volje uvek se javlja onima koji traže Božju Reč i Duh u pravdi i pravdoljubivosti.

Tako na primer, pitanje potčinjene žene širom sveta poziva na prepoznavanje *neposredne Božje volje* utemeljene na principima jednakosti, pravičnosti i pravde. Institucionalni teološki konstrukti, koji na sve načine opravdavaju i doprinose kontinuitetu pogrešnog razumevanja rodne uloge u crkvenoj misiji, nepotrebno komplikuju jednostavnost jevanđelja koje podrazumeva oslobođanje pokorene žene. Nasleđe Bonhoferovog rada prosto nas uči da budemo poslušni Reči. Bez oslobođanja unutar zajednice, život zajednice 'pod okriljem Reči' nije moguć.

Poslednje, ne postoji bolji način da se živi nego da se voli. Hrišćanski naučnici ne bi trebalo samo da pričaju o Hristovoj ljubavi, već treba da vole svoje supružnice i supružnike, decu, kolege, vršnjake, nadređene, studente, zajednicu, pa čak i neprijatelje. Božanska ljubav obilno se izlila na nas, dok nas Hristos zove da živimo život karakterističan po simbiozi božanskog Duha i vlastite snage volje. Ljudska priroda nije ni apsolutno iskvarena ni apsolutno svemoguća, ne samo u kontekstu spasenja i regeneracije, već u kontekstu socijalne pravde. Ona je instrument moćnog Hristovog Duha koji želi da vidi promenu i donese iskrenu ljubav na svim nivoima zajednice naših hrišćanskih naučnika. Transformacija ljubavi kao krajnji cilj neće doći sama od sebe, upotrebom istih metoda i verovanjem u iste principe koji nisu dali zadovoljavajuće rezultate. Božja Reč i Duh, kroz uvek iznenađujuće novo i sveže jevanđelje; kroz svoje utehe i zahteve pred novim generacijama, jedina su moć koja donosi trajnu duhovnu promenu, menjajući najpre nas - naučnike - da iznad svega volimo sva ljudska bića, a posebno crkvu kojoj verno služimo.

U ime ljubavi i života kroz ljubav u zajednici, Bonhofer je bio duboko odan svetskom ekumenskom pokretu (Bethge, 2000: 238-255). To je za njega bio izraz božanske ljubavi u jedinstvu. Nisu sve hrišćanske crkve i denominacije razvile ekumenski poziv kroz dublje razumevanje jedinstva u ljubavi. Međutim, Bonhoferovo nasleđe uči nas da, ukoliko zaista želimo da vežbamo dubinu hrišćanske ljubavi, moramo ostati odani ekumenskom razumevanju i praksi jedinstva u ljubavi, bez obzira na kompleksnost vidljivog institucionalnog procesa unifikacije. Hrišćanski naučnici, naposljetku, razumeju jedni druge ne samo na osnovu sopstvenih verovanja, već na temeljima hrišćanskog milosrđa.

Bonhoferova 'polifonija ljubavi' - božanska ljubav koja ne povređuje, već oplemenjuje ovozemaljske ljubavi - očajnički je neophodna hrišćanskim naučni-

cima za obavljanje njihovog telesno odgovornog, etičkog, 'svetovnog' i duhovnog poziva.

Moramo naučiti da ljude posmatramo manje u svetlu toga šta rade ili izostavljaju da urade, a više u svetlu razumevanja njihove patnje. Jedini unosan odnos s drugima - posebno s našom slabijom braćom - jeste odnos ljubavi, a to znači spremnost da se s njima uspostavi bliskost. Sam Bog nije omrzao čovečanstvo, već je u ime ljudi postao čovek (str. 10).

Literatura

- Bethge, E., 2000, *Dietrich Bonhoeffer: A biography*, Fortress Press, Minneapolis, MN.
- Bonhoeffer, D., 1954, *Life together*, HarperCollins, New York, NY.
- Bonhoeffer, D., 1995a, *Ethics*, Touchstone, New York, NY.
- Bonhoeffer, D., 1995b, *Cost of discipleship*, Touchstone, New York, NY.
- Bonhoeffer, D., 1997, *Letters and papers from prison*, in E. Bethge (ed), Touchstone, New York, NY.
- Bonhoeffer, D., 2005, *A year with Dietrich Bonhoeffer: Daily meditations from his letters, writings and sermons*, HarperOne, San Francisco, CA.
- Bonhoeffer, D., 2012, *The collected sermons of Dietrich Bonhoeffer*, in I. Best (ed), Fortress Press, Minneapolis, MN.
- De Gruchy, J.D.W., 1984, *Bonhoeffer and South Africa: Theology in dialogue*, Eerdmans, Grand Rapids, MI.
- Haynes, S.R., 2018, *The battle for Bonhoeffer: Debating discipleship in the age of Trump*, Eerdmans, Grand Rapids, MI.
- King, M.L., Jr., 2010, 'The answer to a perplexing question' in M.L. King (ed), *Strength to love*, pp. 133-144, Fortress Press, Minneapolis, MN.
- Marsh, C., 2014, *Strange glory: A life of Dietrich Bonhoeffer*, Vintage, New York, NY.
- Metaxas, E., 2010, *Bonhoeffer: Pastor, martyr, prophet, spy*, Thomas Nelson, Nashville, TN.
- Rasmussen, L.L., 1972, *Dietrich Bonhoeffer: Reality and resistance*, Abingdon Press, New York, NY.
- Williams, R., 2014, *Bonhoeffer's Black Jesus: Harlem renaissance theology and an ethic of resistance*, Baylor University Press, Waco, TX.

Aleksandar S. Santrač

North-West University of the Republic of South Africa
Unit for Reformation Theology and Advancement of South
African Society
Mount St. Mary Univerzitet, Merilend, SAD
Chesapeake Conference of SDA, Columbia, MD
Greenwich School of Theology
alex.santrac@gmail.com

THE CHRISTIAN SCIENTIST TODAY AND BONHOFER'S LEGACY OF THE TRANSFORMATIVE GOSPEL²

Summary

This article seeks to draw some useful guiding principles for Christian scholars from Bonhoeffer's work, applied primarily in the US context. These take note of: (1) the power and relevance of his contextual expression of the gospel message; (2) the intellectual and academic responsibility of his scholarship; (3) the distinctive elements of his ethics; and (4) his expression of the transformative symbiosis of the divine will and human agency. Based on these principles, recognised in Bonhoeffer's historical and theological legacy, the article will explore the current legacy of Bonhoeffer's work and contextualise it in the current battle for Christian values in society.

Keywords: *Dietrich Bonhoeffer, ethics, learning, social justice, Bonhoeffer's legacy.*

² Translation from English: Nemanja D. Milinović. MTh. MA, ndmilinovic@gmail.com

INTERVIEW / INTERVJU

**WOMEN IN THE CHURCH,
AND THE CATHOLIC CHURCH IN MALTA**

What do feminists really want to say? Dr Pauline Dimech, lecturer at the University of Malta and member of the Society of Christian Doctrine, MUSEUM, discusses women in the Church and feminist issues in both the universal Church and the Church in Malta. She says that at University level, the Church in Malta is investing its resources “only in male clergy”.¹

Feminist issues in the Catholic Church

The Second Vatican Council stressed that we are all members of one people and that the dignity of each person is to be fostered. In involving women in the Church, and in stressing co-responsibility, this Council made some attempts to bridge the chasm between clergy and laity (men and women). And some changes have taken place. For one thing, while in Church I no longer have to cover my head with a veil, I can sit wherever I want, and I can participate in a number of ways.

And yet, the process towards a deeper appreciation of women has been a slow one. If I were to invent a hierarchical list of recipients of respect, I would have to say that the lay woman would be right at the bottom. One often observes a lack of reflection on gender and its implications, a forgetfulness of the difference that gendered embodiment brings with it, a patriarchal mode of practice that, though unwritten, is often present in spaces frequented by men. It is the way things have been done, and things have been thought, for centuries. On the contrary, I would claim that the Church is a Church of the people. Consequently, it does not make sense to invest all its resources in a male clergy. This advantage over the laity does not reflect an ecclesiology of communion, but rather one of the Church as a hierarchy. At the same time, it gives the impression that the diocesan priest is a more dependable member of the Church, whereas the laity are unreliable, if not suspect. Let us take the resources managed by the Foundation for Theological Studies, for example. Here, resources are always used to support seminarians and diocesan priests. While I would be the first to insist that seminarians and priests should receive financial support for their formation, it is unjust to have a system whereby it is only the ordained who receive such support. It is even more

1 <https://universeoffaith.org/women-in-the-church-and-the-catholic-church-in-malta/>

offensive when individuals are earmarked beforehand for salaried positions within the academia, or within the local curia.

Very rarely, women in the Church are consulted on some issue or other, because of their legal, social or educational expertise. Female psychologists and doctors tend to find special favour. But, generally, women in the Church do not play decision-making roles. Although in the past decade or two, we have seen women acquire a status never before predicted, within the Church, the cases where women's contribution is appreciated, where women are entrusted with executive positions, are very rare, though not completely absent. The language of pastoral ministry, and of pastoral care, is often reserved to the work which the priest carries out, and does not usually incorporate the work done by the expert laity at their place of work, even when this work is inspired by a Christian vision. It is evident that *'the various forms of discrimination and marginalisation, to which women are subjected'* (a phrase from the Church document *The Christian Faithful, Par 49.*) in the world at large, is also evident in the Church. In some dioceses, the Church may even be behind the rest of society and culture where the advancement of women in the Church is concerned.

For instance, we may have had a woman involved in the implementation of the Synod. But, considering that the most influential persons within the Diocese are the Parish Priests, having women in the Church in curial committees and secretariats is not necessarily cathartic. Regrettably, even today, authoritative ecclesial positions are associated with ordination, and, because women are not ordained, they are not expected to exert any authority. It is as if high-quality efficiency, management, and administration requires the grace of ordination. On the contrary, the general view is that, since women are not ordained, they lack leadership traits. This is immensely confusing theologically.

In 2015 the Pontifical Council for Culture formed a group of 37 female consultants from around the world to advise it on matters ranging from neuroscience to sports. Italian Cardinal Gianfranco Ravasi, President of the Pontifical Council for Culture, was acting on Pope Francis's insistence on boosting the role of women in the Vatican. This *Consultation Group* is meant *"to ensure that women's voices and points of view don't fall on deaf ears, but rather are appreciated and acknowledged"*. It would be commendable if each bishop and each parish priest were to take the Pope's example. So far, I do not know of any equivalent consultation group on a diocesan level.

Should women be ordained priests?

The issue of the ordination of women is a very complex one. What Christ intended cannot so easily be ascertained. Unfortunately, the only light concerning what Christ intended is only shed by the Church itself, and the Church is a political institution, often served by a patriarchal system, which makes it difficult to establish what Christ truly intended. I should say that I am not happy with the so-called ‘theological’ reasons put forward for not ordaining women. I tend to think that Jesus’ choice of men was made for cultural reasons, not for theological ones. This means that the reason so far given by those involved is not theological, but cultural. I would not go so far as to say that the Church has misrepresented Christ. If I were to conclude that the decision for women’s ordination ought to be taken on pastoral grounds, I would still have to say that most cultures are unprepared for it. For instance, if it had to be introduced, I would think that Malta is not yet ready for it. Women in the priesthood would surely suffer. I have friends who minister as priests in Anglican, Lutheran or Reformed Churches, who complain that they are often left out of the decision-making process, and that they have to remind their male colleagues that their gendered point of view is not being taken seriously.

Even where we do agree that women are not called to the apostolate of the Twelve, and to the ministerial priesthood, many Catholic women could still hold leadership positions, even without ordination. By leadership positions, I do not necessarily mean the papacy or the bishopric, although these could also be possible, I mean leadership positions within the various ministries. The role of mothers and of grandmothers as ministers of the faith cannot be ignored. Other women have more specific functional and ministerial roles: as catechists, as religious educators, as secretaries of parish councils, as ministers of the Eucharist, as judges and marriage tribunal officials, as canon lawyers, as directors of Catholic charities, as scripture scholars, or even as presidents of international theological societies and associations. Women have even been made Chancellors of dioceses, a position, (viewed as the bishop’s chief executive officer) which has until recently been a role reserved exclusively for male clerics. Women are now more visible in the life of the Church than they were a few decades ago. They are especially visible in countries where the vocations to the priesthood are in crisis. Are they visible in the local diocese? Well, women still form the major part of the choirs, the cleaning teams, as well as the *diakonia* and the liturgy commissions! But there is still a long way to go before women are accepted as equals.

When you say “Women enjoying the same respect and participation as men do”, do you say this so that women can become powerful like men?

Not really. By stating that women should enjoy the same respect and participation in the Church as men do, I do not mean to say that women should become like men and express the same power as men. Women and men are different, simply because embodiment itself puts them in a different relationship with the world, with others, and with events. Because of this difference, men and women need not compete against each other.

In this light, the Church needs not to be understood as a place where men or women seek to dominate over each other. The Church is not a business corporation within which everyone is competing for the more powerful and advantageous position. The kind of Church and of society which we are seeking to create is not one of power, domination, and control, but one of service. However, if the Church wishes women to serve, it must give them space to express their knowledge, skill, and gifts. Should we really wish to create a communion style Church, we have to work towards inclusion, and make space for everyone to function and to perform. Otherwise, we would not be able to transcend the hierarchic model of Church, where some are serving whereas others are being served.

Having the parish priest being served by the community is not a model of communion. The Parish priest should not be making the decisions on his own, and expect the people around him to execute his decisions. Neither is the Church a communion when the Parish priest sees himself as the ‘saviour’ of the community, while the community is always expected to be on the receiving end of his service. These are only models of a mal-functioning Church, and not models of communion at all.

How may the local Church become more woman-friendly?

Church institutions, whether it is the Parish, the diocese, the Catholic School must empower women to contribute to society and to the Church. We need to understand and respect the fact that a woman’s life goes through different phases, especially if she becomes a mother. If you take a woman who has had to reduce the level of her involvement in society, in order to contribute to the well-being of her children, this does not make her impassive. Ten years from now, one could contact her again. She would have acquired immense skills through her mothering experience that could easily be transferred to a job, or to pastoral work. Fur-

thermore, it is not just women but also the members of the Magisterium, and of the curia, who need to help to bring about this change, that is, who can make the Church, both universal and local, more woman-friendly. For instance, the local bishops have recently been praised for their criteria for the Application of Chapter 8 of *Amoris Laetitia*. While congratulating them for their courage, I would still ask, why the discernment of couples needs to be done with a priest? This is a setback, when there have been so many efforts to advance lay women as credible spiritual directors. For the past years, the local Jesuits have been training lay people as spiritual directors, men and women who are capable and qualified to direct others. Those who are not comfortable approaching a priest may find that opening up to a lay person makes more sense to them. And women can be very competent in this regard.

Is having a women-friendly Church just giving roles to women?

Having a women-friendly Church is not just about giving roles to women, to keep them busy, so to speak. It is also a question of worldview, an attitude, a virtue, that underlies all decisions: liturgical and pastoral, as well as moral. Despite the example of Jesus' treatment of women, the Church still has a problem with women. The fear of women is still visible, and the stereotypes of woman as the temptress and of woman as the paragon of vice still remain. Priests are particularly vulnerable. The focus, at the seminary, is primarily on the grace of ordination, which is a grace, of course. But seminarians should also be helped to realise that the baptism is also a sacrament, and that it is baptism that initiates everyone within the Church, irrespective of gender!

Having a women-friendly Church requires that we welcome women, in their fully-embodied existence. A women-friendly Church would not be afraid of a mother's body. If a mother needs to breastfeed in Church, she should not feel uncomfortable doing so. If a mother of young children wishes to sit with the community, and not in the 'crying room', she should be able to do so without being frowned upon. If a pregnant woman comes to Church, she should be made to feel as comfortable as possible. There is no shame in having a pregnant woman read in Church, or participate in any other way. If a man within the community has problems with this, it should be his problem, not the woman's. Modesty could become a buzz-word, but it should never replace charity.

Women's participation in the Church demands a new model of Church, where men and women work together on Parish Councils, inside Church organi-

zations, in the preparation for events, in the training of pastoral ministers, in the implementation of projects, in the planning of liturgical celebrations, and so on. This is a Church that puts the value of communion above all else. It is both a community of prayer and a community of practice that involves everyone who wishes to be involved, and that is hospitable towards all, and receptive of all.

What's your advice to young women who are considering giving a service in the Church?

My advice to a young woman who is seriously considering getting involved in the Church, and serving the Church, would be, first of all, to learn to appreciate her gendered embodiment, to accept who she is: her shape, the changes which puberty brings with it, her beauty, her capacity for motherhood, her immense longing to love and be loved. I would tell a young woman that being a woman is never easy, that belonging to an institution which requires working with others is never easy, and that being a member of the Catholic Church, with its emphasis on the ministerial priesthood, is even harder. I would tell this young woman that she is an important member within the Church, and that she is graced by her participation in the priesthood of Christ. As the Catechism itself states, “all [our] works, prayers, and apostolic undertakings, family and married life, daily work, relaxation of mind and body... even the hardships of life if patiently born can bear fruit not just for our salvation, but for the salvation of the world. There is a lot that a woman can give to the world, and to the Church. The Church allows her, in certain circumstances, to “exercise the ministry of the word... preside over liturgical prayers... confer Baptism, and... distribute Holy Communion. But, I would tell a young woman that she is more important than these roles. The Church needs her, not just her work. It needs her to be who she is. It needs her to be a woman's body, with a woman's instincts, energy, and love.

Pauline Dimech²

University of Malta, Faculty of Theology
The Universe of Faith, Malta

² Dr Pauline Dimech is a member of the Society of Christian Doctrine, known popularly as the MUSEUM, and a Senior Lecturer within the Faculty of Theology at the University of Malta. She also administers the Facebook page Women in the Catholic Church in Malta.

ПРИКАЗ КЊИГЕ / BOOK REVIEW

ХОЋУ ДА ЖИВИМ, ДА ВОЛИМ И ДА БУДЕМ ВОЉЕН

Франц Руперт (2021). Хоћу да живим, да волим и да будем вољен.
Пледаје за истинску животну радост и људску повезаност у слободи.
Нови Сад: Центар за емпиријска истраживања религије, ЦЕИР.



Задовољство ми је да представим књигу која се бави превазилажењем траума, књигу која је тек изашла из штампе, у Немачкој (2021), а у Србији (март 2022), што сведочи о потреби и ефикасности њене примене.

Циљ књиге јесте да помогне људима да напусте разноврсне и патолошке стратегије преживљавања трауме и да крену путем доброг живота. Аутор се бави траумама раног детињства које су се инфилтрирале у осећање одбачености, а пут исцелења види у безусловном прихватању себе, у поступку којим се безусловна љубав коју очекујемо од мајке, као пожељни модел односа према на-

ма, примени на себе. Књига својим насловом поручује да је легитимно безусловно волети себе, да то нема везе с егоизмом, и да се мудрост постиже интеграцијом свих својих делова у једно велико „Хоћу да живим, да волим и да будем вољен“.

Аутор нас у садржај књиге уводи значајним питањима, како их Руперт назива „Суштинским питањима нашег људског постојања“. Листа садржи 34 питања од којих издвајам само нека: Зашто многи људи кажу „Добро сам!“ иако су пуни страхова и осећају мало животне радости? Зашто се многа деца осећају непожељним? Зашто мајке и очеви хиљадама година физички и психички па чак и сексуално злостављају своју децу? Зашто деца воле своје родитеље упркос свему овоме? Зашто ратују жртве трауме у корист починилаца трауме? Има ли још наде за ово човечанство?...

Инспирацију за овакав приступ Руперт каже добио је од Рајнер Марија Рилке (Reiner Maria Rilke) (1875-1926), који је у једној од својих дирљивих песама рекао: „Ако се уживи-

мо у питања, можемо можда постепено, непримећујући то, једног непознатог дана да живимо у одговорима.“ Дакле, ко не поставља питања не добија ни одговоре. Ако су питања још и суштинска, можемо добити и суштинске одговоре. У овој књизи одговори су дати сасвим одређено, аргументовано и јасно.

У другом поглављу аутор се бави људском психом и основним појмовима од којих је посебно важно разумети идентитет и идентификацију. Скраћеница ИоПТ - Идентитетски оријентисана Психотраума Теорија и Терапија, означава теорију и терапијски метод који је оријентисан на идентитет особе која је преживела трауматично искуство. Идентитет чини збир искустава, свесних и несвесних, током биографије једног човека. Овде није реч о идентификацији, као што је верска и национална припадност, нити о системској породичној терапији.

Драма се одвија око појма осећања одбачености које је генерисано у раном детињству, у периоду који Руперт означава као „мрак сопствене психе“ (стр. 155). Можда осећање одбачености датира још од самог зачећа, а можда и пре њега ако родитељи нису желели трудноћу, из периода који трауму чини скривеном а ипак стално присутном. По Руперту људска психа никада не заборавља, само потискује и подваја преживље-

на искуства. Појмови којима се објашњавају две стране јесу починилац и жртва, појмови који се паралелно понављају у подједнаком интензиту с релацијама које се генерацијски настављају као драма преживљавања и реинсценирања властите трауме путем доношења трауме другоме, чисто да се не прекине динамика починилац-жртва!

Реченица која илуструје спонтаност учења гласи: „Престаните да васпитавате своју децу, она ће ионако све опонашати“ (стр. 13). Питање је само, како престати опонашати, потом, већ научно злостављање и занемаривање, како волети себе и бити одговоран и здрав. А здрави смо када смо у добром контакту са својим Ја, као најважнијом инстанцом људске психе, и својом вољом. Када можемо да задовољимо своје основне потребе. Када можемо да остваримо конструктивне односе. Када у друштву можемо да живимо у љубави, истини, миру и слободи (стр. 69).

Здрава психа по Руперту располаже здравим Језгром и слободном вољом. Тек онда могу да остваре добар контакт са својим потенцијалом самоисцељења. Здрава психа може да разликује: Ја, Ти и Ми; прошлост, садашњост и будућност; перцепције и пројекције; унуташњост и спољашњост; конкретну љубав и неоствариве чежње; појуду и сексуалну по-

хлепу; стварности и илузије; изводљиво и недостижно; живот, преживљавање и смрт. „Здрава психа носи у себи мерило истине и истинитости. Она жели да има слободу да оствари своју живахност, сопствене потребе и сопствене способности. Она је расположена за дијалог и комуникацију. Она је у себи срећна и жели другим људима такође исту срећу. Она чини основу за конструктивне односе са другим људима“ (стр. 16).

Руперт полази од претпоставке да је човек по својој природи добар и да је створен, те да поседује унутрашњи компас саткан подједнако од рационалног и емоционалног дела, који га усмерава ка истини: „Људска психа је створена да правилно и складно схвати стварност. Здрава психа зна и интуитивно осећа шта је истина. Такође непрестано тежи истини и истинитости. Лагати можемо са интелектом уколико смо одвојени од својих здравих основних потреба али не и целим телом“ (стр. 40).

Човек је и слободно биће и на темељу слободне воље може да доноси и одлуке: „Рационалне одлуке су могуће само уколико смо повезани са сопственом здравом емоционалношћу. Осећања (емоције) и мисли (ratio) не чине супротност када смо повезани са нашим здравим деловима“ (стр. 134). Значај здравих де-

лова психе, који имају моћ да комуницирају са здравим деловима туђе психе, једино су здрава комуникација која омогућава позицију обостране користи.

Кључна линост за здраво потомство по Руперту је мајка и њена љубав. Насиље над женама чини се највећим грехом по будућност човечанства. Рупер препознаје љубав мајке као исконски заштитнички модел понашања: „Мајке које воле своју децу и виде да су угрожена, веома су узнемирене. Уколико су њихови здрави мајчински инстинкти, они чине све што је потребно да заштите своје дете. Такве реакције дивно могу да се посматрају и у животињском царству нпр. када патка штити своје младе од птице грабљивице“ (стр. 35-36). И сама траума рођења тј. порођаја не умањује ту љубав, већ је учвршћује као нешто кроз шта су прошли заједно мајка и њено дете: „Код ментално здравих мајки бол при порођају може ојачати везу са дететом према девизи: ‘Мој бол је вредео јер те сада, моје драго дете, држим у мом наручју’“ (стр. 45)

Руперт види породицу као темељ сваког друштва и она одређује односе у друштву. Трансгенерацијски пренос трауме је оно што чини појединца и друштво нездравим: „Родитељи су ти који, иако су тога врло ретко свесни, одлучују да ли ће чланови друштва да буду мирољупци и

кооперативни или ће да постану безобзирна и незасита чудовишта. Ако су мајке и очеви трауматизовани родитељи, онда и најпре немају другог избора. Дешава се несвесно, мимо њихове воље, да такође трауматизују своју децу због своје унутрашње подвојености, чак иако то свесно не намеравају“ (стр. 141).

Прекид трансгенерацијског преноса трауме је императив који не застарева: „Никада није касно да заvirимо унутра и на добар начин да изађемо из психичких сукоба и подвојености. Чак и ако мајке и очеви не могу да поштеде своју децу од лизања сопствених рана, могу им барем створити здраво окружење које их храбри да се суоче са својим траумама. На тај начин би могло за две, три генерације да се створи психички суштински здравије и срећније човечанство“ (стр. 147-148).

Апел аутора је упућен свакоме ко чита ову књигу: „Сваки читалац / слушалац нека се слободно запита које од његових способности потичу из његових здравих делова, а које је развио као стратегије преживљавања трауме током свог живота. Како би изгледао његов живот и шта би могао да допринесе заједници у којој вреди живети ако своје здраве способности искористи у пословном животу?“ (стр. 93).

Практични савети за повезивање са сопственим здравим деловима

односе се на стил комуникације који се не бави патолошким већ здравим повезивањем: „Као терапијски пратилац, од пресудне је важности не упуштати се у бесмислене и бескрајне расправе са стратегијама преживљавања од трауме са људима који нам се обраћају за помоћ. Морам се удружити са њиховим здравим деловима, подстаћи их да кажу своје мишљење. Само на основу тога што здрави делови добијају већу тежину у психи човека, следећи корак је могућ да се трауматизовани делови избегају из њиховог унутрашњег прогона и доведу их у блиставу светлост свести. Свака особа, ма колико била трауматизована и одвојена од себе, има жељу и потребу да буде физички и психички здрава и да води одговоран и достојанствен живот“ (стр. 157).

„Наша способност да волимо и наша потреба за љубављу спадају у основне потребе нашег постојања. Ми људи се репродукујемо сексуално, сва људска деца настају у материци своје мајке и одрастају у првој години живота. Према томе, љубав према сопственој мајци и жеља за њеном љубављу спадају у централне човекове потребе. Као што је суштина птица да имају крила, тако је и суштина нас људи да можемо да волимо, као и да желимо и морамо бити вољени. То су наша емоционална крила“ (стр. 26).

Та емоционална крила често су од властитих родитеља подсецана. Контакт са починиоцем је стална ретрауматизација. Ако је блиска особа разлог за страх то ствара потчињеност. Јасно је да је љубав ефикасан противотров за страх. Руперт пише да љубав није компатибилна са насиљем, чак иако се у Библији каже: „Ко штеди прут, не љуби свог сина!“ И стари Римљани су такође имали изреке попут: „Ко воли своје дете, кажњава га!“ (стр. 43).

Аутор ове књиге и сам је био жртва насиља које је и културолошки и верски и лично оставило траг у искуству а потом и у потрази за властитим исцељењем које као психолог дели с другима. И не само физичко насиље да оставља последице, Руперт каже да, чак и када су у Немачкој забранили законом физичко кажњавање деце 2000. године, да то изостављање физичког насиља над децом може довести до повећаног психичког насиља. Деца бивају вербално вређана, понижавана, посрамљена, изругивана или исмејавана.

Своју бол Руперт је поделио са читаоцима сматрајући да онај ко негира сопствену прабол тај није у стању ни себе да воли, стога он не може ни друге да воли. То признање и прихватање, попут покајања, захтева остављање да би се ишло даље. Јер у исто време подељена траума је

двострука траума. Руперт сматра да не само других ради, већ и себе ради треба престати с кукањем и жаљењем себе, јер та осећања су као бу меранг који се стално враћа на самог себе. „Потиснута љутња, бес и мржња тада живе даље у дубини дететове психе и трују је. С једне стране, ова осећања усмерена су против самог детета: ‘Ја сам крив и луд, глуп, ружан и неспособан!’ Бес и љутња постају унутрашњи глас који стално обезвређује и критикује. Из оваквог става жртве, са великом истрајношћу, одрасли често кукају у присуству других људи, трудећи се да пронађу неког ко их помно слуша и савезнике за своју унутрашњу невољу. Обично и тада доживе да их други одбију и не разумеју“ (стр. 52).

Трауме раног детињства траже свој пут исцељења попут бујице воде која неконтролисано преплављује читав контекст у коме се догоди. Тако Ова неисцељена љутња тражи свој вентил на вишеструки начин. Усмерена је нпр. против брата или сестре који наводно добијају више љубави и пажње од родитеља, чак и ако то није тачно. Ова фрустрација прераста у мржњу и насиље. И друга деца могу лако постати мета ове мржње, али и било ко други. Наравно, што је неко ближи, то је лакше да се нађе на мети беса. „Фатално постаје када се овај у почетку дечји бес према сопственој мајци касније усмери

према партнеру или чак сопственом детету. У љутњи на своје партнере и своју сопствену децу, многе жене несвесно настављају борбу против сопствене мајке“ (стр. 52).

Бити луд значи мислити рећи и учинити нешто што је штетно. Лудило води сузбијању здравих исконских нагона. Лудило је стратегија преживљавања патње. Да би престало лудило потребно је суочити се, признати и преживети своју бол. Све до тада дељење самодеструктивних образаца понашања попут наркоманије која урушава личност, и не може симптоматски да се лечи. Потребно је признати и препознати да је мајка била неспособна да воли, и разумети да је то радила из својих унутрашњих конфликта, и онда почети сам себе волети. Престати с подељеним осећањем у себи „ја је волим“ – „ја је мрзим“. Примарно је одустати од аутоагресивних стратегија. (стр. 62). Тај унутрашњи конфликт, „волим га“ – „мрзим га“, замка привлачења и одбијања, чини застој у развоју. Љубав и насиље не иду заједно, али када се помешају, развијају се патолошки обрасци. Зато је само чиста и потпуна безусловна љубав лековита. Ако није добијена од мајке, која је парадигма љубави, у Библији Бог упућује човеку безусловну љубав: „Љубим те љубављу вечном, зато ти једнако чиним милост“.

Дакле, у овој књизи говор је о идентитетској терапији која идентитет подразумева као свест и знање о томе ко сам ја а шта припада другима, границе између мене и другог. Идентитетска терапија подразумева постављање јасних граница. Нема бољег улагања времена и енергије од улагања у одрастање психички здраве деце. Слободни и кооперативни људи у стању су да преузму комплетну одговорност за сопствени живот.

Није исто себе волети (императив природе) и Себе укротити и природне потребе потиснути, ускратити себи оно што ти треба (захтев родитеља и траумтизованих „вођа“, наопаке културе). Човек није сам, у заједници лако постаје заведен мислећи да ће бити заштићен од већине, прилагођавајући јој се (стр. 129), међутим, они који немају осећај за меру и одговорност су опасни лидери који воде у понор и себе и друге.

Зато је веома важно свако да зна шта заправо хоће. „Ја сам слободан човек који хоће конструктивно да живи са својим ближњима. Не гажим више мој из детињства подсвесно увежбани поданички менталитет и моје самоутуђење. Нећу да будем роб са илузијама сигурности, љубави и слободе у зупчаницима мега-моћне машинерије новца“ (стр. 152).

Руперт предлаже хтења која прекидају однос зависности: „Хоћу да се ослободим угњетавања и лажних старатеља. Хоћу да се осећам сигурно од приватно мотивисаног насиља и државних репресија. Нећу ратове и да ме увлаче у бесмислене динамике починалац-жртва. Нећу да ми други људи стварају бесмислене конфликте и да ми намећу своје нерешене проблеме“ (стр. 152).

Реченице које су лековите гласе: „Хоћу да будем слободан за своје сопствено постојање. Хоћу да живим. Хоћу да волим и да будем вољен. Хоћу на крају мог живота да сведем биланс да сам живео свој живот и своје истинске потенцијале. Хоћу да имам односе који се заснивају на љубави, истинитости и узјамном поштовању. Волео бих да ми моји ближњи у датом моменту могу да помогну да решим своје проблеме ако их за то замолим. Нећу да допринесем томе да други људи имају још више животног терета него што већ носе са собом. Ако могу радо ћу допринети у оквиру мојих могућности да се реше конфликти и проблеми“ (стр. 152-153).

У размишљању и препознавању властитих жеља које се односе на властито добро, Руперт надовезује и жеље које се односе на друге људе, да би волео да сви који су на одговорном положају у друштву истражују себе и раде на трауматичним

искуствима у својој биографији, да не би несвесно понављали своје трауме и притискали друге људе, отимали им животну радост. У суштини то је и жеља сваке особе, ма колико била трауматизована и одвојена од себе, да буде физички и психички здрава и да води одговоран и достојанствен живот (стр. 157).

Циљ Рупертове методе је интеграција унутрашњег живота који се због трауматичних искустава распарчао у поједине делове. „Унутрашњи делови који најпре живе час једни поред других час једни против других се у процесу исцелења доводе поново у стање живахног и суживота испуњеног љубављу. Отварање затворених врата иза којих су закључани наши трауматизовани делови чини нас поново комплетним. Ови делови нам све до сада недостају и након њиховог ослобођења коначно можемо да живимо своје првобитне потенцијале у пуном обиму“ (стр. 159)

Моћ интеграције на личном плану доноси опште добро на друштвеном плану. Препознавање здравих и раздвајање од патолошких односа у друштву могуће је преко две кључне речи а то су радост на супрот страху. Руперт пише: „Мени је већ одавно јасно: Оно што је лично то је политичко, а оно што је политичко то је и лично. Централно питање је, примедра ради, да ли се политика креира са

наративима о страху, смаку света или са радовањем животу?“ (стр. 160).

Руперт у својој књизи од наслова до самог краја истиче значај здравог става за живот. „Поздрављам сваки дан и радујем се ономе што долази. Желим да живим и уживам у свом животу“ (стр. 148). С друге стране „Људи са непријатељским ставом према другим људима не могу да уживају у сопственом постојању. Често се плаше сваког новог дана и брину се шта ће им донети нови дан од проблема и борбе за пуко преживљавање“ (стр. 150).

Уживање није само у себи већ и у другима попут уживања у дечијем смеху док се играју, у подстицају других да самостално размишљају и делују. Здравно је признати своје

грешке и из њих учити за будућност. Радост доноси и емпатија са другим људима који не успевају да савладају свој живот. Здрав став је видети у сваком човеку развојни потенцијал и не правити разлике међу људима. Љубав је увек релација.

Руперт је психолог са искуством од преко 30 година који је креативно интегрисао сазнања психологије и психотерапијских праваца са личним доживљајем сопствене трауме. Страх и оне који застрашују позива да пронађу у себи здраве делове своје психе који ће им омогућити радост реалног живота. Они који имају МОЋ (а сви је имамо), треба да је показују тако што ће смањити страх и стрес у свом окружењу, а не да буду константан извор страха.

проф. др Зорица Кубурић
Универзитет у Новом Саду
Филозофски факултет
zoricakuburic@gmail.com

ПРИКАЗ КЊИГЕ / BOOK REVIEW

ВАРИЈЕТЕТИ НОВОГ ВАРВАРСТВА

Бојан Јовановић (2021). Ново варварство. Нови Сад: АДРЕСА.



Бојан Јовановић у свом богатом и разноврсном стваралачком опусу написао је још једну веома значајну и актуелну књигу која се бави проблемом новог варварства. Наслови бројних претходних књига указују на то да је реч о утемељеном и промишљеном праћењу најзначајнијег проблема данашњице – разграничавања добра и зла, од којих наводим само: Пркос и инат,¹ Антропологи-

¹ Јовановић, Б. (2008). Пркос и инат. Београд: Завод за уџбенике.

ја зла² и Агресија и култура,³ за коју сам недавно написала приказ.⁴

Књига Ново варварство написана је на 192 странице и подељена у 16 поглавља чији наслови указују на путеве којима се креће савремена цивилизација: Именовање других и самоозначавање варвара; Не(моћ) вербалног оружја; Варварство у рукавицама; Насилници међу нама; Шерифи подивљале Србије; Рушење и преношење храмова; Правдање неоправдивог зла; Рат и култура; Уништавање других; Збогом памети; Поход црвених варвара; Дивљашто под маском цивилизације; Охолост непокајаних злочинаца; Варвари дигиталног доба и Сан о варварској обнови света.

² Јовановић, Б. (2016). Антропологија зла. Београд: ХЕРАеду.

³ Јовановић, Б. (2020). Агресија и култура. Београд: Датастатус.

⁴ Кубурић, З. (2022). Креативни и деструктивни карактер животне енергије, Приказ књиге Бојана Јовановића (2020) Агресија и култура. Религија и толеранција, 37, 183–187.

Два равноправна начела

Своје разумевање књиге Бојана Јовановића Ново варварство поткрепићу Јовановићевим речима из Зборника Мушкарац и жена:⁵ „Мушки и женски принцип нису први и други, јачи и слабији, повлашћени и потчињени, виши и нижи, већ првенствено два равноправна, међусобно условљена и животно дубоко међузависна начела... Зато су победа било којег од ова два принципа и његово преовладавање потврда сопственог пораза јер су равнотежа и хармонија основни циљ њихове природне и космичке игре. Сваки од ових принципа је по себи моћан, али та моћ зависи од односа према другом.“

Јовановић истиче да на исти начин уважавања принципа равноправности треба градити наш однос према другоме, било да је реч о појединцу или о друштву. Одступање од овог принципа манифестује се у различитим облицима варварства. Јудео-хришћански поглед на свет утемељен је управо на тој равнотежи између „Ја и Ти“. Највећа хришћанска заповест гласи: „Љуби ближњег својега као самога себе“ (3. Мој. 19, 18; Матеј, 22, 37–39). А златно правило гласи: „Све дакле што хоћете

⁵ Јовановић, Б. (2001). Тајанствено јединство мушкараца и жене. У Б. Јовановић (Ур.), Мушкарац и жена (стр. 5–19). Београд: Гутенбергова галаксија.

да чине вама људи, чините и ви њима: јер је то закон и пророци“ (Матеј, 7, 12). Дакле, овде је реч о активном понашању према другоме, за разлику од пасивног принципа нечињења.

Животни амбијент достојан човека јесте мир: „Насупрот принципу сукоба, постоји и тежња ка успостављању равнотеже супротности, односно помирења и мира као животног амбијента достојног човека“ (Ново варварство, стр. 81). Јер „упркос технолошком и материјалном напретку, поједини народи управо својим односом према другима могу пасти у варварство. Пад у варварство је могућ, јер је архаичан човек присутан у савременом човеку и уколико појединац у неизвесном процесу своје индивидуације не постане зрела и одговорна личност, утолико лакше подлеже искушењу да коришћењем нижих средстава оствари више циљеве“ (Ново варварство, стр. 7).

Варварски потенцијал

Сагледавање новог варварства у психологији огледа се у све већем интересовању за проучавање црта личности које подржавају мрачну страну човекове природе а то су: психопатија, нарцисизам, макијавелизам. Иако Јовановић не користи ту терминологију, описи новог варварства указују на све већу доминаци-

ју ове мрачне тријаде у друштвеном контексту. У књизи су детаљно описане методе и средства којима се ново варварство служи, а оно које највише плаши јесте варварство у рукавицама.

Варварски потенцијал присутан је у сваком човеку и Јовановић предлаже као мудрост држање власти тог варварства под контролом. Но, кад понестане мудрости, која карактерише мали број људи, Јовановић препознаје рационално понашање и људски гест у признању и извињању за нанету штету. Дрскост непокајаних препознаје се у негирању властите кривице. Јовановић пише да појединац често наноси себи велику штету и показује да не зна и не уме да одбрани себе од варварског у себи када, упркос својим грешкама, тврдњама да је у праву исказује несамокритичност. С друге стране, рационални и прагматични појединци сагледавајући неприхватљивост својих поступака, признају своје грешке и самокритичким односом према њима изражавају спремност да их исправе. Уз покајање и извињање другима које су свесно или несвесно повредили, они доказују да су рационални и паметни, али не и мудри. Мудар човек и пре него учини неко зло и повреди другог сагледава последице свог понашања због којег би морао да се извињава. Успешно штитећи себе од себе самог, та-

ко успева да заузда и држи под контролом тај варварски потенцијал сопствене личности чије би испољавање довело у питање његов цивилизацијски идентитет (Ново варварство, стр. 44–45).

Међутим, у доба урушавања цивилизације, у контексту новог варварства, тај унутрашњи притисак остаје латентан, а требало би да укаже на саме узроке да би се они отклонили а не покрили или потиснули. Тако је варварски потенцијал неговање нетрпељивости према другоме. Тај потенцијал се и формира предрасудама и стереотипима да би се злоупотребио у манифестном понашању. Кад форма завлада, уместо да штити од распада, она може управо до њега да доведе. И не само да претеривање нарушава равнотежу већ оно и прикрива лажне вредности лажним представљањем.

Јовановић мудрост препознаје у појединцу који свој варварски потенцијал не подгрејава да би га гасио, већ га спречава у самом почетку, од самог мишљења и осећања. Када је реч о јавном и приватном простору, неравнотежа се управо догађа зато што се пренаглашава значај манифестног и јавног, а занемарује латентно и приватно. Наша култура је прожета хришћанским вредностима и учи нас да се чаша пере изнутра, те да добар човек из добре кле-

ти свог срца износи добро, а зао износи зло (Матеј, 12, 35; Лука, 6, 45).

Варварство у речима и на делу

Бојан Јовановић обраћа пажњу на језик и пре свега разјашњава терминологију. Кључна реч у овој књизи јесте „варварство“ – реч која својим значењем обухвата и креативне и деструктивне могућности. Јовановић констатује да контрола тог варварског потенцијала „чини човека хуманим бићем које се остварује у култури“ (Ново варварство, стр. 8). Реч „варварство“ користи се у овој књизи много пута и у различитим контекстима. На стр. 16. Јовановић употребљава појам варваризам у овом смислу: „Зато је варваризам не само рушење развијених друштава од стране културно инфериорнијих агресора већ и само урушавање темеља тих друштава која у сложеним временима излаз из кризног стања налазе у регресивном процесу и враћању једноставним формама мишљења, стварања и понашања.“

Дакле, то рушење туђег и урушавање властитог живота путем насиља зове се варварство. Оно носи у себи негативан однос према другима. Оно изазива и проноси страх од другог. Варварство је такође и егоистичка забринутост само за себе, демонизација другог и дехуманизација ради уништења. Но, оно може би-

ти и у рукавицама када се неистомисљеници дисквалификују и склањају са јавне сцене. Агресија је манифестно насилно понашање којим се други повређује, наноси му се зло и чини штета.

Објашњење ове појаве Јовановић види у пројекцији сопственог негативитета. Подела између „нас и оних“ је дубоко мотивисана јер се, због појачавања социјалне кохезије, сопствени негативитет пројектује у друге. Тако произведени, фиктивни непријатељ према параноидном обрасцу бива оптужен за наводну злонамерност коју у ствари агресор има према њему.

Износећи бројне примере из наше реалности који су се догодили на вандалски начин, Јовановић предлаже решења, алтернативе и могућности ненасилног реаговања који се налазе у култури, у пракси и у примени религијских веровања и вредности. Такође указује на значај нас самих за нас саме.

Насилници међу нама – навикавање на насиље ауторитета

Јовановић говори о сексуалном насиљу и жртвама које после много година ћутања ипак проговоре из потребе да казне насилника и поврате своје достојанство. Оно што се догађа на медијској сцени привлачи пажњу јавности која саучествује са

жртвом и линчује насилника, перући тако своју савест због толерисања насиља у својој средини.

Јовановић указује и на развијање механизма којим друштво регрутује будуће жртве. Репресивна друштва користе насиље као стил живота којим остварују свој интерес на рачун других које држе потчињене у страху: „Репресивни карактер културе и друштва у којем одрастамо и настојимо се потврдити као људска бића отвара питање употребе и злоупотребе присиле у васпитне и образовне сврхе. Када се у пракси таква присила, на којој се заснива наводно успешна васпитно-образовна метода, испољи непримереном агресивношћу, жртве насиља немају могућност да одмах реагују и супротставе се насилнику који уједно оличава одређени ауторитет. Због страха од насилникове осуде и казне, у искушењу да му се одупре, жртва најчешће одустаје од отпора и послушно извршава његове захтеве. Пристајањем на понижење у цивилизованом друштву доказује се прећутно постојање варварства у њему. Некажњавањем напада на особе које би требало да у савременом правном поретку имају потпуну заштиту свог интегритета, савремени варвари непрестано користе агресију у циљу задовољења својих потреба и остварења својих циљева“ (Ново варварство, стр. 46).

Колика је одговорност сваког појединца пред лицем другог? Подједнако су криви и починиоци зла и они који им то дозвољавају: „Ауторитет који злоупотребљава своју моћ и због личних користи чини штету другима, има оправдање пред собом да ради оно што му околина и друштво прећутно и допушта“ (Ново варварство, стр. 52).

„Нечиста савест свих који толеришу негативне појаве у својој средини зарад својих интереса ослобађа се у тренутку обелодањивања једног од тих бројних случајева насиља када свако жестоко осуђује насилника, утолико јаче и енергичније, уколико до тада није реаговао на његово понашање“ (Ново варварство, стр. 52).

Сексуално насиље, присутно у нашем друштву и раширено у свету, прећутно се толерише као понашање моћника према својим потчињенима и зависним од себе. Жртве су ћутале о својим траумама, а они који су зарад личне користи добровољно удовољавали захтевима насилника били су показатељи девалвиране моралности. У тим трагичним догађајима огледа се онај део друштва који их је и условио, а у њима се препознају и њихови актери.

Зло проналази своје добре слуге у страсним заговорницима идеја због којих су они спремни и да их саможртвовањем остваре. Те добре

слуге зла преовладавају над лошим и slabим браниоцима добра, а оно што се препознаје у стварности међу сукобљеним странама одвија се као драма и у сваком појединцу.

Ако човек потискује и игнорише свој властити негативитет, онда га пројектује у другог. Психолошки негативитет несвесно се јавља као свакодневно искушење. Уколико се негативитет испољава и уочава, толерише и допусти да нарасте и доведе до негативних последица, онда се суочава са неуспешним настојањима да се лечи. Проблем је у недовољно енергичном супротстављању злу у његовом почетку. Тако настају логори... Зато толерисање болесниковог понашања води удаљавању од његовог излечења. Имати разумевање значи исказати адекватан однос према неразумљивом и бесмисленом. Изглобљени тренутак треба вратити у временско лежиште као део нормалног животног тока.

Дигитално насиље – нове форме агресивности из цивилизацијског средишта

У својој претходној књизи Агресија и култура Јовановић је описао опасности које крију савремене технологије и губитак емпатије. Податак да се сваког минута на интернету појави више десетина сајтова с намером да се другоме нанесе не-

ка штета и учини какво зло обавезује да се нови технолошки свет сагледа и у светлу великих искушења од злоупотребе и цивилизацијски непримереног варварског понашања појединаца: „Поруке у виду текста, фотографије или видео-записа које имају за циљ да узнемире, повреде и нанесу штету другој особи, незаштићеној од таквог напада извршеног преко интернета или мобилног телефона, представљају нове облике дигиталног насиља. Намерни да другог уплаше, повреде и унизе, хејтери, скривени под лажним идентитетом који увећава могућност агресије, постају анонимни насилници ослобођени одговорности за учињено“ (Ново варварство, стр. 154).

Нове форме човекове агресивности и његово варварство јављају се у прерушеним, а ипак препознатљивим одликама. Док је класично варварство одређено нападом на цивилизацију од оних који су на маргини, дигитални варвари не исказују своју агресивност са културне маргине и изван цивилизацијског круга, већ из самог цивилизацијског средишта. Постоје непосредна сведочења о негативним аспектима друштвених мрежа као погодном и стимулативном амбијенту за стварање и испољавање људског негативитета.

Бојан Јовановић пише о опасностима друштвених мрежа и вршњачког насиља, хаковања, лажног пред-

стављања, преварама о томе да су појединци добили награду, изабрани да добију нешто добро, а у ствари гурнути су у невоље: „Осим за извршавање класичних криминалних радњи, нова технолошка средства комуникације постала су и омогућила стварање и нових облика криминала. Злоупотребе и коришћење у криминалне сврхе претворили су ова корисна оруђа и у ефикасна оружја“ (Ново варварство, стр. 156).

Хуманост постаје препрека даљем развоју

Бојан Јовановић не употребљава појам „трансхуманизам“, али се ново варварство очигледно може назвати и тим именом: „У долазећем времену све већа моћ система доводи у питање хуманистичке основе човековог постојања, јер хуманост постаје препрека даљем развоју. У том односу између човека и једног вишег ентитета јасно је да се појединац програмира да буде подобан систему. По захтевима и потребама тог система, заснованим на критеријуму његове одрживости, долази до хаковања не само живота појединца већ самог људског постојања. Обриси нове суперцивилизације оцртавају се данас на хоризонту све доминантнијих технолошких система у чијој сенци остаје човек одређен својим дотадашњим наслеђем“ (Ново варварство, стр. 157).

Посматрајући свет са становишта свевидећег ока, човек увиђа да је и сам посматран и да је све мање слободан у све организованијем свету. Сигурносне камере и идентификација мобилним телефоном прате свако његово кретање. Добровољним пристанком да буде контролисан постао је део система као ентитета вишег од себе који му омогућује животне благодати и чија свеprisутност постаје, попут Бога, неприметна и невидљива. *Гуил* зна о свесним и несвесним склоностима и жељама човека више и од њега самог. То знање за сада користи да му лакше прода неке производе, али је оно и основ да га надзире, управља њиме и потврди своју моћ стварајући му илузију слободе да он влада системом (Ново варварство, стр. 158).

Јовановић наглашава да се сада недозвољена агресија из физичке преноси у психолошку реалност као прихватљив вид лицемерног понашања. „У тој равни комуникације неусклађени садржај поруке са његовом формом и доводи до озбиљних неспоразума. Мислећи једно, говорећи друго, а чинећи треће, човек оцртава координате свог ирационалног и непредвидивог деловања. Психичко насиље не може се вршити пасивно, јер повреда другог, учињена и несвесно, подразумева одређену активност која није физичка већ ментална. Уколико се и најплеменити-

је емоције испољавају неадекватно, онда се и оне претварају у своју супротност. Да се то догађа и у љубавном односу, потврђује и вољени који је у циљу своје одбране и принуђен да каже: „Ако ме волиш, немој ме волети“⁶ (Ново варварство, стр. 38).

Рушење храмова и цркава

Наводећи пример рушења цркве у Коњевић Пољу, Јовановић објашњава настанак њеног имена које су јој мештани дали – Инат црква. Јовановић предлаже име Пркос црква и указује на разлику у значењима. Посвећена усековању главе Светог Јована, црква није саграђена у инат било коме, нити са намером да се повреди нечији посед и узурпира нечије власништво, већ је само материјализовала и учинила видљивим историјски утемељено свето место српског постојања. Међутим, без обзира на неоспорне племените намере, она је названа Инат црква. Уколико је можда и разумљиво што су је овако називали Муслимани/Бошњаци, потпуно је неоправдано што су овај назив прихватили и Срби. Инат је пркос некоме или нечему због самог супротстављања које има за оног који то чини негативне последице. Због тога се и каже да „од ината не-

ма горег заната“. За разлику од ината, пркос је супротстављање у неповољним околностима које има за циљ њихово превладавање и успешно самодоказивање.

Бојан Јовановић упозорава: „Без обзира на исход, нико се није усређио и није имао неку корист од рушења сопствених или туђих храмова, јер многи који су то учинили жалали су потом због својих поступака. Страх од негативних последица таквог чина има значење проклетства које, према народном веровању, уколико не стигне починиоца, онда ће се показати на потомцима. Старозаветна опомена да ће због једне киселог грождја потомцима трнути зуби, требало би да опомене и забрине сваког, јер учињено лоше дело показаће своје негативно и конкретизовано значење у животу починиоца и његових наследника. Иако је хришћанство индивидуализовало кривицу, свдећи је само на починиоца и ослобађајући тиме одговорности његове потомке, показује се да ти потомци нису могли да избегну испаштање, окајавање грехова због предачких злодела. Свест о негативним последицама дела које појединац није непосредно починио снажна је порука појединцу да контролише своје поступке јер тиме управља њиховим позитивним и негативним импликацијама“ (Ново варварство, стр. 65).

⁶ Елкаим, М. (2002). Ако ме волиш, немој ме волети. Нови Сад: Прометеј.

Две животне парадигме: деловати заштитнички или деструктивно

Пред искушењима сваки појединац, па и сам народ, бира, ако је слободан, да ли ће реаговати конструктивно или деструктивно. Бојан Јовановић не пропушта прилику да укаже на конкретне примере из којих извлачи поуке. Тако наводи однос према културно-историјским споменицима, световним и сакралним грађевинама, и могућност да се реагује заштитнички или деструктивно: „Ова два начина оцртавају, у ствари, две животне парадигме, могућности које не постоје само као модели у нашој историји и култури већ првенствено у нама самима“ (Ново варварство, стр. 67). Откривање порушених и заборављених цркава показује духовну супериорност у односу на некултуру вандализма. Заборављену народну традицију требало је обновити и потврдити управо када се и црква у Коњевић Пољу нашла у опасности. Она је била огледало искушења којем смо подлегли.

Пропуштена прилика да се реагује заштитнички, неадекватно реаговање, упркос познавању етичких принципа, осим критике, пружа могућност поуке за нека нова искушења. Јовановић пише: „Није, дакле, први пут да пропуштамо изузетну прилику да на изузетно деликатну и упитну ситуацију одговори-

мо у складу са етичким порукама наше традиције која представља алтернативу вандалском рушењу. Потребно је било само сетити се те традиције и организовати са места разиђивања храма дугу колону људи који би, из руке у руку, циглу по циглу, пренели њену грађу до одређеног места на којем би се она поново градила. Тим чудом могло се кренути у сусрет новим и већим чудима и открићима која се очекују на пољу материјалног света“ (Ново варварство, стр. 68).

Ненасиље као превентива и терапија

Бојан Јовановић пише о ненасиљу, о ненасилном усмеравању унутрашње снаге засноване на високо развијеној свести и моралној одговорности. Важно је нагласити да физичка пасивност није и стање потпуне неактивности. То илуструје примером када неко чека неког – то стање карактерише унутрашња активност надања и веровања у долазак очекиваног.

Превентива почиње тамо где се зачиње мисао и ствара емоција, тамо где почињу гест и поглед. „Тиме се помера граница моралности ка контролисању још неучињеног и неослобођеног негативитета којим се може повредити други“ (Ново варварство, стр. 45).

Аутор ове књиге је против насиља и револуција. Он се залаже за постепену промену, јер сваки злочин је дубоко неправедан и зато, са становишта културе, хуманости и етике, неоправдан: „Етичка принципијелност не допушта макијавелистичку прагматичност да се зарад хипотетичког добра може прекршити његово реално животно начело, већ налаже доследност у коришћењу одговарајућих средстава за остварење жељеног циља. Показује се да је насилна и варварска промена власти, атентатима и оружаним побунама, решење са великим негативним последицама, а илузија да се брзо може доћи до циља и обићи реалност има краткотрајно дејство и дугорочну штету. Тежња да се великом ватром осветли излазак из кризне садашњости одводи, по правилу, у неизвесну, мрачну и нововарварску будућност. У том смислу једина реална промена друштва може се остварити постепеном променом његових чланова, који развијајући своју културу и своју свест, постају и одговорнији за своје мисли, речи и поступке, чиме и стварају отпор према сваком непродук-

тивном и штетном варварском политичком екстремизму“ (Ново варварство, стр. 80).

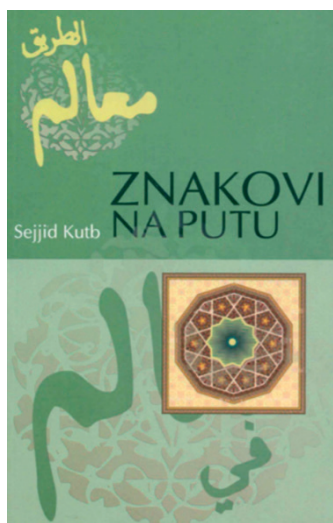
Бојан Јовановић је и овом књигом показао умеће разумевања човекове природе у посве новим околностима. Препознајући психолошке механизме настајања варварства али и његове контроле и испољавања у култури на позитиван начин, он открива и указује на могућности превазилажења његових негативних ефеката. Јовановић поклања пажњу значењима речи и препознаје промену значења у негативном контексту. Злоупотребу језика објашњава, вешто дајући јасна значења. Књига обилује примерима из друштвене реалности који су очигледно дело новог варварства и урушавају цивилизацију пред нашим очима. Оно што књизи даје посебну вредност јесте што се њен аутор не зауставља на ужасавајућим појавама људске деструктивности, већ пишући о некој појави, указује на пут и начин превазилажења деструктивности и могућа мирна решења достојна људске природе.

проф. др Зорица Кубурић
 Универзитет у Новом Саду
 Филозофски факултет
 zoricakuburic@gmail.com

ПРИКАЗ КЊИГЕ / BOOK REVIEW

ВРЕДНОСТИ У ОКРИЉУ ИСЛАМА¹

(Kutb, Sejjid. 2014, *Znakovi na putu*, 208 str.)



Књига истакнутог египатског учењака и револуционара, Сејида Кутба, представља једну од оних књига које су својим постојањем обележиле живот аутора али и историју исламске мисли. Услед разочарања одсуством вредности и морала на Западу, Кутбова визија исламске мисли добија изричито ревивалистички правац у намери да се исте очувају у исламу. Тада бива подстакнут да у овој књизи укаже на њихову неодвојивост од ислама које посма-

тра као главне водиле човечанства ка просперитету.

Кутбово дело састоји се од 11 поглавља која симболично представљају „збирку знакова“ на путу избављења друштва из нове, антропоцентричне цахилије. Аутор сматра да је избављење могуће али једино кроз оживљавање ислама које се сматра предусловом свих промена које треба да спроведе муслимански умет, односно, „ново вођство“. Стога, Кутб врло категорично истиче да постоје само два света: исламски и цахилијетски, те да се муслимански умет мора борити против свега што није исламско.

Након наведене манихејистичке, дихотомије, у књизи се помињу разлике меканског и мединског периода као хронолошки и суштински важних периода развоја ислама. Мекански период, у коме је пуних 13 година обрађивано питање веровања, морала и духовне надградње претходило је мединском периоду током којег су успостављене држава и власт. Овакав образац се у пре-

¹ Рад је настао у оквиру научно-истраживачке делатности Института за политичке студије, коју финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја.

несеном, уопштеном значењу односи и на *aqīdu* и *menhedž*, два веома важна интегрална дела ислама, доктрину и практични животни програм. Сасвим уместо, аутор успева да у овом делу истакне значај доктрине и практичног живота кроз представљање пута Мухамедових првих следбеника и нужности да се исти прати. Упркос извесним потешкоћама које се налазе на том путу он је представљен као једини исправан јер подразумева потпуну потчињеност Алаху а стога и потпуну слободу од било каквих других, људских творевина које су неисправне и супротне учењу ислама.

Да би се веродостојније схватио пут ислама и изазови са којима се сусретао, Кутб указује да је Мухамед имао и лакших избора ка интеграцији друштва, путем национализма, арабизма, социјалног аспекта, али су свих они били краткорочни и неодрживи насупрот потпуном предавању Алаху. Оно што аутор несумњиво истиче у овом поглављу јесте снажна интегративна функција ислама која је истовремено исламска и идеолошка, чиме се смањује простор за разлике и поделе по раси, класи, народности. Тако изграђена кохезија пружа осећај заједништва и равноправности које нису виђене никада раније у једном друштву. У циљу веродостојнијег објашњења, излаже се поређење са римском и британском

империјом, које су биле веома моћне и територијално распрострањене, обухватајући многе народе, али су суштински биле засноване на дискриминаторном начелу: римска империја као класна, британска империја као расна, али и марксизам који је само привид а заправо класна борба.

Оно што, несумњиво, заузима важно место у овој књизи је тевхид, обожавање Алаха својствено идеолошком и практичном аспекту ислама. Тевхид се истиче као једноставан концепт на којем све почива. Целокупно муслиманско друштво полази од обожавања Алаха, што уједно означава преображај од цахилије до ислама, односно, од веровања у нешто до веровања у Алаха. Стога, аутор је става да апсолутна потчињеност искључиво Алаху представља муслиманско друштво, док сва остала друштва на свету јесу цахилијетска.

Како је Алах творац свемира и човека, целокупне егзистенције, он је уједно и творац закона постања. У оквиру таквог, Божјег, закона налази се шеријат који је дат човеку ради уређења његовог живота. Он се сматра нужним и неизбежним јер човек није у стању да уреди живот тако да буде у хармонији са својом унутрашњом природом и спољним животом. Стога, шеријат се у књизи описује као закон дат од Алаха ради ус-

постављања склада са општим Божанским законом. Он је много више од пуког законодавног оквира, нешто што прожима и уређује све аспекте људског живота како би у њима била заступљена потпуна потчињеност Алаху. Поврх свега, шеријат је приказан као коначни елемент неопходан да се једно друштво сматра исламским.

Поред тога што се поимање исламског друштва огледа у чињеници да је то друштво у коме се ислам примењује у идејној равни, обредима, правном и друштвеном систему, оно је такође представљено као цивилизовано друштво. Користећи аналогију, аутор у овом делу настоји да истакне да је исламско друштво цивилизовано, јер се заснива на слободној вољи и личном избору, док су остала друштва заостала јер се заснивају на другим критеријумима.

Исламско друштво се додатно истиче као једино друштво у коме је веровање једини кохезивни елемент, и у којем је највећа вредност човекова човечност. Само са таквим одликама једно друштво може бити узвишено. Овакве тврдње поново указују да је кроз читаву књигу приметно истицање дихотомије на исламско и цахилијетско, док је та дихотомија представљена као датост која није подложна било каквој промени.

Међу објашњењима најважнијих вредности ислама, аутор је с разлогом уврстио и цихад јер је негативно и површно перципиран као вид борбе. Кутб јасно истиче да цихад нема ништа заједничко са било каквим обликом насиља или присиле јер произилази из ислама, заснованог на слободној вољи.

Тако перципиран, цихад означава специфичну друштвену, правну и етичку категорију у исламу. Он је прогресивни и активни процес духа и практичног деловања заснованог на слободној вољи на путу истинског живљења ислама. Додатно, цихад се у књизи описује као набој снаге и жеље за ослобођењем човека од господарења свих стега ради коначног ослобођења које је искључиво под окриљем Алаха.

Такво виђење цихада додатно указује да је ислам свеопшта декларација Алаха над људима и концепт ослобођења људи од људских диктатура. Наведено има за циљ да покаже да једино ислам задржава право ослобођење људи од сваког могућег вида идеолошке и политичке диктатуре јер је његова основна функција успостављање суверенитета Алаха и његовог верозакона.

На самом крају књиге, аутор настоји да још једном изричито прикаже величину ислама. Према Кутбу, ислам представља аутохтон, својствен поглед на свет у оквиру ко-

јег се развија посебан систем вредности. С обзиром на његову свеобухватност, свако половично прихватање и комбиновање са другим вредностима недопустиво је и сматра се цахилијом.

Где ислам успе да постави своје темеље тај простор назива се Дар ал ислам, односно, земља ислама, на којој доминира ислам и у којој је власт у целости заснована на принципима шеријата. Стога, ислам и цивилизација која из њега произилази граде перспективну будућност и најсврсисходнији преображај човека и друштва.

Сходно наведеном, књига Сејида Кутба није само изванредно представљање ислама већ и својеврсно

упутство за боље разумевање исламске мисли.

Љиљана Коларски

Институт за политичке студије,

Београд

ljiljana.kolarski11@gmail.com

ПРИКАЗ КЊИГЕ / BOOK REVIEW

„OKRUŽEN VERNICIMA – Tipološki trendovi religioznosti“

Igor Đurčik (2020). *Okružen vernicima – Tipološki trendovi religioznosti (Karakterološka analiza)*. Stara Pazova: Udruženje za očuvanje kulturnog nasleđa.



Knjiga „*Okružen vernicima - Tipološki trendovi religioznosti*“, autora prof. dr. Igora Đurčika (1978), dekan Teološke akademije „Sveti Timotej“ u Novom Sadu i biskupa Anglikanske ortodoksne crkve u Srbiji, napisana je na 401 stranici, kao rezultat autorovog dvanaestogodišnjeg izučavanja Sociologije religije sa posebnim fokusom na tipologiju. Autor je dugogodišnji profesor na više visokoškolskih institucija u zemlji i inostranstvu. Magistrirao je sociologiju religije a doktorirao je teologiju u području psihologije i pedagogije religije.

Knjiga je napisana sa ciljem da se „*verodostojno predstavi pragmatična strana religioškog ponašanja hrišćanskih vernika, klasifikujući ih po srodnosti*“ (iz Uvodne reči). Stoga se autor odlučio za karakterološku analizu osobina vernika, koje zatim tipološki kategorizuje. Upravo je ova knjiga originalna i automatski naučni doprinos, po tome što je autor kreirao tabelu za klasifikaciju vernika po principu shvatanja religioznosti u odnosu na karakterološke osobenosti. Po tom modelu, autor razlikuje 78 osnovnih tipova vernika koji se mogu putem karakterološke diferencijacije svrstati u 3 kategorije vernika: *mistični, racionalistički i deklarativno-neutralni* (str. 68-75), dok svako od njih može biti svrstan prema socio-religijskim kriterijumima na nivo *ostrашčenog, aktivnog ili pasivnog* vernika (str. 72). Profesor Đurčik analizira individualno-subjektivne ili kolektivne evaluativne i samoevaluativne stavove vernika prema religiji što ih kategorizuje u određenu tipološku grupu vernika. On analizira religioznu teoriju i praksu u životu, kao i stepen poštovanja verskih normi, pro-

pisa i zapovesti, ali i stepen verske svesti i osećanja.

Knjiga je originalno naučno delo, podeljena u tri celine. U prvoj, pod nazivom „Religijski identitet“ autor se bavi naučnim pristupom sociologiji religije sa fokusom na definisanje terminologije i tipologiju vernika kao i dosadašnja istraživanja na tom području. U drugom delu knjige „Tipologija vernika“ čitalac može dobiti uvid o čak 78 tipova vernika. Na kraju, autor se bavi mentalitetom verujućih fanatika sa fokusom na psihopatologiju i fanatično ponašanje.

Kroz celu knjigu dominira ideja ili osnovna teza o važnosti slobode u religiji. Stiče se utisak da ako je religija za vernika opterećenje onda ona vodi u ropstvo fanatizma. Upravo se na svakoj stranici primećuje poruka autonomije i slobodne volje u okviru pripadanja religiji. Autor se trudi da motiviše na promenu „*rigidno religijski orijentisanih vernika – od okruženja duševne začaurenosti i zarobljenosti kao otvorenosti, intergraciji, toleranciji i prihvatanu drugog i drugačijeg*“ (zadnja korica).

Svoje stavove autor prikazuje objektivno pozivajući se na brojna psihološka i sociološka istraživanja, ali i subjektivno na osnovu svojih iskustava u pastoralu. Iako na prvi pogled knjiga deluje visokostručna ona je pisana tako razumljivim stilom, koristeći popularni jezik, izričito racionalistički pri-

stup sa blagom dozom humora i duhovitosti. Knjiga profesora Đurčika svoje čitaocce svakako nalazi pre svega među vernicima ali i među onima koji žele bolje upoznati hrišćanstvo. Pre svega je ovakvo štivo potrebno, dok analiziramo religioznost u XXI veku. Malo ko se u stručnoj javnosti bavi analizom krajnosti koje mogu odvesti u destruktivnu religioznost – ličnu ili kolektivnu.

Profesor Đurčik u svojim tekstovima prevazilazi okvir sociologije religije na nivou teoretskih koncepcija, i isprepliće ga sa praktičnim životom. Njegovе pozicije se kreću na granici između sociologije i psihologije, sa refleksijom i recepcijom religijskih pozicija, rešenja i koncepata. Autor je poput Webera kategorije svakodnevnе religioznosti unео u istorijsku kategoriju lišenu fatalne nepokretnosti, što je ujedno pokazatelj religioziteta jedne epohe. Upravo iz knjige „Okružen vernicima“ autor dokazuje da ne postoje čisti tipovi vernika koji određuju tipološke trendove, zbog toga što svako određeno ponašanje ili pogled na svet sa kojim se religija poistovećuje, postoji suprotno ponašanje ili pogled sa kojim se istа takоđe povezuje.

Autor veoma jasno koristi stručnu i primarnu literaturu kako bi potvrdio svoje pretpostavke, informacije ili ideje. On se oslanja prvenstveno na naučne izvore i dosadašnja istraživanja na području tipologije u okviru sociologi-

je religije, ali ide i korak dalje. U odnosu na druga dela sličnog tipa, kojih i nema mnogo na srpskom jeziku, Đurđić ne uopštava stvari poput drugih sociologa i psihologa religije, tipološki svrstavajući vernike u par načelnih kategorija. On se bavi detaljnom analizom brojnih kategorija tipova vernika, što je svakako doprinos naučnoj sferi, jer imam utisak da niko toliko sistematično i deduktivno ali pre svega raci-

onalistički i empirijski, nije pristupio ovoj tematici.

Sumirajući, na kraju, značaj ove odlične knjige, rekao bih da je ona dragocena na području proučavana religijologije i da treba biti uvrštena u obaveznu literaturu za studenta teologije, sociologije i psihologije. Svakako ona će upotpuniti prazninu u sociološko religiolškoj tipologiji.

Sava Šovljanski

dipl. teolog, duhovni savetnik

Beograd, Srbija

sava.sovljanski@gmail.com

PRÍČE I POUKE / STORIES

WORKING WITH PEOPLE WITH DISABILITIES – AN EXPERIENCE

This article¹ is based on Fr Martin Micallef's experience of working with people with disabilities and furthering his studies on the subject. Fr. Martin started this involvement with short-term experiences with persons experiencing different types of disabilities. He is now the director of id-Dar tal-Providenza, a home for persons with disabilities and an NGO in Malta.

You have been working with people with disabilities for quite a while. Where did it start?

Fr Martin Micallef: A little less than 50 years ago, when I was a student attending primary and secondary schools, there was no concept of inclusive education in Malta. Therefore, persons with a disability did not attend school in our towns and villages, much less catechism centres. Children with disability were only given this possibility in the nineties. Thus, in my younger days, I was never exposed to the reality of persons with disability.

During the summer of my first year at the Seminary, two seminarians and I had participated in a work experience at St Vincent De Paule Residence for the aged. There, for the first time, I met with various persons with disability. Some of these people were still quite young. They were residents in this home for the aged even though it was not the appropriate environment for them.

This experience opened my awareness to people with disabilities. Since then, I started paying particular attention to this sector. I started reading books and attending conferences to enhance my understanding of these persons. Moreover, I was also interested to see how the Church and society could provide them with support so that they could live their life to the fullest. I did another summer work experience at the Day Centre in Ħal Far for persons with disability as well as an attachment with the Arche communities in Liverpool, England that offered residential services for persons with disability.

People with disabilities in the parish setting

Another experience that really impressed me was when, as a seminarian, I was attached to the Żurrieq Parish. That time I managed to visit around 75 per-

1 <https://universeoffaith.org/working-with-people-with-disabilities-an-experience/>

sons with a disability in their own home. This experience taught me how important it is to listen directly to people with disabilities and to their relatives. This is the only way to really respond to their needs, aspirations and expectations.

When I was in the process of selecting the theme of my theses for my Licentiate in Pastoral Theology, I opted to focus on the theme of sexuality and persons with disabilities. On becoming a priest, I involved myself in the Muscular Dystrophy Group as well as in the National Parents' Society of Persons With Disability. At the same time, in the parish, I made it a point to meet these persons and talk to them. I wanted to see what kind of support they needed from the parish, but also to see how they could feel more included in the life of the parish.

In 2001, the Archbishop asked me to be his representative on the National Commission for Persons with Disability. At that time, I used to involve myself also with the deaf community. As a Diocese, we started offering a paid service by interpreters of Sign Language in Maltese, during the Saturday evening mass at the University Chapel. This service was also offered on particular occasions, such as the first Holy Communion or weddings of deaf persons, whenever they asked for this service. In 2008, Archbishop Paul Cremona OP asked me to become the Director of *Dar tal-Providenza*. This home has offered residential services for persons with disabilities, since 1968.

What does your work consist of, and what disabilities do the residents experience?

Fr Martin Micallef: Primarily, as Director of *Dar tal-Providenza*, I coordinate all the work done at the Home. First and foremost, my main focus is to ensure that the residents of the Home receive individualised services of the highest level that respect their rights, needs and dignity. Besides this, I need to see that the services offered by the Home are sustainable. This obviously entails good planning to see that we have the necessary operational funds. We organise fund-raising activities all year round to raise funds.

Today, the Home offers long-term residential services to 115 persons with disabilities, the majority of whom have an intellectual disability. In another home at Qawra – *Dar Akkwarell*, we host two persons with physical disabilities.

What does working with people with disabilities teach you?

Fr Martin Micallef: Working with people with disabilities has taught me more than ever that we should not consider their difference as a threat but rather as something beautiful. Through my experience with persons with disabilities,

I learnt that, before looking at the disability I should look at the ability. I believe that in society everyone has something to offer. Therefore, it is important that we support and empower these persons to develop their full potential so that they can participate actively and fully in society.

Although today there is more awareness of the rights of people with disabilities, from my own experience I can say that they still face various types of discrimination, consciously or unconsciously, that impedes them from enjoying equal opportunities. This has increased in me the need for justice, and I feel duty-bound to speak out against these injustices. At the same time, we also need to encourage persons with disabilities as well as their relatives to speak out in favour of a society that truly treats everyone equally.

Are there new elements in your faith that you have discovered?

Fr Martin Micallef: Spiritually I feel enriched when I meet persons with disabilities who, like others, are for me the best example of the values of the gospel. In his Apostolic Exhortation, *Rejoice and Be Glad*, Pope Francis emphasises that holiness is not limited only to the few that the Church declares as saints. We can see holiness in the person who lives in the “*door next to us, in those that live close to us and are a mirror of God’s presence.*”

A special moment that helps me grow in giving myself to others is when I have the opportunity to wash the feet of some of the residents at the Home on Maundy Thursday. They really look forward to this beautiful gesture so much so that some of them ask me to wash both their feet. In this yearly gesture I feel more and more motivated so that, like Jesus, I love others with unconditional love.

Are there any gifts that you have received by working with people with disabilities?

Fr Martin Micallef: Some persons with an intellectual disability have taught me the beauty of small gestures towards others. I can recall that look in their eyes that expresses gratitude, that nice smile, that hug that expresses friendship or pardon, the gratitude reciprocated with very simple gifts but given with a big heart.

Is there any special memory that you will never forget?

Fr Martin Micallef: One of the most beautiful moments I had during my years at *Id-Dar tal-Providenza*, will always be the encounter that a number of residents had with Pope Francis, at the Vatican, on Sunday, 13th September 2015, on the occasion of the fiftieth anniversary of the founding of the Home. The em-

brace that Frankie gave the Pope that day remains imprinted in my memory. In that hug, I will always see God's embrace towards each and every person, without any distinction.

How do you deal with difficult moments?

Fr Martin Micallef: In my own life and in my own pastoral work I had a lot of beautiful and satisfying moments but, like everyone else, I also had difficult moments and situations. I learnt that, in life, no one is immune to these difficulties. I always tried to solve them with patience, through dialogue and by seeking good advice. In the face of the cancer illness that I experienced last year, I understood that this was a time when God's will for me was to take care of my health by allowing the doctors to do what was necessary for me. Above all, I firmly believe that prayer remains the strongest defence against every difficult situation we are faced with.

As a society, how can we become more respectful towards people with disabilities?

Fr Martin Micallef: I believe that today, the Maltese society today respects diversity more than before. Although we have to admit that there is a lot more to be done, the rights of persons with disabilities in Malta today are guaranteed thanks, in a special way, to the Equal Opportunities (Persons with Disability) Act as well as Malta's ratification of the United Nations Convention for the Rights of Persons with Disabilities. During these last years, thanks to the increase in awareness of the rights of persons with disabilities, the provision of more support services within the community, inclusive education, and more work opportunities amongst other initiatives, these persons can enjoy the respect and dignity that they rightly deserve. Just like everyone else.

Suzanne Vella²

Universe of Faith, Malta
www.universeoffaith.org

² Suzanne Vella has a Masters' Degree in Theology, a Diploma in Spirituality and a Diploma in Digital Marketing.

PRIČE I POUKE / STORIES

THE POLITICAL DIMENSION OF FAITH – THE CONTEXT OF MALTA

*Prof. Oliver Friggieri reflects on faith as a matter of life and its effect on politics in the context of Malta.*¹

Can the Constitution ignore a major collective dimension such as faith? Is culture complete without its transcendental component? Is there art which is not intrinsically religious? Is it possible for a political party to claim that it is non-confessional, given that it is granted electoral support for its professed beliefs? Is there a specific point where all contrasting standpoints are equally represented in any document of national import? Does plurality (or pluralism) by definition exclude or include? Can a politician afford to suppress his/her religious convictions in public life? Is faith public or private? Can different religions abide together and consequently express the sentiment of a multicultural community? Which are the limits within which ‘political correctness’ is actually democratic and fair?

Our ancestors, wisdom beyond literacy

Such questions were never put publicly throughout Maltese tradition, a series of essential constant values, and a set of few variables of a much lesser significance. Such questions, namely the ones which are timeless, universal, common to the whole of humanity anytime anywhere. Such is their relevance that all our concerns are ultimately reducible to them. A summative word tells the whole story: *survival*. A State guarantees survival until death, whereas Faith overcomes the quest for survival from death onwards.

Our ancestors, illiterate and wise, unassuming and proud, people with an inner strength which only solid faith could guarantee, have gone deep down their humble hole in dust unsung, ignored, uncelebrated, even despised, as we do whenever we naively spurn their patrimony, primarily the marvelous language they forged and spoke, and only lately wrote down. But their legacy lives on, and without it, however much we lack a sense of history and consequently a sense of gratitude, we cannot embark on any project which claims recognition on an international level.

1 <https://universeoffaith.org/the-political-dimension-of-faith-the-context-of-malta/>

They were the ones who could be mentally and verbally so creative as to produce words which transcend the confines of specific cultures. For instance, they produced new Maltese words from Latin and English words: *gens* (Lat.), *ġnus*; *regula* (Lat.), *rwiegel*; *figura* (Lat.), *fgajjar*; *kitla* (from English *kettle*), resembling the Semitic word *xitla* (plural *xtieli*), *ktieli*. Such a few instances suffice to suggest to what extent whole generations of Maltese have been creative in such a manner as to fuse two distinct cultures (Latin, Semitic) into a unique one, their own, unconsciously proving that such mental patterns are expressions of a much deeper human urge: *coherence*. By comparing different generations in such a light, one can methodically identify to what extent the post-modern Maltese brain is losing age long categories. The present unhappy condition of verbalisation provides the best example of what is happening to being Maltese. The mental system is under siege, and it is reflected in linguistic utterance, but the character of spoken words is indicative of a much deeper reality, which is not verbal at all.

Our educational system still needs to shed off the shackles of colonialism, and join the European Union also in terms of national self-esteem which is so much on demand nowadays even to guarantee continental unity through the only available path: diversity. But we have inevitably matured enough as to recognize the need of historical continuity. We may therefore seek to give our ancestors a tribute now at least by perceiving our modernity through a diachronic, historical perspective. A case in point is the way we may need to discuss their/our ancestral religious character.

A national identity in crisis

It was these people, whom we have traditionally learned to despise so much, who bequeathed us this rich heritage of faith and whatever goes with it, from cuisine to architecture, music, art and our own ancient self-consciousness as a distinct nation. It seems Malta has somehow exhausted its political agenda (1. dealing with a challenge called Mintoff; 2. defining the distinction between State and Church; 3. joining Europe), and is now becoming obsessed with its own historical identity. A worrying crisis of identity indeed, in which Malta is risking throwing away the baby with the bath water. A somehow choral reaction is being put up against the basic action of our ancestors who have so graciously and so stubbornly created a wholesome nation out of a tiny barren rock.

This is a collective achievement of numerous generations, and is equally political and religious. Roots have to be nourished, and children have the right and the need to be aware of the past of their ancestors. They are entitled to at-

tain a high sense of belonging. There do faith and culture flourish hand in hand, as they may also collapse together. Malta, however, is lucky enough as to have a Prime Minister and a Leader of the Opposition who regularly show full awareness of such considerations. The President herself is a glaring example of how the country can go on being instinctively true to itself and dutifully respectful towards otherness.

A moral challenge: Collaboration between State and Church

The time has come for our major institutions, political parties, Church, Education Department, who really care about the happiness of our future generations to thoroughly and professionally take stock of the situation. Such analysis must go much beyond opinions and impressions, as structural changes are occurring in a speed and towards directions which warrant attention and cause concern. Educators involved at all levels are by definition the most qualified to assess such a situation.

“The Church still enjoys the adherence of the majority of the Maltese. But the commandment of absolute love, as defined by Our Lord, demands that plurality is guaranteed to any other sector, independently of its numerical import.”

It will be a real pity if such a rich and healthy heritage, moulded according to the dictates of history and to the loyal efforts of our own relatives, is put aside or even foolishly destroyed simply because Malta is somehow going through its teenage crase of questioning all and believing none. Such has been the predicament of many other European countries, with which Malta can be safely compared, and whose velocity of change and development varies accordingly. It looks like a car which has just discovered the clutch, and lost sight of the breaks.

Contemporary Malta seems to be reacting against a whole tradition which even prophets like Dom Mintoff (regarding the Church), George Borg Olivier and Eddie Fenech Adami (regarding the Constitution), notwithstanding their massive support, did not dare ignore. All have graciously added their own contribution to history without in any way despising whatever had been previously acquired. The question whether the Church should go on being a protagonist in the life of Malta is a democratic as much as a religious challenge. The Church still enjoys the adherence of the majority of the Maltese. But the commandment of absolute love, as defined by Our Lord, demands that plurality is guaranteed to any other sector, independently of its numerical import. A Christian believer is bound to be a democrat and is equally expected to love, and never to judge.

The place of God in contemporary culture

The question of God's place in culture involves national dignity and not simply one's own private conviction. Faith is equally private and social. Our European cultural bequest is almost exclusively religious. Architecture, literature, music, the visual arts, and all other genres of creativity have been and in various cases still are manifestations of faith. So have been and frequently still are the best brains in the fields of scholarship and thinking. What can be easily concluded regarding Christian faith can be also easily said in the regard of other major religions, such as Islam and Judaism? It can never be otherwise since all this involves the most imperative of human concerns: an explanation of being, and the certitude of permanent survival.

God, always controversial and challenging throughout history, always ultramodern and timeless, will go on provoking reactions typical of the specific era men are going through, since men are, like Sisyphus, doomed to define timelessness in terms of the flimsy span of life which is their own weary stay on this planet, a place demanding answers and frequently only begetting new questions. Where science stumbles, faith takes over serenely, or else it is utter darkness. Computing itself compels us to go beyond whatever is empirical.

Faith in God as a political question

That is why the question of faith in God, an essentially political problem, goes on being challenging to men of culture as much as to politicians. Ambiguity, the ultimate language of God, will go on provoking us to take sides, namely to simplify and run into conclusions, or to keep silent and let the voice of sense speak loudly within us (such as faith, the expression of humility). All of us have ultimately to deal with a question which goes beyond science: *why*, and not *how*, do we actually exist. The finest minds of our times, such as Albert Einstein and Stephen Hawking, have dealt with this basic need of humankind: to identify a secure point of reference which can in some way render scientific progress meaningful in humankind's quest for happiness.

We may react to the historical approach this basic truth has had in our own personal lives. We may dislike an aspirin, but we still have to deal with our headache. The Church may have let us down, but the same fundamental principles she stands for still beckon. It will be impossible to get rid of this continuous mental provocation demanding an answer as to why we actually exist. We may be disturbed with our own economical, social, medical problems, but the main concern remains: why do we exist, and where are we going to from here? Indeed,

God, love and death are the perennial themes of art, and mainly of literature. We may tend to ignore them now, but we will have to face them sooner or later. As Schopenhauer himself admitted, it is due to death that Philosophy and Poetry exist.

Literature will eventually die out and become extinct if it overlooks the existential challenges of humankind. Technological advancement, a real blessing guaranteeing efficiency, has absolutely nothing to do with the obsessive human quest for post-mortal survival, the main preoccupation beneath all efforts. That is why I thought a trilogy, *Hekk Thabbat il-Qalb Maltija*, uniting personal preoccupations in a tiny remote Maltese village with the existential quests of all men anywhere at any time, could actually illustrate the conclusion that it is only faith which makes sense out of the absurdity coherently provided by human logic. Existentialism is still the most relevant exposure of the human condition, and we have hardly added anything to what has been so painfully thought by Sartre and other great minds of this era. We can still recognize ourselves in Jean Anouilh's *Le Voyageur sans bagage* (1936) and in Sartre's *La Nausée* (1938). The so-called "unchangeability" of the human condition still warrants an explanation and will go on being equally disturbing and unbearable. The perennial "bundle of useless passions" will go on evoking usefulness. Absurdity demands meaningfulness.

On the other hand, life is also believed to be meant to be transcended. Humankind faces challenges which are both political and existential. Michel Foucault aptly fuses the economical and the existential quests into one whole: were men to solve all earthly problems, the existential question will still loom there to be dealt with. Faith is therefore even older than its being historically 'outdated'; it is permanent, older than old age itself.

The constitutional challenge

Should the name of God be included in the Constitution? The problem is that the Constitution is too inferior, incidental and transient to include Him. Any Constitution is just a footnote for Him. He actually transcends millennia and prefers to live in the hearts of humankind. He has done so since the beginning and in all civilisations. He is supreme, equally controversial and evident. He is, and His silence is forcefully eloquent.

Is it not intriguing to spend twelve years striving to give shape to this conviction through a novel? Let it be so. *Hekk Thabbat il-Qalb Maltija*. This is a noble country because its heart has been consistently noble. Simple, unpretentious, illiterate, lacking recognition in their own tiny Malta, our ancestors were wise

enough as to construct such a formidable uninterrupted tradition of faith manifesting itself in all sectors of living. The way they expressed themselves in stone and in words (architecture and language), the most formidable documents of the ancient history of an island colony, explains how they managed to survive as a nation and to discover the transcendental dimension of being. This they accomplished to the point that Malta is what it is due to its religious character, without which it will simply be a desert. Tourism itself largely relies on this fusion of religion and culture. A typically Mediterranean island whose future relies in the proper cultivation of its past, a task demanding both competence and love.

Prof. Oliver Friggieri²

The Universe of Faith, Malta

www.universeoffaith.org

² Oliver Friggieri (1947-2020) was a famous Maltese poet, novelist, literary critic, and philosopher. His works are translated into many languages. Oliver served as a lecturer of Maltese at the University of Malta for many years where he was much loved by his students.

PESMA / POEM

DEEP LOVE POEM: WHAT IS LOVE?

Love cannot be described or explained in words.

A person can experience love and know it is love;

one can give love and feel s/he has given it to someone.

But love is too multifaceted to be contained in a singular definition.

Love is alive

Love gives life.

It protects from danger.

Love saves,

drives, ignites,

provides energy, motivation.

Love sparks into action,

brings awareness, awakens.

Love raises from death.

Love overcomes every obstacle,

every physical disability

every mental limitation,

every emotional hurt,

every spiritual aridity,

every natural law.

Love is a verb

Love gives, provides,

serves, feeds,

feels, expresses.

Love explains.

Love cares.

It seeks, finds and shares.

Love heals, restores,

touches, hugs,

brings joy.
 Love sees beauty,
 and love gives hope.

Love is that candle in the dark,
 that caring tap on the shoulder,
 that tear trickling down your face,
 a child's hug.
 Love is a gift and a grace.
 Love is abundant.

Love is intelligent
 It observes,
 associates,
 listens, believes,
 convinces.
 Love is capable, competent.
 Love knows.

Love is creative
 It invents, creates, solves.
 It searches, builds bridges, connects, joins.
 Love can be random and spontaneous.
 It converts, transforms,
 moulds gently and slowly gives shape.

Love is not
 Love is not segregation but unison;
 not competition but collaboration;
 not exclusion but inclusion;
 not a relief but a cure;
 not superficial but very intimate, touching the core,
 not shallow but deep;
 not a hierarchy but relationship;
 not a feeling but a decision, a choice.
 Love does not judge but listens, learns and understands;
 Love does not take advantage or abuse;

It does not feel superior or try to inferiorise.
Love does not destroy.

Love can be paradoxical

Love can provide meaning,
but it can leave you questioning its mystery.
Love can be cruel,
to be kind.
Love shelters, protects,
but exposes to the elements too.
Love teaches slowly
but sometimes teaches you the hard way.
Love does not only have affinity with the beautiful;
but it does find beauty in everything it loves.
Love can do miracles but demands hard work too.
Love is patient but can be furious.
It can give you energy but it can tire you out.
Love offers but does not impose.
Love prays but does not beg.
Love remembers and it forgets.
Love is innocent but very wise.
Love is brave but can make itself small.
Love is humble but has its own pride.
It praises but does not puff up falsely.
Love is selfless but soulful.
Love is passion but still present in the ordinary and mundane.
It is permanent but it changes everything.
It gives everything but can withhold some.
Love tames and wildens.
Love is simple but difficult to practise.
Love holds on but knows how to let go.
Love can give flavour but it can have a sour taste.
Love is quality but renders quantity
Love creates meaning from chaos,
and sees logic in mess.
Love unites broken fragments but can allow fragments
to remain separate, broken, but whole.

Love can be silent but strong.
 Love is holy but not self-righteous.
 Love is raw but can be refined.
 Love does not prevent pain.

Love is pure

Love is transparent.
 It is genuine, truthful,
 authentic and never false.
 Love gives autonomy.
 It does not seek approval.
 Love seeks truth
 and does not fear.
 Love is intentionally generous,
 wholly meaningful,
 and totally unbounded.

Love remains

Love is not always sweet, not always spicy.
 But Love remains.
 Love starts and completes.
 Love never dies.
 Love is presence,
 commitment,
 loyalty, fidelity,
 sacrifice,
 responsibility.
 You can count on true love.
 Love gives sustainable security and peace of mind.
 Love tries. Love keeps on trying, and trying and puts more effort
 into trying again and again.
 Love waits and keeps waiting with full of hope.
 Love keeps hoping and
 tries once again and again ad nauseum.
 Love always sees possibility, keeps believing
 and keeps seeing potential.
 Love appreciates.

Love is never defeated but carries on
and pushes itself to keep moving forward.
Love endures all things.

Love is hospitable

It invites,
includes,
greet, welcomes, warms,
Love makes time.
It treats well, sometimes pampers.
Love surprises.
It is tolerant.
Love accepts.
It is gentle,
sweet,
considerate,
respectful,
sensitive,
kind.

Love changes

everything,
everyone.
With love, nothing stays the same.
It changes me, you, him, her.
Love conquers the heart
and true love changes us all.

Love is Divine

Love is sacred.
Love is almighty, infinite;
a spirit,
a force, a power,
with no end.
Love overflows with abundance.
It goes beyond space, time, cultures, beliefs.
Love has no limitations,

no boundaries whatsoever.
Love is supernatural, extraordinary.
Love is truth
and love is the way.
Love gives peace
and those who choose the way of love
are always winners in the end.

Love is all

If you have love, you have everything.
If you do not have love, you have nothing.

Sarah Borg

Universe of Faith, Malta
www.universeoffaith.org

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. – 2022, br. 38 (jul./dec)
– Novi Sad : CEIR, – 24 cm

Dva puta godišnje. – Pokrenut kao zbornik 2002.
god. – Tekst na srp. i eng. jeziku
ISSN 1451-8759

COBISS.SR-ID 195247879

ISTRAŽIVANJA

Стево Лапчевић, МОГУЋЕ ХРИШЋАНСКО ЧИТАЊЕ ТЕОРИЈЕ ПРАВДЕ ЏОНА РОЛСА	209
Лазар Ђачић, ЖИВОТ И ДЈЕЛАТНОСТ ТЕОДОРА МОПСУЕСТИЈСКОГ	223
Момчило Јагодић, ПОЈАМ „ЗАПАДНА ЕВРОПА“ И РЕЦЕПЦИЈА МОНАШКОГ ИСКУСТВА ИСТОКА НА ЗАПАДУ ОД IV ДО VI ВЕКА.....	235
Simona Ficko, RELIGIJSKA KONVERZIJA	251
Zdenko Jovičić, УТЈЕСАЈ RELIGIOZNOSTI NA MENTALNO ZDRAVLJE	273
Тамара Лазић, СОЦИОЛОШКИ ПРИКАЗ ПОЛОЖАЈА ЖЕНА У МУСЛИМАНСКИМ ДРУШТВИМА НА ПРИМЕРУ АВГАНИСТАНА.....	283
Далиборка Вукасовић, ИНДИВИДУАЛИТЕТ И КОЛЕКТИВИТЕТ У ПЛАТОНОВОМ МИТУ „О ПЕЋИНИ“	317
Бранко Бјелајац, ЦЕЛМС ВАЛЈС – 27 ГОДИНА У СЛУЖБИ БИБЛИЈИ И СРБИЈИ	325
Славица Петковић, ХИЛАНДАРСКА БИБЛИОТЕКА	337
Aleksandar Santrač, HRIŠĆANSKI NAUČNIK DANAS I BONHOFFEROVO NASLEĐE TRANSFORMATIVNOG JEVAŃDELJA.....	347

INTERVJU

Pauline Dimech, WOMEN IN THE CHURCH, AND THE CATHOLIC CHURCH IN MALTA	361
--	------------

PRIKAZI I OSVRTI

Зорица Кубурић, ХОЋУ ДА ЖИВИМ, ДА ВОЛИМ И ДА БУДЕМ ВОЉЕН.....	367
Зорица Кубурић, ВАРИЈЕТЕТИ НОВОГ ВАРВАРСТВА	375
Љиљана Коларски, ВРЕДНОСТИ У ОКРИЉУ ИСЛАМА	385
Sava Šovljanski, OKRUŽEN VERNICIMA – Tipološki trendovi religioznosti	389

PRIČE I POUKE

Suzanne Vella, WORKING WITH PEOPLE WITH DISABILITIES – AN EXPERIENCE.....	393
Oliver Friggieri, THE POLITICAL DIMENSION OF FAITH – THE CONTEXT OF MALTA.....	397

PESME

Sarah Borg, DEEP LOVE POEM: WHAT IS LOVE?.....	403
---	------------

