

# KULTURA POLISA

ČASOPIS ZA NEGOVANJE DEMOKRATSKE POLITIČKE KULTURE

GODINA VIII

BROJ 16

ZA 2011.

UDRUŽENJE ZA POLITIČKE NAUKE SRBIJE - OGRANAK U NOVOM SADU



## I POLITIKA I DRUŠTVO

Aleksandar Petrović,  
Srđan Milašinović / Ljubiša Despotović,  
Zoran S. Nikolić / Roozbeh R. Baker,  
Milan Lipovac / Luka Glušac,  
Valentina Sokolovska

## II ISTORIJSKA BAŠTINA

Slobodan Prodić,  
Boris N. Kršev

## III DRUŠTVO I MEDIJI

Divna Vuksanović, Tatjana Tapavički Duronjić,  
Violeta Cvetkovska Ocokoljić / Tatjana Cvetkovski,  
Sanja Josifović Elezović

## IV DUHOVNA BAŠTINA

Sv. Grigorije Niski

## V PRIKAZI

Dragana Ćiraković

## **KULTURA POLISA**

*časopis za negovanje demokratske političke kulture*

**Izdavači:** Udruženje za političke nauke Srbije Ogranak u Novom Sadu i  
Kultura - Polis Novi Sad, www.kpolisa.com

**Uredništvo:** dr Srbobran Branković, dr Mirko Miletić, dr Zoran Đerić,  
dr Aleksandar M. Petrović, dr Slaviša Orlović, dr Slobodan Bjelica,  
dr Ranka Gašić, dr Srđan Milašinović, dr Goran Milošević,  
mr Nebojša Petrović, mr Nenad Đuretić.

**Glavni i odgovorni urednik:** dr Ljubiša Despotović

**zamenik gl. i odgov. urednika:** dr Zoran Jevtović

**pomoćnik gl. i odgov. urednika:** dr Darko Gavrilović

**sekretar uredništva:** mr Boris Stojkovski

**članovi uredništva iz inostranstva:** dr Vasilis Petsinis (Grčka),  
dr Pol Mojzes (SAD), dr Pavel Bojko (Ruska Federacija),  
dr Marko Atila Hoare (Velika Britanija),  
dr Tatjana Tapavički - Duronjić (RS-BiH),  
dr Davor Pauković (Hrvatska)

**lektura i korektura:** Ljiljana Karanović

**prelom i priprema:** Milan Karanović

**Savet časopisa:** dr Ilija Vujačić, predsednik;  
dr Vukašin Pavlović; dr Vučina Vasović; dr Dragan Koković;  
dr Čedomir Čupić; dr Nebojša Kuzmanović; dr Srđan Šljukić;  
dr Milorad Drobac

**štampa:**

**tiraž:** 300.

**UDK** 316.334.56:008

CIP - Katalogizacija u publikaciji  
Biblioteka Matice srpske, Novi Sad

KULTURA polisa: časopis za negovanje demokratske  
političke kulture / glavni i odgovorni urednik Ljubiša Despotović.-  
God. 8, br.16 (2011).- Novi Sad:  
Udruženje za političke nauke Srbije Ogranak u Novom Sadu; Kultura  
- Polis, 2011.- 23 cm  
Povremeno  
ISSN 1820-4589  
COBISS.SR-ID 199568391

## SADRŽAJ:

### I POLITIKA I DRUŠTVO

Aleksandar Petrović, <i>Kosovo i Metohija između osporavanja i uređenosti</i> . . . . .	1
Srđan Milašinović / Ljubiša Despotović, <i>Medijska konstrukcija savremenih verskih konflikata.</i> . . . .	17
Zoran S. Nikolić / Roozbeh R. Baker, <i>Intelektualci i politika</i> . . . . .	37
Milan Lipovac / Luka Glušac, <i>Perspektive koncepta ljudske bezbednosti.</i> . . . . .	57
Valentina Sokolovska, <i>Linearni naspram multidimenzionalnog koncepta asimilacije.</i> . . . .	77

### II ISTORIJSKA BAŠTINA

Slobodan Prodić, „ <i>Osnivačka povelja manastira Hilandara</i> ” kao <i>izvor za istraživanje vladarske ideologije Nemanjića.</i> . . . .	103
Boris N. Kršev, <i>Uporedne karakteristike agrarnih reformi u Vojvodini u XX veku</i> . . . . .	117

### III DRUŠTVO I MEDIJI

Divna Vuksanović, <i>Savremeni mediji i društvena istina.</i> . . . . .	131
Tatjana Tapavički Duronjić, <i>Postmilenijumska generacija u umnoženoj stvarnosti.</i> . . . .	143
Violeta Cvetkovska Ocokoljić / Tatjana Cvetkovski, <i>Vavilonska pometnja i stvaranje supra-jezika kao novi vid izgradnje Vavilonske kule.</i> . . . . .	159
Sanja Josifović Elezović, <i>Preduslovi usavršavanja i vrednovanja veštine slušanja u nastavi stranog jezika</i> . . . .	175

### IV DUHOVNA BAŠTINA

Sv. Grigorije Niski, <i>O životu Mojsija zakonodavca, ili o savršenstvu vrline (II deo)</i> . . . . .	193
---	-----

### V PRIKAZI

Dragana Ćiraković, Andrew Wheatcroft <i>The Habsburgs Embodying Empire.</i> . . . . .	255
--	-----



**I**

**POLITIKA I DRUŠTVO**



**ALEKSANDAR PETROVIĆ**  
Filozofski fakultet  
Kosovska Mitrovica

UDK 321.01:94(497.115)  
Monografska studija  
Primljen: 10.8.2011  
Odobren: 27.9.2011

**KOSOVO I METOHIIJA IZMEĐU  
OSPORAVANJA I UREĐENOSTI<sup>1</sup>**  
**/pogledi na očuvanje kulturnog nasleđa Srba  
Kosova i Metohije/**

**Sažetak:** Važan kulturološki fenomen na Kosovu i Metohiji danas za Srbe je nauka, kao uslov stabilizacije društva i garant budućnosti zajednice Srba na njemu. Da bi se nauka negovala potrebno je držati se uma koji združuje dobra i vrednosti, za šta je potreban i čvrst društveni konsenzus. Društvene nauke su s time izložene stalnoj opasnosti vrednosnog osporavanja, kao i prve na udaru onih kojima stabilnost, te duhovni i materijalni prosperitet Srba na Kosovu i Metohiji odgovara samo u minimalističkim okvirima. Osvajački, porobljivački i eksploatatorski um, za koga je sve postalo resursom da vrhuni u ciničnom umu, često govorno saopštava i ubeđuje u jedno a na delu prikazuje suprotno od saopštenog. Egzemplaran primer demonstracije ciničnog uma je problem srpskog suzbijanja na Kosovu i Metohiji, koga koga i danas izvode na `trapezu žrtve` establišmenti evroatlantskih integracija, politikom koja je izvedena iz interesa multinacionalnih korporacija što tragaju za novim potrošačkim plasmanima, i potrebju držanja naroda u permanetnoj mobilnoj neizvesnosti. Vidovi očuvanja naučnog i kulturnog nasleđa Srba Kosova i Metohije tako treba da se zasni- vaju na etosnim normativima pravne države koja podrazumeva teritorijalnu celovitost otadžbine, jednako kao i naučno obrađenu recentnost u domenu informativnosti.

**Ključne reči:** Kulturološki fenomeni, Duhovno nasleđe, Zajednica Srba na Kosovu i Metohiji, Evroatlantske integracije, Multinacionalne korporacije, Cinični um, Naučna odgovornost

---

<sup>1</sup> Ovaj rad nastao je kao rezultat saradnje na projektu `Kosovo i Metohija između nacionalnog identiteta i evrointegracija` br. 47023, koji finansira Ministarstvo za nauku i tehnološki razvoj Republike Srbije.

Osporavanje ne samo važećih standarda, nego i statusa pokrajine Kosovo i Metohija, gurnulo je društvo u Srbiji u nemilu poziciju biranja nasilja i vrednosti. Prema svom običajno uopštenom značaju dat je i okvir predmetnosti naučnog istraživanja, koji je u celini važeći i za srpsku i kosovometohijsku stvarnost uopšte /multidisciplinarnost, međunarodni karakter događanja, obuhvatnost tematike/, tako da nosi značaj krupnog pitanja, posebno značajnog za srpski narod i njegov položaj u međunarodnoj konstelaciji interesa i sada i ubuduće.

Istupi raznorodnih stručnih razmatranja povodom problema srpske državotvornosti već su povezani sa uobličavanjem osećanja narodnog jedinstva koji udara pečat identiteta i razlikovanja. Potcenjivanje značaja tog identiteta vodi zastranjivanjima koja umnogome lišavaju duhovnost srpskog naroda njegovih stvaralačkih snaga i uvode nevolje sa poimanjem stvarnosti uopšte, kako u kosmetskoj stvarnosti kao posledici tektonskih poremećaja u bližoj istoriji međunarodnih odnosa, tako i u svakodnevi. Sa time smo stupili na teren gde se radi o borbi za usmeravanje društvene svesti u Srbiji ka oceni značaja činjenica utvrđivanih nepristrasnim argumentima, kao preduslovu za ispravno sagledavanje stanja i statusa sadašnje kosmetske stvarnosti, posebno u pogledu shvatanja savremenog razumevanja smisla kulture i civilizacije. U tom smislu legitimno je isticanje pozitivnosti dokumenta UN 1244 kroz njegovo dejstvo na socijalnu politiku kao uporište borbe za prava i standarde srpskog naroda u svetskim civilizacijskim tokovima. Savremene realije koje su i posledica neprincipijelnih shvatanja tadašnjih političkih oligarhija uvek iznova valja da se razobličavaju na dokumentovanoj građi, sa čime se dostižu nepristrasni uvidi o položaju žrtve koji zapada srpski narod na Kosmetu, slamajući na njemu istorijska koplja. Ona su bacana iz sfere međunarodnih odnosa, preko licemerja dvostrukih standarda koji žive na istorijskoj sceni naše današnjice kao vidovi političkih surogata rešavanja kosovskog pitanja. Osporavanje se ogleda i u enormnoj proizvodnji žrtava na savremenoj međunarodnoj svetsko-istorijskoj sceni, sa akcentovanjem ekonomskih anomalija očitavanih u kolonijalnom mentalitetu porobljivačkih i izrabljivačkih strasti što izbijaju na istorijsku pozornicu svetske civilizacije krajem 20. veka. Po pitanju tih tokova one se u kosmetskoj stvarnosti manifestuju tragično, dovodeći pod znak pitanja državotvorni integritet Srbije i srpskog naroda, upućujući na borbu za uspostavljanje prava na integritet sa reintegracionim faktorima koji taj integritet podrazumevaju. Državotvornost institucionalizuje i istorijsku odgovornost koja podrazumeva i svoje apsolutno utemeljenje pred Bogom i ljudima.

Od Homera grčka jezička upotreba čini da pojmovi dobrog i bogatog stavljaju jake akcente na posed, a Aristotelova *Politika* se zalaže za unutraš-

nje vrednosti sa statusom određivanja plemenitosti kroz nasleđeno bogatstvo povezano s izvrsnošću.<sup>2</sup> I Platon je zahtevao u *Državi* da plemstvo prođe kroz proveru držanja u vrlinama, jer je vrlinski život ono što očovečuje čoveka i prekaljuje ga u borbi sa razdirućim strastima.<sup>3</sup> Tome na posredan način ide u prilog i činjenica, da je ekonomičnost podrška obrazovanju i pravičnosti čoveka u *Zakonima*. I posebna teološka nagrada za dragovoljno izabrano siromaštvo, dijalektički ukazuje prema svom naličju i na to, koliko je opšta svest zavisna od kovanja pojmova moraliteta od individualnog poseda. Biti dobar i imati dobro, odvajkada nekako padaju zajedno. Opšte je poznata od Hegela mudro razmotrena povezanost potčinjenosti i gospodarenja kao pitanja morala vezana za odricanja od poriva. Moralne ideje ne potčinjavaju samo druge, nego su u socijalnim interakcijama neposredno izvođene i preko egzistencije potčinjenog, tako da rad i obrazovanje dobijaju poseban značaj. Pravedno stečeno vlasništvo razlikuje se od nomadske pometnje gde se živi u kovitlacima promena, tako da se i razlikovanje prema ovladalosti sa pravnim statusom nekretnina pokazalo kao ono koje određuje i ukupan karakter kompetentnosti običajnih procena. Posed kao `majka zemlja` s time ne znači samo uživanje i kapital za obezbeđivanje neobaveznih zabava, nego i naporan rad kroz staranje i unapređivanje, u krajnjoj liniji odgovornost za `topos` koji podrazumeva i svetoatačko nasleđe, a u koji ulaze i patriotske svetinje prostranstva. Staranje za zemlju/posed uslovljava i moguće iskupljenje kao hleb koji se jede `u znoju lica svoga`.

<sup>2</sup> Aristotel ističe hrabrost srca kao onu vrlinu koja oslobađa od «jarma većitog ropstva!» i sačinjava sposobnost da se voli, konstatujući «Želja za vlašću i za slobodom potiče kod svih ljudi od ove duševne snage, jer srce hoće da vlada i ne može se potčiniti». /Aristotel, *Politika*, (1328a, 6, 3) prev. Beograd, 1970., str. 233/ Isticanje srčanosti u osetljivosti na pravdu i učinjena dobra, kod vrlinskih prednosti ima oduševljenje kao osećanje etičkog dela duše i ima analogiju i u estetskoj dimenziji stvarnosti - „Čovek pun vrlina ume dobro da se drži u bolesti, siromaštvu i drugim nesrećama, a prava sreća leži upravo u suprotnom... čovek pun vrlina je takav čovek koji, zahvaljujući svojoj vrlini, dobrim smatra ono što je **apsolutno dobro**. Jasno je da i njegovi postupci moraju da budu apsolutno dobri i u saglasnosti sa vrlinom. Zbog toga ljudi smatraju da su spoljašnja dobra uzrok sreće, a to je isto tako kao kad bi ko smatrao da divna i lepa muzika zavisi od lire, a ne od umetnosti” /Aristotel, *Politika*, (1332a, 12, 4) prev. Beograd, 1970., str. 245/

<sup>3</sup> U tom smislu antička demokratija pokazivala je samourušavajuće oblike vladavine u preokretanju vrednosti gde: „drskost naziva lepim vaspitanjem, bezakonje – slobodom... bestidnost - hrabrošću” /Platon, *Država*, 560e-561a/ Lakomisleno menjanje zanimanja i stilova života potiče od nedostatka pouzdanog merila istinski dobrog i podrazumeva demokratsku relativizaciju načela i vrednosti sa pervertovanjem principa obrazovanja i uvođenjem proizvoljnosti ponašanja u opseni vladanja slobodnih i jednakih kao „pijace sklonosti”./isto, 561e/. Mitos o pećini nam nagoveštava da su oni koji izbegnu ograničenosti svoje zajednice i svog vremena filozofski ili intelektualno slobodna bića.

Uobičajen pristup, koji se svodi na ocenu da je dobar onaj ko ovladava samim sobom kao i svojim vlastitim posedom, znači da izvođenje stepena autonomije njegovog bića sledi prema onome što je ponuđeno u materijalnom raspolaganju.<sup>4</sup> Međutim, kao što nije sve svodivo na ono čime se materijalno raspoláže (još Aristotel naglašava kako sa izmenom monetarnog kursa novac gubi vrednost), tako ni ideologija pauperizma ne znači nikakav napredak društva ili povećanje njegove sreće. Osvajački, porobljivački i eksploatatorski um, za koga je sve postalo resursom da bi vrhunio u ciničnom umu<sup>5</sup>, koji govorno saopštava i ubeđuje u jedno, a delom prikazuje suprotno od saopštenog, danas zauzima sve više prostora i hvata pozicije na geopolitičkoj mapi ljudskog življenja. Egzemplaran primer te demonstracije ciničnog uma jeste problem srpskog tlačenja na Kosovu i Metohiji, koga je izvela i koga i danas izvodi na oltar žrtve politika izvedena iz interesa multinacionalnih korporacija, a iza nje stoje sile koje opet tragaju za onim hegelovskim kerigmatičnim `novim potrošačkim ustima`, koja treba snabdeti u rasponu od agronomskih potreština do naoružanja. To snabdevanje, koje se u kriznim situacijama plasira bez suviše velikih kontrola, podrazumeva i da se sam narod drži u permanentnoj mobilnoj neizvesnosti. Zastrašivanje se isplaćuje kada duševna ukočenost obnevidi za elementarne ekonomske i fiskalne momente koji se proturaju bez preispitivanja i intenzivnosti pravno regulisanog monitoringa. Svakako, tu spada i obučenost za važna previđanja, pa stvar biva dovođena do te mere uprošćavanja, da se stvara utisak kao da se radi o pobesnelim divljacima čije strasti valja suzbiti da bi uopšte moglo da se živi na zemlji, da se čovek `upropasti od patnje`.<sup>6</sup>

---

<sup>4</sup> Vidi i knj.: Theodor W. Adorno, *Minima moralia*, V. Masleša, Sarajevo, 1987. str. 183.

<sup>5</sup> U estetskom smislu lepo je medijski izopšteno. Ono je potisnuto na ovu ili onu konkretnu lepu stvar, što ukazuje na to da se sledstveno radi na potrebi da svi ljudi liče na medijski proizvedenu stvar ili lice. Svet zabavljanja u toj meri preovlađuje da odatle seže i abnormalna količina erotizacija ljudskog života, naime kroz realno osiromašivanje duševnih potreba restringovanje i prirodno određenih svrha, kroz tretiranje tela kao naturalističkog objekta repetiranja šanžera fantazmi. Pomisli nisu ni blizu toliko naivne same po sebi, jer plasiraju uzavrelosti duši koja se pod njima gubi. Neprekidna repetiranja šanžera ubacuju metke u cevi koje ubojito ispaljuje odsustvo samokontrole, ili razuzdanost čije se skriveno uvlačenje u čoveka sasvim dobro opisuje u *Zlim dusima* ili *Besovima* Dostojevskog. Razbijanje kulture negovanja filokalističkog ukusa kao profinjenog i fragilnog napredovanja u stasavanju i očvršćivanju duha, zapravo je mizopsihično bez obzira na cinične pokušaje pravdanja unosnim zaradama.

<sup>6</sup> I prof. dr Slobodan Žunjić, čovek koji je rođen na Kosovu i živi u hladnom severu SAD, smogao je snage da napiše: „Samo hoću da ispravim uvreženu predstavu prema kojoj su etnički Albanci jedine žrtve u kosovskom sukobu. Štaviše, s obzirom na sadašnje etničko stanje u kome Albanci dominiraju u odnosu 9 prema 1 (za razliku od odnosa 1:1 neposredno posle Drugog svetskog rata), Srbi, srazmerno gledano, plaćaju zapravo mnogo veću ljudsku cenu u ovom tribalističkom paklu.” Iz knj. Slobodan Žunjić, *Modernost i filozofija: Razmatranja o duhu vremena sa razmeđa vekova*, Beograd: Plato, 2009., str. 670. Ove loše stereotipe o Srbima

Nekontrolisani pomaci u etnodemografskoj strukturi i nezaštićenost naroda od siline informacionih udara, kojima baš i nisu suprostavljani adekvatni odgovori, postali su krajem milenijuma i efikasan prolog za vojno-političke ekspanzije. Tu se nedvosmisleno radilo na neviđenoj psihopolitičkoj proizvodnji moralne ravnodušnosti, ne samo prema zahtevu da se čovek svede na biće markuzeovske „jedne dimenzije”, nego da se dovede u indiferentno stanje, gde postaje svejedno da li je zlostavljan ili pomagan, jer je socijalnim zbrkama priteran u čošak konačnosti?<sup>7</sup> Učinak tog etno-hejtinga je za razumne ljude takav, da se odgovornost podrazumeva prema genezi nastanka, a ne tek kao cinična konstatacija da je ono priznato faktičko stanje.

U dosadašnjem epohalnom kretanju osvedočeno je da imperijalističke tvorevine dugo traju na osnovu proizvodnje podela u jednoj zajednici ili društvu, nekoj državi ili narodu. Stari recept je za te potrebe naširoko primenjivan, tako da se sa tim podelama nepravda smešta unutar određenog naroda, i na taj način postiže zaštita imperijalnih prava određene sile. Uz to odmah stoji i rad na finansijskoj moći, volja da se izdvoje sredstva koja tehnološki kvalitetnijim oruđima pojačavaju ubojnu moć (i koja se samo sa tlačenjem isplate i eksploatacijom nadoknađuju), sa čime se otpočetak sklanjanju u stranu načela koja zahtevaju ravnjanja prema „čoveku u čoveku”. Otklanjanje tih načela koja potiču od čiste i dobre ljudske volje, nadoknađuje se plasiranim reklamiranjem i uspešnim menadžmentom, kojim se vrši pokrivanje problema ili pak nedoumica, koje nastaju sa primenama ogromne sile koje drobe međunarodno utvrđen poredak. Kako se sa tim fragmentacijama pravde čini potčinjavanje nepravdi preko subjektivizacije moći, tako se i same žrtve nanete nepravde do u nedogled drže pod svojom kontrolom, što je mnogostruk učinak, koji

---

i Arnautima odlično je opisao prof. dr Milojica Šutović u `Procesu civilizovanja Kosova`, pe-  
toj glavi studije: „Kosovo između poretka i anomalije”, izdatoj u Beogradu 2008., str. 207-255.

<sup>7</sup> Šta kod nas sledi posle gubitka slike originala ispravnog i izvornog života, jeste pitanje koje je u postmodernom duhu nalazilo svoj odgovor u originalnim falsifikatima, tako da su periodi umuklosti govora koji su inače krasili balkanski diskurs, nadomeštani sravnjivanjima svega u diletantizam nerazlikovanja u baroknoj opširnosti, više nego što bi to mogao da dopusti dobar ukus. Postkomunističko postmodernizovanje je potpuno rastavljeno sa idejom filofske odgovornosti, i umesto platonovskog tradicionalnog umeća `oplitanja misli` /resavskoškolskog `pletenija sloves`, uglavnom je nudilo kolaže simulacija i simulakruma (vidi i poglavlje „Krivo ogledalo postmoderne” u knj. S. Žunjića: *Službe mnemosini*, Beograd, 2007., str. 199-297). Što se tiče konačnosti, ona nas neposredno vezuje za pojam odgovornosti, a za nju odlični savremeni neosimulakrumisani mislilac kaže: „Čovek je smrtnik. On jedino među svim stvorenjima prirode „umire”, to znači skončava na takav način da tokom celokupnog života ide prema kraju; on je određen smrću i zna o tom određenju.” /Eugen Fink, u svom spisu *Osnovni fenomeni ljudskog postojanja*, Beograd, 1984. str. 166./ Smrt kao odgovorno razumljena traži ono što ide preko njenog postojanja i iz razviđenog činodejstva onih momenata koji se tu zahvataju, ukazuje povratno i na karakter i smisao samog života.

nikako ne može da spada u red sporednih fenomena. Mediji se po pravilu, više nego što to podrazumeva dobar ukus, prosto takmiče u dodvoravanju uspostavljenoj poziciji moći, uz časne izuzetke.<sup>8</sup>

Nikako ne može da se ne zapazi okolnost da spomenuta ekspanzija spolja, početkom novog milenijuma, prema zemljama koje su do nedavno imale svoju viševjekovnu suverenost, ni izdaleka nije završena. Osporavanja i sukobi nailaze kao neka vrsta neizbežnosti, izgleda usled toga što spoljašnje sile pojačavaju svoje apetite. Kolonijalni status uspeva pre svega nezainteresovanošću za vlastiti položaj i posao, a kako je milje indiferentnosti smišljano proizvođen, dobar primer je pitanje pripadnosti Kosometa Srbiji jer pokazuje da te sile smišljeno ciljaju u „organizovani haos”, zadirući u celovitost teritorije republike, koji se sve više pokazuje kao precedent, a ne presedan. To novo utvrđivanje pravnih normi koje navodno `moralno popravljaju` i politički civilizuju Srbiju prema `novim ordinacijama`, vezano je za NATO agresiju, sa čudnim oživljavanjem koncepta humanitarne intervencije, kao i za racionalizacije koje su u skladu s tim usledile. Pod izgovorom da je na pomolu humanitarna katastrofa, NATO pakt je samoinicijativno izvršio akt agresije i to mimo procedura utemeljenih međunarodnim pravom, stavljajući se tim činom iznad do tada vladajućeg međunarodnog poretka. Izgovor da nije prekršen nađen je u tome što inicijativa Rusije u SB da se NATO intervencija okarakterise kao čin agresije i povreda Povelje UN-a nije prošla, a rusko mišljenje su delile još samo Kina i Namibija, dok ostalih 12 članica nisu smatrale da je ovaj akt predstavljao primer povrede međunarodnog prava niti same Povelje. NATO snage su od samog početka iznašle *ratio legis* za vlastitu intervenciju tvrdnjom da se na Kosovu sprema humanitarna katastrofa i da se time ugrožavaju osnovna ljudska prava, što je za konačnu odluku bilo presudno.<sup>9</sup> Okviri hibrisa koje opisuje grčka tragedija postali su opipljivi.

---

<sup>8</sup> U osnovi se radi o određenoj obučenosti u izbegavanju svega onoga što bi moglo da ospori globalni plasman geopolitički oformljene slike koja `radi svoj posao`. Srednjoevropske ambicije srednjoevropske sredine imaju izobilnu zalihu germanocentričkih atavizama, koji su u prethodnom veku doživeli ne jednom svetskoistorijski poraz. Medijska komocija kroz koju se političkim polugama obnavljaju kao krimiči i ljubici aferaških apetitnih proguravanja, podrazumeva i odloženi verdikt. S. Žunjić za moderni duh tehnike i kulture smatra važnim učinak tog kulturnog sektora ili bolje svetonazornog pogona: „Masovni mediji su čoveka učinili razmaženim, receprivnim i neprobirljivim komformistom (kakav spoj!). Savremeni čovek ima, naravno, svoje idealizovane heroje, ali oni predstavljaju samo uvećani izraz osrednjosti i sredine, koja je potpuno posredovana anonimnim tehničkim pomagalima što potiskuju istinsku individualnost.” /Slobodan Žunjić, *Modernost i filozofija: Razmatranja o duhu vremena sa razmeđa vekova*, Beograd: Plato, 2009., str. 366-367./

<sup>9</sup> U samoj Povelji se insistira na zaštiti ljudskih prava, ali se ni na jednom mestu ne ozakonjuje humanitarna intervencija (poznata kao i `oružani humanizam`). Dovoljan je letimičan pogled na Povenju UN-a pa da se zaključi kako je agresija NATO pakta predstavlja kršenje člana 2

Evroatlantski globalisti nisu rešavali svoje destruktivne zadatke isključivo uz pomoć gvozdene pesnice NATO-a, uz indirektno podsticanje terorizma i separatizma, već i uz pomoć jednostavnog podmićivanja elitnog sloja stanovništva, što i nije bilo tako teško ostvarljivo u uslovima našeg perifernog burazerskog „polukapitalizma”. Vlastodršci, idući u susret naručiocima, često su i sami rado konvertovali svoj položaj u novac ili veće nezasluzene privilegije. Istovremeno, u planovima ekspanzije u regione Istočne Evrope izvesnu ulogu igrali su kulturno ideološki stereotipi, kao i navedeni `civilizacioni kriterijumi` koje je prof. dr Milojica Šutović u svojoj studiji `Kosovo između poretka i anomalije` anatomski razobličio. Pravi objekat destrukcije, prvenstveno su nesumnjivo narodi pravoslavne i realno-socijalističke predistorije. Vrednosni prioriteti koji potiču iz Pravoslavlja, zajedno sa životnom istrajnošću (vitalnošću) osvedočeni istorijom, inicirali su neprijateljstva inferiorizma, tj. izbijanja potisnutih desublimacija kojima fali obrazovanje i sazajna čvrstina omogućena nataloženim duhovnim iskustvom nasleđa, a sa kojim fenomenima se često susrećemo u trivijalizujućim masovnim medijima.<sup>10</sup>

Ako tražimo izvore odakle potiče ideja o Carstvu nebeskom, onda je to Vizantija i njeno bogoslovlje, kultura i tradicija, koja ima i razumljivu autohtonost prema srpskim osobinama i karakteristikama. U Vizantiji su prihvaćena dela kapadokijskih otaca kao kriterijumi bogoslovske misli, a njihova liturgija uobličila se u Antiohiji i Jerusalimu. Od primanja hrišćanstva pa do presudne Kosovske bitke, sve što se na verskom i duhovnom planu dešavalo u Vizantiji, nalazilo je svoj odraz na prostorima gde su živeli Srbi. Tako su ideje o Carstvu nebeskom zastupljene kod Grigorija iz Nise, Jovana Zlatoustog, Maksima Ispovednika, Grigorija Palame,<sup>11</sup> i drugih, bile prihvaćene i

---

tačke 4. koji ističe da se svi članovi uzdržavaju od upotrebe sile protiv teritorijalnog integriteta i političke nezavisnosti svake države; odnosno povrede suvereniteta svake države, i to u cilju poštovanja zakona i pravnog poretka. Na određenoj teritoriji legitimna je samo jedna vlast i poredak, a kada se uvodi paralelna /samoproglašena nezavina država na njoj/, otvara se komunikativna zajednica sile i nižu povrede koje idu do potlačenosti.

<sup>10</sup> Premda se informativni sektor uglavnom povija pod težinom `prava jačeg` na istinu, i u većini situacija popušta potrebi dominacionizma da zastrašuje izolacionističkim moćima kontrole `ljudskih resursa`, ipak se može reći da samo oni projekti, koji se oslanjaju na socijalnu pravednost i solidarnost, mogu da privuku ljude i da probude onu pravičnu tzv. pozitivnu energiju masa. I bez uvedene cenzure je dovoljna `pristrasna selekcija misli` koja netolerancijom neshaćenog uslovljava rast `eskalacije zla.`

<sup>11</sup> «Na koga su se onda odnosile reči: *Ovaj će nas odmoriti?* On, međutim, dodaje i ovo: *Od zemlje koju prokle Gospod Bog naš.* Ko nas je odmorio od ove zemlje? Zar to nije Onaj Koji je otvorio nebesa i tamo uzneo našu prirodu, pokazavši nam i rečju i delom **uzlazni put ka nebu** i prizvavši nas da njime koračamo? Ako je i Potop bio praobraz počinka, onda je on značio uništenje i presecanje greha, a ne olakšanje i počinak za grešnike... Gospod, međutim, nije obnovio neživi, nego živi i slovesni hram, tj. našu prirodu, izbavivši je ne od vidljivog i nedavnog, nego od duhovnog i drvnog ropstva. Osim toga, On svoje sledbenike nije preveo u drugu

kod Srba, a time i od kneza Lazara u vremenu otpora Turcima. U našem moralnom kodeksu upućenom nebesima i Gospodu Isusu Hristu, bile su zastupljene onostrane i nadiskustvene vrednosti.<sup>12</sup> Tako je i pojam `žrtva` u filozofskom smislu najviši čin ili izistinska potvrda da se čovek u ime najviših ideja, istoriozofskih zvezdanih vodilja ili vrhunskih vrednosti kulturotvoreće istorije, odriče od sporednih uživanja ovozemaljskog života. Kosovski knez Lazar se žrtvovao za srpski narod, otadžbinu, slobodu i Krst časni onako, kako je to učinio Gospod Hristos da bi pokazao `uzlazni put ka nebu` pobeđujući duhovno ropstvo i spasavajući svet od zla. I ostali kosovski junaci su krenuli iza svog kneza, za veru i otadžbinu, za divne i velike stvari na zemlji, da bi pobedili duhovno ropstvo i zaslužili Carstvo nebesko. Na to nas je opominjao i sada blaženopočivši patrijarh Pavle, naš smireni duhovni starac koji nas je čitavog života upućivao na najviše vrednosti hrišćanske vere i isticao filozofski i patriotski, kako treba `da budemo ljudi a ne neljudi`. Presudna istoriozofska mudrost gde svoje osvedečenje nalaze vera, istorija i nauka, zbiva se sa Kosovom koje je prosto uraslo „u svakog od nas”, na kom je „grdnom sudilištu” i Carstvu nebeskom okrenuti knez Lazar „odbranio najvažniji duhovni i nacionalni princip”. Ovaj naš nedavno preminuli svetitelj je sagledao žrtvovanje za odbranu svoje zemlje i vere tako, da je veličinu te žrtve video u tome što niko nije osvajao tuđu zemlju ni uništavao njenu kulturu i tradiciju.

U svojim nadahnutim beleškama, naš veliki poznavalac srpske srednjovekovne književnosti i patolog, dr Dimitrije Bogdanović, ukazivao je na tragizam i heroizam srpskih mučenika: „Kosovo 1389. godine bio je čin definitivne potvrde hrišćanskog i crkvenog identiteta Srpskog naroda: doživljeno je kao mučenički trijumf, nikako kao poraz; izliveno je u pobedničke stihove himne pune svetosti i radosti što je bogočovečna Srbija krunisana mučeničkim vencem, pa je to od sada njen pravi i neoborivi vrhunac. Trijumf duhovnog nad telesnim, večnog života nad smrću, pravde nad nepravdom, istine

---

zemlju, nego ih je *sa zemlje* preveo **na nebo**.» Sv. Grigorije Palama, 57. *Beseda* izgovorena «**Na Nedelju Praotaca, gde se govori o rodoslavu po telu Gospoda našeg Isusa Hrista i o Prisenodjevi Bogorodici, Koja Ga je u devstvenosti rodila**»

<sup>12</sup> Ako ostavimo po strani i to da racionalizacijama duhovnog života nije moguće dokučiti smisao postojanja Svetih tajni u hrišćanstvu, ono što se na Gospodnji poziv neopozivo iterativno zbiva jeste služba koja dejstvuje iz dubina istorijskog duha: „Sama liturgija jeste najviši izraz pravoslavne zajednice, a kao takva oslanja se na središnju tradiciju carigradske Aja Sofije (Hrama svete pemuđrosti). Obuhvatajući čitav pravoslavni svet ova liturgijska praksa zorno svedoči o kontinuitetu i celovitosti vizantijskog nasleđa u savremenom Pravoslavlju, za razliku od katoličke službe koja je kodifikovana znatno kasnije i uz to doživela niz promena. A pošto služba simbolički i stvarno uključuje sve članove pravoslavne zajednice, ona ih uvek iznova u svakom svom činu preporuča ne samo kao Pravoslavce već i kao Vizantinke.” /Slobodan Žunjić, *Modernost i filozofija*: Razmatranja o duhu vremena sa razmeđa vekova, Beograd: Plato, 2009., str. 467./

nad obmanom, žrtve nad pohlepom, ljubavi nad mržnjom i silom, to je Kosovo o kome peva narodna pesma, nadahnuće monumentalnog doživljaja istorije”.<sup>13</sup>

Srpski narod je po takvom opredeljenju hristonosan i kroz istoriju je usled toga neprestano bio izložen mučeništvu i stradanju. I posle pada u ropstvo pod Turke on je očuvao svoja sećanja na velikomučenika Lazara i njegovu `kosovsku žrtvu` kojom je jerotonisan, ne napuštajući svoj duhovni svetosavsko-kosovski identitet, uprkos tome što mnogi pojedinci danas prihvataju normative `carstva zemaljskog` kroz racionalizovan `zapadni stil života` i njihove vrednosti, čime se potiskuju ideali kneza Lazara i drugih slavni predaka iz kosovske epopeje. Invazija novosvetskog ili globalnog poretka /Neue weltordnung/ usmerena je na detronizaciju kosovskih vrednosti i opredeljenja, a time i na čitav hologram srpske duhovne istorije i tradicije, duhovnih i kulturnih vrednosti, gde je Kosovo kao `Srpski Jerusalim` neodvojivo od bića srpskog naroda. Takvi trendovi nas prividno „oslobađaju od mita”<sup>14</sup>, a zapravo sa otimanjem Kosova i Metohije, sve više obespravljaju i guraju u stranu, namenjujući univerzalizujuću perifernost kao sudbinu (ima tu i neke kobi povezane s Vizantijom u pogledu Carigrada).

Ako je ovo suviše metaforičan opis situacije, valja reći da izmicanje temelja državnosti zapravo obezvređuje i obesmišljava državotvorni srpski duh (kako je to davno sa ciničnim pretpostavkama kritike za nestabilnost institucija ocenio Hegel u svojoj „Filosofiji istorije”). Nisu Srbi ti koji nemarom za državu i institucije gube samo zbog lenjosti duha suverenost državnih ingerencija, nego je volja za moć po bušotinama multinacionalnog kapitala izbušila celovitost i integritet Srbije da bi sačinila povoljno tle za vlastiti prodirući plasman. Na ovu ustaljenu praksu Srbija je kao država reagovala ustavnim ugrađivanjem pravila „Rezolucije Narodne Skupštine o zaštiti suvereniteta, teritorijalnog jedinstva i ustavnog poretka Republike Srbije”, po kome

<sup>13</sup> *Sveti knez Lazar*, Spomenica o šestoj stogodišnjici Kosovskog boja, uredio „Sveti arhijerejski sinod Srpske pravoslavne crkve”, Beograd, 1989, str. 29.

<sup>14</sup> Ono što je za sekularnu antropocentričku varijantu racionalističke mape sveta `razuzdana mitologija`, za narode drugačijeg duhovnog držanja, to je bilo izvorna ideja, bilo načelna uzornost ili ideal koji je pun sadržaja koji bodre i usmeravaju prema Dobru. U svom ogledu o Solženjicinovoj kritici zapadnog humanizma Radoje Golović je konstatovao: „Tobožnje objedinjavanje i uzajamno prožimanje civilizacija i kultura, koje retorički proklamuje i sprovodi. Zapad, nije ništa drugo do njegova opasna unifikacija i redukcija na jednu jedinstvenu – zapadnu. Univerzalne pretenzije Zapada u biti su antihumanističke, budući da potiru pluralizam i jednakost kultura i civilizacija, tako što se njegova sopstvena liberalna civilizacija vještački i nasilno nameće drugima kao jedino vrijedan i prihvatljiv način života i mišljenja ili, kako će to HANTINGTON izreći formulom, „The West and the Rest”... Progres bez moralnog cilja predstavlja najveću racionalističku zabludu.” /Radoje Golović, *Solženjicinova kritika zapadnog humanizma*, u `Luča` XXVI -1(2009), str. 125-126/

Mosovo i Metohija kao kolevka srpske državnosti i istorijskog pamćenja naroda, ne može da se otuđi od celovitosti zemlje nikakvim priznanjem prava na samootcepljenje i formiranje drugačije države na tom tlu. U ovom aktu iz decembra 2007. godine izričito se napominje: „Narodnom Skupštinom se ustanovljava da: proglašavanje nezavisnosti Kosova, a takođe priznavanje nezavisnosti oblasti od strane bilo koje države predstavlja grubo narušavanje međunarodnog prava, pre svega ustanovljavanja OUN, Helsinškog odbora i Rezolucije Saveta Bezbednosti OUN 1244. Slični akti i delovanja doveli bi do neposrednog narušavanja suvereniteta, teritorijalne celovitosti i ustavnog poretka Republike Srbije.”

Objektivno porasla globalnost informativne sfere dovodi do objektivizacije informativne i komunikativne infrastrukture zemlje i informacionih resursa, tako da se okreću uzvraćanju geopolitičkim konkurentima. Informacija u savremenom svetu postaje strateški nacionalni resurs, ali je rukovodi subjektivnost iste te nacije i ličnosti koje je sačinjavaju. I istorija čovečanstva počiva na slobodi ličnosti koja nije svodiva ni na prirodno ni na socijalno bivstvovanje, ali zato valja da bude odgovorna barem Božijim zakonima. Međutim, to jednostavno rešenje čini se nemogućim usled postojanja različitih crkvenih ustrojstava i distributivnih prava crkava poniklim na običajnim ograničenjima i nepomirljivostima. Utoliko bi njihovo prevladavanje možda moglo da uspe sleđenjem tragova filosofije običajnog duha koji je na apsolutnoj ravni razvijao mislilac velikog formata, kao što je bio Hegel ili Solovjov.

Vizantijsko-pravoslavno hrišćanstvo u kome vlada stil gde se predmet mišljenja samim mišljenjem (ličnosno, ipostazno, protosupstancijalno) osmišljeno prepoznaje i shvata, on je razumeo kao `Epohu Boga-Oca` i dijalektičku tezu, kojoj možemo pridodati misaoni razvoj kroz Zapadno katoličko-protestantsko hrišćanstvo, gde dominira razumsko mišljenje, i koje bi predstavljalo antitezu u `Epohi Boga-Sina`, a sinteza bi mogla da se nađe u `Epohi Boga-Sv. Duha` kao sveopšte hrišćanstvo jednog univerzalnog otvaranja beskonačnosti kao njegovog spekulativnog ili jevanđeoskog sozercavajućeg identiteta. Ovo `univerzalno hrišćanstvo` (svetotrojično kao svetotajinsko) podrazumevalo bi neposrednost kao misaonu transparentnost, naime njegovu činodejstvenu dimenziju vere na delu, koja nema razloga da se plaši od kritičkog stava i dijalektičke provere shvatanja. Ono nedohvatljivo tehnološkim opitima postmodernih postolja razumskih shvatanja i tumačenja po suštinskom značenju i po isihastičkoj usredsređenosti čisto okrenutoj misli ka izvoru duha u Svetoj Trojici. Sinteza bi bio realan spoj sa idealnim i predstavljala bi realizaciju mišljenja koje sozercava, tj. spekulativnog mišljenja, koje bi se ogledalo u duhovnoj praksi, za nas trenutno važnih slovenskih oblika državnosti i njihovog pravnog i političkog ustrojstva kao uslova slobode is-

tinstvovanja.<sup>15</sup> Sa tom praksom pokazivalo bi se kao prelomljeno u pravnoj proceduralnoj institucionalizaciji i sve ono što sačinjava logiku kulturne stvarnosti Kosova danas, a to je borba za princip dostojanstvenog života epohalne prirode, podjednako kao i borba za sam opstanak srpskog naroda i države na tom tlu na kraju HH i početka HHI veka. Borbeni napor nije manje napor zato što je borba, ako je uzvišen.

Svakako da ovakvo mišljenje može da se posmatra kao suvislo samo pod uslovom da se prihvati stanovište kako je sveopšta dijalektika filozofskog znanja duboko zakonitna. Uzvišenost fenomena kulture na Kosovu penje se do ravni sveopšteg idealizma, jer se tek u njemu obuhvataju sve konačne forme duha u njemu svojstvenoj stihiji, slivene u sudar sa vlastitim protivrečnostima koje sapostavlja njegova spoljašnja forma globalizacije i univerzalnih zahteva liberalno-kapitalističkih transakcija u fragmentizujućoj tranziciji Jugoistočne Evrope. Sa tim sapostavljanjem u život srpske i uopšte slovenske kulture, stupa ideal filozofskog odnosa prema životu u vidu spekulativnog mišljenja, i bacanjem sasvim drugačijeg svetla kako na fenomene kulture, tako i na fenomen nauke, potrebuje transformacije potčinjenosti i potčinjavanja jedne porobljene svesti i njenog podizanja do prirodnog uspravljanja u normalno stanje. 'Neka bude borba neprestana' rekao bi Vladika Rade, duhovni i svetovni gospodar Crne Gore, a borba za uspravljanje do prirodnog i normalnog stanja mora da bude upravo takva, korak po krak, čuka za čukom, argument za argumentom. To bi mogla da bude i nova etapa nauke koja bi u sebe okupila i sačuvala na najbolji način prethodna dostignuća, utičući i na promene u kulturnom sektoru u vidljivoj promeni mentaliteta i samih slovenskih naroda. Njihov nacionalni duh nije iscrpiv u estetsko-posmatračkoj ili racionalno-upravljajućoj optici, nego tek u onoj spekulativno-filozofskoj ili istoriografskoj, jer se bori za opstanak uvažavajući pravdu i istinu.

Sveopštost idejnog sadržaja u tom presistematizovanju naučnih znanja poklopila bi se sa sveopštošću forme i infrastrukturno pripremljena pojavila bi se i kao logički razvijeno mišljenje, sposobno da se suočava sa ogromnim poteškoćama. Faza razumnog mišljenja sa svojom apstraktnom diferencijacijom svih sfera čovekovog duhovnog života kao da se privodi svom kraju, a pojavljuju se konture spekulativnog razuma koji kulturu integriše u njoj svojstveno jedinstvo idejne celine. Utoliko su sve one ograničene forme razumnog mišljenja koje se usled sopstvene ograničenosti i samoporiču, dospele u blizinu situacije u kojoj mogu jedino da se iscrpu od umora i da se povuku pred nadolazećom sveopštom istorijskom epohom čiste ljudske volje i čistog

<sup>15</sup> Vidi knj. Dr Aleksandar M. Petrović, Razmišljanja o savremenoj filozofiji: O misaonom vapitavanju za svetovanje sveta..., Novi Sad - Kosovska Mitrovica, 2011. (el. pr. Scribd.com: <http://www.scribd.com/doc/58575839/Dr-a-m-Petrovic-Razmisljanja-o-Savr-Filozofiji>)

i jasnog duha. Tu novu svetsko-istorijsku epohu simvoliše kosovski polom, koji je više plod duhovne borbe negoli realnih sukoba na terenu, borbe za duhovno opredeljenje vlastite sudbine kao ponete odgovornosti pred Bogom i istorijom. Tako se Kosovo dejstvom moćnih sila fizički gazilo nogama pod zemlju, ali se opet ponovo uspravljalo i pronalazilo na duhovnoj ravni identiteta i razlikovanja različitosti, kao metafizičkoj ravni jedinstva u različitostima mitotvornih, verskih (svetotrojično znajnosnih) i istorijskih misaonih utemeljenja.

Pozitivno-razumna i sveopšta epoha mnogovekovne istorije Kosova tako je otvorena kerigmatikom preživljavanja namenjene duhovne reformacije, u kojoj se prekaljuje saznanje o neophodnosti novog uspostavljanja nacionalnog identiteta kroz jedinstvo sa Svetom Srpskom Pravoslavnom Crkvom i Svim Svetima koji čine njeno dostojanstvo i sjaj. Vizantijski stil istorijskog oblikovanja čoveka tu uopšte nije ni nešto sporedno ni nevažno. Naučna odgovornost pretpostavlja onu odgovornost koju takav poduhvat i zahteva, tako da istinsko filozofsko mišljenje više nema prava na neobavezne parcijalizujuće fragmentacije (kako postmodernističke tako i postmarksističke vrste), jer je ponovno skretanje u naturalizme i mnogovrsne objektivizme zastranjivanje u nedomišljeni anarhizam po neoliberalističkim trasama globalizma, što otiima i vreme i energiju.

Stupanje Srbije u filozofsku epohu koja je počela sa ovim trećim milenijumom nije, što se tiče Kosova, nimalo prosto ili jednostavno, jer iskompleksiranost situacije u kojoj smo se našli kao Istok na Zapadu i Zapad na Istoku, takva je da neće moći ni da joj se dočaraju ishodi, a kamoli da se postavi na trase ikakvog odgovornog razumevanja, bez iskrenog i rešenog povratka bogatom svetosavskom nasleđu iz dubina zahvatanja u čistu volju pojedinca i njegov apokaliptički put nalaženja izvornog smisla egzistencije. Isticanje potrebe da se u teorijski diskurs kao deo savremene teorijske prakse uvedu eksplicitniji motivi istorijskog mišljenja o značaju srpskog državotvornog kontinuiteta, pre svega osećanja vezanih za duhovnu vertikalnu srpskog naroda u vremenovanju istorijskih fakticiteta, kao i fokusiranja na položaj žrtve koji ne treba shvatiti samo negativno, nego i kao momenat koji uvek može odgovornošću i uozbiljenošću da preokretanjem misli u nepoznato, u novo sutra, obezbedi neophodan transcendentni optimizam za borbu srpskog naroda za ravnopravnost i dostojanstvo među narodima i državama savremenog sveta, treba da sledi i misao blaženopočivšeg patrijarha Pavla, da u svemu težimo da se očovečimo. Utoliko je sfera te transcendentalne pozicije ili apsolutnog duha tim važnija, kako zbog utvrđivanja u stanovištu duhovne neukočenosti, tako i zato što nedovoljno sagledavanje značaja te apsolutne sfere duha ruinira kulturne potencijale i predodređuje niske standarde u ukupnim

stvaralačkim tokovima narodne celine kao megasubjektivnog činioca misaone istorije čovečanstva obdarenog svesnim umom. Bez takvog zahvatanja realija mnogi aspekti neprevaziđenih konfliktnih stanja ostaće utuljena žarišta budućih sukoba interesa, opterećujući budućnost mogućim neočekivanim izbijanjima sukoba i svojim tamnim stranama najavljujući permanentnu ugroženost do očajavanja, koja znači nesigurnost i nespokoj. Nasilje albanskih ekstremista i etničko čišćenje srpskog stanovništva koje se dogodilo 17. i 18. marta 2004. godine, kao i kasnija rogušenja i upadi na sever Kosova i Metohije gde žive većinski Srbi, još jednom su pokazala da ni postojeće institucije u pokrajini, ni institucije međunarodne uprave na Kosovu i Metohiji nisu ispunile svoj zadatak, jer nisu omogućile stvarno funkcionisanje i postojanje multikulturnog društva u njoj. Martovski pogrom odneo je nekoliko desetina života, ranjeno je više stotina osoba, proterano više od četiri hiljade Srba i drugih nealbanaca, zapaljeno više od 800 njihovih domova i razrušeno ili teško oštećeno 35 pravoslavnih hramova i spomenika kulture. I ove godine se sprovodi odbrana legitimnih interesa Republike Srbije i naroda na Kosovu i Metohiji kao integralnom delu Republike Srbije, pod privremenom upravom Ujedinjenih nacija, tako da `predstavlja prioritet državnih institucija i svih javnih činilaca u državi, sve dok ne bude usvojeno kompromisno rešenje ovog pitanja u skladu sa Rezolucijom SB UN 1244`. Koje je to rešenje pokazaće istorija na onom planu koji nije ni opipljiv ni lako razumljiv, tako da je refleksivan odnos prema međunarodnom pravu čoveka neminovan.

Po pitanju statusa i standarda Autonomne Pokrajine Kosova i Metohije u Republici Srbiji, ušli smo u područje protivrečnosti koje vodi u permanentnu nesigurnost života čoveka i građanina. Logičke protivrečnosti u međunarodnim civilizacijskim tokovima skrivaju se iza dvostrukih standarda u primenama međunarodnog prava i odbacivanjem istorijske vertikale koja konstituiše duhovni život srpske kulture u savremenosti.<sup>16</sup> Ali, um je sposoban da shvati protivrečnosti, davno je obznanio Hegel.

<sup>16</sup> 1. Povodom inicijative za ocenu prava na samoopredeljenje i otcepljenje od Srbije samoproglašene nezavisnosti `Republike Kosova`, Srbiji je pred Međunarodnim sudom u Hagu prošle godine osporen kredibilitet međunarodnih granica potvrđen rezolucijom UN 1244, tj. da je Kosmet sastavni i neotuđivi deo njene ukupne državne teritorije. 2. Samoproglašena `Republika Kosovo` na osnovu priznanja većinskog dela zemalja evroatlantskih integracija (gde prednjače vodeće zemlje Evropske unije) podređuje državotvorni srpski element maginalizacijom u isticanju snaženja svog suvereniteta na osnovu namera ulaženja u NATO pakt i Evropsku uniju, što Srbiji koja takođe hoće u Evropsku uniju stvara aporije koje teško razrešivo pritiskaju duh srpskog naroda, što rezultuje više u učutkivanju, nego u razrešavanju nagomilanih problema. Na polju pozitivnih nauka te protivrečnosti se izoštravaju ukazivanjem na propuste, pa i soci-

Prevladavanje ovakve situacije, prema izloženim razmatranjima, može se dostići smotrenim postupcima kritike duplih standarda u primenama pravila međunarodnog prava, tj. negacijama tih sve otvorenijih negacija državotvornih i ljudskih prava čoveka i građanina s jedne strane, te otvaranjem područja za relativizovanje samih relativizacija koje su nastupile, kako bi se sa time postigla mogućnost pomirenja sa realijama u kojima duh može da obezbedi svoje stvaralačke aktivnosti.<sup>17</sup> On to može da dostigne sa otvaranjem područja transcendencije iz ipervatične vrednosne vertikale istorijskog mišljenja dostignutog na Kosmetu u dugom periodu trajanja srpskih državotvornih energija, kao i njihovih refleksivnih pretpostavki,<sup>18</sup> obavezujući i uspravljajući u načelnoj odgovornosti iz koje se rađaju tzv. nove stvaralačke energije reflektovane u istorijskom, socijalnom i političkom planu događanja, u sferi apsolutnog duha koji krasi određeni narod, a samim tim i napaćeni i stradalni srpski narod.

---

jalno-političke anomalije koje do takvog stanja dovode, ali se izlazi iz te situacije gotovo ne daju sagledati zbog žestokog prisustva iracionalnih modela opisivanja stvari. Oni vazda nameću dvostruka kretanja u poimanjima stvari, ovaploćujući racionalizacije koje same stvari relativizuju i odvođe do situacija isključivosti u zaključcima, tj. do apsolutizacija jednostranosti koje prosto podrazumevaju konfliktnost. Na polju teorijske prakse, koju podrazumeva karakter političkog delovanja, to izaziva očaj poimanja s obzirom na umnost koja trpi nedopustiva iskrivljavanja, kao i prateće momente agresivnih otimanja kontroli uma i preovladavanje onog tipa nagonske snage, što ima veoma malo toga zajedničkog sa umom i njegovim kretanjima u civilizacijskim tokovima.

<sup>17</sup> Hegel se davno našao pred naivnošću tzv. hiperkritičkih zamerki u saznoj teoriji, zapravo pred srozavanjem naučne ozbiljnosti povodom bola, strpljenja i rada u filozofskom poslu, pa je napisao: «Međutim, ako pribojavanje da se ne dospe u zabludu unosi nepoverenje prema nauci uopšte, koja bez takvih nedoumica prelazi na samo delo i stvarno saznanje, onda nikako nije jasno zašto da se, obrnuto, ne unese nepoverenje prema tome nepoverenju, i ne povede računa o tome da je sam strah da se ne pogreši - pogreška.» (G.V.F. Hegel, *Fenomenologija duha*, /Uvod: *Sistem znanja*/, prev. N. Popović, Beograd, 1979. str. 46.)

<sup>18</sup> Zaključak filozofskog pristupa svodio bi se na podršku naučnim istraživanjima koja ne treba da usahnu zbog kompenzativne uloge sedimentacije poimanja realija u pasivnom ljudskom umu, značajnih za sticanje značaja pojma slobode i nezavisnosti koji otvaraju prostore aktivnosti uma i ostvarivanja temeljnih fenomena duha, značajnih za ljudsku egzistenciju (ljubav, rad, obrazovani identitet, život i smrt). Pasivni ljudski um sedimentuje predstave, a njihova aktivacija u ideje zahteva čistu volju kritičke svesti, kako je to odlično istumačio još u 6. veku veliki vizantijski (i po neposrednosti nasleđivanja stvaralački produbljene i produžene jelske antičke tradicije i srpski) teolog Maksim Ispovednik.

## Literatura:

1. G.V.F. Hegel, *Fenomenologija duha*, /Uvod: *Sistem znanja*/, prev. N. Popović, Beograd, 1979.
2. Eugen Fink, *Osnovni fenomeni ljudskog postojanja*, Beograd: Nolit, 1984.
3. Slobodan Žunjić: *Službe mnemosini*, Beograd: Plato, 2007.
4. Slobodan Žunjić, *Modernost i filozofija*: Razmatranja o duhu vremena sa razmeđa vekova, Beograd: Plato, 2009.
5. Milojica Šutović, *Kosovo između poretka i anomalije*, Beograd: Čigoja štampa; Kosovska Mitrovica: Filozofski fakultet, 2008.
6. *Sveti knez Lazar*, Spomenica o šestoj stogodišnjici Kosovskog boja, uredio „Sveti arhijerejski sinod Srpske pravoslavne crkve”, Beograd, 1989.
7. „Rezolucija Narodne Skupštine o zaštiti suvereniteta, teritorijalnog jedinstva i ustavnog poretka Republike Srbije”
8. Radoje Golović, *Solženjicinova kritika zapadnog humanizma*, u `Luča` XXVI - 1(2009).
9. Theodor W. Adorno, *Minima moralia*, Sarajevo: Veselin Masleša, 1987.
10. Aleksandar M. Petrović, *Razmišljanja o savremenoj filozofiji*: O misaonom vaspitavanju za svetovanje sveta..., Novi Sad - Kosovska Mitrovica, 2011. (el. pr. Scribd.com: <http://www.scribd.com/doc/58575839/Dr-a-m-Petrovic-Razmišljanja-o-Savr-Filozofiji> )

## KOSOVO AND METOCHIA BETWEEN CONFLICTS AND ORDINATION

### */SHAPES OF SECURITY OF THE CULTURAL TRADITION OF THE SERBS ON A KOSOVO AND METOCHIA/*

**Summary:** One of the main cultural phaenomena on the Kosovo and Metochia today is the knowledge, as the circumstance of the stability of society and the guaranteeing of the community of the Serbs in him. For the cultivation of the knowledge is need to make together goods and the values, and it is impossible without solid consensus of society. To be good and possessed the Good, are allways together. Good is someone who have itself as a own property in that sence, in what is the authonomy and authenticity of being, given in relationshipp with material property, and also with a historically accepted manners. And methodological access in the human knowledges is right that, who instituted as a objective a reach heritage of the spirit of christian culture on Kosmeth, and without him the understanding of the culturological phaenomena have a main problems and petrificated. Because of that the human

knowledges are in the permanent risk of the evaluating refutations, and also on the first line of attacks from those for whom the stability and material and spiritual prosperity of Serbs in the Kosovo and Metochia responds only in the minimalistic shapes. Conquering, slaving and the exploited mind, for whom all makes a resource politics in the point of a cynic mind, have a manner to say in a speeching one, and in workin shows completely different modi from the speaking. Problem of the political oppressing the Serbs in the Kosovo is an exemplar mode of the demonstration of the cynic mind, exuded on till today on the altar of sacrifice the establishments of the euroatlantic integrations, with a politics deduced from the interests of the multinational companies in a scouting of the new commercial plasmas, and needs the habit of the nations in the permanent mobile insecurity. Aspects of the security of the knowledge tradition of the Serbs of Kosovo and Metochia on that way needs the fundamentals on the ethic normatives of the right state who means the territorial integrity of the fatherland, equal as a scientific evaluated recent studies in the sphere of informations. Scientific approach as a most responsible for the state of a spirit in the region, needs an incorporated dimension of the significance in interpretation of the facts, connected with a dynamism of a culturological phenomena happened in the reflected history of human beings.

**Key words:** Culturological phenomena, Spiritual heritage, The community of Serbs in the Kosovo and Metochia, Euroatlantic integrations, Multinational corporations, Cynic mind, Scientific responsibility

**SRĐAN MILAŠINOVIĆ**  
Kriminalističko policijska akademija  
Beograd  
**LJUBIŠA DESPOTOVIĆ**  
Fakultet za kulturu i medije  
Beograd

UDK 316.77:32.019.5  
Monografska studija  
Primljen: 27.6.2011  
Odobren: 10.9.2011

## **MEDIJSKA KONSTRUKCIJA SAVREMENIH VERSKIH KONFLIKATA**

**Sažetak:** Suština modernog političkog vladanja sve više je u medijskom predviđanju, kontrolisanju i upravljanju društvenim krizama i konfliktima, odnosno njihovom prisustvu i odsustvu iz javnog prostora. Praksa se menja paralelno sa razvojem primenjenih tehnika koje omogućavaju reprodukciju stvarnosti, čime prioritet dobija tehnološki okvir unutar kojeg medijski edukovani kreativci informacije stapaju u vizuelno primamljiv, čulno zanimljiv i estetski savršen oblik. Sve više ljudi radi na distribuciji medijskih paketa koji uniformišu javnost, komponujući nove identitete, tumačenja i interpretacije društvenih procesa. Danas medijski konstrukturi oblikuju informacioni kontekst, efikasan u promeni svesti, modifikujući tuđe živote i preko granica koje su se očekivale. Medijsko-tehnološke discipline guše tradicionalne komunikacione forme, redukuju ih ili modeliraju u skladu sa potrebama elita. Značaj nekog događaja sve manje zavisi od relacija u kojima se dogodio, a sve više od medijske prezentacije kojom se izlaže građanima.

**Ključne reči:** Medijska konstrukcija, verski konflikti, politička vladavina, upravljanje društvenim krizama, globalizacija

### **1. Uvod**

Primarna svrha novinarstva je da građanima dostavi informacije zahvaljujući kojima će biti slobodni i učestvovati u procesima dogovaranja i uprav-

ljanja<sup>1</sup>. Kada je reč o konfliktima kao savremenoj pretnji bezbednosti u XXI veku kao i njihovoj medijskoj percepciji, posebnu pažnju privlače nasilni unutardržavni (unutrašnji) sukobi. O ovim sukobima se najčešće govori na način da se objašnjavaju njihovi nosioci i uzroci, pri čemu se ne pravi jasna razlika između ovih sukoba. S druge strane, pojedini autori u opisivanju osnovnih karakteristika unutardržavnih (unutrašnjih) sukoba polaze od ispravnijih analitičkih merila, tvrdeći da etnički, verski, ideološki i dr. sukobi, koji se javljaju unutar jedne države, "nisu međusobno isključivi i, u praksi se, u velikoj meri prepliću".<sup>2</sup>

Verski sukobi, bilo da se manifestuju kao unutar ili međukonfesionalni konflikti i distance, zajedno sa etničkim konfliktima predstavljaju najpoznatiju i najsporniju vrstu društvenih sukoba. Problem je što opisivanje nekog sukoba kao etničkog ili verskog upućuje u velikoj meri na predrasude i stereotipe. Polazi se od stava da su verski i etnički ratnici iracionalni, vođeni motivacijama koje potiču iz magle istorije, zbog čega se verski sukobi smatraju ekstremnim i isključivim, te bi trebalo izbegavati intervencije u slučaju njihovog izbivanja. Priroda nekih sukoba (Alžir, Somalija, Sijera Leone), upućuje na činjenicu da ako "etnički, fundamentalistički ili plemenski nisu pravi pridevi da opišu ove sukobe, oni dele osobinu da su svi unutardržavni. U tom smislu se i etnički i verski sukobi opravdano klasifikuju kao unutradržavni, ili šire, sukobi treće generacije.

Imajući u vidu savremene izazove i pretnje bezbednosti na nacionalnom i međunarodnom planu koje se iskazuju i kroz moderne forme verskih (unutar i među konfesionalnim) i međuetničkih kriza i konflikata, može se reći da informacione tehnologije u najvećoj meri oblikuju stavove i uverenja, objašnjavajući njihov smisao i značaj. Masmedijsko konstruisanje i dekonstruisanje društvenih problema i posebno konflikata sa verskom ili nacionalističkom pozadinom, postaje uobičajeni segment osvajačke strategije, bitne za pridobijanje ili odbacivanje političkih programa i ideja. Pojednostavljene i vrednosno obojene predstave određuju političku agendu, tematski se fokusirajući ka određenom ideološkom kontekstu. Tako stvarnost ne postoji sama po sebi, već po konstruisanim isečcima medijske realnosti, poduprte sofisticiranim velom sveprisutne ideologije bilo da je reč o versko-religijskoj, nacionalističkoj ili političkoj formi ideologije.

---

<sup>1</sup> Kovač, B. i Rozenstil, T. (2006): *Elementi novinarstva*, CID i Institut za medije, Podgorica, str. 22-24.

<sup>2</sup> J. S. Goldstein, *International Relations* (fifth edition), New York: Longman, 2003.

## 2. Medijska percepcija političkih ideja, religije i verskih konflikata

Tradicionalne spona koje su pre samo nekoliko decenija vezivale građane za konfesionalno, religijsko, etničko, socijalno ili kulturno poreklo sa tehnološkom revolucijom naglo su oslabile, ustupajući mesto narastajućoj informacionoj plimi. Jirgen Habermas pored političke i društvene moći, među prvima potencira značaj medijske moći kao specifično novog kapitala, strateški bitnog za funkcionisanje pluralističke zajednice. U normativnu teoriju on uvodi pojam deliberacije<sup>3</sup>, objašnjavajući da interakciju između države i njenih društvenih okruženja omogućavaju komunikacioni kanali koji filtriraju političke zahteve i ideje. Informacija olako menja smisao pod uticajem predrasuda, stereotipa, ideoloških magli, manipulacija, neznanja ili neobaveštenosti. Tako centri moći difuzno rasprostiru poželjne slike o društvu, prepuštajući autoritetima da stvaraju stavove i nude rešenja. Politika i političke ideje se sve više predstavljaju u kontekstu strategije dominantnih elita u cilju pridobivanja izborne moći, pa javnost postaje naivni objekt važan samo kao glas koji ubacuje listić. Demokratija postaje sve ranjivija jer pod dejstvom medijskih slika globalna publika sve manje kritički razmatra svet oko sebe, ne shvatajući da podleže veštački nametnutim predrasudama, stereotipima, nepažnji, pa i manipulacijama. Brzina, spektakularnost, pouzdanost i simulacija nove su poluge medijskog društva, sa tendencijom prodaje publiciteta.

Provociranje informativne tišine, uz punu kontrolu informacija, poznati su u teoriji vođenja specijalnih ratova. Stvarajući privid apsolutne informativne dominacije, njeni nosioci podgrevaju isforsiranu predstavu o potpunom vladanju situacijom, uz istovremeno uskraćivanje činjenica bitnih za analitiku protivničke strane. Polarizaciju je najlakše izvršiti podelom stanovništva po manihejskom, dualističkom obrascu: crno - belo; vernik-nevernik; patriota - izdajnik; reformista - konzervativac i slično. U kriznim društvenim situacijama mediji lako projektuju profil vodećih ličnosti, ističući i glorifikujući određene vrline, uz istovremeno podsticanje suprotnih značenja za protivnike. Model počiva na principima primitivne plemenske osude (kazne) i pohvale (nagrade), što znači da korene možemo tražiti u arhaičnim, istorijskim vremenima kada su kukavice i slabići javno žigosani od sredine, za razliku od heroja i junaka, koji su predstavljali nosioce moralnog značenja.

---

<sup>3</sup> Deliberativna demokratija je model u kojem se političke odluke donose procesom pregovaranja, dogovaranja i ubeđivanja. Ono je rezultat komunikacionog delovanja između formalno organizovanih i neformalnih deliberacija licem u lice, u arenama i na vrhu i na dnu političkog sistema (Jirgen Habermas: *Politička komunikacija u medijskom društvu*, CM, Beograd, decembar 2007, str.11).

Iako su tokom većeg dela istorije<sup>4</sup> verski sukobi su bili preovlađujući sukobi unutar pojedinih društava i između država i uvek su imali iste uzroke – interese, koji nisu bili isključivo verske prirode. Međutim, iza prepoznatljive duhovne retorike, koja po pravilu prati verske sukobe, uvek su se skrivali i nelegitimni politički i ekonomski interesi (pljačke, trgovina robljem, teritorijalna osvajanja). Ipak, ove činjenice ne umanjuju značaj religije u generisanju i razvoju verskih distanci, antagonizama i sukoba, što nameće obavezu da se u raspravi o verskim sukobima poseban akcenat stavi na analizu osnovnih karakteristika religije ali i njene medijske percepcije na razmeđu vekova.

Uz filozofiju i nauku, religija, kao sistem umnih nadiskustvenih i iracionalnih predstava o ljudskom bitisanju (dihotomija duša-telo), jeste neminovni atribut kulturnog identiteta određene zajednice. Česta su mišljenja da je religija određujuća karakteristika civilizacija, te su i velike religije osnove na kojima počivaju velike civilizacije. Kroz istoriju religija je bila najzapaženiji element samoprepoznavanja, individualnog i kolektivnog. Međutim, zloupotreba religije i verskog identiteta tokom minulih epoha dovela je do najkrvavijih ratova i pogroma mnogih naroda, o čemu dovoljno govore krstaški i veliki verski ratovi u zapadnoj i srednjoj Evropi tokom i posle reformacije. Takođe, treba naglasiti da je u pozadini zloupotrebe religije uvek bio isti uzrok – interes, i to najčešće interes države.<sup>5</sup> I konverzije u Islam ili Hrišćanstvo više su bile ambicije crkava koje su rado povećavale broj svojih vernika, uz svesrdnu naklonost države, jer se time ostvarivala veća lojalnost podanika nego što ga je davala čista pokornost sili. Na to ukazuje i tradicionalni savez crkve i države (svetog i svetovnog), simbolički prikazan pomoću ikone i sekire: ikona znači veru a sekira politiku (npr. u Rusiji). Tako je, na primer, jerehtik bio ne samo otpadnik od crkve nego i neprijatelj države.

Odnos države i crkve bilo je predmet teorijskih rasprava tokom istorije. Kroz taj odnos prelamali su se uzroci krvavih ratova krstaša protiv muslimana, ali i hrišćana protiv hrišćana, sve do sekularizacije politike koja je počela Francuskom revolucijom a Oktobarskom revolucijom dostigla vrhunac. Stoga, razdvajanje države od religije i zamena religijskog identiteta nacionalnim, nesumnjivo je najdublji strukturni i ideološki proces u savremenoj istoriji Zapadne civilizacije.

Religija kao simbolički sistem i socijalno-psihološka činjenica može i ne mora primarno uticati na javljanje i dinamiku sukoba. Njena uloga u društvenim sukobima (koja može biti konzervativna ili progresivna) zavisi od

---

<sup>4</sup> Odsustvo jasne razlike između svetovne i duhovne vlasti starih predhrišćanskih naroda je doprinelo da svi ratovi budu verski sukobi. T. Ling, *Istorija religije istoka i zapada*, Beograd, 1990

<sup>5</sup> Primer su Otomanska osvajanja koja su imala naglašen ineteres ka sticanju novih teritorija.

konkretno-istorijske situacije, od toga kako se religija posreduje do društva i pojedinca, i od opšteg stanja razvoja i modernosti jednog društva. Uloga religije u unutrašnjim etničkim i verskim sukobima je usko vezana sa tradicijom i istorijom, unutarklasnim i međuklasnim suprotnostima u društvu, i sa postojanjem međuetničke napetosti i kulturom tolerancije između različitih religija i veroispovesti.

Religija se često smatra višim zakonom od državnih zakona i međunarodnih sporazuma. Posledica ovako suprotstavljenih vrednosti i prakse "vodi ka nasilnim sukobima, koji se obično vode u ime svih glavnih svetskih religija. Motivisani različitim razlozima, pripadnici pojedinih religija posebno su obeležili svetsku kartu nasilnih sukoba posle hladnog rata, od kojih se Islam posebno ističe. S tim u vezi, Islam se često stereotipno opisuje u zapadnom svetu, iako "nije ništa više sklon sukobu od drugih religija"<sup>6</sup>, mada, kada govorimo o Islamu, moramo imati na umu nekoliko činjenica. Naime, i Kuran, kao sveta knjiga Islama, upućuje na dublju analizu nekih kontradiktornih stavova. Generalno, Kuran ističe na više mesta negativan stav prema nasilju i sukobima, propoveda toleranciju među ljudima bez obzira na veru, zahteva da niko ne sme ubijati osim u samoodbrani i slično. S druge strane, u Kuranu se kaže i nešto drugo: 'Alah je ispunio obećanje svoje kad ste neprijatelja, voljom Njegovom, nemilice ubijali' (Kuran III, 152), ili 'Kad prođu sveti mjeseci, onda ubijajte mnogobošce gdje god ih nađete' (Kuran IX, 5/Ajet). Shodno tome, Islam dogmatski isključuje sekularizam i mir sa svima koji ne prihvataju islamsku, ne samo versku već i političku supremaciju. Kako ocenjuje R. Robertson, „tribalizam i religija su imali su i još uvek imaju određujuću ulogu u društvenom, političkom, ekonomskom i kulturnom razvoju arapskih društava i političkih sistema. Ovim se u Islamu vera, pojavljuje kao osnova grupnog identiteta i središte lojalnosti i posvećenosti, dok se nacionalna država javlja kao manje značajna činjenica, posebno sa stanovišta kolektivnog samoodređenja."<sup>7</sup> U zemljama gde je islam izvor ideologije i legitimiteta, diskriminacija nemuslimana i žena podignuta je na stepen pozitivnog prava. Ni jedna islamska zemlja ne primenjuje Opštu deklaraciju o ljudskim pravima, ni Pakt o pravima čoveka OUN.

Međutim, kao i Kuran, i Stari i Novi zavet govore u prilog da religija ima duboke veze sa razvojem nasilnih (verskih) sukoba. U *Starom zavetu*, najvažnijem izvoru judeizma, a posebno u *Tori*, nalaze se stavovi koji govore o ratu i pozivaju na versko nasilje.<sup>8</sup> U prilog tome, T. Ling kao značajnu

<sup>6</sup> J. Goldstein, op. cit., p. 205.;

<sup>7</sup> R. Robertson, *Globalization Theory and civilization Analysis*, Comparative Civilization Review, 17/1995.

<sup>8</sup> Šire o navodima iz Starog zaveta: Biblija ili Sveto pismo, Britansko i inostrano biblijsko društvo, Beograd, nedatirano, V knjiga Mojsijeva, 7 glava, stihovi 1-5.

Srdan Milašinović / Ljubiša Despotović, *Medijska konstrukcija savremenih verskih...*  
činjenicu navodi evoluciju u hebrejskom shvatanju odnosa prema bogu Jahveu, koji se od duhovnog principa uspostavljanjem monarhije transformisao u „boga žitelja Siona, prestonice cara Davida, odakle 'ognjem koji proždire' zaslepljuje svoje neprijatelje.”<sup>9</sup> *Novi zavet*, kao temelj hrišćanstva, zabranjuje nasilje i rat, međutim, transformacijom hrišćanstva u državnu veru, rat se u određenim uslovima koristio kao legitimno sredstvo i od crkve (rimokatoličke, pravoslavne, luteranske, i dr.).

Sukobi između hrišćana i islamista posledica su mnoštva razlika, pre svega muslimanske ideje islama kao načina života koji u sebi ujedinjuje religiju i politiku, nasuprot hrišćanske ideje razdvojenih područja vere i države. S druge strane, ti sukobi su rezultat ne samo razlika već i sličnosti između njih. U prvom redu obe su monoteističke i univerzalističke religije, u čijim su osnovama uverenja o spoznaji prave istine vere i u ime toga mogu da zastupaju jedan svet obaveznosti i zvaničnosti. Takođe, ove religije su i misionarske, što znači da njihove pristalice imaju obavezu da „nevernike” preobrate u „jedinu istinsku veru”.

Krajem XX i početkom XXI veka došlo je do radikalnih društvenih promena čime se ovakva mišljenja demantuju i zahtevaju redefinisane verskog faktora kao činioca sukoba u savremenom svetu. Tako teoretičar religije J. Casanova, ne prihvata gledište o sekularizaciji i izdvajanju crkve iz društva i politike već tvrdi da je u toku proces „diferencijacije odnosno reprivatizacije vere i religije”, jer „političari, istraživači društvenih kretanja i javnosti uopšte posvećuju sve veću pažnju religiji, a verski vođe sve su spremniji da se upuste u javne i političke rasprave.”<sup>10</sup>

Bez obzira odvojenost crkve od države u najvećem delu savremenog sveta, međuverski i unutarreligijski sukobi često prerastaju u političke. Postoje i čisto verski sukobi koji se vode u okvirima konkurencije različitih konfesija, ali oni ne iziskuju intervenciju vlasti i nemaju političku dimenziju. Takođe i borbe oko pridobijanja vernika između konfesija mogu se voditi i bez političkih pretenzija i političkih posledica. Međutim, religija se politizira u uslovima kada se vernicima nameću određena politička ubeđenja, ili kada verske institucije pokušavaju da arbitriraju o političkim pitanjima.

Politizacija religije uslovlila je da religijski faktor bude prisutan u svim sukobima s kraja XX veka. Primera radi, u Šri-Lanki se vodi rat između budista i hindutamilaca od 1990. godine. U Nigeriji je 1991. godine ubijeno na hiljade vernika u borbama između muslimana i hrišćana. U Indiji je 1992. godine ubijeno više od 2 000 vernika u borbama hindusa i muslimana, dok se

<sup>9</sup> T. Ling, *Istorija religije istoka i zapada*, Beograd, 1990 str. 98

<sup>10</sup> J. Casanova, *Public Religions in the Modern World*, Chicago: University of Chicago Press, 1994, p. 8.

u regionu Kavkaza vode borbe između hrišćana i muslimana, a u Severnoj Irskoj između rimokatolika i protestanata. U Sudanu se vodi dugogodišnji rat između hrišćana i muslimana, a u Istočnom Timoru između katolika i muslimana. Između jevrejskih i palestinskih fundamentalista sukobi traju više od pola veka, dok je 1991. godine Pakistan usvojio zakon kojim se uvreda Muhameda kažnjava smrću javnim vešanjem. Teroristički napad islamskih fundamentalista, sa nekoliko hiljada žrtava u SAD 2001. godine, zahteva temeljno preispitivanje dosadašnjih teorijskih paradigmi u smislu redefinisanja uloge verskog faktora u izazivanju konflikata u XXI veku.

Verski sukobi su vođeni između pripadnika različitih religijskih tradicija, ali i između pripadnika iste religije, odnosno konfesije. Ovi sukobi su se manifestovali kao sukobi među religijama (hrišćanstvo i judeizam, hinduizam i islam, hrišćanstvo i islam) unutar jedne i između više država, kao i između vernika koji su pripadali jednoj ili različitim konfesijama odnosno veroisповestima (između rimokatolika i pravoslavaca ili protestanata unutar hrišćanske crkve). Iako su verski sukobi pojavno često sadržali ili izražavali i čisto teološke razlike, njihovi glavni uzroci nisu bili u religiji, već u njenoj zloupotrebi od strane verskih institucija ili nosilaca vlasti i političkih funkcija, mada su o tom pitanju prisutna podeljena, pa i suprotna teorijska mišljenja.<sup>11</sup>

Razvojem moderne države i sekularizacijom društva verski činoci i sukobi izgubili su značaj i intenzitet koji su imali tokom istorije. Ipak, to ne znači da su verski sukobi u potpunosti eliminisani kao faktor različitih sučeljavanja i kriza, i u razvijenim i nerazvijenim delovima sveta. Tako su u Indiji, Šri Lanki i Istočnom Timoru i drugim regionima sveta i danas verski sukobi po svojim posledicama najznačajnija vrsta sukoba. Imajući to u vidu može se zaključiti da je religija pretnja društvenoj integraciji, jednako kao što joj i doprinosi, jer „... istorija, s brojnim verskim raskolima, manifestuje veliku moć religije da ne samo povezuje već i deli ljude i narode.”<sup>12</sup>

Osim međuverskih, česti su i unutarverski i unutar konfesionalni sukobi, koji po svom intenzitetu mogu biti i oštrij nego sukobi između različitih religija. Tokom istorije ovi sukobi su bili uzrokovani uglavnom cepanjem velikih religijskih zajednica, dok danas oni najčešće proističu iz nacionalno-političkih i socijalnih suprotnosti unutar iste religijske ili crkvene zajednice.

Poslednjih decenija XX veka u okviru hrišćanstva bili su aktuelni sukobi katolika i protestanata (Severna Irska), i katolika sa pravoslavnim vernicima (Hrvatska, Bosna 1991 - 1995). Sukobi unutar „islamskog civilizacij-

<sup>11</sup> O pitanju teološke uzročnosti verskih konflikata i ratova šire: M. Jevtić, *Prikaz Đ. Šušnjić, Religija I,II, Sociološki pregled*, no.1-2, 1999

<sup>12</sup> M. Haralambos, M. Holborn, *Sociologija: Teme i perspektive*, poglavlje VII. Zagreb, 2002 str.435

Srdan Milašinović / Ljubiša Despotović, *Medijska konstrukcija savremenih verskih... skog kruga*” (Hantington) su postojali od njegovih začetaka i traju sve do danas: Avganistan, Somalija, Pakistan, Indija, Irak, Iran, Turska. U ovim sukobima je teško razdvojiti nacionalne, političke i verske determinante i u motivima i u uzrocima sukoba. Razlog je što pripadanje istoj verskoj zajednici znači veoma malo u slučaju pripadnosti različitim nacijama, jer nacionalno često ima primat nad religijskim. Ta činjenica posebno dolazi do izražaja ukoliko postoji težnja da se u etnički i verski heterogenom društvu, po svaku cenu stvori suverena nacija – država. Tada, po pravilu, politička dominacija jedne nacije biva spojena sa težnjom da se uspostavi dominantan položaj prevladavajuće religije, odnosno veroispovesti u takvoj državi. U tim uslovima, crkva i religija se javljaju kao integrišući faktor unutar te nacije, što za posledicu ima filetizam i verski šovinizam, i pretvaranju određene religije u krajnje netolerantnu svest i praksu u odnosu na druge religije i etničke zajednice. U takvom ambijentu nacija po pravilu nastoji da preuzme neke funkcije religije, a religija neke funkcije nacije, čime se stvara fenomen deizacije nacije i militarizacije religije i crkve. Već i sam način stvaranja nacionalne države ovog tipa vodi u njenu sakralizaciju, jer politička vera u naciju ne trpi pitanja i sumnju. Tako određena nacionalna država u socijalnim i običajnim uslovima u kojima nastaje, uglavnom biva pojmljena kao svetost, a kako sve što je sveto traži kao potvrdu svoje vrednosti i važnosti žrtvu, dakle sveto nasilje, time se može objasniti manja ili veća količina nasilja koja u različitim formama prati nastanak ovog tipa savremene nacionalne države.

U savremenom društvu verski sukobi se veoma retko javljaju čistom obliku i često imaju političku i etničku formu, sadržaj i pozadinu. To je doprinelo da krajem XX veka dođe do značajnije promene u teorijskoj i političkoj recepciji religije kao faktora društvenih sukoba, pa je „suštinsko pitanje kraja XX veka postalo pitanje odnosa religije i politike, religije i društva”.<sup>13</sup> Još je eksplicitniji stav J. Casanove da „javnost religije počinje ponovo igrati važnu ulogu u politici. Privatizacija religije „istorijska je opcija”, koja je imala svoje sledbenike i pobornike u nekim društvima u određeno doba, ali nije reč o neizbežnom ili jednosmernom aspektu modernosti. Od 80-ih godina privatizacija vere i religije postaje sve nepopularnija opcija. Verski aktivisti i Crkve sve se snažnije uključuju u političke sukobe i borbu za oslobođenje, ostvarenje pravde i demokratije širom sveta. Tokom celih 80-ih godina, gotovo da nije postojao ozbiljniji politički sukobi bilo gde u svetu u kome se nije osetio ne baš skriven uticaj religije. Ti primeri uključuju i konflikte između Jevreja i Arapa na Bliskom istoku, sukobe između protestanata i katolika u Severnoj Irskoj, kao i sukobe između Muslimana, Srba i Hrvata u Bosni. Re-

---

<sup>13</sup> M. Jevtić, *Verski činilac u savremenim Balkanskim odnosima*, Zbornik: Savremeni procesi i odnosi na Balkanu, Fakultet političkih nauka i IMPP, Beograd, 1997, str.305

ligija je imala važnu ulogu u pobunama koje su dovele do pada komunizma u Istočnoj Evropi, dok u SAD postaje sve uticajnije 'moralna većina' fundamentalističkih hrišćana. Afera sa Salmanom Rushdiejem isto tako jasno pokazuje stepen konflikata između religijskih i svetovnih vrednosti u Britaniji.<sup>14</sup>

Na promenu odnosa prema religiji i religioznosti nakon sloma realsocijalizma su uticali mnogi razlozi, od kojih su najčešći: 1/ reafirmacija religije (neki autori govore i o revitalizaciji religije) usled manje ili više nasilne dehristinizacije i ateizacije tokom prethodnog pola veka u zemljama socijalizma; 2/ jačanje fundamentalističkih tendencija u svetskim religijama; 3/ uloga katoličke crkve 80-ih godina XX veka u radikalnim promenama koje su se zbivale u nekim bivšim realsocijalističkim zemljama (npr. Poljskoj); 4/ instrumentalizacija crkve od strane države u političke svrhe (npr. korišćenje autokefalnosti crkve za dokazivanje samostalnosti makedonske nacije i države); i 5/ uloga Vatikana i nekih islamskih verskih centara i država u sukobima u bivšoj Jugoslaviji 1990-1999. godine. Posledica je da se verski sukobi više ne izvode samo iz primarno nereligijskih uzroka, već se posmatraju i kao nezavisni činiooci. U tom cilju se u pojedinim radovima nastoje uočiti i definisati jasne razlike između teoloških i neteoloških faktora.<sup>15</sup>

U razvijenim građanskim društvima sa visokim procentom migrant-skog stanovništva, do sukoba na osnovu verske ili konfesionalne različitosti dolazi veoma retko, a ukoliko se i jave oni tada imaju samo privid verskih sukoba. U pozadini takvih antagonizama nalaze se ne verski, već bitno različiti sistemsko-društveni, kulturno-tradicijski, nacionalni, pa i politički činiooci, odnosno različite socijalni uslovi i životne šanse pripadnika pojedinih verskih grupa, posebno migranata u odnosu na većinsko stanovništvo. U takvim okolnostima verski faktor biva manje ili više „nakalemljen”, pri čemu sukobi poprimaju kvaziverski sadržaj, koji podrazumeva generisanje netrpeljivosti na osnovu verskih različitosti.

Za razliku od razvijenih zemalja, u zemljama u razvoju i u nekim zemljama u tranziciji, koje su nacionalno i religijski heterogena i opterećena različitim unutrašnjim protivurečnostima i krizama, verski element kao faktor unutrašnje nestabilnosti ima mnogo veći značaj. Ovoj pojavi, osim socijalno-ekonomske i kulturne krize koja opterećuje ta društva, doprinosi i kriza kolektivnog identiteta, besperspektivnost društvene većine, beda, i sl. Međutim, i u tim uslovima verski sukobi se ne javljaju u čistom obliku, već u kontekstu drugih sučeljavanja, pre svega nacionalnih i političkih. Zbog toga se verski

<sup>14</sup> J. Casanova, *Public Religions in the Modern World*, University of Chicago Press, Chicago 1994, p. 4.

<sup>15</sup> Takav pristup najvećim delom je prihvaćen i u knjizi S. Hantingtona: *Sukob civilizacija*, CID, Podgorica, 1998

Srdan Milašinović / Ljubiša Despotović, *Medijska konstrukcija savremenih verskih...*  
faktor i konfesionalna različitost javljaju kao povod, a ne kao osnovni uzrok nacionalnih sukoba, mada to nije tako očigledno. Religija (crkva), udružena sa lokalnim nacionalnim, dobila je i manifestnu i latentnu funkciju. Manifestna funkcija predstavljena je u samoj religioznosti kao kognitivnom i emocionalnom odnosu prema Bogu. Skrivena funkcija je u poziciji garanta odbrane kulture i nacionalnog identiteta sa jasnim obeležjem protektivnog i integrativnog, homogenizujućeg. Tako se verski sukobi uklapaju u šire, pre svega nacionalne sukobe jakog intenziteta, te se i religioznost ispoljava u krajnje militantnim oblicima. Takav socio-politički prostor vrlo lako transformiše nacionalne i verske sukobe u građanske ratove, ali i u ratove u ime religije ili verispovesti.

Publikujući verske napetosti, konflikte pa i terorističke akcije sa verskom pozadinom, mediji postaju važna poluga u propagandi njihovih političko-religijskih ideja, pa se može konstatovati sve veća ranjivost globalne zajednice. Verski ekstremizam i terorizam uvek ima svoj cilj, bilo da je reč o ideološkim konfrontacijama, etničkim ili verskim razlikama, do konkretnog delovanja u destabilizaciji neke države. Treba jasno istaći da terorizam nema ideološku podlogu, ali u sebi sadrži elemente ideološkog i verskog opredeljivanja! Otuda potreba ubeđivanja običnih ljudi da se baš oni bore za pravdu, jednakost i poštenje, poistovećujući svoje ciljeve sa potrebama naroda ili religije. To je najbolji i najbrži način pridobijanja armije novih simpatizera, čime se dugoročno obezbeđuje regrutovanje novih pripadnika. Na primer, nakon objavljivanja spornih i uvredljivih karikatura proroka Mohameda u danskim, ali i nekim drugim evropskim listovima, došlo je do svekolikog i oštrog gneva muslimanskih vernika širom planete, koji su u novinarskom činu videli žestoku uvredu! S druge strane, protivnici islama su ovakvo reagovanje doživeli kao još jednu potvrdu verskog fundamentalizma koji je opasan, neprirodan i fatalistički.

Sveopšta politizacija religije pogoduje daljem eskaliranju konfliktno-paradigme, pa umesto dodira kultura dobijamo obrise sudara koji religije tumače kao cilj života. Terorizam se zato sve više predstavlja platformom siromašnih i obespravljenih, čime se pored simpatija osvajaju i novčanici bogatih sponzora, koji nemaju hrabrosti da lično učestvuju u borbi, ali obezbeđivanjem logističke podrške postaju važni šrafovi u funkcionisanju smrtonosne mašinerije. Kombinacija religije, ekonomije i ljudskih prava čini trijadu novog organizovanja, koje potpomognuto medijski sinhronizovanom podrškom svet vode globalnom sukobu civilizacija<sup>16</sup>.

---

<sup>16</sup> Takav pristup najvećim delom je prihvaćen i u knjizi S. Hantingtona: *Sukob civilizacija*, CID, Podgorica, 1998

### 3. Determinisanost savremenih verskih konflikata

Naučna analiza uzroka sukoba upšte, pa i unutrašnjih (verskih i etničkih), temelji se na istorijskim i društvenim (političkim, etničkim, verskim i ideološkim) uslovima i činiocima, i različitim interesima i ciljevima učesnika u njima. Sami uzroci sukoba su "ustaljeni, dovoljni i nužni, neposredni (ekonomski, politički i dr.) izvori kretanja, razvoja i promena društvenih sukoba", tiču se "raspodele društvenih, posebno materijalnih vrednosti, prisvajanja vlasti, društvene moći, ugleda, prestiža, dominacije nad ljudima i stvarima, teritorijama, itd".<sup>17</sup> Između svih društvenih sukoba postoji visok nivo međuzavisnosti, splet uzroka i posledica, koji se razlikuju po svom značaju, trajanju, i nužnosti. Stoga se može govoriti o uzrocima prvog, drugog, trećeg i n-tog stepena i nivoa, od konkretne uzročnosti, preko uzročnosti klase pojava (sukoba) do uzročnosti koje važe za sistem kao celinu.

Nasilni verski sukobi su najprisutniji u višenacionalnim, visokokonfliktnim i zaostalim društvima, gde su nacija i religija tesno povezane, a politički režimi izrazito nedemokratski. Tada se verski sukobi javljaju ne kao pratilac već osnovni činilac nacionalnih sukoba. Takva, po svojoj suštini predpolitička i tribalistička društva, karakteriše odsustvo demokratske svesti i tradicije, opterećenost istorijom i tradicijom verske netrpeljivosti i konfliktnosti visokog stepena, gde religija predstavlja osnov kolektivne svesti i identiteta. U tim društvima se često javlja nacionalni i verski šovinizam koji se, ukoliko dobije i militantnu formu, transformiše u verski fanatizam. Tada u ime vere dolazi do masovnih zločina, verskih pogroma i ogromnih ljudskih žrtava. U teoriji se kao uzroci verskih sukoba spominju različiti činioci, među kojima najčešće: *duboke društvene krize* (sлом vrednosnog sistema, anomija, socijalno beznade i besperspektivnost najvećeg dela stanovništva); *politizacija religije i manipulacija verskim osećanjima* (od strane klera, kada klerikalno krilo unutar neke verske institucije formira političke partije ili pokrete sa političkim ciljevima; ili od strane države i političkih subjekata bilo u smislu namećanja vernicima određenih političkih ubeđenja ili arbitriranja u vezi sa verskim pitanjima); *prožimanje verskog i nacionalnog kompleksa* (spoj nacionalizma, nacional-šovinizma i verskog fanatizma, kao posledica stvarne ili prividne koalicije verske i nacionalističke etno-elite u cilju osvajanja vlasti ili značajnih političkih pozicija u jednoj državi); i *postojanje nedemokratskog, autoritarnog i totalitarnog političkog režima* i sistema vlasti koja stvara nera-

<sup>17</sup> J. Vidaković, *Društveni konflikti - Bosna i Hercegovina*, Sarajevo: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, 2003, str. 42.

Srdan Milašinović / Ljubiša Despotović, Medijska konstrukcija savremenih verskih...  
vnapravnost u društvenom položaju pripadnika pojedinih religija, veroisповести i konfesija.

U proučavanju religije kao društvenog fenomena među teoretičarima postoji prilična saglasnost da su mnogi (bitni) izvori i generatori religije i religioznosti socijalne prirode, ali je nesumnjivo da svi izvori i generatori religije nisu socijalni. „Religija nije jednoznačan nego višeznačan, polifon odnos čoveka prema Bogu, sebi, svetu uopšte i društvu u kome živi i upravo zbog te činjenice religija se ne sme redukovati na socijalno-istorijski element. Apso-lutizacijom socijalno-povesnog u sociološkom tumačenju religije i religioznosti previđa se važna činjenica da neki preduslovi religije i religioznosti izrastaju van konteksta socijalnog, iz doživljaja svetog (numinoznog) kao takvog, osobenog čina, što se posebno ističe u fenomenologiji religije“.<sup>18</sup>

Sa sociološkog stanovišta, u analizi verskih sukoba važno je izdvojiti društvene grupe kao nosioce verskih sukobljavanja. U teoriji po tom pitanju, kao i u slučaju rasprave o uzrocima verskih sukoba, postoje različita, pa i oprečna mišljenja.<sup>19</sup> Međutim, preovladava stav da su verske i nacionalističke elite osnovni socijalni agensi koncepta verskih i kvaziverskih sukoba, dok su „donje“ klase i slojevi masovni nosioci verskih sukobljavanja. Takvi zaključci donose se na osnovu pretpostavke da su niži društveni slojevi najreligiozniji. Međutim, to nije nikakav dokaz o njihovoj religioznoj isključivosti ili sklonosti prema verskim sukobima u odnosu na druge društvene grupe, što dokazuju mnogobrojna istraživanja.<sup>20</sup> Reč je zapravo o tome da objektivni uslovi egzistencije čine taj društveni sloj podložnijim verskoj ili nacionalšovinističkoj manipulaciji i predodređenijim za okrivljavanje drugih (nacija, religija ili konfesija) za svoj težak položaj. Tako nacionalno-politokratske elite u uslovima društvene krize i socijalne bede, ili u pokušaju stvaranja državnacija, režimskom indoktrinacijom u pravcu nacionalizma i manipulacijom verskim osećanjima u smislu netolerancije i sakralizacije nacije, stvaraju od ovog društvenog sloja masovne ljudske resurse za počinjanje nacionalnih sukoba koji po pravilu sadrže i versku dimenziju.

Kao jedan od značajnih subjekata verskih konflikata može se javiti i klerikalistički nastrojeno sveštenstvo.<sup>21</sup> U nastojanju da arbitrira u laičkim

<sup>18</sup> Đ. Šušnjić, *Religija*, Čigoja štampa, Beograd, 1998.

<sup>19</sup> D. Đorđević, *Religioznost stanovništva Jugoslavije*, TEME, 1/2. Niš, 1999; Z. Golubović i dr.: *Društveni karakter i društvene promene u svetlu nacionalnih sukoba*, Beograd: IFDT, 1995; S. Hantington, *Sukob civilizacija*, op. cit.

<sup>20</sup> Z. Kuburović, *Verske zajednice u Jugoslaviji i njihovi međusobni odnosi*, Novi Sad: Filozofski fakultet, 1999.

<sup>21</sup> O netolerantnosti sveštenstva tokom ratova na prostorima SFRJ tokom 90-ih godina XX veka videti S. Gredelj, *Klerikalizam, etnofilentizam, antiekumenizam i (ne)tolerancija*, Beograd: Sociologija, 2/1999.,

stvarima (obrazovanju, politici, kulturi), ili težnji da religija dobije integrišuću ulogu unutar nacije sastavljene od različitih veroispovesti, sveštenstvo može podstaći versku netolerantnost i antagonizam. U zemljama u tranziciji ovakva nastojanja sveštenstva su i danas prožeta navodno borbom protiv „komunizma i ateizma”, čime se relativizuju civilizacijska dostignuća i načela sekularizacije, podvojenosti crkve i države i laicizacija obrazovanja. Otuda je česta pojava zloupotrebe religije u nereligiozne svrhe, posebno ukoliko se religija instrumentalizuje u nacionalističke, šovinističke ili neke druge radikalističke (fundamentalizam) procese zarad osvajanja vlasti ili političkih ciljeva.

Činioci verskih sukoba u savremenom društvu su brojni i raznovrsni. Prilikom njihovog sagledavanja i analize mora se imati u vidu da su oni, u istoj meri kao i religija, uvek istorijski, društveno-politički i kulturno određeni, pa se javljaju u različitim oblicima i sadržajima. Stoga, treba istaći dve važne činjenice: 1/ da je religija pre svega svojevrsni kulturni i simbolički sistem, koji sadrži i dobrim delom formira etičke parametre i postavlja moralne okvire u svim društvima; i 2/ da verska različitost kao takva ne predstavlja primarni faktor sukoba, na šta ukazuje mirni suživot različitih konfesija i veroispovesti u razvijenim demokratskim višenacionalnim državama. Verska različitost postaje značajna samo kada se spoji sa:

1. sistemskim etnonacionalizmom i šovinizmom u autoritarnom i totalitarnom društveno-političkom poretku, koji je nacionalno i konfesionalno heterogen, i
2. društvenim okolnostima u kojima su došli do izražaja aspekti: duboke društvene i kulturne krize, bezperspektivnosti društvene većine i regresivni socijalno-politički tokovi.

U takvim sociostrukturnim i kulturnim uslovima nacionalno-politički ili šovinistički instrumentalizovana od strane etnonacionalističkih elita, konfesionalna i verska različitost postaju značajan faktor socijalne distance, podvajanja, sukobljavanja, masovnih progroma, verskog fanatizma i nasilja „u ime vere”. Istraživanja su potvrdila da dugotrajne socijalne i moralne krize stvaraju uslove za povratak religiji kao alternativnom vrednosnom sistemu, a ne samo kao utehi i bekstvu od kompromitovanog zvaničnog sistema vrednosti. Međutim, širenje religije i jačanje njene uloge u društvu, što je zakonomerna pojava u uslovima socijalnih kriza, ne znači istovremeno stvaranje uslova za međuverske sukobe u konfesionalno heterogenom društvu, niti izrazita religioznost društvenih grupa sama po sebi proizvodi versku netoleranciju, klerikalizam ili fundamentalizam.<sup>22</sup>

<sup>22</sup> Š. Bahtijarević, „Religijska svest društvenih grupa”. – U: *Revija za sociologiju*, br.1-4/86. str.115; Z. Vidojević, *Društveni sukobi od klasnih do ratnih*, Beograd, 1993, str. 212-214.

Osim socijalne i moralne krize, kao značajan činilac verskih sukoba javlja se kriza kolektivnog identiteta. U tim uslovima traganje za novim uzorima identifikacije najčešće vode ka naciji i/ili religiji. Pad socijalističkih režima u SSSR i Jugoslaviji, kako ističe S. Hantington, „učinio je da ljudi više nisu mogli da se identifikuju kao komunisti, sovjetski građani ili Jugosloveni i očajnički su tražili nove identitete. Oni su ih našli u starim substitutima etniciteta i religije.”<sup>23</sup> Uzrok tome nije samo ideološki vakum, nastao porazom socijalističke ideologije, već i veštačko nacionalističko i versko raspoloženje koje podstiču političke elite koje se bore za vlast. Potencirajući mitologiju, istoriju i religiju, koje je režim decenijama potiskivao, stvorili su se uslovi za narastanje verskih osećanja, i oživljavanje religiozne ideologije, odnosno svojevrzne religiozne (tačnije crkvene) renesanse u svim istočnoevropskim zemljama. Međutim, u slučaju Balkana, versko osvešćivanje povezano sa odsustvom spremnosti etnopolitičkih „elita” na dijalog, toleranciju i kompromis, kretalo se u pravcu verskog ostrašćivanja, oštarih i krvavih sukoba sa verskom komponentom.

Do širanja verske netolerancije često dolazi kada se jačanje uloge religije spoji sa drugim socijalnim činiocima, u prvom redu sa režimskim ili vanrežimskim nacionalizmom. Tada se stvara socijalni okvir u kome verski sukobi, u etnički i konfesionalno heterogenim društvima, zadobijaju nacionalnu i političku formu i sadržaj. U tim društvenim okolnostima verski sukobi se stapaju u nacionalne, a religioznost se ispoljava u militantnim oblicima.<sup>24</sup>

Uzroci verskih sukoba su najočigledniji u višenacionalnim zaostalim društvima u kojima se religija i nacija tesno prožimaju. Tada se verski sukobi javljaju kao stalan pratilac, ali i činilac međuetničkih napetosti. Materijalna beda uz povezivanje religije sa nacionalističkom politikom, stvaraju društvenu situaciju u kojoj dolazi do oštrog nacionalnog i verskog podvajanja i povećanja šovinizma, koji veoma lako prelazi u nacionalni i verski fanatizam. Pritom je važno istaći da nacionalni i verski šovinizam čine dva pola iste celine i da predstavljaju kako društveni tako i socio-psihološki fenomen koji ima sopstvenu logiku i zakone nastanka i razvoja.

Religiozna isključivost otvara prostor za verski šovinizam, koji se lako transformiše u verski militarizam i fanatizam. Međutim, transformacija religijske isključivosti u masovni verski fanatizam nije moguća bez politizacije religije, odnosno prožimanja nacionalne oligarhije i teokratskih krugova. Politizacija verskih institucija i teologizacija države bila je prisutna na prostorima Jugoslavije početkom devedesetih godina XX veka (posebno u Hrvatskoj

<sup>23</sup> S.Hantington, Isto, str. 290

<sup>24</sup> S. Milašinović, R., Milašinović, *Uvod u teorije konflikata*, FCO, Beograd, 2004

i Bosni), što je rezultiralo masovnim nacionalnim pogromima koji su imali i versku dimenziju, mada ona nije bila primarna. U tom smislu, sociolog F. Tital smatra da u jugoslovenskom ratu „religiozni faktori nisu bili pokretači rata sami po sebi – oni su samo pojačavali ili pratili nacionalne krize. Crkve po sebi ne mogu da propovedaju nasilje, ali one čine apologiju odbrani nacije zato što to odgovara odbrani religioznog identiteta”.<sup>25</sup>

Verske sukobe u savremenom društvu podstiče i osnivanje političkih pokreta ili partija i sticanje političke moći radikalnih klerikalnih krugova unutar glavnih crkava. Verski sukobi nastali na tim osnovama najčešće u ime odbrane „naše vere”, vremenom gube vezu sa religijom i šire se po zakonitostima i logici rata.<sup>26</sup>

Verski sukobi nastaju i kada postoji neravnopravnost u društvenom položaju i slobodi upražnjavanja različitih religija ili konfesija, ili se političkom manipulacijom generiše masovno uverenje o postojanju takve neravnopravnosti. Česta su pojava, ističu istraživači, i „paraverski i kvaziverski sukobi sa izraženom 'verskom dominantom' koji nastaju kada se sprečava slobodno ispovedanje religije od strane nedemokratskog političkog poretka. To je u suštini, sukob političkog režima i dela naroda određene vere.”<sup>27</sup> U tim uslovima, etničke, verske i druge manjine osećaju potrebu da se zaštite od „majorizacije” koju vrši ili može da vrši „vodeća nacija” i dominantna verska institucija. Izlaz se nalazi u zatvaranju u uže nacionalno-verske homogenizovane jedinice-područja. To neizbežno vodi jačanju veza sa matičnom crkvom i rađanju separatističkih tendencija koje vuku ka građanskom ratu.

Verski sukobi imaju najveći intenzitet u uslovima formiranja koalicije klerikalistički orijentisanog sveštenstva, nacionalističko-političke i kulturne „elite”. Tada se posredstvom nacional-šovinističke ideologije (koja sadrži i versku dimenziju), proizvodi militarizacija i fanatizacija najvećeg dela društva, što je drugi izraz za totalitarizam. Slični uslovi postojali su i na prostoru bivše Jugoslavije. Naime, latentna nacionalno-verska netrpeljivost i netolerantnost u višekonfesionalnom jugoslovenskom društvu vrlo lako se pretvorila u rat u ime vere i nacije.

## Zaključna razmatranja

Na prostorima bivših socijalističkih federacija, početkom devedesetih godina XX veka, bio je karakterističan fenomen intenzivne revitalizacije i na-

<sup>25</sup> *Le Mond diplomatique*, 1/1998

<sup>26</sup> Uopredi: Z. Vidojević, Isto, str. 207.

<sup>27</sup> Isto, str. 208.

Srdan Milašinović / Ljubiša Despotović, *Medijska konstrukcija savremenih verskih... cionalnog i religijskog uz snažne medijske manipulacije. Ovaj proces, s jedne strane, odvijao se u pravcu deizacije nacije, odnosno u pravcu njenog transformisanja u gotovo kvazireligijsku zajednicu. Istovremeno dolazilo je do sve veće harizmatizacije etnopolitičkih vođa, pri čemu su harizmatičke nacionalno-političke vođe, potpomognute delovima netolerantnog sveštenstva, dovele su do militarizacije i fanatizacije najvećeg dela svog stanovništva, što je za posledicu imalo civilizacijski neshvatljive progrome na kraju XX veka. Naravno u svemu tome medijske percepcije tih konflikata imale su svoju političku pozadinu i poruku upućenu širem međunarodnom i unutrašnjem konzumentskom javnom mnenju.*

Otpočinjanjem sukoba i na tlu SFRJ krajem XX veka (Hrvatska, Bosna, Kosovo i Metohija, Makedonija), verska komponenta (u uzrocima, sadržajima i motivima) je bila neznatno prisutna. Istraživači tvrde da religijski problemi nisu ključni za dezintegraciju Jugoslavije i ratne sukobe. Ističe se da ovi sukobi nisu vođeni zbog religije, nego je religija pre svega služila kao jedina vidljivija razlika putem koje su etnički srodni narodi, koji govore istim jezikom, mogli, lakše da artikulišu mnogo dublje i složenije razloge za svoje sukobe.<sup>28</sup> Religija je zato na ovim prostorima medijski nametnuta 'odozgo', od strane nacionalno-političkih oligarhija u cilju očuvanja ili sticanja vlasti. Značajnu ulogu u tome imale su versko-političke militantne institucije (katoličke i islamske), sa sedištem izvan tadašnjih jugoslovenskih granica, ali i pojedine muslimanske i katoličke države.<sup>29</sup> Zato su ti sukobi, pored nacionalno-političke, imali delom i versku dimenziju, jer se religija javila kao značajan element etniciteta. To je i razlog što se rat u drugoj Jugoslaviji doživljavao među sukobljenim narodima i kao međureligijski sukob.

Ono što važi za religiju kao posredan faktor jugoslovenskih sukoba svakako se ne odnosi na verska sedišta i klerikalistički nastrojeno sveštenstvo, kako hrišćansko tako i islamsko. Prema mišljenju istraživača, „u ovim sukobima Vatikan je imao veliku ulogu. Papa je Hrvatsku proglasio 'bedemom hrišćanstva' i 'požurio' da pomogne diplomatsko priznavanje pre nego što je to učinila Evropska zajednica. Vatikan je tako postao strana u sukobu, što je imalo posledice 1994. godine, kada je papa planirao posetu tri republike. Ipak on je otišao u Zagreb gde je odao počast kardinalu Alojziju Stepincu, koji je bio povezan sa fašističkim hrvatskim režimom u Drugom svetskom ratu, koji je progonio i klaao Srbe, Cigane i Jevreje.”<sup>30</sup>

---

<sup>28</sup> M. Vukmanović, „Religijski pluralizam i mogućnost koegzistencije u multikonfesionalnim zajednicama”. – Zbornik: Sociološka i politikološka osnova tranzicije u centralnoj i istočnoj Evropi, Beograd: Institut društvenih nauka, 1999.

<sup>29</sup> O pomoći hrvatskoj vladi tokom akcije „Oluja” vidi u: S. Hantinkton, Isto, str.198-264.

<sup>30</sup> Payne, J.L.: *Why Nations Arm.*

U sukobima u bivšoj Bosni i Hercegovini, kasnije Kosovu i Metohiji, muslimanske države su bile prisutne na svim poljima. Osim finansijske pomoći koja je, prema nekim podacima, iznosila više od 2 milijarde \$ za naoružanje u BiH, ove države, u prvom redu Turska, Iran, Alžir, Sudan, Egipat, Saudijska Arabija, Pakistan, Avganistan i druge, nezvanično su slale i ljude (mudžahedine) za ilegalne i terorističke aktivnosti, koji su prema podacima UN, obučili na hiljade Bosanaca, a potom i Albanaca sa Kosova i Metohije, za specijalne islamističke brigade.<sup>31</sup>

Sukobi između Albanaca i Srba na Kosovu i Metohiji, Albanaca i Makedonaca u Makedoniji, kao najvažnijih karika u lancu političkih kriza, sukoba i rata u bivšoj Jugoslaviji, zahvata područja nacionalnog, političkog i državnog, ali i dublje sfere života, posebno područje verskog. Zbog svoje složenosti ti sukobi su bili najvažniji sukobi na tlu Evrope, koje su pojedini teoretičari smatrali čak i sukobima između dve civilizacije: pravoslavlja i islama.<sup>32</sup> Iako takva klasifikacija sukoba na tlu bivše Jugoslavije nije utemeljena po svim osnovnim odlikama koje su oni nosili u sebi, postoji bojazan da bi u budućnosti, zbog loše anticipacije svih učesnika društvenog života i „loše” istorije međugrupnih - međuetničkih i međukonfesionalnih odnosa, neki slični sukobi mogli poprimiti i tu dimenziju, naravno gledano u najširem međunarodnom kontekstu. Nakon proteklog vremena, međutim, često se zaboravlja da su nezamenljivu početnu ulogu u razbijanju jugoslovenske zajednice na simboličkom nivou imali masovni mediji koji su trasirali put za buduće sukobe, a pripadnike drugih nacija i religija pretvorili u neprijatelje i učinili ih legitimnim ratnim ciljem.

## Literatura:

1. J. S. Goldstein, *International Relations* (fifth edition), New York: Longman, 2003.
2. H. Gartner, A. Hyde-Price, E. Reiter, (eds), *Europe's New Security Challenges*, London: Lynne Rienner Publishers, Boulder, 2001.
3. Lj. Despotović (2010) Politički mitovi i ideologije, Kairos, Sremski Karlovci.

<sup>31</sup> S. Huntington, *op. cit.*

<sup>32</sup> *New Conflicts in Europe & Resolution, 2001*, Current Decisions Report, No 4, Oxford Research Group.

4. S. Milašinović, *Neoliberal totalitarianism - Possibilities of origination in post-Dayton era* /Possibilities of origination in post-Dayton era, OESC, CEI, Universitas del Litarale, Centro di Ricerche Scientifiche di Capodistria University of Primorska, Science and Research Centre of Koper.
5. S.Milašinović, R. Milašinović, *Uvod u teorije konflikata*, FCO, Beograd, 2004
6. M. Bajagić, *Izazovi i pretnje u izmenjenom kontekstu bezbednosti*, Beograd: Fakultet političkih nauka, 2006.
7. T. Ling, *Istorija religije istoka i zapada*, Beograd, 1990.
8. M. Jevtić, Prikaz Đ. Šušnjić, *Religija I,II*, Sociološki pregled, No.1-2, 1999.
9. Z. Vidojević, *Društveni sukobi od klasnih do ratnih*, Beograd: Institut za novinarstvo, 1993.
10. M. Haralambos, M. Holborn, *Sociologija: Teme i perspektive*, poglavlje VII. Zagreb, 2002.
11. D. Simeunović, *Osnovi političkih nauka*, Praktikum, Beograd, 1994.
12. M. Jevtić, *Verski činilac u savremenim Balkanskim odnosima*, Zbornik: Savremeni procesi i odnosi na Balkanu, Beograd: Fakultet političkih nauka i IMPP, 1997.
13. J. Casanova, *Public Religions in the Modern World*, Chicago: University of Chicago Press, 1994.
14. S. Hantington, *Sukob civilizacija*, Podgorica: CID, 1998.
15. J. Vidaković, *Društveni konflikti - Bosna i Hercegovina*, Sarajevo: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, 2003, str. 42.
16. G.V.F. Hegel, *Filozofija religije*, EIDOS, Beograd, 1995, str. 9 i 17.
17. Đ. Šušnjić, *Religija*, Čigoja štampa, Beograd, 1998.
18. S. Moskovisi, *Doba gomile* (2 deo), Beograd: Čigoja štampa, 1997, str. 295.
19. D. Đorđević, *Religioznost stanovništva Jugoslavije*, TEME, 1/2. Niš, 1999.
20. Z. Golubović i dr.: *Društveni karakter i društvene promene u svetlu nacionalnih sukoba*, Beograd: IFDT, 1995.
21. Z. Kuburović, *Verske zajednice u Jugoslaviji i njihovi međusobni odnosi*, Novi Sad: Filozofski fakultet, 1999.
22. S. Gredelj, *Klerikalizam, etnofilentizam, antiekumenizam i (ne)tolerancija*, Beograd: Sociologija, 2/1999.,
23. V. Stanovčić, *Političke ideje i religija*, Beograd: Politeia, 1999, str. 211-217.
24. M. Jevtić, *Religija kao faktor integracije na balkanu*, Beograd, 2000.
25. R. Robertson, *Globalization Theory and civilization Analysis*, Comparative Civilization Review, 17/1995.
26. D. Pipes, *In the Path of God: Islam and Political Power*, New-York: Basic Books, 1998, p. 170.
27. S. Avramov, *Opus Dei*, Veternik: Idij, 2000, str.18-29.
28. G.Learer, *Fundamentalism and Freemasonry*, New York, 1995.
29. V.Goati, *Politička sociologija*, Beograd, 1978.
30. Š. Bahtijarević, „Religijska svest društvenih grupa”. – U: *Revija za sociologiju*, br.1-4/86.

31. M. Vukmanović, „Religijski pluralizam i mogućnost koegzistencije u multikonfesijskim zajednicama”. – Zbornik: Sociološka i politikološka osnova tranzicije u centralnoj i istočnoj Evropi, Beograd: Institut društvenih nauka, 1999.
32. *New Conflicts in Europe & Resolution, 2001*, Current Decisions Report, No 4, Oxford Research Group.

## **MEDIA CONSTRUCTION OF CONTEMPORARY RELIGIOUS CONFLICTS**

**Summary:** The essence of modern political behaviour lies more and more in media's prediction, control and management of social crisis and conflicts, that is, in their presence in or absence from the public space. The practice is changing parallelly with the development of applied techniques that enable reproduction of the reality, thus the priority belongs to the technological framework within which creative individuals educated in the field of media merge information into visually alluring, sensually interesting and aesthetically perfect form. More and more people are involved in the distribution of media packages that uniform the public, by composing new identities, explanations and interpretations of social processes. Nowadays, media designers shape the information context, effective in changing conscience, thus modifying other people's lives beyond the expected borders. Media and technology disciplines suppress the traditional forms of communication, reduce them and model them in accordance with the needs of the elites. The significance of an event depends less on relations in which it occurred, and more on media's presentation of that event to the citizens.

**Key words:** media construction, religious conflicts, political governance, management of social crises, globalization



**ZORAN S. NIKOLIĆ**  
Filozofski fakultet  
Istočno Sarajevo  
**ROOZBEH R. BAKER**  
Pravni fakultet  
Istočno Sarajevo

UDK 316.334.3:165.9  
Monografska studija  
Primljen: 14.5.2011  
Odobren: 7.8.2011

## INTELEKTUALCI I POLITIKA

**Sažetak:** Radoznalost, naša najdublja unutrašnja intelektualna potreba i interes, proizvela je ono što danas nazivamo naukom. Ovaj rad bavi se problemom međudnosa politike i nauke. Nema potrebe raspravljati ko je stariji, već je važnije fokusirati se na pitanje mere u kojoj nauka može uticati na politički proces. Može li ona doprineti ispravnom donošenju odluka, i, ukoliko može, u kojoj meri? Donošenje odluka često ima prefiks *političko*. Može li intelektualna klasa, koja predstavlja svet nauke, uticati na političko donošenje odluka? Kao što je C. Wright Mills ispravno primetio, ukoliko je intelektualac čovek od znanja, neće optirati ni za jednu posebnu političku struju. Politika intelektualca je, dakle, politika istine. Ima li intelektualac legitimno pravo (ili ne) da bude aktivan u praktičnoj politici? Treba li se ogromni korpus znanja koje je nauka prikupila u prethodnim stolicima zauzdati u cilju uređivanja i upravljanja društvom? Možda, ali paradoks koji se suprotstavlja ovoj tvrdnji je gruba stvarnost koja govori kako korpus znanja koje je proizvela nauka u prethodnim stolicima nije bio u stanju da do današnjeg dana speči eskalaciju nasilja i razvoj dekadencije kroz istoriju. To je jedan od najvećih paradoksa civilizovanog društva i ključno pitanje koje će ovaj rad pokušati da razreši.

**Ključne reči:** Intelektualci, nauka, politika, moć, pravda, pravo

## UVOD

Ovaj rad ispituje ulogu intelektualca<sup>1</sup> u političkoj sferi. U njemu se traži odgovor na pitanje šta se dešava kada intelektualac uđe u političku arenu i žrtvuje svet empirijskog znanja zbog grube normativne realnosti političkog odlučivanja. Ukratko, dileme koje nastaju kao proizvod ovog pitanja u sebi sadrže ono što se u ovom radu označava kao „dilema intelektualca”, odnosno dilema sa kojom se intelektualac suočava pre nego što posveti svoj život traganju za znanjem nasuprot žrtvovanju znanja moći i posledičnom stupanju u svet politike<sup>2</sup>. Ovde je ključna dihotomija između upotrebe „znanja” i upotrebe „moći”. Moć, a posebno politička moć, je na jedan način suprotna razvoju nauke<sup>3</sup> (jer se u osnovnom značenju oslanja ne na prosti razum, već pre na silu), ali je u drugom smislu od bitnog značaja za razvoj nauke, jer bez moći, kao i reda koji je često prati, civilizovano društvo ne može da se razvija i napreduje.

Šta je politika, a šta nauka? Da li politika po svaku cenu podrazumeva kočenje razvoja nauke ili je ovo prejaka izjava? S jedne strane, politika se svakako ne pridržava fundamentalnih naučnih principa. Interakcija ove dve vrste društvene akcije, politike i nauke, proizvodi seriju kompleksnih i dinamičnih društvenih procesa. Osim rata i nasilja, nauka i ono što danas podrazumevamo pod politikom, bili su glavni faktori koji su doprineli industrijskom i tehnološkom razvoju u raznim društvima i kulturama kroz istoriju i danas. Pitanje koje se nameće je: da li nauka može doprineti ispravnom odlučivanju i strateškom planiranju? Koliki je značaj naučne analize u tim stvarima i koliki je značaj empirijski zasnovanog načina razmišljanja i rešavanja problema? Drugim rečima, može li se jaz između politike i nauke prenebretnuti?

Intelektualac se danas suočava sa stalnim i promenjivim dilemama. Ove dileme potiču iz principa naučnog znanja i etičkih kodeksa, ali, najpre, iz oblasti složenih socijalnih direktiva (u čijem se korenu nalazi neka vrsta stvarnog centra moći<sup>4</sup>). Ove socijalne dileme mogu se sublimovati u sledeća

---

<sup>1</sup> Za svrhe ovog rada, (a prema pro-Dreyfusardovom „Manifestu intelektualaca”), termin „intelektualac” definiše se kao osoba koja koristi razum (kritičku analizu problema) kako bi komentarisala, proučavala i kritikovala savremena pitanja. Ova definicija biće proširena u § I (C).

<sup>2</sup> U ovom radu, termin „politika” definiše se kao proces kroz koji vladajuća organizacija unutar određene teritorije ispoljava moć (Weber 1968, p. 54). Definicija će biti proširena u § I (A).

<sup>3</sup> U ovom radu, „nauka” se definiše kao dolaženje do istine. Filozofija nauke posmatra fenomene, i, što je možda važnije, dolazi do proverljivih metoda za istraživanje i kategorizaciju spomenutih fenomena. V. Pinnick and Gale 2000. za sjajan pregled literature na ovu temu.

<sup>4</sup> V. fusnotu 2.

pitanja: (a) da li učestvovati u gruboj realnosti politike, ili (b) izaći iz sveta politike u korist naučnog sveta koji je posvećen kategorizaciji znanja? Treba li intelektualac ili, malo preciznije, da li intelektualac ima legitimno pravo (ili ne) da aktivno učestvuje u politici? Treba li se ogromni korpus znanja koje je nauka prikupila u prethodnim stolicima zauzdati u cilju uređivanja i upravljanja društvom? Možda, ali paradoks koji se suprotstavlja ovoj tvrdnji je gruba stvarnost koja govori kako korpus znanja koje je proizvela nauka u prethodnim stolicima nije bio u stanju do današnjeg dana da speči eskalaciju nasilja i razvoj dekadencije kroz istoriju. To je jedan od najvećih paradoksa civilizovanog društva i ključno pitanje na koje će ovaj rad pokušati da odgovori.

## I. Definicije termina

### A. *Politika*

Uz ekonomski, vojni i kulturni sistem, politički sistem je vitalni deo svakog društva. Šta je politika? U užem smislu, politika je veština vođenja države i izgradnje odnosa sa drugim državama. Ovaj uži smisao takođe obuhvata ona stanovišta koja stavljaju akcenat na političko ponašanje kao vrstu društvenog ponašanja. U širem smislu, politika se prikazuje kao svaka svesna organizacija društvenih odnosa (tj. aktivnost usmerena prema postizanju svih vrsta unapred određenih ciljeva). Na taj način, politika se posmatra kao praktična aktivnost upravljanja svim oblastima društvenog života. Osim ove dve opšte definicije politike, postoje i druge definicije: politika kao umetnost obmane, umetnost vladanja, veština mogućeg, javna stvar, odnosno politika kao sporazum i saglasnost, kao moć, itd. (Heywood, 2004: 11-29; Simeunović, 2002: 18-32; Tadić, 1996: 48-52). U staroj Grčkoj, politika se poima kao zajednica (kanonija politike), odnosno, kao javna stvar (*res publica*). Postići opšte dobro bio je glavni cilj koji je neko sebi postavio, i zato se definiše kao praktična etika.

U srednjem veku crkva je određivala politiku i moralnost, a u novom veku Niccolo Machiavelli razvio je realistički pogled na politiku, posmatrajući je kao nemilosrdnu borbu za uspostavljanje i očuvanje vladavine. Međutim, Machiavelli nije propovednik zla. Činite dobro, kaže on, ukoliko vam to omogućava uspeh ili najveće izgleda za njega. Drugim rečima, budite licemerni i ne hajte za moralne uzuse. Naš život je borba. Politika je samo refleksija pradavno ustrojenog društva i čovekovih dominirajućih osobina u tako etabliranom, organizovanom, regulisanom, i kontrolisanom društvu.

## **B. Nauka**

Potrebe i interesi ljudske radoznalosti i kreativne dispozicije porodili su nauku. Nauka se delimično, u ovom smislu, može definisati kao metodologija, jer da bi se sakupile i organizovale naučne informacije, istraživač mora da odgovori na sledeće zahteve: da bude organizovan i da planira svoje istraživanje, empirijski zasnuje istraživanje na racionalno formulisanim metodičkim načinima sticanja znanja, definiše zakone kao osnovu objašnjenja i predviđanja, kao i sintetizuje epistemološko i praktično kako se ne bi izgubila veza između predmeta istraživanja i naučno-teorijskih aspekata (kao odraz predmeta istraživanja) (Šešić, 1982: 14-16). Nauka je oblik društvene svesti, jasno određenog predmeta istraživanja, saznanjih ciljeva, metodologije, naučnih principa i kategorijalnog sistema. Budući da je sistematizovano pojmovno znanje, nauka sistemski izvodi istraživanje empirijskih činjenica, čime postiže sintezu kognitivnog i praktičnog, kao i proverljivost zaključaka. Rečeno prostijim jezikom, nauka je sistematizovano pojmovno znanje dobijeno određenim metodama, koje se može verifikovati (Nikolić, 2005: 1-9).

Sociologija proučava društvo kao celinu međusobno povezanih pojava (ukoliko je reč o opštoj sociologiji) ili posebnu sferu društvene stvarnosti, ali kroz interakciju sa ostalim pojavama kao i društvom u celini. Političke prilike, društveno-kulturni i privredni ambijent mogu pogodovati razvoju nauke, crpeti njena saznanja i ugrađivati ih u istinski progresivni društveni razvoj. To je moguće, ali ne i verovatno, jer istorijsko iskustvo uči nas da, pre ili kasnije, saznanja do kojih dolazi nauka prevashodno, direktno ili indirektno, koriste objektivno moćni u društvu u cilju očuvanja i uvećanja sopstvene moći. Politički režim pomera amplitudu ovog odnosa u jednom ili drugom smeru, retko kada je držeci u tački ravnoteže zahteva društva koji se očitavaju kao opšti društveni interes i interes onih koji raspolažu polugama moći u društvu (Nikolić, 2007: 182-184).

## **C. Intelektualac**

Intelektualni sloj čine visokoobrazovani pojedinci koji se odlikuju duhovnim, naučnim i umetničkim stvaralaštvom, kao i oni koji se bave reprodukcijom potvrđenih kulturnih vrednosti unoseći u nju izvesnu kreativnost i inventivnost. Sredinom devetnaestog veka u Rusiji, a nešto kasnije i u Istočnoj Evropi, počeo se upotrebljavati termin *inteligencija*, dok se u Zapadnoj Evropi uglavnom koristi izraz *intelektualci*. Među ovim rečima se ne može ustanoviti neka razlika. Pre bi se moglo reći da se radi o sinonimima. Ni nauka, kao ni svakodnevnica, nije saglasna po pitanju objektivnog značenja reči

intelektualac. Pitanje je da li se intelektualnost stiče visokim obrazovanjem ili je ono samo njegova polazna ali ne i jedina stepenica. Moguće je izdvojiti osnovne pretpostavke koje je neophodno ispuniti u svakodnevnom i profesionalnom životu ukoliko želimo pravilno proceniti da li je reč o intelektualcu ili ne:

*Slika 1: Osnovni osobine koje poseduje intelektualac*

Zahtevi:	<ul style="list-style-type: none"> <li>● Kreativnost.</li> <li>● Visoko obrazovanje.</li> <li>● Vrhunska profesionalna osposobljenost.</li> <li>● Svesnost svoje uloge u društvu.</li> <li>● Savesnost u pogledu intelektualnog rada i značaja dostignuća za društvenu zajednicu.</li> <li>● Kritičnost i sloboda misli.</li> <li>● Profesionalizam u poslu, odnosno, predanost svojoj profesiji.</li> </ul>
----------	--

Pokušavajući da opiše i objasni profil intelektualaca u savremenom društvu, Ayn Rand ističe da to moraju biti prevashodno oni koji koriste svoj razum u pokušaju da dešifruju zagonetke savremene civilizacije i koji su spremni da preuzmu inicijativu u progresivnom razvoju društva kao i odgovornost za svoje činjenje (Rand, 1996: 187-189). Rand zapaža i činjenicu da se istinski intelektualci ne odlikuju u naročitoj meri praktičnošću, i da etičnost njihovog činjenja većinom preteže nad korisnošću. Novi, moderni uslovi života i rada zahtevaju od intelektualca da spoji u svom delovanju moralnu i praktičnu dimenziju. Od suštinskih svojstava raznih istorijskih tipova društva zavisilo je i koji je sloj imao poseban status intelektualaca. U kastinskom sistemu to su bili bramani (sveštenici), u periodu antičke Grčke filozofi, a u srednjevekovnoj Evropi duhovna vlastela. U svakom od ovih istorijskih perioda intelektualni sloj je igrao jednu od ključnih uloga društvenog razvoja. Faktor znanja i stručnosti u savremenom društvu predstavlja značajnu komponentu u stvaranju optimalnih uslova njegovog funkcionisanja.

Znanje, stručnost i naučna dostignuća su uvek neophodni društvenom poretku i onim subjektima koji ga uobličavaju. Ali, socijalni status intelektualaca ne korespondira sa značajem njihovih duhovnih postignuća. Za uspon na vertikalnoj lestvici potrebno im je još i nešto drugo. To je, prvenstveno, spremnost na svojevrzni *kompromis* sa činionicima realne moći u društvu. Znanje i stručnost su jedan od najznačajnijih činilaca i oslonaca moći u društvu. To, istovremeno, ne znači i da su oni moćni. Znanje jeste pretpostavka moći

naročito savremenog društva, ali oni koji raspolažu njim ne moraju imati moć proporcionalnu značaju svog znanja. *Poslušnost* i *podobnost* pre će obezbediti društvenu promociju nego kolosalni ali i nezavisni intelekt. Nije retkost da, u takvom društvenom ambijentu, intelektualac želeći da se približi eliti moćnih, stavlja svoj intelekt u službu, na raspolaganje moćnim, postajući njihovim oruđem i potporom. Kompromis ove vrste istovremeno znači i odricanje od sopstvene intelektualne slobode i savesti za lično činjenje, uglavnom zarad udobnije i spokojnije egzistencije. Izgubi li slobodu kritičke misli, intelektualcu su odrezali krila, oduzeli sposobnost govora, moć promišljanja, zatvorili ste ga u kavez. Mills na jednom mestu u svojoj studiji 'Znanje i moć' zaključuje da je samo polovina znanja kojim raspolaže čovečanstvo stavljeno u službu onih ideala o kojima razne *vođe* govore, ti ideali bi se ostvarili za vrlo kratko vreme (Mills, 1966: 15). Hipokritičnost je još jedno svojstvo epohe kojoj pripadamo, nezavisno od koga potiče. Isti autor ističe i da je danas mnogo iluzija koje imaju veliki ugled i za koje ljudi od znanja znaju da su iluzije. Ali, istovremeno, oni ih radije prećutkuju ili čak potvrđuju, nego što su spremni otkriti istinu o njima (Mills, 1966: 15).

## II. Problematičan odnos između intelektualca i politike

Problematika odnosa intelektualaca i politike datira već od klijanja filozofije i proteže se do današnjih dana Zapadne civilizacije. Vladari moraju postati filozofi a filozofi vladari, saopštio nam je Platon u *Državi*. Već u *Zakonima* koriguje sebe ističući da je bolje imati mudre zakone nego mudre vladare. Jer ukoliko je zakon mudar i onaj koji mudrošću ne raspolaže, moći će valjano da upravlja državom. Aristotel, s druge strane, vidi čoveka kao *zoon politikon*, političko biće. Izvan politike samo je Bog ili varvarin. Čovekov um i sposobnost govora rezultuje *logosom* koji je pretpostavka njegovog političkog života. Dakle, Aristotel nauku promovise u matricu uspešne politike, jer će se tek tada politika eksponirati kao javno praktikovanje morala.

Immanuel Kant ističe da posedovanje vlasti i moći kvari slobodnu upotrebu uma. Intelektualci, stoga, ne bi smeli da se bave politikom. Slobodno koristiti um, elementarna je pretpostavka da se čovek koji nesumljivo raspolaže intelektom uspne do istinskog intelektualca. Politika, Kantov je stav, bezuslovno oduzima mogućnost čoveku da postane intelektualac. Niccolo Machiavelli dokazuje da posedovanje moći projektuje potrebu za njenim stalnim sticanjem i uvećanjem. To zapaža i obrazlaže i Thomas Hobbes. Uživanje u moći zatamljuje ne samo um, okiva njegovu slobodu već i onemogućava valorizaciju opšteg interesa zbog kojeg društvena zajednica nastaje.

Korifeji sociologije, Auguste Comte i Max Weber npr. isticali su potrebu da se sociolozi posvete učešću u politici jer se centralni ciljevi društva mogu samo na taj način ostvariti. I jedan i drugi su pledirali i učestvovali u praktičnoj politici. C. Wright Mills, sa druge strane, smatra da intelektualac, ukoliko je zaista čovek od znanja, nema neki politički smer. Pre će biti da je njegova politika najpre politika istine. A praktična politika, posebno u procesu kvarenja tradicionalnih demokratskih institucija, samo osujećuje kreativnost intelektualaca, pretvarajući ih ili u sužnja ili disidenta.

### III. Međudnos politike i nauke

Da bi napredovalo i razvijalo se, političkom vođstvu je potrebna nauka. Ovaj odnos nije jednostran niti je uticaj politike na nauku isključiv i jednosmeran. Političkom vođstvu su, ukoliko računa na uspeh i, prevashodno, ostanak na vlasti, potrebna saznanja koja nudi nauka. I to ne samo u pogledu praktičnog upravljanja. Da bi zadobila poverenje građana, ozbiljna vlast mora činiti građane zadovoljnim ili bar njihovo nezadovoljstvo svoditi na najmanju moguću meru. Za tako nešto je dobrim delom potrebna implementacija naučnih saznanja u svim sferama društva. Ova okolnost svakako pogoduje ekspanziji naučnog razvoja i statusa intelektualaca. Ali, njihov položaj korespondira i sa spremnošću na kompromis, a kompromis se javlja u nizovima iskustvenih modaliteta. Ni jedan od njih ne pogoduje onome što bi Kant nazvao slobodom uma. Time se posredno utiče na stagnantnost ili involuciju naučne spoznaje. Izrazito represivni režimi ne haju za postignuća nauke sem ukoliko se takva saznanja mogu ugraditi u strukturu njihove vlasti. Intelektualci predstavljaju istinsku ili umišljenu opasnost za svaki apsolutistički i totalitaristički režim. U svakom slučaju, oni to potencijalno i jesu. Spoznati istinu, možda i ne predstavlja problem ako ju je kao takvu teže ne videti negoli videti. Ali, pronaći način, projektovati strategiju i njoj primerenu taktiku različitih vidova otpora i rušenja represivnog poretka, zahteva znanje i pravilnu upotrebu tog znanja. I nauci kao i svakodnevi je poznat fenomen *viđenog a neprimećenog*. Koprena na očima intelektualca ne mora biti posledovana samo nehoticom u opažaju, propustom u analitici i slično. Ona je najčešće rezultat nekog faktora moći u društvu koji se, samim tim, eksponira kao tzv. *faktor percepcije* (Nikolić, 2003: 243).

#### A. Učešće i političko odlučivanje

Učešće i promenljiv uticaj intelektualaca na donošenje političkih odluka, poznat je u istoriji: od sofista, preko, Platona, Aristotela, Erasmusa Roter-

damskog, Marsilija da Padove, Niccola Machiavellija, Thomasa Jeffersona, pa sve do Josepha Nyea. U nauci je poznato nekoliko teorija i njihovih modaliteta utvrđivanja strategije, taktike, metoda i tehnike planiranja i realizacije političkih odluka. Analitika praktične politike<sup>5</sup> intenzivira se kroz naučna istraživanja šezdesetih i sedamdesetih godina dvadesetog veka. Planiranje strategije praktične politike zavisi od tipa organizacije: da li je, generalno posmatrano, reč o demokratski uređenoj ili centralistički ustrojenoj organizaciji.<sup>6</sup> Potom i veličina grupe utiče na uspešnost projektovanja i valorizacije zamišljenog.<sup>7</sup> Manja grupa zasigurno više pogoduje realizaciji planiranog od velike. Andrew Heywood analizuje četiri osnovna modela donošenja odluka: (1) *model racionalnih aktera*, (2) *inkrementalistički model*, (3) *modeli birokratske organizacije*, and (4) *modeli sistema vrednosti* (Heywood, 2004: 737-745). Pravo ispitivanjem ovih modela može se pronaći metod pomoću kojeg se intelektualci mogu uključiti u politiku.

## **B. Modeli odlučivanja: kako intelektualci postaju deo političke sfere**

Utilitarizam je osnovica *modelu racionalnih aktera*. Antropološka dimezija ovog modela je očigledna, jer teorija racionalnog izbora polazi od ljudske prirode, individualizma ali i egoistične osobine čoveka za zadovoljavanjem sopstvenih potreba i pribavljanju materijalne koristi. Koliko korisnosti i zadovoljstva donosi nekakva odluka? Da bi se odluka donela moraju se sagledati njeni sledeći aspekti: priroda problema, definisanje cilja polazeći od hijerarhije ličnih prioriteta, ocena raspoloživih sredstava za ostvarivanje cilja na osnovu uspešnosti i troškova, odabir onih sredstava koja navise garantuju uspeh (Heywood, 2004: 737-738). U svakom slučaju, ovde je neophodno jasno formulisati stepen korisnosti i zadovoljstva i mogućeg nezadovoljstva. Tačnost informacija o problemu na koji se odluka odnosi, prioritetni je zadatak analitičara koji se upravljaju ovom paradigmom. Poteškoće koje se javljaju u

---

<sup>5</sup> *Policy* (engl.) je izraz za praktičnu i konkretnu politiku u različitim sferama društva. *Politics* (engl.) je oznaka za ono delanje ljudi kojim se stvaraju, unapređuju i štite ili menjaju pravila po kojima se organizuje društveni život.

<sup>6</sup> *Strategija* je široko upotrebljavan termin koji potiče iz vojne doktrine ali se danas koristi i u teoriji igara, teoriji sistema, politici, sportskim igrama, nauci i sl. Ona se može odrediti kao jasno planiran projekat koji podrazumeva skup međusobno povezanih radnji koji vode postizanju zadatog cilja.

<sup>7</sup> Termin *taktika* se ne može poistovetiti sa strategijom, mada se sa njom nalazi u najtešnjoj vezi, tačnije, proishodi iz nje. *Taktika* se određuje u odnosu na strategiju kao sublimacija veštine, metoda i sposobnosti postizanja zadatog u obavljanju međusobno povezanih radnji. Dakle, radi se o užoj kategoriji od kategorije strategija.

ovom pogledu postakle su Herberta Simona da konstruiše koncept *ograničene racionalnosti*. Ljudska racionalnost zavisi od konteksta, u tom smislu da je ona proizvod okoline u kojoj je formirana (March, Olsen, 1989: 11-14). Institucije, kao „skupine nepovezanih pravila i rutina koji definišu prikladne aktivnosti po pitanju odnosa između uloga i situacija” (March, Olsen, 1989: 160) ,mogu biti ključne u razumevanju načina na koji su sklonosti pojedinaca formiraju ne putem pojedinačnih kalkulacija s ciljem maksimizacije „vrednosti” i/ili „očekivanja” (tj. kao u čistom *modelu racionalnih aktera* koji je opisan iznad), već pre putem „pravila ponašanja, normi, uloga, fizičkih aranžmana” koji obuhvataju institucionalnu strukturu njihovog okruženja. Ideološka i vrednosna konotiranost donošenja odluka je potpuno irelevantna. Ovaj model je jednostavnije i uspešnije primenljiv u manjim društvenim grupama (upravo zbog usaglašavanja raznolikih interesa) a u idealnom slučaju je optimalan kada je pojedinac taj za koga se projektuje strategija materijalizacije konkretne odluke.

*Inkrementalizam* predstavlja teoriju po kojoj se odluke donose kroz prilagođavanje novonastalim društvenim uslovima i okolnostima a ne na osnovici jasno definisanih ciljeva i vizije, koju oni koji odluke donose imaju pred sobom. David Braybrook i Charles Lindlebloom koncipirali su ovaj model kao svojevrsnu teoriju o snalaženju i prilagođavanju novonastaloj situaciji. Inovativnost je gotovo isključena iz ovog koncepta upravo zbog generalne orijentacije ali i svesnosti o nepotpunosti informacija kao i mogućeg slabog razumevanja postojećeg i budućeg. Reagovanja objekata kojima su prethodne odluke upućene, određuju sadašnje obrasce odlučivanja. Dakle, zaista bez ikakve vizije i jasne dugoročne strategije. Sačuvati pozicije vlasti, reklo bi se, osnovni je orijentir ovim odlukama. Izbeći probleme a ne uhvatiti se u koštac sa njima, moto je ovog modela odlučivanja. Nezavisno na moguće posledice. One u čak bliskoj budućnosti mogu biti katastrofalne po kolektivitet.

*Birokratski model* i nekoliko njegovih varijanti je u suštini jednostavan teorijski koncept koji primat donošenja odluka stavlja na organizaciju. Ovde su ključna pravila unutrašnje organizacije (kao i oblici ponašanja koji iz njih proizilaze), ali i vrednosti koje karakterišu datu organizaciju (Allison, Zelikow, 1999).

*Model sistema vrednosti* zasnovan je na uverenjima, ideologijama i vrednostima (ili vrednosnim orijentacijama) kao obrascima ponašanja i osnovom za političko odlučivanje. Paul Sabatier razvija koncept *političkih podsistema*, koji bi trebali da doprinesu čvršćoj integraciji ideja, verovanja i uverenja. Potreba tvoraca politike da postignu postavljene ciljeve vodi ih ka želji da nauče više o problemima sa kojima su suočeni i da se okrenu ka izgradnji okruženja gde se slobodno raspravlja o istraživanjima i gde se informacije

slobodno razmenjuju, što vodi jasnijem razumevanju uticaja politike kroz protok vremena (Sabatier, 1988: 148-157).

#### **IV. Studija slučaja: Hans Kelsen, Vrhovni sud Pakistana i revolucionarna legalnost**

Na prvi pogled, eminentni austrijski pravni filozof i Vrhovni sud Pakistana nemaju skoro ništa zajedničko. Ipak, uskoro ćemo videti da nije tako.

Bez obzira što je bio aktivan u političkom životu u svojoj rodnoj Austriji, intelektualac Hans Kelsen se do početka pedesetih godina 20. veka već bio odselio u Sjedinjene Američke Države i uglavnom posvetio predavačkoj i istraživačkoj karijeri. Svojom neslavnom odlukom, koja je doneta 1958. u slučaju *Država protiv Dossa i drugih* ([1958] P.L.D. Supreme Court 533), upravo je Vrhovni sud Pakistana, vratio Kelsena (odnosno njegove naučne teorije) u carstvo politike. Rezultati su bili podjednako katastrofalni i tragični i mogu poslužiti kao upozorenje za sve intelektualce koji se odluče na ulazak u svet politike.

Hans Kelsen može se smatrati intelektualcem prvog reda. Rođen u Pragu 1881. godine (koji je tad bio deo Austro-Ugarske), a odrastao u Beču, Kelsen je postao eminentni stručnjak upravnog prava i filozofije prava. Do kraja Drugog svetskog rata, bio je ne samo redovni profesor Univerziteta u Beču, već i jedan od glavnih stručnjaka zaduženih na radu na nacrtu posleratnog (Prvi svetski rat) austrijskog Ustava.<sup>8</sup> Kelsen je kasnije postavljen za sudiju austrijskog Ustavnog suda, dok se za vreme međuratnog perioda proslavio objavljivanjem jurisprudencijalnih radova, *Opšte teorije prava i države* i *Čiste teorije prava*. Usponom Nacističke partije, Kelsen je napustio rodnu Austriju i otišao u SAD, gde je počeo da radi kao profesor na Univerzitetu Kalifornija u Berkliju. Kelsen je nastavio karijeru u Americi sve do smrti, 1973. godine.

#### **A. Norme, efikasnost i legalnost: Objašnjenje Kelsenovih teorija**

U *Čistoj teoriji prava* Hans Kelsen definiše pravo jednostavno, tj. kao sistem međusobno povezanih normi. Zakon je zakon ukoliko je zasnovan na

---

<sup>8</sup> Iako dati Ustav, u čijem je sastavljanju nacрта Kelsen učestvovao, više nije na snazi u Austriji, u velikoj meri inspirisao je sadašnji austrijski Ustav. Kelsenu se takođe može pripisati stvaranje evropskog modela pravne revizije koji, nasuprot anglo-američko, podrazumeva poseban sud sa nadležnostima pravne revizije (umesto prakse davanja navedene nadležnosti sudovima sa opštom nadležnošću).

normi, koju Kelsen zauzvrat definiše kao nešto što kontroliše aktivnosti i prisiljava subjekte da se ponašaju kako norme zahtevaju. Drugim rečima, test za normativnost je stepen obaveznosti (Kelsen 1967, str. 3-17). Proširujući svoju definiciju u kasnijim radovima, Kelsen dalje navodi kako jedini izvor norme može biti druga norma. Istorija, prošla društvena praksa, itd., nikad se ne mogu okvalifikovati kao norma (jer način na koji neko „treba” da postupa ne može logički proizilaziti iz načina na koji neko nešto već „postupa”) (Kelsen, 1949: 408-410). S obzirom na rečeno, Kelsen tvrdi kako se svi pravni sistemi (preko normi koje ih čine) mogu izvesti iz hipotetičke *grundnorm*, ili *osnovne norme* (Kelsen, 1949: 131, 395-396). Pravo se, prema kelsenovskom sistemu, ne vezuje za moral, i potvrđuje se iznutra.

Polazeći od ove definicije koja je izneta u *Čistoj teoriji prava*, Kelsen je kasnije pokušao da formuliše naučnu teoriju o poreklu prava. Istražujući ovu temu u revidiranom engleskom izdanju *Opšte teorije prava i države*, Kelsen je tvrdio da se pravo sastoji iz dva elementa: (1) *osnovne forme* (što je novi koncept); and (2) *osnovne norme* (koja je prvi put izneta u *Čistoj teoriji prava*). Vladavina prava sastojala se iz sistema u kojem su zakoni bili zakoni, i ništa više od toga. *Osnovna norma* kaže da se zakoni sastoje iz kazni („delikt”) koje se primenjuju na ljude ukoliko se ne povinuju pravilima (Kelsen, 1949 : 50-57). Ukoliko se ispravno shvati, zakon, prema tome, predstavlja uputstvo relevantnim zvaničnicima o kaznama koje treba primeniti na one koji se ne pridržavaju zakona (Kelsen, 1949 : 50-57). Na osnovu datog konceptualnog okvira, Kelsen je zatim pokušao da formuliše razumevanje onoga što je zapravo dovelo do pada jednog ustavnog poretka i njegovu zamenu drugim. Kelsen je zaključio da kriterijum za zamenu starog ustavnog poretka novim zavisi od toga da li novi poredak može: (a) uspešno zameniti / zbaciti stari poredak, i (b) biti efikasan u svojim aktivnostima (Kelsen, 1949 : 41-42, 117-118). Upravo pad starog ustavnog poretka u Pakistanu, 1958. godine, i njegova zamena nečim užasnim i novim, vratiće Hansa Kelsena, odnosno njegove teorije, nazad u svet politike.

## ***B. Primena Kelsenovih teorija: Vrhovni sud Pakistana i Država protiv Dossa i drugih***

### *1. Istorijska pozadina*

Pakistan se na mnogo načina može smatrati izmišljenom državom. Isklesan iz starog britanskog Radža u Indiji, trebao je da posluži kao dom za potkontinentalne muslimane. Domaći otpor britanskoj vladavini na Indijskom potkontinentu se prvobitno grupisao oko multiveroispovesnog Indijskog nacionalnog kongresa (INC), koji je osnovan 1885. sa skromnim ciljem da po-

veća domaće učešće u političkoj administraciji britanskog Radža. Vremenom, INC se orijentisao ka zahtevima za punu nezavisnost Indijskog potkontinenta od Ujedinjenog Kraljevstva i imao ključnu ulogu u nastojanjima za ostvarenje ovog cilja. Nakon nekoliko decenija, međutim, rascepi između muslimanskih vođa na Potkontinentu počeli su da odvlače pažnju sa zahteva za nezavisnu, ujedinjenu Indiju, i umesto toga pozivali potkontinentalne muslimane da se odvoje u nezavisnu državu. U velikom broju, potkontinentalni muslimani okupili su se oko Muhammada Ali Jinnaha, bivšeg člana INC, i njegove Muslimanske lige (AIML). Do 1947., kada su britanske vlasti pristale na davanje nezavisnosti, došlo je do konsenzusa da Potkontinent treba podeliti, odnosno „razdvojiti” na dve nezavisne države, Indiju i muslimanski dom pod nazivom Pakistan.<sup>9</sup>

Razdvajanje, odnosno rođenje Pakistana, bila je nasilna i traumatična rabota. Došlo je do ogromnih pomeranja muslimana i Hindusa, često praćenih krvavim masakrima, budući da se mnoštvo potkontinentalnih muslimana preselilo unutar granica novog Pakistana i obratno.<sup>10</sup> Veliki deo industrijskog kapaciteta starog britanskog Radža nalazio se unutar nove države Indije, što je značilo da je novi Pakistan, uglavnom agrarnog karaktera, odvojen od tradicionalnih tržišta sirovina (Talbot 1998, str. 96-98). Geopolitički posmatrano, nova država suočila se sa zaprekama: s jedne strane nalazili su se neprijateljski nastrojeni Avganistanci, a sa druge isti takvi (ili još gori) Indijci (Talbot, 1998 : p 99).<sup>11</sup> S političke strane, nova država ostala je bez najsposobnijeg vođe, Muhammada Ali Jinnaha, koji je, nakon što je postao prvi generalni upravnik, umro nakon jedne godine u službi. Njegova smrt označava početak perioda duboke nestabilnosti u novoj naciji. Trebalo je punih devet godina da bi država objavila Ustav usred rivalstva i unutrašnjih borbi između različitih političkih grupa.<sup>12</sup> Ključna filozofska razlika između političkih grupa počivala je na pitanju da li Pakistan treba biti jako centralizovana unitarna država ili labava federacija kvazi-autonomnih provincija. S obzirom na multi-etnički sastav nove države, ovo pitanje bilo je bitno (Newberg, 1995 : 35-68). Ustav iz 1956. centralizovao je moć i razgradio tradicionalne provincijske granice

---

<sup>9</sup> Ime „Pakistan” predstavlja spoj pet severnih jedinica starog britanskog Radža, sa uglavnom muslimanskom većinom: Pandžaba, Avganistanske provincije, Kašmira, i Sind-Beludžistana.

<sup>10</sup> Pakistanski cenzus iz 1951. navodi 10% od 70 miliona stanovnika kao izbeglice. V. Talbot 1999, str. 101.

<sup>11</sup> Neprijateljstvo prema Avganistanu potiče iz njegovog odbijanja da prihvati „Durandsku liniju razgraničenja” iz 1893. godine, koji je uspostavio demarkacionu liniju između starog britanskog Radža i Avganistana. Neprijateljstvo prema Indiji potiče iz neprijateljstva INC i AIML od pre nezavisnosti, kao i uzajamnog neprijateljstva između zajednica koje je nastalo nakon podele Potkontinenta i rođenja nezavisnog Pakistana i Indije.

<sup>12</sup> V. Newberg 1995, str. 35-68 za detaljan opis ovog uzburkanog perioda.

koje su postojale u vreme uspostavljanja nezavisnosti, s ciljem marginalizacije mnogoljudnog Istočnog Bengala (Talbot, 1998 : pp 143-144).<sup>13</sup> Daleko od stvaranja osećaja stabilnosti, međutim, ponovno povučene granice stvorile su više haosa, jer su se političke vođe otimala za kontrolu. 8. oktobra 1958., predsednik Pakistana, Iskander Mirza, priglasio je vanredno stanje u državi i postavio šefa vojnih snaga, generala Ayuba Khana, za glavnog administratora (CMLA). Do kraja meseca, sam predsednik Mirza bio je prisiljen da napusti Pakistan i Ayub Khan i pakistanska vojska preuzeli su kontrolu.

Prema režimu vanrednog stanja, koji je određen u oktobru 1958., čelnici vanrednog stanja sa Ayubom Khanom (CMLA) kao glavešinom, zamениli su većinu izabranih civilnih zvaničnika. Federalni i provincijski parlamentarci, zajedno sa političkim partijama, bili su raspušteni, a mnogi političari uhapšeni (Newberg, 1995 : pp 72). Ustav iz 1956. zamenjen je Propisima o vanrednom stanju, iako su dati Propisi uputili nove vlasti da upravljaju civilnim ustanovama društva, u meri u kojoj je to bilo moguće, prema Ustavu iz 1956. (Newberg, 1995 : pp 72-73). Civilni sudovi, uključujući Vrhovni sud Pakistana, nisu bili raspušteni, već su njihove moći zauzdane, kao i sprečene (prema Propisima o vanrednom stanju) da dovedu u pitanje ordinanse koje su objavili čelnici vanrednog stanja (Newberg, 1995 : 72-73). 27. oktobra, 1958, samo tri sedmice nakon objavljivanja vanrednog stanja, Vrhovni sud Pakistana bio je suočen sa presudom legalnosti objave vanrednog stanja i vladavine Ayuba Khana kao administratora u slučaju *Država protiv Dossa i drugih* ([1958] P.L.D. Supreme Court 533).

## 2. *Država protiv Dossa i drugih*

Problem u *Državi protiv Dossa i drugih* bili su Propisi o krivičnim delima na državnoj granici (FCR), koji su regulisali upravljanje u plemenskim oblastima u kojima su većinu stanovništva činili Paštuni (posebno u Severozapadnoj graničnoj provinciji). Pre uspostavljanja vanrednog stanja u oktobru 1958., doneti su sudski nalozi koji su doveli u pitanje FCR kao suprotne Čl. 5 Ustava iz 1956., a Vrhovni sud Zapadnog Pakistana utvrdio je da su FCR u suprotnosti sa Ustavom iz 1956. U dalekosežnoj presudi koja je izašla iz okvira prvobitnog slučaja koji je stavljen pred njega, Vrhovni sud Pakistana, u skoro jednoglasnoj presudi (samo jedan sudija nije se slagao), odlučio je da FCR više nije u suprotnosti sa Čl. 5 Ustava iz 1956., budući da spomenuti Ustav više nije bio na snazi. Oslanjajući se na Hansa Kelsena i njegove teori-

---

<sup>13</sup> Ideja je poznata kao „jedna jedinica” i bila osmišljena da grupiše sve provincije u zapadnom delu države u novu super-provinciju ili „jednu jedinicu” koja će zatim marginalizovati moć provincije Istočni Bengal.

je o tome kako se staro ustavno ustrojstvo zamenjuje novim, Vrhovni sud Pakistana je rekao da, ukoliko budu uspešne, revolucije mogu postati „činjenice koje stvaraju pravo”. Budući da je uspostavljanje vanrednog stanja procenjeno kao uspešno, abrogacija Ustava iz 1956. kroz vanredno stanje bila je legalna.<sup>14</sup>

Većinska odluka u slučaju *Dossa*, koji je vodio vrhovni sudija Muhammad Munir, analizu je zasnovala na *pravnom pozitivizmu*<sup>15</sup> i kao takva, usmerila je pažnju na ustavno-pravni poredak države. Polazeći od Kelsenove *grundnorm* ili *osnovne norme*, Munir je tvrdio da se validnost svih zakona u političkoj zajednici može naći u „prvom ustavu” države (tj. principima osnivanja), kao i načinu na koji ostali sekundarni zakoni izvode ([1958] P.L.D. Supreme Court 538). Munir je nastavio analizu raspravom o situacijama u kojima revolucija remeti ustavni poredak. Revolucije mogu biti ili nasilne ili mirne i imaju različite motive, ali važno teorijsko pitanje bilo je, prema Muniru, koliki će uticaj revolucija imati na postojeći ustavni poredak ([1958] P.L.D. Supreme Court 538-539). Munir je odgovorio na pitanje na sledeći način:

[U]koliko je revolucija pobedonosna u smislu da osobe koje dobiju moć za vreme promene mogu uspešno da zahtevaju od stanovništva jedne zemlje da se pokore novom režimu, onda sama revolucija postaje činjenica koja stvara pravo, jer se potom njena legalnost ne prosuđuje pozivanjem na ukinuti Ustav već pozivanjem na njenu uspešnost ([1958] P.L.D. Supreme Court 539).

Za Munira je upravo „efikasnost promene” (tj. njena efektivnost, odnosno uspešnost) pretpostavljala validnost revolucije, i, samim tim, legitimnost. Iznoseći takve tvrdnje, Munir se u potpunosti oslanjao na Kelsena i njegove teorije o tome kako se stari ustavni poredak zamenjuje novim. Citirajući Kelsenovu *Opštu teoriju prava i države*, po sopstvenom mišljenju, Munir je citirao Kelsenov stav da legitimnost u pravnom ustrojstvu potiče iz efikasnosti i kako kriterijum za zamenu starog ustavnog poretka novim zavisi od toga da li novi poredak može: (a) biti uspešan u zameni / zbacivanju starog poretka, kao i (b) biti efektivan u pogledu aktivnosti ([1958] P.L.D. Supreme Court 539-540). Polazeći od toga da je „uspešan državni udar međunarodno priznat metod promene ustava”, Munir je opravdao nezakonito preuzimanje vlasti (npr. državni udar) kao legitiman, ali i legalan (i uspešan) metod političkog suprotstavljanja ([1958] P.L.D. Supreme Court 539-540).

---

<sup>14</sup> Od propisa o vanrednom stanju Vrhovni sud uzeo je u razmatranje *Laws Continuance in Force Order* (President's Order no. 1 of 1958, Gazette Extraordinary, 10 Oct. 1958).

<sup>15</sup> *Pravni pozitivizam* ističe kako se pravo (kao opšti ideal) sastoji od onoga što je proglašeno („objavljeno”) od strane odgovarajućeg autoriteta. Pravo se ne zasniva na bezvremenim ili univerzalnim principima, kao što to tvrde, na primer, pristalice *teorije prirodnog prava*, po kojoj postoje određeni principi inherentni samom pravu.

Stav koji je zauzeo vrhovni sudija Munir u slučaju *Dosso*, a koji je vremenom postao poznat kao revolucionarna legalnost (*revolutionary legality*), imaće dalekosežne negativne posledice za politički razvoj Pakistana, jer će državni udar Ayuba Khana biti prvi od mnogih vojnih načina preuzimanja vlasti. Legitimizacijom vojnog upada u upravu, Munir je u *Dossu* postavio scenu za trajno vojno uplitanje u državnu politiku. Iako su određeni naučnici, ponajviše Paula R. Newberg, pokušali da „spasu” Kelsena tvrdeći da je Munir u *Dossu* pogrešno protumačio Kelsenove teorije o legitimnosti u pravnom poretku, ove tvrdnje nisu prihvaćene.<sup>16</sup> Glavna teza Newbergove po pitanju Kelsena je da je Munir pogrešno protumačio vezu između efikasnosti i validnosti (tj. legitimnosti) zakona koje je Kelsen formulisao. Iako je tačno, kako Newbergova ističe, da je Munir previše naglasio ulogu efikasnosti u stvaranju validnih zakona tvrdeći da ona predstavlja „esencijalan uslov” (dok je Kelsen tvrdio da je samo „neophodan uslov”) ne može se samo na osnovu ovoga tvrditi da je Munir pogrešno protumačio Kelsena. Kelsen je kristalno jasan u *Opštoj teoriji prava i države* kada kaže da je efikasnost ključna komponenta u determinisanju zamene jednog pravnog poretka drugim;<sup>17</sup> zaista, Munir je citirao sledeći pasus iz *Opšte teorije prava i države* od reči do reči u *Dossu*<sup>18</sup>:

Nijedan jurist neće tvrditi da će, čak i nakon uspešne revolucije, stari ustav i zakoni zasnovani na njemu ostati na snazi na osnovu pretpostavke da nisu poništeni na način koji je prethodni poredak predvideo. Svaki će jurist pretpostaviti da je stari poredak, kojem više ne odgovara nijedna politička stvarnost, prestao da bude validan, i da sve norme, koje su validne unuta novog proetka, validnost crpe isključivo iz novog ustava. Sledi da, sa ovakvog pravnog aspekta, norme starog poretka više ne mogu biti priznate kao validne. (Kelsen, 1949 : str. 118)

Uspešne revolucije proizvode sopstvenu validnost ili, prostije rečeno, ukoliko se steknu odgovarajući uslovi, jači zaista može da kvači. Kelsen je ispitivao ove ideje i motive na čisto hipotetičkoj osnovi, ali je serija događaja koje je slučaj *Dosso* proizveo u Pakistanu bila sve samo ne hipotetička. Ovi događaji imaće užasne dugotrajne posledice za milione ljudi.<sup>19</sup>

<sup>16</sup> V. npr. Newberg 1995, str. 73-75.

<sup>17</sup> Kasniji intelektualci, među kojima je ključni Joseph Raz, pokušali su da isprave neke od slabosti koje su uočili u Kelsenovoj koncepciji prava i legitimnosti, kao i nastojanjima da se legitimna vlast posmatra moralno opravdanom, nasuprot posmatranju legitimne vlasti kao internog sistema koji nema nikakve veze sa moralom. V. Raz 1979, str. 124-147.

<sup>18</sup> V. [1958] P.L.D. Supreme Court 540.

<sup>19</sup> Biće potrebno petnaest godina i povratak demokratije da bi Vrhovni sud Pakistana preinačio *Dosso* u slučaju *Asma Jilani v. Government of Punjab* ([1972] P.L.D. Supreme Court 139). Vrhovni sud je u slučaju *Asma Jilani* presudio da Kelsenove teorije o revolucijama kao stvara-

## V. Večita dilema intelektualca: pitanje dvostruke ponude i izbor

Slučaj Hansa Kelsena i presuda Vrhovnog suda Pakistana u *Državi protiv Dossa i drugih* služi kao pokazatelj i upozorenje šta se dešava kada politika izvrši invaziju na svet nauke u kojem boravi intelektualac. Kelsenov ulazak u pakistansku politiku je još zanimljiviji s obzirom na činjenicu da je taj ulazak bio nevoljan. Za razliku od modela odlučivanja koji su prethodno opisani,<sup>20</sup> Kelsenov ulazak u pakistansku politiku bio je nevoljan: njegove teorije drugi su iskoristili za političke ciljeve na nači na koji Kelsen, koji je bio intelektualac preokupiran razmišljanjima o hipotetičkim *grundnormama* i poklalom pravnih poredaka, nikada ne bi ni zamislio.<sup>21</sup>

Istinski intelektualac mora, na kraju, težiti kontinuiranom širenju carstva znanja, a da se istovremeno kloni carstva politike. Kompromis je izraz čovekove racionalnosti, ali postizanje kompromisa sa, često destruktivnim, silama politike ne pripada carstvu racionalnog, a posebno ne carstvu racionalnosti koju proizvodi intelekt u kombinaciji sa savešću. Da li je iščilela izreka da intelektualci predstavljaju savest čovečanstva? Savest ishodi iz morala, i to onog univerzalnog tipa koji je indikator istinskih vrednosti čoveka koje ga čine ljudskim bićem. Već u prethodnim primerima – modelovanja donošenja odluka, intelektualac je stavljen pred neugodan izbor. On se pita, on nudi rešenja, svoje znanje ugrađuje u mehanizme vlasti a ova vlast je mahom egocentrično etablirana. Demokratski plašt može kriti izrazito autokratski režim. Ovaj režim može delovati samo u jednom interesu – sopstvenom. Prstenovi vlasti koji se difuziono prostiru oko svog matičnog jezgra pribavljaju deo kolača moći. Moć, po svom karakteru, teži ka sopstvenom uvećanju. Kako sem represijom, strahom i manipulativnom nagradom, držati u pokornosti? Moderna uprava za tako što potrebuje naučne informacije. Intelektualac može ući u politiku kroz primere modela odlučivanja koji su pre obrađeni, ali tim putem kompromituje sebe.

Koji je najbolji legalni demokratski nosilac političke moći? Onaj čije ime dobar deo građana ne zna. Onaj koji uživanje u privilegiji moći menja za

---

ocima činjenica i doktrina *revolucionarne legalnosti* koja je izvedena iz njih u slučaju *Dosso* više ne važe u Pakistanu.

<sup>20</sup> Videti § III.

<sup>21</sup> Treba takođe naglasiti da upotreba Kelsenovih teorija o revolucijama i zameni ustavnih poredaka nije bila ograničena samo na Vrhovni sud Pakistana. Visoki sud u Ugandi u slučaju *Uganda v. Commissioner of Prisons, ex p. Matovu* ([1966] E.A. 514), i Visoki sud Rodezije u *Madzimbamuto v. Lardner-Burke N.O.* ([1968] 1 R.L.R. 192), koristili su Kelsenove teorije na suštinski isti način.

strogi profesionalizam, za sopstveno žrtvovanje kako bi doprineo boljitku ustanove na čijem je čelu a čiji je istinski vazal. Kao što kaže Jevandelje po Marku: „I onaj koji hoće da bude prvi među vama, da svima vama bude sluga” (10. glava Jevandelja po Marku). Ukoliko ne stvori jezgro sledbenika i njima ne bude prvi među jednakima, osuđen je na propast. Sam kompromis ulaska u politiku i svet moći osuđen je na propast, jer intelektualac neminovno nema uticaja. To je jedan od niza razloga zašto u nekim sredinama ljudi nerado prihvataju reforme. Stanje haosa i nereda pogoduje dekadenciji, rađa vremena na vreme potrebu za razaranjem, razgradnjom. U tom stanju oni koji su svojim karakterom lako odnegovani za prihvatanje obrasca pomenutog ponašanja, lako se organizuju i delaju na podlozi iracionalnog. Iracionalno u sopstvenim predstavama autosugestivne obmane predstavljaju racionalnim. Njihova saradnja i integrisanost ne počiva na ličnim simpatijama, međusobnom poštovanju i službovanju ideji koja ishodi iz morala vrlina a koja je uvek okrenuta dobrom za drugog. Takvi i ne razumeju da takvo što postoji. **Evgeny Evtushenko** nas je baš na ovo upozorio rečima: „Odavno primećujem da se loši na ovom svetu drže skupa, još iako se tako mrze. U tome je njihova snaga. Dobri ljudi su osamljeni i to je njihova slabost”.

Savest ne koincidira po automatizmu sa intelektom. Vrhunski intelektualci su svoje znanje, sasvim legitimno, iznosili na tržište i takođe legitimno, prodavali ga kao svaku drugu robu. Ovaj čin njihove slobode ne bi predstavljao ništa loše kada ne bi znali ko je bio kupac. Diktatorima na svakom institucionalnom nivou, potrebni su oni koji će znati kako manipulirati masama. Još je Scipio Zigele zaključio da se psihologija gomile razvija na impulsivnosti, sklonosti nasilju i sugestibilnosti. Psihologija čopora poznata je i kod praktikvanja drugih oblika psihičkog i fizičkog nasilja nad pojedincem a koga danas označavamo imenom *mobing*. Gustave Le Bon za gomilu kaže da je organizovana i u različitoj meri trajna društvena grupa. Pojedinci u grupi razmišljaju, delaju i osećaju se potpuno drugačije nego što bi to bio slučaj da su odvojeni od pomenute grupe (Le Bon, 2005: 9-11). Ko razvija primarnu strategiju psihologije gomile? Intelektualci.

Pitanje savesti i umnosti čak ni kod Sokrata nije u potpunosti jasno formulisano. Sokratov unutrašnji glas nije isključiv u ravnoteži umnosti i savesti individuumu ili grupe. To je svojevrsni izbor na razumu zasnovan. Učiniti nešto ili ne, na način koji nameću okolnosti transponovane posredstvom uma u individualnoj ili kolektivnoj svesti i prelomljene kroz savesnost. To ne znači potpuno odricanje savesnosti intelektualca, jer zaista istinski put intelektualca mora biti otpor prema tiraniji. Intelektualac može takođe da se bori koristeći um i znanje: razotkrivanjem laži i govorenjem istine, ali i putem sitnih ali i radikalnih aktivnosti. On se može odlučiti i na druge vidove supros-

tavljanja, čak i kroz saradnju sa nosiocima moći i dekadencije. Ova strategija može se zasnivati na nastojanju da se kroz saradnju čini sve ono što bi se moglo nazvati „opštim interesom” pod plaštom zaštite interesa moćnih. Ona je opterećena mnoštvom otežavajućih činilaca, kako za aktera akcije tako i za njen ishod. Biti otkriven i kažnjen a ne dovršiti naumljeno, najveći je problem subjekta akcije. Subjekt mora računati sa ograničenim vremenom i prostorom za delovanje, i mora učiniti što više i delovati što efikasnije za što kraće vreme. Najblaže rečeno- problematična situacija.

Intelektualac nema neki politički smer. Ako je zaista čovek od znanja njegova politika je na prvom mestu politika istine i njegova sposobnost da tu istinu predstavi pravim ljudima, na pravi način i pravo vreme, reči su C. Wright Millsa. One ponajbolje govore kakvu ideju kao političku opciju uma i savesti treba da slede intelektualci (Mills, 1966: 5-27). Na kraju krajeva, uloga intelektualca, njegova jedina uloga, je da se snagom reči suprotstavi moći.

## ZAKLJUČAK

Što više znanja, to veća osujećenost. U ovoj rečenici sadržana je suština jednog od niza paradoksa moderne civilizacije. Ukoliko ne postoji spremnost da se postignu iracionalni i problematični kompromisi koji su spomenuti u ovom radu, moć znanja vodi ka objektivnoj društvenoj nemoći. Ova tragičnost intelektualaca nije stvar ličnog doživljaja nego je odraz objektivnih okolnosti na kojima se temelji društvo. „Osećanje tragedije kod intelektualaca koji posmatraju ovaj prizor predstavlja ličnu reakciju na politiku i privrednu neodgovornost” (Mills, 1966: 7). Sistem organizovane neodgovornost svojstven modernom društvu, pothranjuje se i delom održava na proverenim i potvrđenim naučnim informacijama. To jedan od dva izbora intelektualaca, ali to ne znači da ovim činom intelektualci postaju delom nosilaca realne društvene moći. Ne, oni stavljaju svoje znanje na raspolaganje fundamentima moći u društvu. (Nikolić, 1998: 48). Dosta iluzija se danas plasira javnosti. Neke od njih su poznate, dok su druge skrivene. Bez obzira na to, oni koji se ozbiljno posvećuju društvenim naukama znaju da su to iluzije. Oni koji prećutno ili otvoreno potvrđuju ove iluzije, pre nego što pokušavaju da otkriju istinu o njima, oduzimaju slobodu sopstvenom umu, a bez slobode ne može biti istinske nauke.

## Literatura:

1. Allison, Graham and Phillip Zelikow (1999.): *Essence of Decision: Explaining the Cuban Missile Crisis*. 2<sup>nd</sup> ed. New York: Pearson Longman.
2. Heywood, Andrew (2004.): *Politika*. Prevod sa engleskog Jovan Jovanović. Beograd: Clio.
3. Kelsen, Hans (1949.): *General Theory of Law and the State*. Prevod sa nemačkog Anders Wedberg. Cambridge: Harvard University Press.
4. Kelsen, Hans (1967.): *Pure Theory of Law*. Prevod sa nemačkog Max Knight. 2nd ed. Berkeley: University of California Press.
5. Le Bon, Gustav (2005.): *Psihologija gomile*. Prevod sa francuskog Živan Živano-  
vić. Beograd: Algoritam.
6. March, James G. and Johan P. Olsen (1984.): „The New Institutionalism: Organi-  
zational Factors in Political Life.” *The American Political Science Review* 78:  
734-749.
7. March, James G. and Johan P. Olsen (1989.): *Rediscovering Institutions*. New  
York: The Free Press.
8. Mills, C. Wright (1966.): *Znanje i moć*. Prevod sa engleskog Olivera Stefanović.  
Beograd: Savremena administracija.
9. Newberg, Paula R. (1995.): *Judging the State: Courts and Constitutional Politics  
in Pakistan*. Cambridge: Cambridge University Press.
10. Nikolić, Zoran (1998.): *Milsova kritička sociologija*. Beograd: NDS.
11. Nikolić, Zoran (2003.): *Fenomen percepcije moći*. Beograd: NDS.
12. Nikolić, Zoran (2005.): *Sociologija*. Istočno Sarajevo: Univerzitet u Istočnom  
Sarajevu.
13. Nikolić, Zoran (2007.): *Sociologija moći*. Istočno Sarajevo: Univerzitet u Istoč-  
nom Sarajevu.
14. Pinnick, Cassandra, and George Gale (2000.): „Philosophy of Science and  
History of Science: A Troubling Interaction.” *Journal for General Philosophy of  
Science* 31: 109-125.
15. Rand, Ayn (1996.): „Za novog intelektualca, i novog intelektualca.” in *Sociologi-  
ja forver*, ur. Dragoljub Đorđević, Niš: JUNIR.
16. Raz, Joseph (1979.): *The Authority of Law: Essays on Law and Morality*.  
Oxford: Oxford University Press.
17. Sabatier, Paul A. (1988.): „An Advocacy Coalition Framework of Policy Change  
and the Role of Policy-Oriented Learning Therein.” *Policy Sciences* 21: 129-  
168.
18. Šešić, Bogdan (1982.): *Osnovi metodologije društvenih nauka*. Beograd: Naučna  
knjiga.
19. Simeunović, Dragan (2002.): *Teorija politike*. Beograd: OPN praktikum.

20. Tadić, Ljubomir (1996.): *Nauka o politici*. Beograd: Beogradski izdavačko-graficki zavod.
21. Talbot, Ian (1998.): *Pakistan: A Modern History*. New York: St. Martin's Press.
22. Weber, Max (1968.): *Economy and Society*. New York: Bedminster Press.

#### TABELE KORIŠĆENIH SLUČAJEVA

1. *Asma Jilani v. Government of Punjab*, [1972] P.L.D. Supreme Court 139.
2. *Dosso and another v. the State*, [1958] P.L.D. Supreme Court 533.
3. *Madzimbamuto v. Lardner-Burke N.O.*, [1968] 1 R.L.R. 192.
4. *Uganda v. Commissioner of Prisons, ex p. Matovu*, [1966] E.A. 514.

#### TABELE KORIŠĆENIH ZAKONA

1. *Laws Continuance in Force Order*, President's Order no. 1 of 1958, Gazette Extraordinary, 10 Oct. 1958.

## INTELLECTUALS AND POLITICS

**Summary:** Curiosity, our deepest inner needs and intellectual interests, has produced what we today call science. This paper addresses the problem of the relationship between politics and religion. There is no need to discuss who is older, but more importantly focus on the question of the extent to which science can influence the political process. Whether it can contribute to correct decision-making, and, if it is, to what extent? Decision-making often has a prefix political. Can the intellectual class, which represents the world of science, influence the political decision-making? As C. Wright Mills noted properly, if an intellectual is a man of knowledge, will not opt for any particular political power. Intellectual policy is, therefore, the policy of truth. Is there a legitimate intellectual right (or not) to be active in practical politics? Should be a huge body of knowledge that science has accumulated in previous centuries to curb the development and management company? Perhaps, but the paradox that confronts this claim is harsh reality that says that body of knowledge produced by science in recent centuries has been unable to date of specific escalation of violence and decadence development throughout history. This is one of the greatest paradoxes of civilized society and the key question that this paper will try to resolve.

**Key words:** *intellectuals, science, politics, power, justice, law*

**MILAN LIPOVAC**  
Fakultet bezbednosti  
Beograd  
**LUKA GLUŠAC**  
Fakultet političkih nauka  
Beograd

UDK 341.24:341.123  
Pregledni rad  
Primljen: 21.6.2011  
Odobren: 19.9.2011

## **PERSPEKTIVE KONCEPTA LJUDSKE BEZBEDNOSTI**

**Sažetak:** Razvoj koncepta ljudske bezbednosti i postavljanje pojedinca u centar bezbednosnih kalkulacija izaziva velike promene u savremenim studijama bezbednosti. Budući da koncept ljudske bezbednosti nije precizno određen i da je usled te nepreciznosti i široke primene njegova heuristička vrednost minimalna, autori nastoje da ga preciznije odrede i operacionalizuju kako bi se uvećala njegova teorijska i praktična vrednost. Prvi korak u ovom pravcu predstavlja Izveštaj „Odgovornost da se zaštititi” iz 2001. godine, a koji je Generalni sekretar OUN-a Ban Ki-Mun aktuelizovao 2009. godine kroz Izveštaj „Implementiranje odgovornosti da se zaštititi”. U radu će biti istaknuto da je doprinos doktrine „Odgovornost da se zaštititi” to što u bezbednosnim kalkulacijama uvažava i interes čoveka i njegovih ljudskih prava, ali i da upravo zbog te karakteristike izaziva kontroverze da se možda radi o nekoj vrsti hegemonističke doktrine u čijoj osnovi nisu humanistički ideali, već pokušaj da se slabim državama ograniči suverenitet i politička nezavisnost.

**Ključne reči:** koncept bezbednosti, ljudska bezbednost, Izveštaj „Odgovornost da se zaštititi”, Izveštaj „Implementiranje odgovornosti da se zaštititi”

### **Uvodne napomene**

Period nakon Drugog svetskog rata, između ostalog, obeležilo je i osnivanje Organizacije Ujedinjenih nacija i usvajanje Povelje UN (24. oktobra 1945), usvajanje Univerzalne deklaracije UN o ljudskim pravima (10. de-

cembra 1948) i Deklaracije UN o davanju nezavisnosti kolonijalnim zemljama i narodima (14. decembra 1960). Donošenje ovih normativa samo je ubrzalo nestanak imperijalizma (kao legitimne i legalne politike neke države) i kolonijalnih odnosa, te je dovelo do formiranja velikog broja narodnooslobodilačkih pokreta i uspostavljanja novih nacionalnih država, prevashodno na tlu Azije i Afrike.<sup>1</sup>

Ipak, ove novonastale države suočavale su se sa brojnim problemima: revolucijama, građanskim nemirima i ratovima (sledstveno i velikim brojem poginulih i ranjenih, izbeglica i interno-raseljenih lica), ogromnim ekonomskim problemima, korupcijom, ali i širenjem zaraznih bolesti, siromaštvom, nedostatkom pijaće vode i glađu.

Odgovor razvijenog sveta na ove izazove nije bio adekvatan, jer je između ostalog, bio baziran na strateškim kalkulacijama i težnji da se neformalno zadrže stari kolonijalni uticaji i neodgovarajuća preraspodela ekonomske dobiti u korist države koja te odnose i uspostavlja. U tom smislu javlja se nova struja u ekonomskoj misli, koja se fokusira na problem (ne)ujednačenog razvoja i ravnomernu distribuciju resursa i dobiti.

Navedeni faktori su stvorili takav intelektualni ambijent koji je podstakao prožimanje ekonomskih nauka i studija bezbednosti u kontekstu bezbednosti pojedinca i ekonomskih preduslova da se ta bezbednost i ostvari. „Koreni ideje ljudske bezbednosti ako ne potiču, onda su u vezi sa rastućim nezadovoljstvom povodom dominantnih tumačenja razvoja i bezbednosti tokom šezdesetih, sedamdesetih i osamdesetih godina (prošlog veka). Ekonomisti su, bez sumnje, predstavljali njegovu avangardu svojim kritikama dominantnih modela ekonomskog razvoja od početka šezdesetih” (Bajpai, 2000:4).

Ipak, osnove koncepta ljudske bezbednosti, barem one koje mi danas poznajemo, treba tražiti u konkretnim događajima s kraja 80-tih i početka 90-tih godina prošlog veka. Kraj Hladnog rata, nestanak bipolarne ravnoteže snaga/straha i trke u naoružanju, implozija SSSR-a i krah komunizma, kao i integracioni procesi u Evropi, te strateški koncept NATO izazvali su eksploziju neoliberalnih ideja. Inicijalni optimizam konstituisanja ljudske bezbednosti potkrepljen je idejom „Mirovne dividende” (*Peace Dividend*) Ujedinjenih nacija.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Izuzimajući postsovjetske države, nakon Drugog svetskog rata na teritoriji Azije nastalo je 29 novih nacionalnih država. Vidi šire u: Berger, Mark T. (2003): *The Battle for Asia: From Decolonization to Globalization (Asia's Transformations)*, Routledge, London.

U Africi je taj broj još veći, 53 države. Vidi šire u: Birmingham, David (1995): *The Decolonization Of Africa*, Routledge, London.

<sup>2</sup> Više o ovome: Gupta, Sanjeev; Clements, Benedict; Bhattacharya, Rina; Chakravarti, Shamit (2002): *The Elusive Peace Dividend*, Finance and development vol 39 no 4.

Naime, kako je okončano realističko uvećanje moći (ili se bar tako činilo)<sup>3</sup> i trka u naoružanju između država dva suprotstavljena bloka, postavilo se pitanje neophodnosti (ili potrebe) ulaganja ogromnih finansijskih sredstava u vojno-industrijski kompleks.<sup>4</sup> Sa druge strane, neujednačeni privredni rast, produbljivanje jaza između bogatih i siromašnih na globalnom nivou, ali i ideja održivog razvoja podstakli su razmišljanja o potrebi rešavanja ovih problema. Tako je nastala ideja da finansijska sredstva, koja su ranije ulagana u uvećanje vojnih kapaciteta preusmere na rešavanje problema ljudi i ljudskih zajednica kojima je pomoć potrebna.



*Slika 1. Globalni vojni troškovi u milijardama dolara na godišnjem nivou<sup>5</sup>*

<sup>3</sup> „Nade da će (nakon Hladnog rata) nastupiti novo doba u ljudskoj istoriji počivale su na jedinstvenom sklopu međunarodnih okolnosti, odnosno na privremenom obustavljanju tradicionalnog nadmetanja velikih sila.” Kagan, Robert (2008): *The Return of History and the End of Dreams*, Published by Alfred A. Knopf, New York, p. 10 (ova knjiga predstavlja svojevrsan odgovor na knjigu Frensis Fukujame: *Kraj istorije i poslednji čovek*).

<sup>4</sup> Nesrazmerno velika ulaganja u vojnu industriju proizvela su stagnaciju drugih privrednih sektora.

<sup>5</sup> <http://www.sipri.org/research/armaments/milex/resultoutput/world> (pristupljeno 29. januara 2011.god.)



Slika 2. Vojni budžet SAD u milijardama dolara na godišnjem nivou<sup>6</sup>

Na ovaj način tradicionalni, državocentrični koncept bezbednosti postao je preuzak okvir za razumevanje međunarodnih odnosa, a prvenstveno međunarodne bezbednosti. „Ljudska bezbednost poslednja je u dugom nizu neologizama koji ohrabruju političare i istraživače da međunarodnu bezbednost shvataju kao nešto šire od vojne odbrane državnih interesa i teritorije” (Paris, 2001:87). Zato koncept ljudske bezbednosti, iako nije precizno određen, širi istraživačko polje bezbednosti uopšte i na taj način izaziva promene paralelno, kako u političkoj tako i u akademskoj sredini.

Sve navedene okolnosti dovele su do toga da baš *UNDP (United Nations Development Programme)* kao specijalizovana agencija OUN posvećena pitanjima globalnog razvoja bude pokretač ove ideje. Dakle, pojam ljudske bezbednosti dospeva u politički i akademski diskurs zahvaljujući Izveštaju o ljudskom razvoju (*Human Development Report*) iz 1994. godine koji formuliše pojam ljudske bezbednosti.<sup>7</sup> U ovom izveštaju kaže se da će „ideja ljudske bezbednosti, iako jednostavna, po svojoj prilici revolucionisati društvo XXI veka” (UNDP, 1994: 22).

<sup>6</sup> <http://ronaldgrey.wordpress.com/2010/08/12/bushs-peace-dividend/> (pristupljeno 31. januara 2011.god.)

<sup>7</sup> Izveštaj o ljudskom razvoju iz 1993.god. razvija ideju ljudskog razvoja na tri fronta: građanski (civilni), politički i ekonomski. (ova ideja poslužila je kao osnova i godinu dana kasnije uobličena je u ideju ljudske bezbednosti.) UNDP (1993): Human Development Report, Chapter 1, p. 12. <http://hdr.undp.org/en/reports/global/hdr1993/chapters/> (pristupljeno 25. januara 2011.god.)

Kada govorimo o pojedinačnoj (ljudskoj) bezbednosti, ona podrazumeva „život, zdravlje, status, izobilje, slobodu”. Pomenuti elementi su veoma složeni, a mnogi od njih se ne mogu zameniti ako se izgube” (Buzan, 1991:36). Zato se može reći da ljudska bezbednost ima dva ključna aspekta. Prvi predstavlja „sigurnost od hroničnih pretnji kao što su glad, bolesti i represija, a drugi podrazumeva zaštićenost od iznenadnih i bolnih poremećaja koji remete svakodnevni život – bez obzira da li nastaju kod kuće, na poslu ili u zajednici” (UNDP, 1994: 23).

Ova izvorna definicija, nesporno preširoka i nedovoljno fokusirana prouzrokovala je da se ljudska bezbednost vidi kao koncept bez jasno određenog domena. Dodatnu teškoću u proučavanju kocepta izaziva činjenica da još uvek ne postoji univerzalna i opšte prihvaćena definicija ljudske bezbednosti.. Većina definicija naglašava dobrobit običnih ljudi. Zato Roland Paris (*Roland Paris*) daje interesantnu opasku: „ljudska bezbednost je kao „održivi razvoj”, svi je prihvataju iako mali broj ljudi ima jasnu ideju šta ona zaista predstavlja” (Paris, 2001:88). Ovde treba pomenuti i prilično maglovito Hemsonovo (*Fen Olsen Hampson*) stanovište, po kojem „održivi ljudski razvoj predstavlja ideju ljudske bezbednosti” (Amouyel, 2006:13). Dakle, neprecizno određen pojam ljudske bezbednosti određuje se još neodređenijim pojmom „održivog ljudskog razvoja”.

Ipak, prevladava načelno uverenje da se ova ideja bezbednosti odnosi na pravnu i ekonomsku sigurnost pojedinaca. Ljudska bezbednost odnosi se na „razvoj i poštovanje ljudskih prava”, ali ih i prevazilazi (Tadjbakhsh, 2005:2). „Ljudska bezbednost odnosi se na zaštitu lične bezbednosti pojedinca i slobodu od direktnih i indirektnih pretnji nasiljem. Promovisanje ljudskog razvoja i koncepta dobre uprave, a kada je to potrebno i kolektivna upotreba sankcija i sile su od ključnog značaja za upravljanje ljudskom bezbednošću. Države, međunarodne organizacije, nevladine organizacije i druge grupe u građanskom društvu zajedno su od vitalnog značaja za perspektivu ljudske bezbednosti” (Bajpai, 2000:2).

Bivši Visoki komesar za izbeglice UN Sadako Ogata, razlikovala je političke i vojne, ali i socijalne, ekonomske i ekološke pretnje ljudskoj bezbednosti. „Širok je spektar faktora koji doprinose da se ljudi osećaju nesigurno, od postavljanja nagaznih mina i proliferacije nuklearnog naoružanja do transnacionalnih pretnji kao što je trgovina drogom i širenje HIV-a. Zato mi dozvolite da još jednom govorim iz svoje perspektive, izbeglice beže od sukoba! Jedan od glavnih razloga ljudske nesigurnosti jeste upravo nedostatak političkih i bezbednosnih mehanizama za rešavanje sukoba”.<sup>8</sup>

<sup>8</sup> Speech by Mrs. Sadako Ogata; „Human Security: A Refugee Perspective”, 1999, <http://www.unhcr.org/print/3ae68fc00.html> (pristupljeno 25. januara 2011.god.).

Ljudska bezbednost, kako smatra Kofi Anan, u najširem smislu obuhvata „ljudska prava, dobru vladavinu, pristup obrazovanju i zdravstvenoj zaštiti, kao i stvaranje uslova u kojima će svaki pojedinac imati šansu i izbor da ostvari vlastiti potencijal. Svaki korak u ovom pravcu takođe je i korak ka smanjenju siromaštva, postizanju ekonomskog rasta i sprečavanju sukoba. Sloboda od uskraćenosti, sloboda od straha i sloboda da buduće generacije naslede zdravu životnu sredinu – ovo su međuzavisni temelji ljudske, a zbog toga i nacionalne bezbednosti” (Winslow, 2004:255). Iako veoma široko, ovo stanovište bivšeg Generalnog sekretara UN značajno je jer uočava dva važna aspekta ljudske bezbednosti: slobodu od uskraćenosti i slobodu od straha.<sup>9</sup>

Ideja *slobode od uskraćenosti* kao određenje ljudske bezbednosti polazi od činjenice da u oružanim sukobima na godišnjem nivou strada daleko manje ljudi nego što je to slučaj sa gubicima prouzrokovanim npr. nedostatkom pijaće vode i hrane, siromaštvom i nezaposlenošću, nepostojanjem zdravstvene nege i širenjem zaraznih bolesti, nesanimanjem posledica prirodnih katastrofa itd. Dakle ono za šta je čovek uskraćen u većoj meri ugrožava njegov život i zdravlje nego klasične vojne pretnje bezbednosti.

Na ovaj način obuhvaćeni su gotovo svi faktori koji sprečavaju pojedinca da normalno živi u zajednici i ostvari svoj potencijal.<sup>10</sup> Zato ovakav holistički pristup ljudskoj bezbednosti pretilo da završi kao negacija sopstvene svrhe. U težnji da obuhvati sve, ovakav okvir postaje suviše kompleksan i analitički beskoristan. Samom konceptu „zamera se inkohherentnost i teorijska nezaokruženost” (Glušac 2010:83). Isto se odnosi i na praktične implikacije ove platforme, koja nije sposobna da jasno prioritet delovanja u tako širokoj teorijskoj postavci.

Upravo na kritikama ovako širokog shvatanja ljudske bezbednosti nastaje potreba za njenim užim određenjem koje se sada vezuje za *slobodu od straha*. Ova ideja je slična tradicionalnom shvatanju bezbednosti, s tom razlikom što se ovde vojna sila koristi za fizičku bezbednost pojedinca. Naglasak je stavljen na moralno opravdanu i neophodnu preventivnu ili represivnu me-

---

<sup>9</sup> Ovi pojmovi korene vuku iz čuvenog obraćanja američkog predsednika članovima 77. zasedanja Kongresa, 6. januara 1941.god., kada je predsednik Ruzvelt američke političke ciljeve formulisao kao četiri slobode: slobodu govora, slobodu veroispovesti, slobodu od siromaštva i slobodu od straha. Franklin Delano Roosevelt - Speech about Four Freedoms, Internet: <http://www.americanrhetoric.com/speeches/fdrthefourfreedoms.htm> (pristupljeno 25. januara 2011.god.)

<sup>10</sup> Tu dolazi do izražaja sličnost ljudske bezbednosti sa konceptima emancipacije Kena Buta (Ken Booth) i strukturalnog nasilja Johana Galtunga (Johan Galtung). Videti šire u: Booth, Ken (1991) Security and Emancipation, Review of International, Studies, No 17; Booth, Ken (2005) Critical Security Studies and the Study of World Politics, Lynne Rienner Publisher, London; Simić, Dragan (1993) Pozitivan mir, Arhiv Kljajić, Beograd.

đunarodnu intervenciju protiv države koja masovno krši ljudska prava, vrši ratne zločine ili zločine protiv čovečnosti ili na bilo koji drugi način ugnjetava svoje građane. U okviru ovog stanovišta nastaje doktrina Odgovornost da se zaštititi o kojoj će kasnije biti više reči.<sup>11</sup>

## Promene u shvatanju bezbednosti

Budući da je naglasak ovog rada i na rekonceptualizaciji bezbednosti, kao i primerenosti pojedinih teorijskih okvira da tako „proširenu” bezbednost razumeju i objasne, značajno je ilustrovati promene koje koncept ljudske bezbednosti unosi u studije bezbednosti, kako to vidi Roland Paris.

		Šta je izvor pretnje bezbednosti?	
		Vojni izvori	Vojni, nevojni ili oba izvora
Bezbednost za koga? (referentni objekat)	Država	Nacionalna bezbednost (tradicionalni realistički pristup u studijama bezbednosti)	Proširena bezbednost (podrazumeva i ekološku i ekonomsku bezbednost)
	Društva, grupe ili pojednici	Unutrašnja bezbednost države (podrazumeva i građanski rat, etničke sukobe i represiju nad građanima)	Ljudska bezbednost (podrazumeva i ekološke i ekonomske pretnje po opstanak društava, grupa i pojedinaca)

Slika 3. Matrica studija bezbednosti (Paris 2001:98)

Iz priloženog se vidi da se koncept ljudske bezbednosti od koncepta nacionalne bezbednosti, između ostalog, razlikuje i po tome što za referentni objekat nema državu, nego pojedinca. Najveći neuspeh „državocentrične bezbednosti je što nije uspeła da ostvari svoj glavni cilj, a to je zaštita pojedinca” (Owen, 2004:374). Na taj način nacionalna bezbednost, odnosno država nije ispunila svoj deo društvenog ugovora. Zato su ljudskom bezbednošću obuhvaćene i društvene zajednice, ali i nacije, kao i drugi podnacionalni ili nad-nacionalni subjekti, „ali su pojedinci ključni (referentni ob-

<sup>11</sup> ICISS (2001): The Responsibility to Protect, The International Development Research Centre

jekat), jer se tek njihovom bezbednošću ostvaruje bezbednost i ovih drugih subjekata” (Amouyel, 2006:11). Zato ne čudi što Izveštaj o ljudskom razvoju iz 1994. godine konstatuje se da je lista pretnji ljudskoj bezbednosti prilično duga, ali da se većina može svrstati u neku od sedam podkategorija ljudske bezbednosti (UNDP, 1994:24-33):

1. *Ekonomska bezbednost* suočava se sa pretnjama nazaposlenosti, nesigurnosti radnog mesta, lošim uslovima na poslu, nejednakostima u pogledu prihoda, inflacijom, slabo razvijenom mrežom socijalnog osiguranja i beskućništvom.
2. *Bezbednost u pogledu hrane* ostvaruje se rešavanjem problema koji se odnose na fizički i ekonomski pristup hrani. Ljudi gladuju ne zato što hrane nema, nego zato jer ne mogu da je priušte.
3. *Zdravstvena bezbednost* bavi se pretnjama po život i zdravlje ljudi izazvanih infektivnim i parazitskim bolestima, HIV-om i drugim virusima, bolestima izazvanim zagađenim vazduhom ili vodom, kao i neadekvatnim pristupom zdravstvenim službama.
4. *Ekološka bezbednost* sprečava degradaciju lokalnih i globalnih ekosistema, nestašicu vode, poplave i druge prirodne katastrofe, neracionalno krčenje šuma, kao i zagađivanje vode, vazduha i zemljišta.
5. *Lična bezbednost* bavi se suzbijanjem pretnji koje mogu imati nekoliko oblika: pretnje od strane države (fizičko nasilje), pretnje od drugih država (rat), pretnje od druge grupe ljudi (etničke tenzije), pretnje od pojedinaca ili kriminalnih grupa (kriminal ili ulično nasilje), pretnje usmerene ka ženama (silovanje i nasilje u porodici), pretnje usmerene ka deci (zlostavljanje) i pretnje usmerene ka sebi samom (samoubistvo, upotreba droga).
6. *Bezbednost zajednice* suočava se sa etničkim tenzijama i nasilnim sukobima.
7. *Politička bezbednost* predstavlja jedan od najvažnijih aspekata ljudske bezbednosti i podrazumeva život u takvom društvu koje poštuje osnovna ljudska prava i ne sprovodi državnu represiju.

## **„Sužavanje” koncepta ljudske bezbednosti**

Koncept ljudske bezbednosti ima veoma „dugu listu pretnji” (UNDP, 1994:24-33), kao i nedovoljno određene vrednosti: ljudska prava, kvalitet života, slobodu od uskraćenosti/straha ili vrednost shvaćenu kao mogućnost da pojedinac potpuno slobodno ostvaruje sopstveni potencijal u sredini u kojoj živi. Dakle, iako ne postoji saglasnost oko toga šta ljudska bezbednost jeste,

zabrinjavajuće je to što se čini još komplikovanim odrediti šta ona nije. Ovako širok i neodređen domen ljudske bezbednosti pretili da prekrije gotovo sve probleme sa kojima se ljudi u svom životu suočavaju.

U tom kontekstu treba pomenuti verovatno i najšire stanovište o ljudskoj bezbednosti: „ljudska bezbednost je deo koje nije umrlo, zaraza koja se nije proširila, posao koji nije izgubljen, etnička tenzija koja nije završena nasiljem, disident koji nije ućutkan. Ljudska bezbednost se zato ne odnosi na oružje, nego na ljudski život i dostojanstvo” (UNDP, 1995:229).

Na ovaj način konstruiše se nova bezbednosna paradigma u kojoj običan čovek i njegovi problemi imaju centralno mesto. Pojedinač dakle, nije više samo sredstvo za ostvarivanje nacionalne bezbednosti, nego postaje cilj novoustanovljenog bezbednosnog koncepta. Ovaj kopernikanski obrt u promišljanju bezbednosne problematike inicira postuliranje pojedinca kao objekta zaštite, odnosno referentnog objekta u antropocentričnom shvatanju bezbednosti. Pošto je bezbednost pojedinca ključna, „državi se čak mogu pripisati osobine izvora ugrožavanja, pa se na nju može gledati pre kao deo problema, nego deo rešenja” (Glušac, 2010:82).

Država sada ima instrumentalnu funkciju, jer ona pojedincu kao referentnom objektu treba da pruži bezbednost, siguran i miran život, bez siromaštva, gladi i bolesti itd. Međutim, ukoliko to nije slučaj reč je o državi koja predstavlja izvor problema i pretnji po bezbednost svojih građana.

Ovde se samo po sebi nameće pitanje: Ko je akter koji bi trebalo da zaštiti ove ljude i da im pruži bezbednost, ukoliko to njihova matična država ne može ili ne želi da učini? U tom smislu pojavljuju se nadnacionalni provajderi bezbednosti (međunarodne organizacije). Na ovaj način se na velika vrata uvodi politika intervencionizma u međunarodnoj zajednici i otvara ogroman prostor za zloupotrebu ovog koncepta u smislu narušavanja suvereniteta i političke nezavisnosti tih država. „Iako je koncept ljudske bezbednosti nastao u okviru UN-a, one su se pokazale nespремne da ga sprovedu” (United Nations - General Assembly, 2004:18). Razlog za ovu konstataciju treba tražiti u zabrinutosti slabih država u vezi potencijalne relativizacije njihovog suvereniteta i mešanje u unutrašnja pitanja, koje bi omogućila sekuritizacija bezbednosnih pretnji od strane nekog nadržavnog subjekta, pogotovo kod ovako širokog i neodređenog koncepta bezbednosti. Naime, široka postavka konceptualne analize pati od „potencijalnog problema hiper-sekuritizacije”, kako to ističe profesor Buzen (Tadjbakhsh and Chenoy, 2007:62). Heuristička vrednost ovako široko shvaćenog koncepta ljudske bezbednosti je minimalna i „ne može predstavljati efikasan vodič za praktična rešenja” (Tadjbakhsh and Chenoy, 2007:62).

Zato je u poslednjoj deceniji u političkoj i akademskoj zajednici izražena tendencija „sužavanja”, odnosno ograničavanja domena ljudske bezbednosti radi lakše operacionalizacije kako u praktično-političkom, tako i u teorijsko-akademsom smislu. Jedna od takvih inicijativa je i ona Vlade Kanade, koja ljudsku bezbednost shvata kao „slobodu od pretnji koje ugrožavaju ljudska prava, sigurnost ili život ljudi” i u tom smislu određuje pet prioriteta svoje spoljne politike u kontekstu unapređenja ljudske bezbednosti:

1. *Zaštita civila* - jačanjem međunarodne volje, normi i kapaciteta kako bi se smanjili ljudski gubici u oružanim sukobima
2. *Operacije podrške miru* - kroz aktivniju ulogu Kanadana u mirovnim misijama UN
3. *Sprečavanje sukoba* - kroz kapacitete međunarodne zajednice, ali i razvijanjem lokalnih autohtonih kapaciteta radi mirnog prevazileženja sukoba
4. *Vladavina i odgovornost* - podrazumevaju unapređenje odgovornosti i javnog i privatnog sektora u smislu razvijanja demokratskih principa i ljudskih prava
5. *Javna bezbednost* - podrazumeva razvijanje međunarodne ekspertize, kapaciteta i instrumenata kako bi se odgovorilo na povećan broj pretnji od transnacionalnog organizovanog kriminala (Government of Canada, 2000:3).

Takođe je na inicijativu Kanade 2000. godine formirana Međunarodna komisija o intervenciji i državnom suverenitetu (*International Commission on Intervention and State Sovereignty*, dalje ICISS). Ova komisija trebalo je da ponudi praktična rešenja za gruba i masovna kršenja ljudskih prava, kao i mehanizme za zaštitu fizički ugrožene populacije.

Sužavajući krug pretnji ljudskoj egzistenciji ICISS je u decembru 2001. godine izašla sa izveštajem *Odgovornost da se zaštiti (The Responsibility to Protect – R2P)*. „Po mišljenju Komisije, vojna intervencija radi zaštite ljudi opravdana je u dva slučaja, da bi se zaustavio ili sprečio: veliki gubitak ljudskih života, stvaran ili izvestan, sa ili bez genocidne namere, a koji je proizvod namernog delovanja države, ili zanemarivanja ili nesposobnosti države da deluje, ili slabe (propale) države ili „etničko čišćenje” širokih razmera, stvarno ili izvesno, bez obzira da li se sprovodi ubijanjem, prisilnom deportacijom, aktima terora ili silovanjem. Ako je bilo koji ili su oba uslova ispunjena, naš je stav da je odluka da se interveniše potpuno ispravna” (ICISS, 2001:32). Zato je ovde posebno važno razjasniti šta ova dva uslova podrazumevaju, a šta isključuju. Stanoviše Komisije je da ova dva slučaja obuhvataju sledeće situacije:

- one radnje koje su definisane Konvencijom o sprečavanju i kažnjavanju zločina genocida iz 1948.god., a koje uključuju ozbiljnu pretnju ili stvarne velike gubitne ljudskih života
- ozbiljne pretnje ili stvarne velike gubitke ljudskih života, bez obzira da li su proizvod genocidne namere ili ne, i bez obzira da li uključuju akciju države ili ne
- različite oblike „etničkog čišćenja”
- zločine protiv čovečnosti i kršenje zakona i običaja ratovanja na način na koji je to određeno Ženevskim konvencijama i Dopunskim protokolima, ali i drugim aktima, a koji podrazumevaju veliki broj ubistava i „etničko čišćenje”
- masovna glad stanovništva i/ili građanski rat kao posledica propasti (kolapsa) države
- ogromne prirodne ili ekološke katastrofe, sa kojima ta država ne želi ili nije u stanju da se nosi ili traži pomoć, a podrazumevaju veliki gubitak ljudskih života ili mogućnost da do tih gubitaka dođe (ICISS, 2001:33).

Međutim gotovo sve ove pretnje su već obuhvaćene međunarodno-pravnim poretkom. Zločin protiv mira, ratni zločin i zločin protiv čovečnosti prvi put su obuhvaćeni Statutom Međunarodnog vojnog suda u Nirnbergu.<sup>12</sup> Kasnije su inkriminirani i Statutima Međunarodnog krivičnog suda za bivšu Jugoslaviju, Međunarodnog krivičnog suda za Ruandu i konačno Statutom Međunarodnog krivičnog suda (Rimski statut), tako da je već izvršena njihova sekuritizacija.<sup>13</sup> Takođe, ponašanje strana u sukobu regulišu i Ženevske konvencije i Dopunski protokoli.

Međutim, svi ovi međunarodni krivični sudovi se u skladu sa statutima bave samo „individualnom krivičnom odgovornošću” tako što procesuiraju lica koja su „planirala, podsticala, naredila, počinila ili na drugi način pomogla i podržala planiranje, pripremu ili izvršenje” nekog od ovih krivičnih dela (United Nations, 1998:Art.25). U tom smislu ova sekuritizacija motivisana je održanjem međunarodnog mira i bezbednosti i inspirisana retributivnom pravdom za žrtve tih zločina.

Upravo ovo predstavlja ključnu razliku između Međunarodnih krivičnih sudova i doktrine „Odgovornosti da se zaštititi”, jer cilj ove doktrine nije

---

<sup>12</sup> International Military Tribunal (1945): Nuremberg IMT-Statute, Article 6

<sup>13</sup> Ujedinjene nacije (1993): Statut Međunarodnog krivičnog suda za bivšu Jugoslaviju, član 3., 4. i 5.; United Nations (1994): Statute of the International Tribunal for Rwanda, Article 2., 3. and 4.; United Nations (1998): Rome Statute of the International Criminal Court, Article 6., 7. and 8.

stvaranje uslova u kojima će moći da se „zaštiti pravda i obezbedi poštovanje obaveza koje proističu iz ugovora i drugih izvora međunarodnog prava”, odnosno cilj ove doktrine nije zaštita međunarodnog pravnog poretka (Ujedinjene nacije, 1945: preambula). Cilj doktrine *R2P* je zaštita ljudskih bića čiji je fizički opstanak ugrožen, u situaciji kada država ne može ili ne želi da im pruži bezbednost, pa se razvijaju mehanizmi za sprovođenje multilateralnih intervencija radi zaštite ljudske bezbednosti bilo gde u svetu.

Takođe, pravo na intervenciju međunarodne zajednice (preventivne i prinudne mere) u slučaju „pretnje miru, povrede mira ili aktima agresije” definisano je Poveljom Ujedinjenih nacija ((Ujedinjene nacije, 1945: glava VII). Specijalne mere, u skladu sa Poveljom UN, kao odgovor na ove bezbednosne pretnje su i političke i ekonomske sankcije koje se uvode toj državi koja svesno ugrožava svoje građane. Međutim ove mere imaju kontraefekat, jer dodatno otežavaju i onako težak položaj tog stanovništva. Zato izveštaj *ICISS* akcenat stavlja prvenstveno na vojne intervencije. U izveštaju se takođe ne govori o pravu da se interveniše, nego se insistira na novom pristupu – „odgovornosti da se zaštititi”, koji ima veći nivo obaveznosti.

Komisija u okviru ove ideje razlikuje tri specifične obaveze:

- 1) *odgovornost da se spreči* - odnosi se podjednako i na izvore i na direktne uzroke unutrašnjih sukoba, kao i drugih društveno stvorenih kriza koje ugrožavaju stanovništvo
- 2) *odgovornost da se reaguje* – podrazumeva prinudne mere poput sankcija i krivičnog gonjenja, ali u ekstremnim slučajevima i vojnu intervenciju
- 3) *odgovornost da se obnovi* – da se pruži, pogotovo posle vojne intervencije, puna pomoć u oporavku, obnovi i pomirenju, kao i obraćanju posebne pažnje na uzroke štete koju je intervencija trebalo da ukloni ili zaustavi (*ICISS*, 2001: preambule).

*ICISS* u svom izveštaju *R2P* razvija i četiri kriterijuma koji se moraju ispuniti kako bi se sprovela vojna intervencija radi zaštite ljudi. Prvo se moraju utvrditi jasna pravila, procesure i kriterijumi za određivanje da li, kada i kako intervenisati. Potom se mora postići legitimitet za vojnu intervenciju kada je neophodna i kada su propali svi drugi pristupi. Sledi neophodnost osiguranja da se vojne intervencije sprovede isključivo radi konkretnog cilja, da budu delotvorne i sprovedene tako da minimizuju ljudske žrtve i institucionalnu štetu. Na kraju, moraju da se eliminišu, gde god je to moguće, uzroci sukoba i povećaju izgledi za trajan i održiv mir (*ICISS*, 2001: 11).

Dakle, izveštaj „Odgovornost da se zaštititi” iz 2001. godine Međunarodne komisije o intervenciji i državnom suverenitetu predstavlja okvir za operacionalizaciju i sužavanje spiska pretnji ljudskoj bezbednosti. U izveštaju *R2P* ovi međunarodni zločini nisu označeni kao „pretnje međunarodnom mi-

ru i bezbednosti” (Ujedinjene nacije, 1945: čl. 39) kako je to formulisano Poveljom UN, nego kao pretnje po ljudsku zajednicu uopšte. Sa druge strane izveštaj *R2P* ide dalje i proširuje spisak pretnji ljudskoj bezbednosti i na propale države (*collapse states*) u kojima je građanski rat ili stanovništvo masovno gladuje ili su prirodne i ekološke katastrofe, a u kojima država ne može da pruži bezbednost građanima (ICISS, 2001:33).

Iako u izveštaju *R2P* odgovori na ove pretnje nisu svedeni samo na vojnu intervenciju, posebno se insistira na ovoj vrsti intervencionizma. Na ovaj način se zaštita ljudskih prava i fizičke sigurnosti građana stavlja ispred suvereniteta država<sup>14</sup>, pa je u tom smislu ljudska bezbednost suprotstavljena nacionalnoj bezbednosti.

U osnovi plemenita ideja o stvaranju boljih i bezbednijih uslova za život svih građana sveta je preširoka i neodređena, tako da ju je neophodno suziti kako bi se mogla operacionalizovati u političkom i akademskom smislu.

ICISS je u izveštaju *R2P* sveo pretnje ljudskoj bezbednosti na međunarodne zločine i slabe države u kojima je građanski rat ili u kojoj stanovništvo gladuje ili su to države koje su pogođene prirodnim ili ekološkim katastrofama.

Izveštaj *ICISS*-a izazvao je veliku pažnju akademske zajednice, ali nije ostao nezapažen ni u političkim krugovima. Najbolji dokaz za to je podatak da je 2005. godine, povodom šezdesetogodišnjice Ujedinjenih nacija na kraju zasedanja Generalne skupštine usvojen dokument, čiji se paragrafi 138-139, direktno pozivaju na izveštaj *R2P*. U tom dokumentu se kaže da svaka pojedinačna država ima odgovornost da zaštiti svoje stanovništvo od genocida, ratnih zločina, etničkog čišćenja i zločina protiv čovečnosti. Kako se navodi, države članice su spremne da preuzmu, pravovremenu i odlučnu, kolektivnu akciju kroz Savet bezbednosti, u skladu sa Poveljom UN, uključujući glavu VII, od slučaja do slučaja i u saradnji sa relevantnim regionalnim organizacijama, „ako se pokaže da su mirna sredstva neadekvatna i da državne vlasti ne uspeavaju da zaštite svoje stanovništvo od genocida, ratnih zločina, etničkog čišćenja i zločina protiv čovečnosti”.<sup>15</sup> Generalna skupština je zaključila da međunarodna zajednica treba da reaguje u slučaju „tradicionalnih” međunarodnih zločina pomenutih u izveštaju *R2P*, ali nije pomenula glad i velike prirodne ili ekološke katastrofe kao razlog intervencije. Ova dva razloga su verovatno najvažnija, ali i najkontroverznija u konceptu ljudske bezbednosti, jer na velika vrata uvode (vojni) intervencionizam u „propalim državama”. Zato

<sup>14</sup> Ovo je donekle u suprotnosti sa ciljevima i načelima Ujedinjenih nacija, pogledati Povelju UN > Član 1. i 2.

<sup>15</sup> Videti šire: UN General Assembly (2005): World Summit Outcome 2005, Resolution A/RES/60/1, para 138-140.

se nameće zaključak da je u Generalnoj skupštini UN namerno izbegnuto ovo pitanje kako bi dokument bio usvojen konsenzusom. Ipak, nesporno je da ovaj dokument predstavlja primetan pomak od „prava da se interveniša” ka „odgovornosti da se zaštiti”. Te 2005. godine se činilo da će poslednja deklaracija Generalne skupštine UN i izveštaj *R2P* pored pokretanja veoma plodne debate u akademskoj sredini, inicirati i konkretnije političko-pravne mere. Međutim, aktuelizacija teme ljudske bezbednosti, kroz prizmu *R2P* pristupa, usledila je tek 2009. godine, i to kroz izveštaj Generalnog sekretara Ban Ki-Muna (*Ban Ki-moon*) upućenog Generalnoj skupštini UN-a. Naime, januara 2009. godine predstavljen je izveštaj „Implementiranje Odgovornosti da se zaštiti” (*Implementing the Responsibility to protect*), koji uvodi trostruki pristup: odgovornost države da zaštiti, međunarodnu pomoć i podizanje kapaciteta i pravovremen i odlučan odgovor.<sup>16</sup>

U izveštaju *IR2P* iz 2009. godine se naglašava da *R2P* ne podriva, već učvršćuje suverenitet država i ponavlja se odredba iz 2005. godine, po kojoj se pristup odnosi isključivo na pomenuta četiri međunarodna zločina. Ističe se da sva tri dela/pristupa imaju jednaku važnost, te da je „rano upozorenje” ključ za uspešnu implementaciju „odgovornosti da se zaštiti” (United Nations General Assembly, 2009).

Kroz ceo izveštaj Generalnog sekretara provlači se važnost uspostavljanja mehanizama i instrumenata za primenu *R2P* i naglašava se neophodnost razvijanja svesti država o potrebi međusobne saradnje država, kao i učešću međunarodne zajednice u sprečavanju mogućnosti da uopšte i dođe do dela genocida, ratnih zločina, etničkog čišćenja i zločina protiv čovečnosti. A ukoliko se ovi zločini ipak dogode, to povlači pravovremenu i odlučnu reakciju međunarodne zajednice oličene u Organizaciji Ujedinjenih nacija. Krajnji cilj Izveštaja je skraćivanje puta od obećanja do prakse, jer svako odlaganje ili povlačenje prouzrokuje velike ljudske žrtve (United Nations General Assembly, 2009: para 67).

Ujedinjene nacije uviđaju da će zapravo politike država odrediti hoće li pozitivni trendovi uočeni u operacionalizaciji odgovornosti da se zaštiti biti održivi. U Izveštaju se navodi da će države u UN imati spremnog partnera, jer UN kroz svoje organe, agencije, programe i fondove imaju kritične resurse i iskustvo za jedinstven doprinos ostvarenju odgovornosti da se zaštiti. Na kraju se ističe da je naglasak izveštaja „Implementiranje odgovornosti da se zaštiti” na formulisanju zajedničke strategije, te da cilj nije kreiranje novih skupih programa ili radikalno novih pristupa (United Nations General Assembly, 2009: para 68).

---

<sup>16</sup> Videti šire: United Nations General Assembly (2009): *Implementing the Responsibility to protect - Report of the Secretary-General*, A/63/677.

Nesporno je da pristup „odgovornosti da se zaštititi” ima veliku vrednost, ipak ostaje teško primenljiv, a ovakvim izveštajem Generalnog sekretara, *R2P* nastavlja da gubi inicijalnu povezanost sa konceptom ljudske bezbednosti. Jer sekuritizovanjem onih pretnji (genocid, „etničko čišćenje”, kršenje pravila i običaja ratovanja i zločin protiv čovečnosti) oko kojih već postoji konsenzus, a zanemarivanjem bezbednosnih pretnji kao što su: „masovna glad stanovništva i/ili građanski rat kao posledica propasti (kolapsa) države, kao i ogromne prirodne ili ekološke katastrofe, sa kojima ta država ne želi ili nije u stanju da se nosi ili traži pomoć, a podrazumevaju veliki gubitak ljudskih života ili mogućnost da do tih gubitaka dođe” (ICISS, 2001:33), praktično se udaljavamo od osnovne ideje koja je i pokrenula razvijanje koncepta ljudske bezbednosti. Inicijalna ideja antropocentričnog koncepta bezbednosti je rešavanje problema ljudi i ljudskih zajednica gde god je pomoć potrebna, što podrazumeva pomoć i intervenciju i u slučajevima masovne gladi, građanskog rata, prirodne ili ekološke katastrofe, sa kojima ta država ne želi ili nije u stanju da se nosi. Zato ovi uslovi za intervenciju u skladu sa izveštajem *R2P* pod veliki znak pitanja stavljaju suverenitet i političku nezavisnost malih država, kojima pomoć može biti nametnuta, pa upravo ovo predstavlja ključni razlog zbog kojeg operacionalizacija koncepta ljudske bezbednosti ne ide u ovom smeru.

## **Ka operacionalizaciji koncepta ljudske bezbednosti**

Kako bi se ljudska bezbednost kao suštinski antropocentričan pristup bezbednosti zaista mogla i praktikovati, neophodno je njene maglovite granice jasnije odrediti. Pravi test vrednosti svakog koncepta je mogućnost njegove praktične primene. Kako bi se neki koncept primenio mora se operacionalizovati. To je posebno teško sa konceptom ljudske bezbednosti, jer se na putu primene ljudska bezbednost suočava sa nekoliko izazova.

Prvo, da bi nešto mogli da primenimo, moramo znati šta je to. Saglasnost oko definicije ljudske bezbednosti ne postoji, a bez definicije, mogućnost adekvatne implementacije nekog koncepta je drastično smanjena.

Drugo, teroristički napadi 11. septembra 2001. godine izazvali su nezapamćeni potres i dalekosežne posledice. Kako je Džon Luis Geddis (*John Lewis Gaddis*) primetio da se „nisu samo kule bliznakinje srušile 11. septembra 2001. godine, već i neke od fundamentalnih pretpostavki međunarodne, nacionalne i pojedinačne bezbednosti” (Gaddis, 2004:80). Ovaj događaj postavio je nedržavne aktere i asimetrične pretnje u centar bezbednosne problematike, a država se ponovo pozicionirala kao primarni referentni objekt bez-

bednosti. Prihvatili mi to viđenje ili ne, nesporno je da je ceo pokret oko ljudske bezbednosti utihnulo terorističkim napadima na Njujork i Vašington 2001. godine. Ipak, na duže staze to ne mora mnogo da znači, jer na ovakav razvoj događaja možemo da gledamo kao na privremen otklon iz antropocentričnog pristupa bezbednosti.

Treći i možda ključni izazov u operacionalizaciji koncepta je pitanje ko je odgovoran za pružanje ljudske bezbednosti?

Iako je ljudska bezbednost antropocentričan koncept, to samo znači da je čovek kao pojedinac centralni objekat zaštite, ali ne implicira da je država suvišan i nepotreban akter. Ljudska bezbednost jeste zamišljena kao bezbednost koju ljudi treba da obezbede ljudima, međutim tako zamišljen sistem, pri postojećoj konstelaciji stvari na lokalnom, državnom i međunarodnom nivou, predstavlja teško ostvarivu ideju. Bez obzira na referentni objekat (pojedinac, društvena zajednica, država ili međunarodni sistem) država o(p)staje kao primarni provajder bezbednosti. Ipak nisu sve države jednake u političkom, ekonomskom i vojnom smislu. Neke države su toliko jake da mogu ne samo svoju, nego i bezbednost drugih država da ostvaruju kroz međunarodne organizacije ili međunarodne intervencije. Upravo zbog ovoga se za koncept ljudske bezbednosti vezuju određene kontroverze.

Međutim, bez obzira da li će kao provajderi ove vrste bezbednosti pojavljivati države ili međunarodna zajednica, da li će se ljudska bezbednost sprovesti u okviru proširenog koncepta nacionalne bezbednosti ili će se ostvarivati međunarodnim (ekonomskim/vojnim) intervencijama, nesumnjivo pozitivan doprinos bi mogao da bude ako bi se u bezbednosnim kalkulacijama vodila briga i o običnom čoveku. Zato upravo u ovoj mogućnosti treba sagledavati pozitivan doprinos koncepta ljudske bezbednosti.

## **Zaključak**

Izveštaju *R2P* upućuju se ozbiljne etičke i političke zamerke, po kojima ova doktrina predstavlja suptilan način da se slabim (propalim) državama ukine suverenitet i politička nezavisnost, pa nas ovaj izveštaj navodi da se zapitamo da li je reč samo o „starom vinu u novoj čaši” koji bi svojom milozvučnom retorikom trebalo „opije” javnost i skrene pažnju sa sumnje da se možda radi o nekoj vrsti hegemonističke doktrine u čijoj osnovi nisu humanistički ideali, već iskonska borba država za uvećanje moći i poboljšanje svog konkurentskog položaja u međunarodnom sistemu.

Izveštaj *R2P* ima više lica. Koje će lice čitalac (npr. pojedinac, nevladina organizacija, država ili UN) videti, zavisi od njegovih interesa. Slabe dr-

žave vide pretnju po sopstveni suverenitet, jake države mogu videti prostor za „širenje svoje sfere uticaja”, dok nevladine organizacije koje se bave ljudskim pravima u Izveštaju mogu da pozdrave prioritizaciju (premoć) ljudskih prava i sloboda nad suverenitetom države.

Praktični i intelektualni doprinos doktrine „Odgovornost da se zaštititi” je što u bezbednosnim kalkulacijama uvažava i interes običnog čoveka. Iako ljudska bezbednost kao javno dobro konstituiše odgovornost države, u isto vreme zahteva od čoveka (pojedince) da postane aktivniji akter bezbednosti. Pojedinaac ima sposobnost da identifikuje problem i ponudi rešenje. Uprkos tome, u međudržavnim odnosima i međunarodnim organizacijama, gde se donose odluke, pojedinac nije prisutan, pa u skladu sa tim i ne odlučuje.

Stvaranjem korpusa normativa za zaštitu ljudskih prava, koja čine jezgro ljudske bezbednosti i poslednjim unapređenjem koncepta ljudskog razvoja, svet je uvideo da „bezbednost mora da bude osmišljena na osnovnom nivou pojedinačnog ljudskog bića, da bi imala smisla na međunarodnom nivou” (McSweeney, 1999:25). Međutim, sve dok glavni zagovarači koncepta ljudske bezbednosti, poput *UNDP*-a, budu promovisali preširoke, neprecizne i implentaciono neupotrebljive definicije, ljudska bezbednost će ostati samo dobra ideja, bez izgleda za značajnijom heurističkom i praktičnom vrednošću. Zato bi fokus političke i akademske zajednice trebalo da bude na operacionalizaciji i praktičnom uobličavanju koncepta ljudske bezbednosti, pa izveštaj *R2P* u tom smislu predstavlja važan primer.

## Literatura:

1. Amouyel, Alexandra (2006): What is Human Security?, *Human Security Journal*-April, pp. 10 – 21.
2. Bajpai, Kanti (2000): *Human Security: Concept and Measurement*, Kroc Institute Occasional Paper #19:OP: 1. August, pp. 1 – 59.
3. Bajpai, Kanti (2000): *The Idea of a Human Security Audit*, Joan B. Kroc Institute Report 19.
4. Berger, Mark T. (2003): *The Battle for Asia: From Decolonization to Globalization (Asia's Transformations)*, Routledge, London.
5. Birmingham, David (1995): *The Decolonization Of Africa*, Routledge, London.
6. Booth, Ken (1991): Security and Emancipation, *Review of International Studies*, No 17., pp. 313 – 326.
7. Booth, Ken (2005): *Critical Security Studies and the Study of World Politics*, Lynne Rienner Publisher, London .

8. Buzan, Barry (1991): *People, states, and fear: An Agenda for International Security Studies in the Post-Cold War Era*, Lynne Reinner Publishers, Boulder, Colorado.
9. Glušac, Luka (2010): Humanitarne intervencije u konceptu ljudske bezbednosti, *Bezbednost Zapadnog Balkana*, br. 16, str. 80 – 92.
10. Gupta, Sanjeev; Clements, Benedict; Bhattacharya, Rina; Chakravarti, Shamit (2002): The Elusive Peace Dividend, *Finance and Development*, Vol 39 No 4.
11. John L. Gaddis (2004): *Surprise, Security and the American Experience*, Harvard University Press, Cambridge, MA.
12. Kagan, Robert (2008): *The Return of History and the End of Dreams*, Alfred A. Knopf, New York.
13. McSweeney, Bill (1999): *Security, Identity and Interests: A Sociology of International Relations*, Cambridge University Press, Cambridge.
14. Owen, Taylor (2004): Human Security – Conflict, Critique and Consensus: Colloquium Remarks and a Proposal for a Threshold-Based Definition, *Security Dialogue*, Vol 35 No 3., pp. 373 – 387.
15. Paris, Roland (2001): Human Security - Paradigm Shift or Hot Air?, *International Security*, Vol 26 no 2., pp. 87 – 102.
16. Simić, Dragan (1993): *Pozitivan mir*, Arhiv Kljajić, Beograd .
17. Tadjbakhsh, Shahrbanou (2005): *Human Security: Concepts and Implications with an Application to Post-Intervention Challenges in Afghanistan*, Etudes du CERI, No. 117-118, September, pp. 1 – 77.
18. Tadjbakhsh, Shahrbanou; Chenoy, Anuradha M. (2007): *Human Security: Concepts and Implications*, Routledge, London.
19. Winslow, Donna J. (2004): *Human security in Globalization, Armed Conflict and Security*; edited by Alessandro Gobbi, Militararu Centre for Strategic Studies – Rome, pp. 255 – 279.

### **Dokumenti:**

1. Government of Canada - Department of Foreign Affairs and International Trade (2000): Freedom from fear - Canada's foreign policy for human security
2. ICISS (2001): The Responsibility to Protect; *The International Development Research Centre*
3. International Military Tribunal (1945): Nuremberg IMT-Statute
4. Ujedinjene nacije (1945): Povelja UN
5. Ujedinjene nacije (1993): Statut Međunarodnog krivičnog suda za bivšu Jugoslaviju
6. United Nations (1994): Statute of the International Tribunal for Rwanda
7. United Nations (1998): Rome Statute of the International Criminal Court
8. United Nations - General Assembly (2004): A More Secure World: Our Shared Responsibility, A/59/565
9. UNDP (1993): Human Development Report

10. UNDP (1994): Human Development Report
11. UNDP (1995): Redefining Security: The Human Dimension, Current History 94
12. UNDP (2003): Redefining Security: The Human Dimension
13. UN General Assembly (2005): World Summit Outcome 2005, Resolution A/RES/60/1, October 24.
14. United Nations General Assembly (2009): Implementing the Responsibility to protect - Report of the Secretary-General, A/63/677

## **Perspectives of the Human Security Concept**

**Summary:** Development of the human security concept and setting the individual in the center of security calculations produce the shift in the contemporary security studies. As the human security concept is not precisely defined and bounded, its heuristic value is minimal. Therefore, authors seek to narrow and operationalize the concept in order to enhance its theoretical and practical value. The first step in right direction was „Responsibility to Protect” report from 2001, which was actualized with „Implementing the Responsibility to Protect” Report by the United Nations Secretary-General Ban Ki-moon in 2009. The paper will point out that the value of R2P is that its taking into the account the interest of a human and its rights in security calculations. Nevertheless, that in the same time brings the controversy that R2P presents a kind of hegemonic doctrine based not on humanistic ideals, but an attempt to limit the sovereignty and political independence of weak states.

**Key words:** security concept, human security, Responsibility to Protect, R2P, Implementing the Responsibility to Protect, operationalization of the human security.



VALENTINA SOKOLOVSKA  
Filozofski fakultet  
Novi Sad

UDK 316.2:314.117  
Originalana naučni rad  
Primljen: 14.5.2011  
Odobren: 21.8.2011

## LINEARNI NASPRAM MULTIDIMENZIONALNOG KONCEPTA ASIMILACIJE<sup>1</sup>

*Sažetak:* U radu se koncept asimilacije sagledava u kontekstu dva vodeća pristupa asimilaciji u sociološkoj teoriji: linearnog i multidimenzionalnog. U okviru prvog pristupa razmatraju se stavovi Čikaške sociološke škole i teorije rasnih i etničkih odnosa, dok se drugi oslanja na savremenije sociološke pristupe razvijane u drugoj polovini XX veka. Drugi deo rada bavi se operacionalizacijom teorijskih koncepta asimilacije na primeru Vojvodine, na osnovu relevantnih podataka demografskih statistika Republičkog zavoda za statistiku Republike Srbije, kao i rezultata empirijskih istraživanja realizovanih na Odseku za sociologiju Filozofskog fakulteta u Novom Sadu.

*Ključne reči:* sociološke teorije, linearni koncept asimilacije, multidimenzionalni koncept asimilacije, Vojvodina

### 1. UVOD

Asimilacija predstavlja jednosmeran i dinamičan društveni proces, koji se odvija kako na individualnom tako i na grupnom nivou i koji u sebe uključuje direktan kontakt, promenu vrednosti, referentne grupe i promenu unutar ličnosti.

---

<sup>1</sup> Ovaj rad nastao je kao rezultat istraživanja na naučnoistraživačkom projektu „Značaj participacije u društvenim mrežama za prilagođavanje evrointegracijskim procesima” (broj projekta 179037) koji finansira Ministarstvo za nauku i tehnološki razvoj Republike Srbije.

Neretko akulturacija i asimilacija nisu jasno razgraničeni pojmovi. U sociološkoj literaturi se često ističu sledeće karakteristike na osnovu kojih se proces asimilacije razlikuje od akulturacije: dok akulturacija izričito ne zahteva prihvatanje manjinskih grupa od strane dominantne, za proces asimilacije je to obavezujući faktor (Park i Burgess, 1924; Hirsch, 1942; Spiro, 1955; Broom, Kitsusea, 1955); asimilaciju mnogi s pravom vide kao kontinuiran proces, koji može da varira u stepenu (Simons, 1901; Park i Burgess, 1924; Hirsch, 1942), a ne kao etapu ili rezultat akulturacije. Na pitanje da li je asimilacija individualni ili grupni proces, Teske i Nelson (1974) odgovaraju da se o asimilaciji može govoriti kao o individualnom fenomenu. Postoji i asimilacija na grupnom nivou, ali tada se ona odvija u okvirima „kolektivne slučajnosti”. Imperativ za grupnu asimilaciju, ali ne i neophodan uslov za njenu pojavu, je izolacija kulturne grupe. Kod kulturnih grupa koje su „kontinuirano pojačane” nije moguća asimilacija na grupnom nivou.

Što se smera i dominacije asimilacije tiče, mnogi autori zastupaju stanovište da je asimilacija isključivo jednosmeran proces. Simons (Simons, 1901) smatra da je asimilacija jednosmerna, iako zahteva promene i u grupi koja asimiluje i u onoj koja se asimiluje. Slično stanovište o jednosmernom karakteru asimilacije zastupaju i učesnici na poznatom seminaru Istraživačkog veća društvenih nauka o akulturaciji (Siegel et al. 1953: 988), Park i Bardžes (Park, Burgess, 1924: 735) i mnogi drugi. Asimilacija je jednosmerna i kada se odvija na grupnom nivou. »Drugim rečima, jedna grupa se asimilira, a druga prihvata ili odbacuje« (Teske, Nelson, 1974: 364).

Teske i Nelson dalje izvode najznačajnije sličnosti i razlike u karakteristikama akulturacije i asimilacije. Oni zaključuju da:

»asimilacija nije, kao što su neki predlagali ili implicirali, faza ili krajnji produkt akulturacije; ona pre predstavlja zaseban ili odvojen proces. Time se, naravno, ne poriče zavisnost asimilacije od akulturacije, kao što se vidi iz potrebnog usvajanja vrednosti spoljne grupe. S druge strane, s obzirom na dva neophodna uslova: promenu referentne grupe i prihvatanje od strane spoljne grupe, možemo spremno da pokažemo da asimilacija nije na neki n-ti stepen zavisna od akulturacije, niti da asimilacija nužno sledi nakon iskustva neke prolazne faze akulturacije. Očigledno je, na primer, da postoje pojedinci i grupe koji mogu da budu visoko akulturisani u okvirima neke date spoljne grupe sa kojom oni, štaviše, mogu snažno da se identifikuju i da streme asimilaciji. Međutim, ako ih spoljna grupa ne prihvati, asimilacija nije počela.« (Teske, Nelson, 1974: 364)

Asimilacija je složen i višedimenzionalan proces i različito se odražava na pojedince drugačijeg klasnog, nacionalnog ili profesionalnog porekla, bračnog statusa, starosti itd. Na asimilaciju uveliko utiče i način doseljavanja u novo društvo (organizovano ili stihijno, dobrovoljno ili prisilno, da li je raz-

log preseljenja ekonomski ili neki drugi). Svi ovi činioci određuju vrstu i stepen asimilacije u vladajuće društvo. S druge strane, asimilacija nije linearni i neizbežni proces međuetničkih dodira, već samo njihov mogući ishod. Asimilacija može biti zaustavljena, usporena ili obnovljena. Takođe se može javiti samo u pojedinim elementima etničkog identiteta, dok se ostali zadržavaju.

Na složenost asimilacionog procesa ukazuje se i u tekstu *Asimilacija i njeni pravci: između retorike i stvarnosti*:

»Asimilacija gleda u budućnost, a ne u prošlost; svoju alhemiju uglavnom primenjuje u okviru omladine i podatne sledeće generacije, ali najviše površinski na one već formirane odrasle ljude koji su doneli dvostruki referentni okvir. Asimilacija obuhvata zavodenje, a ne samo prisilu; otkrivanje a ne samo gubitak i sumrak; duboke konflikte lojalnosti i neku vrstu egzistencijalne uzbune, a ne samo saobražavanje grupnom pritisku i kretanje linijom manjeg otpora. Ona se takođe odnosi na kreativna mešanja i neobične hibride, a ne samo na predaju pod uslovima dominantnog jezgra.

Procesi asimilacije uključuju inventivnost ljudske delatnosti koju je iznedrila potreba i čista težina okolnosti, i dijalektičke ironije ljudske istorije, zalivene probojnim procesima promena, pri čemu protagonisti ne moraju biti svesniji nego što su ribe svesne vode ili što smo mi svesni vazduha koji udišemo – to više u svetu koji se naizgled menja brže od pojedinaca koji pokušavaju da mu se prilagode. U svakom slučaju, ni asimilator niti asimilovani nisu fiksne, statične kategorije, već trajno nezavršene kreacije sa dosadnim stepenom autonomije.« (Rumbaut, 1997: 953-954)

## 2. Sociološka teorija i koncept asimilacije

Istraživanja Čikaške sociološke škole spadaju među prve empirijske radove o asimilaciji i odnosila su se na probleme kontinuiteta i promene etničkih odnosa u američkim gradovima.<sup>2</sup> U okviru ove sociološke škole razvija se jedan od uticajnijih pravaca u istraživanju međuetničkih odnosa, koji naglasak stavlja na proces migracija etničkih grupa i njihovo prilagođavanje u novo društveno okruženje.

<sup>2</sup> Tokom 20-ih i 30-ih godina prošlog veka, američki gradovi (Čikago naročito) doživljavali su nagli rast usled migracija iz ostalih delova Amerike i iz drugih zemalja. Karakter tih migracija, koje su bile dobrovoljne, stvara drugačiji društveni kontekst od evropskoga, u okviru kojeg se rađa teorija asimilacije. Dobrovoljne migracije naroda podrazumevaju napuštanje političke lojalnosti u zemlji porekla i postepeno prihvatanje nove, dok su u Evropi teškoće nastale zbog prisilnog uključivanja manjinskih naroda unutar granica veće političke jedinice.

Sa Čikaškom sociološkom školom koncept asimilacije postaje ključni pojam američke sociologije. U okviru teorija rasnih i etničkih odnosa akulturacija je posmatrana kao posledica dodira različitih kultura i sastoji se iz tri etape: kontakta, akomodacije i asimilacije. Poslednji stepen asimilacije je amalgamizacija.<sup>3</sup> Etnički sukobi, društvena dezintegracija i psihološki stres javljaju se u međustadijumima ove tri etape. Dok se ne asimilira, migrant zauzima poziciju »marginalnog čoveka«.

Teorija asimilacije ostala je dugo vremena vladajuća paradigma u istraživanjima rasnih i etničkih odnosa, sve do 60-ih godina prošlog veka. Tada je zamenjuje teorija kulturnog pluralizma i multikulturalizma.

Međutim, Ričard Alba 90-ih godina (Alba, 1999) govori u prilog opadanja etničkog identiteta, erozije etničkih institucija, slabljenja uloge etničke kulture, zatim smanjenja predrasuda, porasta mešovitenih brakova – što su sve pokazatelji društvene asimilacije. Ova tendencija potpomognuta je brzim i postojanim ekonomskim rastom, jačanjem tercijalnog sektora, kao i povećanjem socijalne mobilnosti pojedinaca.

## 2.1. Linearni koncept asimilacije

Jedan od vodećih pripadnika Čikaške sociološke škole i najistaknutiji predstavnik modela »useljenik-domaćin« (Haralambos, 2002) Robert E. Park svoju teoriju rasnih odnosa razvija u kontekstu urbane sociologije. Parka su prvenstveno zanimala pitanja grupne mobilnosti, socijalne distance, potom grupne predrasude i problemi marginalnih ljudi. On smatra da se nakon procesa migracija i osvajanja, kojima se uspostavljaju odnosi među različitim narodima, javlja mnogo složeniji proces koji uključuje *takmičenje, konflikt, adaptaciju i asimilaciju*.

Park i Bardžes smatraju (Park, Burgess, 1924) da su procesi prilagođavanja i asimilacije usmereni na sasvim drugačije društveno delovanje. Proces prilagođavanja podrazumeva organizovanje društvenih odnosa u cilju spreča-

---

<sup>3</sup> Park i Bardžes smatraju (Park, Burgess, 1924) da asimilaciju treba razlikovati od amalgamizacije iako su ovi procesi tesno povezani. »Amalgamizacija je biološki proces, stapanje rasa međusobnim sklapanjem brakova i razmnožavanjem. Sa druge strane, asimilacija je ograničena na stapanje kultura... Akulturacija ili prenošenje kulturnih elemenata sa jedne društvene grupe na drugu neizbežno se dešava na većem području nego mešanje. Amalgamizacija, koja je ograničena na prenošenje rasnih karakteristike putem međusobnog sklapanja braka, prirodno promovise asimilaciju ili međusobnu oplodnju društvenog nasleđa. Potomstvo iz `mešanog braka` od oba roditelja ne nasleđuje samo biološke fizičke karakteristike i temperament, već u porodični život donosi stavove i sećanja i oca i majke. Tako amalgamizacija rasa obezbeđuje primarne socijalne kontakte koji najviše idu u korist asimilaciji.« (Park, Burgess, 1924: 737-738)

vanja ili smanjenja konflikta. Za razliku od toga, asimilacija predstavlja proces interpretacije i objedinjavanja u kome pojedinci i društvene grupe usvajaju sećanja, osećanja i stavove drugih i deljenjem svog iskustva i istorije bivaju uključeni u zajednički kulturni život. Iz ovih drugačijih društvenih uloga proističu i različite društvene promene koje se pri tom dešavaju. Prilagodavanje na novu društvenu situaciju može da se desi brzo, dok su promene izazvane asimilacijom suptilnije, umerenije i postepenije. Tokom prilagođavanja pojedinci ili društvene grupe najčešće su svesni okolnosti pod kojima se ovaj proces odigrava, dok je asimilacija više podsvesna, uz slabo shvatanje toka događaja koji izazivaju inkorporiranje. Asimilacija je konačni proizvod društvenih kontakata koji iniciraju interakciju. »Asimilacija se prirodno odvija brže tamo gde su kontakti primarni, tj. gde su najintimniji i najintenzivniji, kao što je to slučaj u krugu porodice i najbližih rođaka. Sekundarni kontakti olakšavaju asimilaciju, ali je uopšteno ne promovišu« (Park, Burgess, 1924: 736-737).

Kao rezultat prvih kontakata imigrantskih grupa u metropolama javlja se grupno takmičenje za cenjena dobra i vrednosti. Park smatra da takmičenje poprima univerzalni oblik društvene interakcije, mada se kao takvo često ne primećuje na nivou individualne svesti. Kada pojedinci toga postanu svesni, tada nastupa ciklus konflikta. Međugrupna takmičenja Park poistovećuje sa biološkim pojavama borbe jačih i slabijih za život. Dok je konkurencija pojam kojim se objašnjava borba u prirodi, konflikt objašnjava sukob koji se odvija između pojedinaca u duštvu. Konkurencija i sukob proizvode podelu naroda, a adaptacija i asimilacija međusobno privikavanje i povezivanje. Usaljivanje etničkih odnosa i prihvatanje raspodele društvene moći i bogatstva utiče na privremeni prestanak konflikta.

Prevladavanje konflikta postiže se pomoću prilagođavanja, čime se rekonstruiše dotadašnja hijerarhija između dominantne i podređenih grupa putem pregovaranja. Adaptacija je, smatra Park, privremena faza prepuna latentnih konflikata. Iako proces adaptacije omogućava etničkim grupama skladnije društvene odnose, on ne isključuje takmičenje i sukobe, naročito ako postoji nezadovoljstvo raspodelom društvenih resursa. Međutim, adaptacija može da utiče i na dugoročnije rešavanje problema i to putem usvajanja jezika, ponašanja i navika većinskog naroda, tj. društva domaćina i na inkorporiranje pojedinaca i etničkih grupa u veće društvene skupine. »Zajednički jezik je nezamenljiv za najintimnije udruživanje članova grupe; njegovo odsustvo predstavlja nepremostivu prepreku za asimilaciju« (Park, Burgess, 1924: 737). Ovi autori naglašavaju da jezik preciznije odražava istorijska iskustva jednog naroda nego sama istorija.

Rezultat migracija i doseljavanja u novo društvo nije nužno asimilacija migranata pa, prema tome, i mogućnost sukoba ostaje otvorena. Ukoliko do asimilacije dođe, konflikti između etničkih grupa mogu da prestanu, jer je za Parka asimilacija proces zajedničkog sticanja sećanja, osećanja i stavova u kojem se dele zajednička istorija i iskustvo, što dovodi do zajedničkog kulturnog života.

Asimilacija je ovde predstavljena kao normativni ideal, te Park svoju pažnju usmerava na izvore animoziteta između etničkih grupa, obrasce grupnih predrasuda i društvenu distancu. Etničke predrasude nisu za njega toliko karakteristike pojedinaca, koliko su indikatori promena između etničkih grupa. Drugim rečima, etničke predrasude imaju univerzalni karakter »koji dostiže svoje puno sociološko značenje kada odnosi među etničkim grupama podležu dubokim društvenim promenama. Predrasuda prema etničkim grupama je naglašena kada podređena grupa počne da doživljava društvenu realnost kao nešto što može da se menja, i kada pokuša da promeni postojeći društveni poredak« (Malešević, 2004: 67). To može da poprimi oblik stvarnog napada na monopol nad materijalnim resursima, pozicijama moći koje poseduje dominantna grupa, ili pretnje i potencijalni napad na vrednosti, norme i stil života nadređene grupe. Društvena blizina ima direktan uticaj na etničke odnose: što je distanca manja, to je njihov međusobni uticaj veći. Ali tamo gde su razlike – kako između rasa tako i između njihovih kultura – veoma velike, procesi akulturacije, asimilacije i amalgamizacije (spajanja) ne odvijaju se istom lakoćom i brzinom. Uglavnom se problemi među narodima i javljaju tamo gde se ovi procesi odvijaju sporo i otežano. »Osnovna prepreka kulturne asimilacije rasa nisu njihove različite mentalne, već više njihove različite fizičke karakteristike« (Park, 1928: 890). Ako ni na koji drugi način, ekonomske veze neizbežno »mešaju« narode, te poprimaju karakter društvenih i kulturnih veza. Ukoliko migracija poprimi pravac ekonomskog ili političkog osvajanja, asimilacija je neizbežna posledica ovakvog migracionog oblika.

Park se suprotstavlja tezi po kojoj se nacionalna solidarnost zasniva na nacionalnoj homogenosti i »istovetnosti mišljenja« (Park, 1924: 757). Ako rasne razlike i nestanu, individualne opstaju intenzivirane obrazovanjem, ličnim takmičenjem i podelom rada. Priroda homogenosti nacije »pokazuje progresivno stapanje manjih, međusobno isključivih u veće i otvorenije društvene grupe« (Park, 1924: 757). Ona se ogleda u potpunom usvajanju jezika, tehnike i običaja. Osim što je prekinula izolaciju manjih grupa, homogenizacija je uticala na emancipaciju pojedinca pružajući mu mogućnost da razvije individualne sposobnosti, smatra Park (Park, 1924: 758). Njena uloga je da mobilize pojedinca, uklanja društveni tabu, dozvoljava ulazak u strane grupe i time olakšava društvene kontakte. Društvena solidarnost modernih država manje

zavisi od homogenosti populacije i istovetnosti mišljenja, a više od mešavine heterogenih elemenata.

Tomas i Znanjecki upozoravaju na često korišćenu - ali pogrešnu - pretpostavku kojom se može objašnjavati problem imigranata. Ono što možemo pretpostaviti pre nego što se upustimo u istraživanje jeste da se problem može objasniti terminima individualne asimilacije ili neasimilacije. Pošto imigranti više nisu članovi društva koje su napustili (iseljavanjem), već novog sa kojim su povezani ekonomskim vezama i uslovljeni društvenim prilikama, čini se da je jedina razvojna linija koja nam se nudi postepena, svesna zamena starih kulturnih vrednosti i stavova novim. Ova zamena može da teče sporije ili brže i uslovljena je različitim faktorima. Na jednom njenom polu možemo pronaći imigranta ili njegovog potomka koji se još uvek oseća pripadnikom društva iz kojeg je emigrirao, dok se na drugom kraju nalaze pojedinci koji su se potpuno identifikovali sa novim društvom. Ovakva slika života imigranata povlači za sobom mišljenje da je osnovni istraživački zadatak proučavati put koji imigranti prolaze u novom društvu.

Međutim, objektivno sociološko istraživanje pokazuje »da je problem individualne asimilacije trenutno potpuno sekundarna i nevažna stvar« (Thomas, Znaniecki, 1996: 107). Mnogo značajniji proces koji su Tomas i Znanjecki otkrili istražujući imigrante poljskog porekla u Americi jeste stvaranje novog poljsko-američkog društva. Ono pokazuje tendenciju ka grupnoj, a ne individualnoj asimilaciji. U njemu se individua ne oseća usamljeno među različitim kulturama, već je deo homogene grupe gde kontakt sa drugima u različitom stepenu utiče na sve njene članove.

Centralni problem proučavanja Tomasa i Znanjeckog je proces »stvaranja koherentne grupe od originalnih nekoherentnih elemenata« (Thomas, Znaniecki, 1996: 108). To je društveno neizbežan razvoj, jer imigranti donose sa sobom usvojene tradicionalne vrednosti i stavove, ali ne i društvenu organizaciju otadžbine iz koje su otišli. U novoj društvenoj sredini imigranti traže ljude iz svog starog, dobro poznatog, društvenog miljea i zajedno sa njima počinju spontano da stvaraju društvene institucije koje su ostavili za sobom. Nastajanje ovih rekonstruisanih institucija je relativno spor proces, koji ne nastaje iz potrebe da se ponovo izgradi stari sistem. Faktor vremena ovde igra odlučujuću ulogu pa se u novom društvenom okruženju originalne vrednosti i stavovi menjaju, što implicira sve slabiju i nejasnije definisanu potrebu za njima. Oformljene grupe imigranata odlikuje i manja koherentnost, jer se oko jezgra imigranata koji su došli ranije i već se uveliko navikli na novo društveno okruženje nalaze pojedinci koji su stigli tek nedavno, koji se još nisu adaptirali i koji su spremni da se odmah vrate u svoju domovinu. Ovu grupu

Valentina Sokolovska, Linearni naspram multidimenzionalnog koncepta asimilacije  
ne odlikuje ni samodovoljnost, jer njeni članovi ne mogu da zadovolje svoje potrebe unutar grupe, bar ne onu najfundamentalniju: ekonomski opstanak.

Znanjecki objašnjava da nijedna kultura ne može da postoji bez manje ili više organizovane solidarnosti, pomoću koje njeni članovi saraduju u proizvodnji i očuvanju zajedničkih kulturnih vrednosti i obrazaca. Kada su ovi kolektiviteti ograničeni u veličini i društveno separatizovani drugim kolektivitetima, svaki od njih želi da istakne i ovekoveči različitost svoje kulture. Kulture, sa druge strane, nisu nepromenljive datosti. One se menjaju bilo inicijativom iznutra, bilo spolja.

Temelj društvene solidarnosti je zajednička nacionalna kultura i ona može biti snažan izvor društvenih konflikata. Sva moderna društva naginju ka širenju nacionalnih kultura. Znanjecki navodi dve vrste takvog širenja: kreativnu i popularnu ekspanziju. Kreativna ekspanzija se »manifestuje u svesnom stremljenju članova grupe ka obogaćivanju nacionalne kulture putem kreativnih aktivnosti«, a popularna »obuhvata namerne napore u prikupljanju novih članova« (Znanički, 1952: 114). Iako kreativna i popularna ekspanzija mogu naići na protivljenje mnogih društvenih grupa u jednom društvu, one ne moraju proizvesti sukobe između naroda. Znanjecki razlikuje četiri tipa agresivnog širenja koja dovode do sukoba: geografski, ekonomski, asimilacijski i ideološki.

Asimilativno širenje je nastavak popularne ekspanzije i ogleda se u širenju nacionalne kulture i solidarnosti među masama. Sastoji se od kulturne asimilacije i »uključivanja u narod onih ljudi koji po etničkim standardima ne treba da mu pripadaju« (Znanički, 1952: 126). Ono je, pre svega, namenjeno povećanju naroda, ali i prevladavanju separatizma. Asimilacija tako nosi sa sobom i gubljenje starog identiteta iseljenika, koji posledično može da izazove otpor i društveni sukob. Sukobi mogu da nastanu kada se nacije takmiče u asimilovanju naroda koji ne pripada nijednoj od njih. Međutim, pojedinci mogu da učestvuju u jednoj ali i drugoj kulturi, pa tako mogu da budu lojalni samo jednoj ili obema kulturama.

Nacionalna asimilacija ne znači samo širenje nacionalne kulture, »već i nametanje ekskluzivne nacionalne lojalnosti istima, što treba da ih spreči da ostanu lojalni narodu čijoj su kulturi originalno pripadali ili da razviju podeljenu lojalnost – posebno u slučajevima kada su ta dva naroda u sukobu« (Znanički, 1952: 127).

Asimilativna ekspanzija koristi nekoliko metoda za postizanje svog cilja: obrazovanje (formalno i neformalno) – osnivanjem škola svih nivoa, prenoseći kulturu podređenim narodima, sprečavanjem da se osnuju škole u kojima bi stranci negovali svoju kulturu, ali i prisvajanjem ili ukidanjem škola koje su osnovale etničke manjine; ukidanje organizacija koje su osnovali

stranci; ometanje putem učestvovanja u očuvanju njihove originalne kulture, kao i umanjivanje prestiža te kulture propagandom i namerno uništavanje strane kulture.

Ovakvo asimilativno širenje, koje iza sebe ima potporu političke moći, uvek nailazi na otpor i predstavlja jedan od glavnih faktora u nastojanju manjinskih grupa za postizanjem političke nezavisnosti. Ukoliko se imigranti opiru asimilaciji, možemo zaključiti da oni žele ostati na neki način ujedinjeni sa svojim narodom, te namerno pokušavaju da održe svoju sopstvenu kulturu i solidarnost. Iako se asimilacija najbolje postiže javnim obrazovanjem, ono ne izaziva sukob sve dok imigrantske grupe imaju slobodu da osnivaju sopstvene škole za prenošenje svoje kulture narednim generacijama. Kada dođe do ukidanja takvih škola, javlja se sukob. Ponekad su takve grupe korišćene od strane društva iz kojeg potiču, kada je ono u sukobu sa narodom na čijoj su se teritoriji njeni imigranti naselili.

U teorijama rasnih i etničkih odnosa, koje su se razvijale u prvoj polovini XX veka, vladajuća paradigma je kocept asimilacije. Ona se ponovo aktualizuje 70-ih godina prošlog veka u radovima Herberta Gansa i njegovih kritičara.

Linearni koncept asimilacije, preuzet iz Čikaške škole, a predstavljen u teorijama rasnih odnosa, pretpostavlja nekoliko faza kroz koje prolaze manjinske grupe: kontakt, takmičenje, smeštaj i konačno asimilacija. Ovaj redosled je progresivan i nepovratan. Faza takmičenja ocenjena je kao inicijalna i nestabilna posledica kontakta. U njoj se grupe takmiče da steknu prednosti jedna u odnosu na drugu, a rezultat toga je stabilnija faza smeštaja u kojoj se formira društvena struktura tipično nejednakih odnosa između grupa.

## ***2.2. Multidimenzionalni model asimilacije***

Milton Gordon je poznat po multidimenzionalnom modelu u kojem razlikuje sedam dimenzija asimilacije: kulturnu, strukturnu, bračnu i identifikacionu dimenziju, zatim prijemčivost za stavove (ili odsustvo predrasuda) i prihvatljivost ponašanja (uz odsustvo diskriminacije) i građansku dimenziju (u kojoj su isključene vrednosti i konflikti). Gordon polazi od sledećih hipoteza: (1) u kontaktnoj situaciji većinske i manjinske grupe dolazi najpre do akulturacije ili asimilacije; (2) akulturacija može da se pojavi ako se ne desi nijedan tip asimilacije; i (3) kada se strukturna asimilacija odvija uporedo sa akulturacijom, ili nakon nje, neminovno slede i svi ostali oblici asimilacije.

Gordon shvata akulturaciju kao proces usvajanja kulturnih obrazaca većinskog naroda od strane manjinskih grupa. Ona je naizbežna i odigrava se na samom početku dodira. Razlikuje unutrašnje kulturne karakteristike koje

Valentina Sokolovska, Linearni naspram multidimenzionalnog koncepta asimilacije predstavljaju vitalne sastojke kulturnog nasleđa jedne grupe (kao što su, na primer, religija i muzika) od spoljašnjih, perifernih karakteristika koje su proizvodi grupnog prilagođavanja okruženju. On smatra da akulturacija ne bi trebalo da rezultira odricanjem grupe od sopstvenih unutrašnjih kulturnih karakteristika, već priznaje jedino mogućnost promene na marginama kulture. Akulturaciju, nadalje, ne moraju da prate i ostali oblici asimilacije. Ona može da traje neograničeno, smatra Gordon.

Nasuprot pojmu akulturacije stoji strukturalna asimilacija, koja neminovno povlači za sobom i sve ostale oblike asimilacije. To znači smanjenje predrasuda i diskriminacije, uobičajenu pojavu međusobnog sklapanja brakova i nestajanje etničkih identiteta.

Gordon smatra da teorija asimilacije mora biti smeštena u jedan širi teorijski kontekst kako bi se mogli objasniti odnosi između rasnih i etničkih grupa. Zbog toga Gordon teoriju asimilacije stavlja u odnos sa konceptima moći i konflikta, ali pored socioloških unosi i psihološke varijable kako bi ispitaio relevantne biološke procese ljudskih interakcija. Rezultat ovakvog sagledavanja je uočavanje »skupa varijabli čija ukupna varijacija predstavlja funkciju različitih kombinacija položaja njegovih komponenti« (Gordon, 1975: 89). Najkorisnija zavisna varijabla, smatra Gordon, sastoji se od četiri podvarijable: tip asimilacije, stepen potpune asimilacije, stepen konflikta i stepen pristupa društvenim nagradama. One se javljaju u visokom, umerenom i niskom stepenu i daju dva moguća položaja manjinskih grupa u društvu u datom trenutku. Društvena moć je predstavljena kao nezavisna varijabla.

Gordon zatim izdvaja sledeće relevantne nezavisne varijable: biosocijalni razvoj, varijable procesa interakcije i društvene varijable. »Varijable biosocijalnog razvoja odnose se na one koje upućuju na biološke organizme poput čoveka i oblikovanje bioloških organizama unutar razumskih granica od strane društvene sredine u procesu odrastanja. Varijable procesa interakcije odnose se na društveno-psihološke procese interakcije među odraslim jedinkama, a društvene varijable odnose se na kolektivne strukture i fenomene u vezi sa demografskim, ekološkim, institucionalnim, vrednosnim, kulturnim i stratifikacionim karakteristikama društva« (Gordon, 1975: 91).

Gordon smatra da osećanje nezadovoljstva može da preraste u konflikt iz tri razloga, od kojih dva služe za određivanje nivoa nezadovoljstva, a treći omogućava da saznamo da li će se to osećanje pretvoriti u konflikt. U prvi ubraja sistem vrednosti i ideologije pojedinaca, dok drugi čini sistem nagrađivanja. Između ovih faktora odvija se interakcija na bezbroj načina, jer vrednosti i ideologije mogu da utiču na sistem nagrađivanja. Tako pojedinac, navodi Gordon, sa niskim ekonomskim i statusnim položajem može da prihvati svoj status ili da veruje u šansu vertikalne društvene pokretljivosti. U

oba primera osećanje nezadovoljstva se održava na niskom nivou pomoću prihvatanja vladajuće ideologije, ali se u drugom osećanje nezadovoljstva minimalizuje zbog vidljivih slučajeva vertikalne pokretljivosti na gore.

Ukoliko vladajući sistem nagrađivanja nije opravdan od strane vrednosnih sistema određenih grupa, tada može da stupi na scenu treći faktor koji smanjuje otvoreni konflikt pomoću sistema vidljivih sankcija. One su zasnovane na sili ili moći u cilju potiskivanja revolta, fizičkih napada na sistem, demonstracija itd. Gordon ističe da »jasne sankcije značajno smanjuju nivo otvorenog nasilničkog konflikta između takmičarski ili potencijalno sukobljenih pojedinaca i grupa« (Gordon, 1975: 101).

Sam po sebi konflikt poseduje tendenciju ka eskaliranju. Grupe ga doživljavaju kao fizički ili psihološki napad na sopstvo. »Emocionalni bes izazvan ovim sindromom napada diktira neki protivnapad, koji druga strana zatim doživljava kao napad na *svoje* osećanje sopstva. Prva strana će zatim ponovo da napadne sa još većom žestinom. I tako se eskalacija konflikta nastavlja. Ako postoji želja da eskalirajući konflikt ne stigne do tačke uništenja jedne ili obe uključene strane, na scenu treba da stupi neki mehanizam ili mehanizmi za redukovanje konflikta« (Gordon, 1975: 102). Konflikt se može redukovati pomoću institucionalnih dogovora (npr. javnim osudama, pravilima podržanim od strane vlasti) i unutrašnjih kontrola od strane ličnosti ili povlačenjem odnosno potčinjavanjem jedne od strana.

Obespravljene i nezadovoljne etničke grupe mogu da, pomoću povoljne ideološke klime, deluju legitimnim parlamentarnim kanalima u cilju poboljšanja svog položaja i tada otvoreni konflikt može da se izbegne, smatra Gordon (1975). S druge strane, postoji i mogućnost eskalacije otvorene borbe za moć.

Treća grupa varijabli uključuje demografske pokazatelje: apsolutnu i relativnu veličinu većinskih i manjinskih grupa, komparativne pokazatelje prirodnog priraštaja, teritorijalne rasprostranjenosti etničkih grupa; vrednosni konsenzus između manjinskih i većinskih grupa, kao i područja gde on postoji; kulturne razlike koje su postojale na početku kontakata; prisutne ideologije o rasnim, religijskim i etničkim grupama kao odlike stepena egalitarnosti i humanizma, ali i poželjnog stepena i tipa asimilacije i pluralizma; varijable grupisane oko distribucije moći (kompetitivne, političke, rušilačke) između grupa;<sup>4</sup> mogućnost pristupa društvenim nagradama, koja utiče na stepen ose-

---

<sup>4</sup> »Mobilizacija resursa moći zavisi od doživljaja pretećih ograničenja kazni i primene jednake moći koja pomaže prilikom stvaranja onoga što bi moglo da se nazove 'polje vektora moći'. Frustracija i doživljaj potrebe obezbeđuju motivacionu moć za akciju ka željenim ciljevima, ali takva akcija, kao što sam istakao, takođe sadrži kognitivnu komponentu procene verovatnog stepena negativnih sankcija.« (Gordon, 1975: 103)

Valentina Sokolovska, Linearni naspram multidimenzionalnog koncepta asimilacije  
ćanja nezadovoljstva grupe i na dinamiku društvene promene; politička pri-  
roda društva u odnosu na demokratsko-totalitarnu skalu; ova varijabla je u  
interakciji sa varijablom moći.

Kao što je već rečeno, Gordon u okviru varijable distribucije moći raz-  
likuje kompetitivne, političke i rušilačke tipove, ali veoma važnim za odnose  
između etničkih grupa smatra i sledeće: »da li moć grupe, bez obzira na njen  
stepen, dolazi isključivo iz društva u kom se nalazi (da li iz njegove sopstve-  
ne baze moći ili od internih saveznika), ili je njena moć argumentovana od  
strane spoljnih saveznika suverenog društva-domaćina« (Gordon, 1975: 104).  
Mnoge etničke grupe održavaju različite oblike veza sa svojom matičnom  
zemljom. Ukoliko je ona moćnija npr. u vojnom pogledu ili između te dve  
države postoje zajednički strateški interesi, ti odnosi mogu da ublaže ili eli-  
minišu diskriminativne mere protiv dotične manjinske grupe, objašnjava  
Gordon (Gordon, 1975). On razlikuje unutrašnju i spoljašnju moć etničke  
manjine. Prva nastaje iz položaja same manjine unutar društva, a druga proi-  
zilazi od strane druge države ili nekog međunarodnog tela.

Ideologije koje se odnose na etničke odnose mogu da se kreću duž di-  
menzije jednakosti-nejednakosti ili egalitarnosti-neegalitarnosti. Druga grupa  
ima tri podtipa koja su posebno značajna. »Prvi je asimilacionistička struktu-  
ra u kojoj bi pretpostavljeni logički cilj bio konačna potpuna asimilacija po  
osnovu različitih dimenzija koje su prethodno identifikovane u procesu asi-  
milacije. Druge dve su u suštini pluralističke strukture i zahtevaju pažljivo  
međusobno razlikovanje, pošto njihove razlike čine krucijalne tačke trenutne  
kontroverze u mnogim pluralističkim sistemima u svetu, i njihova stvarna po-  
sledična primena može lako da ima različite posledice na ishode odnosa me-  
đu grupama« (Gordon, 1975: 105). Prvi tip Gordon naziva »liberalni plurali-  
zam« koji karakteriše zabrana korišćenja etničkih kriterijuma u bilo koje dis-  
kriminativne svrhe. Članovi etničkih grupa bi napredovali kao pojedinci, a  
egalitarne norme treba da naglase priliku za pojedince. Drugi tip je »korpora-  
tivni pluralizam« u kojem su rasne i etničke grupe formalno priznate, dok se  
ekonomske i političke nagrade dodeljuju »na bazi brojčanih kvota koje opet  
počivaju na relativnoj brojnoj snazi u populaciji ili na nekoj drugoj formuli  
koja nastaje iz političkog procesa. Egalitarni naglasak počiva na jednakosti  
uslova pre nego na jednakosti prilika i univerzalistički kriterijumi nagrađiva-  
nja operišu samo u ograničenim sferama koje su same determinisane više plu-  
ralistički« (Gordon, 1975: 106).

Koristeći dimenziju jednakosti i strukturalnu dimenziju Gordon razli-  
kuje četiri tipa društva u odnosu na etničku orijentaciju: rasistički, asimilaci-  
onistički, liberalno i korporativno pluralistički. U određenom društvenom pe-  
riodu može da nastane kombinacija elemenata nekoliko tipova koji, dalje,

utiču na ishod odnosa između etničkih grupa koji će obeležiti sledeću fazu društvenog razvoja.

Gordonova konceptualna shema, zbog mogućnosti operacionalizacije hipoteza, pokazala se korisnom mnogim istraživačima etniciteta i duboko je uticala na istraživanje asimilacije i etničke promene.

Ričard Alba i Viktor Ni (Alba, Nee, 1997) upozoravaju na dvostruko ograničenje Gordonove teorije asimilacije. Prvo ograničenje oni vide u nejasnoći hipoteze kojom Gordon meri asimilaciju. »Iako je merenje asimilacije smešteno na individualni nivo, hipoteza je interpretirana kao da se doslovno odnosi na grupe – čitanje koje postaje očigledno kada prepoznamo da pretpostavljena veza između različitih dimenzija asimilacije ne mora nužno da bude održiva na individualnom nivou« (Alba, Nee, 1997: 830). Pojedinci mogu da podlegnu strukturnoj asimilaciji, ali predrasude i diskriminacija mogu i dalje da ostanu na nivou grupe. Drugo ograničenje ovi autori vide u istraživanju samo dve etničke grupe na osnovu kojih Gordon donosi uopštene zaključke za celo američko društvo, koje je heterogenije.

No i pored navedenih nedostataka Gordonove teorije, ovi autori ističu i njene dobre strane, koje vide u artikulaciji ključnih dimenzija asimilacije sagledanih u okviru složenog koncepta. Jedna od njih je strukturna asimilacija koja upozorava na zrelost procesa asimilacije i kao njena mera najčešće se koriste podaci o sklopljenim mešovitim brakovima. Sledeća je identifikaciona asimilacija koja zahteva izumiranje svakog oblika etničkog identiteta u korist ekskluzivno nacionalnog. Ova dimenzija asimilacije je veoma zahtevna jer implicira gubljenje porodičnih sećanja, ali i utopijska jer se suprotstavlja realnom stanju. Međutim, znanje koje pojedinci imaju o svojoj porodičnoj istoriji ne bi trebalo da se poistovećuje sa etničkim identitetom, koji ima praktične posledice.

Gordonova teorija je značajna i po razgraničavanju alternativnih konceptata procesa i ishoda u SAD: anglokonformizam, melting pot i kulturni pluralizam. Prvi odgovara »ekspres loncu«, tj. kampanji brze amerikanizacije za vreme i posle Drugog svetskog rata, u kojem se asimilacija izjednačava sa akulturacijom i gde se zanemaruje strukturalna asimilacija. Drugi model karakterističan je za period nakon Drugog svetskog rata i nudi idealističku sliku američkog društva koje nastaje iz mešavine bioloških i kulturnih osobina raznih naroda. Ovaj model je funkcionisao duž dimenzija kulturne i strukturne asimilacije. Kulturna asimilacija je najpre pretpostavljala kulturu nastalu iz spajanja različitih kulturnih elemenata, a kasnije se preuzima Gordonova koncepcija prema kojoj je akulturacija najčešće jednosmerno prihvatanje angloameričkih obrazaca. Strukturna asimilacija opravdavana je prognozom raširenog međusobnog sklapanja brakova.

Time što Gordon ne priznaje razliku između individualnog i grupnog nivoa etničke promene, on izostavlja istraživanje recipročnih efekata između grupnih procesa i pojedinačnog iskustva. Međutim, teorija asimilacije mora da uzme u obzir interakciju između individualnog i grupnog nivoa (ili nivoa zajednice) jer etnička zajednica može da utiče na sklonost ka asimilaciji njenih članova. Etnička zajednica, tj. kontekst grupe i zajednice mogu biti odlučujući faktor za asimilaciju pojedinaca. S druge strane, »ako su prilike za izražavanje etniciteta na nivou zajednice oskudne ili društveno neprikladne, namera održavanja etniciteta, pod pretpostavkom da postoji, može da bude sukobljena ili transformisana. Tada će želja za pronalaženjem etničkih oblika ponašanja i izražavanja verovatno uspeti da se ostvari tamo gde je izvorna snaga etniciteta prilično bogata mogućnostima« (Alba, Nee, 1997: 835). Kada se pojedinci asimiluju u velikom broju, a ne zamenjuje ih stalni dotok imigranata, snaga etničkog identiteta je ili smanjena u celini ili je sužena u određenim segmentima. Članstvo etničke grupe se smanjuje i konstatuje se da njeni članovi pripadaju ranim generacijama.

Alba i Ni primećuju da je Gordon prevideo promenu zanimanja i ekonomsku asimilaciju, kao važne oblike asimilacije. To su, po njihovom mišljenju, ključne dimenzije socioekonomske asimilacije »jer paritet životnih prilika sa domaćim stanovništvom predstavlja kritičan indikator opadanja etničkih granica iz razloga što je ulazak u profesionalni i ekonomski mejnstrim nesumnjivo mnogim etničkim grupama obezbedio motiv za društvenu (tj. u Gordonovom smislu strukturalnu) asimilaciju« (Alba, Nee, 1997: 835). Socioekonomska mobilnost povlači za sobom i druge oblike asimilacije jer rezultira kontaktom jednakih statusa.

Koncept socioekonomske asimilacije ima dve različite upotrebe. Široko upotrebljavana definicija izjednačava socioekonomsku asimilaciju sa održavanjem proseka ili izmeštanjem na društvenoj lestvici naviše, što se meri nivoom obrazovanja, vrstom zanimanja koje pojedinci obavljaju i visinom dohotka. U ovom prvom značenju, socioekonomska asimilacije je obično udružena sa društvenom mobilnošću, što dovodi do očekivanja da su asimilacija i socijalna mobilnost čvrsto povezani društveni procesi.

Drugo shvatanje socioekonomske asimilacije oslanja se na stanovište jednakosti tretmana, za razliku od prvog gde se preferira jednakost postizanja položaja. Ovde je reč o učestvovanju manjina u državnim institucijama zajedno sa većinskom grupom sličnog statusa.

Sledeći važan koncept u teoriji asimilacije je prostorna asimilacija nastala iz ekološke tradicije Čikaške sociološke škole. Uopšteno govoreći, u ovom konceptu se prostorna distribucija grupa posmatra kao odraz njihovog socijalnog kapitala i stepena asimilovanosti. Osnovna načela ekološke tradici-

je su da je rezidencijalna mobilnost proizvod akulturacije i socijalne pokretljivosti pojedinaca i ona je korak ka strukturalnoj asimilaciji. Članovi manjinskih grupa svoju profesionalnu mobilnost i ekonomsku asimilaciju nastoje da pokažu promenom mesta boravišta, što uslovljava disperziju i dezintegraciju manjinskih grupa. I ova vrsta asimilacije ima nekoliko interpretacija. Po jednom tumačenju, rezidencijalna distribucija manjine odgovara distribuciji većinske grupe, tj. manjinska grupa može da se nađe na istim lokacijama kao i većina. Ovaj pristup preferira nivo grupe. Drugo značenje analizira prostornu asimilaciju na individualnom nivou. Rezidencijalne prilike članova manjinske grupe iste su kao one koje imaju članovi većinske grupe sa sličnim resursima. Treće stanovište podržava etničku različitost. Govori o postojanju etničkih enklava sa specifičnim socijalnim strukturama smeštaja i kulturnim mišljem.

Pravolinijska asimilacija je shvatanje po kojem se ovaj proces predviđa u sledu generacijskih koraka. Svaka nova generacija u proseku predstavlja novu fazu prilagođavanja, korak dalje od izvornog etničkog identiteta i korak bliže potpunoj asimilaciji. Podržava se ideja da generacije predstavljaju pokretačku snagu etničke promene, a ne samo vremenski okvir u kojem se asimilacija odvija. »Svaka generacija se suočava sa različitom grupom problema u odnosu sa širim društvom i sa etničkim grupama i njihovo rešavanje donosi različite oblike prilagođavanja« (Alba, Nee, 1997: 832-833). Ovaj oblik asimilacije zastupao je Herbert Gans (1997), ali je, pod uticajem kritike da etnički identitet može da prođe kroz period revitalizacije, modifikovao svoje shvatanje. Zadržavajući jezgro originalnog koncepta, formuliše krivolinijsku teoriju etniciteta.

### ***2.3. Koncept asimilacije naspram politike multikulturalizma***

Ričard Alba smatra da razmatranje etničkog sastava interpersonalne mreže pojedinaca (tj. njenog stepena etničke homogenosti ili heterogenosti) može da nam pomogne prilikom osvetljavanja procesa kulturne promene. Ovaj autor pravi razliku između akulturacije (usvajanja većinske kulture) i društvene ili strukturalne asimilacije (usvajanja primarnih odnosa, uključujući i mešovite brakove). Razlika je, smatra on, neophodna jer akulturacija može da se javi i u odsustvu društvene asimilacije.

Ova nezavisnost dva procesa je asimetričnog karaktera, jer društvena asimilacija ne može da se odvija bez akulturacije i to iz dva razloga: prvo, da bi osoba uopšte došla u primarni odnos sa osobom drugačijeg etničkog porekla neophodan je određeni stepen akulturacije, i drugo, primarni odnosi između pripadnika različitih etničkih grupa dovode u kontakt i njihove stavove i vrednosti, pa se time gubi i oslanjanje na sopstvenu etničku supkulturu, što podstiče akulturaciju.

Akulturacija je, dakle, »neophodan uzrok i moguća posledica društvene asimilacije« (Alba, 1978: 3). Veza između akulturacije i asimilacije ima značajne posledice na identifikaciju etničkih supkultura, jer samo u procesu asimilacije pojedinci mogu da pronađu pripadnike različitih etničkih supkultura. Ali postupak identifikovanja etničkih supkultura ukrštanjem stavova pojedinaca sa njihovim etničkim poreklom je ponekad problematičan. Alba smatra da takav postupak spaja asimilovane i neasimilovane pojedince u celinu i time slabi distinkciju između etničkih kategorija. »Kontrolisanje društvene asimilacije može da pomogne prilikom identifikacije supkulturnih razlika koje u sklopu dobijenih podataka mogu da se pripisuju etnicitetu i pomaže pri otkrivanju prisustva kulturne promene među članovima etničkih grupa« (Alba, 1978: 3). Asimilacija se može kontrolisati putem informacija o poreklu pojedinca i njegovog bračnog partnera. Ova vrsta podataka ukazuje na društvene veze izvan etničke grupe. Primarne veze supružnika iz mešovitih brakova su raznovrsnije od onih koje potiču iz etnički homogenih brakova. Baveći se ovim problemom Alba pronalazi da su i etničke granice kod prvih manje upadljive.

Po mišljenju Ričarda Albe, dva naučna diskursa koja se bave vezom društvenih promena i kontinuiranim migracijama i etničkom pokretljivošću su asimilacija i multikulturalizam. U prvom diskursu etničke manjine gube sve što ih čini različitim i postaju iste kao etnička većina. Većinska grupa nameće homogenost tamo gde je ranije postojala heterogenost.

»Da bismo inteligentno raspravljali o izgledima za asimilaciju takođe treba da prepoznamo da se do nje može doći uprkos namerama imigranata da joj se odupru. Asimilacija često može da se javi kao nenamerni kumulativni nusprodukt izbora koje su pojedinci načinili u potrazi za prilikama koje bi mogli da iskoriste za poboljšanje svojih društvenih situacija« (Alba, 1999: 8).

Koncept multikulturalizma je politika prepoznavanja »posebno jednakih vrednosti manjinskih kultura od strane većinske kulture« (Alba, 1999: 8). Ričard Alba daje nekoliko tumačenja ovog koncepta. Tako prema Čarlsu Tejloru (Alba, 1999), multikulturalizam je mnogo više od koncepta tolerancije, jer dozvoljava manjini da živi kako ona želi sve dotle dok se to ne suprotstavlja pravima drugih da žive kako žele. Ako ne u svim, bar u pojedinim okolnostima većina je voljna da usvoji mere koje dozvoljavaju opstanak manjinske kulture. Dejvid Holinger (Alba, 1999) u okviru politike priznavanja razlikuje kosmopolitizam i pluralizam. Dok kosmopolitizam ceni prednosti etničkog i kulturnog mešanja i insistira na dobrovoljnom mešanju kulturnih elemenata, pluralizam je više zaokupljen opstankom kultura i insistira na lojalnosti pojedinaca sopstvenoj kulturi.

Asimilacija je takođe opterećena normativnim aspektima koji se ogledaju u »izmima«. Asimilacionizam se često opisuje kao zahtev za napuštanjem rodni kultura. »Ali asimilacionistička pozicija može biti, i nekad je i bila, pozitivnije formulisana: u obliku emancipacije od ograničenja koja nameće lojalnost grupi, etničkih očekivanja da pojedinac ostane parohijalan i veruje na način koji je konzistentan sa identitetom grupe« (Alba, 1999: 9).

Iako prihvata da normativni aspekt ne može da bude odstranjen iz društvenih nauka, Alba smatra da će sociologija biti moćnija ako svoje nalaze temelji na obestrašćenim i empirijskim nalazima. »Na taj način sociologija može da doprinese normativnom podtekstu dijaloga između asimilacije i multikulturalizma – identifikacijom empirijskih uslova pod kojima normativne tvrdnje mogu da se realizuju ili posledicama koje mogu da proisteknu iz njihove realizacije« (Alba, 1999: 9).

Alba formuliše tri idealna tipa promena etničkih granica koja su zasnovana na smanjivanju društvene distance: prelaženje, zamagljivanje i pomeranje granica. Ova tri procesa je teško precizno operacionalizovati. Prelaženje granica je proces koji odgovara asimilaciji na individualnom nivou, u kojem pojedinci prelaze iz jedne grupe u drugu, ali se stvarna granica ne menja. Međutim, ovo stanje ne može beskonačno da traje, »jer ako se prelazak granica dogodi u velikim razmerama i u određenom smeru, struktura se menja« (Alba, 1999: 18). Indikator zamagljivanja granica je porast stope mešovitih brakova. Društveni profil granice je manje distinktivan, to jest jasnoća razlikovanja je zamagljena. I poslednji proces, pomeranje granica, podrazumeva njihovo premeštanje, a time i pretvaranje autsajdera u insajdere.

Ovaj sociolog se pita da li smanjivanje društvene distance dovodi do prelaska granica, njihovog zamagljivanja ili do pomeranja. Prilike za individualnu asimilaciju su neujednačene, te prelazak u moćniju društvenu grupu zavisi od društvene klase, etničkog porekla, rase i geografske lokacije. Alba upozorava da masovni prelazak granica utiče na populacione projekcije, jer podrazumeva brojniju većinsku grupu od samih projekcija. Ukoliko se ne desi visok nivo imigracije koji revitalizuje etničke grupe, verovatnije je da će doći do zamagljivanja granica usled mešovitih brakova.

### **3. Operacionalizacija teorijskih stanovišta o asimilaciji na primeru Vojvodine**

U Vojvodini se odigrava jedna karakteristična mešavina perioda adaptacije i asimilacije, onako kako ove faze akulturacije definišu Park i Barđes. Ovako shvaćenu adaptaciju ocenjujemo na osnovu obima usvojenosti srpskog jezika kao nezamenljivog činioca pomoću kojeg može da se odvija i

Valentina Sokolovska, *Linearni naspram multidimenzionalnog koncepta asimilacije najintimnije udruživanje članova jednog društva (tabela 1). Pozitivna sinhronijska vitalnost uočava se jedino u slučaju srpskog jezika, što za ostale jezike ne možemo reći (više o uticaju jezika na očuvanje etničkog identiteta vidi Sokolovska, 2008).*

Tabela 1: *Sinhronijska vitalnost jezika na području Vojvodine (anketa 2002. godine)*<sup>5</sup>

jezik	broj stanovnika koji ga navodi kao maternji	nacionalna ili etnička pripadnost	broj stanovnika u AP Vojvodini	razlika između broja stanovnika (kolona 2 – kolona 4)	
srpski	1557020	Srbi	1321807	+235213	(117,8%)
mađarski	284205	Mađari	290207	-6002	(97,9%)
rumunski	29512	Rumuni	30419	-907	(97,0%)
slovački	55065	Slovaci	56637	-1572	(97,2%)
hrvatski	21053	Hrvati	56546	-35493	(37,2%)

U Vojvodini možemo pronaći i elemente asimilacije, onako kako ovaj proces definišu Park i Bardžes, jer se usled višedecenijskog zajedničkog života stvorio jedan opšteprihvaćeni korpus sećanja, osećanja i stavova na osnovu kojih stanovnici ovih prostora dele zajedničku istoriju i iskustvo, što dovodi i do zajedničkog kulturnog života.

Stvaranje »novog društva« koje nije ni tipično srpsko, kakvo pronalazimo u centralnoj Srbiji, ni tipično »društvo u malom« preneto iz zemlje matice neke od etničkih grupa, karakteristika je ove srpske pokrajine. Ovakva »nova društva« omogućavaju da se pojedinci ne osećaju usamljeno među različitim kulturama, već su deo homogene grupe, gde kontakt sa drugima u različitom stepenu utiče na sve njene članove. Ovo novo »vojvođansko društvo«, kako bi ga opisali Tomas i Znanjecki sastavljeno je od tradicionalnih vrednosti i stavova etničkih grupa na osnovu kojih se interpretiraju vrednosti srpske kulture i rekonstruisanih institucija. Specifična vojvođanska kultura sadrži određeni stepen organizovane solidarnosti pomoću koje njeni pripadnici saraduju u proizvodnji i očuvanju zajedničkih kulturnih vrednosti i obrazaca. Novija istraživanja multikulturalnosti Vojvodine podazuju da je njeni građani doživljavaju najpre kao region kojeg karakteriše civilizovanost i tolerantnost nastala usled višedecenijskog suživota različitih naroda i kultura (tabela 2).

<sup>5</sup> Podaci iz tabele preuzeti iz knjige popisa *Stanovništvo*, 2003: 24-25.

Tabela 2: Šta vas najviše podseća na Vojvodinu<sup>6</sup>

	Frekvencije	Procenti
Višenacionalnost i kulturna različitost	379	30,3
Civilizovanost i tolerantnost	386	30,8
Poljoprivreda	400	31,9
Kolonizacija i doseljavanje	55	4,4
Nešto drugo	13	1,0
Ne zna	19	1,5
ukupno	1253	100,0

Na prostorima Vojvodine ne uočava se asimilativno širenje kao nastava popularne ekspanzije Srba, mereno kroz metode koje navode ovi sociolozi: ne sprečava se obrazovanje na maternjim jezicima manjinskih naroda, ne ukidaju se organizacije koje su oni osnovali i ne ometa se očuvanje njihovih etničkih kultura (vidi: Grlica, 2009).

Asimilativno širenje Srba u Vojvodini ima svoj specifični oblik. On se različito odražava na pojedince različitog klasnog i profesionalnog porekla, bračnog statusa, starosti čak i u okviru jedne etničke grupe.

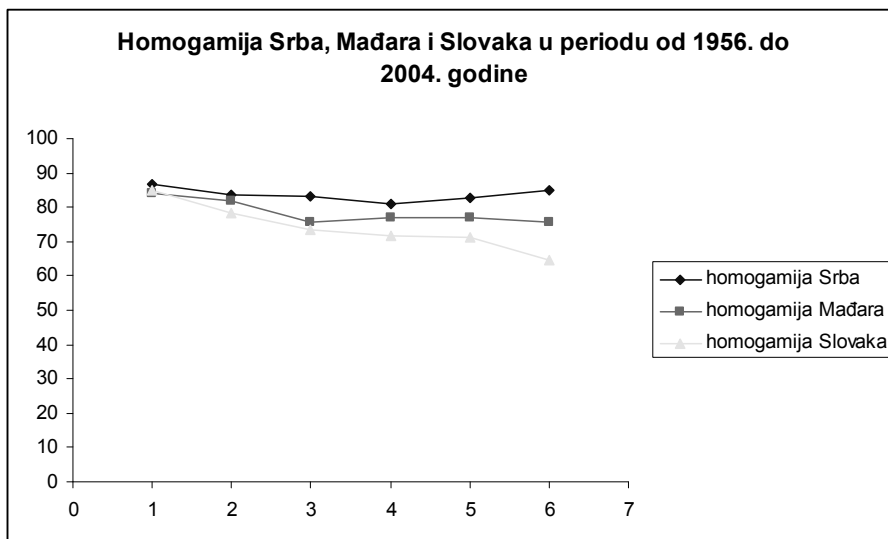
Na karakter asimilacije uticao je i način doseljavanja stanovnika Vojvodine (Sokolovska, 2010). Potpuno drugačije se ponašaju brojčano manje etničke grupe koje su se dobrovoljno naselile od brojčano većih, ili, recimo, izbeglica koji su se pod uticajem poslednjih ratova u okruženju doselile u Vojvodinu (Tripković, G. 2005). Razlike se uočavaju između doseljenih Srba i Srba-starosedelaca i one su čak izrazitije nego između Srba-starosedelaca i npr. Mađara, Slovaka, Hrvata itd.

Za naše objašnjenje prihvatljivo je Gordonovo tumačenje akulturacije kao procesa pri kojem se gube periferni, spoljašnji delovi etničkih kultura koji su proizvodi grupnog prilagođavanja na okruženje, a ne unutrašnje karakteristike (na primer, religija). Na osnovu Gordonove sheme mogućih ishoda manjinskih grupa, asimilaciju u Vojvodini odlikuje visoka kulturna i niska strukturalna asimilacija (merena brojem mešovityh brakova), tj. umerena ukupna asimilacija, nizak stepen konflikta i visok stepen pristupa društvenim nagradama. U 2006. godini na teritoriji Vojvodine sklopljeno je 8371 etnički

<sup>6</sup> Rezultat anketnog istraživanja obavljenog 2002. godine na teritoriji Vojvodine realizovao je Odeak za sociologiju Filozofskog fakulteta u Novom Sadu u okviru projekta „Sociološki aspekti multikulturalnosti i regionalizacije i njihov uticaj na razvoj Autonomne pokrajine Vojvodine i Republike Srbije” finansiran od strane Ministarstva za nauku i tehnološki razvoj (šire o uzorku kao i o pojedinim rezultatima istraživanja vidi: Sokolovska, 2007).

Valentina Sokolovska, Linearni naspram multidimenzionalnog koncepta asimilacije homogamnih brakova (ili 79,72%) i 2130 etnički heterogenih brakova (ili 20,28%). Posmatrana u vremenskom okviru od 1956. do 2004. godine, etnička homogamija na prostoru Vojvodine pokazuje jednu stabilnu strukturu, sa veoma malim oscilacijama. Homogamija Srba kreće se u intervalu od 86,7% (za period od 1956. do 1960. godine) do 84,8% (od 2001. do 2004. godine) i beleži apsolutno najmanje smanjenje, tj. interval varijacije iznosi 1,9% u odnosu na ostale etničke grupe. Kod Mađara se procenat sklopljenih homogamnih brakova kreće od 84,0% (1956-1960. godine) do 75,5% (2001-2004. godine), pa je interval varijacije u ovom slučaju 8,5%, dok se homogamija kod Slovaka kreće od 85,1% (od 1956. do 1960. godine) do 64,7% (od 2001. do 2004. godine), sa najvećim intervalom varijacije od 20,4% (grafikon 5).

Grafikon 1: *Struktura homogamnih brakova Srba, Mađara i Slovaka u periodu od 1956. do 2004. godine na teritoriji Vojvodine*<sup>7</sup>



Kada je u pitanju egalitarnost srpskog društva, onda ga možemo okarakterisati kao društvo korporativnog pluralizma, u kojem su etničke grupe formalno priznate, dok se političke nagrade dodeljuju na bazi brojčanih kvota utvrđenih na relativno brojčanoj snazi populacije.

Najizraženiji oblik asimilacije u Vojvodini je socioekonomska asimilacija izražena putem jednakosti postizanja položaja kojim se ublažavaju etnič-

<sup>7</sup> Grafikon urađen na osnovu podataka o sklopljenim brakovima na osnovu etničke pripadnosti supružnika iz Demografskih statistika Republičkog zavoda za statistiku.

ke razlike. Ova vrsta socioekonomske asimilacije preferira nivo obrazovanja, vrstu zanimanja i visinu dohotka kao faktore koji utiču na održavanje proseka ili izmeštanje na višu ili nižu društvenu lestvicu. Naša prethodna istraživanja pokazuju da niži srednji društveni slojevi u Vojvodini teže sklapanju brakova sa pripadnicima viših društvenih slojeva zbog promene sopstvenog društvenog položaja, kao i da su pripadnici nižih i viših društvenih slojeva skloniji da sklapanju brakove sa pripadnicima istog društvenog statusa (Marinković, 2006). Društvena pokretljivost uslovljena je najviše ekonomskim razvojem društva. Tako je u bogatijim društvima ona lakše izvodljiva, dok je u situacijama društveno-ekonomskih kriza teže ostvariva i skoro onemogućena.

Za razjašnjenje asimilacije u Vojvodini plodonosna je i razlika koju Ričard Alba pravi između akulturacije (usvajanja većinske kulture) i društvene ili strukturalne asimilacije (usvajanja primarnih odnosa, uključujući i mešovite brakove). Razlika je, smatra on, neophodna, jer akulturacija može da se javi i u odsustvu društvene asimilacije, ali između ova dva procesa postoji asimetričnost. Da bi osoba uopšte došla u primarni odnos sa osobom drugačijeg etničkog porekla neophodan je određeni stepen akulturacije, a primarni odnosi između pripadnika različitih etničkih grupa dovode u kontakt i njihove stavove i vrednosti, pa se time gubi i oslanjanje na sopstvenu etničku supkulturu, što podstiče akulturaciju.

Veza između akulturacije i asimilacije ima značajne posledice na identifikaciju etničkih supkultura, jer samo u procesu asimilacije pojedinci mogu da pronađu pripadnike različitih etničkih supkultura. Asimilacija se može pratiti putem informacija o poreklu pojedinca i njegovog bračnog partnera. Ova vrsta podataka ukazuje na društvene veze izvan etničke grupe. Primarne veze supružnika iz mešovitih brakova raznovrsnije su od veza onih koji potiču iz etnički homogenih brakova. Baveći se ovim problemom Alba pronalazi da su i etničke granice kod prvih manje upadljive.

Alba formuliše tri idealna tipa promena etničkih granica zasnovanih na smanjivanju društvene distance: prelaženje, zamagljivanje i pomeranje granica. Analiza mešovitih brakova (vidi Sokolovska, 2010) upravo je indikator zamagljivanja granica. Do zamagljivanja granica najverovatnije će doći smanjivanjem društvene distance usled mešovitih brakova, ukoliko se ne desi visok nivo imigracije koji revitalizuje etničke grupe.

## Literatura:

1. Alba D. Richard (1978). Ethnic Networks and Tolerant Attitudes. *The Public Opinion Quarterly* 42(1): 1-16.

2. Alba, D. Richard (1999). Immigration and the American Realities of Assimilation and Multiculturalism. *Sociological Forum* 14(1): 3-25.
3. Alba, D. Richard & Victor, Nee (1997). Rethinking Assimilation Theory for a New Era of Immigration. *International Migration Review* 31(4): 826-874.
4. Broom, Leonard & John, I. Kitsusea (1955). The Validation of Acculturation: a Condition to Ethnic Assimilation. *American Anthropologist* 57(1): 44-48.
5. Gans, J. Herbert (1997). Toward a Reconciliation of „Assimilation” and „Pluralism”: The Interplay of Acculturation and Ethnic Retention. *International Migration Review* 31(4): 875-892.
6. Gordon, M. Milton (1975). Toward a General Theory of Racial and Ethnic Group relations. In: Glazer Nathan and Daniel P. Moynihan (eds.) *Ethnicity. Theory and Experience*. London: Harvard University Press, pp. 84-110.
7. Grlica, Mirko (ur.) (2009). *Koliko se poznajemo. Iz istorije nacionalnih zajednica u Vojvodini*. Novi Sad: Izvršno veće AP Vojvodine.
8. Haralambos, Michael & Martin Holborn (2002 [1991]). *Sociologija. Teme i perspective*. Zagreb: Golden Marketing.
9. Hirsch, Walter (1942-1943). Assimilation as Concept and as Process. *Social Forces* 21(1): 35-39.
10. Malešević, Nikola (2004). *The Sociology of Ethnicity*. London - New Delhi: Thousand Oaks, SAGE Publications.
11. Marinković, Dušan (2006). Društvena distanca i društvena struktura u Vojvodini. U: Tripković, Milan (ur.) *Multikulturalna Vojvodina u evropskim integracijama*. Novi Sad: Filozofski fakultet u Novom Sadu, str. 185-205.
12. Merton, K. Robert (1972). Insiders and Outsiders: A Chapter in the Sociology of Knowledge. *The American Journal of Sociology* 78(1): 9-47.
13. Park, E. Robert (1924 [1914]). The Assimilation of Race. In: Park, E. Robert and Ernest, W. Burgess (eds.). *Introduction to the Science of Sociology*. Chicago: The University of Chicago Press, pp. 756-762.
14. Park, E. Robert & Ernest W. Burgess (1924). Introduction. In: Park, E. Robert and Ernest, W. Burgess (eds.). *Introduction to the Science of Sociology*. Chicago: The University of Chicago Press, pp. 734-740.
15. Park E. Robert (1928). Human Migration and the Marginal Man. *The American Journal of Sociology* 33(6): 881-893.
16. Rumbaut, G. Ruben (1972). Assimilation and Its Discontents: Between Rhetoric and Reality. *International Migration Review* 31(4): 920-960.
17. Siegel, J. Bernard, Evon, Z. Vogt, James B. Watson & Leonard Broom (1954). Acculturation: An Exploratory Formulation. *American Anthropologist* 56: 973-1000.
18. Simons, E. Sarah (1901). Social Assimilation I. *The American Journal of Sociology* 6(6): 790-822.
19. Sokolovska, V. (2007). Sample and Select Findings of the Survey. In: Lazar, Žolt (ed.) *Vojvodina Amidst Multiculturality and Regionalization*. Novi Sad:

- Faculty of Philosophy, Department of Sociology: Mediterran Publishing, pp. 109-118.
20. Sokolovska, V. (2008). Jezik kao sredstvo negovanja etničkog identiteta. U: Škorić, M., V. Sokolovska i Ž. Lazar: *Tradicija, jezik, identitet*. Novi Sad: Filozofski fakultet: Mediterran Publishing, str. 59-88.
  21. Sokolovska, Valentina (2010). *Akulturacija etničkih grupa u Vojvodini*. Novi Sad: Mediterran Publishing.
  22. Spiro, E. Melford (1955). The Acculturation of American Ethnic Groups. *American Anthropologist* 57(6): 1240-1252.
  23. *Stanovništvo. Veroispovest, maternji jezik i nacionalna ili etnička pripadnost prema starosti i polu* (2003). Beograd: Republički zavod za statistiku.
  24. Teske, C. H. Raymond Jr. & Nelson H. Bardin (1924). Acculturation and Assimilation: a Clarification. *American Ethnologist* 1(2): 351-367.
  25. Thomas, William & Florian Znaniecki (1996 [1918-1920]). *The Polish Peasant in Europe and America. A Classic Work in Immigration History*. Illinois: University of Illinois Press.
  26. Tripković, Gordana (2005). Izbeglice – kulturni i socijalni izazov. *Sociološki pregled* 37(1-2): 33-45.
  27. Znaniecki, Florian (1952). *Modern Nationalities*. Urbana: The University of Illinois.

## LINEAR AGAINST MULTIDIMENSIONAL CONCEPT OF ASSIMILATION

**Summary:** The paper examines the concept of assimilation in the context of two leading approaches in sociological theory: linear and multidimensional. The first approach to be considered is represented through the views and theoretical thought of the Chicago School of Sociology (and its Theories of Race and Ethnic Relations), while the second one relies on contemporary sociological theories developed in the second half of twentieth century. The second part deals with the operationalization of theoretical concepts of assimilation on the example of Vojvodina, on the basis of relevant data gathered and provided by Demographic statistics of the Statistical Office of Serbia, as well as on the basis of the results of empirical research developed at the Department for Sociology at the University of Novi Sad.

**Key words:** Sociological theory, Linear Concept of Assimilation, Multidimensional Concept of Assimilation, Vojvodina.



## II

# ISTORIJSKA BAŠTINA



**SLOBODAN PRODIĆ**  
Srpska pravoslavna Eparhija dalmatinska  
Šibenik, Republika Hrvatska

UDK 94(497.11)“04/14“:930.22(495.631)

Pregledni rad  
Primljen: 27.7.2011  
Odobren: 30.9.2011

## **„OSNIVAČKA POVELJA MANASTIRA HILANDARA” KAO IZVOR ZA ISTRAŽIVANJE VLADARSKE IDEOLOGIJE NEMANJIĆA**

**Sažetak:** Upoznavanje sa vladarskom ideologijom u značajnoj meri omogućava stvaranje potpunije slike o životu srednjovekovnog društva u Srbiji. Kao osnova za proučavanje ovog elementa društvenih odnosa služe nam sačuvani pisani izvori. Među pisanim izvorima naročito su bitne povelje, konkretnije - njihove arenge u kojima se, u skladu sa periodom u kome nastaju, iznose napomene o unutar društvenim odnosima ali i pretenzijama auktora. Podrobno upoznavanje sa tekstom povelja i prepoznavanje elemenata vladarske ideologije, pruža nam mogućnost da prepoznamo pravac političkih kretanja pojedinih vladara srednjovekovne Srbije. Kada je reč o „Osnivačkoj povelji manastira Hilandara”, izložena je vladarska ideologija Stefana Nemanje i njegovog sina Stefana Nemanjića.

**Ključne reči:** Stefan Nemanja, Srbija, srednji vek, manastir Hilandar, vladarska ideologija

U čitavom nizu nedovoljno istraženih oblasti koje se konkretno bave istorijom srpske srednjovekovne države, pitanje u vezi sa vladarskom ideologijom zahteva posebnu pažnju. U svom radu pod naslovom „Politička filozofija srednjovekovne Srbije - mogućnosti jednog istraživanja”,<sup>1</sup> Dimitrije Bo-

---

<sup>1</sup> U ovom radu koristićemo sledeće izdanje: D. Bogdanović, *Politička filozofija srednjovekovne Srbije - mogućnosti jednog istraživanja* u: *Studije iz srpske srednjovekovne književnosti*, str. 98-127, SKZ., Beograd, 1997. godina

gdanović je već davne 1986. godine napomenuo prilično poražavajuću činjenicu da se „idejnim pitanjima srednjovekovnog srpskog društva posvećivala do sada srazmerno mala pažnja”.<sup>2</sup> Ova konstatacija je potpuno realna. Danas, četvrt veka kasnije, još uvek se oseća приметna praznina kada su u pitanju naučni radovi koji se bave sistemom verovanja, učenja i praktično-političkih poruka koje se zapravo i mogu obuhvatiti pod zajedničkim terminom „vladarska ideologija u vremenu srednjeg veka”.

Svakako da je potrebno naglasiti da je vladarska ideologija u srednjem veku slojevita pojava u kojoj se jasno prepoznaju različiti elementi, među kojima dominantnu ulogu imaju teologija (bogoslavlje), filozofija, psihologija i političko-propagandni elemenat. Činjenica da je ličnost vladara zapravo u najvećoj meri uticala na samu vladarsku ideologiju naravno da u lako prepoznatljivoj meri projavljuje i sam pravac njenog razvoja. Upravo zbog toga, istraživanje sačuvanih istorijskih izvora za koje se pouzdano zna da su autentični i da su izdati od strane pojedinih srednjovekovnih vlastodržaca, naravno da jeste način da se, u određenoj meri, načini rekonstrukcija ovog segmenta njihovog života ali i unutar-društvenih odnosa u državi kojom vladaju.

Kada je reč o srednjovekovnoj Srbiji, naročito u fazi njenog ranog postojanja i razvoja, pitanje u vezi sa vladarskom ideologijom naročito dobija na važnosti jer će se kroz njegovo pravilno razumevanje, jednostavnije shvatiti čitav niz dešavanja iz kasnijeg vremena, kako onih iz domena unutrašnje politike, tako i onih koji se tiču odnosa Srbije sa zemljama koje je okružuju sve do njenog kraha polovinom XV veka.

Među relevantnim istorijskim izvorima koji istraživačima svakako mogu biti od koristi kao osnova za proučavanje srednjeg veka, povelje svakako da zauzimaju posebno mesto. Povelja kao dokumenat koji se najčešće bavi javno-pravnim pitanjima,<sup>3</sup> zapravo su svojevrsna riznica čitavog niza veoma važnih informacija. Njihovo istraživanje i pravilno razumevanje u svetlu društveno-političkih dešavanja koja su karakteristična za vreme u kome povelje nastaju, svakako da nam omogućava upoznavanje i sa pitanjem vladarske ideologije Nemanjića. Ali, kako je srpski „Diplomatar” kao zbornik povelja još uvek neostvaren projekat, iskoristićemo priliku da u okviru ovog rada objavimo tekst „Osnivačke povelje manastira Hilandara” na savremenom srpskom jeziku, pružajući time mogućnost čitaocima da se upoznaju sa njenom sadržinom. Naglašavamo da tekst povelje neće biti objavljen po

---

<sup>2</sup> D. Bogdanović, *nav. delo*, str. 98.

<sup>3</sup> Osnovne napomene u vezi sa poveljama: J. Stipišćić, *Pomoćne povijesne znanosti u teoriji i praksi*, str. 159-170, Zagreb, 1972. godina; B. Milutinović, *Pomoćne istorijske nauke*, str. 137-180, Niš, 2000. godina; S. Antoljak, *Pomoćne istorijske nauke*, str. 47-59, Kraljevo, 1971. godina.

egdodičko-arheografskim pravilima u vezi sa izdavanjem srednjovekovne pisane građe jer bi se time u značajnoj meri narušio tehnički elemenat pripreme časopisa u kome se ovaj rad objavljuje.

„U početku Bog stvori nebo i zemlju, i ljude na njoj, i blagoslovi ih i dade im vlast nad čitavom tvorevini svojoj. I postavi jednima careve, drugima knezove, neke vladikama i svakome dade napasati stado svoje, i sačuvati ga od svakoga zla koje dolazi na njega. Time, braćo, premilostivi Bog utvrdi Grke carevima, a Ugre kraljevima, i svaki jezik razdeli, i zakon dade, i običaje uspostavi i vladike nad njima po[stavi] po običaju i po zakonu, rastavivši svojom premudročću. Time, po mnogoj i neizmernoj milosti i čovekoljublju Njegovom, darova našim pradedovima, i našim dedovima da vladaju ovom zemljom srpskom; i Bog svakojako upravljajući na bolje ljudima, ne želeći pogibelji čovečije, postavi mene velikog župana, narečenoga u svetom Krštenju, Stefana Nemanju, i obnovih svoju dedovinu i dobro utvrdih Božijom pomoći i svojom mudročću darovanom mi od Boga; i podigoh pogibšu svoju dedovinu i pridodah od [pri]morske zemlje Zetu sa gradovima; a od Arbanasa - Pilot;<sup>4</sup> a od Grčke zemlje - Lab s Lipljanom,<sup>5</sup> Glbočicu (Dubočicu),<sup>6</sup> s Rekom,<sup>7</sup> Zagrlatu,<sup>8</sup> Levče,<sup>9</sup> Belicu,<sup>10</sup> Lepenicu,<sup>11</sup> i [sa] Božijom pomoći i trudom svojim, sve to stekoh. Pospješanjem Božijim, mir i tihost zavlada u vladičanstvu mome po svuda. Počeh pooštravati misao svoju i poučavati um svoj željom i staranjem za dušu svoju u broj kojih će ona biti pribrojana u dan Strašnoga suda; i kako bih u moći da primim anđeoski i apostolski obraz, i da sledujem za rečju Vladike: *Uzmite jaram moj na se i naučite se od mene da sam krotak i smiren srcem; jer jaram moj je dobar i breme moje je lako,*<sup>12</sup> minuvši mnogo vremena, Vladika moj premilostivi, ne prezre moljenje stvođenja svojega i kao milostivi trudopoložnik i davalac nagrade, koji je svojim neskvernim ustima rekao: *Ne dođoh prizvati pravednike, no grešnike na pokajanje,*<sup>13</sup> meni se po milosrđu Njegovom iznenada pokaza prigodno vreme te sav svet ovaj, čast i slavu, postade mi ništa, i svu krasotu života ovoga i divni izgled poput dima mi postade. Hristova ljubav sve više priveza se k meni, iako nedostojnome, i odmah ostavih vladičanstvo moje i sve moje različno mo-

<sup>4</sup> Pilot je oblast u porečju Velikog Drima.

<sup>5</sup> Oblast Lab je porečje istoimene reke; Lipljan - predeo između Prištine i Uroševca.

<sup>6</sup> Glbočica je srednjovekovna župa koja se nalazila u predelu današnjeg Leskovca.

<sup>7</sup> Reka je srednjovekovna župa na današnjem Kosovu i Metohiji.

<sup>8</sup> Zagrlat je srednjovekovna oblast ispod današnje planine Jastrebac.

<sup>9</sup> Levče - oblast južno od današnjeg Kragujevca.

<sup>10</sup> Belica - oblast jugoistočno od današnjeg Kragujevca.

<sup>11</sup> Lepenica - oblast severno od današnjeg Kragujevca.

<sup>12</sup> Mt. 11, 29-30.

<sup>13</sup> Mt. 9, 13.

je, Hristu izvolevši; tako i Presvetoj Gospođi Bogorodici, i udostoji me grešnog, svetoga jarma Njegovog, blagog, i obećanikom me učini čistoga i andeoskoga i apostolskoga obraza, maloga i velikoga. Kada se ovo okončalo sa mnom i ustrojenje dogodilo, ostavih na prestolu mome i u Hristodarovanom mi vlašićanstvu, ljubljenoga mi sina Stefana, velikog župana i sevastokratora, zeta od Boga venčanoga kir Aleksija, cara Grčkog. I još [kao] nedostojan sluga Hristov, narečeni monah Simeon, blagoslovih svakim blagoslovom kao što blagoslovi Isak Jakova, sina svoga, da napreduje on [Stefan Nemanjić] u svakom dobrom delu, u vlašićanstvu svome i blagosrđnosti biti u svetu hrišćanskome, i o crkvama starati se i onima što služe u njima, da ne bude zazoran od Tvorca i Gospoda svih. Po tom izvoljenju Isusa Hrista, Vladike moga, kao što govori Pismo: *Nijedan prorok nije primljen u svome otačastvu*,<sup>14</sup> poče se pokretati misao moja da izađem iz poznatog mi, i da pronađem neko mesto i tu dobiti spasenje. I ne ostavi me Vladika moj, ni želju moju, nego se obrađova za grešnika koji se kaje. Izadoh iz otačastva svoga u Svetu Goru i pronađoh manastir koji je nakada postojao, zvani Hilandar, Vavedenja Svete i Preslavne Vlašićice naše Bogorodice, gde ne bi ostao kamen na kamenu, razvaljen po svuda. I potrudih starost svoju, pospešivanu sinom mojim, županom Stefanom. Udostoji me Vladika da budem njemu ktitor i delove njegove propale tražih i obnovih, i po volji Vlašićice Bogorodice, i da isprosim Parike od cara u Prizrenu,<sup>15</sup> da dade od njih manastiru u Svetoj Gori, Svetoj Bogorodici, u Milejama,<sup>16</sup> sela: Neprobišta,<sup>17</sup> Momušu,<sup>18</sup> Slamodrav,<sup>19</sup> Retivlje,<sup>20</sup> Trnije,<sup>21</sup> Retivšticu,<sup>22</sup> Trnovac,<sup>23</sup> Hoću, i drugu Hoću i trg tamošnji.<sup>24</sup> I dva vinograda tu nasadih; i četiri uljanika,<sup>25</sup> - jedan u Trpezama,<sup>26</sup> drugi u Dabšo-

---

<sup>14</sup> Mt. 13, 57; Mk. 6, 4; Jn. 4, 44.

<sup>15</sup> Parici i Prizren jesu srednjovekovna oblast koja se nalazila severozapadno od grada Prizrena na današnjem Kosovu i Metohiji.

<sup>16</sup> Mileje je oblast u Svetoj Gori gde se nalazi manastir Hilandar.

<sup>17</sup> Neprobište (današnje selo Nprebište) kod Prizrena.

<sup>18</sup> Momuša (danas Mamuša) kod Prizrena.

<sup>19</sup> Slamodrav (danas Samodraža) kod Prizrena.

<sup>20</sup> Retivlje (danas Ratimlje) kod Prizrena.

<sup>21</sup> Trnije (danas Trnje) kod Prozrena.

<sup>22</sup> Srednjovekovno selo u okolini Prizrena, danas ne postoji.

<sup>23</sup> Srednjovekovno selo u okolini današnjeg Orahovca, danas ne postoji.

<sup>24</sup> Današnja Velika i Mala Hoća. Trg koji se spominje je veoma bitna napomena u vezi sa ekonomskom nezavisnošću manastira imajući u vidu činjenicu važnosti trgova koju oni imaju u ekonomskim odnosima unutar srednjovekovne Srbije sve do njene propasti polovinom XV veka. Podrobnije: A. Veselinović, *Država srpskih despota*, 205-230, Beograd, 2006. godina.

<sup>25</sup> Uljanici ili uljanici zapravo su pčelinjaci sa određenom teritorijalnom površinom namenjenom za uzgoj pčela i proizvodnju meda i voska. Imajući u vidu značaj koji u srednjem veku

ru,<sup>27</sup> treći u Godiševu (Goliševo),<sup>28</sup> četvrti u Paricama,<sup>29</sup> a za svakim uljanikom po dva čoveka. I planinu Bogaču.<sup>30</sup> A od Vlaha - Radovo Sudstvo, i Đurđevo,<sup>31</sup> Vlaha ukupno stotinu i sedamdeset. I dadoh od dobitka što sam mogao. U Zeti - kobile i soli, četrdeset spudova. Ako li neko od manastirskih ljudi pobegne, ili od Vlaha, pod velikog župana, ili pod drugoga, da se ponovo vrati. Ako li od županovih ljudi priđu među manastirske ljude, da se vraćaju opet. I sve što dadoh manastiru u Svetoj Gori da ne treba ni mojemu detetu, ni mojemu unučetu, ni mojemu rodu, ni drugome, nikome. Ako li neko ovo preokrene, neka mu Bog sudi i neka mu je na Strašnome sudu onome suparnica Sveta Bogorodica i ja, grešnik Simeon.

krst Simeonov  
i potpis”.<sup>32</sup>

Kada je reč o istorijskim okolnostima koje su inicirale nastanak „Osnivačke povelje manastira Hilandara” potrebno je naglasiti da je reč o dokumentu kojim se, na veoma konkretan način i kroz formu javno-pravnog dokumenta, govori o okončanju obnove manastira Hilandara kao prve srpske svetogorske obitelji. Ovaj pisani dokument nastaje tokom 1198. godine, a svakako pre svečanog osvećenja obnovljenog manastira, tj. 21. novembra 1198. godine kada je, najverovatnije, svečano obnarodovan na molitvenom sabranju.

Obnova manastira Hilandara svakako da predstavlja svojevrsni vrhunac političko-diplomatskih nastojanja Stefana Nemanje da Srbiju konačno uzvede i učvrsti na mestu značajnog međunarodnog činioca na samom kraju XII veka. Naravno da taj vrhunac ima svoj uzrastajući proces koji je započeo mnogo pre trenutka osvećenja manastira Hilandara. Ukoliko bi želeli da vre-

---

imaju vosak i med, reč je o veoma važnim posedima koji u mnogome pomažu razvoj manastirske ekonomije.

<sup>26</sup> Tpeze su, najverovatnije, selo u okolini današnjeg Prizrena.

<sup>27</sup> Dabšor je, najverovatnije, selo u okolini današnjeg Prozrena.

<sup>28</sup> Najverovatnije da je reč o selu u okolini današnjeg Prozrena.

<sup>29</sup> Parice - predeo u okolini Prizrena.

<sup>30</sup> *Planina* Bogača je zapravo predeo za ispašu stoke koji se, najverovatnije, nalazio u oblasti današnjeg Prizrena.

<sup>31</sup> Radovo Sudstvo i Đurđevo, po svemu sudeći, jesu srednjovekovni katuni u kojima su se тамошnji Vlasi organizovano bavili stočarstvom.

<sup>32</sup> Na fotografiji povelje, objavljenoj u monografiji *Osam vekova Studenice* (str. 61, Beograd, 1986. godina), koja nam je i poslužila kao izvornik za prevod teksta, mogu se primetiti i dva pečata, ali usled nedovoljno kvalitetnog snimka, nismo u mogućnosti da ih podrobnije analiziramo.

menski odredimo početak tog procesa, sasvim sigurno možemo reći da je to vreme dolaska Stefana Nemanje na mesto tzv. „udeonog kneza” oblasti koja je obuhvatala teritoriju župe Ibar, rasinu, Toplivu i Reke.<sup>33</sup> Njegovo učvršćivanje na vlasti prati proces intenzivnog rada na osnaženju crkvenog života među Srbima, o čemu možda najbolje svedoči podizanje i obnova manastira Svetog Nikole kod današnje Kuršumlije i crkve posvećene Presvetoj Bogorodici na ušću reke Kosanice kod mesta Toplica. Naravno da je takav lični uzlet izazvao neprijateljstvo u njegovom neposrednom okruženju, a kao rezultat toga bilo je Nemanjino zatočenje od strane braće u jednoj pećini nedaleko od Rasa. Prepoznat od sunarodnika kao ličnost koja je sposobna da Srbiju značajno ojača i da je učini važnim političkim faktorom, Nemanja uz pomoć svojih pristalica biva oslobođen iz ropstva, proteruje braću koja su ga zatvorila i proglašava se velikim županom. Usled nedovoljnog broja relevantnih istorijskih dokumenata iz tog vremena, ne možemo sa sigurnošću reći tačan datum njegovog proglašenja za velikog župana, ali to je najkasnije bilo polovinom 1168. godine.

Na koji način Nemanja posmatra sebe i svoj položaj vlastodršca? Odgovor na ovo pitanje sadržan je upravo u „Osnivačkoj povelji manastira Hilandara” i na određeni način projavljuje suštinu poimanja vlasti od strane vladara tokom XII veka. Za Nemanju vlast je nešto što je darovano od Boga i on o tome jasno govori kada naglašava: „I postavi jednima careve, drugima knezove, neke vladikama i svakome dade napasati stado svoje, i sačuvati ga od svakoga zla koje dolazi na njega. Time, braćo, premilostivi Bog utvrdi Grke carevima, a Ugre kraljevima, i svaki jezik razdeli, i zakon dade, i običaje uspostavi i vladike nad njima po[stavi] po običaju i po zakonu, rastavivši svojom premudrošću...”. Tokom srednjeg veka, upravo se Božija milost posmatra i doživljava kao temelj i kao svojevrsna pretpostavka zemaljske vlasti tako da je, prema državno-pravnoj misli srednjeg veka kao jedne istorijske epohe, politička vlast vladara zapravo izvedena iz apsolutne vlasti Boga i svecelo joj treba i mora da nalikuje.<sup>34</sup> Osnova jerarhijske preraspodele vlasti na čijem se čelu nalazi vladar, od strane hrišćanskih naroda prihvaćena je upravo onako kako o njoj kazuje sveti Dionisije pseudo-Areopagit u svome delu „O nebeskoj jerarhiji”: „Cilj jerarhije jeste moguće upodobljenje Bogu i sjedinjenje sa Njim. Imajući Boga za nastavnika u svakom svetom delu, i postojano gledajući na Njegovu božansku krasotu, ona [jerarhija], po mogućnosti, sadrži u sebi odraz Njegov i svoje pričasnike čini božanstvenim podobijem, jasnim i čistim ogledalima koja u sebe primaju zrake svetlonačalnog i bogonačalnog

---

<sup>33</sup> M. Blagojević, *Srbija u doba Nemanjića*, str. 35, Beograd, 1989. godina.

<sup>34</sup> S. Marjanović - Dušanić, *Vladarska ideologija Nemanjića*, str. 60, SKZ, Beograd, 1997. godina.

svetla...”.<sup>35</sup> Doživljavajući svetovnu vlast upravo na ovaj način, tj. kao suštinski elemenat Božijeg domostroja koji se odnosi ne samo na čoveka, nego i na svecelu Božiju tvorevinu („U početku Bog stvori nebo i zemlju, i ljude na njoj, i blagoslovi ih i dade im vlast nad čitavom tvorevini svojoj”), Stefan Nemanja sa punim pravom nastoji da za svoj narod na konkretan način pronađe mesto između tada dominantnih država kakve su Ugarska i Vizantija („Grčka”). Da ta njegova želja zapravo ima svoje istorijsko prejemstvo, on o tome jasno napominje kada govori o svojim pretcima („Time, po mnogoj i neizmernoj milosti i čovekoljublju Njegovom, darova našim pradedovima, i našim dedovima da vladaju ovom zemljom srpskom”). Ovaj detalj iz „Osnivačke povelje manastira Hilandara” veoma je važan kada je reč o srpskoj srednjovekovnoj vladarskoj ideologiji jer napominje činjenicu da su veliki župani, kao nosioci vlasti, istovremeno projavljivali svoje nastojanje da postanu samodršci. Nemanja tu svoju pretenziju projaljuje kroz sledeće faktore: prejemstvena vlast koju dobija od svojih predaka, legitimno izabranje i postavljenje na položaj velikog župana i, ono što Nemanja naročito naglašava u tekstu ove povelje: „I obnovih svoju dedovinu i dobro utvrdih Božijom pomoći i svojom mudročću darovanom mi od Boga;<sup>36</sup> i podigoh pogibšu svoju dedovinu i pridodah od [pri]morske zemlje Zetu sa gradovima; a od Arbanasa - Pilot; a od Grčke zemlje - Lab s Lipljanom, Glbočicu (Dubočicu) s Rekom, Zagrlatu, Levče, Belicu, Lepenicu, i [sa] Božijom pomoći i trudom svojim, sve to stekoh. Pospešenjem Božijim, mir i tihost zavlada u vladičans-

<sup>35</sup> Sveti Dionisije, pseudo-Areopagit, *O nebeskoj jerarhiji*, str. 14, Šibenik, 2005. godina.

<sup>36</sup> Interesantno je pitanje porekla Stefana Nemanje i u vezi sa njim, svakako da su važne napomene u vezi sa *dedovinom* koja se spominje u tekstu „Osnivačke povelje manastira Hilandara”. Nemanja se opisuje kao tvorac nove epohe i rodonačelnik dinastije Nemanjića, ali svakako da on ima preteke o kojima se, na žalost, prilično malo zna. Nemanja u tekstu ove povelje očevidno ne želi da prećutkuje postojanje svojih predaka, a takođe ni činjenicu da je on legitimni naslednik vlasti i teritorije svojih dedova. Ove zaista oskudne napomene svakako da nadopunjuje kazivanje Stefana Prvovenčanog koje je on izneo u „Životu Stefana Nemanje”, gde se naglašava sledeće: „Iako me tada nije bilo, niti pamtim šta je bilo o rođenju njegovu, ipak sam slušao da je bio veliki metež u onoj strani srpske zemlje, i Dioklitije, i Dalmacije, i Travunije, a da su roditelju njegova braća sa zavišću oduzeli zemlju, a on izide iz buna njihovih u mesto rođenja svojega, po imenu Dioklitija. I voljom Božijom i Prečiste Njegove Matere rodi i ovo sveto dete koje će Božijim promislom biti sakupilac propalih zemalja otačastva njegova” (*Život Stefana Nemanje od kralja Stefana Prvovenčanog*, str. 31, Beograd, 1924. godina). Kao prilog budućim istraživanjima porodice iz koje potiče Stefan Nemanja i odnosa koji su u njoj postojali, navešćemo imena nama poznatih ličnosti koje svakako spadaju u grupu njegovih predaka: Vukan, župan od 1083. do 1115. godine, dolazi na vlast u Raškoj uz pomoć kralja Bodina; Marko, Vukanov brat; Uroš I, sinovac Vukanov, veliki župan od 1115. do 1131. godine; Stefan Vukan, sinovac župana Vukana, spominje se zajedno sa Urošem I u jednom Vizantijskom dokumentu iz 1094. godine; Uroš II, sin Uroša I, veliki župan Raške u dva navrata, tj. od oko 1131. do 1132. godine i od 1133. do 1161. godine; Beloš, sin Uroša I, veliki župan raške od 1161. do 1162. godine; Desa, sin Uroša I, veliki župan od 1162. do 1165. godine.

tvu mome po svuda”, a to je teritorijalno proširenje i ekonomski prosperitet oblasti i naroda kojim vlada. U situaciji kada Srbija još uvek nije u potpunosti samostalna država i kada se sa velikom pažnjom prate doslovno sva dešavanja unutar neuporedivo snažnijih susednih država, svaki oblik političke pre nagljenosti naravno da je sa sobom mogao da donese nesagledive posledice. Nemanja se u jednom trenutku svoje vladavine zaista našao u nezavidnoj situaciji kada je, ponesen događajima iz 1171. godine, stao na stranu Ugara i Nemaca u borbi protiv Vizantije i kada je, našavši se potpuno sam sa neuporedivo jačim protivnikom, morao da pribegne za njega ni malo priyatnom moljenju za goli život. Kao vrsan diplomata ali i kao očevidno istinski verujući hrišćanin, Nemanja je uspeo da pred carem Manojlom I Komninom izdejs-tvuje svoj ostanak na mestu velikog župana Srba, čekajući sledeću prikladnu priliku za teritorijalno proširenje. Ta prilika se ukazala 1183. godine. U toku višegodišnjih sukoba sa Grcima, a na strani Ugarske i krstaša koji su pod komandom Fridriha I Barbarose krenuli u III krstaški pohod, on je zaista uspeo da proširi Srbiju i da uspostavi „mir i tihost u vladičanstvu mome”. Naime, mirom koji je 1190. godine zaključen posle bitke na Moravi, Vizantija je Srbiji, kao poraženoj strani, ipak priznala veći deo prethodno osvojenih oblasti, a samim tim i novouspostavljene državne granice. To je takođe i trenutak kada je srpska država sa Stefanom Nemanjom na čelu formalno i stvarno izvojevala političku samostalnost i kada je veliki župan realno gledajući postao suvereni vladar. Da su time njegove vladarske pretenzije bile zadovoljene, o tome jasno i nedvosmisleno govori Nemanjino priznavanje ugarskog vladara za kralja, kao i vizantijskog vladara za cara („Time, braćo, premilostivi Bog utvrdi Grke carevima, a Ugre kraljevima, i svaki jezik razdeli, i zakon dade, i običaje uspostavi”). Nemanja ovim prihvata političku realnost kao i ustrojeni hijerarhijski poredak po kome srpski veliki župan zauzima niže mesto od ugarskog kralja, a pogotovo niže mesto u poređenju sa vizantijskim carem. Za njega je ta politička realnost rezultat Božijeg promišljanja i kao takva, ona je nešto što on bezpogovorno prihvata.

Kada je reč o vladarskim insignijama koje su specifične za period o kome govorimo, tu svakako da je potrebno naročitu pažnju obratiti na vladarsko ime. Naime, Nemanja u tekstu „Osnivačke povelje manastira Hilandara” za sebe kaže i sledeće: „Postavi mene velikog župana, narečenoga u svetom Krštenju, Stefana Nemanju”. U našoj istoriografskoj literaturi neretko se susrećemo sa jednom greškom koja je, na određen način, projavitelj teskobnog obremenjenja istorijske nauke nasledem nedovoljne upućenosti istraživača u najosnovnije poznavanje pravoslavno-hrišćanskog učenja. Kao ilustraciju ove pomalo mučne situacije, navešćemo reči Miloša Blagojevića: „Tu se, u Ribnici (Podgorica, danas Titograd), rodio njegov najmlađi sin Stefan Nemanja, koji je tu i kršten po katoličkom obredu, jer u to doba onde nije bilo pravos-

lavnih sveštenika. Kad su prilike u Srbiji postale povoljnije, Zavidina porodica se vratila u Ras, gde je Nemanja kršten po pravoslavnom obredu u crkvi Svetog Petra i Pavla, koja i danas postoji”.<sup>37</sup> Identično kazuje i Vladimir Ćorović, jedan od velikana srpske istorijske nauke: „Kad je njegov otac uspeo da se vrati u Rašku „na stolno mesto”, posle poraza kralja Đorđa, Nemanja bi kršten ponovo”.<sup>38</sup> Pitanje dvostrukog krštenja Stefana Nemanje, iz perspektive pravoslavnog bogoslovlja, zaista je nepojmljivo na način na koji se predstavlja u određenom broju historiografskih naslova. Naime, ovde svakako da nije reč o ponovljenom obredu krštenja nego je, kako to i naglašava pravoslavno liturgičko i kanonsko predanje, reč o obredu miropomazanja kojim se u Pravoslavlje prihvataju one osobe koje su od strane drugih hrišćanskih crkvi krštene u ime Oca i Sina i Svetoga Duha. Ovo je tema kojom se svakako treba pozabaviti jer naravno da ne priliči mehanički ponavljati jednu kanonsku zabludu, naročito u delima koja se bave istorijom srednjeg veka kao vremena u kome je Crkva i hrišćansko učenje imalo i te kako važnu ulogu u svakodnevnom životu.

Pitanje koje je za nas veoma bitno, kada je reč o vladarskoj ideologiji Nemanjića u samom početku njihove dominacije na političkoj pozornici tadašnje Srbije, svakako da jeste i upotreba imena Stefan. Nemanja za sebe kaže da je prilikom krštenja njemu dato ime Stefan Nemanja. Tu je potrebno naglasiti činjenicu da je njemu zapravo dato ime Nemanja, kao ime koje u celosti odgovara narodu iz koga proističe i u kome zapravo ne prepoznavamo inostrani uticaj ili želju udodvoravanja političkim oponentima. Ime Stefan, koje je gotovo uvek uz njegovo kršteno ime (Nemanja), zapravo je vladarsko ime i titula u državopravnoj tradiciji Nemanjića. U vezi sa tim, veoma je interesantna napomena Smilje Marjanović - Dušanić, koja kaže: „Izbor imena Stefan imao je svoje značenje na ravni političke teologije. Poznato je da se u svesti srednjovekovnog čoveka preplitao pojam insignije sa pojmom vlasti koju insignija simboliše i, nebeskom milošću, daje svom nosiocu”.<sup>39</sup> Naučna javnost je i dalje podeljena kada je reč o pitanju da li je tradicija upotrebe imena Stefan među Srbe prodrila preko Ugarske ili preko Vizantije, stvarajući tako nepotrebnu polarizaciju koja, kao takva, svakako da je kontraproduktivna. Ono na šta se, kao po pravilu, ne obraća dovoljna pažnja jeste činjenica samog značaja koji u životu i svesti srednjovekovnog čoveka ima ličnost svetog arhidakona i prvomučenika Stefana. Svakako da termin „kult svetog Stefana” govori u prilog tome da je od strane istraživača nedovoljno obraćena pažnja na ličnost ovog hrišćanskog svetitelja i ono čime je on zapravo i zas-

<sup>37</sup> M. Blagojević, *Srbija u doba Nemanjića*, str. 35.

<sup>38</sup> V. Ćorović, *Istorija Srba*, str. 132, Beograd, 1993. godina.

<sup>39</sup> S. Marjanović - Dušanić, *pom. delo*, str. 43.

lužio da se izgradi toliko molitveno poštovanje prema njemu. Izraz „kult” krajnje je grub i kao takav, svakako da ne projavljuje u celosti razloge molitvenog poštovanja koje srpski vladari, počev od Stefana Nemanje, imaju prema svetom arhiđakonu i prvomučeniku Stefanu.

Pre svega potrebno je naglasiti da se vladarsko ime Stefan, po svemu sudeći, sticalo od trenutka stupanja na mesto vladara, tj. prilikom obreda investiture. Vladar koji dobija ime Stefan i upotrebljava ga istovremeno sa svojim imenom koje je dobio prilikom obreda tajne Krštenja, projavljuje svoju svecelu spremnost da sleduje za onim što je činio sveti arhiđakon i prvomučenik Stefan. Kao najkonkretniji izvornik toga šta je ovaj svetitelj zapravo činio i na koji način je objavio svoju veru u Spasitelja, naravno da su „Dela apostolska”. U ovoj novozavetnoj knjizi, čiji je autor apostol i jevanđelista Luka, govori se o tome da je Stefan jedan od sedmorice đakona koji su, od strane apostola, izabrani na ovu službu u jerusalimskoj crkvi.<sup>40</sup> Iako je sama sibilika imena *Stefan* izuzetno snažna imajući u vidu da se prevod ovog ličnog imena poklapa sa terminom *venac* ili kruna, te da kao takva nedvosmisleno projavljuje težnju nosioca ovog titularnog imena da se i na taj način javi kao legitimni vlastodržac, svakako da je potrebno naglasiti još jedan detalj vezan za ime Stefan. Naime, potrebno je obratiti pažnju i na funkciju koje se prihvata Stefan kao jedan od sedmorice prvih đakona u Crkvi. Služba đakona, prema napomenama iznetim u „Delima apostolskim”, zapravo je povezana za služenje ili, kako naglašava apostol i jevanđelista Luka: „Onda Dvanaestorica, sazavši mnoštvo učenika, rekoše: Ne dolikuje nama da ostavivši reč Božiju služimo oko trpeza” (Dela ap. 6, 2). Ukoliko i ovaj segment uvrstimo u kazivanje o svetom Stefanu i njegovom uticaju na vladarsku ideologiju srednjovekovne Srbije, tada svakako dolazimo do zaključka da je vladar, koji je prilikom uzvođenja na mesto velikog župana ili kralja, u kasnijem periodu istorije, na sebe preuzimao i dužnost služenja koja se jasno i nedvosmisleno projavljuje i kroz samo vladarsko ime Stefan. Ukoliko se ovo prihvati kao relevantno, naravno da je mnogo jasnije molitveno poštovanje koje srpski vladari imaju prema svetom arhiđakonu i prvomučeniku Stefanu, smatrajući ga svojim molitvenim zastupnikom pred prestolom Gospodnjim. U vezi sa ovim svakako da su od važnosti stavovi koje je u svom delu „O nebeskoj jerarhiji” izneo sveti Dionisije, pseudo-Areopagit, kada naglašava: „I tako, onaj ko govori o jerarhiji, taj ukazuje na svete ustanove, na obraz božanstvene krasote; jer, savršenstvo svakoga ko pripada jerarhiji sastoji se u tome da stremi, koliko je moguće, ka bogopodražavanju i, što je važnije od svega [kako govori Pismo], da postane zajedničar sa Bogom [...] činovi jerarhije zahtevaju da jedni očišćavaju, a da se drugi očišćuju, da jedni prosvetuju, a da se

---

<sup>40</sup> Pogl. Dela ap., 6, 1-7.

drugi prosvećuju, da jedni usavršavaju, a da se drugi usavršavaju i uz to, svaki, koliko je to njemu moguće, podražava Hristov primer...”.<sup>41</sup> Naravno da je svecela posvećenost Bogu, kao i dominantan uticaj vere koja predstavlja značajan faktor u odnosu prema vlasti, među srpskim srednjovekovnim vlastodršcima i stvorila odnos prema pojedinim svetiteljima kao osobama koje se realno posmatraju i doživljavaju za nebeske zaštitnike Bogom ustanovljene vlasti i jerarhijskog poretka. Da se i sam Stefan Nemanja pridržava ovog i ovakvog „političkog programa”, govori nam i njegova odluka o dobrovoljnom povlačenju sa vlasti i njeno prenošenje na sina: „Kada se ovo okončalo sa mnom i ustrojenje dogodilo, ostavih na prestolu mome i u Hristodarovanom mi vladicianstvu, ljubljenoga mi sina Stefana, velikog župana i sevastokratora, zeta od Boga venčanoga kir Aleksija, cara Grčkog”.

Značajan činilac u vladarskoj ideologiji srpske srednjovekovne države svakako da je bio i učvršćivanje prijateljskih odnosa sa susedima. Jedan od načina u tom procesu bili su i brakovi. Upravo je ugovoreni brak između Nemanjinog sina Stefana i vizantijske princeze Evdokije, sinovice cara Isaka II Anđela i ćerke budućeg cara Aleksija III Anđela (1195-1203) zapravo početak čitavog niza bračnih saveza koji su, između ostalog, imali za cilj učvršćivanje međudržavnih odnosa. O tome se svakako veoma rado i sa određenom dozom ponosa govorilo i u tekstu povelja, pogotovo kada se za cilj ima ustrojenje jednog srpskog manastira na Svetoj Gori koja je, kao što znamo, bila pod direktnim patronatom Carigrada i tamošnje crkvene jerarhije. Upravo na taj način i treba da razumemo napomenu u tekstu „Osnivačke povelje manastira Hilandara” u kojoj se naglašava činjenica da je Stefan Nemanjić istovremeno i veliki župan ali i sevastokrator. On tu titulu dobija od svog tasta Aleksija III Anđela. Reč je o dostojanstvu koje se, u vizantijskom poretku vlasti, nalazi neposredno iza cara i despota. Stefan Nemanja to svakako da doživljava kao veliki lični uspeh, ali ono što je za samu Srbiju u tom trenutku bilo veoma bitno jeste činjenica da joj je ta okolnost u mnogome povećala ugled u tadašnjem hrišćanskom svetu. Sa druge strane, odstupanje sa vlasti i njeno prepuštanje srednjem sinu Stefanu, umesto starijem sinu Vukanu, svakako da je pokazatelj spremnosti da se, zbog viših državnih interesa, odstupi od naslednog prava po kome vlast pripada prvorodenom. Da je to na određeni način uticalo na unutrašnje raspoloženje Stefana Nemanje, o tome nam na indirektan način ukazuje njegova napomena o Isaku i Jakovu, i to je svakako tema koja zavređuje jednu posebnu studiju.

Kako je pitanje Nemanjine dobrovoljne abdikacije veoma interesantno kada je reč o razvoju vladarske ideologije kod Srba u vremenu srednjeg veka,

<sup>41</sup> Sveti Dionisije, pseudo-Areopagit, *pom. delo*, str. 14-15.

u ovom završnom delu rada, pozabavićemo se nekim detaljima vezanim za ovaj događaj iz istorije srpske srednjovekovne države i njene vladarske ideologije. Poznata je činjenica da se Nemanja odriče vlasti na jednom od uobičajenih državno-crkvenih sabora na kome su se sabrale sve tadašnje vodeće ličnosti Srbije, kako one iz svetovnog, tako i one iz crkvenog života. Taj akt je pokazatelj činjenice o Nemanjinoj samovlasnosti i u donošenju jedne takve odluke. Ustoličenje novog velikog župana obavljeno je u crkvi Svetog Petra u Rasu, tokom evharistijskog sabranja kojim je načalstvovao raški episkop Kalinik.<sup>42</sup> Bilo je to 1196. godine kada se u Vizantiji već dogodila promena na vladarskom prestolu,<sup>43</sup> i kada je Stefan Nemanjić svakako mogao da računa na podršku svoga tasta. Sam proces ustoličenja novog velikog župana imao je čitav niz elemenata koji su ukazivali na postojanje precizno razrađene vladarske ideologije, među kojima svakako da je potrebno naglasiti uvođenje u presto novog vladara, krunisanje (*venčavanje*) i blagosiljanje. Pitanje znamenja koje se u tom momentu stavlja na glavu Stefana Nemanjića kao budućeg velikog župana Srbije svakako da se nalazi u tesnoj vezi sa njegovim dostojanstvom sevastokratora ali i sa od ranije postojećim investiturnim znacima vladarskog dostojanstva u samoj Srbiji.<sup>44</sup> Isto tako interesantno je i pitanje titule *samodršca* sa kojom se od tog vremena sve češće susrećemo u sačuvanim pisanim izvorima. Samodržac se već tada, na samom kraju XII veka, u Srbiji jasno pojavljuje kao samostalni oblasni gospodar sa pretenzijama da država kojom gospodari stekne potpunu nezavisnost. Ali, prisvajajući sebi status samodršca, srpski vladari su neminovno dolazili u sukob ne samo sa praktičnom politikom Vizantije, nego i sa vizantijskim učenjem o hijerarhiji ovozemaljske vlasti. Stefan Nemanja je to svakako imao na umu i svakako da je izbor Stefana Nemanjića kao budućeg velikog župana Srbije i kao zeta vizantijskog vasilusa između ostalog imao za cilj da Srbiji, barem na kratko vreme, zaista obezbedi „mir i tihost” o kojima kazuje u „Osnivačkoj povelji manastira Hilandara”.

---

<sup>42</sup> S. Ćirković, *Unutrašnje i spoljne krize u vreme Nemanjinih naslednika* u: *Istorija srpskog naroda*, I knjiga, str. 263, Beograd, 1994. godina.

<sup>43</sup> Aleksije III Anđeo na presto je došao 1195. godine.

<sup>44</sup> U vezi sa ovim interesantna je napomena Dimitrija Bogdanovića: „Zemaljski vladar jeste „Gospod” (gospodar), ali nije to od iskoni, nije oduvek, nego od vremena i u vremenu; on nije vladar svetlosti večitoj, već njegov sjaj, privremen i smrtnan, predstavlja tek odblesak večnog božanskog sjaja. U svakom slučaju, legitimna vlast je to samo kao dar Božiji. „Venac” vladara je „bogodarovan”, od Boga dat; vladara postavlja na presto Bog” (D. Bogdanović, *pom. delo*, str. 118).

## Literatura:

1. Antoljak, Stjepan, *Pomoćne istorijske nauke*, Kraljevo, 1971. godina.
2. Blagojević, Miloš, *Srbija u doba Nemanjića*, Beograd, 1989. godina.
3. Bogdanović, Dimitrije, *Politička filosofija srednjovekovne Srbije - mogućnosti jednog istraživanja* u: *Studije iz srpske srednjovekovne književnosti*, SKZ, Beograd, 1997. godina.
4. Veselinović, Andrija, *Država srpskih despota*, Beograd, 2006. godina.
5. Dionisije, pseudo-Areopagit, *O nebeskoj jerarhiji*, Šibenik, 2005. godina.
6. Dušanić-Marjanović, Smilja, *Vladarska ideologija Nemanjića* u: SKZ, Beograd, 1997. godina.
7. Milutinović, Borislav, *Pomoćne istorijske nauke*, Niš, 2000. godina.
8. Stipišić, Jakov, *Pomoćne povijesne znanosti u teoriji i praksi*, Zagreb, 1971. godina.
9. Ćirković, Sima, *Unutrašnje i spoljne krize u vreme Nemanjića* u: *Istorija srpskog naroda*, I, Beograd, 1994. godina.
10. Ćorović, Vladimir, *Istorija Srba*, Beograd, 1993. godina.

**Summary:** Introduction to the ruler's ideology significantly enables more complete picture of the life of medieval society in Serbia. Preserved written sources are the base for studies of this element of social relationships. Among the written sources especially relevant are Charters, specifically - their Arenga where, in accordance with the period of their origin, they give notes about social relations but also about the auctor's pretensions. A detailed introduction to the Charter and recognition elements of the monarch ideology, gives us the ability to recognize political moving direction of some rulers in medieval Serbia. In terms of „The Founding Charter of Hilandar Monastery”, it brings up the ideology of the ruler Stefan Nemanja and his son Stefan Nemanjić.



**BORIS N. KRŠEV**  
Fakultet za pravne i poslovne studije  
Novi Sad

UDK 323(497.1):316.422“19“  
Monografska studija  
Primljen: 14.5.2011  
Odobren: 10.8.2011

## **UPOREDNE KARAKTERISTIKE AGRARNIH REFORMI U VOJVODINI U XX VEKU**

**Sažetak:** Rad se bavi analizom agrarnih reformi u Vojvodini koje su se dogodile u XX veku neposredno nakon okončanja svetskih ratova. Iako su ih realizovali potpuno različiti politički sistemi, u oba slučaju su reforme imale za cilj promenu vlasničkih odnosa i posedovne strukture na selu. I jedna i druga reforma su nastale pod uticajem velikih društvenih promena, usled čega su korišćene kao sredstvo za popularizaciju trenutno vladajućih režima. Njihovo sprovođenje pravdano je ekonomskim i socijalnim razlozima, a ne političkim, iako su ih paralelno pratili procesi kolonizacije koji su im davali izrazito politički sadržaj. Kolonizacije su poslužile kao sredstvo za svojevrsnu penetraciju vladajućih ideologija - dovođenjem „nacionalnih“ ljudi iz pasivnih krajeva na prostore vojvođanske ravnice, koji su je trebali osnažiti i u nacionalnom i u ideološkom pogledu. Otuda, istorijski gledano, agrarne reforme i kolonizacije sprovedene u Vojvodini u XX veku nisu u mnogome bitno uticale na izmene odnosa u poljoprivredi i na selu, nego naprotiv, nakon njihovog okončanja ta situacija je bivala sve gora i gora

**Ključne reči:** zemljišni posed, agrarna reforma, kolonizacija, Vojvodina, Jugoslavija

Kraj Prvog svetskog rata obeležila su revolucionarna previranja i veliki socijalni nemiri započeti još u Rusiji 1917, a nastavljeni tokom naredne godine pre svega u Nemačkoj, ali i u zemljama koje su se nalazile u neposrednom okruženju novostvorene državne zajednice Kraljevine Srba, Hrvata i Slovenaca – u Mađarskoj i Italiji. Kako su već s početka jeseni ustalasane mase nezadovoljnog seljaštva predvođene „zelenim kadrom“ bile prisutne u Hrvatskoj i Slavoniji - bojazan da se talas bunta ne proširi na čitavu zemlju, primorala je tadašnje nosioce vlasti da pribegnu oprobanoj metodi smirivanja naroda – agrarnoj reformi i njegovoj dislokaciji iz privredno nerazvijenih oblas-

ti na prostore pogodnije za život, odnosno oduzimanju zemlje od veleposednika i davanju iste seoskoj sirotinji i bezemljašima.

Agrarna reforma i kolonizacija predstavljale su suplementarne procese koje je prva jugoslovenska država preduzimala ne samo u cilju smiravanja zategnutih socijalnih odnosa, nego i u cilju izmene zatečene strukture zemljišnog poseda, kako u pogledu vlasništva, tako i u pogledu njegove veličine. Proklamovani ciljevi imali su i svoje ekonomske i političke razloge – nebi li zemlju dobili oni koji je obrađuju, a u posedovnoj strukturi prevagnuo nacionalni (slovenski) element u odnosu na stanje kakvo je bilo pre rata na prostoru prisajedinjenih pokrajina. U suštini, socijalna uloga agrarne reforme sastojala se u zadovoljenju egzistencijalnih potreba najširih društvenih slojeva - seljaka bezemljaša i sitnih posednika, dok je njen politički karakter bio zasnovan na populističkim principima, kako bi se stvorila što veća masa odana državotvornoj ideji - jedinstvu troimenog naroda.

Međutim, kako je realizacija proklamovanih ciljeva podrazumevala dodelu zemlje što većem broju agrarnih interesenata - makar i sa manjim parcelnim površinama, tako se odmah postavilo pitanje ekonomske opravdanosti agrarne reforme i oportuniteti stvaranja sitnih poseda.

Veličajući sitni posed, protagonisti agrarne reforme nastojali su da dokažu da će ekonomska, a samim tim i politička stabilnost prve jugoslovenske države zavisiti od zadovoljenja potreba brojne seoske populacije koja je činila više od 75% od ukupnog broja stanovništva.<sup>1</sup> Država je zauzela stav da je bolje imati i pad proizvodnje u poljoprivredi i biti dvostruki gubitnik za oduzetu zemlju, nego doživeti socijalne nemire s nesagledivim posledicama.<sup>2</sup>

Na drugoj strani, isključivanjem pripadnika neslovenskih naroda kao korisnika reforme, državne vlasti su jasno istakle njeno nacionalno obeležje. Obrazlažući njenu nacionalnu osnovu, reforma se pravdala ekonomskim oslobođenjem južnoslovenskih naroda i početkom stvaranja nove državne zajednice.<sup>3</sup> Smatralo se opravdanim da nova vlast preko agrarne reforme i kolonizacije izlazi u susret najširim interesima seljaštva i na taj način ih trajno vezuje za poredak i vladajuću dinastiju.<sup>4</sup>

Ideju o sprovođenju agrarne reforme inicirali su predstavnici *Narodnog vijeća* iz Zagreba, uoči njihovog polaska za Beograd, kada donose odluku da se između ostalog u „Naputak” unesu i predlozi o ukidanju veleposeda i svih zaostalih oblika feudalnih odnosa. Njihovu inicijativu prihvatio je regent

---

<sup>1</sup> Milivoje Erić, *Agrarna reforma u Jugoslaviji 1918-1941*, Sarajevo 1958, 288.

<sup>2</sup> Vitomir Korać, *Agrarna reforma i njeni "prijatelji"*, Radničke novine, Beograd 22. avgust 1922.

<sup>3</sup> Otto Frangeš, *Agrarna reforma i naša odbrana*, Narodna odbrana, Beograd 1928, 273.

<sup>4</sup> Dragan Turk, *Osnovi naše agrarne politike*, Zagreb 1923, 19.

Aleksandar, koji se u poslanici od 6. januara 1919. godine obavezuje da će pristupiti agrarnoj reformi i da će zemlja biti oduzeta od veleposednika, ali i onih koji su je samovoljno zauzeli. Naime, država je bila svesna situacije da je veleposedu došao kraj i da mora biti ukinut i razdeljen, kako zemlja ne bi doživela reprizu Rusije - tim pre što je od 369 najvećih zemljoposjednika, njih 310 izgubilo status državljana Kraljevine SHS nakon njenog konstituisanja.<sup>5</sup>

Ubrzo potom formirano je i Ministarstvo za agrarnu reformu, a krajem februara 1919. vlada je usvojila dokument poznat pod nazivom *Prethodne odredbe za primenu agrarne reforme* koji će u narednih 12 godina (do ukidanja ministarstva) služiti kao program po kom će se odvijati agrarna reforma i kolonizacija u zemlji. Suštinu *Prethodnih odredbi* čini:

- ukidanje svih čitlučkih i kolonatskih odnosa u Makedoniji, Bosni i Hercegovini, Crnoj Gori i na Kosovu i Metohiji, odnosno u Istri i Dalmaciji;
- eksproprijacija velikih poseda i davanja zemlje domaćim obrađivačima;
- državna garancija za isplatu naknade veleposednicima za oduzetu zemlju (izuzev za posede oduzete od Habsburške dinastije i članova Habsburškog doma, kao i za posede onih dinastija i plemićkih porodica koje su u ratu bile na neprijateljskoj strani) i
- prelazak u državno vlasništvo svih velikih šumskih površina, na kojima bi seljaci imali pravo na ispašu, seču drva za ogrev i građu za sopstvene potrebe.

*Prethodne odredbe* su donete u obliku vladine uredbe, tako da im se osporavao legitimitet, jer nisu prošle skupštinsku proceduru, tj. da se „agrarna reforma sprovodi bez zakonske osnove”. Iako su Odredbe kasnije ratifikovane u parlamentu, ni tom prilikom se nije mnogo vodilo računa o njihovoj usaglašenosti sa ustavnim načelima, jer je „vlada i dalje nastavila sa primenom revolucionarnih akata protiv privatne svojine, koji nisu bili zasnovani na *Zakonu o sekvstraciji i deobi sekvstrirane zemlje*, nego na slobodnoj volji i proceni aktuelne vlasti”. Isto tako, Odredbe nisu dovoljno precizno definisale ko sve ima pravo na besplatnu zemlju, ostavljajući na taj način prostor za raznovrsne manipulacije. Tako se zemlja počela davati trgovcima, zanatlijama i drugim profesijama kojima poljoprivreda nije bila osnovno zanimanje. Da bi participirali u dodeli zemljišta, ovi - „budući zemljoradnici” trebali su dokazati da im redovna primanja iz njihove glavne delatnosti nisu dovoljna za egzistenciju. Ipak, Odredbe su ispravile i neke nepravde - tako na primer, naknadno su u kategoriju agrarnih interesenata uvrštene i udovice i ratna siročad poginulih vojnika kojima je osnovno zanimanje bilo poljoprivreda.<sup>6</sup>

<sup>5</sup> Mijo Mirković, *Ekonomska historija Jugoslavije*, Zagreb, 1958, 350-355.

<sup>6</sup> *Opšta enciklopedija*, tom I, Beograd s.a. 10-11.

Reforma je za Vojvodinu predviđala da se veliki posed razdeli mesnim agrarnim interesentima, kolonizovanim dobrovoljcima (borcima i neborcima), autokolonistima i optantima, kao i jugoslovenskim izbeglicama iz Mađarske. Iako je pod sekvestar stavljeno oko 970.000 ha (1.650.000 kj), ovo zemljište nije u potpunosti podeljeno nego samo delimično, tako da je očuvan i veliki posed koji je u nekim slučajevima (poput Elcovog, Kotekovog ili Ledererovog veleposeda) limitiran do iznosa od 750 ha.

I povrh svega, Vojvodina je dala egzistenciju najvećem broju agrarnih subjekata pridošlih iz drugih delova zemlje, tako da se u njoj kolonizovalo oko 100.000 poljoprivrednih interesenata – kojima je reformom dodeljeno 466.285 ha, odnosno 48% od ukupne površine veleposedničkog zemljišta. Razumljivo da ovakva „preraspodela” nije bitno uticala na promenu posedovne strukture, tako da je agrarni problem i dalje ostao nerešen.<sup>7</sup> Prosečna veličina dodeljene zemlje agrarnim subjektima u Bačkoj je iznosila 2,6 kj u Banatu 1,9 kj i u Sremu 1,8 kj, s tom razlikom da su boračke porodice dobile 8,5 kj a neboračke 5 kj obradivog zemljišta.<sup>8</sup>

Međutim, besplatno zemljište su dobili samo dobrovoljci (borci i neborci), odnosno 20.000 njihovih porodica je dobilo oko 100.000 ha (ova zemlja je plaćena prethodnim vlasnicima iz sredstava državnog budžeta). Svi ostali agrarni interesenti su morali dodeljenu zemlju sami platiti, zadužujući se kod privatnih novčanih zavoda i fizičkih lica koja su se bavila pozajmljivanjem novca.<sup>9</sup>

Za razliku od državnih zvaničnika i pobornika agrarne reforme, koji su isticali njene socijalne i političke razloge provođenja, naglasak na ekonomskim efektima najviše su isticali njeni protivnici. Prema pisanju Zagrebačkog *Obzora* - „ako se već nije mogla izbeći, reforma se prvenstveno trebala sprovoditi u cilju povećanja ukupnog obima proizvodnje, a tek nakon toga u cilju pravednije deobe između pojedinaca, koji su voljni da zemlju obrađuju”.<sup>10</sup>

---

<sup>7</sup> Bogumil Hrabak, *Autonomizam u Vojvodini 1919-1928. godine kao reakcija na finansijsko iscrpljivanje i političko zapostavljanje pokrajine*, Godišnjak Društva istoričara Vojvodine, Novi Sad 1984, 69-113.

<sup>8</sup> Joca Lalošević, *Agrarna reforma u Vojvodini*, Sombor 1920, 31.

<sup>9</sup> Slavko Šećerov, *Iz naše agrarne politike 1919-1929*, Beograd 1930, 135. Jedan od osnovnih uzroka neuspele agrarne reforme, bilo je i nepostojanje državnih finansijskih institucija, koje bi se bavile organizacijom poljoprivrednog kredita. Sve do 1929. godine – do osnivanja Privilegovane agrarne banke, agrarni interesenti bili su upućeni da svoje finansijske probleme rešavaju kod privatnih vlasnika kapitala – zelenaša ili privatnih novčanih zavoda. Osim toga, nedovoljno izdvajanje iz državnog budžeta za razvoj poljoprivrede, iako je ona predstavljala glavnu proizvodnu granu u zemlji bilo je prisutno tokom čitavog ovog perioda. Zbirno budžeti Ministarstva poljoprivrede i Ministarstva agrarne reforme iznosili su godišnje u proseku 1,6% od ukupne sume državnog proračuna

<sup>10</sup> *Obzor*, 24. lipanj 1919.

U međuvremenu, očekivanja - da će sa ostvarenjem socijalno-političkih ciljeva agrarne reforme ubrzo doći i do povećanja proizvodnje, se nisu ispunila. Naprotiv, usitnjenost i slaba obrađenost znatno su umanjili pri-nose od poljoprivrede u odnosu na stanje kakvo je bilo pre Prvog svetskog rata.

Realizacija ciljeva proklamovanih agrarnom reformom trebala se izvršiti uspešnom kolonizacijom. Naročito je nacionalni sadržaj reforme uticao da kolonizacija otpočne i pre no što će Ministarstvo za agrarnu reformu izvršiti neophodne pripreme za transport i doček porodica kolonista. Međutim, kako ni u ovom slučaju zakonska regulativa nije blagovremeno pratila migra-cione procese, oni su sve više poprimali elemente „stihijskog” naseljavanja.

Kolonizacija kao složen proces, pretpostavljala je postojanje prethodno razrađenog plana koji je trebao omogućiti nužan smeštaj kolonistima, izvršiti deobu parcela koje se otuđuju i obezbediti minimum poljoprivrednog inventara. Sa nepripremljenim planom i preuranjenim izjavama „da je sve spremno”, vlada je pokrenula koloniste i njihove porodice iz unutrašnjosti, obezbeđujući im samo besplatan prevoz. Usled toga, česti su bili slučajevi da se na stotine porodica pojave u nekom selu – zavedene obećanjima poverenika, a da ih tamo nije čekala ni zemlja, a kamo li kuće i poljoprivredni inventar. Da bi zaustavili „kolonizatorski stampedo” državne vlasti novembra 1919. godine donose odluku o privremenom obustavljanju daljeg podnošenja zahteva za kolonizaciju, dok se postojeća rešenja stavljaju van snage.<sup>11</sup>

Kako su kolonisti bili pretežno siromašni seljaci iz dinarskih predela, navikli na ekstenzivno stočarstvo, a ne na intenzivnu zemljoradnju, problem njihove akomodacije javio se već prvih dana po dolasku u vojvodansku ravnicu. Vlasti su se zanosile idejom da će problem prilagođavanja rešiti asimilacijom kolonista sa domicilnim stanovništvom. Ali ta predviđanja nisu bila realna, ne iz nacionalne surevnjivosti, nego usled agrarne prenaseljenosti, tako da i kada bi se čitav veleposed razdelio (a ne samo delimično), on ne bi mogao zadovoljiti sve agrarne interesente. Otuda se gotovo u svim naseljenim mestima na koloniste gledalo kao na povlašćene uzurpatore („dodoše”). Kao kompromisno rešenje i izlaz iz konfliktnih situacija, tadašnje vlasti donose odluku o osnivanju novih mesta u koja se naseljavaju isključivo kolonisti. Tako je osim etničke, socijalne i demografske strukture, izmenjena i topografska slika Vojvodine, koja je u periodu od 1919. do 1931. dobila 130 novih naselja (64 u Bačkoj, 42 u Banatu i 24 u Sremu).<sup>12</sup>

<sup>11</sup> *Politika*, 5. novembar 1919.

<sup>12</sup> Nikola L. Gaćeša, *Agrarna reforma i kolonizacija u Bačkoj*, Novi Sad 1968.

Nikola L. Gaćeša, *Agrarna reforma i kolonizacija u Banatu*, Novi Sad 1972.

Nikola L. Gaćeša, *Agrarna reforma i kolonizacija u Sremu*, Novi Sad 1975.

Ova naselja, ne samo da su u kulturnom, nego pre svega u agrotehničkom pogledu daleko zaostajala od sredina koje su ih okruživale. Država je naseljenike, okružene skoro neprijateljski raspoloženim susedima, ostavljala bez ikakve stručne i materijalne pomoći, da se snalaze kako znaju i umeju. A to „snalaženje” ponekad je dobijalo i tragi-komične situacije (poput „preoravanja zasejenog žita”), što je koloniste guralo u sve dublje dugove. Samo su retki uspeli da se trajno vežu za zemlju i izjednače sa „starosedecima” u tržišnoj utakmici. Velika je bila greška – prema mišljenju Slavka Šećerova, sa ekonomskog aspekta naseljavati agrarno neupućene koloniste iz pasivnih krajeva i davati im po 5 hektara u Vojvodini, a privredno sposobnog i „gladnog” zemlje meštana ostavljati bez osnovnih sredstava za privređivanje. To je bila krupna greška, jer su „starosedeci” nesumnjivo bili bolji ratari, nego kolonisti.<sup>13</sup>

Nad dodeljenom zemljom kolonisti su, prema *Uredbi o naseljavanju* od 24. septembra 1920. godine, sticali puno pravo svojine posle deset godina od dana naseljavanja. Istom odlukom je predviđeno da se zemlja ne sme otuđiti, niti opteretiti dugovima (u smislu davanja pod hipoteku), sve dok ne postane gruntovno uknjiženo vlasništvo. Takođe, kolonisti su na osnovu ove uredbe bili oslobođeni plaćanja svih poreza i prireza – prvo na rok od 3 godine, a zatim je neplaćanje neposrednih poreza produženo da važi 5 godina.<sup>14</sup>

Ispunjavajući ciljeve agrarne reforme i kolonizacije, država je u finansijskom smislu postala višestruki gubitnik, jer nad eksproprisanom zemljom nije bilo poreskog titulara. Smanjujući veličinu poseda do tada urednim poreskim obveznicima, vlada se odrekla sigurnih prihoda od rente i zemljarine, dok su novi vlasnici bili oslobođeni plaćanja poreza jer nisu bili zemljišnoknjižni vlasnici.<sup>15</sup>

Mere koje su imale za cilj ozdravljenje sela, na kraju su imale nesagledive posledice po celokupnu privredu zemlje uopšte. Izvođena neplanski, sa čestim *ad hoc* rešenjima, reforma je svoje Ministarstvo pretvorila u vatrogasnu brigadu koja je zarad gašenja jednog, palila požar na više drugih mesta. Nekonzistentna ekonomska politika koju je vodila Jugoslavija doživela je svoj vrhunac suočavajući se sa posledicama svetske ekonomske krize i sa otvaranjem problema prezaduženosti seljaka 1932. godine.

---

<sup>13</sup> Slavko Šećerov, *Problemi agrarne reforme*, Beograd 1925, 10.

<sup>14</sup> Sava Živkov, *Agrarno zakonodavstvo Jugoslavije 1918-1941*, Novi Sad 1976, 97-103. (Zakonska regulativa iz juna 1931. godine, omogućuje da kolonisti budu oslobođeni plaćanja poreza punih deset godina – upravo na onoliki rok, koliko mu je i trebalo da postane gruntovni vlasnik dodeljenog zemljišta.)

<sup>15</sup> Boris Kršev, *Finansijska politika Jugoslavije 1918-1941*, Novi Sad 2007, 235-250.

Agrarna reforma nije izmenila odnose na selu, niti je dovele do promene odnosa države prema poljoprivredi. Ona je samo izmenila strukturu zemljišnog poseda koji više nije bio u stanju da izvrši ni prostu, a kamo li proširenu ili složenu reprodukciju. Tako je u Vojvodini nakon likvidiranja agrarne reforme (1931), od ukupnog broja poljoprivrednih domaćinstava (215.650) ispod 2 ha imalo 71.950, onih koji su imali između 2 i 5 ha bilo je 58.850, a od 5 do 10 ha 43.550 i između 10 i 20 ha 27.425, dok je preko 20 ha obradivog zemljišta posedovalo 13.875 gazdinstava.<sup>16</sup>

Novi vlasnici zemlje – kolonisti, padajući u sve veće dugove, bivaju primorani da svoje sitne posede prodaju upravo onima od kojih su oni svojevremeno bili oduzeti. Prema mišljenju pojedinih savremenika, na pojavu otuđivanja zemljišta uticala je i fiskalna politika, koja je nemilosrdno počela da se primenjuje nakon isteka „poreskog grejs perioda”. U nameri da se oslobode poreskih „egzekutora”, sitni agrarni sopstvenici se odlučuje na prodaju zemlje - po principu pošto-poto. Na ovaj način se samo u Vojvodini proletarizovalo bezmalo oko 20.000 poljoprivrednih domaćinstava.<sup>17</sup>

Dužinom trajanja, reforma je više od jedne decenije stavljala u drugi plan mnogo važnija pitanja u poljoprivredni, kakva su bila problemi otkupa, zaštite i „makaza” cena, povoljnih kredita agraru i dr. Neargumentovana i nedovoljno pripremljena, reforma je stvarala zabludu kod javnog mnjenja da će se samo sa podelom velikog poseda i ukidanjem feudalnih odnosa rešiti problemi sela. Na drugoj strani, ona je bila direktan uzročnik trajnog opadanja poljoprivredne proizvodnje, i to ne samo u onim pokrajinama koje su se našle na udaru agrarne reforme i kolonizacije, nego i u onim koje je reforma zaobišla.<sup>18</sup>

Agrarna reforma i kolonizacija okončane su početkom tridesetih godina polovično i nedosledno, tako da njihovim sprovođenjem niko nije bio zadovoljan. Agrarno pitanje bilo je kompleksno i usled te činjenice se reforma morala rešavati radikalno i potpuno, a ne ostavljajući brojna pitanja i probleme otvorenim. Dokle god je bilo seljaka bez zemlje na jednoj strani, i stotine hektara u rukama veleposednika na drugoj strani - agrarna reforma nije smela biti završena. Zemlju je trebalo dati samo onima koji je obrađuju, a ne kao što je to vlada učinila, prema rečima Milana Grola - "nešto dala, nešto zadržala, a nešto ostavila u sporu, primenjujući različite principe za različite

<sup>16</sup> Ferdo Čulinović, *Ekonomsko i političko stanje Jugoslavije od 1921 do 1929*, Iz istorije Jugoslavije 1918-1945 (zbornik predavanja), Beograd 1958, 191-206.

<sup>17</sup> Svetozar Marković (Toza), *Problemi poljoprivrednog stanovništva u Vojvodini*, Beograd 1939, 24.

<sup>18</sup> Muzej Vojvodine, Inv. br. arh. 1300. Zaostavština Roberta Paulovića, *Izveštaj Udruženja vojvođanskih banaka za 1927*, Novi Sad 1928, 125.

Boris N. Kršev, Uporedne karakteristike agrarnih reformi u Vojvodini u XX veku delove države, jer zemlja se nije smela smatrati kapitalom – nego alatom, koji se morao dati u ruke onome koji će se njome i služiti".<sup>19</sup>

Evidentan neuspeh agrarne reforme rezultirao je trajnim nezadovoljstvom upravo onih kojima je bila namenjena. Ovo nezadovoljstvo iskoristili su u prvom narednom velikom društvenom prevratu, kakav je bio Drugi svetski rat, protagonisti komunističkih ideja, koji su seljaštvu u prvom redu ponudili zemlju, a zatim i ukudanje svih dugova. Zasiurno je da su ova obećanja doprinela da se ovaj sloj najmasovnije odazove i uključi u narodnooslobodilačku borbu i dá najveći doprinos pobedi socijalističke revolucije. Još u toku trajanja rata pokrajinski NOO kao nosioci privremene vlasti u Vojvodini, pokazali su spremnost da se nakon oslobođenja zemlje problemi na selu reše u duhu proklamovane ideološke parole „zemlja seljacima”.<sup>20</sup>

Prve konkretne mere za raševanje sve prisutnijih zahteva za novom i pravednijom agrarnom reformom usledile su nakon odluke Predsedništva AVNOJ-a od 21. novembra 1944. kojom u državnu svojinu prelazi sva imovina nemačkog Rajha i njihovih državljana, kao i sva imovina lica nemačke narodnosti – izuzev onih Nemaca koji su učestvovali NOR-u ili su podanici neutralnih država, a lično se nisu držali neprijateljski za vreme okupacije. Osim ove imovine, konfiskovana je i imovina i svih ostalih ratnih zločinaca i njihovih pomagača (domaćih izdajnika). Na ovaj način državne vlasti u Vojvodini su nacionalizovale preko 68.000 poseda, odnosno konfiskovano je skoro 390.000 ha (ili 677.000 kj) obradivog zemljišta.<sup>21</sup>

Uoči oslobođenja zemlje, privremena vlada DFJ usvojila je 9. marta 1945. deklaraciju u kojoj se ističe da će se „u najkraće moguće vreme pristupiti rešavanju pitanja u pogledu seljaštva, kao što su agrarna reforma i kolonizacija, kako bi siromašni slojevi seljaštva dobili na uživanje zemlju sa potrebnim inventarom”. A da će doista tako i biti, dokazala je nova - „narodna” vlast već 23. avgusta 1945. usvajanjem *Zakona o agrarnoj reformi i kolonizaciji*, kojim se menjaju agrarno-posedovni odnosi uspostavljanjem zemljišnog maksimuma (na 25 ha obradive i 45 ha neobradive zemlje) i davanjem iste bezemljašima i siromašnim seljacima u trajno vlasništvo.

Prema idejnoj zamisli, reforma je trebala da se sprovede u tri faze. U prvoj, koja je trajala do marta 1946, trebalo je utvrditi broj agrarnih subjekata, kao i izvršiti pored nacionalizacije i eksproprijaciju veleposedničkog i ze-

<sup>19</sup> *Spomenica Saveza zemljoradnika*, Beograd 1940, 295.

<sup>20</sup> Branko Petranović, *O promenama u društveno-ekonomskoj strukturi Jugoslavije u toku narodnooslobodilačke borbe (1941-1945)*, Prilozi za istoriju socijalizma, br. 6, Beograd 1969, 61-63.

<sup>21</sup> Slobodan Nešović, *Privredna politika i ekonomske mere u toku oslobodilačke borbe naroda Jugoslavije*, Beograd 1964, 145-154.

mljišta iznad propisanog maksimuma, kako bi se stvorio dovoljan fond, koji bi podmirio sve interesente. U samoj Vojvodini utvrđeno je da postoji 48.539 agrarna interesenta (u svojstvu sitnih posednika) koji su raspolagali sa 120.826 kj oranica, kao i 48.325 bezemljaša. Pored njihovog fundusa, ekspropisano je dodatno još 316.000 kj oranica. Na taj način je sa konfiskovanim imovinom stvoren zemljišni fond od 656.000 ha (ili 40% od ukupne površine obradivog zemljišta u Vojvodini). Ova površina poseda bila je dovoljna da zadovolji tzv. „unutrašnje koloniste” (njih 96.864), ali ne i sve „spoljne koloniste” (čiji je broj na kraju iznosio 37.616), tako da je dodatno ekspropisano još 500.000 kj zemlje. Sagledavajući broj interesenata i zemljišne lokalitete, *Odeljenje za agrarnu reformu* je dalo predlog da se u Vojvodini podigne još 14 novih naselja.

U drugoj fazi, koja je otpočela krajem marta 1946. i trebala da prati sam proces kolonizacije (donošenjem *Uredbe o redu prvenstva u dodeljivanju zemlje* i *Uredbe o postupku za izvršenje unutrašnje kolonizacije*) trebalo je izvršiti podelu oduzete zemlje, najpre unutrašnjim, a zatim spoljašnjim kolonistima, vodeći računa pri tome da se svakom licu kome je nacionalizovana ili ekspropisana zemlja, ostavi 5 ha „za nužno izdržavanje”. Uredbama su definisane kvote, tako da je kolonista do 6 članova porodice dobijao 6 kj zemlje, a za svakog narednog člana još 0,6 kj (maksimum 9 kj). Za razliku od njega, kolonista koji bi se odlučio da se naseli u ataru (na salašu), dobijao je za porodicu do 5 članova 8 kj oranice i takođe za svakog daljeg člana još 0,6 kj, s tim da je u njegovom slučaju maksimum iznosio 12 kj.

Treća faza agrarne reforme je trebala da se okonča do kraja 1948, a sastojala se u uknjižbi prava vlasništva na dodeljenoj zemlji.<sup>22</sup>

Sprovođenje kolonizacije takođe nije prepušteno slučaju i stihiji, nego se i o tom segmentu agrarne reforme pristupilo planski i institucionalno. U cilju njene organizacije i pripreme, počev od prevoza do prihvatanja i smeštaja kolonista formirano je Ministarstvo za kolonizaciju u kom je posebno važno mesto zauzimao *Agrarni savet*. O značaju ovog tela govori i činjenica da su u njegovom radu učestvovali i ministar za kolonizaciju – Sreten Vukosavljević i ministar poljoprivrede – Vasa Čubrilović.<sup>23</sup>

Jedna od njegovih najkrupnijih odluka odnosila se na utvrđivanje tzv. „naseljeničkih kvota”, zapravo broja boračkih porodica iz drugih istorijskih pokrajina koje bi se kolonizirale u Vojvodini i razdelile 500.000 kj zemlje predviđene za „spoljnu kolonizaciju”. Na sednicama od 3. i 4. septembra 1945. predloženo je da se na područje Bačke i Banata naseli ukupno 39.000

<sup>22</sup> Nikola L. Gaćeša, *Agrarna reforma i kolonizacija u Jugoslaviji 1945-1948*, Novi Sad 1984.

<sup>23</sup> Nikola L. Gaćeša, *Radovi iz agrarne istorije i demografije*, Novi Sad 1995. 450-477.

Boris N. Kršev, Uporedne karakteristike agrarnih reformi u Vojvodini u XX veku

porodica, i to 12.000 iz Bosne i Hercegovine, 9.000 iz Hrvatske, 7.000 iz Crne Gore, 6.000 iz Srbije, 3.000 iz Slovenije i 2.000 iz Makedonije. Međutim, borci iz Slovenije nisu izrazili preveliku želju da napuštaju svoju republiku (svega se 460 porodica kolonizovalo), dok je vojvođanskim „unutrašnjim kolonistima” smanjena ranije predviđena kvota za 2.400 mesta, tako da je komisija početkom 1947. usvojila nov raspored, po kom se u Vojvodinu useljava 14.500 porodica iz Bosne i Hercegovine, 10.200 porodica iz Hrvatske, 7.200 iz Crne Gore, 6.900 iz Srbije i 2.400 iz Makedonije (što ukupno čini 41.400 porodica, iako je prema zvaničnom popisu kolonizaciju dobilo 37.616 porodica „spoljnih kolonista”).

Druga, takođe suštinska odluka *Agrarnog saveta* odnosila se na utvrđivanje tzv. „naseljeničkih rejonu” (odnosno naseljenih mesta i slobodnih kuća u njima za useljenje). Na osnovu *Uredbe o sprovođenju naseljavanja boraca u Vojvodini*, usvojenoj 8. septembra 1945, određeno je da se bosansko-hercegovački kolonisti nasele u Banatskom Depotovcu, Katarini (Banatskom Topolovcu), Lazarevu, Nakovu, Martinici (Lukićevu), Šupljaji (Krajišniku), Česteregu, Sečnju, Kleku, Sarči (Sutjeski), Svetom Hubertu - Solturu - Šarlevilu (Banatskom Velikom Selu), Hajfeldu (Novim Kozarcima), Mokrinu, Perlezu, Bočaru, Ostojićevu, Bačkoj Palanci, Bukinu (Maldenovu), Titelu, Obrovcu, Bačkom Jarku, Kaću i Budisavi. Rejoni za naseljavanje kolonista iz Hrvatske određeni su u Bačkom Brestovcu, Doroslovu, Sonti, Filipovu (Bačkom Gračacu), Bezdanu, Kolutu, Krnjaji (Kljajićevu), Prigrevici, Riđici, Stanišiću, Čonoplji i Bajmoku. Za useljenike iz južne i istočne Srbije određene su prazne kuće u Karavukovu, Parabuću (Ratkovu), Odžacima, Deronjama, Srpskom Miletiću, Banatskom Karlovcu, Omoljici, Banatskom Brestovcu, Mramorku, Kovinu, Pločici, Beloj Crkvi, Starčevu, Bavaništu i Plandištu. Crnogorski borci dobili su kolonizaciju u Bačkom Dobrom Polju, Veprovcu (Kruščiću), Kuli, Vrbasu, Starom i Novom Sivcu, Torži (Savinom Selu), Kucuri, Crvenki, Sekiću (Lovčencu), Feketiću i Zmajevu. I na kraju su za makedonski naseljenički rejon predviđena mesta u Glogonju, Jabuki, Kraljevićevu (Kačarevu), Knićaninu, Gudurici, Velikom Središtu, Hajdučici i Starom Lecu.<sup>24</sup>

Po nacionalnom sastavu, iz jugoslovenskih pokrajina se u Vojvodinu najviše uselilo Srba 71,97% ili 26.963 porodice koje su ukupno brojale 162.447 članova. Na drugom mestu su Crnogorci (17,8%) odnosno 6.696 porodica s 40.176 članova. Broj makedonskih kolonista i njihovih članova porodice se uzimao aproksimativno - oko 2.000 (tj. 12.000 članova), što ih svrstava na treće mesto zastupljenosti u kolonizaciji. Zatim slede Hrvati s 1.189

<sup>24</sup> Vladimir P. Đurić, *Geografski raspored novokolonizovanog stanovništva u Vojvodini*, Glasnik Etnografskog instituta SANU, br. 2-3/1953-1954, Beograd 1957.

kolonista i 7.134 člana njihovih porodica i na kraju Slovenci s 460 useljenika (odnosno 2.091 članova) i Muslimani koji su brojali 308 kolonista s 1.848 članova njihovih porodica.<sup>25</sup>

Proces prilagođavanja kolonista novoj sredini bio je složen i zavisio je od niza faktora – od socijalnih i psiholoških do geografskih i klimatskih. Kako bi predupredili doista oskudno znanje i iskustva u poljoprivrednoj proizvodnji (usled nesnalazjenja vratilo se u „stari kraj” tokom 1946. godine preko 3.000 porodica) državne vlasti otpočinju proces osnivanja seljačkih radnih zadruga, organizuju se kursevi i tečajevi za instruktore SRZ, dok u okviru *Slobodne Vojvodine* počinje da izlazi podlistak *Kolonist* u cilju podizanja nivoa opšte kulture i informisanosti. Pored doseljenih kolonista u seljačke radne zadruge ulaze i „politički svesni seljaci, koji su najvećim delom učestvovali u oslobodilačkom ratu i vaspitavali se da kolektivnim snagama savlađuju teškoće”.<sup>26</sup> Svi ostali vlasnici zemlje, koji su ustrajavali na svojoj samostalnosti (tzv. „kulaci”), našli su se na udaru politike obaveznog otkupa koja se nemilosrdno počela primenjivati od proleća 1947. godine.

Formiranje državnih gazdinstava i seljačkih radnih zadruga predstavljalo je svojevrstni korektiv štetnom dejstvu usitnjenog zemljišnog poseda i opstrukcije starosedelačkih – „kulačkih” domaćinstava da pomognu doseljenim kolonistima.<sup>27</sup> Međutim, ni to nije moglo da bitno utiče na povećanje poljoprivredne proizvodnje u odnosu na prinose kakvi su bili pre Drugog svet-skog rata.

Prosečan prinos po 1 kj u Vojvodini za 1937. i 1947. godinu (u mc) <sup>28</sup>					
Vrsta domaćinstava	Godina proizvodnje	Pšenica	Kukuruz	Šećerna repa	Krompir
Nemačko starosedelačko domaćinstvo	1937	11.50	18.90	145	50
Srpsko starosedelačko domaćinstvo		9.67	14.60	126	45
„Kulačko” domaćinstvo	1947	9.43	15.48	120	42
Seljačka radna zadruga (SRZ)		8.50	13.50	105	35
Domaćinstvo samostalnog koloniste		7.50	10.20	90	28

<sup>25</sup> Vladimir Stipetić, *Agrarna reforma i kolonizacija u FNRJ 1945-1948*, Zagreb 1954.

<sup>26</sup> Desimir Tošić, *Kolektivizacija u Jugoslaviji 1949-1953*, Beograd 2002, 17.

<sup>27</sup> Rade Rakita, *Kolonizacija iz mrkonjićgradskog kraja u Vojvodinu 1945-1948*, Zbornik Matice srpske za istoriju 57, Novi Sad 1998, 185-222. (Asimilacija između „starosedeleca” i „do-doša” tekla je dosta sporo. Naročito je bila izražena kod zaključenja brakova, koji su u početku bili sklapani samo od ženika iz sopstvene sredine ili se odlazilo po mladu u stari zavičaj. Vremenom su se počeli sklapati mešoviti brakovi, gde su se „lalinke” udavale za kršne Dinarce, ali i „lale” za stasite Bosanke).

<sup>28</sup> Arhiv Vojvodine, Fond odeljenja za agrarnu reformu i kolonizaciju Glavnog izvršnog odbora Narodne skupštine AP Vojvodine (F 185), inv. br. arh. 2082.

Agrarna reforma i kolonizaciju su formalnopravno prestale da važe ukazom vlade FNRJ od 22. decembra 1947, nakon čega je usledilo ukidanje i svih institucija vezanih za ove procese.

## **Comparison of characteristics of agrarian reforms in Vojvodina in the twentieth century**

**Summary:** The paper analyzes the agrarian reforms in the province of Vojvodina that have occurred in the twentieth century, shortly after the end of the world wars. Although they are implemented entirely different political systems, in both cases the reforms were aimed at changing ownership relations and ownership structure in the country. Both reforms are made under the influence of major social changes, which results were used as a tool for dissemination of the current ruling regime. Their justification is the implementation of economic and social reasons, not political, although they were followed in parallel processes of colonization, which gave them highly political content. Colonization were used as a tool for the kind of penetration of the ruling ideology - bringing the „national” people from passive region in the plains areas of Vojvodina, which is supposed to empower and national and ideological terms. Therefore, historically speaking, agrarian reform and colonization carried out in Vojvodina in the twentieth century did not greatly affect the important relationship between changes in agriculture and the countryside, but on the contrary, following their completion of this situation is becoming increasingly worse and worse.

**Key words:** possession of land, agrarian reform, colonization, Vojvodina, Yugoslavia

### **III**

## **DRUŠTVO I MEDIJI**



**DIVNA VUKSANOVIĆ**  
Fakultet dramskih umetnosti  
Beograd

UDK 316.77:32.019.5  
Originalana naučni rad  
Primljen: 17.4.2011  
Odobren: 28.6.2011

## **SAVREMENI MEDIJI I DRUŠTVENA ISTINA**

**Sažetak:** Tekst tematizuje odnos savremenih komunikacionih medija sa pitanjem istine, sagledane u kontekstu njene moguće društvene realizacije u globalnom okruženju. Prisustvo, selektivano i/ili iskrivljeno pojavljivanje, kao i odsustvo istine u planetarnom medijskom prostoru, odnosno u sferi delovanja tzv. medijske kulture, predstavlja jedan od ključnih problema našeg doba. Ovo se preispitivanje prevashodno odnosi na problematizovanje uloge tehnike kao nosioca mogućnosti za predstavljanje društvene istine u medijskom ambijentu ovde i sada. A to znači, ujedno, i pitanje otvaranja prostora za kritičko mišljenje i alternativno društveno delovanje unutar ili izvan dometa totalizujuće tržišne logike i interakcija medijske kulture.

**Ključne reči:** mediji, društvena istina, medijska kultura, tržište, kritičko mišljenje

Odnos savremenih medija i društvene istine biće ispitivan uzimajući u obzir tradicionalni pojam istine, kao i sve one značenjske transformacije koje vode do njegove empirijske, odnosno društvene verifikacije i, eventualno, realizacije. Istovremeno, u tekstu će biti izvršeno pomeranje istraživačkog interesa ka onim shvatanjima istine - sagledane u odnosu na medijski kontekst njenog pojavljivanja - koja su danas, rekli bismo, preovlađujuća u teoriji i praksi, te nam utoliko mogu poslužiti kao mnenja što predstavljaju polazište za samu raspravu o ovoj temi.

Ali, naša se intencija, a povodom preispitivanja odnosa istine i društva, problematizovanih u kontekstu najrazličitijih procesa tehničke i komunikacione medijalizacije, neće zaustaviti u momentu privremenog, „tehničkog odu-

zimanja” istini njenog veritativnog, ontološkog, heurističkog značaja, bez da se, u isto vreme, kritički ne dovede u pitanje, kako njena relacija prema problemu (samo)identiteta, tako i prema stavu razlike, odnosno tendencioznom zauzimanju stanovišta razlike (kao kritike) u neidentičnom, za koji se, kako je poznato, aktivno zalagao Teodor Adorno (Adorno) u *Negativnoj dijalektici* (Adorno 2006). Zapravo, ovde nas interesuje kako je moguć stav istrajavanja u neidentičnom, a naspram društvene neistine (dijalektika suprotnosti: bogati - siromašni, „gospodari” - „robovi”, koja se aktuelno pretvara u kontrast: prezentni - medijski odsutni), ukoliko je ona transformisana u komunikacijski diskurs i predstavljena kao svojevrsna „medijska istina”.

Ovo tim pre što živimo u doba u kome ne samo da mnoštvo izdavačkih magnata, te globalnih, satelitskih radio i televizijskih stanica, ali i kompanija za mobilnu telefoniju, GPS i ostale savremene medije, svojim javnim delovanjem informativno servisiraju svet, već smo, zapravo, uveliko već zašli u sfere Metaverzuma, tj. onog prostora po kome kontinuirano kruže informacije što povezuju nebrojeno mnogo računara i baza podataka sa njihovim bilo masovno definisanim ili „personalizovanim” korisnicima. Na tragu ovakvih istraživačkih mogućnosti vode se i diskusije o društvenim učincima širenja i usložnjavanja medija ne samo u domenu očekivanih relacija: lokalno – globalno, nego i s obzirom na one domete delovanja koji egzistiraju izvan sfere planetarnih komunikacija. Štaviše, danas se s pravom može postaviti pitanje nije li se ono što se nekad razumevalo pod pojmom „društvena istina” transformisano u „istinu (medijske) kulture”, koja transcendiru samu ideju socijalnosti, i nadalje, na koji način su predstavljeni, a potom i verifikovani ovi procesi.

Prvi mogući odgovor koji se nekritički nameće ticao bi se digniteta, odnosno pitanja generalnog vrednovanja pojmova „istina” i „mediji” u današnjem vremenu. A tu je, u stvari, i došlo do preokreta: istina je, sada već apodiktički tvrdimo, izgubila na značaju u našem vremenu, i to upravo onoliko koliko su mediji zadobili na važnosti, dok je nekada vredelo obratno. No, nije sve tako jednostavno, kako na prvi pogled izgleda. Mediji, zapravo, nisu potisnuli niti tendenciozno ukinuli istinu, nego je ona u velikoj meri postala tehnički medijalizovana, čime je promenila ne samo svoj medijum realizacije, već i one komponente koje su nekada činile pojam istine. Ipak, neke analogije s ranijim pojmom istine mogu se i danas nesmetano uspostaviti, bar kada je reč o istinitosnim pretenzijama medijske kulture. Preuzevši na sebe najpre ulogu mehaničkog „prenosnika” istine, mediji su je na jedan poseban način instrumentalizovali, i to gotovo potpunom i bezostatnom simboličkom asim-

lacijom, čime su sebe inaugurisali kao nosioce (subjekte) i objavitelje tzv. „objektivne” istine.<sup>1</sup>

Štaviše, prateći trendove u istraživačkom („disidentskom” i „subjektivnom” novinarstvu, odnosno izveštavanju), moglo bi se zaključiti da se mediji, u današnje vreme, ne odriču ni tzv. „subjektivnih” istina, a sve u funkciji pridobijanja pažnje u svrhu eksploatacije svojih potrošača, odnosno korisnika. I dalje, pokatkad, u nedostatku adekvatnih i pravovremenih informacija, a pod nesumnjivim pritiskom tržišta i njegove profitne logike, mediji istinito izveštavanje pokušavaju da zamene i kompenzuju „širenjem glasina” (*rumors*), u čemu je, tokom skoro čitavog XX veka, a naročito u periodu Drugog svetskog rata, prednjačila štampa, što je, za razliku od otvorene propagande, nametane putem filma i radija, recimo, bio indirektan način opstrukcije istine u medijima, odnosno njene sračunate supstitucije poluinformacijama, lažnim informacijama, mistifikacijama ili pukim konstrukcijama istine, i *tsl* (Bates 1991).

Ali, stvar sa odnosom medija i (društvene) istine danas se ovakvim pristupima niukoliko ne ograničava. Mediji u ovom trenutku pretenduju da upliviše na čitavu oblast intersubjektivnosti, zahvatajući je i strukturisući kao polje interaktivnih, ali i istinitosnih,<sup>2</sup> subjekt-objekt relacija. Jer, ne samo da savremena komunikacijska medijska sredstva pretenduju da prenose, interpretiraju i generišu istinu, i to tako što je tehničkim putem dopremaju do konzumenata/korisnika, nego je, posredstvom beskonačnog, tehnološki izvedenog multipliciranja u različitim medijskim diskursima, žanrovima i tzv. „formatima” pretvaraju u „hrpu” subjektivnih istina, ali ne bilo kakvih, već onih hotimično partikularnih, selekcionisanih iz nepreglednog mnoštva empirijske građe, sugerisanih montažnim sredstvima ili kompletnom artificijelnošću i, konačno, strukturisanih na takav način da simuliraju određeno društveno vrednovanje kao objektivno dato (publicitet, kriterijum „priznanja” i valorizacije od strane medijske publike i pojedinačnih korisnika).

Pri tom, kako se iz navedenog vidi, istina, medijskim, ali ne samo tim putem, postaje, rečju, mnoštvo (partikularnih) istina. Ovako shvaćena intersubjektivna istina, kao mnoštvenost (polazišta emitera, recepcije publike, od-

<sup>1</sup> Zanimljivo bi bilo istražiti, recimo, kako se danas „istina” moćnih objavljuje posredstvom medija, i kako na nju (ne) reaguje javnost. Najnoviji primer, koji bi mogao da podstakne širu raspravu na ovu temu donosi BBC News od 17. oktobra 2010. godine, na temu odnosa aktuelne nemačke kancelarke Angele Merkel (Merkel) prema imigracionoj politici i multikulturalizmu u Nemačkoj: „Multiculturalism experiment has failed says Angela Merkel” – [www.youtube.com](http://www.youtube.com), a nasuprot aktuelnoj kulturnoj politici koju zagovaraju zvaničnici EU.

<sup>2</sup> Najčešće je u pitanju koncept istine kao adekvacije.

nosno konzumacije određenih medijskih sadržaja), istovremeno postaje merilo interakcija, tj. (re)akcija pojedinaca na određene, bilo „objektivne” bilo subjektivizirane medijske sadržaje, a u odnosu na koje publika ili pojedinačni medijski korisnik reaguju odgovarajućim *feed back*-om, uglavnom na način trenutne konzumacije. Drugim rečima – istina se kontinuirano medijski reprezentuje kao mnoštvenost, bilo da je u pitanju njeno tehničko generisanje ili akt konzumiranja doživljaja. Svakako da je i ovde reč ne samo o mnoštvenosti nego i o proizvedenom fenomenu, odnosno takvom prividu, koji sebe u svakom trenutku partikularno objavljuje kao (jednu) istinu.

Indikativno je, međutim, da ova mnoštvenost teži svom tehničkom preoblikovanju u totalno jedinstvo i svojevrsni multimedijalni univezum, koji će činiti sintetizovana realnost medijskog reprezentovanja naporedo s postojećim svetom, i to ne samo kao njegova puka replika, već kao samoreferentni (i, u velikom stepenu, samoregulacioni) sistem višemedijskih interakcija. A pošto je ovde reč ne samo o društvenom, nego o korisničkom ponašanju, to će karakteristična medijska socijalizacija, koja se već uveliko ostvaruje posredstvom tzv. socijalnih komunikacijskih zajednica što deluju na Internetu, poput, recimo, *Facebook*-a, *My Space*-a, *Twitter*-a, od svojih korisnika zahtevati ne samo visoki nivo medijske pismenosti, nego i određene menadžerske veštine koje pretenduju na „upravljanje” medijskom stvarnošću, a u funkciji ostvarenja određenih vidova društvenosti i tehničke komunikabilnosti na Mreži (Alber 1996, xii).

I da zaključimo makar u obrisima – medijima masovnih komunikacija, u stvari, odgovara praksa apsolutizacije i jednodimenzionalnosti medijske istine reprezentovane kao mnoštvenost, posebno stoga, što se oni danas nameću kao možda jedini relevantni zastupnici i promoteri *istinitosne* prakse,<sup>3</sup> odnosno najrazličitijih pokušaja masovne manipulacije publike i personalizovanih medijskih korisnika. U tom smislu, mediji su, kako tvrdi Zoran Jevtović:

„fundament u menjanju sveta (...). Manipulacije su od presudne važnosti za regulisanje političkog i kulturnog života, težeći da zasićenjem komunikacijskog prostora ustanove propagandnu zavisnost (Jevtović 2000, 147).”

Da li ovo znači da su mediji toliko potisnuli stvar istine u našoj epohi, dovevši je na samu granicu ukidanja (a putem njene apsolutizacije ili manipu-

---

<sup>3</sup> Način na koji funkcionišu mediji uslovljava, po našem mišljenju, i to da ova istina bude socijalno, odnosno kulturalno (estetski) dimenzionirana, jer je teško zamislivo da bi današnjoj publici, tj. medijskim konzumentima i korisnicima, bilo u dovoljnoj meri atraktivno medijsko bavljenje metafizičkim, ili pak kritičkim pitanjima u vezi s istinom, mada svakako postoje i takvi pokušaji, ali su oni, uistinu, malobrojni.

lacije posredstvom upotrebe tehnike), ili je prethodeća, konsenzusom sprovedena, teorijska relativizacija pojma istine bila nužan uslov za njeno medijsko dokidanje u vidu jedne totalne (globalne) asimilacije ovog pojma i njegove društveno (ne)ostvarene prakse. S ovim u vezi, adornovska pozicija neidentičnosti - koju je nekada trebalo da brani moderna umetnost, tj. savremena atonalna i disonantna muzika, kao alternativu lažnom (neistinitom) svetu, aplikovana na medijski horizont očekivanja današnjice - ovde je, čini se, potpuno neodržiava.

Zbog čega je to tako? Ne zalazeći u problematiku koja se tiče kritike Adornove pozicije u smislu preteranosti zahteva koji je postavio pred savremenu umetnost/muziku, a u pogledu pretenzije za revolucionarnom izmenom klasno podeljenog sveta, mislimo da se analogija između umetnosti i današnje medijske kulture ne može povući, a da se na ovom mestu ne prizove upravo medijski učinak u nestajanju fenomena aure kako je shvatao Valter Benjamin (Benjamin). Jer, tehnička reproducibilnost savremene umetnosti, gledano u perspektivi auratskog nestajanja, niveliše razlikovanje originala i kopije, tj. diferenciju između *hic et nunc* dela i njegovih beskonačnih replika. Ovaj vid nivelacije artificijelnih fenomena umetnosti s jedne, i različitih medijskih sadržaja s druge strane, po našem shvatanju, bitno je uticao i na relativizovanje shvatanja istine kao takve, pa i društvene istine u našem vremenu, a koju je bitno definisala medijska kultura.

Kako je poznato, saznajni relativizam, aktuelan u pogledu potrage za istinom, i sproveden u domenu metodičkog mišljenja još od antičkih sofista do danas, isprva je bio pratilac retorskih veština. U moderno doba, nakon duge vladavine, odnosno medijske dominacije pisanog diskursa Gutenbergove galaksije, ove veštine iznova bivaju aktuelizovane u periodu koji prethodi izbijanju Drugog svetskog rata, zahvaljujući „oralnoj moći” (*oral power*) radija (Havelock 1986, 30-33). Tokom savremene ere i ekspanzije komunikacionih tehnologija, radio je ponovo dobio na značaju, i to pre svega zahvaljujući delovanju medija masovnih komunikacija, a potom i tzv. novih i proširenih medija. Jer, prvobitni ideali slobodne štampe i demokratskih elektronskih i digitalnih medija, nezavisnog i istraživačkog novinarstva, a koji su bili okrenuti „objektivnom izveštavanju” i argumentovanom pristupu empirijskom materijalu obrađenom u „informaciju”, ubrzo su, delimično ili u potpunosti, transformisani u višeznačni jezik slike. Ovaj relativno novi medijski diskurs, kao rezultat rada totalizujućeg „optičkog uma” (Vuksanović 2001), prevladajućeg, čini se, u našem vremenu, u sebi je sadržavao ujedno - i nova svojstva i „merila” istine, prevashodno viđene kao medijska spektakularizacija, odnosno kao estetska (čulna) atrakcija.

Ukratko, priču, mišljenu u ranijem smislu reči, u rasponu od homerovskog *mithosa*, pa sve do savremene naracije i *Storytelling*-a, aktualno zameњуje vizuelizovana medijska „poruka”, čak i kada je reč o štampi (narastajući uticaj tabloida), odnosno o radio produkciji, distribuciji i prijemu audio signala, koja se postepeno digitalizuje, ali i „vizualizuje”, te u sve većoj meri prilagođava zahtevima globalnog tržišta multimedije. Tako kraj „velikih priča”, koji je svojim *Postmodernim stanjem* svojevremeno anticipirao Žan-Fransoa Liotar (Lyotard), dobija vrlo interesantan, ali i upozoravajući epilog, interpretiran u kontekstu sagledavanja totalizujuće medijske kulture i fukoovske ideje panoptizma, što pokazuje kako se u današnjem vremenu kolonijalizuje svet kulture, s jedne, i celokupni društveni život, kako kaže Kelner (Kelner 2004, 8) s druge strane, a time, svakako, destabiliše i domen interpretiranja i realizacije nekadašnjeg pojma istine (Vuksanović 2010, 27-39).

Padom „velikih priča” u matrice delovanja medijske tehnologije, istina ne samo da postaje „prizmatična”, relativna i mnoštvena, nego se, naposljetku i gubi, u sveopštoj pustoši koju za sobom ostavlja „informativna mećava”, dok se stari mitovi i „velike priče” pretvaraju u beskonačni *Storytelling*, tele-novele i sapunske opere, odnosno marketinški delotvornu realnost. Na taj način, relativizacija istine se postiže njenim kontinuiranim mas-medijskim pojednostavljivanjem i multiplikovanjem, koje na kraju završava u ispraznim tautologijama što podvlače makluanovsko geslo da je medij (sopstvena) poruka. Otuda Rastko Močnik (Močnik) s pravom ističe kako javno mnjenje danas izrasta u svojevrstni tribunal za stvari istine (Močnik 1998-1999, 32), ali ne bilo koje, već upravo one što „nema alternativu”.

Međutim, medijska javnost danas, kada sudi o istini, svakako to čini indirektno – bilo posredstvom kvantitativno utvrđenih merila slušivosti/gledivosti/posećenosti određenih medijskih sadržaja, a pomoću metoda kao što su rejting (*rating*), šer (*share*), i sl, ili, ređe, putem javnih debata i kritike, koje bivaju „delotvorne” u onoj meri u kojoj su i same realizovane u sferi medija. Dakle, sud o istini u medijima uglavnom izriču isti ti mediji, dok njihova osnovna poruka, makluanovski gledano, nema nikakvu istinitosnu vrednost, jer referiše isključivo na vlastitu reprodukciju, odnosno komunikacionu tehnologiju. Načelno gledano, mediji, dakle, čak i kada tematizuju ili problematizuju pitanje istine (i njen društveni aspekt), zapravo tehničkim sredstvima dogmatizuju samu tu istinu, ukidajući tj. nivelišući njeno drugo (alternativno) kao mogućeg konstituenta ovog pojma. A pod „nivelacijom” istine ovde podrazumevamo mehanizme koji sadejstvuju u procesu njenog medijskog homogenizovanja, dizajniranjem u takvu poruku koja prvenstveno govori jezikom medija, a ne istine u ranijem smislu pojma. Jer, čak i kada je reč o tzv. kulturi otpora (*Culture Jamming*), događa se isto: oblici medijske sub-

verzije ostaju zarobljeni u sferi delovanja medija i medijske kulture (Dery 1993). Otuda Močnik, u knjizi *Koliko fašizma*, preispituje:

„frazu da je ‘nastupio kraj velikih priča’. Strategija je presudna. Najprije taj kraj vrijedi samo za moguće *alternativne priče*. One vladajuće ni ne treba pripovijedati, uspostavljena struktura cijedi ih sama od sebe. Odreknemo li se svakog daljeg značaja, ostaje tek ono što traje samo od sebe, što je institucionalizirano, utvrđeno u sistemu, ovjereno automatizmima ponašanja, prisilama ekonomije, ono što je utisnuto u rutine svakidašnjice, zaštićeno strahom i osjećajima ugroženosti, žderanjem na malo i potiskivanjem na veliko, povrh svega toga još i policijom i vojskom. Zabrana ‘velikih priča’ prema tome je sumnjivo blizu zabrani samog mišljenja (Močnik 1998-1999, 32).”

Ovo mesto svakako valja potcrtati: a šta je to drugo nego globalna medijska strategija, te njena glavna i jedina „poruka”, pri čemu se, u osnovi, žrtvuje istina kao takva. Ono što se, međutim, objavljuje, sasvim je drukčije prirode: ovde je, zapravo, reč o vizuelizovanim medijskim porukama koje, u načelu, gube vezu s *logosom* (smislom), time što se njihova narativna struktura pretapa u optički, odnosno digitalni signal savremenih medija.

Dakle, da generalizujemo – ako su današnji mediji alternativa društvenoj istini, da li to, u isto vreme, znači da je ta istina aletrnativa tzv. medijskoj kulturi, i ukoliko je to tako, možemo se dalje upitati gde treba tražiti istinu, odnosno kako je ona uopšte moguća u današnjem svetu. Empirijski gledano, jedna stvar je nepobitna – iako su mediji danas višestruko premrežili svet pretvorivši ga u globalno elektronsko selo, jedan deo čovečanstva, koji je nekada nazivan Trećim svetom, u ovoj globalnoj slici ne participira, ili pak učestvuje „iskrivljeno” i u nedovoljnoj meri. Relativno neoznačen na globalnoj medijskoj mapi, tzv. Treći svet *de facto* predstavlja empirijsku razliku u odnosu na sve ono što je komunikacijski pozicionirano kao prisutno. I, istovremeno, taj svet u velikom stepenu održava ideju i praksu društvenosti koju, na ovaj ili onaj način, zaobilazi medijsko prikazivanje globalne realnosti. No, i ovaj nerazvijeni svet, u poslednje vreme, zahvataju ubrzane komunikacijske transformacije. Za potrebe našeg teksta, ovo je samo naznaka i reper moguće potrage za istinom i njenim empirijskim mogućnostima u savremenom svetu.

Na drugoj strani, sažeto uzevši, pitanje odnosa medija i društvene istine može se postaviti najmanje na dva načina, imajući u vidu taktička, odnosno strategijska nastojanja aktera što su u potrazi za istinom, a u pogledu (raz)rešenja ove relacije s obzirom na postojeću stvarnost. Naime, istinu bismo, u ma kom obliku njenog definisanja i pojavljivanja, mogli tražiti kako unutar medija tj. medijskih sadržaja i različitih forma medijskog prikazivanja, tako i izvan sistema kompleksnih medijskih komunikacija. Prvim pitanjem

danas se bave uglavnom različiti pokreti za istinu, a protiv cenzure u medijima, odnosno oni organizovani pokreti, grupe i pojedinci koji se zalažu ne samo za demokratizaciju medijske sfere od lokalnog značaja, već za tzv. globalnu medijsku demokratiju (Huff and Phillips, [www.globalresearch.ca](http://www.globalresearch.ca)), dok se ovi drugi uglavnom angažuju povodom onih pitanja istine koja mogu, ali i ne moraju referisati na medije, kao što su to problemi siromašnih, ekologija, i dr. U oba slučaja, reč je o potrazi za alternativom onoj/im medijskoj/im istini/istinama koja/e se odupire/u vladajućim mnenjima, i to kako lokalno, tako i globalno uzevši. Ako bismo, međutim, radikalizovali ovu poslednju tvrdnju, mogli bismo reći i to, da danas imamo posla ne s bilo kakvim mnenjima, već sa slikama tih mnenja, odnosno mišljenjima pretvorenim u slike ili pak više-dimenzionalnu multimediju, što bi moglo predstavljati zanimljiv zadatak i izazov za jednu posebnu analizu.

No, da bi do toga došlo – u smislu pretpostavki za promene, a i za analizu i kritiku novonastalih preobražaja - bile su neophodne izvesne, ne samo komunikacijsko-tehnološke, nego i društveno-ekonomske pripreme, te transformativni procesi globalnih razmera, koje je sobom doneo (neo)liberalni kapitalizam. Jedan od najisplativijih produkata ere XX pa i XXI veka bili su, svakako, ratovi, odnosno manje ili više spektakularizovani teroristički napadi poput onog u Njujorku, izvedenog 11. septembra 2001. godine. Njih su u punoj meri, za sve ovo vreme, pratili, direktno ili indirektno podržavali, a paktkad i otvoreno podsticali, čak bismo se usudili da kažemo – generisali, mediji. Ova činjenica znači *novum* koji su, na žalost, sobom doneli mediji u odnosu na sva ranija vremena i razvojne etape čovečanstva. Takozvano masovno stradanje ili „fabrikaciju smrti”, koje su kao negativnu stranu Prosvetiteljstva, te specifičan XX-vekovni „izum”, realizovali koncentracioni logori, preuzela je u svoje polje delovanja medijska slika, čime je započela era vođenja informatičkih ratova, kao i tzv. sajber (*cyber*) terorizma.

Međutim, globalizacioni procesi istovremeno su zahvatali i one kulturne fenomene koji su se po inerciji vezivali za etape uspostavljanja relativnog mira (Olimpijade, na primer), u vremenu dokolice, te potonjeg konzumerizma, shvaćenog u kontekstu promovisanja duha igre i masovne zabave. Jedan od indikativnih primera koji u svojoj knjizi *Globalizacija, demokratija i terorizam* navodi Erik Hobsbaum (Hobsbawm), jeste sport, tačnije – fudbal. Istina, tj. suština fudbala je – ako se tako može reći, sudeći prema tvrdnjama autora – nestajala uporedo sa rastom globalizacijskih procesa u domenu zabave, sprovedenih prevashodno posredstvom delovanja masovnih medija, kao što je televizija. U ovom obliku kapitalizma Hobsbaum prepoznaje svu shizoidnost savremenih globalizacijskih, ali i medijacijskih procesa, što su naglo okupirali današnji svet.

„Dijalektika odnosa između globalizacije, nacionalnog identiteta i ksenofobije dramatično je ilustrovana u javnoj aktivnosti koja obuhvata sva tri elementa: u fudbalu. Jer je, zahvaljujući globalnoj televiziji, ovaj univerzalno popularni sport pretvoren u svetski kapitalistički industrijski kompleks (Hobsbaum 2008, 89).”

Drugim rečima, mas-mediji su, pomoću imanentne logike profita, danas uveliko zavladaali kako ratovima, tako i kratkotrajnim fazama mira. A izvan ove prividne tj. medijske dijaletike kao da ne postoji prostor za ono „treće”, tj. za alternativu, mišljenu kao istinu ovog „kretanja”. Šta, dakle, preostaje s pitanjem istine u doba medijske kulture? I da li je ovakvo pitanje, uopšte, i nadalje relevantno za našu raspravu? Zdravorazumski stav povodom upravo izrečenog je sledeći: ukoliko želite da se bavite pitanjem istine, isključite dugme na daljinskom upravljaču, diskonektujte se. Jer, čak i kada ozbiljno i pomno istražuju istinu, mediji ovim povodom ništa ne garantuju. To, uostalom, i ne spada u njihovu glavnu misiju, posebno u vreme dominacije tzv. *infotainmenta*. No, upravo ovakva pozicija je, sa stanovišta (društvene) istine, veoma sporna. Ona, naime, akcentuje situaciju u kojoj se pitanje istine shizoidno polarizuje na medijsku istinu što postoji s jedne, i izvanmedijsku istinu koja egzistira na drugoj strani, što svakako predstavlja *nonsens* u rasuđivanju. Čak i ukoliko bi ove dve koegzistirajuće istine povremeno koincidirale u jednu – što se nužno dešava, ipak je ovde uvek već reč o svojevrsnom rascepu. Ali, ovaj dualitet nije i jedini koji otvara pitanje društvene istine u današnjem dobu.

Proširena medijska sfera, koja u sebe uključuje i delovanje tzv. novih medija u virtuelnom prostoru, zapravo, nije sasvim homogena po pitanju vlastitog odgovora na značajna društvena pitanja. U stvari, možda je ovaj „odgovor” savremenih medija upućen društvu, tehnički gledano, odista homogenizovan, ali on, ipak, bar donekle teži uspostavljanju određene razlike. Antiglobalistički pokret (koji, naravno, nije u sebi koherentan), na primer, u značajnoj meri koristi i oslanja se upravo na nove tehničke mogućnosti današnjeg medijskog okruženja, nastojeći da razvije ne samo sistem elektronske demokratije, „haktivizam” ili otvoreno elektronsko debatovanje o određenim društvenim temama, nego i različite vidove otpora „vladajućim istinama” (piratske radio i tv stanice, različiti alternativni sajtovi, blogovi, i dr), a koji potiču, kako od pojedinaca i lobija okupljenih oko akademskih krugova, tako i od strane onih tela, institucija i asocijacija, poput sindikata, na primer, koji aktivistički deluju u paradigmama tradicionalnog političkog angažmana. To, ujedno, premošćuje jaz i proizvodi korisne relacije između politike postmodernih životnih stilova i politike moderniteta (Grignoy and Patoy 2004, 165).

Nasuprot homogenizaciji mas-medijskih sadržaja njihovim svođenjem na tehnologiju kao takvu, isti ovaj prostor podleže i tzv. medijskoj hibridizaciji, što je takođe stvar tehničke prirode i tiče se ukrštanja različitih formi medijskog izražavanja u zajedničkom medijskom prostoru. Ovakve pojave nesumnjivo doprinose izvesnom haotičnom utisku neregulisanosti celokupne sfere medijskog delovanja u planetarnim razmerama, pri čemu pitanje društvene istine delom pada na stranu uspostavljanja konsenzusa između suprotstavljenih strana (recimo: zastupnika državnih parlamenata s jedne, i građana/građanki-aktivista/aktivistkinja, s druge strane), dok drugim svojim delom ostaje nesvodivo i nerazrešeno u odnosu na stvar istine, pa i one koja je „društvena” po svom karakteru, pošto hibridizacija unutar same medijske pojavnosti (globalni mozaik koji se sastoji iz mnoštva medija, žanrova, formata, korisničkih alati, i tsl.) ne doprinosi izgradnji jasnog i definisanog „stava” vezanog za odgovarajuće društvene interese, a koji bi mogli biti proglašeni relevantnijim u odnosu na neka druga stanovišta. S ovim u vezi, moglo bi se reći da naše vreme ne gubi, u načelu, interesovanje za stvar istine, ali da tehnologija posredovanja, u priličnoj meri zamagljuje načine potrage i realizovanja njenih mogućnosti.

Uz to, primetan je i jedan obrt u vezi sa pitanjem istine, koji se svakako ne bi dogodio bez upliva medija u domen njegovog istraživanja, preispitivanja i „prenošenja” do „krajnjeg korisnika”, odnosno interaktivne komunikacije uz pomoć kakvog-takvog *feed back*-a, što ovo pitanje iznova vraća u predimenzionirani medijski prostor. Čini se, naime, da, upravo s obzirom na postojeći trend totalnog medijatizovanja kako pojma istine, tako i njegovih najrazličitijih predstava i interpretacija, ovo pitanje ne ostaje „izgubljeno u prevodu”, već je i nadalje provokativno i vrlo aktuelno. I upravo time što se odviše često ne postavlja i ne raspravlja, ni u medijskoj niti, pak, u drugim sferama društvenog života, kao intencionalno prećutano, minimizirano ili tehnološkim putem svedeno na vlastitu karikaturu, svojim upadljivim odsustvom, degeneracijom i gotovo potpunom medijskom instrumentalizacijom, ono nepobitno manifestuje svu urgentnost, neophodnost i punu društvenu vrednost koja mu se indirektnim putem predičira. A već samo pokretanje ovog pitanja, kao svojevrсни skandal današnjeg vremena, predstavlja izazov upućen ne toliko medijima, koliko pojedincu, društvenom ambijentu i vlastitom medijskom vremenu u kome je ono, zapravo, neadekvatno postavljeno.

## Literatura:

1. Adorno, Theodor W. 2006. *Negative Dialektik*, Herausgegeben von Axel Honneth und Christoph Menke, Akademie Verlag, Berlin.
2. Alber, Antone F. 1996. Preface. *Multimedia*, A Management Perspective, Wadsworth Publishing Company A Division of International Thomson Publishing, USA.
3. Bates, Stephen. 1991. *If no News, Send Rumors*, Anecdotes of American Journalism, An Owl Book – Henry Holt and Company, New York.
4. Vuksanović, Divna. 2010. The Aura and Truth in the Era of Digital Manipulation, *CM*, časopis za upravljanje komuniciranjem, Centar za usmeravanje komunikacija i Fakultet političkih nauka, Novi Sad - Beograd, 15-V.
5. Vuksanović, Divna. 2001. *Barokni duh u savremenoj filozofiji*: Benjamin – Adorno – Bloh, Institut za filozofiju Filozofskog fakulteta u Beogradu, Beograd.
6. Grignou, Brigitte le, Patou Charles. 2004. ATTAC(k)ing Expertise: Does the Internet Really Democratize Knowledge. In: *Cyberprotest: New Media, Citizens, and Social Movements*, by Wim. B.H.J. van de Donk, Routledge, London.
7. Dery, Marc. 1993. *Culture Jamming*: Hacking, Slashing and Sniping at the Empire of Signs, Open Magazine Pamphlet Series, New York.
8. Jevtović, dr Zoran. 2000. *Totalitarizam i masmediji*, Studio RAS Negotin – Beograd.
9. Kelner, Daglas. 2004. *Medijska kultura*, Clio, Beograd, 2004.
10. Močnik, Rastko. 1998-1999. *Koliko fašizma?*, prevod na hrvatski: Srećko Pulig u saradnji s Borislavom Mikulićem, Arkzin, Zagreb.
11. Havelock, Eric A. 1986. *The Muse Learns to Write*, Reflections on Orality and Literacy from Antiquity to the Present, Yale University Press, New Haven and London.
12. Hobsbaum, Erik. 2008. *Globalizacija, demokratija i terorizam*, Arhipelag, Beograd.
13. Huff, Mickey and Phillips, Peter. How to Restore Truth in Media Reporting. In: *The media democracy movement*, na Internet stranici: [www.globalresearch.ca](http://www.globalresearch.ca) (Centre for Research and Globalization).

## CONTEMPORARY MEDIA AND THE SOCIAL TRUTH

**Summary:** The text addresses the relations between contemporary communication media and the question of truth, in terms of its possible social realization. The presence, a selected and/or twisted appearance, as well as the absence of the truth within the global media space, or else, the sphere of the so-called media culture activity, presents one of the crucial issues of our time. The following investigation refers to, above all, the questions of the role of technique, as the carrier of an opportunity for the social truth presentation, within the media surroundings. Which then, also implies the question of a space opened for critical thinking and alternative social actions, within or beyond the reach of the totalitarian market logic and interactions of media culture.

**Key words:** media, social truth, media culture, market, critical thinking

**TATJANA TAPAVIČKI DURONJIĆ**  
Fakultet političkih nauka  
Banja Luka

UDK 316.7:004.5  
Monografska studija  
Primljen: 21.8.2011  
Odobren: 30.9.2011

## **POSTMILENIJUMSKA GENERACIJA U UMNOŽENOJ STVARNOSTI**

**Sažetak:** Rad prikazuje „nove” i „posebne” korisnike kompjuterske i internet tehnologije i mali deo janusove prirode te tehnologije i njene upotrebe. Paradigmat-ski okvir za razmatranje teme je vreme integrisanja tehnologije u kulturu i doba per-sonifikacije odnosa: odrasli - deca i mladi - kompjuter. Kategorija „dece i mladi” po-smatrana je kroz kategoriju postmilenijumske generacije rođene kao digitalne gene-racije mladih ljudi (Seely-Brown, 2008) i transformisane iz „generacije M” (medijske generacije) u „generaciju V” (virtuelne) i „generacije C” (konektovani) do Eriksen-ovih brzomislećih generacija u Holmsovom drugom medijskog dobu. Aktuelna stvar-nost je proširena, umrežena, nastala uvećanjem egzistencije stvarnosti na paralelno postojeći, ali konceptualno divergentni prostor-vremene na internetu – virtuelnu stvarnost Jarona Laniera. Digitalni život odraslih je imperativ i spoljšnji impuls, digi-talno detinjstvo, podsticajno, ali i potencijalno rizično, jeste životni stil i duh novih ljudi koji nadolaze. Neuravnoteženi, ali stabilini, moćni, ali rizični, svi zajedno su u iščekivanju da se odnosi uredi u prostorima proširene stvarnosti i tako otvore dveri za novo komunikacijsko doba.

**Ključne reči:** milenijumska i postmilenijumska generacija, drugo medijsko doba, proširena stvarnost, digitalno detinjstvo;potencijali, mogući rizici

Čovek i kompjuter razvili su posebne odnose i konstruisali nove sveto-ve kao podloge za nastavak bioničke komunikacije. Komunikacija bez maši-ne više nije moguća, ali su komunikacijski tokovi bez čoveka ostvarivi u su-permašinama, sasvim izvesni. Pitanje: čovek ili mašina više nije racionalno.

Sinergično i, još uvek u korist čoveka, deluju i jedni i drugi. Ali, sasvim je pragmatično da se dovede u pitanje mera uspešnosti te komunikacije, posebno kada je reč o odnosu novih tehnologija komuniciranja i novih generacija ljudi koji odrastaju u kompjuterskoj kulturi i kompjuterskom sveprisustvu.

„Postmilenijumska generacija” u „umnoženoj stvarnosti” razmatra se u okvirima negroponteovog postinformatičkog vremena i Bodrijarovog hiperrealizma koji se konkretizuju kroz učenje Dejvida Holmsa (David Holmes, 2005) o drugom medijskom dobu, dominantno obeleženim kompjuterskom i internet tehnologijom. S obzirom na sveobuhvatnost definisanja drugog medijskog doba, može se zapravo reći da je reč o relativno dugom istorijskom vremenu, koji je počeo 1969. godine s ARPA projektom američke Vlade, osnaženom 1991, nakon konstituisanja mrežnog, generičkog servisa interneta, *World Wide Web-a* (WWW), te konceptualno ustrojen i definisan nakon zrele faze razvoja onlajn medija na internetu 1995. godine. Umnoženu stvarnost možemo razumeti kao stvarnost nastalu proširenjem egzistencije stvarnosti na paralelno postojeći, ali konceptualno divergentni prostor-vremene na internetu – virtuelnu stvarnost.<sup>1</sup> Proširenje stvarnosti u imaginarnom, fluidnom, intrigantnom prostoru interneta, virtuelnoj stvarnosti, samo po sebi ne bi bilo dovoljno da se govori o konceptu „umnoženosti.” Ovome su doprineli isprepleteni odnosi obeju stvarnosti kroz medijaciju čoveka i njegovih potreba da živi i koristi oba prostora. Umnoženi koncept se u ovim okvirima odnosi na koncept nove stvarnosti, shvaćene kao paralelni vremensko-prostorni konstrukt determinisan čovekovim vizijama, potrebama, željama i posredovana njegovim postojanjem i aktivnim delovanjem „unutar” (virtuelna stvarnost) i „izvan” (nevirtuelna stvarnost) nje.

S namerom da se ukaže na sveprisutnost mašine i usvajanje njenog koncepta kao načina savremenog života, koristiće se naziv sajber doba, koji već samom etimologijom značenja podseća na mašinu kao konstrukt. U drugom medijskom dobu, sajber dobu, komunikacija teče tokovima u obliku levka: informacije „na ulazu” nekog kanala umnožavaju se „na izlazu” kanala. Eriksenov eksponencijalni rast koji je doveo do infomatičkog zasićenja kao savremenog oblika opterećenja komunikacionih tokova, u sajber dobu se transformiše u oblik uvećanog talasa izazvanog uznemirenjem površine vode nakon nekog spolja izazvanog fizičkog kontakta ili impulsa. U ovom slučaju uznemirenje se odnosi i na čovekovu sredinu – javnu sferu kao širu i, medijasferu (Tapavički-Duronjić, 2011) kao užu prostornu celinu, uključujući i njen virtuelni deo, ali i na samog čoveka kao sudeonika tog uznemirenja izazvanih vlastitim konstituisanim zahtevima „za još”, „za više” i „za drugačije” informacije.

---

<sup>1</sup> Jaron Lanier je idejni tvorac koncepta „virtuelne stvarnosti.”

Ova dvostruka priroda čoveka aktivno je inicirala razvoj mrežnog koncepta društva kao nove zajednice čovečanstva, isprepletene i nametljivo standardizovane kroz komunikacijske obrasce. Potpuno preseljenje „realnog” u „virtuelni” život nije se još dogodio, ali procesi koji vode ka tome postoje i sve su društveno vidljiviji. Posebno snažno ovim tokovima<sup>2</sup> zaokupirane su generacije mladih ljudi rođenih u devedesetim godinama dvadesetog veka, u periodu multiplikovanog razvoja kompjuterske tehnologije i, posebno, interneta. Sinhronizacija, koja se u uvom upoređivanju ogleda u podudarnosti vremena rođenja jedne generacije i nastanka novih potencijala mašine-kompjuteru, omogućila je, možda prvi i rani, empatični i bionički kontakt čoveka i mašine. Kompjuterska tehnologija i internet kao njen poseban intrigan-tan deo, od tehnologije za stručnjake do tehnologije za svakog, u društvu znanja postinformatičkog vremena, nakon više od pola veka razvoja, dobija svetsku korisničku populaciju bitno divergentniju od doskorašnjeg korisničkog globalnog profila.

Snažan, podsticajan i empatičan kor korisnika kompjuterske tehnologije i interneta u svetu danas čine mladi ljudi od 9 do 17 godina. To su generacije koje su rasle u kompjuterskom okruženju, fiksirane za kompjutersku stolicu, fokusirane na ekran kompjutera i softverske kapacitete kompjutera. Oni su tehnički mobilna, multisenzitivna generacija i multikorisnički orijentisana prema virtuelnom prostor-vremenu kompjuterizovanog interneta. Kompjuter je za ovu generaciju podrazumevajuće sredstvo za zabavu, učenje, rad i razvoj. Za njih je on zamenski „zabavni park,” „dadilja,” „kućni ljubimac,” „treći roditelj,” „najbolji prijatelj,” „brat,” „sestra” i slično.

Personifikacija kompjutera i interneta najpre se dogodila u glavama ljudi,<sup>3</sup> odnosno *mašina je začeta mnogo pre rođenja* (Tapavički-Duronjić, 2006: 78). Potom ona postaje matrica i model kretanja ka kompjuterskoj budućnosti i budućnosti komunikacije na relaciji ljudi i mašine. U toj relaciji komunikacije (bioničkoj), čovek se inicira da prihvati Bodrijarov tehnolumino kinetički prostor kao vladajući prostor regulacije svetske komunikacije, standardizovane kroz „gotove” modele ili, kako bi to rekao jedan autor: *Velika svetkovina učešća koja se sastoji od bezbroj nadražaja, minijaturizovanih tekstova, pitanja/odgovora deljivi u beskraj, koji su magnetizovani nekolicinom velikih modela u svetlosnom polju koda* (Bodrijar, 1991: 85).

Savremena civilizacija ljudi premešta svoj svet ostvarenja i trajanja u ekvivalent stvarnosti – virtuelnu stvarnost kao eteričnu, imaginarnu „jedini-

<sup>2</sup> Procesima koji neprekidno traju, u ovom slučaju (prim. autorke).

<sup>3</sup> Razvoj tehnokratske misli posebno je podsticajan nakon grčke upotrebe „logosaa” za praktične stvari.

Tatjana Tapavički Duronjić, Postmilenijska generacija u umnoženoj stvarnosti  
cu” prostora koja, uprkos svetskoj popularizaciji, predstavlja, ne samo prostor novih mogućnosti, već i prostor nepotpunih određenosti.

Umnožavanje „stvarnosti” za koju nauka kaže da je *određeni prostor koji se može tačno reprodukovati pod određenim okolnostima* (Bodrijar, 1991: 88), proizvelo je hiperrealizam, mnoštvo stvarnosti u kojima uskoro može biti nejasna tačka razgraničenja. Može se verovati da će se veoma brzo govoriti o „ranoj” i „kasnoj” stvarnosti, u kojoj će se pod prvom podrazumevati „realnost,” pod drugom „virtuelna stvarnost.”<sup>4</sup> Često je nejasno šta je stvarno stvarno, a šta je simulacija stvarnosti, kaže Virilio, objašnjavajući posledice visoko realistične simulacije koja se događa u prostoru virtuelnosti. Istorijski konteksti podražavanja stvarnosti koji su više-manje uvek postojali - na primer kroz umetnost - inicirani u nove forme nakon i pod uticajem Renesanse,<sup>5</sup> dovšavaju se u okviru kompjuterske kulture, shvaćene kao kulture u kojoj kompjuterska tehnologija određuje karakteristike, granice, potencijale i opštu paradigmu života ljudi.

U kompjuterskoj kulturi, koja se postepeno uobličava od kraja osamdesetih godina dvadesetog veka kada su se tehnologije integrisale u kulturu (Selwyn, 2003), sve je kompjuterizovano još uvek po želji čoveka – konstruktora nove tehnologije i nove stvarnosti. Generacije „postkonstruktora”<sup>6</sup> preuzimaju svet kompjutera kao zadati okvir delovanja i života. U kompjuterskim reljefima života, koje neki teoretičari nazivaju mrežama (Manović, 2001) drugi autoputevima (Johnes), treći trakama magnetizovanim znakovima (Bodrijar, 1991: 90), neki metaverzumom (Fidler, 2004), već živi nova generacija ljudi koja se lako sporazumeva s mašinom i oslanja se na nju u svakodnevnom životu.

Novi korisnici interneta već su samim vremenom rođenja pripremljeni na ove procesa udvajanja stvarnosti, na beskonačne mogućnosti viđenja, kombinovanje ponuđenih opcija, istovremeno prosleđivanja sadržaja (*cross-posting*), brzo opažanje kompjuterskih fragmenata koji se neprekidno kreću, umnožavaju. Pragovi nadražaja generacija rođenih nakon 1995. godine prema kompjuterskoj i internetskoj tehnologiji, sve su niži, a kontakt s tehnologijom sve jednostavniji i dostupniji.

Blizak odnos čovek i mašina doživljavaju i u ideji o kriogeniji, ideji produženja biološkog života u virtuelnom prostoru interneta. Iako se ova ide-

---

<sup>4</sup> Zanimljivo je da se reči „virtuelno”s obzirom na rasprostranjenost označavanja ove pojave ovim terminom.

<sup>5</sup> Bodrijar smatra da je prvi put u doba renesanse „lažno” počelo da egzistira pored „prirodnog” i to objašnjava analizom vladajuće pozorišne forme života iz tog vremena (ali, i nakon tog vremena).

<sup>6</sup> Termin „post” upotrebljava se u značenju „posle.”

ja još uvek razvija daleko od očiju javnosti, ona je sve snažnija i u glavama „običnih” ljudi, koji traže put ka produženju egzistencije na Zemlji. Doduše, kriogenija je ideja koja je prijemljivija za takozvanu „generaciju X” ili neku pre nje (svi koji su sada stariji od 40 godina), ali mladi korisnici koji dolaze, mogli bi biti budući nastavljači, pa i realizatori ove ideje. Iz tih razloga neki filozofi, poput francuskog filozofa Mišela Fukoa i govore o „smrti čoveka” kao ideje ili forme.

## Kompjuter i deca – prirodno okruženje; stil života

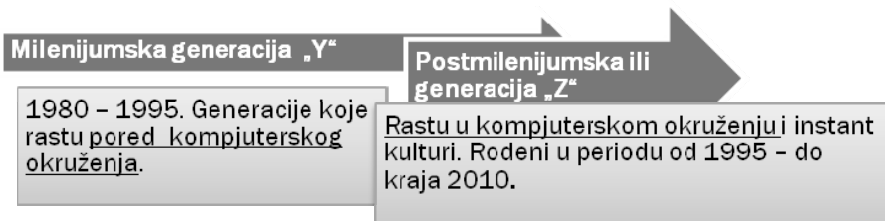
*Generacija Z*, kako ovu generaciju ljudi nazivaju neki autori (*Prenski, 2001*) rođena je u zreloj fazi kompjuterske tehnologije, 4 generacije kompjutera i u vremenu kada je već postojao najpopularniji generički internet servis – *WWW*, svetska mreža. Rastući u kompjuterskom okruženju, koji neki nazivaju i prirodnim okruženjem novih generacija (*Demner*)<sup>7</sup> i sa ekspanzijom primene u društvu, ove generacije zapravo su bile prvi korisnici koji su ne samo podrazumevali prisustvo mašine, kompjutera, već su i razumevale njegove performanse bolje od dotadašnjih korisnika. *Generacija Z*, rođeni u drugoj polovini 90-ih godina 20. veka, umanjila je vreme potrebno za učenje i savladavanje kompjuterskih programa, povećala je stepen multifunkcionalnosti u radu s kompjuterom i internetom, a virtuelni svet postao je za mnoge od njih spektakl koji blješti i u najvećem mraku. Internet je postao mesto neprekidnih mogućnosti, mesto kontinuirane zabave i mesto neprekidne komunikacije. Upotreba kompjutera prevazišla je fazu pukog ponavljanja komandi, ona je pretvorena u stav u kome se *kompjuter doživljava kao sredstvo koje otvara komunikaciju, igru i socijalne interakcije...* (Pribišev-Beleslin, 2006: 69).

Rođeni u periodu nakon 1995. godine, mogu se smatrati i postmilenijumskom generacijom – jer se istorijski pojavljuju nakon *generacije Y* ili net generacije nazvane i *milenijumskom generacijom*, ali i zbog činjenice da su mnoga znanja i veštine vezane za primenu kompjuterske i internet tehnologije savladali u ranijem periodu odrastanja od prethodne generacije rođenih. Postizanje ove zrele faze upotrebe kompjutera, *generaciji Z* odnosno, postmilenijumskoj generaciji, daje pravo na prefiks „post” u značenju dostizanja visokih i ranih kompetencija vezanih za upotrebu kompjutera i korišćenje interneta. Bez obzira kako nazivali nadolazeće generacije sposobnih kompjuterskih i internet korisnika (net generacije, generacije guglove ere, fejsbuk

<sup>7</sup> [Http://otal.umd.edu/uupractice/children/27.06.2011/10.31 h.](http://otal.umd.edu/uupractice/children/27.06.2011/10.31.h)

Tatjana Tapavički Duronjić, Postmilenijumska generacija u umnoženoj stvarnosti generacije, generacijom 3D tehnologije...), neosporno je da je reč o mladim ljudima koji su rođeni digitalni (Seely-Brown, 2008), transformisani iz „generacije M” (medijske generaci) u „generaciju V” (virtuelnu), „generacije C” (konektovani), do brzomislećih ljudi (Eriksen, 2003) u kompjuterskoj kulturi. Svi ovi nazivi samo su istaknuta parcijalna određenja postmilenijumske generacije, kod nekih drugih autora nazvanih i postdigitalnom generacijom (Selwyn, 2009).

Slika 2. Kompjuterske generacije



Ipak, razumevanje kompjuterskog doba i informatičkog okruženja za generaciju koja raste može biti svedeno na razumevanje tehnologije kao medija zabave koja popunjava slobodno vreme prema zahtevima korisnika. U tom uskom prostoru razumevanja i prihvatanja kompjutera i interneta, deca i mladi često ne mogu da prepoznaju ostale „potencijale” kompjuterizovanih medija, medija koji su nastali i koji se ubrzano razvijaju na kompjuterizovanom internetu, posebno u njegovom mrežnom delu. Parcijalni pristup tehnologiji, ma čime inspirisan, može da stvori mnoge iluzije, poput iluzija sigurnosti korisnika i bezazlenosti upotrebe.

Fransis Balovo *brujanje sveta* (1998: 48) preseljava se u virtuelni prostor gde se kao u košnici kreću tokovi informacija o kojima je govorio *Manuel Castells* (2003). Senzibilitet civilizacije ljudi prema kompjuterskom okruženju samo je jedan u nizu visokorazvijenih interfejsa čoveka i mašine, moglo bi se reći početni i određujući<sup>8</sup> osećaj koji dominira u postmodernističkoj potrebi da se svet uredi „tehnološki,” a tek potom i „prirodno” (Walker, 1996).<sup>9</sup> Civilizacija ljudi je, sve do ere kompjutera, mislila drugačije.

<sup>8</sup> Jer, bez njega nema kontakta između čoveka i mašine ili, ako ga ima, dešava se pod nekom prinudom i tada ima drugi smisao (a može biti ograničen u trajanju ili pretvoren u stereotipiju).

<sup>9</sup> U tekstu *Postmodernizam i proučavanje budućnosti*, Tomas Velker (*Thomas Walker*) iznosi četiri osobine postmodernog društva: plitkost pod kojom podrazumeva površnost i odvojivost kulturnih proizvoda od stvaraoaca, (prim. autora), neistoričnost, bezvremenost i razvojnu usmerenost na tehnološki razvoj i koncept.

Drugo medijsko doba vreme je nove kulture - kompjuterske sajber kulture determinisane kulturom kompjutera i njegove „onostranosti,” odnosno tehnologijom i konceptom virtuelne starnosti. Sajber kultura dominantno se proširuje u skladu s vlastitom prirodom osposobljenom da se uvećava. U njenim okvirima promenjeni su odnosi čoveka prema čoveku, ali i čoveka kao vrste prema vlastitim industrijskim precima (Rifkin, 235-236). Novi čovek oblikuje se u novoj generaciji nadolazećih „mladih i malih ljudi,” kojima je *kultura pristupa* omogućena u kompjuterskom okruženju.

Generacije koje dolaze, ostvarile su rani kontakt s kompjuterom i internetom a, pod intenzitetom tog kontakta (po trajanju, vrsti i učestalosti) menjaju i sebe i društvo u celini. Društveno se sve više tehnicira usled čega se transformiše i ljudsko telo, kaže Nikodem (2004: 182). Implikacije tehnologije kompjutera na svetsko društvo u ovom trenutku mogu se nazreti kroz izmene koje deca i mladi već nose u sebi kao deo identiteta koje će se, mrežnim komunikacijama i širenjem, preneti van sveta individue u svet društva koje se konstituiše – sajber društvo u ranoj fazi.

## **Digitalno detinjstvo na internetu**

Ako ne spavaju, deca i mladi su negde na internetu – realno ili indirektno. Internet je za ove korisnike prostor u kojem *odrastaju okupani bitovima* (Tapscott/Williams, 2007: 47). Oni su uronjeni u tehnologiju (Prensky, 2008) koja im omogućava da razvijaju svoju individuaciju, ali i da dele internet svet s drugima i postanu takozvana *collaborations generation*, saradnička generacija u internet komunikaciji (Tapscott/Williams, 2007). Mogućnost personalizacije aktivnosti na internetu su mnogobrojne; gotovo svi internet generički i negenerički internet servisi, ali i koncepti društvenih mreža, opcije bloginga... omogućavaju pojedinačno delovanje i upotrebu. Postmilenijumske generacije na internetu mogu da emituju sebe (Selwyn, 2009), ali mogu i da sebe pretvore u višestukog aktivnog pošiljaoca poruka i informacija kroz opcije višestrukog prosleđivanja (*cross-posting*), u nekom od mnoštva mogućnosti deljenja sadržajai u mrežnoj komunikaciji.

Statistika upotrebe kompjutera i interneta svakodnevno se menja, ali se sa sigurnošću može reći da se broj dece i mladih, prisutnih na internetu, neprekidno uvećava. Kvantitativno uvećanje podrazumeva i kvalitativno poboljšanje kompjuterskih znanja i kompetencija mladih korisnika. Kontakt postmilenijumske dece s kompjuterom i s internetom, pomećen je za nekoliko godina unazad, prema ranom detinjstvu u odnosu na generacije pre. Prema nekim istraživačima deca ove generacije počela su da koriste kompjuter čim

su mogli samostalno da sede, a prosečno vreme kada su prvi put počeli da koriste internet je devet (9) godina (Livingstone, Gorzig, Olafsson, 2011). U tom ranom kontaktu dece s kompjuterom, deca prolaze kroz nekoliko faza opismenjavanja, koja su deo postizanja informatičke pismenosti, shvaćene kao krovni koncept nekoliko vrsta pismenosti: vizuelne, medijske, digitalne, akademske, ali i usvojenih informacionih veština, koje se odnose na sposobnost upotrebe informacija i sposobnost upravljanja podacima (Sconul Woprking Group, 2011).<sup>10</sup>

Postepeno, vizuelno i taktilno opštenje s kompjuterom deca vrlo vešto i brzo nadopunjuju i sa znanjima kompjuterske, potom i informatičke pismenosti. Vizuelna pismenost shvaćena kao sposobnost razumevanja sadržaja putem slika, jedna je od najstarijih, ako ne i najstariji oblik pismenosti. Kod dece u ranom detinjstvu ova vrsta pismenosti veoma je izražena u komunikaciji s kompjuterom. Svet boja, slika, pokreta, dinamike i neprekidnog protoka, u tom ranom dobu predstavlja privlačan svet razumevanja sadržaja koji se plasiraju na internetu. Prema jednom obimnom istraživanju u Republici Srpskoj<sup>11</sup> kompjutersku pismenost postmilenijumska deca uglavnom stiču u periodu između svoje 4 i 7 godine, dok informatičko opismenjavanje razvijaju najčešće u uzrastu od 10 godine. Prema istom istraživanju deca su pokazala pozitivan stav prema tehnologiji kompjutera i interneta, visok stepen poznavanja hardverskih i softverskih mogućnosti kompjutera a naklonost prema upotrebi kompjuterske tehnologije i interneta, najčešće se određuju kao: podrazumevajućim i sastavnim delom života.

Blizu 90% odsto ispitanika iz ovog istraživanja koristi društvenu mrežu Fejsbuk i svakodnevno provodi u proseku više od dva sata na internetu. Za poređenje s drugom evropskom decom može da posluži istraživanje koje je 2010. godine sproveo kolektiv autora na uzorku od blizu 25 hiljada dece iz 25 evropskih država<sup>12</sup> uzrasta od 9 do 16 godina. Deca prema ovom istraživanju prvi kontak s internetom imaju od svoje devete godine, internet dnevno

---

<sup>10</sup> *The Sconul Workin Group on Information Literacy* je 1999. godine objavila rad o *Sedam stubova informatičke pismenosti u visokom obrazovanju*, koji se može shvatiti kao dobra osnova za opšti razvojni model novih vrsta pismenosti koje se pojavljuju u kompjuterskoj i digitalnoj kulturi.

<sup>11</sup> Projekat *Medijska pismenost, proširenje kompetencija pismenosti i odbrana od informatičkog viška informacija* finasiran od strane *Ministarstva nauke i tehnologije Republike Srpske*, br. 19/6020/061-180/10. Istraživačka populacija obuhvatala je blizu hiljadu ispitanika dece, uzrasta od 8 do 17 godina.

<sup>12</sup> Austriji, Belgiji, Bugarskoj, Kipru, Češkoj Republici, Danskoj, Estoniji, Finskoj, Francuskoj, Nemačkoj, Mađarskoj, Grčkoj, Irskoj, Italiji, Litvaniji, Holandiji, Norveškoj, Poljskoj, Portugalu, Rumuniji, Sloveniji, Španiji, Švedskoj, Turskoj i UK na uzorku od blizu 25 hiljada dece uzrasta od 9 do 16 godina.

koriste u proseku oko 88 minuta, 85% njih internet koristi kod kuće; 42% pristup ostvaruje iz svoje spavaće sobe, a 35% ima vlastiti kompjuter, svega 2% vlastiti *laptop*. U odnosu na svoje vršnjake, deca u Republici Srpskoj svoj prvi pristup internetu ostvaruju u desetoj godini. Dakle, godinu dana stariji od svojih vršnjaka u ostalom delu Evrope. Zanimljiv je podatak da je ispitanička grupa u visokom procentu, preko 70 odsto, na pitanje da li oseća problem viška informacija na internetu, odgovorila negativno, pa se može verovati da nova generacija korisnika iz ove ispitaničke populacije, već razvija senzibilitet za uspešnu klasifikaciju informacija i veštinu pretraživanja na internetu.

*Tabela 1. Deca i upotreba kompjuterske i internet tehnologije<sup>13</sup>*

<i>Korišćenje interneta</i>	<i>Zanimljivosti upotrebe</i>
Sa 9 godina prvi kontakt	Trećina (36%) dece smatra da o kompjuteru zna više od svojih roditelja
58% pristup putem kompjutera	Rizici na internetu se povećavaju s godinama deteta
24% ide onlajn i preko laptopa	Stariji tinejdžeri 4 puta više gledaju pornografske sadržaje
34% koristi i mobilni za pristup internetu	Tinejdžeri (13-16) u većem procentu znaju da blokiraju nepoželjnu poruku
59% ima svoj profil na društvenim mrežama	Tinejdžeri imaju bolja znanja kako promeniti postavku privatnosti
85% koristi za školski rad	Jedno od 12 dece je imalo stvarni kontakt s nepoznatim osobama
83% za igrice	12% dece je na različite načine uznemiravano onlajn
76% gledanje video klipova	Uznemiravanja na internetu deca nužno ne doživljavaju kao štetna
88 minuta dnevna prosečna upotreba interneta	Manje od polovine dece (49%) o uznemiravajućim iskustvima kaže roditeljima ili prijateljima

## Mogući prostori rizika i deca na internetu

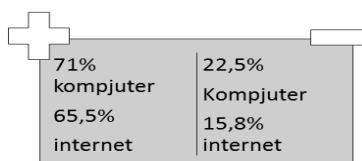
I dok se nove „digitalizovane” generacije lako i jednostavno prilagođavaju brzini promena kompjuterskih hardverskih i softverskih potencijala i shodno tome ne osećaju teret Knutovog,<sup>14</sup> Murovog<sup>15</sup> i Gilderovog<sup>16</sup> zakona u

<sup>13</sup> Podaci pripremljeni iz rezultata istraživanja kolektiv autora pod nazivom *Risk and Safety on the Internet: The Perspective of European Union*.

<sup>14</sup> Gordon Mur (*Moor*) zastupao je mišljenje da se brzina mikroprocesora udvostručava svakih 18 meseci.

Tatjana Tapavički Duronjić, Postmilenijumska generacija u umnoženoj stvarnosti digitalnom okruženju kompjuterske i internet tehnologije, *digitalno detinjstvo* (Vandewater i sar, 2007) nije u svakom trenutku ni bezbedno, ni podsticajno. U tom dinamičkom okruženju tehnologije kao prirode za nadolazeću postmilenijumsku generaciju, ipak nije sve uređeno „po meri mladih i dece.” Uzbuđljivi novi svet, može lako da se transponuje u mesto velikih rizika i opasnosti po bezbednost dece u digitalnom dobu. Informacijska i komunikacijska tehnologija nesumnjivo je konstruisana kao visoko senzibilirana na informacijske i komunikacijske potrebe čoveka, ali ostaje problem etičke upotrebe, pa i etike potreba čoveka koje izazovno pothranjuje kompjuterska tehnologija svojim sve raznovrsnijim kapacitetima i potencijalima. Za decu korisnike novih tehnologija do kraja neuređen svet kompjuterske komunikacije u nesigurnom adolescentskom i tinejdžerskom dobu može biti prostor razvoja, novih mogućnosti, ali i prostor njihovih antipoda.

Slika 4. Upotreba kompjutera i interneta u razvijenim zemljama i zemljama u razvoju<sup>17</sup>



U svakom trenutku na internetu se nalazi nekoliko desetina miliona dece-korisnika. Istraživanja potvrđuju da je u razvijenim zemljama preko 90% djece uzrasta od 12 do 18 godina korisnik interneta (Ybarra, L. M./Kimberly J. M, 2005). Industrija kompjuterske tehnologije često na umu ima baš ove korisnike kompjuterske i internet tehnologije kada razvija i izbacuje na tržište neki novi program, servis ili neki drugi infomacijsko-komunikacijski potencijal. Iako je internet komunikacija unela niz posebnosti u svet komuniciranja, poput: jednostavnost, brzinu, globalnost, interaktivnost, multimedijalnost, hipermedijalnost, hipertekstualnost i drugo, komuniciranje na internetu, pored mnoštva mogućnosti, može u nekim trenucima i, za neku decu, postati i veoma rizično. Pod rizicima na internetu uglavnom se podrazumeva nekoliko pojava:

<sup>15</sup> Knutov zakon prihvata važenje Murovog zakona ali, dodaje da se i složenost programa povećava svakih 16 meseci, pa je zapravo potrebno više vremena za svakodnevne poslove na kompjuteru.

<sup>16</sup> Gilderov zakon kaže da se kapacitet mreže udvostručuje svakih godinu dana. I Murov i Knutov i Gilderov zakon danas bi izgledali mnogo drugačiji, jer se i kapacitet mreže i kapacitet mikroprocesora te složenost programa menjaju mnogo brže i u kraćem vremenu.

<sup>17</sup> Podaci preuzeti :[www.tu.worldtelecommunication/ICTIndicators](http://www.tu.worldtelecommunication/ICTIndicators) database.

1. Pornografski sadržaji;
2. Sajber nasilje ili takozvani Sajberbuljing (*Cyberbullyng*)
3. Primanje i slanje uznemiravajuće pošte, poruke;
4. Kontaktiranje s nepoznatim ljudima (nepoznatim u „realnom” životu);
5. Upoznavanje s nepoznatim ljudima;
6. Zloupotreba ličnih i tuđih podataka.

Pornografska industrija jedna je od najjačih industrija sveta. Njeni godišnji prihodi veći su od zajedničkih prihoda *Microsofta*, *Googla*, *e-Baya*, *Amazona*, *Yahooa*, *Applea*, *Netflixa*. *To je veliki posao*, kaže Jerry Ropelato.<sup>18</sup> Neki podaci potvrđuju da se u ovoj industriji godišnje zaradi nekoliko stotina milijardi dolara, te da se prihodi od pornografske industrije kontinuirano uvećavaju.<sup>19</sup> I iz tih razloga veoma su snažni više-manje vidljivi otpori, koji omogućavaju trajanje i rast ove industrije. Jednostavnost pristupa pornografskim sadržajima i usmeravanje pornografskih sadržaja prema deci korisnicima preko porno linkova,<sup>20</sup> poput linka *Myki* koji vode do eksplicitnih porno sadržaja u koja su uključena deca, čine da su ovi sadržaji sve dostupniji za decu korisnike interneta.

Deca i internet pornografija mogu da se posmatraju kroz relacije:

- Deca kao žrtve internet pornografije (učesnici u produkciji pornografskih sadržaja koji su sve ekstremniji, a deca učesnici sve mlađi);
- Deca kao „namerni” posetioci veb-sajtova;
- Deca slučajni korisnici pornografskih sadržaja;

Deca na internetu su uopšte osetljiva kategorija s obzirom da se lakše navode na određeno sugestivno izazvano ponašanje. I dok su rani mediji, poput *Broad Street Magazina* iz 1970, tada najprodavanijeg nelagalnog dečijeg porno magazina, uspevali da prodaju do 800 primeraka izdanja i ostvare prihod od najviše 30 hiljada dolara (Jeniks, 2003), danas se internet (shvaćen i kao prostor medijske produkcije) u pornografskoj industriji koristi kao najbrži kanal za distribuciju ovog štetnog, ilegalnog i neetičkog sadržaja koji donosi milijarde dolara prihoda producentima pornografskih sadržaja. Ne ulazeći dublje u analizu ove pojave na internetu, može se smatrati da su ulice interneta često zatrpane neetičnim sadržajima, koji kada se jednom unesu u virtuelni prostor ostaju zauvek negde „tamo na mreži.”

<sup>18</sup> [Http://internet-filter-review.toptenreviews.com/internet-pornography-statistics.html/10.07.2011.12](http://internet-filter-review.toptenreviews.com/internet-pornography-statistics.html/10.07.2011.12): 35.

<sup>19</sup> Isto.

<sup>20</sup> Kada se za povezivanje dece korisnika interneta sa pornografskim sadržajem koriste na prvi pogled bezazleni simboli, znakovi i slike, posebno likovi iz crtanih filmova. Često su to likovi crtanih filmova *Pokemon* i *Ekšn* men.

Tabela 2. Statistika i internet pornografija<sup>21</sup>

Broj pornografskih veb-sajtova	12% ili 4.2 miliona
Broj stranica	420 miliona, najviše Amerika i Nemačka
Dnevni broj e-pošte s pornografskim sadržajem	8% ili 2.5 milijardi
Broj internet korisnika koji gledaju pornografske sadržaje	42,7%
Internet pornografska prodaja	4.9 milijardi
Mesečno preuzimanje pornografskih sadržaja	1.5 milijardi ili 35% od svih preuzimanja
SAD najveći producent pornografskih sadržaja	Svakih 39 minuta novi sadržaj
Starosno doba najvećeg broja korisnika pornografskih sadržaja	35- 49 godina

Sajberbuling je pojava novijeg datuma i zapravo predstavlja skup svih pomenutih rizičnih pojava u komunikaciji putem interneta ili mobilnog telefona. Prvi poznati slučaj sajberbulinga dogodio se 2000,<sup>22</sup> a rana istraživanja iz ove oblasti počinju nekoliko godina kasnije. Definisanje sajberbulinga uglavnom se vezuje za korišćenje novih tehnologija s namerom da se uznemiri, povredi, zaplaši druga osoba ili da joj se, u težim slučajevima sajberbulinga, nanese materijalna šteta, šteta po ugled, društveni status i slično.<sup>23</sup>

Neki autori (zlo)upotrebu novih infomacijskih i komunikacijskih tehnologija konkretizuju i posmatraju kao oblik štetnog i neetičkog ponašanja putem interneta i mobilnih telefona upotrebom najčešćih servisa (e-mail), mreža (Fejsbuk), *real-time i online chat* tehnologija (čet sobe, instant poruke), mobilnih uređaja (*personal digital assistant*), veb stranica s postovima (blog) ili slanjem digitalnih poruka i slika (Kowalski i sar. 2008). Prema ovom autoru sajberbuling je pojava posebne vrste i razlikuje se od tradicionalnog nasilničkog ponašanja. Prvo, u sajberbulingu često su jedno drugom nepoznati i žrtva i nasilnik, što može izazvati mnogo stresnih situacija, posebno kod žrtve sajberbulinga. Istovremeno, ova vrsta anonimnosti može u očima deteta i mladih da izgleda kao privlačna činjenica i da ih motiviše da se uključe u neke oblike ponašanja na internetu koja ne bi izabrali za ponašanje u „realnom” životu. Drugo, sajber nasilnik deci na internetu može da prs-

<sup>21</sup> [Http://internet-filter-review.toptenreviews.com/internet-pornography-statistics.html/10.07.2011.12:35.](http://internet-filter-review.toptenreviews.com/internet-pornography-statistics.html/10.07.2011.12:35)

<sup>22</sup> [Http://www.merriam-webster.com/dictionary/cyber%20bullying/18.07.2011,16:45h.](http://www.merriam-webster.com/dictionary/cyber%20bullying/18.07.2011,16:45h)

<sup>23</sup> [Http://www.olweus.org/public/cyber\\_bullying.page/18.07.2011.17:10.](http://www.olweus.org/public/cyber_bullying.page/18.07.2011.17:10)

tupi u bilo koje doba dana, te se dostupnost prema žrtvi može šire shvatiti, odnosno sjaberbuling može trajati 24 sata dnevno. Treće, sajberbuling opstaje i zbog straha deteta-žrtve, da bi moglo biti kažnjeno oduzimanjem tehnologije od strane roditelja, staratelja i slično. Četvrto, u sajberbulingu je moguće, zbog osobine tehnologije da jednostavno i brzo multiplikuje informacije, da se broj posmatrača poveća na milione nepoznatih korisnika koji nadalje mogu da prosleđuju uvredljivi ili, na drugi način štetan sadržaj.<sup>24</sup>

Upravo je tehnologija višestrukog prosleđivanja informacija, ono zbog čega su posledice štetnog ponašanja na internetu iste prirode – višestruko štetne s obzirom da u takvoj komunikaciji implicitno ili eksplicitno može da učestvuje istovremeno mnoštvo korisnika. Ovom tehnologijom često se zapravo zloupotrebljavaju lični i tuđi podaci, koji na taj način mogu postati opšte dostupni. Jedan od najčešćih oblika sajberbulinga je verbalno vređanje i ponižavanje. Prema istraživanju koje je sproveda Beogradska otvorena škola (BOŠ) u Srbiji je 65% učenika bar jednom bila žrtva nasilja, a 24% učenika je nasilje pretrpelo više puta. Veliki broj ovih nasilničkih akata se snima i postavlja na sajt Jutjub, pa se može govoriti i o udvostručavanju nasilja i produžavanju trajanja nasilja na novi način (umnožena stvarnost), prebacivanjem štetnog sadržaja iz realnog u virtuelni svet. Ako se ima u vidu i činjenica da je svako 7 dete bar jednom verbalno uznemiravno u toku internet komunikacije od strane odrasle osobe, onda je nesumnjivo od velikog značaja pravno uređenje internet komunikacije na globalnom nivou, s jedne strane i kontinuirano informatičko opismenjavanje korisnika, posebno dece i roditelja, s druge strane. U okviru informatičkog opismenjavanja posebno je važno da generacija roditelja postane što sposobnija u poznavanju dobrih i loših strana internet komunikacije.

Roditeljski nadzor u upotrebi interneta može znatno smanjiti mogućnost rizičnog ponašanja deteta instaliranjem *filter blog parent report-a*, *filter blok youth report*, proverom *the history function*, ugradnjom opcije *rule about no pornography* i slično. Instaliranje opcije *rule about no pornography* jedan je od najpopularnijih načina kontrolisanja od strane roditelja kada nadziru šta dete radi dok je onlajn (Ybarra/Kimberly, 2005). Veliki procenat roditelja odlučuje se i na proveru kroz opciju *history function*, više od 42,8% (isto). Deca, pak, koja otkriju da su im roditelji koristili alatku za kontrolu posećivanih sadržaja pokazuju čitav splet divergentnih i snažnih emocija: 24% su šokirani, 19% povređeni a 34% uvređeni ovakvim ponašanjem roditelja.<sup>25</sup>

<sup>24</sup> [http://www.olweus.org/public/cyber\\_bullying.page/](http://www.olweus.org/public/cyber_bullying.page/) 21.6.2011/ 11: 25.

<sup>25</sup> <http://www.google.ba/imgres?imgurl=http://techieobang.com/> 12.05.20110/ 12: 55.

## Zaključak:

Odnos kompjutera i čoveka (odrasli –deca) veoma je kompleksan. Mnogo mogućnosti na kompjuteru može da stvara i dosta rizika izazvanih neetičkim ponašanjem korisnika, ali i nezrelošću nekih od njih – pre svega, dece i mladih. Netikecija koja reguliše pravila ponašanja u kompjuterskoj i internet kulturi, iako se još uvek razvija i globalno ujednačava, sugerise preseljenje kulturnih obrazaca ponašanja iz realnog u virtuelni svet. Sve što nije dozvoljeno u realnom, nije poželjno ni u virtuelnom svetu. Sajber stanovnika (*Cyber Dwellers*) je sve više što samo po sebi zahteva sinhronizaciju aktivnosti u nameri da se odgovorno upravlja virtuelnim prostorom. Bezgranična virtuelnost na internetu na fizičkoj granici država pretvara se u barijeru gde se zaustavljaju regulacije i zakoni drugih država. Zato se još uvek može govoriti o realnim ograničenjima u svetskim procesima regulisanja protoka života i rada na internetu.

Neke česte *zablude o internetu kao novom svetu bez granica* (Bubonjić, 2009), potvrđuje i ovaj vid prakse i iskustva na internetu, koji snažno upozoravaju na neke pojave dvostruke prirode kompjuterske i internet tehnologije i mogu da navode na intrigantno pitanje: da li je virtuelni svet internet tehnologije prolaz ka drugom, novom svetu? Napušta li čovek svoje prirodno okruženje i dobrovoljno ulazi u prirodni svet tehnologije u kojoj je samo pitanje vremena kada će izgubiti sposobnost efikasnog nadzora? Nalazimo li se na početku vremena u kojem će „čovek zlatnih očiju” voditi bitku za vlast protiv „čoveka gvozdениh očiju”?<sup>26</sup>

Odnos čoveka i kompjutera je razvojni odnos. U uređivanju stvarnosti – osnažen uspešnim egzistiranjem prvog veštačkog javnog prostora<sup>27</sup>, čovek je stigao do istorijskog vremena u kojem mora da odredi univerzalne zakonomernosti, pravila, etiku, te varijacije od maksimalnih poželjnih mogućnosti tehnologije komuniciranje do prepoznavanja i suočavanja s nadolazećim rizicima.

Pitanje čovek ili mašina s početka teksta možda i nije racionalno. Odnos je već uspostavljen i, razvija se. Ali, pitanje odnosa trijade: odrasli – deca i mladi - mašina, jeste. Odnos postoji, ali je kompleksniji i u nekim aspektima neizvesniji. Deca i mladi su sve sposobniji i prijemčiviji korisnici novih

---

<sup>26</sup> Aluzija na metafore Borislava Pekića za kiborg-čoveka i humanoida, koje je koristio u svom romanu „Atlantida.”

<sup>27</sup> Izuzme li se tehnologija telefona za koju neki autori (Fidler, 2004) smatraju da je rana realizacija virtuelne stvarnosti.

tehnologija, odrasli se navikavaju na njih usvojivši mnoga tehnička znanja. Prvima je kompjuter prirodno okruženje i „urođeni” stil života (rođeni digitalni), drugima, on predstavlja spoljašni impuls i imperativ. Prvi uranjaju u bitove zato jer to vole, drugi jer moraju. Kompjuter i jednima i drugima podjednako neempatično udovoljava. Neuravnoteženi, ali stabilini; moćni, ali rizični, svi zajedno su u iščekivanju da se odnosi uredi u prostorima proširene stvarnosti i tako otvori dveri za novo komunikacijsko doba.

## Literatura:

1. Bodrijar, Ž. (1991). *Simbolička razmena i smrt*. Gornji Milanovac: Dečje novine.
2. Bubonjić, M. (2009). Zablude o internetu bez granica. *Časopis za upravljanje komunikiranjem*, Protocol/FPN: Novi Sad/ Beograd. 12, 127-140.
3. Castells, M. (2003). *Internet galaksija – Razmišljanje o internetu, poslovanju i društvu*, Zagreb: Naklada Jesenski i Turk.
4. Holmes, D. (2005). *Communication Theory. Media, Technology, Society*. London: SAGE Publications.
5. Ybarra, L. Michele/Kimberly J. M. (2005). Exposure to Internet Pornography Among Children and Adolescents: A National Survey, *CyberPsychology&Behavior*: Vol. 8. Num. 5.
6. Jeniks, Philip (2003). *Beyond Tolerance Child on the Internet*. New York/London: New York Press.
7. Kowalski, R.M. (2007). *Cyber Bullying: Bullying in the Digital Age*. Wiley: John&Sons.
8. Livingstone, S. Haddon, L. Gorzig, A. Olafsson, K. (2011). *Risk and Safety on the Internet: The Perspective of European children*. Full Findings. LSE, London: EU Kids Online.Pdf format, at: [www.eukidsonline.net](http://www.eukidsonline.net).
9. Mattelart, A. (2003). *The Information Society*. London: SAGE Publications.
10. Manović, L. (2001). *Metamediji, izbor tekstova*. Beograd: Centar za savremenu umetnost.
11. *Medijska pismenost, proširenje kompetencija pismenosti i odbrana od viška informacija, projekat finansiran od strane Ministarstva nauke i tehnologije Republike Srpske, br. 19/6020/061-180/2010*. (Tatjana Tapavički Duronjić, koordinatorica projekta, Tamara Pribiševo Beleslin, Tanja Stanković Janković, Ivana Zečević, naučne saradnice, Gorana Panić, Đorđe Tomić, Anđela Kuprešanin, Dragana Rašević, Olivera Grbić, stručne saradnice).
12. Negroponte, N. (1998). *Biti digitalan*. Beograd: Clio.
13. Prensky, M. (2008). *Young minds, fast times*. Edutopia, June 2008, na: [www.edutopia.org/ikid-digital-learner-technology-2008](http://www.edutopia.org/ikid-digital-learner-technology-2008).
14. Pribiševo/Beleslin, T. (2006). *Pismenost koja nadolazi, Kompjuter u odrastanju dece*. Zavod za udžbenike i nastavna sredstva Istočno Sarajevo: Istočno Sarajevo.

15. Selwyn, N. (2003). „Doing IT for the kids”: Re-examing children, computers and the ‘information society’, *Media, Culture & Society*, Vol. 25, 351-378.
16. Selwyn, N. (2009). *The digital native – myth and reality*. London: Institute of education: University of London, UK.
17. Sconul Woprking Group on Information Literacy, (2011). *Seven Pillars of Information Literacy*, Creative Commons License: <http://www.sconul.ac.uk/groups/informations>.
18. Tapavički-Duronjić, T. (2006). *Internet i komunikacija, medijska sinergija postmedija*, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva Istočno Sarajevo: Istočno Sarajevo.
19. Tapavički-Duronjić, T. (2008). *Kompjuterska kultura i moderni mediji*, Banja Luka: Filozofski fakultet.
20. Tapavički-Duronjić, T. (2011). *Komuniciranje u medijasferi*. Beograd: Romanov/Bard fin.
21. Tapscott, D. and Williams, A. (2007). *Wikinomics: how mass collaboration changes everything*. New York, Atlantic.
22. Vandewater, E., Rideout, V., Wartella, E., Huang, X., Lee, J. and Shim, M. (2007) ‘Digital, childhood’ *Pediatrics*, 119, 5, pp. 1006-1015 na: <http://www.scribd.com/doc/9775892/Digital-Native>.
23. Walker, T. (1996). Postmodernizam i proučavanje budućnosti. (Prev. Ognjen Strpić). *Futures Research Quarterly*. URL: [http:// boo.mi2.hr/~ognjen/tekst/walker.html](http://boo.mi2.hr/~ognjen/tekst/walker.html).

**Summary:** The paper presents the „new” and „special” users of computer and internet technology, and a small part of the Janus nature of this technology and its use. Paradigmatic framework for the issue consideration is the time of integration of technology into the culture and time of personifying relations: adults - children and young people - a computer. The category „children and young people” viewed through the category of postmillenium generation born in the digital generation of young people (Seely-Brown, 2008) and transformed from the „Generation M” (Media-generation) in the „Generation V” (virtual) and „Generation C” (connected) to Eriksons quick thinking generations in Holmes second media age. The current reality is extended, networked, created by enlargement of the existence of parallel realities on the existing, but conceptually divergent space-time on the Internet - virtual reality of Jaron Lanier. Digital adult life is imperative and exterior impulse, digital childhood, stimulating, and potentially risky, is the lifestyle and spirit of the new people that are just ahead. Unbalanced, but stable; powerful, but risky, together they are expected to refer to offices in the regions augmented reality and thus open the doors for a new communications era.

**Key words:** the millennium and postmillenium generation, second media age, augmented reality, digital childhood; potential, the potential risks

**VIOLETA CVETKOVSKA OCOKOLJIĆ**

Fakultet za kulturu i medije

Beograd

**TATJANA CVETKOVSKI**

Fakultet za poslovne studije

Beograd

UDK 316.77:81-2

Pregledni rad

Primljen: 18.7.2011

Odobren: 14.9.2011

## **VAVILONSKA POMETNJA I STVARANJE SUPRA - JEZIKA KAO NOVI VID IZGRADNJE VAVILONSKE KULE**

**Sažetak:** Ovaj rad se bavi religijskim shvatanjem nastanka i pometnje u ljudskim jezicima i shvatanjem raznovrsnosti jezika u savremenom društvu. Razlog ispitivanja religijskog aspekta sastoji se u činjenici da je religija vekovima igrala bitnu ulogu u životu pojedinca i čitavog društva a i danas ima značajan udeo u životu ljudi. U radu se polemiše o negativnim uticajima unificiranja jezika kao i o gubitku ikoničnosti jezika i zajedničarenja sa ljudima i sa Bogom, koje je uprkos starozavetnom razdvajanju obnovljeno u novozavetnoj priči na dan Pedesetnice. Model zidanja Vavilonske kule koji se obrađuje u ovom radu, metaforično se i danas primenjuje u tumačenju širenja informacija i globalizacije koja teži da stvori jedan jezik i jednu kulturu. Razdvajanje jezika opisano je kao kazna zbog zidanja kule čiji je vrh trebao da dosegne nebo, dok se savremeno ujedinjavanje jezika (u jedan supra-jezik) kreće ponovo u pravcu izgradnje, stvaranja nove kule, novog Vavilona čije su posledice još uvek nedovoljno istražene.

**Ključne reči:** Vavilonska kula, glasolalija, globalizacija, supra-jezik, religija

### **UVOD**

Uloga komunikacije u savremenom društvu niti zaostaje niti je važnija od uloge koju je ona imala tokom ranijih vekova. Bez obzira na porast i razvoj novih medija i novih oblika odnosa među ljudima njena uloga se istovre-

meno razvija u dva pravca: prvi je osiromašenje komunikacije usled porasta, brzine i masovnosti informacija<sup>1</sup> a druga je njena važnost i bogatstvo upravo iz njene ekspanzije u primanju i deljenju raznovrsnih podataka. Jezik kao ljudska, veštačka tvorevina je od suštinske važnosti za razumevanje jednog naroda i svih njegovih kulturnih i civilizacijskih preobražaja.

Uloga komunikacije podjednako je bila važna u *Starom zavetu*, koji ujedno i počinje pomenom Slova: „I bi Riječ” (1 Moj. 1,1). Prvi kontakt čoveka sa zemaljskim okruženjem u koje ga je smestio Gospod bio je preko imenovanja biljaka, životinja i svih postojećih stvari na zemlji (1 Moj. 2,19). On je nastao kao proizvod podređivanja svega postojećeg čoveku (1 Moj. 1,28), osim Boga, i tako se rodio čovek kao Božija tvorevina, po njegovom liku i kao vladalac zemlje. Ovaj stav, zastupljen u *Svetom pismu* do danas je održao čoveka kao nosioca i središte zemlje i vladaoca (podnebesja). Čovek, pojedinac, izabran od Boga vremenom je postajao kralj, čovek-polubog koga su podanici sledili. Ovaj obrazac vladavine vremenom je sproveden i na ostatak sveta, dominacijom jednog društva nad potlačenim, porobljenim narodima, kojima su se podjednako nasilno nametali i kultura i jezik osvajača.

Međutim, kada je čovek dobio od Boga privilegiju da imenovanjem određuje i razvrstava bića, pojave i celokupan svet oko sebe, počeo je da skladišti i prenosi svoje znanje. Bio je stvoren po liku Gospodnjem i zahvaljujući svom paru, Evi, nastavio je da se razmnožava u niz istovetnih bića *po obličju Božijem*. Tako se javila potreba za komunikacijom među ljudima i zajedničarenjem sa Bogom.

Čovek se u *Svetom pismu* više puta sukobljava sa Bogom a ovaj sukob, između ostalog, proizlazi iz želje da se dosegne carstvo nebesko i da se bude kao Bog. Nakon izgnanstva iz raja zbog jedenja plodova drveta poznanja (1 Moj. 3,1-24), čovek je ponovo pokušao da dosegne nebo i da se vrati u svoje prvobitno, prirodno okruženje. Njegova večita težnja da ponovo osvoji i zadozbi nebesko carstvo na prevaru nikada nije prolazila bez kazne. Kada je započelo zidanje Vavilonske kule, namera ovog delovanja bila je da se njenom visinom dosegne nebo i da se ostavi materijalni trag o postojanju čoveka, poput spomenika. Čovekov pokušaj da ostvari to delo doveo je do pometnje među jezicima koju je Bog poslao ljudima kao kaznu i onemogućio ih da dovrše započetu gradnju tako što se više nisu međusobno razumeli. Tek u *Novom zavetu* ova pometnja će na trenutak biti poništena kada Sveti Duh bude sišao na apostole na dan *Pedesetnice* i kada oni budu progovorili raznim jezicima i međusobno se razumeli.

---

<sup>1</sup> У духу православног богословља Делјагин (Делыагин, 2003) одређује информацију као способност материје да буде сагледана, што нас поново враћа на оваплоћеног Логоса у људском облику.

Navedena tri ključna događaja, koja se odnose na imenovanje stvari od strane čoveka (i time podređivanje njemu), pometnju među jezicima i, potom, razumevanje različitih jezika, predstavljaju osnovu hrišćanske komunikacije (zajedničarenja) među ljudima u zajednici sa Bogom.

## 1. Hrišćanski izvori o pometnji među jezicima i njihovom objedinjavanju

Jedan od najzamagljenijih i nedovoljno objašnjenih događaja u *Prvoj knjizi Mojsejevoj koja se zove postanje* je upravo izgradnja Vavilonske kule (1 Moj. 11,1-9). Po predanju „bijaše na cijeloj zemlji jedan jezik i jednake riječi” (1 Moj. 11,1). Narod koji se naselio u zemlji Senarskoj rešio je da napravi ploče i da ih ispeče u vatri. Od tako dobijenih opeka, načinio je novi građevinski materijal umesto kamena a zemljanu smolu (glinu) počeo je da koristi umesto kreča. Međutim, građevina koju su ljudi podizali počela je da dobija nove, višeslojne dimenzije i oni rekoše: „Hajde da sagradimo grad i kulu, kojoj će vrh biti do neba, da stečemo sebi ime, da se ne bismo rasijali po zemlji” (1 Moj. 11,4). Međutim, Gospod silazi da vidi<sup>2</sup> grad i kulu koju su zidali i shvata ljudski naum: „Gle, narod jedan, i jedan jezik u svijeh, i to počese raditi, i neće im smetati ništa da ne urade što su naumili” (1 Moj. 11,6).

Zidanje Vavilonske kule i pometnja među jezicima, uglavnom se tumače kao Božija kazna za ljudsku gordost i pokušaj da se čovek poistoveti sa Bogom. Takođe, Vavilon često služi kao metafora za zemaljsku slavu i moralnu dekadenciju u poslednjim danima (Jeffrey, 1992: 69). Iako je ista želja kojom je čovek bio vođen u raj, kada je na nagovor zmije i Eve pojeo voće sa drveta poznanja dobra i zla, dovela do njegovog proterivanja iz raja (1 Moj. 3,1-24), čovek ne odustaje. On ponovo pokušava da bude kao Bog a ova njegova želja protezaće se tokom svih kasnijih vekova ljudskog postojanja. I upravo kao što je postojao „strah” Boga da će čovek postati kao jedan *od njih* znajući šta je dobro a šta zlo, dublji strah javio se od mogućnosti da i čovek kao Bog „dovijeka živi” (1 Moj. 3,22). I tako, pri zidanju Vavilonske kule

---

<sup>2</sup> Божији силазак како би видео шта људи граде на земљи веома је сликовито описан на немачкој илуминацији *Зидање Вавилонске куле* из 14. века (Meister der Weltenchronik, Der Turmbau zu Babel, 1370). Крупно лице Христово, извирује зачуђено из облака са шест белих зракова. Илуминације са приказом лика Господњег (изображеног у лику Христовом) који провирује из облака како би видео зидање куле углавном се јављају крајем 13. и у 14. веку. Такође, појављују се прикази на којима Господ (сам или у пратњи најчешће два, а понекад и више, анђела) силази на земљу. У исто време јача и све већи интерес за појаву познату као *гласолалја* (Mackie, 1921: 24).

reče Bog: „Hajde da sidemo, i da im pometemo jezik da ne razumiju jedan drugoga šta govore” (1 Moj. 11, 7). Odatle ih je Bog rasuo po celoj zemlji pre nego što su sazdali grad i kulu. „Zato se prozva Vavilon, jer ondje pomete Gospod jezik cijele zemlje, i odande ih rasu Gospod po svoj zemlji” (1 Moj. 11,9). O Vavilonu i srdžbi Gospodnjoj govore i reči proroka Isaije: „Dolaze iz daljne zemlje, s kraja nebesa, Gospod i oruda srdžbe njegove, da zatre svu zemlju” (Is. 13,5) „I Vavilon, ures carstvima i dika slavi Haldejskoj, biće kao Sodom i Gomor, kad ih Bog zatr” (Is. 13,19). U *Otkrivenju Jovanovom*, takođe se govori o padu Vavilona: „Pade, pade Vavilon veliki, i postade stanište demonima i tamnica svakome duhu nečistome, i tamnica sviju ptica nečistih i mrskih; jer se žestoko vinom bluda njezina napojiše svi narodi”<sup>3</sup> (Otkr. 18,2).

Razjedinjavanje jezika i pometnja, kao i pad Vavilona, grada koji je ogrezao u bludu i gordosti, javiće se u vidu pomirenja i ponovnog ujedinjenja na dan *Pedesetnice* kada Sveti Duh silazi na apostole<sup>4</sup>. „I pokazaše im se razdijeljeni jezici kao ognjeni, i side po jedan na svakoga od njih” (Dap. 2,3) i „ispuniše se svi Duha Svetoga i stadoše govoriti drugim jezicima” (Dap. 2,4). Međutim celina, odnosno „kad bijahu svi apostoli jednodušno” (Dap. 2,1), koju su činili ukazivala je na njihovo međusobno razumevanje, jer su pojedini ljudi koji su ih sa strane posmatrali govorili *nakitili su se* ili „napili su se slatkog vina” (Dap. 2,13). Apostoli su se razumeli međusobno ali ih svetina koji ih je posmatrala nije razumela. Zato u *Svetom pismu* i piše: „Koji govori jezik, neka se moli Bogu da i tumači” (1 Kor. 14,13). Zahvaljujući ovom daru koji je Sveti Duh izlio na njih, apostoli su mogli da idu po svetu i propovedaju na različitim jezicima „jer koji govori jezik, ne govori ljudima nego Bogu; jer niko ne razumije, pošto on duhom govori tajne” (1 Kor. 14,2). Apostol Pavle, praveći paralelu sa muzičkim instrumentima koji puštaju ne/razgovetne zvuke kaže: „Tako i vi, ako rečete jezikom nerazumljivu riječ, kako će se znati šta govorite? Jer ćete govoriti u vjetar. Ma koliko da je na svijetu vrsta glasova, ali nijedan nije bez značenja” (1 Kor. 14,9-10). „Među-

---

<sup>3</sup> Вавилон се у *Новом завету* уобичајено тумачи као синоним за Рим (Otkr. 18,8; 17,5), према: Ракић, 2002: 34. Данас је Вавилон углавном синоним за декаденцију и предстојећу пропаст западног друштва.

<sup>4</sup> Апостоли на икони *Педесетница* уобичајено се приказују у одећи филозофа-учитеља, окренути једни према другима као да разговарају. Они држе у рукама књиге и свитке што указује на њихову будућу мисију подучавања. Сваки апостол приказан је у посебном и другачијем ставу и положају од осталих у складу са примањем разноврсних дарова (1 Кор. 8,10). Заједно, они чине целину са јединственим складом и ритмом. Тако се потврђује јединство у мноштву јер „различити су дарови али је Дух исти” (1 Кор. 12,4). Окренути једни према другима они изгледају као да разговарају, јер „стadoше говорити другим језицима, као што им Дух даваше да казују” (Dap. 2,4). Више о томе види у: Svetkovska Ocokoljić, 2009.

tim, pored dara propovedanja reči dobijaju i moć isceljenja<sup>5</sup>. Tako u *Jevandeljju po Marku* piše: „A znaci onima koji vjeruju biće ovi: imenom mojim izgoniće demone; govoriće novim jezicima” (Mk. 16,17).

Sveti Grigorije daje alegoriju putovanja u duhovnom podvižništvu sa rečima da putovanje iz Jerusalima u Vavilon predstavlja pad duše iz pravednosti u zlo (Jeffrey, 1992: 69). Tako se kroz vekove Jerusalim shvatao kao ideja mira i spokoja dok je Vavilon predstavljao kaos, nerazumevanje među ljudima i pometnju. Razlog ovom tumačenju takođe se pronalazi u *Svetom pismu*. U Vavilonu je došlo do pometnje među jezicima a u Jerusalimu je došlo do njihovog ponovnog ujedinjenja, na dan *Pedesetnice*.

U vezi sa pometnjom među jezicima i darom jezika uopšte, iz ugla hrišćanske crkve, usko je povezana pojava poznata kao *glasolalija*. Iako se ova pojava uglavnom vezuje za posebno ekstatično stanje kada pojedinci-vernici ispuštaju različite ne/artikulisane zvukove tokom molitve u crkvi, ona ima svoje duboke korene upravo u pometnji među jezicima. Na ovaj način, javlja se pokušaj da se jezici ponovo objedine i postanu razumljivi ljudima sa različitim govornih područja<sup>6</sup>. Ipak, ovaj način sporazumevanja može se tumačiti kroz dva aspekta prema rečima svetog Pavla jer on kaže: „Blгодарим Bogu mojemu što govorim jezike više od sviju vas. Ali u Crkvi volim reći pet riječi umom svojim, da i druge poučim, nego hiljade riječi jezikom” (1 Kor. 14, 18-19). Tako on reči određuje kao *znak neverujućim* (1 Kor. 14,22), jer prema rečima *Zakona*: „Tuđim jezicima i tuđim usnama govoriću narodu ovome, i ni tako me neće poslušati, govori Gospod” (1 Kor. 14, 21). Međutim, jedan vid glasolalije se takođe pominje u sledećim upitnim rečima apostola Pavla: „Ako se, dakle, skupi sva Crkva na jedno mesto, pa svi izgovore jezike, a uđu neupućeni ili neverujući, neće li reći da ludujete?” (1 Kor. 14, 23). *O daru*

<sup>5</sup> Древни Египћани веровали су у моћ речи. Изрицањем одређених речи или имена моћи на прави начин и са одговарајућим тоном гласа, упућени је могао да лежи болесне, да прогони зле духове који су проузроковали бол и патњу и да враћа мртве у живот, као и да трулежно тело преобрати у нетрулежно у коме душа може да живи у вечности. Такође, ово веровање било је повезано и са Изидом која је називана богињом „моћног језика”. Египатски бог Тот, господар божанских речи, је био тај који је при стварању света свео на речи невиђену и непознату стваралачку моћ, и ко их је изговорио у таквој мудрости да је свет призван у постојање. Више о томе види у: Budge, 1901. На исти начин се помиње, као један од више новозаветних примера, Христово оживљавање Јаирове кћери када каже: „Талита куми, што значи: ‘Дјевојчице, теби говорим, устани!’” (Мк. 5,41).

<sup>6</sup> Бенц (Benc, 2006: 197) наводи неколико историјских примера који су се десили војсковођама. „Познат пример је велико дејство које је Бернард Клервоски у Немачкој својим проповедима о крсташким походима на француском језику извршио на чисто немачки аудиторјум који га је разумео, иако уопште нису знали француски, догађај који су и савременици сматрали чудесним случајем гласолалije”.

*jezika i proroštva i o izgrađivanju Crkve* (1 Kor. 14,1-39) apostol Pavle na kraju poučava rečima „revnujte da prorokujete i jezike govoriti ne zabranjujte”. Međutim, kao što i sveti Pavle govori o odnosu verujućeg i neverujućeg tako se i u kasnijim spisima govori o tome da dar jezika na dan *Pedesetnice* nije čudo govora već čudo slušanja. Takođe, sveti Irinej u delu *Protiv jeresi* govori o posebnim proročkim darovima onih koji su kroz Božiji duh mogli da govore na svim jezicima.

Međutim, ovaj vid darova kroz jezike vodi poreklo iz starijih obreda u odnosu na hrišćanstvo, i zapravo je veoma sličan ekstatičnim stanjima u grčim religijskim misterijama (Mackie, 1921: 26)<sup>7</sup>.

## 2. Haldejski izvori o vavilonskoj kuli i arheološka otkrića

Ime Vavilonija proizašlo je iz naziva glavnog grada (Vavilon) ove države. Njegov stari naziv bio je Haldu, a stanovnici su nazivani Haldeji odnosno Hasdimi u *Starom zavetu*. Po običajima tog vremena, kao i ostali narodi i oni su preuzeli ime svog osvajača koji se zvao Hesus. Međutim, u još drevnijem vremenu, Vavilonija je bila poznatija kao Sumir ili Akad. Ova dva naziva označavala su Južnu i Severnu Vaviloniju. Podjednako je i sam grad Vavilon označavan u spisima brojnim imenima. Prema Badžovim (Budge, 1891) istraživanjima uobičajeni nazivi bili su *Ka Dingirra Ki*, što znači *Mesto na kome je kapija Boga*, ili *Tintir Ki*, što znači *Drvo života*. Tako su oblici koji se uobičajeno javljaju u *Biblijama* (Vavilon ili Vavel) proizašli iz asirsko-semitskog prevoda akadskog naziva *Dingirra Ki* (Budge, 1891: 18-19). Naziv Vavilon uobičajeno se tumači kao *kapija Boga*. Iako je uobičajena i najčešće primenjivana tvrdnja da Vavilon označava pometnju (zbrku), Badž (1891) ukazuje na to da je ovo tumačenje pogrešno<sup>8</sup>.

Vavilon je, prema izvorima, ležao na reci Eufkrat nedaleko, iznad Borsipe a nazivan je *obitavalište boga Bela* i *grad Marduka*. Tačna veličina ovog grada do danas je ostala nepoznata ali se pouzdano zna da je bio izuzetno veliki. Grad je bio okružen sa dva zida koji su nazvani *Imgur-Bel* i *Nimitti-Bel* a koje još Herodot pominje. Za ovaj drugi zid se smatralo da ga je obnovio Na-

<sup>7</sup> O brojnim primerima glosolaliје kroz istoriju u kontekstu silaska Svetog Dуха али и демонског заповедања када појединац говори језике (најчешће древне) које не разуме, види у: Mackie, 1921.

<sup>8</sup> Додатну збрку унело је тумачење хебрејског *balal* што значи збркати, помешати а што је тумачено као реч из које произлази име Вавилон јер се „паметња међу језицима збила на том месту” (Budge, 1891: 19). Џефри (Jeffrey, 1992) такође тврди да *Babel* одговара акадском *Babili/u* (капија бога, богова) и да је у *Постању* (1. Мој 11,9) уобичајена етимологија објашњена хебрејском речју *balal* (збрка, паметња). Међутим, он тврди да порекло ове речи није ни сумерско ни акадско, већ да остаје непознато (Jeffrey, 1992: 66).

vukodonosor Drugi. U prilog ovim podacima je i tekst kolumne<sup>9</sup> koji govori o obnovi koju je sproveo Navukodonosor, *veliki kralj Vavilona, uzvišeni princ, poklonik boga Marduka, nadmoćni gospodar, voljen od boga Neba, neumorni princ*. U tekstu se pominje izgradnja hrama od bitumena i opeka, u vidu stepenastih ploča, prekrivenih blještavim zlatom, blistavim kao dan, sa vrhom poput planine, unutar Vavilona, koja je nazvana *obitavalištem božanskog kralja neba i zemlje*. Nazvavši Vavilonsku kulu *utvrđenjem neba i zemlje*, Navukodonosor pominje i to ju je izgradio njegov otac a da ju je on obnovio (Budge, 1891: 20-21). U asirskim natpisima se dalje govori o vrhu kule koji je dosegao nebo<sup>10</sup>.

Smit (Smith, 1876) daje druge uvide kroz prevode Beroza (4-3. vek pre nove ere), koji je bio vavilonski sveštenik, i drugih antičkih pisaca. Beroz prema prevodu Abidenusa daje prikaz izgradnje Vavilonske kule. Prema ovim spisima prvi stanovnici zemlje, veličajući sopstvenu slavu i snagu sa prezirom prema bogovima započeli su izgradnju Vavilonske kule čiji je vrh trebao da dosegne nebesa, a na mestu danas poznatom kao Vavilon. Međutim, kada su se približili nebu, vetrovi<sup>11</sup> koje su pokrenuli bogovi, srušili su njihov pronalazak. Za ruševine koje su ostale od hrama, smatra se da se i danas nalaze u Vavilonu. Onda su bogovi, kako bi kaznili ljude, uveli pometnju i različite jezike među njima koji su do tada svi govorili istim jezikom. „I izbio je rat između Hronosa i Titana. Mesto na kome su gradili kulu danas se zove Vavilon zbog pometnje među jezicima, zbog zbrke koja je po Jevrejima nazvana Vavel” (Smith, 1876: 48).

Drugi uvid u izgradnju Vavilonske kule<sup>12</sup> dat je prema prevodu Aleksandra Polihistora koji govori o tome kako su svi nekadašnji ljudi govorili is-

<sup>9</sup> Превод који даје Бац је са два цилиндра који се налазе у Британском музеју од 1878. године (Budge, 1891: 19-21).

<sup>10</sup> Детаљније о истраживањима, историји и ископавањима Вавилона, види у: Pinches, 1902.

<sup>11</sup> Иако се у тексту *Старог завета* при зидању Вавилонске куле не помиње ветар при рушењу, када Свети Дух на дан *Педесетнице* силази у виду огњених језика и апостоли почињу да говоре различитим језицима, претходио је следећи догађај: „И уједанпут настаде шум са неба као хујање силнога вјетра, и напуни сав дом гдје они сјеђаху” (Дап. 2,1).

<sup>12</sup> Један од најстаријих приказа за који се претпоставља да описује изградњу Вавилонске куле налази се на вавилонском цилиндру. Смит даје њихов приказ (Smith, 1876: 158-159) а такође и превод четири колумне тврдећи да описују изградњу Вавилонске куле и пометњу међу језицима. Иако су фрагменти непотпуни, према њему, они говоре о љутњи богова због људских грехова и помињу место Вавилон. Такође, помиње се да све што људи изграде током дана богови сруше током ноћи (Smith, 1876: 160-163). Међутим, нешто касније, Бац је оповргао поједине сегменте овакве тезе тврдећи да су текстови погрешно преведени и да на колумнама које Смит наводи (K 3567) нема ни помена о кули нити градњи било које врсте (Budge, 1934).

tim jezikom ali su onda neki od njih započeli gradnju velike i veoma visoke kule, koja se uspinjala do nebesa. „Onda je Bog poslao vihar i pomeo njihov plan, i dao svakom plemenu pojedinačni jezik, i to je razlog zbog čega je taj grad nazvan Vavilon. Nakon potopa živeli su Titan i Prometej, i tada je Titan pošao u rat protiv Hronosa” (Smith, 1876: 49).

Prema brojnim istraživanjima došlo se do zaključka da bi Nimrud mogao biti mesto na kome se nalazila kula. Ove tvrdnje podstaknute su iskopavanjima Ravlinsona (Henry Ravlinson) koji je pronašao kulu koja se sastojala iz sedam nivoa<sup>13</sup> a svaki nivo bio je u drugoj boji. Hram je bio posvećen sedam planeta a među otkrićima posebno je interesantno to da je prvi nivo koji je bio kvadratnog oblika, upravo kao u starozavetnom opisu, bio od cigala premazanih i zacrnjenih bitumenom. Za ovaj nivo smatralo se da je pripadao Saturnu. Drugi nivo je bio od cigala premazanih narandžastom bojom, i pretpostavljalo se da je bio posvećen Jupiteru, treći crvenom bojom (Mars), četvrti je bio posvećen Suncu (za koji je Ravlinson smatrao da je verovatno bio optočen zlatom) dok su preostala tri, koja su bila previše razrušena, najverovatnije pripadala Veneri, Merkuru i Mesecu. Druge ruševine za koje se eventualno smatralo da bi mogle predstavljati Vavilonsku kulu bile su ruševine hrama posvećenog bogu Belu. Međutim, u vavilonskim i asirskim skulpturama, Vavilonska kula je uobičajeno predstavljena u stilu kako se danas i pretpostavlja da bi izgledala<sup>14</sup> (Smith, 1876: 164-166) a podseća na zigrat (nalik stepenastoj piramidi).

### 3. Globalizacija i *umrežavanje* kao savremeni vid vavilonske kule

„Ako, dakle, ne znam značenje glasa, biću tuđin onome koji govori, i onaj koji govori biće meni tuđin” (1 Kor. 14,12).

Zidanje Vavilonske kule, danas se iz ugla savremenog čoveka, tumači kao proces globalizacije drevnih naroda koji su govorili jednim jezikom i koji je potom izdelfen u mnoštvo drugih, međusobno nerazumljivih jezika (Leigh, 2004)<sup>15</sup>. Tako se Vavilonska kula iznova uzima kao preslikani primer neka-

<sup>13</sup> Jedna od brojnih analogija vezana za broj sedam, a u kontekstu речи, može se pronaći i u sledećem navodu iz psalma: „Ријечи су Господње чисте, сребро у ватри очишћено од земље, седам пута претопљено” (Пс.11,6).

<sup>14</sup> Од периода 16. века (1563), када је Питер Бројгел Старији насликао Вавилонску кулу са кружном основом, како се спирално успиње, овај приказ, иако историјски нетачан, постао је уобичајен.

<sup>15</sup> Када је Бог помешао језике, језик је изгубио своју основну конструктивну снагу јер људи, неразумевајући једни друге нису могли да наставе да граде (Frothingam, 1917: 5).

dašnjeg vida globalizacije na savremeno doba. Međutim, ovaj poredak dešava se obrnuto jer nasuprot nekadašnjoj jezičkoj homogenizaciji, savremeni čovek teži iz raznovrsnosti ka jedinstvu, unifikaciji, želi da se stvori jedna kultura i jedan jezik i da se na taj način oslobodi zavisnosti od volje Boga<sup>16</sup>.

Supra-jezik kome se danas teži suštinski je element u stvaranju nove homogenizovane kulture sa sopstvenim vrednostima i verovanjima. U nastojanju da se dâ jasna odrednica kulturnog prostora mnogi teoretičari su pokušali da se utemelje na jeziku kao osnovnoj jedinici simboličke kulture. Kulturna jedinica (*cultunit*) kao grupa ljudi koji kolokvijalno upotrebljavaju zajednički jezik, različit od svih drugih, i koji pripadaju istoj kontaktnoj grupi je suštinska osnova integracije kulture (Klosovska, 2001: 55). Ipak, ova suštinski drevna ideja integrisanja jedne kulture, naroda ili njegove religije imala je brojne krupnije manifestacije u istoriji čoveka<sup>17</sup>. Međutim, kulturna fragmentacija je deo istorijske regresije uređenog sveta u kaos i ukazuje na odsustvo ispunjenja (punine) ili potpune odgovornosti i osećajnosti za Božiju volju. To je suština postojanosti i trajnosti procesa koji je pokrenut u Vavilonu (Fortner, 2007: 172). Ipak, pojedinačni, manji jezici često sadrže zaboravljena znanja i pojmove koji unutar sebe imaju niz različitih kulturnih i društvenih pojava objedinjenih kroz više vekova. Tako „gubitak jezika nosi sa sobom gubitak tradicionalnog znanja koje može biti korisno čovečanstvu” (Mufwene, 2005: 39).

Mogućnost da prihvata i proživljava različite događaje i ukidanje institucionalnog monopola nad informacijama, dali su čoveku prividan osećaj slobode i sveprisutnosti. Tako čovek ponovo pokušava da postane kao Bog, da bude svuda i da svime vlada, i upravo kroz ovu težnju, razvila se globalizacija, novi pokušaj delimično nasilnog a delimično dobrovoljnog ujedinjavanja, nametanja jednog jezika i jedne kulture. Vladika Artemije navodi da se zlo indiferentizma pojavljuje kao bolest koja najpre zahvata najviše slojeve društva pa se poput epidemije i pomodarstva prenosi u široke narodne mase, a danas još lakše pod uticajem masovnih medija. Optužujući zlo ekumenizma koji „objedinjuje mnoštvo jeresi pod zajedničkim hrišćanskim krovom” da je izrodio ideju globalizma, on govori o novoj ideologiji Zapada koja nastoji da se nametne čitavom svetu (Artemije, 2009).

<sup>16</sup> Пре добијања дара говорења и разумевања различитих језика, сваки човек је контролисао сопствени језик, а након тога, Бог директно контролише све језике. Тако је језик постао независан од воље човека и директно зависан од воље Бога (Mackie, 1921: 22).

<sup>17</sup> Ставарање старословенског језика у 9. веку јавило се као потреба која је почивала на уверењу да језик који служи као средство за хришћанску службу Божију постаје посвећен и да се народ који њиме говори уздиже на статус народа посвећеног да служи Богу, према: Obolenski, 1991: 24.

Umrežavanje i deljenje informacija među pojedincima koji se uključuju na *Izvor*<sup>18</sup> i međusobno komuniciraju rečima, pokretima i slikama pojednostavljeno je mogućnošću da svaka ideja može biti prevedena na željeni jezik a fizičke razdaljine se podjednako lako prevazilaze. Tako dolazimo do hrišćanske pojave poznate kao bilokacija<sup>19</sup> ili udvajanje, što govori o mogućnosti čoveka da istovremeno umom (a sada i likom) bude prisutan na više mesta. Čovek je uspeo (veštačkim putem a ne snagom svog duhovnog bića) da kao Bog bude sveprisutan, da zajedničari sa drugim ljudima a glasolalija koja odjekuje u sistemu mreže čuje se do nebeskih visina. Novostvoreni metež, tako nalik vavilonskoj pometnji, teži da se sjedini u jedan jezik. Međutim, ikoničnost jezika<sup>20</sup> je isuviše narušena da bi pojedinac mogao informacije<sup>21</sup> i odnose sa drugim ljudima putem interneta dublje da proživljava. Ove odnose odlikuje pokret a ne trajanje, promena a ne produblјivanje, raznovrsnost a ne sjedinjenost i gomilanje podataka a ne iskustveno proživljavanje. Prema Fortneru (Fortner, 2007: 172) proces akulturalizacije i novog vida kolonizacije zasnovan je na metodama prihvatanja vrednosti kako bi se održao korak sa pojmovima: razvijen, moderan, savremen i slično, dok zadržavanje tradicionalnih vrednosti podrazumeva zaostalost i primitivizam. Tako, on govori o tome da novu vrstu međuodnosa oblikuju tržišta koja neumolјivo ekonomski vezuju ljude kako bi olakšali političku, vojnu, društvenu i kulturnu međuzavisnost. Narastajuća homogenizacija ljudi i mesta kroz preobražaj ideja, vrednosti, jezika, verovanja i celokupne kulture postaje moguća kroz virtuelnu komunikaciju i putovanja koji spajaju različitosti.

Sa bogoslovskeg gledišta mišljenja su podeljena. Umrežavanje nudi nove vidove misionarenja i tržište potencijalno *preobraćenih* a sa druge strane Internet i svi vidovi klasičnih medija javljaju se kao zlo koje prodire u domove i dušu čoveka. Međutim, postoji i mnoštvo ustupaka koji na vrlo čudan način pokušavaju da idu u skladu sa „pozitivnim” promenama na svetском nivou. Tako Alfejev navodi jedan (od brojnih primera) prepravljjanja bogoslužbenih tekstova po ugledu na savremene norme: „Relativno nedavno je Rimokatolička crkva odlučila da ukloni takozvane ‘antisemitske’ tekstove iz službe na Veliki Petak. Nekoliko članova Pravoslavne Crkve je počelo sa propagiranjem ideje revizije Pravoslavnih službi, sa namerom da ih učini bli-

---

<sup>18</sup> Извор је овде тумачен као Интернет.

<sup>19</sup> Појава удвајања личности позната је у свим религијама. Деатљније о видовима на примеру хришћанских светитеља види у: Vikan, 1984.

<sup>20</sup> Детаљније о икониčnosti језика и слике види у: Цветковска-Оцокољић, Цветковски, 2010.

<sup>21</sup> Чапнин (2004) наводи да су информације које су изгубиле своју икониčnost, побуна против знања, а посебно против иконичног знања, чија основа лежи у познању Истине, Слова и Лика (Образа) који су сједињени у Христу.

žim savremenim standardima političke korektnosti (Alfejev, 2009). Tako dolazi do usklađivanja i same hrišćanske vere sa modernim trendovima a bogoslovlje preti da postane „praznoslovlje” (1 Tim. 1,6).

## Zaključak

Sve što je čovek spoznao o svetu koji ga okružuje, u bogoslovskom smislu, spoznao je preko jezika: od prvih reči *Svetog pisma* „I bi Riječ”<sup>22</sup> do pometnje i ponovog jezičkog zajedničarenja na dan *Pedesetnice*. Iskustvo koje je sticao a povremeno kroz istoriju i zaboravljao, prenosilo se preko jezika koji je oduvek predstavljao i izražavao različite vidove stvarnosti, od onih vidova koji su bili od suštinske važnosti za spas i razvoj čovečanstva do nivoa stvarnosti koje je preživljavao u svakodnevnom životu. Tako su se kultura, vera, religija, nauka i zabava oduvek međusobno preplitale putem jezika. Međutim, razvoj savremenih medija doveo je do privilegije koju pojedinac nikada pre u istoriji nije imao a to je mogućnost da trenutno komunicira sa osobama iz najudaljenijih krajeva sveta i da na taj način virtuelno zaposedne celokupan geografski prostor Zemlje.

Komunikacija, verbalna i neverbalna, podjednako, pronalazi svoj smisao u osnovi misionarskog i mističnog života crkve. Tako komunikacija po sebi sadrži bogoslovski aspekt. Kroz molitvu kao najviši čin komunikacije čovek postaje sapričesnik unutrašnjeg, tajanstvenog života Reči Božije. Tako on iz zemaljskog materijalnog plana prelazi na bogočovečanski, ikonični plan vladanja rečima (Lepahin, 2002). U skladu sa hrišćanskim tumačenjem, ponašanje pojedinaca, odnosno način na koji oni reaguju i odgovornost za ono što čine, su mnogo dublji nego što se spolja uočava. Tako, oni kroz svoje ponašanje određuju prirodu javnog prostora kao deo sfere, ili set sfera koje se međusobno prožimaju, pre nego kao pojedinačnu, kontrolisanu sferu. Propovedanje jevanđenja o čemu govori *Jevanđelje po Marku* (Mk. 15,16) svakom stvorenju podrazumeva stalni odnos i komunikaciju sa okruženjem jer komunikacija nije samo spoljašnji fenomen već podjednako i unutrašnji (Fortner, 2007: 174). Ako bi Vavilonska kula predstavljala otuđenje među ljudima i pometnju među jezicima, onda bi crkva čak i u kontekstu same građevine predstavljala idealnu zajednicu. U njoj se ljudi mole Bogu i Bog ih razume bez obzira koje jezike govore. Međutim, danas se javljaju novi vidovi sve

---

<sup>22</sup> У Давидовом псалму о стварању света такође се помиње улога божанске речи: „Ријечју Господњем небеса се створише, и духом уста његовијех сва војска њихова” (Пс. 33,6).

prisutnijih virtuelnih zajednica a mesto crkve ili ikone kao posrednika u molitvi zauzima monitor.

Hrišćanska antropologija zasnovana je na čoveku stvorenom po podobi Božijem, i sugerise da postoji mnogo više činilaca nego što oni mogu biti obuhvaćeni ljudskim umom. Kultura kao mentalna, društvena, simbolička i jezička aktivnost koja objedinjuje ljude nije odvojeni deo od čoveka već se odvija unutar svakog pojedinca koji je proživljava i prihvata na sebi svojstven način, i povratno vrši delovanje na ljude oko sebe. Međutim, iako postoji iluzija bliskosti među ljudima sa različitih krajeva sveta kao i to da svet postaje sve manji i sve vidljiviji, da nestaje njegova tajna, procesi globalne ekonomije suštinski stimulišu političko i društveno razdvajanje. Tako se javlja osnaživanje etničkih, tradicionalnih i religijskih korena ali samo na površini, u kontekstu vidljivih simbola i agresivnog nametanja ideja koje nisu lično proživljene.

Prema Fortneru (2007: 174-176) pitanje jezika će se javiti kao suštinsko a možda će se u skorijoj budućnosti funkcije supra-kulture mešati sa prevladavajućim jezicima koji će se koristiti istovremeno (simultano). On navodi tri vrste komunikacije koje bi mogle postojati: parohijska, interkulturalna i supra-kulturalna, gde se poslednja javlja kao naročito važna ali i zabrinjavajuća za savremenog čoveka. Iako naizgled prve dve navedene vrste mogu delovati komplementarno treća je, po njemu, potpuno drugačija i ima drugačije zahteve. Upravo stoga što su funkcije univerzalnog i lokalnog nivoa toliko različite svet jezičke različitosti pod supra-kulturnim jezikom može da opstane. Novi svetski tip bilingvalizma može biti moguć za one sa jezikom unutar kojeg govornik poznaje globalni jezik koji mu omogućuje ulazak u globalnu zajednicu i drugim, regionalnim ili više parohijskim nacionalnim jezikom, koji mu omogućuje trenutni ulazak u sopstvenu zajednicu. Jezička raznovrsnost supra-kulture je odraz Vavilona upravo zato jer se ponavlja model mogućnosti trenutne komunikacije među ljudima ali sa izvesnom dozom rastrzanosti i šizofrenije u pokušaju simultanog izmirenja globalnog i lokalnog.

Ono što se dešava na kulturnom nivou Zapada naglo se proširuje na ostatak sveta uglavnom kao rezultat dominacije Anglo-Američke popularne kulture širom sveta. Takođe, Mufen (Mufwene, 2005: 20) govori, pozivajući se na savremene kritičare, o ubijanju jezika koje se danas dešava, sa naročitim naglaskom na engleski jezik koji sve više u Evropi guši kontinentalne jezike. Kao razlog gubitka nekadašnje prevlasti francuskog jezika on navodi ekonomsku i vojnu praksu, danas, najjačih nacija koje govore istim jezikom (Amerika, Engleska, Australija, i deo Kanade). Sa druge strane, prema teorijama Svana (Swaan, 2001) i Kalveta (Calvet, 2002) jezici se javljaju kao strukture organizovane po uzoru na galaktička sazvežđa koje dozvoljavaju

komunikaciju na najmanje tri nivoa: 1. na nivou narodnog jezika po kome funkcionišu autohtoni nacionalni jezici u bivšim kolonijama, 2. na regionalnom ili nacionalnom nivou koji može ili ne mora biti službeni jezik, i što im omogućava da govore različitim etničkim maternjim jezicima međusobno, i 3. na nacionalnom ili internacionalnom nivou gde nekadašnji kolonijalni/imperijalistički jezik funkcioniše kao dominantan (Mufwene, 2005: 32-33).

Putem jezika i medijskih proizvoda značenje sistema dominantne popularne kulture se prenosi u tradicionalne, zatvorene kulture i postaje njihov sastavni deo i način življenja. Kulture stvaraju značenja, značenja stvaraju proizvode, proizvodi se distribuiraju putem medija i stižu do pojedinaca različitih kultura i nacionalnosti. Međutim, kao što jezik izražava osećanja, mišljenja i sve ostale aspekte pojedinca i društva u celini postoji razlika i među pojedincima unutar jedne kulture. Tako jezik obrazovanog i neobrazovanog čoveka nikako nije isti. U savremenom svetu se pod obrazovanjem podrazumeva i poznavanje nekoliko stranih jezika, a u tom poznavanju engleski jezik preovladava. Tako se postavlja pitanje da su savremena demokratska stremljena zapravo „jednaka prava građana na dominantan jezik“? (Mufwene, 2005: 26). Takođe, postavlja se pitanje u kolikoj meri je moguće čoveku da prihvati jezik jedne dominantne zajednice a da pri tome ostane veran svojoj tradiciji, običajima i celokupnom načinu življenja.

Da li će zatvoreni monaški krugovi kao čuvari duhovnosti jednog naroda imati pripadnike u svojim redovima koji će u kelijama nositi mobilne telefone i kroz čiju će molitvu odjekivati zvuci svetovnog života<sup>23</sup> ili će pritiskom na dugme monitora radosno izmeštati svoje prisustvo u virtuelni svet ispunjavajući lični, fizički i duhovni prostor uživanjima običnog čoveka?

Da li će poznavanje drugog (ili drugih) jezika zaista doneti nova znanja ili će se svesti na suženi<sup>24</sup> jezički kod (Klosovska, 2001: 104), takozvani *anglo-srpski* (ili neki drugi) jezik koji će biti podjednako nerazumljiv Srbima kao i Englezima i da li će supra-jezik neminovno doneti razumevanje i ličnu izgradnju ili će stvoriti novu vavilonsku pometnju, novi vid glasolalije sa svim posledicama koje će rušenje nove, na nestabilnim temeljima izgrađene, kule doneti?

<sup>23</sup> Пример монахиња у манастиру Свети Лука у Метеорима, Грчка, 2010.

<sup>24</sup> Сужени језички код углавном се користи у комуникацији међу пријатељима, родбином и слично а првенствено је специфичан за нижу и средњу класу друштва. Бернштајн, који је у Енглеској проучавао различитост између суженог и развијеног језичког кода, закључио је да је језик једно од веома важних средстава помоћу којих се може анализирати али и појачати начин мишљења, осећања и понашања, према: Јанићијевић, 2000: 15.

## Literatura:

1. Alfejev, Ilarion (2008): „Teološko obrazovanje u 21. veku”, deo predavanja sa Wycliffe College, University of Toronto, ur. Ljubomir Kostić, u digitalnoj biblioteci Svetosavlje.  
<http://www.svetosavlje.org/biblioteka/Teologija/AlfejevTeologija.htm> (pristup, 20.10.2009).
2. Artemije, episkop (2009): „Pravoslavlje i savremeni izazovi kod nas”, deo predavanja održanog 24. februara 2009, na Tehničkom fakultetu u Kosovskoj Mitrovici, u digitalnoj biblioteci Svetosavlje (pristup, 10.11.2010).
3. <http://www.svetosavlje.org/biblioteka/izazovi/SavremeniizazoviEpiskopArtemije.htm>
4. Benc, Ernst (2006): *Vizije u hrušćanstvu*, Čigoja, Beograd.
5. Budge, Wallis (1891): *Babylonian Life and History*, The Religious Tract Society, Piccadilly.
6. Budge, Wallis (1901): *Egyptian Magic*, London, Kegan, Paul, Trench and Trubner & Co.
7. Budge, Wallis (1934): *The Babylonian Legends of the Creation*, British Museum, London.
8. Дельягин, Михаил Г. (2003): *Mirovoju krizis: Obučajna teorija Globalizacii*, INFRA-M. <http://www.delyagin.ru/books/> (pristup, 4.01.2010).
9. Janićijević, Jasna (2000): *Komunikacija i kultura*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Novi Sad.
10. Jeffrey, David L. (1992): *A Dictionary of Biblical Tradition in English Literature*, Wm. B. Eerdmans Publishing Co, Michigan.
11. Klosowska, Antonjina (2001): *Sociologija kulture*, Čigoja, Beograd.
12. Leigh, James (2004): „Reflections of Babylon: Intercultural Communication and Globalization in the New World Order”, *Globalization IV*(1).
13. <http://globalization.icaap.org/content/v4.1/leigh.html> (pristup, 10.01.2010).
14. Mackie, Alexander (1921): *The Gift of Tongues: A Study in Pathological Aspects of Christianity*, Doran, New York.
15. Mufwene, Salikoko S. (2005): „Globalization, and the Myth of Killer Languages”, in: *Perspectives on Endangerment*, (ed. Graham Huggan and Stephan Klasen), Georg Olms Verlag, Hildesheim-New York, pp. 19-48.
16. Pinches, Theophilus G. (1902): *The Old Testament in the Light of the Historical Record and Legends of Assyria and Babylonia*, Society for Promoting Christian Knowledge, London.
17. Obolenski, Dimitrie (1991): *Šest vizantijskih portreta*, Prosveta, Beograd.
18. Fortner, Robert S. (2007): *Communication, Media and Identity: a Christian Theory of Communication*, Rowman & Littlefield Publishers Inc, Maryland.

19. Smith, George (1876): *Chaldean Account of Genesis*, Sampson Low, Marston, Searle and Rivington, London.
20. Frothingham, Revere P. (1917): *A Confusion of Tongues*, Houghton Mifflin Company, Boston-New York.
21. Hayes, Doremus A. (1914): *The gift of Tongues*, Methodist book concern, New York.
22. Cvetkovska Ocokoljić, Violeta (2009): „Simbolizam praznika Pedesetnica: pisani i slikani izvori”, *Teološki časopis* 9, ur. Dimitrije Popadić, Protestantski teološki fakultet, Novi Sad, str. 45-69.
23. Cvetkovska Ocokoljić Violeta, Tatjana Cvetkovski (2010): „Ikoničnost medija: ikonoborstvo savremenog društva”, *Kultura polisa* 13/14, ur. Ljubiša Despotović, Udruženje za političke nauke Srbije, Novi Sad, str. 293-306.
24. Čapnin, Sergej (2004): *Jezik sveštenog i savremena kultura (Язык священного и современная культура)*. Izdanje bratstva svetog Tihona (Izdateljstvo bratstva svjatitelja Tihona). Deo iz knjige, prev. Nebojša Cosović, *Pravoslavlje*.
25. <http://pravoslavlje.spc.rs/broj/911/tekst/crkva-se-protivi-svakoј-manipulaciji-svesti/print/lat> (pristup, 15.08.2009).
26. Vikan, Gary (1984): „Art, Medicine and Magic in Early Byzantium”, *Dumbarton Oaks Papers* 38, ed. Alice-Mary Albot, Harward University Press, Washington, D.C, pp. 65-86.

## **Babylonian confusion and creation of supra-language as a new type of construction tower of babel**

**Summary:** This paper deals with the religious understanding of the emergence and confusion in human languages and understanding of the diversity of languages in contemporary society. The reason for testing the religious aspect consists in the fact that religion over the centuries played an important role in the life of the individual and society and also, today has a significant role in people's lives. The paper disputing the negative impacts of unification of language and the loss of iconicity of language and communion between people and God, that despite the separation of the Old Testament was renewal in New Testament on the day of Pentecost. Model of building the Tower of Babel which is analyzed in this paper, metaphorically, is still applied in the interpretation of the spread of information and globalization that seeks to create one language and one culture. Separation of languages is described as a punishment for building the tower, should reach the sky, while the modern unification of language (in one supra-language) is moving back toward the building, creating a new tower, a new Babylon, whose consequences are still not sufficiently explored.

**Key words:** Tower of Babel, glossallalia, globalization, supra-language, religion



## PREDUSLOVI USAVRŠAVANJA I VREDNOVANJA VEŠTINE SLUŠANJA U NASTAVI STRANOG JEZIKA

**Sažetak:** U radu se razmatraju specifične karakteristike slušanja, različite podveštine i vrste koje ovaj složeni proces obuhvata i koje bi savremeni nastavnik stranog jezika morao da zna i detaljnije razmatra da bi efikasnije razvijao i vrednovao ovu veštinu unutar stranog jezika u integrisanoj i komunikativnoj nastavi stranog jezika u budućnosti.

**Ključne reči:** nastavnik stranog jezika, podveštine slušanja, veština slušanja, vrednovanje stranog jezika, vrste slušanja

Uprkos činjenici da slušanje ima jednu od najznačajnijih uloga u nastavi i vrednovanju jezika jer je sastavni deo komunikativne jezičke upotrebe i kompetencije, o vrednovanju ove jezičke aktivnosti najmanje se zna, najslabije se razume i najmanje je pisano u literaturi o vrednovanju jezika<sup>1</sup>. Nunan (1997) je slušanje nazvao Pepeljugom, implicirajući zapostavljenost u odnosu na sestre, odnosno ostale veštine učenja stranog jezika. Pre 70-ih godina XX veka slušanje se nije podučavalo u nastavi stranih jezika. Smatralo se da, ako slušaoci znaju gramatiku i vokabular, automatski će ga razumeti kad ga čuju. Nisu postojala tehnička pomagala koja bi omogućila lak prenos audio opreme i materijala, a nije bilo ni naučnih istraživanja govornog engleskog jezika, kao ni svesti o razlikama između govornog i pisanog jezika.

---

<sup>1</sup> Alderson, u Buck, 2001.

I danas se, generalno gledano, produktivnim veštinama, govoru i pisanju pridaje primarna pažnja, dok su receptivne veštine u drugom planu. Često se veruje da se ove veštine mogu prirodno, automatski savladati, da se učestnost ogleđa u čitanju i pisanju, ne u slušanju i govoru. Ovo stanje se održava uprkos činjenici da je slušanje, nakon potpunog zanemarivanja, postalo fokus u 80-im sa pojavom kasetofona.

*Krashenova input hipoteza*, (1981) i *Asherovo neverbalno reagovanje*<sup>2</sup> (1988) stavile su veliki akcenat na slušanje u nastavi drugog i stranog jezika. Ipak, iako učenici neretko imaju velikih problema sa slušanjem i više ga se plaše nego drugih jezičkih veština, u školama je razvijanje veštine slušanja zanemareno, ne pridaje mu se značaj koji mu pripada, osim na najnižim nivoima i kod najnižih uzrasta učenika.

### *Karakteristike procesa slušanja*

Slušanje ima puno zajedničkog s čitanjem. I u jednom i drugom procesu dešava se recepcija novog inputa, oba procesa uključuju pamćenje, razumevanje i izvođenje zaključaka. Ni jedan ni drugi nisu jednostavni procesi dekodiranja jezika već veoma aktivni procesi konstruisanja značenja, zaključivanja na osnovu već poznatog, predviđanja i stvaranja hipoteza. Lingvisti današnjice znaju da tradicionalne podele jezičkih veština na receptivne i produktivne, pasivne i aktivne, nisu sasvim ispravne jer se tokom recepcije u mozgu slušalaca, odnosno čitalaca, dešava i određena produkcija odnosno neopipljiva komunikacija i interakcija sa piscem ili govornikom. Slušalac predviđa, očekuje, proverava, tumači, povezuje i organizuje jezik tako što stvara asocijacije i prilagođava ih svom postojećem znanju, koje obuhvata značenja, forme i razna druga znanja. *Rost* (1990) smatra da je slušalac koautor diskursa i da on konstruiše jezik svojim odgovorima na njega. Može se tvrditi i da je slušanje produktivnija veština od čitanja, koje takođe nije pasivno i čisto receptivno. Budući da je pisani tekst štampan i stalan, od čitaoca se očekuje da stupi u interakciju sa sledećom rečenicom koristeći već postojeća znanja po svom biranom tempu i redosledu. Tokom slušanja se dešava neprestana prezentacija materije i slušalac mora brže da odgovara na neposredan izraz. Zato slušanje možemo posmatrati kao interaktivniji proces, u toku kojeg slušalac intenzivnije uobličava svoje razumevanje i izražavanje na stranom jeziku nego u toku čitanja.

Da bi se došlo do razumevanja potrebno je aktiviranje raznih vrsta **jezičkog** (poznavanje fonologije, vokabulara, gramatike i strukture diskursa) i **nejezičkog** znanja (poznavanje konteksta, ko-teksta, teme, opšte i posebno

---

<sup>2</sup> *Total physical response.*

predžnanje i dr.). I načini procesuiranja informacija u mozgu čitalaca i slušalaca su slični, mada je među teoretičarima još uvek aktuelna debata oko toga kojim redosledom se različita znanja aktiviraju pri razumevanju i koji je vid procesuiranja dominantniji u određenim situacijama – odozdo (*Bottom up*) ili odozgo (*Top-down*). Ipak, iako se u mnogo čemu preklapa sa čitanjem, slušanje se u nekim aspektima od njega značajno razlikuje. Specifične karakteristike slušanja, koje ga čine jedinstvenim, najbolje se mogu uočiti **kroz razlike između govornog i pisanog diskursa**. One se pri određivanju konstrukta slušanja moraju razmotriti jer bitno utiču na razumevanje. Mogu se svrstati u tri kategorije<sup>3</sup>:

### *Način percepcije*

Pri slušanju jezički input dolazi do mozga eksterno, putem zvuka, akustičnog signala, koji je često nejasan. Zato je, posebno u slušanju stranog jezika, korisno poznavati **fonološke modifikacije i prozodijske karakteristike**, koje su prisutne u normalnom i brzom govoru. Ukoliko ne posedujemo ova znanja to će se negativno odraziti na razumevanje. Mnogi učenici budu iznenađeni kada se prvi put suoče sa izvornim govornicima, jer je modifikovani govor koji se koristio u učionici veoma različit od onog koji koriste „pravi” govornici.

Glasovi se menjaju pod uticajem susednih glasova. Ove promene variraju od jezika do jezika, a stepen modifikacije zavisi od situacije do situacije<sup>4</sup>. U engleskom jeziku najčešće glasovne promene su asimilacija, kombinovanje glasova sa susednim na različite složene načine, elizija, nestajanje glasova, i intruzija, umetanje novog glasa među postojeće glasove. Treba imati u vidu i jače i slabije forme tzv gramatičkih reči, kada se izgovaraju izolovano i imaju akcenat, i kada su u povezanom govoru, i kada nemaju akcenat. Važno je znati da pojedine reči mogu biti sasvim razumljive u kontekstu, a teško prepoznatljive kada se izolovano izgovore. Upravo kontekst nam pomaže u identifikovanju mnogih reči i glasova.

Prozodijske osobine, akcenat i intonacija, takođe nose veliki deo informacija u komunikaciji. Način njihovog funkcionisanja varira od jezika do jezika. U nekim jezicima, npr. japanskom, svi su slogovi poednako naglašeni i poednako traju. U engleskom, slogovi u reči i rečenici su naglašeni ili nenaglašeni, pa je akcenat izrazito važan za razumevanje. Naglašeni slogovi su glasniji, obično jasnije izgovoreni, duži, i često im prethodi ili ih prati kratka pauza (*Buck, 2001:35*). Akcenat reči je u engleskom toliko bitan da uko-

<sup>3</sup> *Buck, 2001:4.*

<sup>4</sup> Dobar opis fonoloških modifikacija u engleskom kao stranom jeziku daje Roach, 2001.

liko je pogrešno primenjen u nekoj glasovno savršeno izgovorenoj reči obično dovodi do nerazumevanja. Ovo je posebno važno u dužim rečima. Za engleski je karakteristično i da je brzina govora uslovljena akcentom – vreme između naglašenih slogova ostaje relativno konstantno u bilo kojem iskazu koji sadrži te slogove pa brzina kojom se izgovaraju nenaglašeni slogovi sigurno dovodi do značajnih glasovnih promena *Van Lier*, 1995, u Buck, 2001:36).

Intonacija (varijacija u visini tona unutar nekog iskaza) je usko povezana sa strukturom rečenice i značenjem teksta i značajno može uticati na značenje. Varira od jedne jezičke grupe do druge i može se menjati tokom vremena. Silazna je generalno karakteristična za izjavne rečenice, uzlazna za pitanja. Ima mnoge važne funkcije - ukazuje na granice između klauza, upitni oblik i završetak misli, te poziva sagovornika na odgovor u interakciji. *David Crystal* (1995) navodi 6 najvažnijih funkcija intonacije:

- o Emocionalna: izražava govornikov stav, kao entuzijizam, sumnju ili prezir.
- o Gramatička: označava gramatičku strukturu rečenice, kao interpunkcija u pisanom diskursu.
- o Informativna: ukazuje na važne delove iskaza, kao rečenični akcenat. Viši tonovi označavaju važniju informaciju u iskazu.
- o Tekstualna: koristi se kao pomoć u povezivanju i kontrastiranju većih delova diskursa, kao paragrafi u pisanom jeziku.
- o Psihološka: koristi se u grupisanju informacija u jedinice sa kojima je lakše izaći na kraj, npr. kod lista reči, brojeva telefona ili kreditnih kartica, da bi se lakše zapamtile.
- o Indeksična: određene grupe ljudi koriste intonaciju kao vrstu sredstva identifikacije, npr sveštenici ili TV spikeri imaju prepoznatljivu intonaciju.

Akcent i intonacija su toliko važni u prepoznavanju reči da neki teoretičari tvrde da mogu biti važniji od samih glasova *Dirven and Oakeshott-Taylor*,1984; *Bond and Garnes*,1980; *Gimson*,1980; *Lynch*,1998, u Buck, 2001:37-38). Oni imaju ogroman komunikativni efekat pa ih slušaoci moraju razumeti da bi došli do odgovarajućih interpretacija diskursa koji čuju.

Neverbalni signali su još jedan paralingvistički element, vezan za način percepcije, koji može da razlikuje situaciju u kojoj se odigrava slušanje od one u kojoj se dešava čitanje. Neverbalna komunikacija se dešava u raznim oblicima i može biti namerna i nenamerna. Nekim slušaocima pomaže da gledaju u usta, jezik i vilicu govornika. Neki tvrde da gestikulacija i govor tela potpomažu verbalnu poruku. Slike, grafikoni, video i multimediji, takođe su vrsta neverbalne podrške. Vizuelne informacije su omiljene učenicima, ali

se ne zna pouzdano u kojoj meri one pomažu razumevanje ili povećavaju dugoročnu memoriju. Postoje naznake da vizuelna podrška pomaže učenicima stranog jezika, posebno na nižim nivoima poznavanja i sa težim tekstovima (Rubin, 1995). Lynch (1998) ukazuje da ona može povećati nivo motivacije i pažnje, i opšte razumevanje, ali da verovatno ima malo uticaja kod razumevanja detalja. Ipak, iako su različitog efekta od situacije do situacije, vizuelne informacije predstavljaju faktor koji potencijalno može značajno uticati na tumačenje teksta.

### *Struktura jezika*

U govoru ljudi obično ne razgovaraju u rečenicama, kao u pisanom jeziku. Posebno u neformalnim situacijama, ljudi koriste fraze i klauze, tzv idejne jedinice (*idea units*) (Buck, 2001:9), koje su često kraće i međusobno povezane slabijim vezama nego rečenice, češće koherentnošću ideja nego formalnim gramatičkim odnosima. Vokabular i gramatika su kolokvijalniji i mnoge reči i izrazi koriste se samo u govoru, a nikada u pisanom obliku. Generalno je u govoru više nestandardnog, neformalnog jezika, idioma, novih izraza, slenga, kolokvijalizama i dijalekta. Govorni jezik je obično više ličan, sa više emotivne uključenosti i manje preciznosti.

Govor se odvija u realnom vremenu i ta činjenica utiče i na slušaoca i na govornika. Govornik mora brzo konstruisati tekst i kontrolisati i organizovati informacije uz malo vremena za pripremu. Zato su većina govornih tekstova samo "prva verzija" (rough first draft). U stručnoj literaturi se ona naziva neplanirani diskurs (Och, 1979, u Buch, 2001: 9), koji je spontan i proizveden bez mnogo vremena za planiranje i organizaciju. Planirani diskurs je ispolirana, razrađena verzija teksta. Razlike između ovih vrsta diskursa su značajne. Neplanirani diskurs je pun prvih reakcija, inicijalnih ideja, slabo povezanih fragmenata jezika, oklevanja, korekcija vokabulara, redefinisanja i čak gramatički neispravnih rečenica (Hatch, 1983, u Buck, 2001:9). U planiranom diskursu odnos između ideja ili propozicija se izražava uz pomoć sintakse, dok se u neplaniranom kontekst često koristi u povezivanju propozicija<sup>5</sup>, koje prosto stoje jedna pored druge u jukstapoziciji, i od slušaoca se očekuje da stvori odgovarajuće veze između ideja i učesnika u tekstu.

Oklevanja su veoma karakteristična za govor i služe za davanje više vremena govorniku za razmišljanje. Buck navodi 4 vrste: a) nepopunjene pauze, koje su zapravo samo periodi tišine; b) popunjene pauze (*fillers*), gde

---

<sup>5</sup> Propozicija je kratka izjava koja govori nešto o nečemu, drugim rečima jedna jednostavna mala činjenica (Buck, 2001:10).

Sanja Josifović Elezović, Preduslovi usavršavanja i vrednovanja veštine slušanja ...

govornik koristi kao 'um', 'er', 'um', 'ah', 'uh', 'mm', 'well', 'let me see', 'anyway'; c) ponavljanja, gde govornik ponavlja istu reč ili deo reči; i d) lažna počinjanja, gde govornik zastaje i menja prethodnu reč ili frazu nekom drugom. Istraživanja jasno pokazuju da su oklevanja redovan i normalan deo govornog engleskog jezika. U nekim slučajevima ona pomažu razumevanje (kada su prisutna u tekstu na smislenim granicama između klauza, a ne nasumice ubačena u tekst), u drugim mogu izazivati probleme (kada se oklevanja tumače kao reči ili delovi reči). Za slušaoca stranog jezika oklevanja koja usporavaju brzinu govora pomažu razumevanje, ali je važno da ih slušaoci prepoznaju kao takve.

Redundancija je odlika svakog jezika, ali je posebno prisutna u govornom, i to na različitim nivoima – akustičnom, fonološkom, morfološkom i sintaksičkom. Smatra se da redundancija, ponavljanje i parafraza, pomažu razumevanje. *Chiang i Dunkel* (1992) su otkrili i da pojačana redundancija u predavanjima bolje pomaže učenicima više sposobnosti nego onima čija je jezička sposobnost niža (Buck, 2001:43).

Dijalekt je važna varijabla u razumevanju govora. I izvorni govornici mogu imati problema kad čuju neki dijalekt po prvi put, a kod neizvornih slušalaca on može predstavljati značajan problem pri razumevanju. Pretpostavlja se da što je jači dijalekt to je slabije razumevanje (*Eisenstein i Berkowitz, 1978, Anderson-Hsieh i Koehler, 1988, u Buck, 2001:35*).

Vreme za procesuiranje je linearno i jako kratko pa automatsko procesuiranje mora biti mnogo brže nego kod čitanja. Dok čitate možete se vratiti na ranije pročitano, koristiti rečnik i sl. Nakon što nešto čujete jedino vam ostaje sećanje. Ljudi generalno brzo govore, 3 reči u sekundi je sasvim normalna brzina. To ostavlja malo vremena za razmišljanje o preciznom značenju svake reči ili strukturi svake rečenice, pa da bi se razumeo brz i normalan govor slušanje mora biti prilično automatizovano. Zato je za sve izučavaoce slušanja, posebno nematernjeg jezika, korisno i značajno razlikovati dve vrste kognitivnih procesa koje su objasnili *Schneider i Shiffrin* (1977, u *Buck, 2001:7*): kontrolisane procese, niz kognitivnih aktivnosti pod aktivnom kontrolom i na koje se mora obratiti pažnja, i automatske procese, niz kognitivnih aktivnosti koje se dešavaju automatski i za koje nije neophodna aktivna kontrola ili svesna pažnja. Što je veći stepen automatizacije to je procesuiranje tokom slušanja efikasnije i brže, i obrnuto. Kad su slušaoci izloženi stranom jeziku i brzina govora se poveća, oni počinju više pažnje da obraćaju na leksičko i gramatičko procesuiranje, manje na šire tumačenje značenja (*Lunch, 1998, u Buck, 2001: 7*), a ako se brzina govora još poveća nemaju dovoljno vremena da procesuiraju leksičke i gramatičke informacije pa počni-

nju da propuštaju delove teksta ili se, i zbog drugih faktora, procesuiranje i razumevanje potpuno prekida.

Kada se slušaoci žale na brzinu govora to je često zbog njihove neodgovarajuće automatizacije u procesuiranju informacija, ali to što govor može da se učini brzim nekom slušaocu ne znači da on to stvarno jeste. Ipak, brzina govora je varijabla koja značajno utiče na razumevanje i mnoga istraživanja ovog odnosa dokazuju zdravorazumski zaključak da što je veća brzina govora slabije je razumevanje (*Buck, 2001:38*). Tauroza i Allison su u istraživanjima radio monologa, razgovora i intervjuja za britansku populaciju i predavanja za nebritansku populaciju ustanovili da je prosečna brzina u engleskom jeziku oko 170 wpm (reči u minuti), ili oko 4 sloga u sekundi. Interaktivni govor, razgovori i intervjui, je brži (210 i 190 wpm), a monolozi malo sporiji (160wpm). Predavanja neizvornim govornicima su dosta sporija, 140 wpm, što sugeriše da predavači usporavaju svoj govor da bi pomogli razumevanje. Ovo su samo prosečne vrednosti a brzina govora varira od govornika do govornika, i može biti veća od 210 reči u minuti, 250 i više.

### ***Podveštine slušanja***

Sve pomenute razlike između govornog i pisanog teksta, lingvističke, nelingvističke i paralingvističke osobine govornog diskursa, izbor vokabulara i gramatike, stepen planiranja, vrstu konteksta između učesnika i funkciju teksta, važno je i korisno imati u vidu prilikom usavršavanja slušanja u nastavi stranog jezika i pravljenju testa slušanja (*Buck, 2001: 11*). Da bismo preciznije definisali konstrukt vrednovanja kompleksnog procesa slušanja, neophodno je detaljnije analizirati razne podprocese i komponente koje ono obuhvata. Slušanje je proces vezan za čulo sluha, ali nije pasivna sposobnost primanja zvuka već zahteva neposrednu, aktivnu analizu zvuka koji se čuje. U sličnom odnosu su čulo vida i čitanje. Dok je vid često pasivno stanje, čitanje je usredsređen proces koji traži od čitaoca volju i razumevanje. I kod čitanja i slušanja mora da postoji volja, ili želja, i razumevanje teksta da bi došlo do njegovog uspešnog prepoznavanja i analize, bilo da je u pisanoj ili usmenoj formi. U skladu sa tim slušanje zahteva najmanje dve aktivnosti: slušanje i istovremeno razumevanje onoga što čujemo, ali osim ovih glavnih, podrazumeva mnoštvo drugih, manjih aktivnosti ili podveština.

Mnogi analitičari procesa slušanja dolazili su nezavisnim istraživanjima do zaključka da su za slušanje najvažnija dva osnovna nivoa. *Rivers* (1966) ih naziva prepoznavanje i selekcija, *Caroll* (1972) razumevanje i primena, *Clark and Clark* (1977) procesima konstrukcije i utilizacije, *Oakes-*

Sanja Josifović Elezović, Preduslovi usavršavanja i vrednovanja veštine slušanja ...

*hott-Taylor* (1977) mikro-razumevanjem i makro-razumevanjem<sup>6</sup>. I pored manjih razlika, ove podele se uglavnom razlikuju u terminologiji. Zajedničko im je da sve podrazumevaju da se na prvom nivou u procesu slušanja prepoznaju samo osnovne jezičke informacije, a na drugom se one primenjuju u širem komunikativnom kontekstu. Ovo viđenje slušanja kao dvoetapnog procesa je i danas veoma uticajno.

Pridajući više pažnje lingvističkim i sociokulturološkim elementima, *Rost* (1990) je kasnije napravio zanimljivu kategorizaciju. Po njemu su tri ključne grupe procesa kroz koje slušalac prolazi: procesuiranje zvuka /veštine percepcije, procesuiranje značenja /veštine analize, procesuiranje znanja i konteksta /veštine sinteze.

U ovom procesu kontekst se odnosi na fizičke uslove, broj govornika i slušalaca, njihove uloge i odnos između njih, a jezičko znanje podrazumeva poznavanje stranog jezika koje postoji pre datog procesa slušanja. Svaki kontekst obuhvata određene društvene okvire, stavove i teme, pa svaka kultura ima specifična pravila ponašanja prilikom govora i teme, što dalje inicira specifične asocijacije, te time i zahteva razumevanje istih. Slušanje se može nazvati igrom između jezika i mozga koja zahteva aktiviranje kontekstualnog znanja i ranijeg znanja.

Zagovornici komunikativne nastave jezika veoma su se zanimali za komponente slušanja. *Aitken* je još 1978. napravio taksonomiju koja reflektuje stanovište da je slušanje kompleksnije od jezičkog procesuiranja i da obuhvata mnoge i razne mikroveštine, npr prepoznavanje namere i stava govornika, razumevanje retoričkih sredstava i sociokulturološkog konteksta, a *Weir* je 1993. pripremio detaljniju taksonomiju komunikativnih podveština koje se mogu očekivati pri testiranju veštine slušanja.

Među detaljnim taksonomijama slušanja čuvena je *Richardsonova* (1983, u *Buck*, 2001: 55-7), koja obuhvata čitav niz mikro veština uključenih u slušanje. Richards naglašava da svrha slušanja varira i da u zavisnosti od toga variraju i mikro veštine koje slušanje uključuje. On pravi razliku između slušanja kao dela socijalne akcije (konverzacijsko slušanje), slušanja radi primanja informacija, akademskog slušanja, slušanja radi zadovoljstva i slušanja iz nekog drugog razloga. Poznate su njegove taksonomije za dve vrste slušanja: konverzacijsko (33) i akademsko slušanje (18). Po njemu, u konverzacijskom slušanju, slušalac treba da poseduje sposobnosti da:

1. zadrži veće delove jezika (chunks) različite dužine u kratkoročnoj memoriji
2. pravi razliku između karakterističnih glasova u novom, stranom jeziku

---

<sup>6</sup> Citirano u *Buck*, 2001:74.

3. prepozna pravila naglašavanja reči
4. prepozna ritmičku strukturu engleskog jezika
5. prepozna funkcije naglasaka i intonacije u signaliziranju informacione strukture u iskazu
6. identifikuje reči u naglašenim i nenaglašenim situacijama
7. prepozna skraćene oblike reči
8. odredi granice između reči
9. prepozna tipičan red reči u stranom jeziku
10. prepozna vokabular koji se koristi u glavnim temama za razgovor
11. otkrije ključne reči, kao npr one koje se odnose na teme i ideje (propozicije)
12. pretpostavi značenje reči iz konteksta
13. prepozna vrste gramatičkih reči
14. prepozna osnovne sintaktičke šeme i sredstva
15. prepozna kohezivna sredstva u govornom diskursu. I još mnoge druge sposobnosti.

Munbijeve taksonomije jezičkih mikroveština, koje on naziva aktivirajućim veštinama (*enabling skills*), još je detaljnija, i relevantna za sve jezičke veštine, receptivne i produktivne, pisane i govorne veštine. Većina taksonomija slušanja zasniva se na teorijskim pretpostavkama, a bilo je i onih koje su proizašle iz istraživanja. Sve taksonomije treba uzimati sa dozom opreza, ali to ne znači da ih treba odbaciti. Za nastavnike su taksonomije veoma korisne, jer mogu pomoći kod dijagnostikovanja specifičnih problema pojedinih učenika u slušanju i time obezbediti pretpostavke za njihovo rešavanje.

### ***Vrste slušanja***

Za nastavnika stranog jezika je značajno da bude upoznat i sa brojnim klasifikacijama vrsta slušanja, jer ih onda može svesno primenjivati u nastavi, budući da je izloženost učenika govornom diskursu ograničena i ne odvija se slučajno i nesvesno kao u situacijama gde se jezik uči kao drugi, a ne strani. Vrste slušanja je korisno poznavati i zato što se različiti kriterijumi primenjuju pri vrednovanju različitih vrsta. Navešćemo neke najvažnije:

- slušanje iz zadovoljstva – učenici slušaju tekst kako bi se opustili ili razonodili. Cilj je uživanje u razvoju priče, reakcija na raspoloženje koje unosi autor priče.
- slušanje sa razumevanjem – učenici slušaju tekst kako bi otkrili određeni sadržaj ili poruku. Cilj je skupljanje određenih informacija, uputstava, odgovora na pitanja.

- kritičko slušanje – učenici analiziraju poruku koju čuju. Cilj je pravljenje razlike između činjenica i mišljenja učenika.
- empatično ili terapeutsko slušanje – pridaje značaj afektivnim elementima uključenim u slušanje u stvarnom životu. Učenici slušaju govornika, ali samo da bi ga podržali, ne sa ciljem prosuđivanja.

Bitne ciljane aktivnosti za proces razumevanja govora na koje nastavnik treba da obrati pažnju prilikom nastave, i izbora udžbenika i odgovarajućih materijala za nastavu, su:

- slušanje usmereno na određivanje glavne ideje teksta
- slušanje usmereno ka sasvim određenoj informaciji na nivou reči ili fraze
- slušanje usmereno ka dekodiranju grupe reči i fraza na rečeničnom nivou
- slušanje koje se sastoji u tome da učenici pokušavaju da predvide ključnu informaciju koja se nalazi u tekstu koji oni će upravo slušati
- slušanje usmereno ka određivanju onoga što govornik kaže i onoga što zapravo misli
- slušanje usmereno ka identifikovanju raspoloženja, emocije govornika
- slušanje usmereno ka određivanju stavova i mišljenja naratora
- slušanje usmereno ka otkrivanju identiteta osoba na snimku, te odnosa između njih
- slušanje prilikom kojeg učenici tragaju za određenim pokazateljima koji bi im pomogli da odrede gde se odvija konverzacija, ko su govornici i sl.

Podela na osnovu procesuiranja informacija u mozgu je često pominjana u literaturi o slušanju. Danas je prihvaćeno stanovište da su za procesuiranje informacija potrebne obe vrste te da ih je korisno imati u vidu u nastavi stranog jezika.

- Procesuiranje odozdo (*Bottom-up*) je pristup baziran na tekstu, koji pretpostavlja da je slušanje proces dekodiranja zvukova koje neki pojedinac čuje od najmanjih jezički razumljivih elemenata, fonema, do kompletnog teksta. Slušalac u mozgu direktno dešifruje zvukove, reči i gramatiku u značenja, uz pretpostavku da poznaje šifru odnosno glasove i njihove funkcije, promene i karakteristike, odnosno koristi prvenstveno svoja jezička znanja. Slušalac povezuje manje jedinice jezika da bi oblikovao veće, tako da se u ovom linearnom procesu do značenja dolazi automatski u poslednjoj fazi. Usvajanje stranog jezika se posmatra kao proces kretanja kroz nekoliko nivoa u učenju, gde izlazne informacije (*output*) postaju polazne ili osnovne informacije (*input*) za sledeći nivo. Ovde ulazne i izlazne informacije predstavljaju znanje koje učenik prenosi iz nivoa u nivo. *Buck* (2001) ovaj proces opisuje kao jednosmernu ulicu. Učenici usvajaju novi jezik tako da foneme spajaju u reči, reči spajaju zajedno u fraze, fraze zajedno u rečenice, a rečenice konačno u tekst. *Anderson i*

*Lunck* navode da se učenik u ovom slučaju ponaša kao kasetofonska traka, sekvencijalno sprema poruke i podatke (novo znanje) poput trake – jedan glas, jedna reč, jedna fraza, jedan izraz – rečenica. Procesuiranje odozdo primenjuje se u toku vežbanja minimalnih parova, kroz testove izgovora, slušanje radi razumevanja detalja, prepoznavanje reda reči. Neki tipični zadaci za vrednovanje procesuiranja odozdo su: prepoznavanje individualnih fonema, prepoznavanje i dekodiranje skraćenih oblika i ostataka reči, prepoznavanje veze između reči, prepoznavanje značenja na osnovu intonacije, prepoznavanje poštapalica, oklevanja, dekodiranje osobina povezanog govora.

- Procesuiranje odozgo (*Top-down*) je alternativni pristup učenju stranog jezika koji podrazumeva da učenik/slušalac aktivno konstruiše ili rekonstruiše značenje teksta koji sluša, koristeći dolazeće zvukove kao pomoć da dođe do rešenja (clues) i svoja već postojeća različita znanja, uključujući poznavanje teme, konteksta, vrste teksta, društvenih konvencija i drugo, kako bi u potpunosti razumeo smisao teksta koji sluša. Interpretiranje odozgo je opšte razumevanje i primenjuje se u vežbama kao što su slušanje radi razumevanja glavne ideje, vežbe predviđanja, očekivanja i njihove provere, donošenju zaključaka i rezimiranju kada učenici povezuju ono što već znaju sa onim što čuju kroz proces slušanja. Ima podataka da je korišćenje samo ovog pristupa dovelo do demotivacije učenika jer se njihove veštine ne razvijaju. Zato većina savremenih izučavalaca slušanja preporučuje kombinaciju vežbi slušanja. Tipične aktivnosti slušanja odozgo su: korišćenje ključnih reči da se odredi tema teksta, donošenje zaključaka o odnosu između učesnika, shvatanje nepoznatih reči na osnovu konteksta, prepoznavanje figurativnog značenja.

### ***Podela na osnovu interakcije između slušaoca i govornika***

Za nastavu je veoma relevantna podela vrsta slušanja po kriterijumu interaktivnosti, situacijama u kojima se slušalac nalazi:

Interaktivno (recipročno) slušanje (razgovori oči u oči i telefonski pozivi) je slušanje u toku kojeg se od slušaoca zahteva da ima aktivnu ulogu u interakciji, da naizmenično sluša i govori, i ima šansu da od sagovornika traži pojašnjenja, ponavljanje ili usporeno izgovaranje izrečenog jezika. U učionici se ova vrsta slušanja smatra naprednom jer je kolaborativno, implicira socijalnu interakciju u malim grupama, a to je ‘pravi test’ slušanja. U toku interaktivnog slušanja, učenici, u parovima ili grupama, primaju nove informacije i stalno ih prepoznaju. Moraju da izađu na kraj s problemom razumevanja sagovornika i formulišu odgovore na licu mesta kao u stvarnom životu. Uk-

ljučuje i razumevanje i produkciju, te direktno pospešuje veštinu govora. Uprkos greškama u gramatici i vokabularu koje mogu biti prisutne u jeziku koji se koristi na času, interakcija je na času izrazito korisna, imperativ, jer dovodi do pregovaranja o značenju, koje, po mišljenju interakcionista (*Michael, Long* i drugi), **poboljšava komunikativnu kompetenciju studenata**. Uloga nastavnika je centralna. On mora da zada sasvim određene ciljeve učenicima tako da oni mogu da vrednuju sopstveni izraz, slušaju s pažnjom da bi pružili povratne informacije učenicima vezane za njihovu upotrebu stranog jezika i razvijali interaktivne strategije. Interaktivno slušanje se, nažalost, često dešava nesvesno i prepušta slučaju. Da bi se unapredilo treba ga bolje planirati, više primenjivati i vrednovati na časovima stranog jezika.

Primeri vežbanja interaktivnog slušanja su grupne ankete, kraća predstavljanja i govori, časkanje i diskutovanje na određenu temu, razmena informacija i stavova, intervjuisanje i učestvovanje u intervjuu itd.

Neinteraktivno (necipročno) slušanje (slušanje radija, televizije, *Cdova*, filmova, predavanja, propovedi i slično) je slušanje u toku kojeg slušalac pasivno sluša neki monolog, govor ili razgovor. Naziva se i transakcionim slušanjem. U ovim situacijama obično nemamo mogućnost interakcije, odnosno priliku da tražimo pojašnjenje, glasnije ili sporije ponavljanje određenog diskursa. Mnogi metodičari i lingvisti veruju da ni ovo slušanje nije potpuno neinteraktivno već samo polu-interaktivno. I ovde se dešava kognitivna interakcija u kojoj učenik odgovara na primljeni impuls kroz proces razumevanja i stvaranja značenja. U učionici ono može lako da se pretvori u semi-recipročno ako nastavnik traži od učenika da odgovaraju, tj govore kad proverava njihovo razumevanje bilo kroz pitanja i odgovore bilo kroz diskusiju ili pojašnjavanje na času. U kontekstu škole diktat je za učenike stranog jezika neinteraktivna situacija, a često se primenjuje jer je lak za sprovođenje. Ne samo kod nas već i svuda u svetu formalno se najviše testira neinteraktivno slušanje.

Neke podveštine koje je korisno uvežbavati za ovu vrstu slušanja u kojoj je važan prenos informacija su identifikovanje ključnih reči, identifikovanje svrhe predavanja, prepoznavanje kohezivnih sredstava, razumevanje logičkog redosleda ideja u tekstu i logičkog razvoja argumenta kroz identifikovanje uzroka i posledice ili generalizacije i davanja primera, i dr.

### ***Podela na osnovu intenziteta izloženosti***

Ekstenzivno slušanje je slobodnija, otvorenija i opuštenija vrsta slušanja stranog jezika, čiji je osnovni smisao da omogući učenicima da čuju vokabular i strukturu jezika koja im je nepoznata, stavljajući ih u središte ko-

munikacije i to na njihovom nivou znanja jezika. Njime se promoviraju globalno razumevanje teksta kao celine, i ne traži se od učenika da razume ili sazna svaku reč iz teksta. Cilj je zadržavanje učenikove motivacije i pažnje na visokom nivou i velika izloženost govornom jeziku. Najčešće se dešava van učionice, u učenikovom domu, automobilu, autobusu, parku. Na nižim nivoima se očekuje da učenik ima problem sa organizacijom informacija pa se može zahtevati neka vrsta neverbalnog odgovora, npr slaganje slika, praćenje uputstava na karti, obeležavanje pojmova na fotografiji, popunjavanje tabele, rasporeda i sl. Na razvijenijim nivoima vežbanja mogu uključivati rekonstrukciju značenja, donošenje zaključaka, odluka, tumačenje teksta ili delova teksta, razumevanje suštine, popunjavanje praznina, biranje jednog od više ponuđenih odgovora, davanje kratkih odgovora, predviđanje nastavaka, hvatanje beležaka i sl.

Iako ima mišljenja da učestalo slušanje bilo kojeg registra stranog jezika, recimo slenga ili slabijeg kolege na času, može biti kontraproduktivno, naučno nije dokazano da izloženost neknjiževnim ili neispravnim verzijama navodi učenike da usvajaju pogrešan izgovor, gramatiku ili vokabular. Slušanje raznih registara iz raznih medija korisno je za usvajanje stranog jezika jer može da osigurava kvantitet.

Intenzivno slušanje, suprotno ekstenzivnom, više je kontrolisano, sa jednim ili više tačno određenih ciljeva/zadataka. Učenici sakupljaju ili organizuju informacije bilo da aktivno učestvuju u konverzaciji ili samo pasivno slušaju tekst odnosno konverzaciju drugih. Nakon slušanja nastavnik pruža učenicima povratnu informaciju i ponavlja snimak ako je potrebno, uz objašnjenja. Intenzivno slušanje je važno da bi se razumela jezička forma teksta jer moramo razumeti i leksiku i gramatiku da bismo oblikovali značenje. Zahteva obraćanje pažnje na pojedine delove jezika, glas, reč, frazu, gramatički oblik, pragmatičku jedinicu, akcentat, intonaciju, pauzu u iskazu, glasovnu promenu (slabljenje samoglasnika ili asimilaciju) i sl. Primeri vežbi intenzivnog slušanja su: parafraziranje, pamćenje specifičnih reči i rečenica, popunjavanje praznina rečima koje nedostaju, identifikovanje brojeva i slova, biranje određenih činjenica, razlikovanje izgovora iste foneme u različitim položajima, zamene reči, pronalaženje akcenta i granica unutar rečenice, i razne druge vežbe.

Selektivno slušanje je slušanje odabranog dela teksta, da bi se predvidele informacije i odabrali signali koji se oko tih informacija nalaze. Fokus je često na glavnim delovima diskursa, čijim uočavanjem slušalac konstruiše svoje razumevanje značenja čitavog teksta putem donošenja zaključaka (*inferring*). Slušanje se ponavlja onoliko puta koliko je potrebno da bi se proverilo razumevanje i dobila povratna informacija. Primeri su slušanje niza gla-

Sanja Josifović Elezović, Preduslovi usavršavanja i vrednovanja veštine slušanja ...

---

sova, dokumentarci, mape priča, monolozi i konverzacije s prazninama i sl. Selektivno slušanje je korisno primenjivati kada se kod učenika dijagnostikuje određeni problem, npr nivo automatskog procesuiranja bude nizak, kao dopunsku meru.

## Zaključak:

Za svako slušanje potreban je svestan mentalni napor. Učenici treba da su sposobni da odrede svrhu slušanja u svakoj situaciji, makar i nesvesno. Nastavnikova uloga je bitna jer on može da, koliko je moguće, osigura pažnju i koncentraciju učenika, a jedan od faktora koji na uspeh tog procesa utiče je poznavanje svrhe zadatka koji treba obaviti. Da bi jasno znao svrhu pojedinih zadataka u vrednovanju slušanja nastavnik treba da bolje poznaje prirodu i vrste slušanja, pogodne metode, tehnike i zadatke za vrednovanje različitih komponenti slušanja.

Slušanje se u nastavi stranih jezika koristi u različite svrhe, ali najčešće da bi se konsolidovala znanja u oblasti leksike, gramatike ili funkcija. To je fokus na jezičke sisteme, ne na veštine. U ovakvom pristupu se podrazumeva ili da su podveštine slušanja uvežbavane ranije, na nižim nivoima učenja jezika (što najčešće nije slučaj), ili da ih nije ni potrebno posebno uvežbavati i da je dovoljna izloženost stranom jeziku. Ozbiljnije proučavanje procesa slušanja navodi na zaključak da je slušanje stranog jezika u nastavi potrebno sistematski uvežbavati i razvijati, kao svaku veštinu. Izloženost stranom jeziku jeste neophodan uslov, ali ne i dovoljan. Nastavnik stranog jezika, kao i svaki nastavnik, treba da podučava i vodi učenike u toku nastave. U kontekstu podučavanja slušanja, to znači da **interveniše kada dođe do prekida razumevanja** i pomaže učenicima da savladaju prepreke brže i efikasnije. Zato nastavnik mora dobro poznavati i razumeti proces slušanja, mikroveštine koje on obuhvata, različite vrste slušanja i strategije koje mogu učenicima koristiti u prevazilaženju teškoća pri slušanju stranog jezika. Razvijanje pojedinih podveština je moguće i korisno dodatno planirati, i izolovano podučavati, jer se mogu uvežbavati i usavršavati, kao i gramatička ili leksička kompetencija, ali je potrebno puno vremena, pažljivog planiranja, analize i eksperimentisanja, da bismo došli do automatske primene. Razvoj podveština ne mora da bude od početka vezan za tekst. Može se primenjivati i na nivou rečenice, a kasnije na duže i zahtevnije tekstove, što daje učenicima šansu da se maksimalno koncentrišu na ono što se od njih traži. Na nivou rečenice se može uspešno uvežbavati strateška kompetencija, pitanja za razjašnjavanje, zaključivanje na osnovu konteksta itd. Raznovrsne tehnike sticanja i vrednovanja kompetenci-

je slušanja primenjene u nastavi sigurno će unaprediti razvoj ove zahtevne, a zanemarene jezičke veštine.

Da bi se uspešno vršilo vrednovanje slušanja na času stranog jezika najvažnije je što jasnije odrediti konstrukt, a to je težak zadatak. Preliminarno je dobro poznavati prirodu ovog jezičkog, kognitivnog, afektivnog i sociokulturološkog procesa, različite vrste slušanja jer upravo one mogu pomoći u definisanju odgovarajućeg konstrukta, kao i zadatke i tehnike kojima se može vrednovati određeni konstrukt. Sve njih je potrebno detaljnije razmotriti na putu ka jasnijem definisanju, i kasnijem preispitivanju i proveravanju ispravnosti, odgovora na nimalo lako pitanje: Šta tačno vrednujemo?

### Izvori i literatura:

1. Brown, H.D. (2000). *Principles of Language Learning and Teaching*. 4<sup>th</sup> ed. White Plains, NY: Pearson Education.
2. Brown, H.D. (2004). *Language Assessment: Principles and Classroom Practice*. White Plains, NY: Pearson Education.
3. Buck, G. (2001). *Assessing Listening*. Cambridge: CUP.
4. Carter, R. and Nunan, D. (2000). *The Cambridge Guide to Teaching English to speakers of other Languages*. Cambridge: CUP.
5. Celce-Murcia, M. ed. (1991). *Teaching English as a Second or Foreign Language*. Rowley: Newbury House.
6. Cohen, Andrew D. (1994). *Assessing Language Ability in the Classroom*. Boston Massachusetts: Heinle Heinle Publishers.
7. Crystal, D. (1995). *The Cambridge Encyclopedia of the English Language*. Cambridge: CUP.
8. Davies, A., A. Brown, C. Elder et al (eds) (1999). *Dictionary of Language Testing*. Cambridge: CUP.
9. Dimitrijević, Naum. (1999). *Testiranje u nastavi stranih jezika*, Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.
10. Harmer, Jeremy, (2000). *How to Teach English*. New York: Longman.
11. Hughes, Arthur, (2003). *Testing for Language Teachers*, Cambridge: CUP.
12. Johnson, K. (1996). *Language Teaching and Skill Learning*. Blackwell.
13. Krashen, Stephen D. (1982). *Second Language Acquisition and Second Language Learning*, New York: Prentice Hall International.
14. Larsen- Freeman, Diane. (1986). *Techniques and Principles in Language Teaching*. New York: Oxford University Press.
15. Luoma, S. (2004). *Assessing Speaking*. Cambridge: CUP.
16. Mann, C. and J. Charteris-Black (Eds) (1998). *Language Testing*. University of Surry: Surry.

17. Munby, J. (1978). *Communicative Syllabus Design*. Cambridge: CUP.
18. Nunan, David. (1991). *Language Teaching Methodology: A textbook for Teachers*, Ed. C.N.Candlin, Prentice Hall International, Hemel Hempstead.
19. Richards, C. J., & Rodgers, T. (2001). *Approaches and methods in language Teaching* (2nd ed.). Cambridge: CUP.
20. Richards C. J., Renenadaya A. W., (2002). Eds. *Methodology in Language Teaching*, Cambridge: CUP.
21. Rivers, W.M. (1966). Listening comprehension. *The Modern Language Journal*, vol 50: 196-202. April 1966.
22. Rost, Michael. (1990). *Listening in language learning*. London: Longman.
23. Scrivener, Jim. (1994). *Language Teaching- A Guidebook for English Language Teachers*, Oxford: Heinemann.

**Summary:** The paper examines specific characteristics of listening, different subskills and kinds involved in this complex process, which a modern foreign language teacher ought to know and seriously take into consideration in order to develop and assess this skill more efficiently within the foreign language in an integrated, communicative foreign language instruction in the future.

**Key words:** foreign language assessment, foreign language instructor, listening kinds, listening skill, listening subskills

**IV**

**DUHOVNA BAŠTINA**



## O ŽIVOTU MOJSIJA ZAKONODAVCA, ILI O SAVRŠENSTVU VRLINE (II deo)

### TEORIJA O ŽIVOTU MOJSIJEVOM

2.1 Kada je zakon mučitelja zapovedao da se istrebi muški pol, tada se Mojsije rodio.<sup>1</sup> Kako opet možemo da proizvoljno podražavamo sva slučajna nahodeња koja su se zbilila pri rođenju Mojsija? Na kraju, neko će da kaže, to ne zavisi od nas da čovek svojim rođenjem podražava sva slavna rađanja. Ali nije nimalo teško da se počne i sa podražavanjem onih, što je očito veoma teško. 2.2 Jer za onog koji ne zna, da sve što je podložno promeni nikada ne ostaje jedno i isto, već se neprekidno preokreće iz jednog u drugo, a usled izmena se čini vazda boljim ili lošijim.<sup>2</sup> Ovo valja da razumeš primenljivo. Tvarno i strasno raspoloženje, ka kome je posebno sklona ljudska priroda, to je žensko u životu i kada se rađa biva mučitelju pogodna; a tvrdoća i neoslabljenost vrline, to je muško rađanje, neprijateljski teško i podozrivo za one, pa može da ustane protiv njegove vlasti.<sup>3</sup> 2.3 Otud što se nikako ne menja, na

<sup>1</sup> *Exodus* /Izlazak/ 1, 16.

<sup>2</sup> Sv. Grigoriju je ideja promene u ljudskoj prirodi bila vazda pred očima, te je često na nju upozoravao /- *De virg.* 6, Vol. 8, 1, pp. 280-281 (MG 352A-D); *Or. cat.* 21 (MG 45.60A-B); *De op. hom.* 16 (MG 44.184C)./ Međutim, sa njom je takođe moguće u stalno menjanje nabolje po urastanju u dobro /- *In Cant.* 6, Vol. 6, p. 174, 8-9 (MG 44.885D); cf. *De perf.* Vol. 8, 1, p. 212, 17—214, 6 (MG 46.285A-D)/, a to podseća i na desetu knjigu Platonovih *Zakona*, gde on u pobijanju verovanja u božansku nebrigu o ljudskim stvarima kaže: „A pošto duša uvek sjedinjena sa telom, sada s ovim, a sada opet s onim, doživljava svakovrsne promene, ili sama po sebi ili pak delovanjem druge duše, Bogu nije preostao drugi posao nego da premešta dušu, onako kako se to čini u igri s kamičcima: ako se popravlja – na bolje mesto, a onu koja se pokvarila, stavlja na gore, onako kako svakoj od njih pripada, da bi na taj način primila zasluženu sudbinu.” (Platon, *Zakoni*, 903d, prev. A. Vilhar, Bgd. 1990., str. 344)

<sup>3</sup> Ovakvo tumačenje razlike ženskog i muškog rađanja nalazi se i kod Filona Aleksandrijskog /Philo, *Quaest. Ex.* 1.7-8; *Leg. alleg.* 3.1. 3; cf. 3.87.243/; i kod Origena /Origen, *In Ex. hom.*

kraju valja da se neprestano rađa, stoga što u komociji prevratničke prirode ne vidiš ništa da postoji stalno, a da se tako rodiš ne zavisi od promenljivog stremljenja, - ta po istovetnosti sa telesnim bi se rađalo; nego se potomak rađa po izboru tih. I sami ćemo na neki način da budemo očevi, i sami bi rođeni bili slični želji, te prema vlastitom izboru upravo željenog lika /ὄπερ ἂν ἐθέλωμεν εἶδος/,<sup>4</sup> ili muško ili žensko, vrlinski ili poročno rasporedivši govor.<sup>5</sup> 2.4 I nama je na kraju, suprotno volji i ogorčenju mučitelja, da dođemo na svet boljim rođenjem, pa premda i to bilo u suprotnosti sa mudrovanjem mučitelja, da se pojavimo i stupimo u život na zadovoljstvo roditelja tog predivnog ploda (a to su pomisli načinjene od otaca vrline).<sup>6</sup> 2.5 Takav govor opet uči, kako je, pozajmivši povod od istorije, moguće da se sa svom jasnošću otkrije taj zagonetni smisao, utvrditi načelo vrlinskog života, roditi se na tugu neprijatelja, to jest za njega neprijatnim načinom rođenja, u kome bolesti rađanja trpe proizvoljnost. Jer ne može neko drugačije da pričini tugu suparniku, kao kada pokaže u sebi takve znake, koji bi služili kao svedočanstvo pobede nad njim. 2.6 Od tog i takvog izbora zavisi, nesumnjivo, da se rodi takvo muško i pouzadan porod, da se ohrani doličnim sisanjem i kako bi moglo bezbolno da se spasi iz vode da porazmisle. Jer donoseći svoje rođenje na dar mučitelju, skinuvši ga i bez gledanja predaju decu vodenom potoku, razumem pak potoku života uzbuđenom nesavladivim strastima, otkud je za one koji su pali u taj potok da se zagnjure i liše disanja pod vodom. 2.7 Ali

---

2.1-3./ Dakle, kao što je i u svojim dijalozima isticao Platon, mešajući biologizam muške polnosti sa odvažnošću i misaonošću, dovodeći to tek u *Zakonima* do ispravnog ravnopravnog ljudskog tretmana prema snazi volje, i ovdje je virilnost i brahijalna prednost nešto što nije presudno, nego istrajnost i snaga volje koja stoji iza ispravnih uvida.

<sup>4</sup> Grigorije je smario da mi možemo da dođemo bez nepremostivih teškoća do bilo čega što u mislima poželimo /*De prof. Chris.*, Vol. 8, 1, p. 140, 9f. (MG 46.248C-D)./ Svakako da zamisao ne ukida razliku realnog i ostvarivog, budući da su za ovo drugo potrebni planovi i procedure, nego se pre stavlja akcenat na voljnom momentu koji oblikovanjem namere utire put izvršenjima, u kojima želje u obliku zamisli dobijaju svoja ostvariva obeležja.

<sup>5</sup> Kao da Aristotelova formulacija da čovek i sunce rađaju čoveka, te i se da njegovo nastajanje zbiva po njemu samom imaju neki odjek u ovim shvatanjima /Aristot., *Eth. Nic.* 4.7/, a kao da je posrednik prema njima i Origen /Origen, *In Num. hom.* 20.2./ Tu ideju Sv. Grigorije razvija i u - *In Eccl.* 6, Vol. 5, p. 380, 3ff. (MG 44.701D); te u *Or. cat.* 39 (MG 45.97 D). Naime, čovek bi mogao i da ne rađa čoveka, ali bi za to bio potreban sasvim drugi poredak događanja od onog koji se zbivao, jer prvog čoveka nije rodio čovek, nego je nastao Božijim oblikovanjem, pa bi i promena istorije događanja i promena poretka mogla da se preokrene samo prema Božijoj slobodi odluke da On tako nešto ustanovi.

<sup>6</sup> Te `misli načinjene od otaca vrline` su filofske misli razumskih snaga zaključivanja. I kasnije spominjanje tih `racionalnih osnova` ima svoje uporište i kod Filona (Philo., *De vita contemplativa* 5, 40), tako da kod Sv. Grigorija (kao ni kod njegovog brata Sv. Vasilija ili Sv. Grigorija iz Nazijansa i većine kasnijih bogoslova), nema reči o bilo kakvom preziru prema filosofskim formama ispravnog mišljenja i zaključivanja, ukoliko ne podrazumevaju dominaciju hiperfizičkih ili svedenih fizikoteoloških načela.

razborite i promišljajuće pomisli /razumne misli/ su očevi muškog roda, kada ih stega života primora da svoj dobar plod predaju životnim silama, pa puštenima u potok daju kovčeg, da ih ne povuče u dubinu. Kovčeg, sastavljen od raznih daščica, kao da je to obuka tvrdo povezana iz raznih lekcija,<sup>7</sup> koja podržava njihovo nošenje nad silama života, 2.8 sa kojima i nošena stremljenja struja nisu tako daleko pod vučom strujanja voda; nego ostajući na tvrdoj obali, tj. unutar životnog strujanja, po samoj težnji strujanja vodenog toka, na koji način nepoznato, biće primican kopnu. 2.9 I to saznajemo ogleđom, zato što one koje nisu uronili još u ljudsku vanjštinu samih životnih dela nepostojano se ovde i tu priklanjajuće kretanje udaljava od sebe, kao neko beskorisno breme, prepoznajući ih kao nasmirene ljude po svojoj vrlini. Ali ko je stao unutar takvih strujanja, da podražava Mojsija, ne lije suze, makar je doveden do neopasnosti u kovčegu, stoga što su suze za one koji se spasavaju nepouzdan čuvar. 2.10 Ako bezdetna i бесплодна carska kći (pod čijim imenom, smatram, podrazumeva se samo spoljašnje mudroljublje /ἔξωθεν φιλοσοφία/), koje sebi prisvaja novorođenog, sprema se da se nazove njegovom majkom, tad ovaj govor do tih vremena ne dozvoljava opovrgavanje svojstvenosti s tom lažnoimenom majkom, sve dok novorođeni u sebi vidi nedovršenost uzrasta. A ko već dospe do stasalosti, kako saznajemo na Mojsijevom primeru, taj smatra za sebe da ga je stid da se imenuje sinom bezdetne po prirodi. 2.11 Jer spoljašnje je obrazovanje zaista neradajuće, uvek razboljeno i kojeg se nikada ne rađa živ potomak. I ta filosofija, nakon dugotrajnih bolesti rođenja, kakav je plod pokazala, koji je dostojan mnogih i velikih napora? Nisu li pre vetroviti i nedonoščad koja se iskrivljuju pre, negoli dođu na svetlo bogosaznanja, smežuraju se, po mogućnosti se takođe rađajući kao ljudi, da bi se prikrili u nedrima bezdetne mudrosti. 2.12 Svakako da onoliko koliko se neko sa egipatskom carevinom saživeo, kako se ne bi mislilo da je bez udela bio kod onih tamo porodica, da bi se vratio materi po prirodi, od koje ni od carevine hranjen nije otišao, maternjim mlekom, kako istorija kaže, hranjen, kao što mi se čini da poučava da ako koristimo spoljašnje pojmove u zgodan čas u obrazovanju, ne odvajaju od pothranjivanja crkvenim mlekom.<sup>8</sup> To bi pak bilo mišljeno kao crkveni običaji, koji othranjuju i očvrš-

<sup>7</sup> Ovo je komentar na *Exod. 2.3.*, a sadrži i vrstu tumačenja karakterističnu za Filonov alegorijski metod, slično kazujući i *In bapt. Christi* (MG 46.589C-D). Obrazovanje i podučavanje i simbolički se uzdiže kao sastavni deo onog znanja koje podrazumeva verovanje, jer da nije u pitanju to karakteristično znanje, kako jednom ironično reče Hegel, kerovi bi bili najveći vernici.

<sup>8</sup> O mleku kao crkvenim učenjima kazivao je ranije Kliment Aleksandrijski napominjući da Crkva kao devstvena majka nema mleka, pa može da ponudi samo Logos, reč kao duhovno mleko /Clem. Alexandr., *Paed.* 1.6.42/ Alegorija sa hranjenjem onim što čini smisao iskaza u govoru neposredna je i jasna.

Sv. Grigorije Niski, O životu Mojsija zakonodavca, ili o savršenstvu vrline (II deo)

---

ćavaju dušu, i onde pak proizvodi /zauzima/ uzrastanje u visinu. 2.13 Istinita je ona reč, da će između dva neprijatelja da bude onaj ko se zanima spoljašnjim učenjem, a ne otačkim; te tud što se protivi jevrejskom poimanju, inoplemenik je u bogopoštovanju, koji se sili da pokaže da je jači od Izrailićana ljubeći kavgu. I za mnoge koji su lakomisleni, te su napustili veru otaca i učinili se prestupnicima otačkog učenja, stupili su u borbu kao sa neprijateljem. Ali ko je poput Mojsija velik i plemenit po duši, taj onog koji ustaje protiv reči blagočestivosti /τῷ λόγῳ τῆς εὐσεβείας ἀντεγειρόμενον/ ubija svojim udarcem. 2.14 A drugi će i inače kod nas da nađe sličnu borbu. Jer čovek, kao za neku nagradu za trud, postavljen je po sredini između strana koje se drže suprostavljeno, te kojoj se priključuje, to i sačinjava pobedu protivnika. Na primer idolosluženje i bogočestivost, neuzdržanost i celomudrost (čednost), pravednost i nepravda, razmetljivost i odmerenost i sve što se da predstaviti suprostavljeno, pokazano je u borbi Egipćana s Jevrejem. 2.15 S time nas Mojsije obrazuje svojim primerom da budemo u jedinstvu s vrlinom, kao sa istoplemenikom, ubijajući ono što sa suprotne strane ustaje na vrlinu. Jer zaista prevladavanje bogopočasti čini se kao smrt i istrebljenje idolopoklonstva, kao što se i pravedno istrebljuje nepravda, te skromnošću ubija razmetljivost. 2.16 Ali kod nas biva i ustajanje jednog na drugog od istoplemenika. Jer veroučenja podmuklih jeresi ne bi imala mesta, ako jedne pomisli ne bi protiv daleko istinitijih drugih stupale u suprostavljajuće se redove. Ako pak za to budemo nemoćni, da sami od sebe ponudimo preimućstvo pravednosti, zato što lošije prevladava svojim rasuđivanjima i opovrgava vlast istine, valja nam što je moguće brže pobeći odatle prema važnijem i daleko uzvišenijem učenju tajni, slično pokazujućem takvom istorijskom obrascu. 2.17 I makar bilo potrebno da se ponovo stupi u zajednicu s inoplemenima, to jest da je korist bila da se bude u jedinstvu sa spoljašnjom mudrošću ako se ukaže potreba, oteravši lukave pastire od nepravednog korišćenja dobara, 2.18 t.j. učitelje lošeg razobličivši u prepredenoj upotrebi obrazovanja, ujedinitivši se zatim sami u sebi, ne ulazeći u vezu i zbližavanja s bilo kakvim ljubiteljima sporova, nego ćemo da živimo zajedno s onima, koji su istomišljenici i istosaznajni sa našom pastvom, među onima kao sa svim kretanjima naše duše, poput ovaca, što se upravljaju voljom uma koji rukovodi.<sup>9</sup> 2.19 I na taj način će da nam, u tom neotklonjivo preivajućem i mirnom i neometanom životu, zasija istina obasjavajući svojim zrakama duševni pogled. Istina pak koja se tada javljala Mojsiju u onom neizrecivom svetlovodstvu jeste Bog.

---

<sup>9</sup> Slika duše kao ovce nalazi se i kod Filona (*Vit. Mos.* 1.11.60) a njegovo iskustvo sa njima primenjeno je i na vođenje naroda, što je sledio i Kliment (Cl. Alexandr., *Strom.* 1.23) i Origen (Origen, *Hom. Jer.* 5.6), gde se imaju u vidu nerazumna kretanja duše poput ovaca, a i prema slici Gospoda Hrista kao dobrog pastira (*In diem nat. Christi* (MG 46.1137B).

2.20 Ako je i nekim trnovitim grmom usplamtelo to svetlo, kojim se prosvetlila duša Proroka, neće da bude beskorisno da i to učinimo predmetom ispitivanja.<sup>10</sup> Jer ako istina jeste Bog, a istina je takođe svetlo, i oba ova visoka i božanska imenovanja prisvaja jevandeosko slovo koje nam se javilo u ploti Boga (Jn. 14, 6), sledi da nas takav vrlinski život uzvodi ka znanju onog svetla, koje silazi sve do ljudske prirode, ne sijajući od nekakvog zvezdanog svetila, zašto ne bi bilo moguće da se to sijanje prepozna od donjih stvorenja, već od zemaljskog grma, te da prevazilazi svetlosnim zracima nebeska svetila, 2.21 kroz koje ćemo da se naučimo i tajni javljenoj u Djevi, od koje je na rođenju zasjavši ljudskom životu, svetlo Božanstva odbranilo usplamteli nesagorivi grm, tako što i nakon rođenja nije ugrožavao steg devstvenosti.<sup>11</sup> 2.22 Onim svetlom učimo se i tome šta da radimo da bi stali u zrake istine, a upravo da nije moguće svezanim nogama uzići na tu visinu gde se posmatra svetlo istine, ukoliko duševnim merama ne bude razrešena ta mrtvačka i zemna kožna odežda,<sup>12</sup> otpočетка uložena u prirodu, kada nas je obnažilo mi-

<sup>10</sup> Taj nesagorivi grm (*Exod.* 3.2, 3) navodi se i kod Filona kao trnoviti simbol Izrailja (Philo, *Vit. Mos.* 1.12.65-67), kao i u Klimentovom *Pedagogu* (Cl. Alexandr, *Paed.* 2.8.75.) Kod Filona se u nesagorivom grmu dogodila epifanija 'anđela Gospodnjeg', a da to nije Bio sam Bog smatra i Justin Filosof (Justin, *Dial.* 59.2 /127.4/); Kliment (Cl. Alexandr., *Prot.* 1.8.3 i *Paed.* 2.8.75); kao i Irinej (Irenaeus, *Adv. haer.* 4.20.1)

<sup>11</sup> Verovatno je Sv. Grigorije među prvima koji su poredili figuru nesagorivog grma sa Bogorodičinom devstvenošću, koja sa rođenjem Gospoda našega Isusa Hrista nije prestala.

<sup>12</sup> "Komadi odeće od kože" spominju se u starozavetnoj knjizi *Bitija* (Gen. 3.21), a Sv. Grigorije smatra da ih skidamo kao smrtno kožu stupajući u metafizički, natprirodni život nakon prelaženja preko smrti (*De beat.* 8 (MG 44.1292B), spominjući 'kožne odežde' i u komentaru na *Psalme* (*Inscip.* Ps. 1.7, Vol. 5, p. 44, 3-5 (MG 44.456C); *De virg.* 12 i 13, Vol. 8, 1, pp. 302, 9f. i 303, 15 (MG 46.373D i 376B); *In Cant.* 11, Vol. 6, pp. 327, 14f. i 329, 17f. (MG 44.1004D i 1005C). U svakom slučaju je držao da je stvarni život nešto drugo u odnosu na našu telesnu, fizičku egzistenciju, budući da je ljudska priroda mnogoslojna i sačinjena od komponentnih sfera ili vrsta tela koja se razilaze (*In Cant.* 12, Vol. 6, p. 360, 5-14 (MG 44.1029B-C). Tu 'kožna odeća' nisu telesno postojanje samo po sebi jer čovek i u rajskim predelima ima telo, ali ne polno, ostrašćeno, smrtno u biologističkom smislu. To može da bude očišćeno i iskupljeno telo kao dodato ljudskoj prirodi sačinjenoj prema Božijem ejdosu. Delimično sličnost može da se nađe i sa Plotinom (Plotinus, *Enn.* 1.6.7.), a i sa Proklom kasnije (Procl., *El. Theol.* 209), a Kliment to shvata književno kao ljudsku odeću sa prisutnim telom (Cl. Alexandr., *Strom.* 3.14.95), dok to Origen vidi i poput Platona (Pl., *Phaedr.* 246b-c) kao ljusku, koru ili premaz koji je simbol smrtnosti (*C. Cels.* 4.40; *Comm.in Jno.* 6.42). 'Život u smrtnosti' je 'jezoviti život' (*In Cant.*, MG 44.1021D) u 'kožnim haljinama', tj. prestup u pokazivanjima volje telesnosti, jer su 'ushićenje i slava i prolazne časti i bledeća zadovoljstva tela' u 'slomljenom čovekovom jedinstvu sa anđelima' i otud povreda čovekove iskonske prirode pre grehopada, ugruvak preuzetne napasti i u tom smislu 'bolest na smrt' (Kjerkegor), ili još iznijansirane - 'lišće tvarnog života'. (Sv. Grigorije Niski, *O duši i vaskrsenju /De ora Dei,* 5 MG 44, 1184B/) Lečenje nije u 'egzistencijalnoj filosofiji' koja spolja izaglađuje traume, samovoljno vremenujući bez suštinske opštosti reči, slave Logosa iz večnosti, nego u pravoj dijagnozi razloga 'pre-

Sv. Grigorije Niski, O životu Mojsija zakonodavca, ili o savršenstvu vrline (II deo)

moilaženje /ignorisanje/ Božije volje. I na taj način, kako će uskoro to da se završi i s nama, za tim sledi znanje istine,<sup>13</sup> koje služi za čišćenje od pretpostavki o nebivstvujućem, to jest, po mom shvatanju, 2.23 određenjem istine koje ne podrazumeva u sebi lažno poimanje o postojećem (Jer laž je nekakvo rađanje predstava u umu o nepostojećem, premda postoji to, čega nema; a istina je nesumnjivo poimanje o postojećem). I na taj način već taj, koji je za dugo vremena utihlo ljubio mudrost o uzvišenim predmetima, jedva će da shvati šta je to u stvari postojeće, koje po svojoj prirodi ima bivstvovanje, i šta je to nebivstvujuće, koje poima bivstvovanje samo po vidljivosti /naizgled/, kao što tada priroda sama po sebi nije ostvariva.<sup>14</sup> 2.24 I baš to, čini mi se, saznao je tada veliki Mojsije, naučen blagojavljanjem /τῆ θεοφανεῖα παιδευθεῖς γυνῶναι/, a ustvari, da od svega obuhvaćenog čulima i posmatranog umom, ništa nije postojeće u pravom smislu, sem onog što sve bivstvo prevazilazi, koje je svemu uzrok, i od kojga sve zavisi.<sup>15</sup> 2.25 Jer ako misao i nešto drugo ubraja u red postojećih, tad ni u jednom od svih postojećih um neće videti takvo koje ne bi imalo nužnost u drugom, i kome bi bilo moguće stići u bivstvovanje bez učestvovanja na istinski postojećem. Svagda jedno i isto koje se ne povećava i ne smanjuje u svakoj promeni, u boljoj ili u lošijoj, uvek nepokretno, zato što mu je lošije strano, a boljeg nema; nemajući nužnost ni u čemu drugom, jedno u svemu vodeće, jedino, na čemu sve učestvuje, jedino koje se učešćem na učestvujućima ne umanjuje, to je zaista u pravom smislu postojeće /τοῦτό ἐστιν ἀληθῶς τὸ ὄντως ὄν/, i poimanje o tom postojećem je znanje istine.<sup>16</sup>

2.26 U tome kako je tada onaj postao, sada i svaki pojedinac sam od zemaljske obloge razrešen i gledajući na svetlo iz dubine, to jest isto spram

---

oblikovanja tela`, te pokajanja ili `preumljivanja` do otklanjanja onoga što nas sprečava da kroz puno strasti i mnogo nesreća `sapostojimo sa Bogom`.

<sup>13</sup> Nauka o istini ili znanje istine je spasonosan put i u *De inst. christ.* Vol. 8, 1, p.41,3.

<sup>14</sup> Ovo razmatranje nekoliko podseća i na Platonov diskurs (Plat. *Soph.* 260c).

<sup>15</sup> U prvoj knjizi *O životu Mojsijevom*, Filon Aleksandrijski ističe da Mojsiju Gospod kazuje: ὁ δὲ "τὸ μὲν πρῶτον λέγει" φησὶν "αὐτοῖς, ὅτι ἐγὼ εἶμι ὁ ὢν, ἵνα μαθόντες διαφορὰν ὄντος τε καὶ μὴ ὄντος προσαναδιδαχθῶσιν, ὡς οὐδὲν ὄνομα τὸ παράπαν ἐπ' ἐμοῦ 1.76 κυριολογεῖται, ᾧ μόνῳ πρόσεστι τὸ εἶναι.(Phil., *Vit. Mos.* 1.75) /Prvo im reci da sam `Onaj Koji Jesam`, da bi mogli da nauče razliku između onog što jeste i nije, a takođe i narednu pouku da nijedno ime ne može da bude pravilno upotrebljeno /gospodosloveće/ za Mene, /Kome jedinom pripada postojanje/. Ontološko uporište za ovakvo izlaganje Sv. Grigorije je mogo da nađe u *Exod.* 3.14, koje se pojavljuje kao važno u učevoj hrišćanskoj filosofiji (Justin, *Apol.* 1.63; Athenagoras, *Leg.* 4.6; Irenaeus, *Adv. haer.* 3.6.2; Cl. Alexand., *Prot.* 6.69; *Paed.* 1.8.71; Origen, *De princ.* 1.3.6.); a takođe i određenje ὁ ὄντως ὢν za pojam Boga na više mesta kod Platona (Plat., *Tim.* 38c; *Phaed.* 247d; *Soph.* 260c).

<sup>16</sup> Način iskazivanja je verovatno oslonjen na Platonovu filosofiju (*Symp.* 211ab; *Repub.* 380d).

onog u ploti rasplamsanost grma našim zracima, a to je kako Jevandjelje kaže, istinsko svetlo (Jn. 1,9) i istina (14,6), tako će i taj da posluži da i drugi postanu poput onih koji se uspinju u spasenju i da poništi zavladaču tiranidu zala,<sup>17</sup> puštajući prema slobodi sve porobljene u teškom ropstvu, vođen prome-njenom desnicom i čudesnošću u zmiju premećućeg štapa, 2.27 kako mi se čini kroz zagonetke onog što putem ploti objavljuje Tajna Gospodnja u poja-vi Božijih ljudi, kroz koju nastaje pročišćenje od tiranije i sloboda kroz vlas-tito pročišćavanje. 2. 28 Do takvog me razumevanja vodi to proročko i je-vandeljsko svedočenje. Jer Prorok reče: sama promena desnice Svevišnjeg /ἡ ἀλλοίωσις τῆς δεξιᾶς τοῦ Ὑψίστου/ (Ps. 76,11), kao što u nemenjanju Bo-žije prirode posmatramo, kao i snishođenjem na slabu ljudsku prirodu prema našem obličju i vidu će da se menja. 2.29 Jer i tamo je ruka zakonodavca pos-tavljena u njedrima izmenila boju u neprirodnu, te opet, postojeći u njedrima, vratila svoju sopstvenu prirodnu lepotu. I jednorodeni Bog, postojeći u Oče-vim njedrima, jeste desnica Svevišnjeg; 2.230 pa kada nam se javila i u nje-dara, promenila se u nama sličnije, kada je ponevši naše nemoći , menjajući boju ruku koja je bila kod nas i poput nas, vrativši je u svoje vlastito krilo (njedra su desnice Otac): a tada je neosetljivu prirodu nije menjao u strada-njima, već je promenljivo i strasno u opštenju sa nepromenljivim promenio sa-stojke u bestrašće.

2.31 Ni promena štapa u zmiju nije potresla hristoljupce u tome da je shvatanje tajne preobražaj u životinju drugačijeg reda:<sup>18</sup> jer sama istina ne po-riče takvo prikazivanje, kada se u Jevandelju kaže: kao što je Mojsije uzneo zmiju u pustinji, tako valja da bude uznesen Sin Čovečiji (Jn. 3,14). 2.32 Reč ova je jasna: jer ako je otac greha u Svetom Pismu imenovan zmijom, i poro-dom zmije, bez sumnje jeste zmija; sledi da je greh jednoznačan sa onim koji ga rađa. Apostolska reč posvedočava da se Gospod radi nas grešećih učinio grešnikom (2 Kor. 5,21), primivši na sebe našu grehovnu prirodu. 2.33 Prema govoru dakle Gospodu se priključuje zagonetka. Jer, ako je zmija greh, i Go-spod se učinio grešnim, te se taj koji je greh za nas učinio i zmijom, da bi učutkao i istrebio egipatske zmije, 2.34 koje oživotvoravaju čarobnjaštvo, a po završetku se ponovo preoblikuje u štap, kojim se otrezvenoumljuju greše-ći, te uspokojavaju oni koji idu krutim i teško prohodnim putem vrline, u do-broj nadi oslanjajući se na štap vere, otud što je vera postojeća nada (ostvari-vanje očekivanog, Jevr. 11,1). 2.35 Onaj koji je razumeo ovo /ἐν περινοίᾳ/, taj se neposredno čini Bogom onih koji se suprostavljaju istini, te je od onih

<sup>17</sup> Izraz tiranija strasti je platonovski (Plat., *Repub.* 577d), a prava sloboda je ἀπάθεια; bestra-sna i netrepeća.

<sup>18</sup> Promena štapa u zmiju kao slika utelovljenja pojavljuje se kod Sv. Irineja (Irenaeus, *Adv. haer.* 3.28), a Sv. Justin Filozof smatra da je taj štap istovetan krstu (Justin, *Dial.* 86 (cf. 100.4 i 126.1).

dovođenih do zbuđenosti tom materijalnom i neostvarivom obmanom; kojima se /to/, kao nešto sujetno /čini, te/ prenebregavaju to da poslušaju Suštog: jer kaže Faraon: ko je onaj koji je čuo glas toga? Ne znam Gospoda (Izl. 5,2). Samo jedno, upravo materijalno i plotsko, priznaju za dostojno uvažavanje oni koji su predani životinjskoj čulnosti. 2.36 Pa ako neko bude udostojen obasjavanjem svetla i pribavi toliko sile i vlasti nad protivnicima, te se postarao u dostojnoj obuci atletske muškosti /έν παιδοτρούβου τήν ἀθλητικὴν ἀνδρείαν ἐκμελετήσας/, da se smelo i sa uverenosti sprema za borbu s neprijateljem, imajući u rukama onaj štap, to jest slovo vere, kojim će da porobi egipatske zmije. 2.37 Za njim ide i supruga inoplemenkinja, zato što se i iz spoljašnjeg vaspitanja dopušta nešto u saživljenosti s nama u plodonosnoj vrlini.<sup>19</sup> Jer i moralna i prirodna filosofija /ἡ ἠθικὴ τε καὶ φυσικὴ φιλοσοφία/ može i onom po životu uzvišenom ponekad da posluži za saživljavanje, za družbenicu i opšteću, samo ako joj porođaji nimalo ne nanose inoplemenske povrede. 2.38 Jer kad nije obrezana i nije neizložena tim povredama, da bi bilo oterano sve kao vredajuće i nečisto, stahom smrti preti anđeo koji je sreće, ali ga umilostivljava supruga gestom odličnog svojstva, po kome se inoplemeno poznaje, dokazujući da je njen porod čist /ὄν ἰλεοῦται ἢ σύμβιος, ἢ καθαρὸν ἀποδεικνύουσα τὸ ἑαυτῆς ἔγγονον τῆ περιαιρέσει τοῦ ἰδιώματος ἀφ' οὗ γνωρίζεται τὸ ἀλλόφυλον./<sup>20</sup> 2.39 Mislim da onaj koji je razumeo ova istorijska kazivanja, iz onog što je rečeno sačinjava poznato sleđenje prepevanja u vrlini, koju pokazuje reč neprekidno sledeći tumačenja povezanosti istorijskih zagonetki. Jer u lekcijama filosofskog postajanja je nešto plotsko i skriveno, ali šta ostaje nakon skidanja pokrova, to nije lišeno izrailtske plemenitosti. 2.40 Na primer i spoljašnja filosofija kaže da je duša besmrtna, i eto blagočestivog nastanka. Ali kada se tvrdi da duša iz jednog tela prelazi u drugo, te da se razumna priroda menja u nerazumnu, to je već plotska i inoplemenska neobrezanost (paganstvo).<sup>21</sup> A poput toga je i mnogo drugog. Filosofija kaže da Bog jeste, ali saznaje Ga materijalno, kazuje da je on Sačinitelj, ali za sačinjavanje ima nužnost u materijalnom: 2.41 slaže se da

<sup>19</sup> Sv. Irinej je za Mojsijevu suprugu Ciporu kao Etiopljanku rekao da predstavlja crkvu naroda (Irenaeus, *Adv. haer.* 4.34.12).

<sup>20</sup> Pojam γονή je `koleno` u smislu nastavljanja potomstva, a u onovremenom lekarskom rečniku i reproduktivni organ. Čini se da je ovde Sv. Grigorije pre želeo da pohvali Ciporinu (ili Seforinu) bračnu čistoću, nego da divinizuje polnost, kako to neki misle (recimo Hans Urs von Balthazar u H. v. Balthasar, *Présence et Pensée. Essai sur philosophie religieuse de Grégoire de Nysse* (Paris, 1942), p. 52, n. 5)

<sup>21</sup> Besmrtnost duše Sv. Grigorije je podržavao u spisu: *De an. et res.* (MG 46.45C-48C; 52A); *Adv. Apoll.* 30 i 50, Vol. 3, 1, pp. 178, 19—179, 7; 218, 24-31 (MG 46.1189C-D; 1248B-C), a kritiku metempsihoze za koju je paradigmatičan dijalog *Fedar* (Plat., *Phaedrus* 248c ff), izložio je u spisu o duši i vaskrsenju, te u spisu o stvaranju čoveka /*De an. et res.* (MG 46.108B-116A) i *De hom. op.* 28 (MG 44.232A-233B)/.

je On Svemoguć i dobar, ali u mnogom ustupa nužnosti sudbine, te ako nešto i kazuje detaljnije, kao dobra učenja spoljašnje filosofije ne ogrešava li se nesmetivim određenjima?<sup>22</sup> Tek nakon udaljavanja ovih poslednjih anđeo Božiji za nas postaje milostiv, radujući se istinskom nastanku takvih učenja.

2.42 Ali valja se vratiti značenju reči da bi i nama, kada budemo bliski sa egipatskim kretanjima, susrelo sa vremenom bratsko ispomaganje. Premda znamo da kod Mojsija u načelu njegovog vrlig života, proističe uzimanje i vojni susret: Egipćanin stiska Jevreja, te takođe Jevrejin ustaje na istoplemenika. 2.43 Ako je pak on sa svojom vrlinom uz dugovremeno utvrđivanje, u poretku budući u višem stepenu obasan, dostignuvši više od duševnih priprema, imao drugarski i miran susret po Božijem uranjanju, u susret mu izlazi brat: tad (ako je taj istorijski događaj primenjiv na drugokazivajuće viđenje) i mi to nećemo naći kao beskorisno za svoj cilj. 2.44 Jer zaista onom koji uspeva u vrlini ukazuje se od Boga data ispomoć našoj prirodi, koja po prvobitnoj prirodi čeka, ali se javlja i saznaje tek tada, kada uz pažnju i istrajnost dovoljno obuzet višim životom, budeš pripremljen za najteže podvige. 2.45 Ali da ne bismo tumačili gatanje gatanjem, svoje mišljenje o tome izložićemo otvorenije. Postoji neko učenje, koje uverljivost ima u otačkom predanju, koje kaže: kada je naša priroda zapala u greh, naš pad Bog nije ostavio sa Svojim promislom, nego je svakom za životnu pomoć postavio nekog anđela od registrovanih iz besplotske prirode; ali i sa suprotne strane rastavljač prirode ustremio se na isto posredstvom nekog lukavog i zlotvornog demona, koji može da povredi ljudski život.<sup>23</sup> 2.46 Nalazeći se posred to dvoje koji čoveka sprovode, onako kako je cilj svakog od njih suprotan drugom, on sam od sebe čini jednog jačim od drugog. Dobri anđeo predukuje pomislama dobra vrline, kao što se onima koji uspevaju otkriva u nadi; a drugi pokazuje materijalna uživanja, u kojih nema nikakve nade na dobro, već samo sadašnje, iskušavajuće, što očito porobljava čula malomislenih. 2.47 Otud, ako se ko tome čudi, da okreće rđavom, usredsredivši misli na dobro kao da je i porok ostavio iza sebe, a dušu svoju, kao neko ogledalo, okrenuo licem ka nadi na dobra, da bi

<sup>22</sup> Ovdje se pre svega misli na stoičku filosofiju, čije je poimanje sudbine Sv. Grigorije opovrgao u spisu *Protiv sudbine / Contra fatum* (MG 45.145D-173D)

<sup>23</sup> Razmišljajući o čovekovom padu, a on se neposredno tiče čoveka kao pojedinca, ovdje se promisao Božiji povezuje sa učenjem o anđelima. U tome se uvid slaže i sa platonističkim shvatanjima koja imaju u vidu čovekovu slobodu volje (Ps. Plutarch, *De fato*, /P. de Lacy and B. Einarson, Plutarch's *Moralia* VII, *Loeb Classical Library* [Cambridge, 1959], pp. 303ff.) Anđeo čuvar se pominje i u Pastiru Jermi (Hermas *Vis.* 5.1-4.), kao i `dva duha` (Hermas *Mand.* 5.1.1-4) što podrazumevaju anđele Božije i satanske anđele, spasonosne i pogubne. O tome kazuju i pergamene sa Mrtvog mora (*Dead Sea Scrolls* (1QS 3-4), na *Barnabas* 18), kao i Filon Aleksandrijski (Philo, *Quaes. Ex.* 1.23), po kome sva duša na rođenju biva unutar dve sile, spasonosne i razarajuće.

se u čistoću njegove vlastite duše utisnula sva oblikovanja i predstave vrlina koje mu se od Boga ukazuju: to ga susreće onda i ukazuje mu pomoć brate, jer po daru reči i po razumnosti duše ljudske anđeo se čoveku na neki način čini bratom, (kako je rečeno), javljajući mu se i uz njega se nalazeći onda, kada se približavamo Faraonu. 2.48 Ali u toj misli, da je takav umni pogled moguć u svoj vezi prilagoditi celom izlaganju istorije, ako se nešto u napisanom pokaže da ne pripada pod to razumevanje, samo radi toga niko da ne odriče sve, već naprotiv, neka vazda razume svrhu naše reči koju sam imao u vidu, što sam u ranijem izlaganju rekao na samom početku, da su životi ljudi iskusnih u dobru predloženi potomstvu kao obrazac vrline.<sup>24</sup> 2.49 Za satrudbenike činimo da je nemoguće ići za samim tim tragovima: da se na primer našao narod, koji se nakon preseljenja razmnožio u Egiptu? Takođe, da li je nađen mučitelj koji ga je porobio, koji je neprijatno neraspoložen prema muškom polu i koji se zabavio razmnožavanjem pola daleko nežnijeg i nemoćnijeg? Nađeno li je gde je i sve ranije, što u sebi ta istorija sadrži? Ukoliko se pokazuje nemogućim da se ta čudesa blaženih podražavaju u samim takvim događajima, neka pozajmljeno iz onog što je stvarno usledilo bude prilog nekakvom prirodnom učenju i da posluži upražnjavajućima vrline nekim svojsvom za takav život. 2.50 Ako neko iz istorijskih događaja po samoj nužnosti stvari prinuđuje da se ostane unutar veze prinesenog razumevanja, tad odloživši to u stranu, kao nekorisno i kao ono što ne služi našem cilju, valja da ne prekoračujemo učenje o vrlini.

2.51 A to kažem, imajući u vidu mišljenje o Aronu, i predupređujući iskazivanje, koje je moguće načiniti na osnovu usledelih događaja. Neko drugi kaže: kod anđela kao razumnog i bestelesnog bića, postoji srodnost s dušom, i nesumnjivo je to da je on od nas stariji po ustrojstvu, i da ukazuje pomoć onima koji stupaju u borbu sa suprostavljenima, ali nije osnovano da se u liku anđela sebi predstavlja Aron, koji je sa Izrailičanima saučestvovao u idolopoklonstvu. 2.52 U odgovor takvom, udaljivši se od veze reči, reći ćemo takođe, što je rečeno i ranije: ako nešto ne služi svrsi, tad radi toga da se ne poriče u rečima saglasnost s ranijim, i brat i anđeo je nešto jednoimeno, po svom značenju neposredan doprinos tome i drugom od suprostavljenih bića:

---

<sup>24</sup> Umni pogled ili posmatranje  $\nu\tilde{\nu}$  θεωρίας, koje ima svoju umstvenu predmetnost kao kod Platona (vidi - Plato, *Phaedo* 65de; *Phaedrus* 247c), što ujedno ukazuje i na ἀρετῆς ὑπόδειγμα ili pečat vrline koje se namire potomstvu kao uzor. Gledajte izvedeno iz teorijskog razmatranja određuje smislenost tumačenja istorije bez obzira na ove ili one činjenice koje su uzimane u obzir. To međutim nije uobičajena, nego uzorna interpretativna karakterizacija čije prednosti Sv. Grigorije obrazlaže u daljem tekstu oslanjajući se na učenje o vrlini kao orijentaciju, gde su moguće omaške sporedna stvar.

jer u Pismu se ne imenuje samo anđeo Božiji, 2.53 već i anđeo Satanin,<sup>25</sup> i ne samo dobrog, već i zlog nazivamo bratom; Pismo tako govori o dobrim: drug voli u svako vreme i, kao brat, javlja se u vreme nesreće (Pr. 17,17), i o njima suprotnim: jer svaki će brat perom da okrilati drugog. 2.54 Podsećajući se na to ne kratko po vezi reči, i tačniji pogled odlažući na mesto koje mu više priличи, dodirnućemo se sada onog, što nam predstoji. Onaj ko je sam sebe jačao po svetlu koje mu se javilo, i dobio takvog brata, pobornika i pomoćnika, taj smelo vodi s narodom reč o istini, podseća na otačku plemenitost i pruža misli kako bi se oslobodio od hodanja i teško navaljenog tereta.<sup>26</sup>

2.55 Čemu nas opet s time uči istorija? Tome, da se ne odvažavamo na govor narodu, ko takvim životom nije pripremio reči za sabesedništvo s mnogima. Jer pogledaj, dok je on još bio mlad, dok nije do te mere uzrastao u vrlini, nije po sposobnosti bio priznat za to, da bude savetnik mira ni za dvojicu koji su se kavžili međusobno, a sada vodi reč sa mnogima odjednom na hiljade. I jedva da ne vapi na tebe gromoglasno ta istorija: ne odvažavaj se, kao učitelj, da daješ savet slušajućima, ako nisi velikom i upornom utvrđenošću ojačao te svoje sile. 2.56 Ali reči su se pokazale delujućim, sloboda je najavljena, slušaoci odobrovoljeni i ključu joj, a time se razdražuje neprijatelj i one poslušne reči podvrgava velikom stradanju. Isto to biva i sada. Jer mnogi koji iskazuju učenje što oslobađa od mučitelja, i sprovodeći ih u propovedima, sve do sada od protivnika trpe pridružena iskušenja. 2.57 I kao mnogi od njih živnuvši od pridošle ljutine, čine se daleko iskusnijim i tvrđim, a tako i drugi od nemoćnih, u sličnim situacijama, padaju duhom otvoreno govoreći, da bi za njih daleko bolje bilo da ostanu bez slušanja propovedi o slobodi, negoli po tom uzroku da iskušavaju takve bede. 2.58 To je samo i tada proizašlo, da su po malodušnosti Izrailićani okrivljavali one koji su ih obaveštavali o oslobađanju iz ropstva (Izl. 5,21). No tim pre da ne oslabi reč koja upućuje na lepotu, premda ih se drugi detinje boje kao nedorastao i nesavršen um, po nesviklosti na iskušenja. 2.59 Jer štetni i na tle bacajući demon se o tome i stara, da njemu potčinjeni čovek ne bi gledao na nebo, već spustio oči

<sup>25</sup> Οὐ γὰρ δὴ τοῦ Θεοῦ μόνον, ἀλλὰ καὶ τοῦ Σατανᾶ ἄγγελος ὀνομάζεται /prema 2.Kor.12.7 – „I da se ne bih pogordio zbog mnoštva otkrivenja, dade mi se žalac u tijelo, anđeo satanin, da mi pakosti, da se ne ponosim.”/, te dobar i rdav brat /Priče. 17.17, LXX./

<sup>26</sup> Exod. 5.6ff. Opis je ubedljiv i kod Filona: „ἕνεοι γὰρ ἦσαν, ὡς ἔφην πρότερον, Μοσ 1.34. οἱ Ἰουδαῖοι, τῶν τοῦ ἔθνους ἀρχηγῶν διὰ λιμὸν ἀπορία τροφῆς ἐκ Βαβυλῶνος καὶ τῶν ἄνω σατραπειῶν εἰς Αἴγυπτον μεταναστάντων, καὶ τρόπον τινὰ ἰκέται καταπεφυγότες ὡς ἐπ’ ἄσυλον ἱερὸν τὴν τε βασιλέως πίστιν 1.35 καὶ τὸν ἀπὸ τῶν οἰκητόρων ἔλεον...” /Philo, Vit. Mos. 1.34ff. /,...jer behu stranci, kako kazah ranije, Judeji, od naroda predvođnih kroz granice nedoumica oko hranjenja iz Vavilona i od satrapa koji su se nastanili u Egiptu, te način na koji su odbegli kao u svešteno sklonište od kraljevog verovanja i od sažaljenja domaćih.”

prema zemlji, i u sebi od prolaznosti pravio tablice. 2.60 Ono što služi materijalnoj nasladi uvek se uzima iz zemlje ili vode, i to je svakom poznato. Ono što se dobija naporom za stomak i jela, što se drži za bogatstvo, to je smeša zemlje i vode, i čini se i imenuje zagonetnim. 2.61 Žedni ovih prolaznih zadovoljstava, napunivši se njima, nikada sasvim ne upokojavaju tu pustoš koja ih prima u sebe. Suprotno tome, vazda ispunjavanje čini pustim za nova pritičanja. Tako i ciglar, imajući u vidu opeku za opekome, bez muke može da razume tu zagonetku, udovoljavajući svojoj želji u bilo čemu od toga o čemu se čovek starao, a ako se želja prikloni nečem drugom, i u tome će se takođe pokazati nezadovoljenom. A ako se i u tome zadovoljava, za drugo opet oseća u sebi prazninu i prostranstvo. I to ne prestaje stalno se dešavajući u nama, sve dok neko ne završi taj materijalni život.<sup>27</sup>

2.62 Šta je stabljika i pleva od stabljike, koju povinujući se tiranskim kaznama moraš da umešaš u opeku, kad postoji i božansko Jevanđelje i visoki glas Apostola koji nam je to protumačio, naime da obe stvari, piljevina i stabljike služe kao stvari za vatru.<sup>28</sup> Da bi dakle neko od predatih vrlina poželeo porobljen prividom da uđe u život ufilosofstvljen i slobodan, znao bi taj šarenila, kao što kaza Apostol (Ef. 6,11), zastrašujući sofistikom naše duše, suprostavljajući se Božijom zakonima neosetljivim mudrovanjem /lažnom mudrošću/. 2.63 Kažem da ti što se rečju obraćaju egipatskim zmijama, to jest, različitim neosetljivim rdavostima, bivaju uništeni Mojsijevim štapom, kog se koliko je bilo nužno u dovoljnoj meri ticalo naše gledište. 2.64 Taj pak koji je stekao taj neoborivi štap vrline, koji uništava olažnjene štapove, nekim putem i posledično prelazi i na veća čudesa. Čudotvorstvo nije da se od onih koji gledaju postigne izbezumljenost, već se ima u vidu korist onih koji se spasavaju, otud što se čudesima vrline istrebljuje ono prema njima neprijateljsko, te umnožava njima istorodno. 2.65 Postaraćemo se da doznamo pre svega najopštije od delova čuda, svrhu ka kojoj oni vode, a samo je tako moguće za nas da sastavimo dolično poimanje i o svakom čudu posebno. Jer učenje istine deluje neusamljeno, gledajući na raspoloženje onih koji prihvataju reč. Kako reč svima podjednako pokazuje rdavo ili dobro, isto tako onaj ko s ubedenjem prima pokazano kod toga je um u svetlu, a ko je uporan i ne

---

<sup>27</sup> Krug želje kao stalna žudnja za uživanjem i nepotpunim zadovoljavanjem, koje podrazumeva stalno novo traženje, spominje Sv. Grigorije i u spisu o blaženstvu /*De Beat.* 4 (MG 44.1244B1245B)/, objašnjavajući način zadovoljenja telesnih želja i nesklada u tome, a slično i Origen /Origen, *In Ex. hom.* 2.1./, pa se kao i ovde u *Životu Mojsijevom* suprostavlja sreća u zadovoljenju materijalnih želja i karakter njihovog ispražnjavanja u uzdizanju zadovoljstva u usavršavanju.

<sup>28</sup> „Njemu je lopata u ruci, pa će otrijebiti gumno svoje, i skupiće pšenicu svoju u žitnicu, a pljevu će sažeći ognjem neugasivim.”/ Matt. 3.12/ i „Svačije će djelo izaći na vidjelo... i svačije će se djelo ognjem ispitati kakvo je” /1Kor. 3.13./.

slaže se s tim da obrati duševni pogled na zraku istine, za takvog je da prebiva u mraku neznanja. Ako naše poimanje o nečem sličnom nije lažno u celini, tad ono nije ni drugačije, na kraju, i u pojedinostima, kao što je u reči pokazalo delimično istraživanje.

2.66 Svakako da nije začuđujuće da Jevreji, živeći među inoplemenicima Egipćanima, ostaju bez trpljenja egipatskih beda. Jer moguće je videti, da se sada takođe ispunjavaju. U mnogoljudnim gradovima, kada se žitelji drže suprostavljenih mnenja, za jedne je sladak i čist potok vere, kojim se škropi njihovo Božanstveno učenje, a za one koji se drže egipatskog obrasca misli ta voda se čini povređena krvlju. Mudrovanje privida neretko pokušava i jevrejsko piće skrnavljenjem lažnim da preobradi u krv, t.j. i naše nam ga učenje već pokazuje takvim, kakvo je u stvarnosti. Ali neće ono učiniti to piće potpuno nepodobnim za upotrebu, premda mu bez napora pridaje krvavi izgled radi obmane; pa stoga Jevrej pije istinsku vodu, ne obraćajući pažnju na obmanjujući izgled, makar se protivnici i trudili da preokrenu u prividan vid /τὸ εἶδος/. 2.68 Tako je i za lošeizgledni i mnogoglasni rod žaba, te životinje što gamižu i skaču, neprijatne ne samo po izgledu, već i po zlovonjanju kože, uspuzao i u kože i u krevete i u kuhinje Egipćana, ali ne dotičući jevrejski život. Jer telotvorno rađanje greha zaista sačinjava rod žaba, koje se zameću kao u gadeži u nečistom ljudskom srcu.<sup>29</sup> 2.69 Te žabe žive u kućama kod Egipćana koji slične izboru takve vrste života, pojavljuju im se na trpezi, ne odlaze s kreveta, ulaze među ostave životnih namirnica. 2.70 Jer, kao što ćeš uskoro da shvatiš nečist i neuzdržan život, sasvim od galame i pretnje ravnodušjem, i uz upotrebu nerazumnog u liku povodenja koje se ne pridržava tačnosti ni te ni drugačije prirode, shvatićeš da ko je po prirodi čovek, taj se prema strasti učini životinjom, i time pokazuje taj zemaljski i obuzet lik života, pa ćeš naći uz to znake slične bolesti, ne samo na krevetima, već i na trpezi, i u ostavama, i po celoj kući.

2.71 Takav u svemu izražava svoju razuzdanost, tako da je po zanimanjima, kao što su u kući, svakome lako poznati življenje i neuzdržanog i blagonaravnog čoveka. Kada se na kući razvratnog na vrhu zida nekom umetni-

<sup>29</sup> Čovek je `pao u nečist greha` kaže Sv. Grigorije (*De virg.* 12, Vol. 8, 1, p. 299, 28 (MG 46. 372B); te `nosi strasti kao nečist ogrlicu duše` (*De perf.* Vol. 8, 1, p. 212, 2-3 (MG 46.284C)). Džon Majendorf smatra relevantnim stanovište koje je zauzeo Hans Merki (H. Merki, Ὁμοίωσις θεῷ *von der platonischen Angleichung am Gott zur Gottähnlichkeit bei Gregor von Nyssa* (Paradosis 7, Freiburg, 1952), p. 117), držeći da se ideja `nečistosti` /βόρβορος/ javlja još kod Plotina (Plotinus, *Enn.* 1.6.5.), mada tvrdi i da je uopšte od Platona (*Phaedo*, 69c; *Repub.* 7, 533d), a pored Plot., *Enn.* 1.6.5., javlja se i na mestima 18.13; 6.7.31. Neki drže da nije i dovoljno filozofičan, nego više moralno verbalističan, ili da sliku o nečisti svinja primenjuje na žabe akcentujući „spontano nastajanje”. Valja reći da je uzrok koji pominje sasvim jasan i u skladu sa izlaganjem.

čkom izradom pokaže služenje usplamtelosti strasnog nasladoljublja i sa istim napominje svojstvo bolesti; zato što se u vidu nepodeljenog pogleda strast uliva u dušu, tada je kod uzdržanog uz sve podignuta pažnja i predviđanje, da bi oko sačuvao čistim od strastnih pogleda. 2.72 A i trpeza je takođe čista kod uzdržanog, a puno žaba i mnogih mesa pokazuje se ona kod presvučenih u gadan život. Pogledaš li u njegov izvor, to jest u skrivenost i tajnu njegovog života, tim pre ćeš kod njih nepotrebno pronaći kuću žaba. 2.73 Ako pak istorija pripoveda, da je taj štap kod Egipćana proizveo vrline, neka nas rečeno ne zbunjuje. Jer istorija takođe govori, da je i tiranin /mučitelj/ Bogom raspaljen. Zašto bi bio osuđen onaj, ko bi po nužnosti odozgo dobio žestoko i uporno raspoloženje srca?<sup>30</sup> Poput toga govori negde i božanski Apostol: «I kao što se oni nisu zanimali time da imaju Boga u razumu, to ih je Bog prepustio obrnutom umu, da čine izlišnosti» (Rim. 1,28), razumevajući te po muželožnicima i po sebe obeščašćujućim, nečasnim i neiskazivo raspusničkim prirodama.<sup>31</sup> 2. 74 Pa opet je tako iskazano rečeno u božanskom Pismu, da ipak ne čini Bog da se oni prepuštaju nečasnoj strasti i da ka tome streme. I Faraon se nije razžešćivao po Božijoj volji, i nije po vrlini proizvođen taj žabama uzavreo život. Jer ako bi to bilo po Božijoj volji, tad bi se, bez sumnje, takav prohtev rasprostranio jednako na sve, tako da se ne bi s obzirom na život uvidala razlika između neke vrline i poroka. Ako svako na svoj način koristi život, - jedni da uspevaju u vrlini, a drugi padaju pod porok, tad niko ne bi imao utemeljenja u višim potrebama, ustanovljenim Božijom voljom, menjajući te različitosti u životu, od kojih svaka drži u vlasti prohtev svakog. 2.75 I kao što isti kaže božanski Apostol da onako, kako neko u mislima nije imao Boga, i saznavao je predajući istog Boga u strasti beščašća.

<sup>30</sup> „I Gospod učini te otvrdnu srce Faraonovo, i ne poslušala ih, kao što beše kazao Gospod Mojsiju” (*Exod.* 9,12); a to se slaže sa kazivanjem Rimljanima Sv. Ap. Pavla: „Jer Pismo govori Faraonu: Baš zato te podigoh da na tebi pokažem silu svoju, i da se razglasi ime moje po svojoj zemlji. Tako, dakle, koga hoće pomiluje, a koga hoće otvrdoglaviti.” (*Rim.* 9.17-18) Na pitanje „zašto onda ukorava”, odgovor je da nema prepirke sa Bogom, jer ako On sa velikim strpljenjem podnosi `sasude gnjeva` ljudi da bi objavio `bogatstvo slave svoje na sasudima milosti... po pravdi, izvršiće Gospod brzo riječ svoju na zemlji” i to je postizavanje `pravednosti od vjere` svima. Takvo `otvrdnjavanje srca` Faraonovog razmatrao je i Sv. Irinej (Irenaeus, *Adv. haer.* 4.45), ali i Origen kao više književnu instrumentalizaciju Faraona i Egipćana (*De princ.* 3.1.8-11; *Comm. Rom.* 7.16; *In Ex. hom.* 4.2.), kako bi Gospod usmerio Jevreje i ove prve će da spase u drugoj egzistenciji, dok je to za Sv. Grigorija tu pre sloboda volje kao uzrok njegove tvrdoglavosti (*In Eccl.* 2, Vol. 5, p. 302, 10ff. (MG 44.640B)).

<sup>31</sup> „I kako ne mariše da poznaju Boga, predade ih Bog u pokvaren um da čine što je neprilično.” (*Rim.*, 1, 28), a za zamenjivanje istine Božije lažju, te veće poštovanje i služenje stvari: „Zato ih predade Bog u sramen strasti. Jer i žene njihove pretvoriše prirodno upotrebljavanje u protivprirodno, a isto tako i muškarci ostavivši prirodno upotrebljavanje žena, raspališe se željom svojom jedan na drugoga, muškarci sa muškarcima, čineći sram, primajući na sebi odgovarajuću platu za svoju zabludu.” (*Rim.* 1,26-27)

Nego nesaznavanju Boga uzrok postaje isti kao da se poriva uživljavanje u beščastan život. 2.76 Kao kada bi neko rekao da ga je u kanal gurnulo sunce na koje nije pogledao, pa nećemo zaključiti da je svetlo, postavši ljuto gurnulo u rov onog koji nije hteo da ga pogleda, već svako ko osnovano razmišlja, pojmi rečeno tako, da onaj ko ne gleda na sunce i ne koristi se njegovim svetlom, da to samo služi za uzrok padanja u kanal: pa se po tom zakonu razume i apostolska reč, da se oni koji Boga ne razumeju predaju strastima beščasća, a i egipatski tiranin se raspalio pomoću Boga, no ne u tom smislu da je po Božijem izboru u Faraonovu dušu stavio odluku, već u tom, da je to Faraonov prohtev po sklonosti poroku, nerihvatanja reči koja bi ublažila odluku. 2.77 Tako i štap vrline, koji se pojavio kod Egipćana, Jevreja čini čistim od života okupiranog žabama, a život Egipćana pokazuje stradalničkim od takve bolesti. 2.78 Nego bejaše tako, da je Mojsije nad takvima ispružio ruke, i žabe su postale nepojavne. To pak, i sada je moguće uvideti da nastaje. Jer oni koji pružanjem ruku shvataju zakonodavca (shvativši sve što ti kaže zagonetka, a budući da kroz zakonodavca Mojsija može da se sazna istinski zakonodavac, a kroz pružene ruke, one uz krst ispružene ruke), kako su nedugo pre toga živeli nečisti i puni žabljih pomisli, kako bi uskoro okrenuli uvid na onog koji je nad nama ispružio ruke, oslobađajući se od njihove prljajuće saživljenosti, nakon umrtvljivanja i istrebljivanja strasti. 2.79 A oslobodivši se zaista od takve bolesti, po umrtvljivanju gmižućeg kretanja, sećanje na raniji život čini se nekako neumesnim i zlovoljnim, neprijatnim za dušu, po uzroku stida, kako kaže Apostol onima, koji su odstupivši od poročnog života, pristupili vrlini: Kakav ste plod imali tada? Takva dela, kojih se sada i sami stidite (Rim. 6,21)? 2.80 U tom smislu shvati i to, da se od štapa vazduh u očima Egipćana zacrneo, a za Jevreje se obasjao suncem, čime se i potvrđuje poseban temelj od nas kazane misli, da nije nuđena neka sila odozgo koja jedne stavlja da budu u mraku, a druge u svetlu. Suprotno tome mi ljudi kod kuće, u svojoj prirodi i slobodi, imamo uzrok i svetla i tame, čineći time, što sami poželimo. 2.81 Jer po kazivanju istorije, ne prema uzroku nekog zida ili brda, koji bi pregrađivao pogled i zaustavljao zrake, kada su se Jevreji naslađivali u hranjenju svetlom, Egipćani su ostali neosetljivi na taj dar. Tako je svakom prema snazi osvetljenosti života prednamenjena sloboda, ali jedni hodaju u tami kroz uprljanu privlačnost u odnosu na zli /grehovni/ mrak obuzeti, dok se drugi obasjavaju svetlom vrline. 2.82 Ako se pak nakon trodnevnog postradavanja u tami i Egipćani čine učesnicima svetla, brzo ih je neko pobudio od onih koji su ustali /ἀποκατάστασιν/<sup>32</sup> nakon takvih u Nebeskom Kraljevstvu se zamislio za one u paklu /γεέννη/ da ovrlinjujući uzvede misao.

<sup>32</sup> „One koji su ustali” Sv. Grigorije bez objašnjavanja uvodi kao „krajnje ispravljene” (večno spašene). Opšte spasenje učio je Origen (*De princ.* 2.10.8; 3.6.3; *C. Cels.* 8.72), a kod Sv. Gri-

Jer ono je najzastirućija tama, kako kaže istorija (Izl. 10,21), i po samom imenu, i po značenju onog, ima veliku srodnost sa tamom neznanja i greha. To se i pojedinačno razrešava, kod Mojsija uz ono što je unapred tom da se misli, pružanjem ruku nad onima u tami.<sup>33</sup> 2.83 A jednako je u skladu s tim moguće razumeti i taj vreli pepeo,<sup>34</sup> koji je kod Egipćana proizvodio bolne rane (Izl. 9,8.9), i pod imenom zagonetne topionice koja kroz pakleni oganj ugrožava i priređuje to samo onima, koji žive slično Egipćanima. 2.84 Ako je neko istinit Izrailčan i sin Avramov, na Avrama slični po životu, tako što svojim izborom dokazuje tesno srodstvo s izabranim, on se spašava od onog vrelog mučenja. Ali i to, što je po datom i od nas protumačeno, pružanjem Mojsijevih ruku označavaju se i Egipćani sposobni za život, pa nekad može da posluži za lečenje od mučenja i izbavljanje od kazni.

2.85 A što se tiče onih lakih noćnika, koji neprimetnim ugrizima prave bol Egipćanima, o pasjim muvama što se uz ugriz bolesno uvlače u tela, o uništavanju plodova zemlje plugovima, o plamenovima koji padaju s visine sa kamenitim gradom, pa neka se neko i sam potruži u vezi sa ranijim istraživanjem da ide tim putem, da o svakoj kazni sastavi uzročno poimanje, onako kako je sve to, po ranije rečenom proizveo egipatski prohtev /izbor/, 2.86 što za Egipćane nalaže licima neprijatno Božije pravosuđe. Jer nećemo da preuzmemo ranije kazivanje istorija o kojima smo mislili, da štete nastaju od Boga onima koji su toga dostojni, nego da je svako sam za sebe sazdamerelj tih bičeva, svojim sopstvenim izborom priređujući sebi očekivane brige, kako kaže Apostol obraćajući se jednom od takvih: ali po tvojoj upornosti i neraskajanom srcu, sam sebi skupljaš gnev za dan gneva i otkrivanje pravednog Božijeg suda, Koji će svakom da da po delima njegovim (Rim. 2,5.6). 2.87 Kako od neuređene vrste života u unutrašnjosti ostaje nekakav želudačni sok, i lekaru koji se pomoću umeća izvlači, ne uzima se za krivicu, ako bi i on sam u telu proizveo taj bolesni sok, nego je proizveden neredom u ishrani, a u takva pojavljivanja uvodi lekarska nauka, a to bi bilo i kod onih koji bi govorili da je po Bogu nastalo, da po lošim izborima biva brižno uzdanje, ali bi u skladu s razumom to moglo da se razume tako, da takva stradanja pozajmlju-

---

gorija pojavljuje se takođe (*Or. cat.* 26 and 35 (MG 45.68D-69C; 92C); *De hom. op.* 21 (MG 44.201C); *De an. et res.* (MG 46.88A, 100A-101A, 157-160); *De mort.* (MG 46.524-525). Jedno očišćenje je za njega ipak dovoljno i on ne podrazumeva origenovsku sukcesiju svetova. U komentarima na *Pesmu nad pesmama /In Cant.* Vol. 6, p. 469, 4ff.; MG 44.1117D-1120A/ on izražava svoju nadu: „Kada svi ljudi gledaju na istu svrhu željenja i postanu jedno i bez spomena zlog u bilo čemu, Bog će da bude sve u svemu, za one koji misle jedinstvo sa nečim drugim koje je sjedinjeno po učestvovanju u dobru našeg Gospoda Isusa Hrista, za Koga je slava, te sila oduvek i zauvek. Amin.”

<sup>33</sup> „A sinovi carstva biće izgnani u tamu najkrajnju; ondje će biti plač i škrgut zuba” /*Mat.*, 8. 12/

<sup>34</sup> Exod. 9.8; Matt. 13.42.

ju svoje načelo i uzrok od nas samih. 2.88 Jer za onog koji je bezgrešan nema ni tame, ni crnila, ni gene, ni vatre, niti čega drugog strašnog po imenu i na samoj stvari, kako kazuje i istorija, da za Jevreje nisu postojale kazne za Egipćane. Ako pak u jednom istom mestu postoji zlo, a i nema ga, različitost izbora to i drugo pokazuje u protivrečnosti, pa je jasno da nikakvo zlo ne može da se uspostavi bez našeg izbora. 2.89 Nego ako se uvedemo prema držanju govora koji je obrazovan kroz to da je Mojsije određen prema s njim uzvišenoj vrlini, te da je uskoro dugovremenim potvrđivanjem po ispravnom uzvišenom životu i obasjavanjima odozgo ojačao dušu, smatrajući za sebe da je traćenje da ne bude rukovodilac istoplemenika ka slobodnom životu. 2.90 I došavši do njega, izlaganjem teških stradanja uložio u njih najjaču želju za slobodom, spremajući se da izbavi saplemenike od beda, predao je smrti svakog egipatskog prvenca. A to je činio, uzakonjavajući nam da uništimo početni nastanak zla, jer drugačije se nije mogao izbeći egipatski život. 2.91 I meni se čini da smo dobro učinili, ako tu misao ne ostavimo bez osvrta. Jer ako neko obrati pažnju samo na istoriju, kako onda sačuvati lepo sećanje o prošlosti po njenom kazivanju? Egipćanin postupa nepravedno, i za njega trpi kaznu novorođenče koje se nedavno rodilo, kojem je po nedovršenosti uzrasta nepoznato i razlikovanje dobra i zla, čiji život nema udela ni u poročnoj strast, a on ne zna ni razliku desne i leve ruke, obraćajući pogled samo na hraniteljku, i jedino je kod njega telesno osećanje povređenog – suza; a ako dobije to što priroda želi, izražava zadovoljstvo osmehom. Ako onaj to otačka zla obogaćuje pravično, gde je pravda? Gde je pobožnost? Gde svetost? Gde je Jezekijel koji poziva da grešna duša umire; da sin neće poneti krivice oca, i otac neće poneti krivice sina (Jez. 18,20)? Zašto istorija ozakonjava suprotno reči Pisma? 2.92 Izgleda da bi saglasnije sa rzumom bilo da se držimo smisla koji uzvodi naviše, da bi ako se i dogodilo nešto prednaličeno, verovali da zakonodavac prilikom opisa nastalog izlaže pravilo. Pravilo koje se ovde izlaže je takvo: kada se uz pomoć vrline borimo sa bilo kakvim porokom valja da uništimo od početka u sebi načela zlih dela, jer sa odstranjivanjem načela zajedno s njim smesta se uništava i ono što za njim sledi, 2.93 kako uči Gospod u Jevanđeljima, jedva jasnim rečima kazujući o umrtvljavanju prvenaca egipatskih zala,<sup>35</sup> kada naređuje da se umrtve u sebi pohota i gnev ne bojeći se već ni sknavljenja, preljube, ni užasa ubistva, zato što i to i ostalo ne biva samo po sebi, ako se rodi gnev ubistvo, i pohota preljubništvo. 2.94 Nakon što ono u zlu nastalo potomstvo pre grehova gradi pohote, i pre ubistva gnev, tad ubijanje prvenca bez sumnje ubija i ono pokolenje koje sledi za prvencom, kao što i onaj ko porazi glavu zmije umrtvljuje i njen celokupan sastav, koji ona za sobom vuče otpozada. Ali to ne može da bude, ako prilikom našeg hoda nije izlivena krv, koja okreće /u begstvo/ svegubitelja. 2.95 I ako

<sup>35</sup> Mat. 5.22, 28.

treba tačnije da se razume zaključen smisao o rečenom, tad istorija za razumevanje toga navodi ta i druga, kako ta da se ubijaju prvenci, tako i ta, da je kretanje ograđeno krvlju; jer tamo se uništava prvo ustremļjivanje zla, a ovde istinskom ovcom odvrća prvi pohod poroka prema nama. Ne pomišļjamo tada da isteramo svegubitelja, kad je on već ušao, ali da u nama ne nikne i samo načelo, postravļjamo stražu po zakonu. A kao straža i ograda služi krv ovce da se obeleže grede i stubovi ulaza (Izl. 12,7). 2.96 I time o našoj duši oprirodnjačilo se kroz zagonetke govora /razuma, φυσιολογοῦντος δι' αἰνιγματῶν τοῦ λόγου/, i iznosi spoljašnje obrazovanje, deleći dušu na razumnu, želeću i razdražļjivu /logičku, požudnu i srčanu/.<sup>36</sup> Kažu pak i da im je potčinjeno željenje, s obe strane podržavajući saznavnu moć duše, da prosuđivanje budući da je sa obe sile povezano, upravlja njima i od njih dobija snagu, srčanoću /razdražļjivošću/ utvrđuje u muškosti, a priželjkivanjem uzvišava do učešća na dobru.<sup>37</sup> 2.97 Kao što bi dakle po tom nacrtu duša ustanovila takvu sudbinu, tvrdo stisuta svojim poimanjima vrline, ona se koristi svakim uzajamnim dejstvom u proizvođenju prelepog, među njima kao prosuđivanje samo po sebi dostavlja održivost nižim silama, a delimično i od njih uzima na isti način. 2.98 Ako pak takvo saodnošenje sila bude pobrkano, i više se učini nižim, s time što sud spadajući do podrške želeće i rzdražļjivo raspoloženje postavi iznad sebe, tada svegubitelj ulazi u unutrašnjost, te se njegovom ulasku ne protivi nikakvo protivdejstvo krvi, to jest za one u takvoj raspoloživosti nije saborac verovanje u Hrista. 2.99 Jer za krv je prvo zapovedeno da se pomaže gornji doksat vrata, a tek zatim se to tiče oba držača. Ali kako neko da odmah namaže vrh, kada vrh i ne nalazi? 2.100 Ako nema oba ta dejstva, i ako se otimanje prvenaca, i izlivanje krvi ne ispunjavaju kod Izrailićana, tad to nije nimalo za divļjenje, i ne opvrgavaj uz to predloženu teoriju o istrebljivanju zla, kako se pokazuje da ne odgovara istini. Jer sada smo pod različitošću imena Izrailićanin i Egipćanin razumeli i razliku vrline i poroka. Ako se pak po višem smislu pod imenom Izrailićanina predlaže razumevanje vrlinskog, to će neko da ima osnovanu potrebu da budu oteti ne počeci rođene vrline, već to što bi se rađe uništilo, negoli vaspitalo. 2.101 Ako smo pravično po Bogu naučeni, da valja ubijati početke egipatskih pokoljenja, da bi zlo oskudevalo umanjujućim istrebljivanjem započinjućih. Takvo

<sup>36</sup> Podela delova duše na λογιστικὸν καὶ ἐπιθυμητικὸν καὶ θυμοειδές, dolazi od Platona (Plato, *Repub.* 439d, 588b; *Phaedrus* 246b.), a među hrišćanima prihvatio ju je Kliment Aleksandrijski (Cl. Alexand., *Paed.* 3.1.) Sv. Grigorije koristi i Aristotelovu deobu duše na vegetativnu, čulnu i umnu (*De hom. op.* 8.4f. (MG 44.145C). Na logičku, požudnu i srčanu dušu deli i Origen (Origen, *Sel. Ex.* (MG 12.285A) i Teodor (Theodoret, *Quaest. Ex.* 12.24 (MG 80.252-253A).

<sup>37</sup> Niže sklonosti treba da se okreću ka dobru, tako da miži delovi treba da budu kontrolisani od racionalnih (*De an. et res.* (MG 46. 60D-61C); *De virg.* 18, Vol. 8, 1, pp. 318f. (MG 46.389C-392B); *In inscrip. Ps.* 1.8, Vol. 5, pp. 61-62 (MG 44.477B-C); *De beat.* 2 (MG 44.1216B)./

je razumevanje u skladu i sa istorijom. Jer kroz prolivanje krvi ispunjava se zaštita izraelskih pokoljenja, da bi dobro dospelo do dovršenja, a da bi se dostignuvši dovršenje umnožavao egipatski narod, to je pre usavršavanje u zlu, uništilo. 2.102 Sa tim od nas predloženim tumačenjem sadejstvuje i to, što u sleđenju za time ide u posmatranje takve istorije. Jer kao hrana se za nas naznačava da saradujemo s telom, iz kog je izlivena krv, i koje na vratima pokazuje da se od nas udaljavaju pogubni Egipćani. 2.103 I spoljašnjost onih što probaju tu hranu pažljivo se predstavlja, zabrinuto, ne kao kod onih koji se vesele na gozbama, kod kojih su ruke slobodne, oblačenje odeće lako, na nogama nema obuće za putovanje; a ovde je sve svemu suprotno, noge su stegnute obućom, pojas steže obućeni hiton do nabora, a u rukama grozni štap za pse. 2.104 U svakom vidu ponuđena im je hrana bez ikakve kuvarske pripreme, kao što se desilo sa brzom pripremom na vatri, i oni koji probaju jedu je brzo, žureći jedan pre dugog, dok se ne pojede sve meso jagnjeta, pokrivajući ono ostalo na kostima, ne dirajući ni ono, što je unutar kostiju, zato što je zabranjeno da se lome kosti tog jagnjeta; a što od tog sledovanja ostaje, uništava se vatrom. 2.105 Iz svega toga je jasno da ovde slovo ukazuje na neki viši smisao, i taj nam zakon ne objašnjava oblik probanja (za slične stvari dovoljan je zakonodavac, priroda, koja je u nas postavila želju za hranom), te naprotiv to označava nešto drugo. Jer šta bi bilo za vrlinu ili porok, otud što je hrana prinesena tako ili drugačije, što je pušten ili stegnut pojas onog koji jede, bose noge ili nadevena obuća, da li je u njegovim rukama štap ili je odložen u stranu? 2.106 Ali očito je da se po sebi pokazuje zagonetnom ta putnička po opremljenosti stiska. Jer upravo zapoveda da se upozna takav život, s tim što kao putnici prolazimo sadašnji život zajedno s rađanjem i neophodnošću pobuđeni na izlazak, za koji valja da imamo i ruke i noge i sve ranije da se opremimo za put. 2.107 Jer da bodlje tog života (a te bodlje bile bi grehovi)<sup>38</sup> ne bi ranjavale bose i nečuvane noge, na njih bi navukli podržavajuću obuću, a to je uzdržan i strog život, koji sam ovladava i otire oštro trnje, te po sebi satirući i otirući bodljikave izrasline i zahvaćene smetnje, te se postavlja uz nepojavno načelo greha uz unutrašnjost. 2.108 Haljina koja je spuštena do nogu i s time ih pokriva, poslužiće kao prepreka onom koji kreće na put sa zaludnošću, a pod haljinom prema vezi pojmovna, valja da se razume obilno naslađivanje time što se najviše ceni u tom životu, unekoliko skraćeno razboritim rasuđivanjem,<sup>39</sup> a to je pojas putnika. Da je pojas razboritost (celomudrije), svedoči se tim načinom, po kome se život uzdiže. I štap, koji štiti od

<sup>38</sup> Bodlje su rezultat grehovnosti (Gen. 3.18.), te su za Sv. Grigorija gresi (In inscrip. Ps. 2.15, Vol. 5, p. 165, 4-7 (MG 44.596C); *De beat.* 5 (MG 44.1257A), a i iskušenja (In *Cant.* 4, Vol. 6, p. 115, 11 (MG 44.841C), te demoni (In *Cant.* Vol. 6, 4, p. 114, 19f. (MG 44.841B).

<sup>39</sup> „Pamet” ili „razboritost” (σωφροσύνη) je važna vrлина kojom se kod Platona, a još i više kod Aristotela, kontrolišu želje ili htenja duše.

zveri, ima značenje nade kojom okrepljujemo dušu u iznemoglostima, te od sebe udaljavamo ono što ožalostuje. 2.109 Iz vatre koja nam je predložena datošću (Izl. 12,8) kazujem tu toplu i raspaljenu veru koju primamo bez uspošenosti i koju oprobav, koliko je prineto onima koji od prve jedu, sve je skriveno u tim tvrdim i nerazloženim poimanjima, te kažem da ostaju bez prosuđivanja i razaznavanja, puštajući takvu hranu u vatru. 2.110 Za objašnjenje ovih tumačenja reći ćemo to, da te božanske zapovesti, čiji je smisao i na prvi pogled lako pojmovit, da valja da se ne ispoljava lenjivo i pod prinudom, već poput halapljivog sa željom da se zasiti predloženim, da bi nam ta hrana poslužila za zdravlje. A takva su poimanja skrivena; na primer, šta je suština Božija?, šta je bilo pre stvaranja?, šta je bilo van pojava?, kakva je nužnost za nastalo?; kao i slično, čijim se ispitivanjem zanima obradom uzdizanja, o čemu se ne mora istraživati nego takva saznanja prepustiti Svetom Duhu, koji po rečima Apostola, ispituje dubine Božije (1 Kor. 2,10). 2.111 Jer da se u Pismu meso Duha mnogo puta spominje i imenuje vatrom, to je poznato svakom ko je Pismo izučavao. Prema takvoj misli vodi nas i stanovište premudrosti, da ono što prevazlazi snage ne treba ispitivati (Sir. 3,21), t. j. ne lomi kosti reći, jer nema za tebe koristi u skrivenom. 2.112 Tako je Mojsije izbacio narod iz Egipta. I svako ko ide za stopama Mojsijevim na taj će način da oslobodi od egipatske tiranije sve, koje rukovodi sama njegova reč. I svi koji po tragovima Mojsijevim prate na taj način, u svemu bi bili slobodni od egipatske tiranije kako govor protumačuje. 2.113 Treba pak, mislim, da sledjući vodi za vrlinama, da ne budu oskudni u egipatskom bogatstvu niti od inoplemenih dragocenosti, nego uzevši od protivnika svo vlasništvo treba da se to ima kod sebe, kao što je to Mojsije po zapovesti učinio narodu. Neće odobriti rešenja zakonodavca onaj ko na prvi pogled pojmi to tako, da premda je Mojsije rekao onima koji su davali na zajam da se liše vlasništva, tako bi se učinio nastavljačem nepravdi. Ali niko i ne kaže, da je zakonodavac stvarno izdao takav ukaz, imajući u vidu zakone koji su usledili, koji rešeno sprečavaju svaku štetu bližnjem, makar se to njima i činilo pravednim, da su Izrailićani tim primislima uzeli od Egipćana zaslužnu platu.<sup>40</sup> 2.114 Jer greška nije

<sup>40</sup> Uz motiv zelenastva kod Sv. Grigorija kome je posvetio i posebno razmatranje, to je akcentovano i ranije (Cl. Alexand., *Strom.* 1.23.157; Irenaeus, *Adv. haer.* 4.46; Tertullian, *Adv. Marc.* 4.24.4.) Filonovo je mišljenje da: ὁποῖον εἰκὸς ἦν τοὺς ἔλευ1.141 θέρους καὶ μὴ ἀμνήμονας ὧν ἐπεβουλεύθησαν ἀδίκως. πολλὴν γὰρ λείαν ἐκφορήσαντες τὴν μὲν αὐτοῖ διεκόμεζον ἐπηχθισμένοι, τὴν δὲ τοῖς ὑποζυγίοις ἐπέθεσαν, οὐ διὰ φιλοχρηματίαν ἢ, ὡς ἂν τις κατηγορῶν εἴποι, τὴν τῶν ἀλλοτριῶν ἐπιθυμίαν-πόθεν; -ἀλλὰ πρῶτον μὲν ὧν παρὰ πάντα τὸν χρόνον ὑπηρετήσαν ἀναγκαῖον μισθὸν κομιζόμενοι, εἶτα δὲ ὑπὲρ ὧν κατεδουλώθησαν ἐν ἐλάττωσι καὶ οὐχὶ τοῖς ἴσοις ἀντιλυποῦντες; ποῦ γὰρ ἐστ' ὁμοιον ζημία χρημάτων καὶ στέρησις ἐλευθερίας, ὑπὲρ ἧς οὐ μόνον προίεσθαι τὰς οὐσίας οἱ νοῦν ἔχοντες

manja, ako takav prikaz nije očišćen od grešaka i obmana. Ko uzima bilo šta i opet ne vraća zajmodavcu, ako je to strano, postupa nepravedno kao onaj koji je uskratilo vlasništvo. Ako pak ovlada i svojim, ali obmanuvši zajmodavca nadom da će mu vratiti, tada će bez sumnje da bude nazvan obmanjivačem. 2.115 Dakako da se najviši govor koji se usklađuje priručno s razumom, spušta do onih koji slede i koji učestvuju u slobodnom životu preko vrlina, te su spolja su od bogatog obrazovanja, kojim se po veri inoplemeni ukrašavaju. Jer etičku i fizičku filosofiju, geometriju i astronomiju, te logičke stvari, te svekoliko što se van Crkve neguje, nastavnik za vrline nalaže, imajući u vidu uzimanje zajma kod bogatih slično onom u Egiptu, da se čuva po sebi, da bi se upotrebilo na delu za vremena, kada valja da se hram božanske tajanstvenosti ukrasi logičnim bogatstvom.<sup>41</sup> 2.116 Tako prikupivši toliko bogatstvo, svaki od sebe prinosi onoliko Mojsiju, koji se potrudio oko skinije viđenja, udelivši je za ustrojavanje svetinje. To se, kako je moguće videti, čini i sada. Mnogi spoljašnju učenost, kao neki dar, prinose Crkvi Božijoj. Takav je bio i veliki Vasilije, koji je u mladosti predivno prikupio egipatsko bogatstvo, pri-nevši ga Bogu na dar, te takvim bogatstvom ukrasio istinsku skiniju Crkve. 2.117 Ali potrebno je da se vratimo onome, od čega smo i krenuli, da oni koji su skrenuli pogled na vrlinu i u životu slede zakonodavca, kada napuštaju granice egipatske vlasti, sprovode neka pridružena iskušenja, koja zahtevaju trud, strahovanja i krajnje opasnosti, sa kojima dolazi i nova bojazan razuma kod onih koji se još nisu utvrdili u veri da upadaju u bezverje. Nego ako je Mojsije ili neko od njemu sličnih vođa naroda, on će da suprostavi strahu sa-vet, bodreći zastrašeni razum nadom u božansko sapobornništvo. 2.118 Upra-vo to ne bi bilo, ako srce predstojatelja ne bi kazivalo prema Bogu. Jer od mnogih postavljenih u takvo predstojanje zabave se samo pojavama, a da bi ono bilo u dobrom stanju; a o prosuđivanju koje je vidljivo samo Bogu, sla-bašan postaje govor. Tako nije bilo kod Mojsija, u čemu je on zapovedao Iz-railičanima da imaju blage duše, ne upućujući nikakav glas prema Bogu pre-ma pojavi, a time vapi, kako o tome Sam Bog svedoči, mislim, učeći tom reč-ju i sve nas, da je blagozvučan i da ne dopire do Božijeg sluha onaj glas koji vapi izdavan s naporom, već od čiste savesti otposlana smišljenost (odluče-nost) /ἄλλ' ἢ ἀπὸ καθαρᾶς συνειδήσεως ἀναπειπομένη ἐνθύμησις/. 2.119

---

ἄλλ'α καὶ ἀποθνήσκειν 1.142 ἐθέλουσιν; (Philo, *Vit. Mos.* 1.141) /koliko to beše ličilo na slobodne i zaboravne koji nepravično donose odluke. Jer mnoge zablude noseći koje su sami prikupljali pod prinudama slažući, koja beše od gomilanja vrednosti, kako bi neki obeležavali u kazivanju, od drugačijeg priželjkivanja – žudnje; – nego prvo poput svega u vremenu kao nužno kamatu dodavali, ili pak preko porobljavanja po manjem i ne prema snazi da preokrenu: jer gde ima sličnih pozajmljivanja dobara i lišavanja slobode, preko koje se ne pre-dupređuje samo suština, za one koji uma imaju, nego /pokazuje da/ priželjkuju da se umre.,

<sup>41</sup> Slično kod Sv. Klimenta /Cl. Alexandr., *Strom.* 1.3/, gde se kultura egipćana (Hagar) vidi kao sekularna.

A ko je takav, tome se za borbe oko zakona brat pokazuje mali, pa je onaj brat ko po Božijoj volji susretne Mojsija koji ide Egipćanima, kog je ovaj govor predstavio u činu anđela. Naprotiv za toga biva pojava više prirode, koja se otkriva u tolikoj meri, u kojoj može da se smesti primajuća priroda. Da je tada tako i bilo, to čujemo iz istorije, te da tako uvek biva, doznajemo logosnom teorijom (umnim sagledavanjem). 2.120 Jer kada neko pobegne od egipatskog cara, a još se u njegovim granicama pribojava proboja iskušenja, tada mu vođa pokazuje neočekivano spasenje odozgo, kako bi ono što ga okružuje svojom neprijateljskom silom nužno činilo za njega prohodno more, 2.121 ka kome vodi vođa koji je oblak: jer to je ime vođi, koje je za one koji su ranije postojali bilo prihvaćeno u značenju blagodati Svetog Duha /*τοῦ ἁγίου Πνεύματος μετελήφθη χάριν*/, a tad se sa takvim vođom izvršava putovođstvo onih dostojnih dobra, onih što slede razdvajanje voda, od samog vođetvo-rećeg kroz isto putovanje vladara, putem kojeg nastaje pouzdana sloboda, uz one što nasrću na robove što su se pojavili po vodama.<sup>42</sup> To pak što je taj čuo ne bi prenebregao prema tajni voda, u kojoj se taj nakon svevojnog odurnog napada sam obesnažio, i ratnu vojsku potopio vodama. 2.122 Jer ko ne vidi da je egipatska vojska mnogovrsnost duševnih strasti, koje porobljavaju čoveka? Ono su konji, to su kočije i kočijaši na njima, strelci i praćkari i oklopnici, i ostala gomila u odvratnom poretku. Jer šta bi ko razlikovao kazujućim za razdražujuće pomisli ili za težnje užicama, boli, i mnoštvo pobuda spomenute vojske? Kamen bačen od praćkara je brbljivost i koplje izbačeno što oštricom zaseca je razdražena pobuda, a povodom strasti naslade na konje se misli, koji sa nezaustavljivim porivom vuku za sobom kočiju 2.123 i trojicu od posade u njoj, koje istorija imenuje tristatima; misleći na tu trojicu koji su svugde nošeni kolima, prethodno nas učeći tajanstvenom značenju držača i rude, sa kojim se shvata trostruka podela duše, vodeći prema razumnom, priželjkujućem i srčanom /razdražljivom/ vođenju misli.<sup>43</sup> 2.124 Dakle to sve i koliko je od tih jednoplemenih zajedno sa povedenima za rđavošću, da se obruši na Izrailićane pada u vodu; a otad je priroda vode, pod vođstvom vere u štap i obasjavajući oblak, postala životvornom za one koji vodi pribegavaju i usmrujućom za gonitelje. 2.125 Prema takve kroz to vaspitava istorija, kakav valja da se bude po onima što prolaze kroz vodu, da ne budu oni što privlače vojnike koji se suprostavljaju nakon što iz vode izađu. Jer ako sa nekima izađe i neprijatelj, tada i nakon vode on ostaje u ropstvu, izvukavši živog muči-

<sup>42</sup> „A neću da ne znate, braćo, da oci naši svi pod oblakom bijahu, i svi kroz more prodoše. I svi se u Mojseja krstiše u oblaku i moru; I svi isto jelo duhovno jedoše; jer pijahu od duhovne stijene koja ih je slijedila, a stijena bješe Hristos.” /Sv. Ap. Pavle, 1Kor., 10, 1-4/

<sup>43</sup> Platonička podela duše koja je imala široku primenu u objašnjavanju starozavetnih tema, i gde je platonski uticaj u vezi sa etičkim sadržajima imao prvenstvo (Philo, *De agr.* 16.73; *De mig. Abrah.* 11.62; Cl. Alexandr., *Strom.* 5.8; Origen, *In Ex. hom.* 6.2.)

telja, kog nije potopio u dubine. A sa time, da bi se nekom objasnilo ovo tumačenje, sasvim ga razotkrivši, označava se da sve što prolazi kroz tajnu vode u krštenju valja da umrtvimo u vodi kao svako polazište zala, kao što su prekomernost, neprilične želje, nepristojne misli, strast nadutosti i nametljivosti /τὸν τῦρον καὶ τὴν ὑπερηφανίαν πάθος/, nalete razdražljivosti, gnev, ljutnju, ogovaranja, zavisti i sve slično, premda strasti na neki način obično slede ljudsku prirodu, pa valja da se umrtve u vodi, a tako i najporočnija kretanja misli i ono što im usleđuje, 2.126 kao što je na tajni Pashe (jer to je ime te svetosti, krv sa kojom se za onog koji služi postaje po smrt korisnim); kao što se i onaj onde od hleba beskvasnog naziva da jede Pashu (beskvasno bi pak bilo pripremljeno bez primese uzetog kvasca), i time pomaže da se shvati zakon da niko ne meša preostala zla sa izlazećim ostatkom života, nego da prema svojstvenim načelima nakon toga započinje život; pa tako to treba i ovde u spasonosnom krštenju, kao u nekakvoj dubini utopivši svaku egipatsku masku, to jest svaki vid greha, da bi sami proizašli ne uvlačeći u život ništa inoplemensko. Jer to je ono što smo čuli iz istorije, koja kaže da se u jednoj i istoj vodi po životu i smrti razlikuju neprijateljsko i prijateljsko, pa se neprijateljsko uništava, a prijateljsko oživotvorava. 2.127 Kao što oni od mnogih koji su primili tajanstveno krštenje po neznanju zakonskih propisa, po životu koji prethodi kvascu poroka umese ga sa životom po krštenju; i nakon toga kao što su prešli vodu, svojim postupcima zajedno sa sobom iznose i egipatsku vojsku kao živu. 2.128 Jer svako ko se pre dara krštenja obogatio otimanjem i nepravdom, ili kletvoprestupom poprimio nešto u vladanju, ili preljubnički živeo sa ženom, ili se u životu odvažavao na nešto drugačije nedopustivo, te misli da i posle kupelji produžava sa nasladom koju je dobio ranije, slobodan od ropstva grehu, kao da ne opaža da je sam rdavostima pokoren od prepredenog gospodara. 2.129 Jer taj gospodar je svirep i nepostojan kad nepotrebne strasti pomislma dodeljuje ljudima, što poput bičeva trza u zadovoljstva. Drugi takav gospodar je lakomost, koja ne da spokoja onom koji joj služi, koji što više radi, uslužujući preteranim kazivanjem gospodare i dobijajući po njegovim željama, s time se uvek nadaje na veliki trud. I sve drugo, što se čini radi greha, pripada broju mučitelja i posednika; pa ako im neko služi, to da bi prešao kroz vodu, po mom shvatanju, još nije ni dirnuo vodu tajanstvenosti, kojoj je svojstveno da istrebljuje prepredene tirane. 2.130 Ali obratimo se opet onom što proističe iz govora. Jer ko je prešao ono što je od nas mišljeno, i u njemu video mrtve tih umopredstavljenih Egipćana, taj ne samo da okreće poglede ka Mojsiju, tome žezlonoscu vrline, nego pre svega veruje Bogu, kako kaže pripovedna reč, da se pokorava i njegovom ugodniku Mojsiju (Izl. 14,31), što kao što vidimo biva i sada sa onima koji su istinski prešli vodu, što su se sami predali Bogu, povinujući se i pokoravajući, služeći Bogu u sveštenstvu, kako kaže Apostol (Jevr. 13,17). 2.131 Put kroz more se tri dana predaje, te na onom nekom mestu gde se nalazi bora-

vak, gde se nađena voda isprva pokazuje neprijatnom za piće kao da je naki-sela. Ali uneto drvo učinilo ju je prijatnom za one koji su žedni da se napiju. 2.132 Ovo govorenje je saobrazno sa hodom dela. Onom koji je ostavio egi-patske naslade, kojim se služio do prelaska preko mora, život udaljen od za-dovoljstava čini se ispočetka teškim i neprijatnim, ali ako se u vodu stavi dr-vo, to jest ako neko prihvati tajnu uskrsnuća kome je načelo položeno za drvo (slušajući o drvetu, na kraju ćeš razumeti krst),<sup>44</sup> tad svaka slast, koja ispu-njava čulo zadovoljstvom, tada se čini slađom i sličnijom vrlinskom životu, zaslađena nadom za budućnost. 2.133 Spustivši se do odmorišta na putu, ukrašenog feničkim drvećem i izvorima, odmarao je iscrpljene putnike. Onde je dvanaest vodenih izvora, koji teku čistom i slatkom strujom, te sedamdeset veličanstvenih feničkih drveta, senolisnih, koji su godinama dostigla visok rast. Šta tu nalazimo, prema sledujućem poretku istorije? To da nas tajna dr-veća, sa kojom se voda vrline čini poželjnom za žedne, privodi do dvanaest izvora i sedamdeset feničkih drveća, to jest do jevandjeljskog učenja, 2.134 u kojem kao dvanaest izvora služe Apostoli, a taj je broj na dobrobit svih izab-rao Gospod i sačinio, da se kroz njih izliva reč, kao što je i jedan od Proroka nagoveštavao o blagodati koja se izliva od Apostola, kada kaže: među skup-ljenima blagoslovite Boga Gospoda, vi od izvora Izrailja (Ps. 67,27), a se-damdeset feničkih drveta pak neka budu osim dvanaest učenika postavljeni Apostoli za čitavu vasseljenu, a kojih je brojem bilo toliko, koliko je po kazi-vanju istorije, bilo i feničkog drveća.<sup>45</sup> 2.135 Nego onima koji putuju, mis-lim, pripada prolazak kroz govor, kroz manje, kako je pristavljeno, da lakše oni od trudoljubivih proizvedu posmatranje preostalih predmetnosti. Vrline bi bile pridružene, u kojima narod koji sledi stub oblaka koji predvodi, zaustav-lja se i umiruje. One u sredini povevši prevede govorom, napominjem i čudo-tvorstvo kod kamena, čija se uporna i tvrda priroda postala pićem za žedne, te prema protivličanju mekoće vode razrešila. 2.136 Nego nikakav napor ne tre-ba da se prema uzvodećoj teoriji prispodobljava istorijski sled. Jer ko je Egi-ćanina ostavio mrtvim u vodi, sam se nasladio drvetom, napojen je apostol-skim izvorima i uspokojio se pod senkom feničkog drveća, a taj se čini spo-sobnim da primi Samog Boga. Jer kamen, kako kaže Apostol, jeste Hristos (1 Kor. 10,4), suv i uporan za neverujuće, a koliko brzo neko priloži štap vere, čin se upodobljivim za žedne i tekuće za one koji Ga primaju: Ja i Otac Moj,

<sup>44</sup> Drva (koja posvećuju vodu), kao vodena proleća u obličju krsta vidi Justin Filozof (Justin, *Dial.* 86), a kršteno tumačenje vode kod Sv. Grigorija u *Adv. eos qui diff. bapt.* (MG 46.420D) Origen napominje vrednost zakona, ali za Hristovo drvo kaže da ono pokazuje kako da se On razume i učini bližim (Origen, *In Ex. hom.* 7.1-2).

<sup>45</sup> Philo, *Vit. Mos.* 1.188: "i tako su oni došli do drugog odmorišta, dobro opskrbljenog vodom, i zaklonjenog drvećem, nazvanog Aileim, navodnjavanog sa dvanaest izvora, pored kog su bila snažna debla drveća palmi oko sedamdeset, vidljiv znak Božijeg kazivanja čitavom narodu, te svima koji su obdareni jasno videćim umom."

kaže On, doći ćemo i obitelj ćemo kod njega načiniti (Jn. 14,23). 2.137 Ne treba da bude ostavljeno bez posebnog posmatranja ni to, da u prelasku kroz more posle toga i slatke vode za vrlinske putnike, nakon prijatnog prebivanja uz izvore i feničko drveće, kao i nakon pijenja iz kamena, tada da je sasvim postalo prihvatljivo hodanje po egipatskim putevima. I kad je na taj način kod njih ponestalo ikakve inoplemske hrane, uzete u Egipta, odozgo je potekla hrana, koja je ujedno jednolična i raznolika, ali je raznovrsnost imala po kakvoći, čineći se za svakog odgovarajući vrsti njegovih želja. 2.138 Čemu se ovde učimo? Tome, kolikim očišćavajućim sredstvima čovek valja da se čisti od egipatskog i inonardnog života, da bi se spremište svoje duše učinilo praznim od svake grešne hrane, kakvu priređuju Egipćani, a zatim već čistom dušom u sebe primati odozgo silazeću hranu, koja nam nije proizrasla sejanjem uz pomoć poljoprivrede, već koja je gotov, neposejan i nepreoran hleb, koji je sišao s visine, nalazimo na zemlji. 2.139 Misleći sve i istinito to brašno (Jn. 6,55) prema zagonetnom smislu istorije, a otuda i to što hleb silazi s nebesa da nije nešto netelesno. Jer kako bi netelesno bilo hrana za telo? A netelesno, bez sumnje, nije telo. Telo pak tog hleba nije izradilo ni oranje, ni sejanje, nego otajući takvom kakva je zemlja, pokazuje se kao ispunjenje te božanske hrane, kojom se pričešćuju halapljivi, prethodno naučeni sa tim čudotvorstvom misteriji Djeve.<sup>46</sup> 2.140 Taj nerukotvoreni hleb nekako je i reč, koja u raznovrsnosti osobina menja svoju silu prema odgovarajućoj sposobnosti onih koji jedu; jer ne samo da može da bude hleb, već postaje i mleko, i meso, i voće i sve, šta god da je poželjno i prirodnog zahtevano u hranu, kako uči predlažući i nama i svojim učenicima takvu trpezu, božanski Apostol Pavle, koji je reč svoju okrenuo ka daleko savršenijima za tvrdu i mesnu hranu, te za iznemogle na zemlji, a i za detinji uzrast kao mleko (1 Kor. 3,2). 2.141 A ta čuda koja o toj hrani pripoveda istorija, služe kao lekcije za vrlinski život. Jer ona govori da se za sve preporučivala ista porcija hrane, ne po razlici snage okupljenih, nije prevazilazila iznad potreba, a nije bilo ni nedostatka (Izl. 16,18). A to po mom rasuđivanju jeste savet, koji se uopšte predlaže svima, što dobija materijalna sredstva za podršku životu, ne prelazeći odredbu potrebe, ali je dobro da se zna da je u delu ispitivanja za sve jedna mera, dnevno sledovanje. 2.142 Ako se prigotovljava za mnogo puta više trebovanja, utrobi nije svojstveno da prekoračuje svoju svojstvenu meru, i ona se ne širi po meri viška sledovanja; ali kako kazuje istorija kod tog koji je prikupljao mnogo nije bilo izlišnog, zato što nigde nije mogao da se odloži višak, i kod onog kod koga je bilo malo, nije bilo nedostatka: svako je prikupljao koliko da pojede (Izl. 16,18) (zato što je potreba zadovoljavana srazmerno sa nađenim). 2.143 A kod tih što preteklo skrivaju, radom creva višak se

<sup>46</sup> Origen je tumačio manu kao reč Božiju (*In Ex. hom. 7.5*), a Sv. Grigorije tu vidi lik utelovljenja reči rođene od Djeve.

preobraća, pa govor tih na neki način gromko vapi prekomernima, koji svi uzdržani preko potrebe po tom prekomernom priželjkivanju za sledeći dan, to jest za očekivan život, radi skrivanja toga čine se stomacima. Ali ko o takvoj utrobi sluša, taj će na kraju da shvati to o utrobi neumirućeg, kome život upreže prekomernost. 2.144 A to što je samo odloženo za subotu ostajalo je celo, nepodvrgnuto nikakvom prljanju, u sebi pretpostavlja takav nekakav savet, da je tada korisno za tebe nekakav takav prekomeran izbor, kada skupljeno ne trpi prljanje; a tada je za nas korisno delanje kada prođe petak tog života, nakon smrti budemo u bedi: jer dan koji prethodi suboti jeste i imenuje se kao priprema za subotu, a to je sadašnji život, u kome se pripremamo za život pretstojeći.<sup>47</sup> U njemu se ne završava ni jedno od dela, 2. 145 koja su nam sad dozvoljena, ni zemljoradnja, ni trgovina, ni vojna služba, niti išta drugo, koje nas ovde ostavlja u zaboravu, čak i sasvim na ničem, ali živeći u savršenom pokoju od takvih dela, tamo ćemo da skupljamo plodove semenja sadašnjeg dobrog života, a senoviti i pogubni su, ako ih takvim čini delanje u ovom životu. Jer kazano je da onaj koji seje u svoju plot, požnjeće od ploti propadive, 2.146 a onaj koji seje duh, od duha će požneti život večni (Gal. 6,8). Ali jedno završavanje prema boljem u pravom smislu, imenuje se petak: zašto se on postavlja kao zakon, a odlaganje u njega je nepropadivo. Ali razumevanje u suprotnom smislu valjalo bi da se ne imenuje petkom, već preokretom petka. Stoga je petak samo jedan, koji služi za pripremu, kako za ljude ozakonjava istorija, a o suprotnom smislu može se shvatati samo učutavši. 2.147 Ponekad se u vojničkim katalozima pre obraća pažnja na pritezanje vojnog vođstva, a zatim daje znak da se izađe u boj, a na taj su način i vojnici vrli, prihvativši da ponesu tajanstveno sledovanje, a zatim već počinju pokretanje borbe sa inoplemenima, imajući za predvodnika u bici Mojsijevog sledbenika Isusa. 2.148 Gledaš li kako reč ide usleđujući? Kada je čovek ugnjetavan prepredenom tiranijom još nemoćan, ne mrzi sam po sebi neprijatelja, jer nije u snazi, ali se drugi bori za nemoćne, te nanosi neprijatelju udar za udarom. Kada se oslobodi od ropstva nadvladalog, naslađuje se drvetom, smiruje od napora u pristaništu po feničanskim drvećem, saznaje tajnu kamena i opšti sa nebeskom hranom; tada pak ne mrzi neprijatelja tuđom rukom, nego kao da je izašao iz detinjastog uzrasta, i dostigao procvat mladosti, sam stupa u borbu s protivnikom, imajući za komandanta ne Mojsija, slugu Božijeg, već Samog Boga, kod Kojeg je Mojsije bio služitelj. Jer koji je otpočeka davao

---

<sup>47</sup> Kontrast sa šest dana koji su sadašnji život prema Šabatu (Sabbath) kao večnom životu, potiče od Origena (Origen, *In Ex. hom.* 7.5-6), a Sv. Irinej nas izveštava da je to staro viđenje (Irenaeus, *Adv. haer.* 4.27.1). Kod Sv. Grigorija postoji i mišljenje da su sedam dana ustrojeni po meri vremena ovog života, te da je 'osmi dan' onakav kakvim će svet da postane (*In inscrip.* Ps. 2.5, Vol. 5, p. 83, 21—84, 13 (MG 44.504D505A); *In sex. Ps.* Vol. 5, 188, 14—189, 29 (MG 44.609B-612A). I Nikolaj Berdajev je napisao „Čoveka osmog dana” verovatno rukovođen tom idejom.

za lik i senku brinući za zakon, ne ostaje ratoboran u istinskim borbama, a vojuje punoća zakona i Mojsijevo nasleđe, prednavešćavajući istoimenošću tadašnjeg vojnika. 2.149 A narod, ako vidi ruke zakonodavca uzdignutim, u bici se nadbija sa neprijateljem; a ako ih vidi opuštenim, ustupa pred neprijateljem. I delo Mojsijevih ruku označava pogled na zakon sa najuzvišenijim poimanjem, a priklanjanje zemlji kao niskoj, je puzanje po zemlji, tumačenje i rad na zakonu po njegovom slovu. 2.150 Spuštene Mojsijeve ruke pridržava sveštenik, koristeći sadejstvo koje mu je po rodu blisko. I to nije u vezi s razmotrenim, zato što istinsko sveštenstvo, prema uzroku sjedinjavanja Božije reči s njim, težnju jevrejskog smisla do zemlje uniženog dejstva zakona ponovo uzdiže u visinu, te zakon koji pada podupire kamenom, da bi ustajući u liku uzdiglih ruku, pokazao gledajućima svoj cilj. 2.151 Jer zaista oni koji su sposobni da tu u zakonu prema krstu teoretiše tajna. Otud kaže Jevanđelje da se ni jedna jota ili ni jedna crta ne oduzima iz zakona (Mt. 5,18) značeći u rečenom dve crte, jednu popreko i drugu s vrha naniže, po kojima se crta lik krsta, što je tada bilo vidljivo i Mojsiju, koji se ovde razumeva umesto zakona, i za one koji na njega gledaju služi za uzrok tropara i pobede. 2.152 Opet nekim usleđujućim dizanjem reč rukovodi našom mišlju do visine vrline. Jer ko se u snazi okrepio hranom, tu je snagu pokazao u borbi s protivnicima i pokazao se pobednikom nad suprostavljenima, a taj je poveo tada prema onom tajnom bogoznanju. A tome nas uči reč u čemu i koliko valja da uspeemo u životu, da bi se zatim osmelili da mišlju pristupimo gori bogoznanja, čujemo glas truba, uđemo u primrak, gde je Sam Bog i na tablici ispišemo božanska pismena, pa ako se ona ona otiru po bilo kom grešenju, ponovo Bogu da pomenemo rukama istesane tablice, te da bi na njih božanskim prstom bila nacrtana pismena. 2.153 Bolje bi bilo u sledu poretka same istorije upriličiti njen smisao za više razumevanje. Jer posle toga ako neko gleda na Mojsija i na oblak koji oba vode one koji idu stazom vrline, (i Mojsije bi uz to delimično prijavljivao zakone, a oblak bio predvodnik u zakone), umom dostigavši čistotu, u prolasku kroz vodu, uništiv i odvojivši od sebe inoplemenika, proba meru, to jest život udaljen od zadovoljstava, koja se u prvi mah pokazuje gorkom i opirućem onom koji proba, a kod onih što su prihvatili drvo proizvodi slastan osećaj, a zatim se nasladivši krasotama jevanđeljskog feničkog drveća i izvora, ispunjava se živom vodom, koja je kamen, primivši u sebe nebeski hleb, i pokazavši svoju hrabrost nad inoplemenicima, uz šta za uzrok pobede služi dizanje ruku zakonodavca, koje same pokazuju tajnu krsta: e tada se on uzvodi do pretpostavljene prirode posmatranja. 2.154 Na putu ka takvom znanju za njega ne biva samo čistota tela, koje je čišćeno nekakvim škropljenjima, već i odeće, natopljene u vodi protiv svake nečistoće. A to znači da za onog koji namerava da pristupi posmatranju svega postojećeg /τὸν μέλλοντα προσβαίνειν τῇ τῶν ὄντων θεωρίᾳ/, valja da se očisti u svemu, da bude čist i neoskrvljen po duši i po telu, umivši sa sebe nečistotu

odgovarajuće duši i telu, da bi mogli da se pokažemo čistim pred Onim, Koji vidi skriveno, i da bi dobrodolično u pojavama bilo odgovarajuće unutrašnjem raspoloženju duše. 2.155 Radi toga pre uzlaska na goru po Božijoj zapovesti, peru se rize (Izl. 19,10), i rizama se tumačeći označava dobrodolična opremljenost života. Jer niko ne kaže da ta čulna nečistoća riza za one koji uzlaze Bogu biva pretpostavka za sav uspon; suprotno tome mislim da se rizama predivno imenuje sva opremljenost u životnim zanimanjima. 2.156 Ispravivši to, i što je moguće dalje, oterav sa gore stado nerazumnih, čovek zatim pristupa usponu do visokih poimanja. A što se ničem nerazumnom ne dozvoljava da se pojavi na gori, to po mojoj pretpostavci znači, da se u posmatranju predstavljenog umom prevazilazi znanje, dostavljano čulom. Jer prirodi nerazumnih svojstveno da se dvojno rasprostire prema jednom čulu bez učešća uma, te da njima rukovodi gledanje, a neretko i sluh dovodi do težnje prema nečemu, te sve drugo, od čega se čulno pobuđuje na delatnost, to ima veliku snagu kod nerazumnih. 2.157 Posmatranje Boga se ne zbiva prema pojavama, i ne po slušnom, te se ne obuhvata ničim od uobičajenih poimanja, jer Njega nije videlo oko i čulo uho, i to nije nešto što obično dolazi na srce čoveku (1 Kor. 2,9). Nego treba sa namerom pristupiti razumevanju uzvišenog, valja da se očisti svoja priroda od svakog čulnog i nerazumnog kretanja, umivši um od svakog mnenja sastavljenog po nekakvoj pretpostavci, te odvojivši se od sviklog sabesedništva sa svojom sažiteljnicom, to jest s čulnošću (ona je poput supruge i sažiteljnice s našom prirodom), te kada neko postane čist od svega toga, tada se već osmelio da pristupi gori. 2.158 Jer gora je kao istinska prepona i neprispupačno bogoslovlje,<sup>48</sup> i njegovim podnožjem jedva prolazi /nastrada - ὁ πολὺς λεὼς τῆς ὑπωρείας φθάνει/ najveći deo ljudi. Ako bi Mojsije bio takav, postao bi kao i mnogi što uzlaze, slušajući u sluhu zvuke trube, koje prema tačnom kazivanju istorije,<sup>49</sup> koje u meri uzašlosti bivaju sve jači (Izl. 19,19). Jer istinska truba po pripovesti o Božijoj prirodi poražava sluh, uveliko otkrivajući odjednom, ali dostiže više i važnije do sluha na kraju. 2.159 Zakon i Proroci rastrubili su o božanskoj tajni domostroja<sup>50</sup> za čoveka, ali su prvi glasovi za to bili slabi, da bi se stiglo do nepokornog slu-

<sup>48</sup> θεολογία ovde označava posmatranje /sozercanie/ božanskih stvari, te označava najviši stepen posmatračkog uspona. Verner Jeger je davno napomenuo kako: „Istorija grčke filozofske teologije jeste istorija njihovog racionalnog pristupa prirodi same stvarnosti u njenim uzastopnim fazama.” /*Teologija ranih grčkih filozofa*, Gilfordova predavanja 1936., Beograd: JP Službeni glasnik, 2007., prev. B. Gligorić, str. 7/ Umni pristup koji oblikuje poimanje sledio je sv. Grigorije oslanjajući se na najbolja uputstva jelinske „filozofske teologije”, sa očiglednim preferisanjem Platonovih sklonosti.

<sup>49</sup> Exod. 19.19. Ovde je pojam logos izjednačen sa istorijom.

<sup>50</sup> Οἰκονομία, domostroj, je reč koja se upotrebljava sinonimno sa utelovljenjem logosa, a kod Sv. Grigorija se javlja u katihetskim besedama (takođe u *Ep.* 3, Vol. 8, 2, p. 25, 23 (MG 46.1021C).

ha, pa otud otežali sluh Jevreja nije prihvatio glas trube. Ali tokom vremena trube su, kako kaže Pismo, učinjene daleko jačim, jer su poslednji zvuci proi-zvedeni od jevandjeljske propovedi dospeli do sluha. Tako je Duh na kraju jače zvučao u svojim oruđima, i sluh je postao daleko napregnutiji. Oruđa ko-ja su proizvodila neki duhovni zvuk bili su Proroci i Apostoli, od kojih, kako kaže psalmopev: po svoj zemlju prolazi njihov zvuk, i do granica vasseljene njihove reči (Ps. 18,5). 2.160 Ako se mnoštvo ne meša u glas koji silazi odo-zgo, nego ostavlja samom Mojsiju da sazna tajnu predavanja narodu učenja kako se doznaje ton po višnjoj lekciji, tad je to uvedeno i u Crkvu. Ne dolaze svi sami po sebi do razumevanja tajne, nego odabirući među sobom sposob-nog smeštaju božansko, sa odobravajućim priznavanjem priklanjaju pred njim sluh, poštujući kao verno sve što od njega čuju, od tog posvećenog u božanske tajne. 2.161 Jer nisu svi, kako je kazano, Apostoli, nisu svi Proroci (1 Kor. 12,29). To u mnogim crkvama do sada nije sačuvano. Jer mnogi, ima-jući još nužno da se čiste od učinjenog u ranijem životu, neki neumiveni, os-krvljeni životnim vezama, prikrivajući se po svom nerazumnom čulu, osmele se na božansko ushođenje, gde se dovode do kolebljivosti svojim sopstvenim primislama, stoga što se eterična mnjenja čine poput nekog kamenja, sasvim sahranjujući pod sebe samog izumitelja rdavih učenja. 2.162 Šta se označava time da Mojsije prebiva u mraku, i da samo u njemu vidi Boga?<sup>51</sup> Jer ispripo-vedano se sada pokazuje unekoliko suprotnim prvom bogojavljanju. Tada je Božanstvo bilo vidljivo u svetlu, a sada u mraku.<sup>52</sup> I to ne smatramo da prois-

<sup>51</sup> *Exod.* 20.21. Tama u koju se Mojsije upućuje predstavljena je kao poslednja nepristupačnost Božija i kod Klimenta Aleksandrijskog (Cl. Alexandr., *Strom.* 2.2.6 and 5.12.78.), a u tome ga je Sv. Grigorije očito sledio. Za božansku ipervatiju /transcendenciju/ objašnjenja su data u *In Eccl.* 7, Vol. 5, p. 415, 1ff. (MG 44.732B).

<sup>52</sup> I Filon Aleksandrijski mogao je da pruži Sv. Grigoriju podsticaj za ovakvo tumačenje (*Vit. Mos.* 1.158): "κατά τὴν οἰκουμένην πόλεων ἐνεγράφη, δεόντως, οὐ μέρος χώρας ἀλλ' 1.158 ὅλον τὸν κόσμον κληρὸν λαβών. τί δ'; οὐχὶ καὶ μείζονος τῆς πρὸς τὸν πατέρα τῶν ὄλων καὶ ποιητὴν κοινωνίας ἀπέλαυσε προσήσεως τῆς αὐτῆς ἀξιοθεΐς; ὠνομάσθη γὰρ ὅλου τοῦ ἔθνους θεὸς καὶ βασιλεὺς: εἰς τε τὸν γνόφον, ἔνθα ἦν ὁ θεός, εἰσελθεῖν λέγεται ἔExod. 20, 21), τουτέστιν εἰς τὴν ἀειδῆ καὶ ἀόρατον καὶ ἀσώματον τῶν ὄντων παραδειγματικὴν οὐσίαν, τὰ ἀθέατα φύσει θνητῆ κατανοῶν: καθάπερ τε γραφὴν εἰς δεδημιουργημένην ἑαυτὸν καὶ τὸν ἑαυτοῦ βίον εἰς μέσον προαγαγὼν πάγκαλον καὶ θεοειδὲς ἔργον ἔστησε παράδειγμα τοῖς ἐθέλουσι" /,, ...opisao prema vasseljenskim gradovima, ne trebajući delimične zemlje, nego uzimajući u obzir celinu sveta. Šta pak više? Nije li on više imao zajednicu sa Ocem i Tvorcem svega odustajući od izražavanja istom uzvišeno-božanskom? Jer on na-za čitavih naroda Boga i Kraljem: te se kazao da ulazi u tamu gde beše Bog, tj. u nevidljivo i neodređeno netelesno do zaista uzorne suštine, nevidene pomislama smrtnih po prirodi; a to je ponekad dobro opisano u stvaranju istog i po istom životu koji je prošao u sredinu svelepotei

Sv. Grigorije Niski, O životu Mojsija zakonodavca, ili o savršenstvu vrline (II deo)

tiče iz reda onog što se predstavlja našem višem pogledu. Time nas reč uči da znanje pobožnosti u prvi momenat biva svetlo za one, u kome se pojavljuje.<sup>53</sup> Zato je iz suprotnosti u pobožnosti ono umstveno tama, a odvrćanjem od tame nastaje učešće u svetlu. Um koji se prostire dalje, udubljuje se sa bo-  
ljom i većom pažnjom u razumevanje istinski dokučivog, pa što se više približava posmatranju, tim bolje sagledava nesagledivost Božije prirode.<sup>54</sup> 2.163 Jer ostavivši sve vidljivo, ne samo ono primljeno čulima, već i ono što se kaže da vidi razum, neprestano kreće ka daleko unutrašnjijem, dok bistrinom razuma ne pronikne u nesagledivo i nedostižno, i tamo ne ugleda Boga. Jer u tome je istinsko saznanje iskonskog, u tome je i naše saznanje onog što ne znamo, zato što je iskonsko više od svakog saznanja, kao da je nekim mra-  
kom odasvud obuhvaćeno nedostižnim.<sup>55</sup> Stoga kaže i uzvišeni Jovan koji je i sam bio u svetlozračnom mraku: Boga nije niko nikada video (Jn. 1,18), rešeno tvrdeći tim rečima da nije samo za ljude, već i za svaku razumnu prirodu nepristupačno znanje Božije suštine.<sup>56</sup> 2.164 Otud je Mojsije nakon toga što

---

stekao bogoliko delo kao uzor onima koji žude /za tim/." Sv. Grigorije tako vidi Mojsija i u svom tumačenju *Pesme nad pesmama (In Cant. 11, Vol. 6, p. 322, 9 (MG 44.1000D).*

<sup>53</sup> Sva obeležja grčkog poimanja teorije, pogotovo u Platonovom sinoptičkom kontekstu, ovde su bliska u značenjima, kako u perinosti, koja znanje pobožnosti ispostavlja kao svetlo, tako kasnije i `u teoriji` kao tamnom aspektu, čijim razmatranjem u pažljivom i ozbiljnom proučavanju koje napreduje u uspinjanju do ključnih momenata koji je i sačinjavaju, dolazi do bliskosti samom teoretisanju.

<sup>54</sup> Božansko je iznad znanja i u pravom pogledu na Boga (*In Eccl. 7, Vol. 5, p. 411, 13 (MG 44.729A).* Nije potrebno napustiti samo čulne predstave, nego i uobičajeno viđenje inteligencije (*In Cant. 6, Vol. 6, p. 183, 2-3 (MG 44.893B)*) i *C. Eun. 2, Vol. 1, p. 252, 16ff. (MG 45.940C-D)*, izlaženjem preko uobičajenih okvira ljudske prirode (*Vita Macr., Vol. 8, 1, p. 390, 7 (MG 46.977B)*); *In Cant. 6, Vol. 6, p. 181, 13 (MG 44.892D)*) i 11, Vol. 6, p. 323, 3 (MG 44.1000D); sa pozivanjem na „treće nebo” Sv. Pavla (*C. Eun. 3.1.16, Vol. 2, p. 9, 12ff. Interiorizacijom se to izlaženje vraća pravom pogledu.*

<sup>55</sup> Sv. Grigorije kazuje o `gledanju snovima` i `pouzdanom osećaju Njegovog prisustva` koji se dobija u toj tami (*In Cant. 11, Vol. 6, p. 324, 10f. (MG 44.1001B).* I tu je uputstvo moglo da pristigne od Filona (*Philo, Vit. Mos. 1.187*): “ζώπυρον τῆς ἀρχαίας κακίας εἰς μνήμην ὑπολελειφθαι. τὸ δὲ δῖνος ἀκεσάμενοι μεθ’ ἡδονῆς διπλασίας, ἐπειδὴ τῆς ἀπολαύσεως τὸ παρ’ ἐλπίδα συμβεβηκὸς ἀγαθὸν εὐφραίνει μᾶλλον, ἔτι καὶ τὰς ὑδρίας πληρώσαντες ἀνεξέγνυσαν, ὥσπερ ἀπὸ θοίνης καὶ ἰλαρᾶς εὐωχίας ἐστιαθέντες καὶ μεθύνοντες οὐ τὴν ἐν οἴνω μέθην ἀλλὰ τὴν νηφάλιον, ἣν ἡκρατίσαντο τὰς προπόσεις λαβόντες παρὰ τῆς εὐσεβείας τοῦ προεστῶτος 1.188 ἄρχοντος” /”Živa vatra starih zala uselila se u sećanja za dvostruke užitke postavljene između dve stvari, premda se za one koji su usput pridošli, kao nada koja je još bolje osmišljava i dopunjavana vodom da oslobađa; kao što su ukućani opijeni od slavlja i raskošne trpeze, ne pijanstvom od vina, nego trezvenošću, onde je zavladalo pravilo uzeto po pobožnosti od ranijih vođa./

<sup>56</sup> Dokaz je u izreci Sv. Ap. Jovana „Boga niko nije vidio nikad” (Jn. 1, 18), a da to nisu čak ni anđeli, smatra Jovan Zlatousti (Jn. Chrys., *Hom. de incompr. Dei natura 6 (MG 48.725A)*, ta-  
222

je više saznao ispovedao, da vidi Boga u mraku, to jest, tada poznaje da Božanstvo u samoj Svojoj prirodi i jeste Ono samo, što je više od svakog saznavanja i dostizanja. Jer rečeno je: Mojsije je u tami video Boga (Izl. 20,21). Ko je Bog? Taj, Koji položi u tamu pokrov Svoj (Ps. 17,12), kako kaže David, u kojoj udubljenosti je i posvećen u tajnu.<sup>57</sup> 2.165 Ali kada je bio tamo, gde se prethodno nalazio primrak, mnogo je putem razuma naučio, da bi kako mislim, za nas nastalo tvrđe učenje, osvedočeno Božijim glasom. Jer Reč Božija kao prvo zabranjuje ljudima da porede Božanstvo sa nečim poznatim (Izl. 20,4); onako kako svako poimanje, saglasno s bilo kakvim udobnodostižnim predstavljanjem sastavljanim po nekom prirodnom razumevanju i pretpostavci, ozidava Božijeg kumira, a ne izveštava o Samom Bogu *εἰδωλον Θεοῦ πλάσσοντος καὶ οὐ Θεὸν καταγγέλλοντος*.<sup>58</sup> 2.166 Dva su vida vrline prema pobožnosti, koji se delimično odnose na Božanstvo, a delimično na uspravljane priroda (zato što i čistota prirode jeste deo pobožnosti), učeći među prvima šta je nadležno za poznanje Boga (a poznanje je bilo ne znati ništa poznato ljudskim razumevanjem), zatim Mojsije uči i drugom vidu vrline, doznajući, kakvim upražnjavanjem dostižemo uspravljanja u vrlinskom životu. 2.167 Posle toga za Mojsija je nastala nerukotvorena skinija /šator, sjenica, koliba/. Ko će da ga sledi kada on ulazi u takve tajne i toliko se uzvišuje umom? Onaj, ko stupajući sa vrha na vrh uzlaskom ne visine neprestano postaje sve viši od sebe samog. Tako Mojsije prvo napušta podnožje planine, odvajajući se od svih koji su se pokazali nemoćnim za penjanje. Zatim sluhom prima glas truba, uznoseći se na visinu ushodenja. Uz to proniče u nevidljivo svetište bogoznanja, i već i njemu ne ostaje, već prelazi u nerukotvorenu skiniju; jer u tom susreće taj predeo i zaista se i sam uzvišuje takvim ushodenjima. Čini mi se da i u drugom smislu nebeska truba postaje učitelj za ushodećeg ka nerukotvorenom ulazu. Jer ustrojstvo nebeskih čuda, koje poziva na pojave u suštini premudrosti i propovedanjima u vidljivom velike slave Božije prema rečenom: nebesa propovedaju slavu Božiju (Ps. 18,2),<sup>59</sup> a

ko da je Bog i uopšte nesaznatljiv po beskonačnosti svoje prirode (*De perf.*, Vol. 8, 1, p. 188 (MG 46.264D-265A).

<sup>57</sup> „ἐν τῷ αὐτῷ ἄδύτῳ μνηθεῖς” „posvećen u samoj dubini /ždrelu”, gde se po Sv. Grigoriju nalazi „skrivena klet srca” (*De or. dom.* 3 (MG 44.1149C-1152A).

<sup>58</sup> Ako dolazi od čulnog iskustva i na temelju njega građene uobrazilje, umno predstavljanje Boga nije ispravno, jer sazdatost pojma ne sadrži valjane pretpostavke. Idejnost na sebi podrazumeva nošenje andeoskih znakova da bi smerovi razaznavanja imali dostojne sadržaje ili saznajnu elementarnost.

<sup>59</sup> „NEBESA kazuju slavu Božiju, delo ruku Njegovih javlja svod nebeski, Dan danu govori reč, i noć noći objavljuje znanje” /V. Banja, 20000, prev. o. A. Jevtić, str.28/ (Ps. 19.2-3). Ako je suština Božija nepristupačna, Njegovo se postojanje ispoljava delovanjem u svetu (*In Cant.* 1, Vol. 6, p. 36, 12ff. (MG 44.781D) i 11, Vol. 6, p. 334, 15ff. (MG 44.1009D), pa i bez neposrednog znanja o Njegovoj milosti, moguće je biti vođen Njegovim silama (*C. Eun.* 2, Vol. 1, p. 252, 24ff. (MG 45.940D).

po jasnosti i dobrozvučnosti postavljenog samo se čini veleglasnom trubom, kako govori jedan od Proroka: rastrubio je Bog odozgo. 2.169 A ko se očistio i izoštrio sluh srca, primivši taj zvuk, shvatam da je proizveden posmatranjem bića, da bi ih vodio putem ka znanju sile Božije, da bi se razumom pro-niklo onamo gde je Sam Bog. To se u Pismu imenuje tamom, koja po tumačenju, kako smo rekli, označava neznajuće i nevidljivo /ἀθεώρητον/, u kojoj je bio onaj što je video nerukotvorenu skiniju, i koju je pokazivao donjima materijalnim podražavanjem. 2.170 Kakva je opet ta nerukotvorena skinija, koja se Mojsiju pokazala na gori? Ta na koju mu se naređuje da gleda, kao na prvoobraz, da bi rukotvorenim ustrojstvom njenim pokazao nerukotvoreno čudo.<sup>60</sup> Te su zlatni stubovi utvrđeni na srebrnim osnovama i takođe sa srebrenim kapitolima /naglavcima/. Te i druge slične stubove, kod kojih su naglavlja i osnove od materije bronzne i u sredini među krajevima srebro, unutar tih stubova je drvo, koje ne prima na sebe trulež, a od oboda se po krugu razliva blistanje takvih stvari, 2.171 pa neki kovot takođe blista čistim zlatom, i to ne čemu se drži takav zlatan komad, takođe je drvo koje ne prima trulež u sebe. Uz to neki je svetionik, jedan pri dnu u osnovi, a pri vrhu se čini sa sedam krakova, sa istim brojem krugova na kracima. Materija svetionika je zlato, a u njegovom sastavu nema nikakve praznine, a takođe ni drvenog punjenja unutra. Navrh toga je oltar, čistilište i tako nazvani heruvimi, čijim je kri-lima kovčeg osenjen, sve je to bilo od zlata što nije samo na površini imalo jaku obojenost, već je takvo bilo u celini, pa se jedna i ista materija prostirala unutra do same dubine. 2.172 Mnogobojne su se podvile od tkačkog umeća zavese, od raznobojnog cveća zarad lepote tkanine uzajajamo međusobno prepletene, a sa tim se zavesama delilo u skiniji, i da je bilo vidljivo i pristupačno nekim od sveštenoslužitelja, i da je za sve nedokučivo (ždrelo) i nepristupačno: i pre pomenutog dela bilo je ime: sveto, a skriveno: sveto Svetih. Sem tog potapanja, i kađenja i oblačenja spoljašnjih kaiševa i držača od vlasi

---

<sup>60</sup> Simvolizam skinije kod Filona ima primenu na organizaciju estetike tela, te se uglavnom drži prirodnosti sa filozofskom pozadinom isticanja prednosti umne lepote u saglasnosti reči i dela (*Vit. Mos.* 2.71; 2.140): „(2.71) I dok je on još boravio na planini bio je upućivan u svetu volju Božiju, bivajući obavešten o svim važnim stvarima koje se tiču njegovog sveštenstva, onih koje se na prvom mestu tiču poretka postojanja pod Božijom upravom imajući u vidu gradnju hrama i sve njegove unutrašnjosti... (2. 140) Za lepotu tela koja se sastoji od srazmere delova, te dobrog sastava, te zdrave čvrstine mesa, imajući za kratko vreme da bude u snazi, ali lepota uma se sastoji u saglasnosti učenja i savršenom slaganju vrlina, koje ne odstupaju ili ne postaju nepostojane nastupom vremena, već koliko god da traju vazda uvek pokazuju svežinu budnosti i obnovljenu mladost, postavljene od preosvećene složenosti istine, te dogovora reči sa delima i tih dela sa rečima, te takođe njihovog izgleda sa oboje.” /Takođe i Cl. Alexandr., *Strom.* 5.6.32-40; Origen, *In Ex. hom.* 9; Ps. Justin, *Coh. ad Graecos* (MG 6.296B-C); Gr. Nazianz., *Or.* 28.31 (MG 36.72A). U Rabinskom Midrašu dodaje se i još jedna crta (*Midrash Rabbah na Exodus* 50.5), po kojoj se skinija tumači kao uporište započinjanja mesijanskog doba.

i koža, ukrašene u crvenu boju, a to i sve drugo što je pripremio po reči /διασκευάζει τῷ λόγῳ/, ko bi to u tačnom govoru razumeo /τίς ἂν δι' ἀκριβείας λόγος κατανοήσειε/? 2.173 Za šta su nerukotvoreno ta podražavanja /μιμήματα/? I šta nosi za one koji gledaju dobit od onih što su preko Mojsija uočili podražavanje preko materije? Ali dobro, čini mi se da je lepo držati se tačnosti o tom govoru koji je preostao onima koji imaju silu duha da ispituju dubine Božije, ako se samo neko takav nađe, da može, kako kaza Apostol: duhom da govori tajne (Koji za nas govori da pogađajući podozreva oko predstavljenih misli /Ἦ οὐδὲ παρ' ἡμῶν στοχαστικῶς ὑπονοούντων περὶ τοῦ προκειμένου νοήματος λέγεται/(1 Kor. 14,2), a što nam je prema predloženom mnenju rečeno po zagonetnosti i usmerivački, pa se ostavlja na čitajućima da prosude verodostojnost sačinjenog, da bi se to ili opovrglo ili prihvatilo, kako bi razumom odlučili o smislu pristavljenog /ὅπως ἂν ἡ διάνοια τοῦ κρίνειν ἐπεσκευεμένον λογίσηται/. 2.174 Kažemo sada, delimično i prema Pavlu koji je u tome otkrivao tajnu, i na sebe uzeo u rečenom makar i mali predlog, da tvrdimo, da je Mojsije u liku bio obrazovan za tajnu skinije /τῆς σκηνῆς μυστήριον: šatora, sjenice, kolibe/, koja u sebi obuhvata svu vasseljenu. Da ta skinija bude Hristos, Božija sila i Božija mudrost nerukotvorena po samoj svojoj prirodi, koja dopušta ustrojstvo kada je toj skiniji trebalo da bude združena s nama, tako što je na neki način i stvorena i nestvorena; ona je nestvorena kao predbivstvjuća, a kao donesena od materijalnog sastava, postala je stvorenom.<sup>61</sup> 2.175 Brzo pak govoreno i nije jasno za one koji se strogo pridržavaju tajne naše vere. Jer jedno od svega i što je bilo pre vekova, i što je proizašlo nakon vekova, što nije imalo nužnost u protoku vremena (kako da se ima nužnost u vremenskom nastanku onome što je pre vremena i vekova?), te radi nas, ali onih koji su nerasadno rasuli svoje bivstvovanje, dopustilo to, što je došlo u bivstvovanje, slično nama da stane unutar postojećeg i ponovo uzvede u bivstvovanje. A to je jednorodni Bog koji u Sebi sve obuhvata, ali koji je i nas združio u Svoju skiniju.<sup>62</sup> 2.176 Ako se

<sup>61</sup> Umstvenost nebeske skinije za Filona je arhetipskog karaktera, a vasseljenski svet predstavlja zemaljsku skiniju (*Vit. Mos.* 2.89-90): „(89) Ovde je skinija bila izgrađena na način koji je tu bio opisan, kao sveti hram. I sve oko nje je sveto predgrađe koje se proteže stotinu kubika u dužinu i pedeset bočno, imajući stubove raspložene pet kubika jedan od drugog na jednakoj udaljenosti, tako da ih je ukupno šezdeset, te su tako podeljeni da ih je četrdeset postavljeno uzduž i dvadeset uz bočnu stranu skinije, po pola na svakoj strani. (90) I građa od koje su stubovi sastavljeni iznutra je bio kedar, na pročelju /kapitelu/ bez srebra, a podnožja su svima njima sačinjeni od mesinga, dok im je visina bila svakom pet kubova. Otud se srhitektama činilo da bi bilo pravilnije da učine višim hol jednak polovini unutrašnje dužine, tako da skinija može da se pojavi kao dvostruko uzdignuta od njene prave visine. I onde je bilo suženje priključeno stubovima po unutrašnjoj dužini i prostranstvu, sa mnogo razasutih jedara sa namenom da niko ne može da uđe unutra ko nije čist.”

<sup>62</sup> Linija tumačenja prema apostolskim rečima: „I Logos /Reč/ postade tijelo i nastani se među nama, i vidjesmo slavu njegovu, slavu kao Jedinrodnoga od Oca, pun blagodati i istine.” (Jn.

skinijom imenuje tako veliko dobro, nemoj nimalo sa se smeteš, hristoljupče, da izraz koji podrazumeva uključeno u govor umanjuje veličinu prirode Božije, jer ni druga od imena nisu dostojna prirode koje Ga označavaju, ali i sve je jednako niže od tačnog značenja kao ozakonjivanja malenosti koja kao da misle da se nešto veliko u predstavama ugledalo. 2.177 Ali kako se sva ranija imena<sup>63</sup> svaka u izvesnom značenju blagočestivo koriste u pokazivanju Božije sile, a takva su na primer imena: lekar, pastir, pokrovitelj, hleb, anđeo, loza, put, vrata, jedno /obitelj/, voda, kamen, izvor, i sve drugo, što se o Bogu govori; tako se u nekom bogolepom značenju imenuje On i tom rečju: skinija. Jer sila sveobuhvatnih bivstvjućeg, u kojoj obitava sva punoća Božija, taj opšti krov vasseljene, Taj, Koji sve u Sebi sadrži, u glavnom smislu imenuje se skinija. 2.178 Neophodno je da uvođenje jeste odgovarajuće imenu, i da svaki pojedinac uočava to da u bogodostojnosti teorijske predstave vode. Kao što veliki Apostol kaže, da zavesa u donjoj skiniji jeste plot (Jevr. 10,20), a mislim da govori zato, da je njen sastav od različite četiri stihije, i verovatno samom Apostolu, kada se njemu dalo viđenje skinije,<sup>64</sup> i on je bio otet u prenebesna svetišta, duhom su bile otkrivene tajne raja: tako da će dobro biti da se obrati pažnja na to delimično tumačenje, i sva će teorija o skiniji delimično da se usaglasi. 2.179 Izvukli bismo iz vlastitih reči Apostola objašnjenje zagonetnih predstava o skiniji. Na jednom mestu on kazuje o Jednorodnom, Kog razumemo pod skinijom, jer Njime je sve sazdana što je na nebesima i na zemlji, vidljivo i nevidljivo, bilo prestoli, bilo gospodstva, bilo načelstva,

---

1,14) To otelovljivanje, po Sv. Grigoriju, uporedivo je sa gradnjom skinije (*In Cant.* 13, Vol. 6, p. 381, 1ff. (MG 44.1045D) i *Ep.* 3, Vol. 8, 2, p. 25, 8ff. (MG 46.1021C); kako `one kod Jevreja`, tako i otelovljivanja, krštenja i vaskrsenja tela, tako da se stoička zamisao sveopštosti logosa združuje s platonovskom kao prauzornošću logosa u njegovom pokazivanju.

<sup>63</sup> Božanska imena biće tematizovana u razmatranju kod Sv. Dionisija Areopagita, a kao deo katiheza pojavljuju se već kod Justina Filosofa (Justin, *Dial.* 4; 34), Origena (Origen, *Comm. Joh.* 1.9.52), Sv. Grigorija Bogoslova (Gregory. Nazianz., *Or.* 1.6-7 (MG 35.400B-C), a kod našeg pisca kroz divljenja Božijem imenu Hristos (C. *Eun.* 3, 1, 127, Vol. 2, p. 46, 21ff. (MG 45.609C-D); 3, 8, 9-10, Vol. 2, pp. 241, 21-242, 8 (MG 45. 829D).

<sup>64</sup> „Bi odnesen u raj i ču neiskazive riječi koje čovjeku nije dopušteno govoriti” (2Kor. 12.4) Ovo kosmološko tumačenje dolazi preko Filona (Philo, *Vit. Mos.* 2.88-89): „(88) On je daleko više birao materijal za začinjanje, izdvajajući s velikom pažnjom ono što je najvrvnije daleko od svakih beskonačnih količina, birajući materijal jednak po broju elementima od kojih je svet sačinjen i ima neposredan odnos s njim: elementi su bili zemlja i voda i vazduh i vatra. Divni lan je proizveden od zemlje i purpur od vode, a boja hijacinta je uporediva sa vazduhom (jer, prema prirodi je crna), a skerletna je proizvedena od vatre jer je svaka od cvene boje, tako da su sledile po neminovnosti one koji su pripremali rukotvoren hram sačinjen za Oca i Upravnička univrzuma, što suštinu moraju da uzmu slično onima od kojih je sačinio sam univerzum. (89) Ovdje je skinija bila izgrađena na način koji je tu bio opisan, kao sveti hram.” Nebeska skinija nije samo božanska priroda Hristosa, nego takođe i nebeski svet, koji za Sv. Grigorija ne podrazumeva impersonalne ideje, nego ličnosne anđeoske prirode. I Filon je identifikovao heruvime u skiniji kao božanske ličnosti (Philo, *Quaest. Ex.* 2.62)

bilo vlasti (Kol. 1,16). Svakako da srebrnosvetleći i zlatokovani stubovi, nosila, prsti i ti heruvimi, koji krilima prikrivaju kivot /sanduk/, te sve drugo što podrazumeva opis okruženja skinije, ako neko, gledajući na to, bude imao i viši pogled, kao nadsvetska sila biće, osmotrive u skiniji, po Božanstvenom izboru da sve nadgleda. 2.180 Tamo su naši istinski uznosnici koji u službi odaslanima kroz spasenje budućeg ozakonjenog klira, koji ponekad tim prstima naše duše za spasenje propituju (Jevr. 1,14), putem istog prema visini vrline one postavljen na zemlju uzvišavaju. Heruvimi kaže Pismo /reč, razum/ da krilima prekrivaju tajne, položeni u kovčeg /kivot/ zaveta, kako bi nam najbolje predavali teoriju o skiniji. Jer to ime oko božanske prirode posmatramo naučeni o silama, kao što su Isaija i Jezekijel o njima pomišljali.<sup>65</sup> Kovčeg zaveta koji je krilima pokriven da se ne otuđuje od sluha. Jer i kod Isaije slično je učenje u zagonetkama kao i kod narečenog Proroka o krilima. Ovde se spominje kovčeg, a tamo lice, ali se pod tim i drugačijim razume jedno bivstvujuće, po čemu i možemo da razumemo, kako mi se čini, da se ne ujednačava neuhvatljivo sagledavanje neizrecivog /τὸ ἀκατάληπτον τῆς τῶν ἀπορογῶν θεωρίας αἰνίσισσεσθαι/. 2.181 I ako bi čuo o svetilima, koja se odvojeno drže na jednom svećnjaku, da bi svuda sijajući svetlost bila bogata i obilata, nećeš pogrešiti ako prosuđuješ da toj skiniji priliče mnogolika blistanja Duha, kako kaže Isaija, razlikujući sedam duhovnih svetljenja (Is. 11,2). 2. 182 A čistilištu mislim da i ne treba tumačenje, kad mu je skriveno značenje ogoljeno od Apostola, koji kaže: koga je Bog uzeo za čistilište naših duša (Rim. 3,25). Slušajući o žrtveniku pak i okađenom oltaru, umom umrtvljenim, dovršava se na toj skiniji kretanje po nebesima. Jer ne samo od rođenih i podzemnih, nego i nebesnika jezik kaže da šalje zahvalnicu načelu svega. To je pak Bogu prijatna žrtva, plod usta, kako kaže Apostol (Jevr. 13, 15), te blagomirisi molitava. 2.183 Ako se pak i koža vidi ukrašenom i vlasi otkane, to neće narušavati ukupnost posmatranog. Proročko oko, koje je nastalo gledanjem Božanskog, kad pogleda predviđanja spasilačkih stradanja, upravo to znači u svakom od tumačenja: crvenilo pak krv, a vlasi istumačuju umrtvljivanje. Jer odstranjenost čula je dlaka u telu, zašto uglavnom postaje simbol umrtvljenog. 2.184 Kao što je dakle gledao na gornju skiniju, tako je u tome video Prorok. Ako bi neko posmatrao donju skiniju, premda se neretko Hristom kod Pavla naziva Crkva, dobro bi držao za služitelje Božanske tajne, koje i stubovima Crkve imenuje govor /razum, Pismo/, a Apostoli, uči-

<sup>65</sup> «Serafimi stajahu više Njega, svaki ih imaše šest krila: dvema zaklanjaše lice svoje i dvema zaklanjaše noge svoje, a dvema lećaše. I vikahu jedan drugome govoreći: 'Svet, svet, svet je Gospod Savaot, /gospod nad vojskama/, puna je sva zemlja Slave Njegove'» (Isa. 6.2-3); «Gospod će stvoriti nad svakim stanom na gori Sionskoj i nad zborovima njenim oblak danju sa dimom i svetlost plamenaognjenoga noću, jer će nad svom slavom biti zaklon. I biće koliba, da snkom zaklanja danju od vrućine i da bude utočište i zaklon od popave i kiše.» (Ezek. 4.5-6)

telji i proroci takođe se ozakonjavaju jednim istim imenima.<sup>66</sup> Jer ne samo Petar, već su i Jovan i Jakov stubovi Crkve, i nije samo Jovan Krstitelj bio svetionik, koji gori i svetli (Jv. 5,35), već i sve što služi za utvrđivanje Crkve i koji su se po svojim delima učinili svetilima, nazivaju i stubovima i svetiljkama. Vi ste svetlo svetu, kaže Gospod Apostolima (Mt., 5, 14). A božanski Apostol i drugima zapoveda da budu stubovi, govoreći: budite tvrdi i nepokolebljivi (1 Kor. 15,58). I Timoteja je izgradio u dobar stub, načinivši ga, kako sam kaže, stubom i utvrdenošću istine (1 Tim. 3,15). 2. 185 U toj skiniji uvek vidimo i žrtve hvaljenja i paljenice molitve, koje se prinose i ujutro i naveče, ostvarivane kroz sve što pogledavaju. Misleći to daje veliki David, dobro stavljajući u blagomirisnom mirisu Bogu dim molitve, te sa širenjem ruku sveštenodejstvujući žrtvu (Ps. 140,2). Ako je ko čuo za one koji kupaju, misli sve to kroz tajanstvenu vodu koja spira sknavost grehova. Kupač beše Jovan, koji je u Jordanu umivao krštenjem pokajanja, kupač je bio Petar, koji je jednom tri hiljade uveo u vodu; kupač je bio Filip za Kandaka<sup>67</sup> i svi od mnogih koji su učestvovali u darovima pokrenutim blagodaću. 2.186 Te kapije, koje zbog drugačije simbolike sinije u krugu obuhvataju, podrazumevaju druželjubivost i mirnoću verujućih da budu istomišljenici, jer je tako tumačio David koji kaže: utvrđuje u tvojim oblastima mir (Ps. 147,3). 2. 187 A koža koja se zacrvenila i zastori od dlaka za ukrašavanje skinije, spajaju se u naspramnosti da bi bili mišljeni kao umrtvljenje grešnog tela, zagonetno izraženi crvenilom kože, te kao ono što preovlađujući vuče na uspon, koji ponajviše određuju skiniju Crkve. Jer životne kože u sebi samima nemaju silu od prirode pa postaju dobro cvetajuće od crvene boje, a to nas uči tome da blagodat koja cveta po Duhu ne prebiva u ljudima, koji nisu u sebi samima umrtvili grehove. Ako se pak i stidljiva uzdržanost po govoru označava crvenom bojom, uz tako odlučeno prilažem sud. Splet od dlaka, i grube i nejasne izrade za iskazivanje, sa tim dlakama podrazumeva ovladavanje rastrošnim i opštećim strastima. A sve to sam po sebi dokazuje devstveni život, koji izuruje plot onih koji tako žive. 2.188 Ako se unutrašnjost kazuje upravo Sveto svetih, za mnoge je nepristupačna, a to ne opoziva mišljenja koja smo svesno ozakonili. Jer istina svetog od nekakve je koristi kao sveto svetih i za mnoge neuhvatlji-

<sup>66</sup> „Jer kao što je tijelo jedno i ima udove mnoge, a svi udovi jednoga tijela, iako su mnogi, jedno su tijelo, tako i Hristos.” (1. Kor., 12.1), „I sve pokori pod noge njegove, i Njega postavi iznad svega za glavu Crkvi. Koja je tijelo njegovo, punoća Onoga koji sve ispunjava u svemu” (Efes. 1, 22-23.) Skinija se u formi crkve javlja kod Origena (Origen, *In Ex. hom.* 9.3-4), Sv. Amvrosija (Ambr., *Ep.* 4.), a sa anticipacijom gornje i donje skinije (*In Cant.* 2, Vol. 6, p. 44, 16ff. (MG 44.788D), anticipira i dve jerarhije (nebesku i crkvenu), koje zasebno tematizuje u svojim delima Sv. Dionisije Areopagit.

<sup>67</sup> „I ustavši pođe. I gle, čovjek Etiopljanin, uškopljenik, vlastelin Kandakije carice etiopske, što beše nad svima njezinim riznicama, koji bješe došao u Jerusalem kao poklonik.” (Dap. 8.27).

va i nepristupačna od uistinu bivstvujućih. Kada ona prebiva u neiskazivoj dubini tajanstvene skinije /έν τοῖς ἀδύτοις τε καὶ ἀπορρήτοις τῆς τοῦ μυστηρίου σκηνῆς/, to za saznanja koja prevazilaze poimanje bivstvujućih valja da ne bude nemnogopredmetno /ἀπολυπραγμόνητον εἶναι χρῆ τῶν ὑπὲρ κατάληψιν ὄντων τὴν κατανόησιν/, već valja verovati da postoji traženo, pa da jednako ne podleže pod poglede svih a postoji neiskazivo u skrivenim dubinama misli /έν τοῖς ἀδύτοις τῆς διανοίας μένειν ἀπόρρητον/.<sup>68</sup>

2.189 Tome i sličnom se naučivši iz tog viđenja, da u skiniji kada je stigao do čistote i uzveden na visinu takvog posmatranja onim Mojsijevim duševnim okom, ono se ponovo uspinje na sami vrh drugih predstava izučavajući haljine sveštenosti.<sup>69</sup> Ovde pristaje unutrašnja riza (Izl. 28,31), riza vrhovna, te naprsnik koji sija bleskom različitog kamenja, te povez na glavi i nad njim dijadema (Izl. 29,6), dragulji (Lev. 6,10), jabuke, zvončići, iako je nadređena svemu proročka reč i javljanje i oko oboje posmatračka istina, a sa obe strane su takođe primaknute naramenice sa na njima nacrtanim imenima patrijaraha.

2.190 Mnoštvo je tih odeždi, a njihovi su sami nazivi takvi, da je nemoguć tačan i u pojedinostima osvrt na njih. Jer šta je za imenovanj telesnih odeždi pojava, reč, istina? Na kraju, s time se zvanično pokazuje da se to u istoriji ne opisuje, ne /daje/ čulno oblačenje već duševna ukrašenost koja se pokazuje po satkanom negovanju vrlina.

2.191 Boja odore je plava. Neki kažu, koji su

<sup>68</sup> Katanoesija /κατανόησις/ ili pomišljanje je misaono obuhvatanje, aprehenzija materijalija kao skupno zahvatanje (ili čak stav samosvesti kao apercepcija u Dekartovim kognicijama), a stoička katalepsija /κατάληψις/ je shvatanje ili otvoren uvid u stvari kao neka vrsta dijagnostike. Čulo ili smisao za otvoren uvid kao `ono shvaćeno` nije kod Sv. Grigorija dovoljno za dokučivanje Boga, jer je istina *pouzdanom pomišljanje* (razrađena katanoesija ili samosvesna aprehenzija; u jedno sabrano skupno sagledavanje) stvarnosti bivstvovanja ŽM, II, 23, cf. 25), a to je um koji dokučuje realnost (ŽM, II, 162).

<sup>69</sup> "τὸν στολισμὸν τῆς ἱερῶσύνης ἐκπαιδευόμενος" U viđenjima se obrazujući u odeći sveštenosti, kazuje o značaju pojma obrazovanja koji Sv. Grigorije posebno ceni. Na ovo je Kliment Aleksandrijski dao kosmološko tumačenje (Cl. Alexandr., *Strom.* 5.6.37-40), sledeći Filona (Philo, *Vit. Mos.* 2.109; 2.148): „ (109) Nakon tih stvari je prvostrojitelj skinije kao sledeće pripremio tajnu haljinu za njega koji beše osmišljen za visokog sveštenika, imajući u svom proizvođenju posebnu izvrsnost lepote i poštovano delo; i odeća beše dvojaka, jedan deo koji se nazivao gornjom, te drugi službena odeća preko ramena... (148) I za udare, neko odabran za čitavo vatreno otvaranje zahvalnosti za uspešno ukrašavanje svih tih stvari, za koje je sasvim osobeno imao da deli koliko mu pristaje, izdvojio je dobit iz svih elemenata, uzimajući zemlju za svoje boravište i s obzirom na negovanje koje je otuda izvukao, vodu za piće i pranje, te da po njoj plovi; vazduh za disanje i za shvatanje onih stvari koje su predmeti naših spoljašnjih čula (premda je vazduh posrednik u kome su svi napregnuti), te za godišnja doba, uzimajući vatru u oba načine upotrebljeno za kuvanje hrane i nečije grejanje, te takođe onaj nebeski način koji poslučuje svetlu i za sve predmete viđenja.”

Sv. Grigorije Niski, O životu Mojsija zakonodavca, ili o savršenstvu vrline (II deo)

po govoru teoretisali ranije, da se tom bojom označava vazduh.<sup>70</sup> Da li zaista boja takvog cveta ima neko srodstvo sa bojom vazduha, ne nameravam da utvrdim tačno. Zato što je takvo shvatanje u saglasnosti sa vladajućim pogledom na vrlinu, a opet, valja, da onaj koji namerava i bude sveštenoslužitelj pred Bogom da vidi svoje telo kao sveštenodelatno, i ne učinivši se mrtvim zaklanim u živjoj žrtvi i u služanju razumnom, nije podvrgao dušu nekim nikako grubim i mnogotelesnim oblačenjima života, već onom čistotom, sličnom nekakvoj telesnoj niti, istančao sva započinjanja života i približio se tome, da postane ispariv nagore, lak, vazdušast i sa u sebe urušenom telesnom prirodom, pa kad se ikad čuje poslednja truba, po glasu Zapovednika, pokazavši se neotežalim i lakim, visprenim zajedno s Gospodom, ponećemo se po vazduhu, nikakvim bremenom neprivezani za zemlju. Jer ko je, po savetu psalmopjevca takav (Ps. 38,12), obući će se u onaj vazdušni ogrtač, koji silazi od glave do kraja nogu. Jer ne odlučuje se zakon na to da vrlina oskudeva.

2.192 Sijanje krasnih dela biće zlatna zvonca koja su obešena o dugmad. Jer dve su takve potrebe, kojima se prikuplja bogatstvo vrline, ili oko onog Božanskog vera i oko života savesnost /sauvidavost, *συνειδήσις* /. Ta dugmad i zvonca nalaze se na Timotejevoj odeći, po velikom Pavlu, kad kaže da treba da ima veru i dobru savest (1 Tim. 1,19). Dakako da često i veleglasno valja da zvuči vera u propovedi o Svetoj Trojici, a život da nalikuje svojstvu narovog ploda, 2. 193 jer spoljašnja strana ovog ploda je neugodna za hranu, budući da je pokrivena tvrdom i hrapavom korom, ali je unutrašnjost prijatna za gledanje po raznovrsnom i strogom poretku u ustrojstvu ploda, a još prijatnije a ukus, naslađujući čulo. I filozofsko i surovo razvođenje jer je zaista neprivlačno i neprijatno za čula, puno je dobrih nada i oslađeno je prema vlastitom povoljnom času. Jer nakon što je naš orač raskrio u svoje vreme razgranato tečenje života, i pokazao sačuvanu lepotu, sve su postale slasti za one koji probaju pričešćem svojih sopstvenih plodova. Jer kako negde kaže i Božanski Apostol, svako obrazovanje prema prisutnom ne misli se da je radost, već bol (to jest u toku ono preddodirnutu od zahvatajućih), a tek kasnije se daje dobijajućim plod smirenja (Jevr. 12,11), a to je slast od unutrašnjih okušavanja.

2.194 Za taj ogrtač u kazivanju /Pismu/ se nalaže da bude i ukras. Ti ukrasi su raznobojni privesci, obešeni ne iz nužnosti, već radi ukrašavanja. Znamo otud da vrlina ne treba da se meri samo zapovešću, već po nužnosti da bi i od nas nešto bilo urađeno od promišljajućeg spolja, te se odeći dodavao neki ukrasni

<sup>70</sup> Za ovo shvatanje instruktivno je Filonovo tumačenje: (Philo, *Vit. Mos.* 2.118): „ (118) I moramo da počnemo sa dugom odorom koja se prostire dole do članaka nosioca. Ta haljina je sva u boji jantara (hijacinta) tako kao da predstavlja vazduh, pa i po prirodi je vazduh crn, te u meri spuštanja od viših delova donjim, biva susretnut sa delovima oko meseca toliko daleko koliko i krajnosti zemlje, te se raspršava svugde. Na taj način takođe, haljina se produžava do zglavaka nogu, te raspoređuje preko celog tela...” To spominje i Kliment u *Šarenicama* (Cl. Alexandr., *Strom.* 5.6.32.)

dodatak, kako je postupao i Pavle, splićući predivne ukrase o sebe za zapovesti. Makar zakon i zapoveda da oni koji služe žrtveniku bivaju i udeonici žrtvenika, obaveštava da se onde živi (1 Kor. 9,13), te je taj u oskudici pevao Jevanđelje, pića i obroka i nagosti. Eto tih predivnih ukrasa, što se svojim nabavljanjem prema zapovesti sami po sebi pružaju ukrašavajućima. 2.195 Premda su dva peplona odozgo prebačena preko podira, spuštajući se od ramena do grudi i po hrptu, oni su međusobno povezani na oba ramena sa dve zateznice. A kao zateznice služe kamenovi, od kojih svaki na sebi ima napisano šest imena patrijarha. Boje tog ogrtača su tkačke. Sineta je prepletena s porfirom, i crvena boja pomešana je s visonom. A između svega toga rasuta je zlatna nit, tako da je od te raznovrsnosti u bojama ona eka rastvorena lepota koja blista na tkanini. 2.196 Ono što odatle doznajemo sastoji se u tome da je gornja odežda sve što je svojstveno sastavu ukrasa srca, i slaže se od mnogih različitih vrlina. Jakintos (sineta) se prepliće sa porfirom (bagrenicom). Jer sa čistotom života upreže se carstvo. Crveni plašt spliće se sa visonom, zato što se svetao i čist život obično sjedinjuje kako to biva sa rumenilom stidljivosti, što među tim bojama prosejava zlatom koje zagonetno pruža razumevanje skrivenom, predstavljeno takvim životom. Patrijarsi napisani na naramenicama ne malo doprinose takvom našem lepom izgledu. Jer ranijim primerom dobrih ljudi štaviše ukrašavaju ljudski život. 2.197 Za ukrašavanje gornjim peplonima prebacuju se i drugi radi ukrasa. Gneuda od zlata (Izl. 28, 13) koja vise na jednoj i drugoj naramenici po sebi podržavaju nešto u vidu četvorougona, odajući blesak od dvanaest kamenova, koji su poređani redosledom. Reda je četiri, a svaki je u sebi nosio tri kamena. Kod kamenja je bilo potrebno da se nađe uzajamni sklad, ali se svaki ukrašavao svojim vlastitim bleštanjem. 2. 198 Takav je spoljašnji vid ukrašavanja. A podrazumeva se da je značenje gnezda koja vise s ramena za desnicu koja deluje oružjem prema protivniku, da bi prema ranije rečenom, vrline uspevale verom i dobrim u celom životu savešću, te postalo jasno, da je čovek pokriven gnezdima bezopasan sa obe strane, ostajući neuhvatljivim za slične strele uz pomoć oružja desnice pravičnosti i levice (2 Kor. 6,7). 2.199 Ono pak četvorougono ukrašavanje onde gnezdima podržanim sa obe strane, gde su na kamenju bila ispisana saimeni kolenima patrijaraha, služi kao pokrivalo srca i tom nas rečju uči da će dvema tim gnezdima prljavim odapete strele ukrasiti svoju vlastitu dušu svim vrlinama patrijaraha, kada svaki od njih svojom blistavošću zasjaji na odeći /rizi/ vrline. A izgled četvorougona neki ti bude ukaz neophodnosti da čvrsto prebivaš u dobru, otud što takav zapis, što se u pravim stranama ravno oslanja na uglove, s mukom preinačuje u drugačiji izgled. Privezi kojima su ti ukrašeni pričvršćivali su se na leđa, te po mom mišljenju služe za naredbu da se zanimamo visokim životom, da se smatramo obavezanim prema filosofiji i da teorijskom pridružimo praktično, tako da bi srce moglo da naznačava sagledavanja, a ramena dela. Glava pak, ukrašena pove-

smom označava venac pripremljen onima koji žive dobro, i ukrašavaju ga na zlatnom gnezdu utisnuti tajanstveni nacrti. 2.200 Obuća se ne stavlja na onog koji je obučen u takve ukrase, da ne bi bio težak u hodu, te da se pri kretanju ne bi trudio da te kože uteže, misleći učenja prema uzvišenom životu pridržavajući se trebanja sagledavanja delatne filosofije koja je pokretačka po posmatranje, kao što i srce posmatranja postaju simboli brzine delanja. 2.201 Glava ukrašena dijademama koji su dobro učvršćeni od raspoređenih označava venac, koji ukrašava zapečaćeno zlatnu tablicu s neizrecivim radostima. Obuća se ne priteže kod opremljenog sa takvim ukrasima, da ne bi otežali s obzirom na utakmicu i ne bi bili nepokretni kao oklop od mrtvih koža, prema postalom uz misaono posmatranje gore. Svakako da je opremanje protiv ukrašenog da se na noge stavlja obuća prema prvoj mistagogiji kao za onog koji je zakoračio i izbačen na uspon. 2.202 Taj koji se uspinje po držanju posmatranjima da nam se uspne nosi na rukama bogosazdane tablice, koje na sebi imaju božanski zakon. Ali one se same lome, slomljene protivuobičajenom upornošću grešćih. Lik grešenja bejaše stvaranje lika u sličnosti teleta izvajanog idolatrijom kumira. On se kod Mojsija sav opozvao složivši se u vodu i piće za one koji su postali ogrešenim, kao što je na sve načine do nevidljivosti doveo tu tvar, koja je poslužila ljudskoj bezbožnosti. 2. 203 Ponajviše je to, oko stvari što su sada nastajale, u naša vremena, proročki kazivala istorija. Jer sva idolska prelest sasvim je uništena, budući da je istrebljena blagočestivim ustima, koji su dobrim ispovedanjem izvršili u sebi uništenje nečastive stvari, te uspostavljanje drevnih idoloslužjenja tajni učinili nesačinjenom tekućom i neipostasnom vodom, da tu vodu i sama idolokršća usta koja su se nekad predavala idolobešnjenju mogu da piju. Jer kada vidiš da podvrgavanje pre te sujete sada istrebljuje i uništava idole, na kojima je bila njihova nada, neće li ti se pokazati da istorija jasno poziva da svaki idol bude pridavljen ustima koje prelaze od prelesti /neosetljivosti/ do pobožnosti. 2.204 Mojsije je naoružao Levite protiv jednoplemenih. I oni su prošli naselja od kraja do kraja, ne razmišljajući počinivši pomor sa susrećućima, vrhom mačeva one koji su se nerazrešivim hranili sekući. Okomljujući se na svakog koga bi sreli ostvarivali bi umorstvo, ne razlikujući ubijen ljude, ne obraćajući pažnju da li je neko neprijatelj ili prijatelj, stranac ili domaći, rođak ili tuđinac, već je bilo jedino nekakva usmerenost ruku jedino i ravno ustremljenih na svakog koga sretnu. 2.205 Kazivanje o tome može za nas da posluži kao korisna lekcija. Nakon toga što su se osvedemonili svi prema zlu se misaono složili, kao što je jedan postao govor zla za ukupno polje, u nerazlikovanju prema pojedincima nastao je bič. Kao što zatečenom u bilo kakvom zlu bič nalaže nanoseće udarce na bilo koji deo tela, znajući da se bol koji se oseća u jednom delu prenosi i na sve telo, tako i ukoliko u tom telu koje se rešilo na zlo svaki član koji je bio kažnjen pojedinačno, to je bič koji je obraćajući se delimičnom urazumljivao celinu. 2.206 Svakako da ako se posmatra kod

mnogih da nije ista sila zla kod svih, gnev Božiji ne deluje na sve, već samo na neke, pa to valja da razumemo tako da Bog po čovekoljubivosti popravlja učinjeno, i premda ne snose svi udarce, opet se svi urazumljuju, te okreću od zla po delimičnim udarcima. 2.207 Nego to je još i u istoriji zabeležena misao. Navođenje toga bi nas na taj način potkrepilo. Na opštoj propovedi zakonodavac kaže svima, ako je neko za Gospoda, neka dođe meni (Izl. 32,26), to jest, takav je glas zakona koji zapoveda svima, da ko hoće da bude prijatelj Božiji, neka bude prijatelj i meni, koji sam po prijateljstvu sa zakonom postao (zato što je prijatelj zakonu, na kraju i prijatelj Božiji), te i za iste kroz tu osudu, izdao je zapovest da se služe mačem protiv brata i prijatelja i bližnjeg. 2.208 Misleći s obzirom na one koji savesno gledaju posmatranjima da svako ko je prema Bogu i prema zakonu gledao ubistvo usvojenih zala od njih se čisti. Jer nije svaki brat, prijatelj ili bližnji u Pismu dobro razumeo, već drugačiji biva i brat i tuđin, i prijatelj i neprijatelj, i bližnji i suprostavljeni. Pod tim imenima razumemo naše svagdašnje pomisli, od kojih život pričinjava našu smrt, a smrt naš život. 2.209 Takvo poimanje u skladu sa već kazanim u istraživanju o Aronu, kada je po uzroku njegovog sadejstva s Mojsijem, on predstavljen kao pobornik, anđelom hraniteljem, koji sačinjava znamenja za zastrašivanja Egipćana, sasvim imajući pravo, kako kao stariji po imenu, stoga što je anđeoska priroda i netelesnost sazdana pre naše prirode, tako i na ime brata po srodstvu koji je umom predstavljiva anđeoska priroda sa našom umom predstavljivom prirodom. 2.210 Ovu pak stvarnu protivrečnost da kako bi za jače uzeli Aronovo služenje, koji je za Izrailićane postao služitelj pri stvaranju idola, naš bi govor i više od spominjanja svega, unekoliko objasnio preko sličnoimenosti bratstva, a takođe i time da se jedno i isto ne označava uvek jednim i istim govorom, kada se neko ime uzima u suprostavljenim poimanjima. Drugačiji je brat koji istrebljuje egipatskog tiranina, a takođe drugačiji, koji Izrailićanima sačinjava idola, makar je ime za oba isto. 2.211 Protiv takve dakle braće Mojsije isukava mač. Jer oko čega se izdaje zapovest drugima, na isti način ozakonjuje i sebe. A ubijanje takvog brata jeste uništavanje zla. Jer svako ko je uništio zlo, utvrđujući se u čemu drago po savetu protivnika, ubio je to zlo i u sebi, koje je negda živelo po grehu. 2.212 Više bi nam za to ovladavalo učenje, ako bi nešto ili drugo iz istorije u posmatranju toga bilo upotrebljivo. Jer se kaže da su postali po rasporedu tog Arona, takvi da valja da se prihate naušnica /τὰ ἐνώτια/ (Ish. 32,2). I sa tom odabranom stvari sačiniše idola. Šta kažemo? Da je Mojsije svet u naušnici, da je sluh Izrailićana ukrasio naušnicom, to jest zakonom, a lažnoimenovan brat oteo sluhu dati ukras, i od njega sačinio idola. 2.213 I sa prethodnim prihvatanjem zla bilo je nekakvog odnošenja naušnica, savet da se poslušati zapovest. Može li prijatelj i bližnji od prvosazdanih da bude poštovalac zmiije, koja savetuje da je nešto korisno i dobro što odstupa od Božijih zapovesti? To i znači odvojiti u sluhu naušnice zapovesti. Premda je onaj koji ubija takvu braću, prijatelje i

bližnje, po zakonu čuo one reči, prema kazivanju istorije, koje su od Mojsija kazivane takvim ubicama. Sada posvetite vaše ruke Gospodu, svaki u sinu i bratu da bi vam se dao blagoslov (Izl. 32,29). 2.214 Čini se da prema srećnom času i sećanje na one koji su dopustili grehove da se ulazilo u razloge, kao što je svakako i da se dozna kako su bogosazdane tablice na kojima je bio ispisan božanski zakon, što su iz Mojsijevih ruku pale na zemlju, te bile slomljene upornošću donjeg, Mojsije donosi ponovo, a da nisu savršenije od onih istih, nego samo sa tim pak na njima pismenima. Jer uzevši tablice iz donje tvari, podmestio je po mogućnosti zakon koji oblagodačuje. I taj priziva blagodat noseći zakon na kamenim pločama, od Samog Boga u kamenu sa utisnutim glasovima. posle čega kako je Sam Bog izradio reči na kamenu. 2.215 Jer brzo je ono od njega vođeno bilo moguće još dokučiti razumevanjem Božijeg promišljanja što za nas nastaje. Jer ako je božanski Apostol istinstvovao imenujući tablice srca (2 Kor. 3,3), to jest ono vladajuće u duši,<sup>71</sup> bez sumnje je istinit u ispitivanju Duhom dubina Božijih, pa je otud moguće putem osveštenosti naučiti da je ljudska priroda bila načelno nepropadiva i besmrtna, ustrojena rukama Božijim i ukrašena nepisanim nacrtima zakona, prirodno kod nas položena volja prema zakonu, u odvrćanju od zla i u časti od Boga. 2.216 Nakon što nas je dodirnuo odjek greha, koji se u prvom Pismu imenuje glasom zmije, a u istoriji tablica glasom onih koji pevaju od vina (Izl. 32, 18), tada je padajući na zemlju, naša priroda propala. Ali istinski zakonodavac, čiji je lik bio Mojsije, sam je od naše zemlje istesao prirodu tablica. Jer nije brak istog bio bogodonoseći da bi se izradilo meso, već je isti po vlastitom mesu postao kamenoseča koji ispisuje božanskim prstom. Duh Sveti je sišao na Djevu, i sila Višnjeg ju je osenila (Lk. 1,35). Nakon što je to nastalo, ponovo je ono što bejaše propala priroda postalo besmrtno od blagodati prstiju. Na mnogim mestima u Pismu prsti se imenuju Svetim Duhom. 2. 217 I to je za Mojsija postalo pretvaranje takvog uz najslavnije, te i takvog kao nesadržano bivstvovanje za oči donjih kao pojavom u slavu onih. U svemu obrazovan božanskom verom naše tajne, nije bio u neznanju kako da dopuni istoriju sa posmatranjem za uspinjanje. Jer Onaj koji uspravlja našu skršenu /ozloglašenu/ prirodu (misleći sve kroz ono narečeno o našim saudesima da se leći), nakon što je mnogo lepotu od starine uveo po skršenoj tablici naše

<sup>71</sup> „Pokazujući da ste poslanica Hristova, kroz naše služenje napisana, ne mastilom, nego Duhom Boga živoga, ne na kamenim tablicama, nego na tjelesnim tablicama srca” /Sv. Ap. Pavle, 2 Kor., 3.3/ Ista tema je razvijana kod Sv. Grigorija u tumačenju Pesme nad pesmama (*in In Cant.* 14, Vol. 6, pp. 411, 18—415, 12 (MG 44.1073A-1076C). Za tumačenje prsta Božijeg koji piše na kamenu Sv. Grigorije se poziva na apostolsko kazivanje „A nama Bog otkri Duhom svojim; jer Duh sve ispituje, i dubine Božije” (1 Kor., 1.10) Duh čovekov koji je u njemu zna šta je sa stvarima, a udeoništvo na `Duhu Božijem` kao Onome koji zna šta je sa Bogom, omogućava da znamo šta nam je darovano od Boga, tj. sa primanjem Sv. Duha počinje i razumevanje zašto je samo duhovnom biću moguće pružati duhovne dokaze.

prirode, kako je ispitano, ukrasivši je božanskim prstom, nezahvaćen time da se od nedostojnih pogleda postane, po prevashodstvu slave postajući nepristupačnim za one koji bi na Njega gledali. 2.218 Jer uistinu, kada stigne, kako kaže Jevanđelje, u Svojoj slavi i svi anđeli s Njim (Mt. 25,31), jedva da će i za pravedne da postane sadrživ i po pojavi. Onaj bezbožan i judaizujući jeresima, kako kazuje Isaija (Is. 26,10), neće učestvovati u onom da prati čudo, jer da se izuzme bezbožan, sve dok ne vidi slavu Gospodnju.<sup>72</sup> 2.219 Nego ta pak svesnost u praćenju prednaznačenih, s obzirom na podozrenje prema tom mestu zauzima posmatranje. Vraćamo se do onog pretpostavljenog. Svakako da po takvim bogopojavama osvetljenije gledamo Božansko /θεοφανείαις ἐναργῶς ὁρᾶν τὸν Θεὸν/ po svedočanstvu božanskog glasa u kome se kaže da licem licu, kao da bi taj besedio sa vlastitim prijateljem (Izl. 33,11), da je tako tome nastalo, kao nejak da se zatekao i da se veruje poput zatečenog sudbinom po svedočanstvu Pisma, da istom treba da se pojavi Bog, a kako mu Onaj koji se uvek pojavljuje nikako nije bio vidljiv? 2.220 I glas odozgo sada se pak saglašava na priželjkivanje vinovnika i na njegovu molbu ne uskraćuje tu blagodat, vodeći ponajviše u beznade kroz koje se otkriva nesadržanost bivstvovanja ljudskog života, a koja je od onog tražena. Nego takvo mesto postoji samo po sebi kaže Bog, i na tom mestu stena i raselina u steni, u koju je zapovedio da se smesti Mojsije, a zatim Bog pokrije rukom usta otvora i prođe prizivajući, prizivajući Mojsija i sve van nastalog da vide odzada onog koji zove i da taj onde vidi slavu traženog,<sup>73</sup> te da je postalo nelažno izveštavanje božanskog glasa. 2.221 Jer ako se to gledalo prema napisanom, ne samo da će onima koji traže nejasno da bude mišljenje, nego niti nepročišćenima od poimanja koje se pojavljuje za Boga. Jer samo kod onih u nacrtu posmatrajućih ono što je prednje ima i zadnje. Sav nacrt telesnog jeste granica. Kao što nacrt zamisli o Bogu nije telesne prirode njegovo pročišćavanje se saznanje. Svako je telo i složeno sasvim. Ono složeno ima sastav od raznorodnih spojeva. I za sastavljeno niko ne bi rekao da bivstvuje nerastavljivo. Onom rastavljivom nije moguće da bude nepropadivo. Jer propadanje je rastavljanje složenog. 2.222 Ako pak neko Božiju pozadinu misli prema slovima (bukvalno), dospeće do te nesadrživosti iz praćenog /svesti ἐκ τῆς

<sup>72</sup> „Ako se i pomiluje bezbožnik, , ne uči se pravdi, u zemlji najpravednijoj čini bezakonje i ne gleda na veličanstvo Gospodnje” (Is. 26.10). Slava po Sv. Ap. Pavlu pripada bogovidcu Mojsiju: «Ako li služba smrti izrezana na kamenu slovima bješe u slavi, tako da i sinovi Izrailjevi ne mogoše gledati u lice Mojsijevo od slave lica njegova koja prolazi» (2 Kor., 3.7), a daleko je veća ona `ikone Boga nevidljivoga`, Isusa Hrista, za šta on takođe kaže. «Jer Bog koji reče da iz tame zasija svjetlost, On zasija u srcima našim radi prosvjetljenja znanja slave Božije u licu Isusa Hrista.» (2 Kor., 4.6)

<sup>73</sup> Grigorije Bogoslov tumačio je ovaj pasus iz *Knjige Izlaska* čovekovom nemogućnošću da shvati Boga u Njegovoj suštini, a shvatanje po pozadini upućuje na Božija dela koja On čini u svetu (Gr. Nazianz., *Or.* 2.3 (MG 36.29B), veoma slično imenjaku iz Nise.

Sv. Grigorije Niski, O životu Mojsija zakonodavca, ili o savršenstvu vrline (II deo)

ἀπολουθείας/ prema nužnosti. Jer ono prednje i zadnje u svakom nacrtu, nacrt je prema telesnom. To što se razlaže jeste po sopstvenoj prirodi. Jer sve je propadivo složeno. Onom što s razlaže da bude nepropadivo nije moguće. Dakle ko robuje slovima propadivo je kroz praćenje misli osmislio ukolo Božanskog. Ali Bog je neuništiv i bestelesan. 2.223 Nego kakav bi se za ono napisano usaglasio razum uz ono od predručno mišljenog? Ako nas pak u povezanosti reči taj deo napisanog prinuđuje da damo drugi smisao, to svakako valja da se tako shvati i u celini. Jer ono što razumemo u delimičnosti, slično tome nužno prihvatamo i celinu. Jer ne bi bilo da nešto opšte nije od delova saispunjavano. Dakako i mesto koje je uz Boga i na tom mestu kamen i u takvom rasepu, koji se tako naziva, i Mojsijevo hodanje tuda i Božije polaganje ruke na ta usta i prolaženje mimo i priziv i nakon toga posmatranje pozadine, nekako će da bude blagoslovenije za uzvodeće zakone da se posmatra. 2.224 Šta je ono naslikano? Kao tela sklona padanju kada brzo dobiju podsticaj da se klate po naklonosti, makar ih nakon prvog kretanja niko i ne primoravao ponovo, sama po sebi jakim podsticajem kreću naniže, kad im je put otklona naniže, uz to ne susrećući ništa takvo što bi suprotnim kretanjem presecalo njihovu težnju, tako i duša nasuprot tome, kada se ogrešila zemaljskom pristrasnošću učini se nepostojećom za goru i brzo u tom kretanju naviše isparava od donjeg u visini.<sup>74</sup> 2.225 I kako naviše ništa ne presreće njene težnje (jer uhvatljivo je prema istom da priroda dobra privlači sebi ka njoj vođene poglede), postajući uvek sve uzvišenijom, po priželjkivanju nebeskog saprostitujući se napred, kako kaže Apostol (Flp. 3,13), i u svemu se proizvodi dovršavanje prema uzvišenom. 2.226 Jer željeno kroz ono već pribavljano da ne boli ono uzvišeno kao pretpostavljeno, nezadrživo se sprovodi nošenje do onih gore, uvek preko ranijih uspeha neprestano obnavljajući napon za polet /πρὸς τὴν πτῆσιν τὸν ἄναεᾶξουσα/. Jer samo energija po vrlini hrani mogućnosti snagom, ne razdajući kroz dela napon, nego se uvećavajući. 2.227 Zbog toga za velikog Mojsija kažemo da je uvek više nastajalo, kako se nikad nije zadržavao u ushodenju, niti sačinjavao sebi kakvo određenje u nošenju na gore, nego jednokratno se uspinjući stepenicama na kojima se utvrđuje Bog (Post. 23,13), kako kaže Jakov, uzlazeći na pretpostavljene stepenike, i nije prestajao da se penje otud što je na visini vazda nalazio stepene koji su viši

<sup>74</sup> Tema letenja duše i njene krilatosti dospeva od Platona (Plato, *Phaedrus* 246b, 249a, 255c, i *Theaetetus* 176a), a Sv. Grigorije je često razmatra (Gr. Niss. *In Cant.* 15, Vol. 6, p. 449, 12ff. (MG44.1101B-C); *Deor. dom.* (MG 44.1145A-B); *De virg.* 11, Vol. 8, 1, p. 294, 7ff. (MG 46.365CD), ali i napominje kako krilatost dolazi od Sv. Duha, kao i raniji bogoslovi (Justin, *Dial.* 2.6; Clement Alexandria, *Strom.* 5.14.94, and Origen, *De princ.* 3.6.1) Privlačnost ljubavi prema ljubavi je onaj temeljni razlog koji okrilajuće za let duše: „Niko ne može doći meni ako ga ne privuče Otac koji ga posla” (Jov., 6.44., i napomene Sv. Grigorija /Gr. Niss. *De an. et res.* (MG 46.97A-B)/

od onih koje je dostigao.<sup>75</sup> 2.228 On se odrekao lažnog srodstva s princezom Egipta. Učinio se upravdom Jevreja. Seleći se u pustinju, bio je onde gde se ne potresa ljudski život. Napasao je stada krotkih životinja i video sijanje svetla. Nakon skidanja obuće neotežao je krenuo da prilazi svetlu, te se bira za oslobađanje roda i istoplemenskog naroda, vidi neprijatelja koji tone, uro-njenog u stihiju. 2.229 Pod oblak ulazi. Utoljava žeđ kamenom, deli hleb nebesni, zatim dizanjem ruku poražava inoplemenike, čuje glas trube, ulazi u tamu, proniče u svetilište nerukotvorene skinije, izučava tajne božanskog sveštenstva, uništava idola, umilostivljava Božanstvo. Obnavlja zakon skršen zloćom Jevreja. 2.230 Sija slavom i biva preuznesen na takve visine, još plamteći uzbuđenjem nezasitno tražeći više, i da je uvek bio u vlasti još bi je tražio, kako bi se pročišćavao dotle, da se domogne da dobije to moleći Boga, da mu se On javi, ne samo u toj meri u kojoj on može da prihvati, već kakav je Bog Sam u Sebi.<sup>76</sup> 2.231 Čini mi se, da je takav osećaj svojstven duši koja je ispunjena nekakvom plamenom ljubavlju u doživljajima s obzirom na prirodno lepo, a uvek je bilo nade da se od vidljive lepote vuče prema pretpostavljenoj, neprestanim preduzimanjima s obzirom na skriveno vazda tome zapaljivo težeći. Kao što se snažan ljubitelj krasote /*ἔρραστῆς τοῦ κάλλου*/ što dočekuje ono što se uvek pojavljuje kao slika željenog, isti to priželjkuje da bi se nasitio samim važnim crtama prvolika /*τοῦ ἀρχετύπου*/. 2.232 I to izražava udar i pristup granicama uzroka priželjkivanog, ne da se kroz ogledala ili istcanja, nego po ličnosti uživa lepota /*τὸ μὴ διὰ κατόπτρων τινῶν καὶ ἐμφάσεων, ἀλλὰ κατὰ πρόσωπον ἀπολαῦσαι τοῦ κάλλου*/. Božanskim se glasom daje iziskivano preko koga se odbija, sa malo reči pokazujući neku neizmernu dubinu misli /*ἄμέτρητόν τινα βυθὸν νοημάτων*/. Jer ispunjavajući težnje istog, Božija velikodarnost je podržala, ali mu nije obećala nekakvo stajanje i sitost u tom priželjkivanju. 2.233 Jer ne bi se sam pokazao slugi, premda je takvom bilo određeno kao zaustavljanju želje u gledanju, u čemu se i sastoji istinsko viđenje Boga, kao što u tome nikada ne prekida uzbuđenje kod onog koji se obazire. Jer kaže, ne može ličnost Mene videti, jer ne vide čovek Moju ličnost i ostade da živi (Izl. 33,20). 2.234 To pak nije poput uzroka smrti kod onih što su postali videći, kako govor pokazuje. Jer kako bi mogao da postane uzrok smrti za živeće ličnosti koje se približavaju? Nego premda je Božanstvo životvorne prirode, sopstveno saznanje božanske priro-

<sup>75</sup> „I usni san, a to lestvice stajahu po zemlji, i vrhom doticahu u nebo, i gle, anđeli Božijipo njima se penjahu i silažahu.” /Gen. 28.12./ U svojim komentarima često je koristio motiv stepenika (βαθμοί) /*De virg.* 11, Vol. 8, 1, p. 292, 10ff. (MG 46.364B-C); *In Cant.* 5, Vol. 6, p. 158, 19ff. (MG 44.876B)./

<sup>76</sup> Prema Sv. Grigoriju čežnja za Bogom valja da bude stalna (*In Cant.* 12, Vol. 6, p. 366, 11ff. (MG 44.1033D-1036A), urastajuća do mere rasta beskonačne prirode Božije (*In Cant.* 8, Vol. 6, p. 245, 19—246, 15 (MG 44.940D-941B), neumornog duha koji ljubavlju razmiče granice (*In Cant.* 14, Vol. 6, p. 425, 14ff. (MG 44.1084C-D; *De an. et res.* (MG 46.96A and 97A).

de je ono koje u svemu prevazilazi saznanja, koje sad tu od nekakvog saznavanja bivstvovanja Božanstva sliči kao uporedivo prema zaista bivstvujućem s obzirom na shvatljivu maštu kojom bi se ozakonilo bivstvovanje, a što života nema.<sup>77</sup> 2.235 Jer zaista bivstvujuće je uistinu život. To pak dolazi u saznanjima. Jer ako životvorna priroda prevashodi saznanja, ono pribavljano po svemu nije život. Koje nije život ne može da postane stečeno za prirodu života koju nema. To se dakle ispunjava Mojsiju da ono priželjkivano kroz neispunjivo željenje prebiva. 2.236 Jer obrazuje se po rečenom da je Božanstvo po svojoj prirodi neodredivo, i neobrazloživo granicom. A ako bi se nekom granicom pomišljalo Božanstvo, u svemu je tad nužno da se zajedno sa posmatranjem nakon Njega vidi i granica. Jer sve u nečemu izlaže ono ograničeno /zatvoreno u određenja εἰς τι καταλήγει τὸ περατούμενον/, kao što je granica za suvozemne vazduh, a za vodozemne voda. Stoga kao što riba u svim svojim delovima biva obuhvaćena vodom, a ptica vazduhom, i sredina vode je za plivajuće, a sredina vazduha za leteće, pokazuju se krajevi granice, obuhvatajući i pticu i ribu, kroz koju se preuzima ili voda ili vazduh, takođe je nužno, premda bi se Božanstvo mislilo u ograničenju, da se nečim drugorodnim po prirodi obuhvata. A to obuhvaćeno kako svedoče govori koji usleđuju mnogo puta prevazilaze ono što je upotpunjavano. 2.237 Nego lepo bivstvovanje Božanstva po prirodi se priznaje. Ono što je s obzirom na lepo drugoizraslo ima nešto drugo što jeste pored onog lepog u svemu. Ono pak van lepog u zloj se prirodi zatiče. Dokazano je da je umnogome prostranije bivstvovanje obuhvaćenog od obuhvatajućeg. Nužno je dakle na granici Božanstva da budu znalci i iskusni koji u to ostavljaju zla da se sastavlja. 2.238 Umanjujući pak sve obuhvaćeno prirodom obuhvatajućeg, sledilo bi za ovladavajuće da se postaje preizobilnim. Svakako da se lepo može spuštati i po suprotnostima kao nekim ograničenjima sadržaja Božanstva. Ali to je neprikladno /nesmestivo, bezumlje/. Jer nije se tim obuhvatanjem ozakonila neograničiva priroda. Ono pak neuhvatljivo nema prirodu koja se obuhvata. Nego je sva žudnja prema lepom, koja s obzirom na ono odozgo uvek pridolazi putem težnje ka lepom i sređuje se. 2.239 I to je zaista ono viđenje Boga, da se nikako ne nađe želja zasićenosti. Nego treba sasvim pogledavati putem onoga kome je moguće viđenje, da bi se spram punoće uviđanja želja obnavljala. I nijedno takvo određenje ne bi pobrojao uvećavanja uspinjanja Bogu, zato što se ni u lepoti ne nalazi granica pronalaženja, i nikakvim se zasićenjem ne prekida u napredovanju žudnje prema lepoti. 2.240 Nego kakvo je ono mesto koje je od Boga mišljeno? Koji je to kamen? I kakav je još prostor kamena? Šta je ruka Božija, koja je pokrila usta pećine u kamenu? Kakav je

---

<sup>77</sup> Φαντασία καταληπτική je shvatljiva mašta stoicizma, prema kojoj je Sv. Grigorije jednako sumnjičav kao i platonovci, to mišljenje ponavlja u razmatranju *Pesme nad pesmama* (*In Cant.* 12, Vol. 6, p. 357, 6 (MG 44.1028A).

to Božiji mimohod? Šta je pak Njegova pozadina, što je iziskivana od Mojsija i za šta je Bog obećao lično viđenje? 2.241 Jer treba sve to pojedino kao veliko da bivstvuje i naveliko dato kao dar udostojiti, kao što je već sve nastalo prijavljivanjem velikog služenja bogojavljanju najveća doličnost i najzvišenije da mu se veruje. Svakako da bi ta visina razumevala iz istraživanja, po kojima nakon tog prelaska Mojsije prelazi žudnje i u ljubavi sa Bogom u svemu sadejstvujući usmerava se ka dobru (Rim. 8,28) kroz hodanje gornjem; a za viđeno mesto, ne kaže li, sa mnom (Izl. 33,21)? 2.242 Brzo to doprinosi da se predposmatrano misli. Jer mesto je kazano ne ograničavajući ukazujućom količinom (jer uz nesadržajno nema mere), već ne zahvatajući one prema meri opisanog do beskonačnosti pak i neodređeno rukovodi slušaoca. Čini se na taj način da nekim umom prednaznačen govor, premda te s obzirom na spoljašnje odvlači žudnja, te da ti se na putu ne utoljava sitost, neće se znati ni bilo kakvo određenje dobra, nego vazda žudnja gleda prema mnoštvu pa je po meni takvo mesto poput mišljenja o istom u nikakvoj mogućnosti da iskaže put. 2.242 Ali u drugom smislu ovaj je put stajanje, jer je rekao /Bog/, stani na taj kamen /stepenik/ (Izl. 33,21). Od svega je najneočekivnije da se isti koji stoji i kreće. Jer ko se uspinje ne stoji i ko stoji ne penje se. Ovde pak kroz stajanje postaje se onim koji se uspinje. To jest, da koliko neko tvrdo i nepomerljivo prebiva u dobrima, toliko više dobija vrlina na putu. Jer ko je nepostojan i iskoristiv prema ukoračivanjima pomisli, ima neутvrđeno stajanje u lepom, povodljiv i skitnica, kako kaže Apostol (Ef. 4,14), i takav je prema zahvatanjima bivstvujućih kolebljiv i urušljiv, te s obzirom na visinu vrline ne bi mogao da uzide. 2.244 Kao oni koji uspinjući se kroče po pesku, ako bi i veliko prostranstvo nogama prošli, u beskorisnom trudu, s obzirom na to da se uvek naniže od stopala otkotrlja pesak, makar se kretanje i činilo, ne nastaje nikakav napredak u tom kretanju. Ako pak ko, kako kaže psalmopev, iz dubokog jarka izvuče noge, na kamen ih je stavio (Ps. 39,3)<sup>78</sup>, (a kamen je Hristos, svesavršena vrlina), koji je još više utvrđen u dobru i postaje nepomerljiv, prema Pavlovom kazivanju (1 Kor. 15,58), i time će pre da dovrši putovanje kao na nekim krilima, koristeći zastoje i na putu prema gore, te će kroz najutvrđenije dobro da okrilati srce. On je pak pokazao Mojsiju mesto pobuđujući ga na put. Javio mu je da stane na kamen, pokazujući mu način onog božanskog hoda. 2.245 Da je to prostor u kamenu, koji se po Pismu imenuje raselinom, lepo je protumačio božanski Apostol vlastitim rečima, da se rušeći zemaljsku skiniju sačinjava u nadanju vlastita nerukotvorena nebeska (2 Kor. 5,1). 2.246 Jer zaista, kako kaže Apostol, ko je to tu obavio na tom širokom i prostranom poprištu, koje je u božanskom Pismu imenovano mestom, i veru je sačuvao (2 Tim. 4,7), ili kako se u zagoneci kaže, učvr-

<sup>78</sup> „I izvede me iz rova mučenja / i iz mulja blata, / i postavi na kamen noge moje, / i upravi stope moje” (Ps. 39,3)

tio je svoje noge na kamenu, a toga će ruka Ratnika /Podvigoložnika, χεῖρὸς τοῦ ἀγωναθέτου/ da ukrasi vencem pravedika. Ta se starina u Pismu različito imenuje. 2.247 Jer ovde se jedno i isto naziva raselinom kamena, a na drugim mestima slašću raskoši (Post., 3, 23), večnom skinijom (krovom, Lk. 16,9), jedno sa Ocem (Jn. 14,2), naručje patrijaraha (Lk. 16, 22-23), prostorom živih (Ps. 114,8), tihom vodom (Ps. 22,2), gornjim Jerusalimom (Gal. 4,26), carstvom nebeskim (Mt. 7,21), počašću zvanja (Flp. 3,14), vencem blagodati (Pror. 1,9), vencem nežnosti, vencem lepote (Prem. 5,17), stubom snage (Ps. 60,4), veseljem za trezom, sedenjem s Bogom, prestolom suda (Ps. 9,8), imenitim mestom (Is. 56,5) i zastrtim šatorom (Ps. 26,9). 2.248 Jedno dakle i isto kazujemo da je od onih što su tu nosili misao, na Mojsijev su se kamen uspeli. Jer premda se pod kamenom kod Pavla misli na Hrista, sva je dobra nada da se veruje u Hristovo bivstvovanje, a naučeni smo, u Kome sve bivstvuje kao u trezoru dobara, pa onaj nastao u nekom od dobara sasvim je u Hristu što sadržava sve dobro. 2.249 A ko je to više dohvatio i bio pokriven Božijom rukom, kako je govor blagovestio (Božija ruka bi bila tvoračka od pravih snaga, Jednorodni Bog, putem koga je sve nastalo, Koji i za žureće jeste mesto, Koji je postao put njihovog putovanja, prema vlastitom glasu (Jn. 14,6), te se učinio najčvršćim kamenjem i kućom onih koji se odmaraju), čuće se kod njega priziv i videće se pozadi zovućeg, to jest ići će pozadi Gospoda Boga, kako zakon nalaže.<sup>79</sup> 2.250 Upravo čuto shvati i veliki David, i onima koji su se odomacili u zovu Najuzvišenijeg kaza da: plećima Svojim priseniće te (Ps. 90, 4), upravo je sila pozadine Njegove da Bogom bude (jer na pozadini su pleća), te o istome pak više to da: prilepila se duša moja Tvojjoj ozadini, podržava me desnica Tvoja (Ps. 62,9). Vidiš kako doprinosi psamopev istoriji. Jer kao što taj kaže da je pozadina Božija primajuća desnica bitišući neuhvatljivo, tome i tako se ruka hvata za onaj u kamenu božanski glas koji istrajava i sledi blagodarnu /umoljavajuću/ pozadinu. 2.251 Nego je Gospod, Koji to Mojsiju podade, postao punoća vlastitog zakona, na sličan se način izložio učenicima, ogoljavajući rečeno u zagonetkama u osvetljenosti razumom: ako neko hoće da prati Moju ozadinu, govoriše (Lk. 9,23), a ne: ako bi ko ispred. I onom koji pribegava večnom životu isto se to predlaže, jer priđi, kaže, sledi Mene (Mk. 10,21). Onaj koji sledi vidi ozadinu. 2.252 Svakako da sada Mojsije podučava, koji se starao da vidi Boga, da je Boga videti/znati svakao to da se Bogu sleduje, a upravo bi po prolasku pored to videenje bilo Bog. Jer koračanje na tom putu od onih koji prate raznoznačno je. Jer nije za druge da u neznanju pouzdanog puta bezopasno slede vodstvo u poza-

---

<sup>79</sup> Gospoda dakle nije dovoljno samo saznati, nego ga valja i slediti (*In Cant.* 12, Vol. 6, p. 356, 12f. (MG 44.1025D-1028A), a ta ideja u sledenju slike duše u konjskoj zapregi iz Platonovog *Fedra*, primenjena je i kod Filona (Philo, *Migr.* 23.131.) i Klimenta Aleksandrijskog (Cl. Alexandr., *Strom.* 2.19.100.4; *Paed.* 1.5.20.4.)

dini. Dakle sam putovođa sledbeniku pokazuje put. A onaj koji prati takođe ne skreće sa blagobožnog, ako uvek gleda ozadinu voditelja. 2.253 Jer ko se u kretanju sklanja u stranu, ili upravlja pogled da bi onom koji vodi video lice, taj sebi postavlja drugačiji put, a ne onaj koji vođa pokazuje. Zašto Bog govori voditelju: a lice moje neće ti biti vidljivo (Izl. 33,23), to jest, ne postavlja se licem u lice pred onim koji ide, jer tvoje hodanje neprestano će da bude na suprotnu stranu, a dobro dobrom ne gleda u lice, već ga prati. 2.254 Ono pak mišljeno iz suprotnosti dobru postaje protivlično /licem na lice, ἀντιπρόσωπον/. Jer zlo se iz suprotnosti vrlini gleda. Vrlina pak nije protivposmatrajuća sa vrlinom protivličnom. Mojsije dakle nije protivgledao na Boga, nego je gledao Njegovu ozadinu. Jer nije tražio protivpogled, kako svedoči božanski glas, da: niko nije pogledao lice Gospoda i ostao živ (Izl. 33,20). 2.255 Vidiš kojiko je važno da se naučiš kako da pratiš Boga, da bi posle onih uzvišenih uspona i zastrašujućih i slavni bogojavljanja s obzirom na svrhu samog života unekoliko udostojio te blagodati da postaneš naučen pozadini /plećima, κατόπιν/ Božijoj. Onaj koji tako prati Boga neće u zlima susresti nikakva zanošenja. 2.256 Jer posle toga javlja se zavist braće prema njemu, zavist je strast prvozala, otac smrti, prvi ulaz grehova, haljina zala, nastanak boli, majka beda, pretpostavka nepokornosti, načelo stida. Zavist nas je izgnala iz raja, zmija nastala po Evi. Zavist je drvo života obzidala i sveštenu odeću ogolila<sup>80</sup> i podvela stid pod smokvino lišće. 2.257 Zavist je Kaina opremila protiv prirode i sedmorici pravednika novonasekla smrt (Post. 4,15). Zavist je Josifa učinila robom. Zavist je smrtonosno središte, skriveno oružje, bolest prirode, želudačni jad, dobrovoljno istočenje, crvena strela, bukagija duše, oganj pod srcem, plamen koji sažiže unutrašnjost. 2.258 Za zavist nije neuspeh svoje vlastito zlo, nego tuđe dobro, te nasuprot tome za nju je takođe uspeh, ne vlastito dobro, nego zlo bližnjeg. Zavist se muči sa dobrouspešnošću ljudi i podsmeva se njihovim bedama. Propadajući od mrtvožderih jastrebova miro odaju, jer im je prirodi shodno i smrđenje i raspadanje.<sup>81</sup> I ko tu bolest povlači blagdanima koji idu poput tog doticaja mira propada, a ako neko stradanje od beda vidi, prileti tome i stavlja svoj iskrivljeni kljun, izvlačeći im skrivene uzroke neuspešnosti. 2.259 Mnoge je pre Mojsija proganjala zavist. Prinevši se tom velikom čoveku, slično nekoj izvajanoj glini što u kamen udara, samu sebe razbija. Jer u tome se ponajviše pokazala

<sup>80</sup> O haljinama slave u koje su Eva i Adam bili odeveni u Raju, i u koje bi i mi mogli da se obučemo (*In Cant.* 11, Vol. 6, p. 330, 1ff. (MG 44. 1005 D); *De or. dom.* 2 (MG 44.1144D) and 5 (MG 44.1184B-C); *In bapt. Christi* (MG 600A-B). One su nešto drugo nego `kožne haljine` (Gen. 3.21)

<sup>81</sup> Za mirisanje na miro /osvećeno ulje/, vidi i Dionisije Areopagit (Dionysius Areopag., *De ecclesiastica hierarchia* (MG 473C, 477C, 480BD), a ono po Sv. Grigoriju predstavlja božnsku prirodu (*In Cant.* 1, Vol. 6, p. 36, 9ff. (MG 44.781Cff).

korist nakon hodanja za Bogom, koju je učinio Mojsije, koji u Božansko mesto stigao i stajući na kamen i naselio se u tu raselinu i od ruke Božije pokriven i idući otpozada svedio vođu, ne nasuprot licu već odzادا gledajući. 2.260 Ta dakle po istom nastala blaženstva iz praćenja Boga dokazuje i pojavu istog najuzvišenije iz luka izbačene strele. Jer i po onome nosi strela zavist, ali ne dostiže strela visinu, na koju je bio Mojsije. Jer napeta tetiva rđavosti nije bila u stanju da ga odstrela strašću, kao od obolelih i do njega dospela. Nego su Aron i Mariam bili uhvaćeni strašću ogovaranja (Br. 12,1) i postali poput nekakvog luka zavisti, umesto strelama prema istom su kazivanja odapinjali. 2.261 On se od takvih udaljio postajući u zajednici nenalažljiv, kao što je lećio obolele od te strasti, ne samo da je sam ostajao nepokretan u kažnjavanju uvredljivih, već i Boga umilostivljavao za iste, pokazujući, mislim, kroz ono što je učinio, da onaj koji je dobro ograđen štitom vrline neće biti pogođen oštricama strela. 2.262 Jer otupljuje oštrice i ponovo preokreće strele bacaču. Oružje bi bilo koje brani od tih strela Sam Bog, koji osposobljava oklopnika vrline. Jer podiže se, reče, Gospod Isus, to jest neskršivo sveoružje (Rim. 13,14), kojim se propisno ograđivši Mojsije rđavog strelca učini nedelatnim. 2.263 Tako je Mojsijem ovladala smekšavajuća težnja obolelima, ali nije znao šta je pravedno po prirodi, i uz to s obzirom na odnos prema osuđenim na neprijatnom sudu, ali je sprovodio molitve za braću pred Bogom. A to ne bi učinio, ako ne bi bio pozada od Boga, Koji mu je radi bezopasnog vođenja putem vrline pokazao pozadinu. 2.264 I ostalo je to sledilo. Jer premda nije uzmogao da nađe prostor za povredu, prirodni čovekov neprijatelj okrenuo se protiv drugih blažih u sukob. I ponekad bi neku strelu poslao na stomakougađajuću strast u narodu, da poput želje Egipćana ustanovi, pretpostavljajući nebeskoj hrani od Egipćana komadano meso. 2.265 Uzvišenošću duše, on se uzneo nad tim strastima i sav beše u staranju oko izbora zakonitosti koju je obećao Bog preseljenima iz misaonog Egipta i koji su po putevima zemlje išli, do one u kojoj teče mleko pomešano s medom. Ta blagodat je neke pogledavajuće načinila učiteljima u lepotama te tamo. 2.266 I ti pogledači po mom mišljenju, mogli su da budu poput blago dajućih nada, to jest pomisli, rođene verom što se utvrđuje u očekivanju dovršenih dobara, dovodeći tako i do očajavanja u dobrim nadama, to jest, pomislina pomešanim sa suprotnim, koja slabi veru u obećanje. Ali Mojsije, ne obraćajući nikakvu pažnju na suprotne, ispoveda vernog kao onog koji obaveštava bolje o onoj zemlji. Saopštavajući svojom potvrdom verovanje izveštaju, putovođa boljeg posmatranja bio je Isus. 2.267 Gledajući na njega, Mojsije je imao čvrste nade u budućnosti, kao znak tamošnjeg obilja gde se poštuje vinogradski grozd, koji je Isus doneo na tragačama (Br. 13,24). A slušajući o Isusu koji je opisivao onu zemlju, i videći grozd obešen na drvo, na kraju se u mislima obrativši Onome, na Kog je i on gledao, snažeći se u nadama. 2.268 Jer grozd, viseći na drvetu, Ko je drugi, sem Onog koji je u poslednje dane obe-

šen o drvo Grozda, Čija krv je postala spaonosno piće za verujuće? 2.269 Nakon toga kao da nam je zagonetno Mojsije prorekao, krv jagoda vinograda (Drugozak. 32,14), sa čime se pokazuje na spasilačko stradanje, ponovo predlaže put u pustinju, i narod očajavajući u obećanim dobrima, utoljava žeđ. Ali Mojsije ponovo za njih navodnjava pustinju kamenom. A takav govor, uz posmatrački pogled treba da nas poduči tome, šta je to tajna pokajanja. 2.270 Jer kad se voda samo jednom okuša obrativši se od kamena utrobi i ploti, osuđuje se na egipatska zadovoljstva gladi u pomislama o učestvovanju u dobrima. Ali moguće im je da ponovo posredstvom pokajanja nađu kamen koji su ostavili, ponovo puste od sebe vodenu struju, ponovo utole žeđ vlagom, koju kamen odaje onom koji je poverovao, da je sagledavanje Isusovo istinitije od protivničkih sagledavanja, koji gleda na Grozd, što je za nas izlio krv i obliven krvlju ko ponovo drvetom zaustavi kamen, isteći će mu voda. 2.271 Nego narod se još nije obrazovao da ide po tragu Mojsijeve velikodušnosti, još se povlačio sa ropskom pohotom, sklon egipatskim nasladama. Istorija pokazuje nekoliko primera, da je ljudska priroda od svega sklonija takvoj strasti, te da hiljade puteva vode toj bolesti. 2.272 On pak, kao neki lekar koji pomoću umetnosti ume uvek da nadvlada strast, ne dopušta da bolesti ovladaju njime sve do smrti. Neumesna želja načinila im je zmije, a ugriz saopštio smrtonosan otrov onih što su se ugrizu podvrgli, a veliki zakonodavac je video zmiju kao silu onih što su se okoristili po istini zveri. 2.273 Povoljan čas bi jasnije otkrio zagonetku. Na kojim je od rđavih strasti osvetljavanje koje kroz tajnu pobožnosti postaje očišćenje naših duša. Glava toga je u tajni verujućih koja je Stradanje kao prisutno gledanje stradanja za nas Postradalog. Krst je stradanje, kao što onaj koji na njega gleda, kako navodi kazivanje, od otrova požude ne biva povređen.<sup>82</sup> 2.274 Gledati na krst, to je čitav sopstveni život učiniti poput mrtvog u svetu i raspetog, nepokretnim prema svakom grehu, zaista, kako reče Prorok, naslonivši na strah Božiji svoju plot (Ps. 118, 120). Uhvaćenost bi bila uzdržano držanje ploti. 2.275 Nakon što je neprilična požuda izvukla iz zemlje smrtonosne zmije (jer svako nastajanje rđave požude je zmija), to nam predukazuje zakon pokazan na drvetu. I to je sličnost zmiji a ne zmija, kako govori i božanski Pavle: u sličnosti ploti greha (Rim. 8,3). Istinska je zmija greh i ko se prepušta grehu oblači se u prirodu zmije. 2.276 Oslobodivši se grehova čovek kroz prelaženja u lik greha i postajući za nas s obzirom na lik preokrenut u zmiju, kroz koju smrtnik koji biva ugrizen, ne biva lišen same zveri. Za zver pak kažem da je pohota. Jer od onih koji gledaju na krst ne udelovljuju se /οὐκ ἐνεργεῖται/ rđavostima smrtnih greho-

<sup>82</sup> „I kao što Mojsiej podiže zmiju u pustinji, tako treba da se podigne Sin Čovečiji. Da svaki koj vjeruje u Njega ne pogine, nego da ima život vječni.” (Jov., 3.14-15) Sv. Grigorije na to misli i u omentarima na *Pesmu nad pesmama* (*In Cant. prol.*, Vol. 6, p. 8, 3ff. (MG 44.760A-B); nadovezujući se i na ranije pozivanje Justina Filosa (Justin, *Dial.* 94)

Sv. Grigorije Niski, O životu Mojsija zakonodavca, ili o savršenstvu vrline (II deo)

va, i nisu podlegli ploti po duhu žudnje da se sasvim rastoče. 2.277 Jer i kod vernih se umnogom udelovljuje učenje požude.<sup>83</sup> Nego onaj ko gleda na Uzvišenog na drvetu, gledajući od sebe udaljava strast, poput nekakvog leka u strahu zapovesti rastresajući otrov. Simvol bivstvovanja po tajni krsta je uzdignuta zmija u pustinji, što jasno uči Gospodnji glas u kome se kaže da: kako je Mojsije uzneo zmiyu u pustinji, tako valja da se uzvisi Sin čovečiji (Jn. 3, 14). 2.278 Prema nekom nasleđu zla, greh po njemu svojstvenom putu ide još dalje kako bi se neprekidno nekakvim lancem prostirao napred. I zakonodavac kao neki lekar, zajedno sa pobudom na zlo prostire i svoje lečenje. 2.279 Ukoliko ugrizi zmija za one koji gledaju na lik zmiye (nesumnjivo se razume kazivanje zagonetnog) postanu nedelujućim, tada se druga sposobnost greha osmišljava raznoliko koji su protiv nas ustremljeni slično tome, kako i sada može da se vidi da se to događa mnogima. Drugi pak, kada razboritim životom obuzdavaju strasti pohote, samovoljno se mešaju u sveštenstvo, ljudskim zahtevima i naporom prisvajajući rukopolaganje, vređajući domostroj Božiji. A do tog zlog sleđenja greha dovodi taj, koga istorija okrivljuje da je on ljudima ugurao zlo. 2.280 Kada je zemlja, po veri u Uznesenog na drvo, prestala da za kaznu pohotljivosti rađa zmiye, i uverili se da ih neće povrediti otrovni ugrizi učenja, tada oslobođeni od strasti pohote počeli su da se itiču do bolesti. I budući utišani u suđenju očuvanja vlastitog čina na koji su postavljeni, sami su ulazili u svešteno dostojanstvo, pristajući uz Božiju liturgiju i te ljubomrsece terajući, što su to koristili da izginu, koliko ih je na zemlji bilo, a što je preostalo munjom je sažeženo. Pismo nas tako uči kroz istoriju, da postoji granica preteranog uzdizanja koje je silazak u nizinu. I taj brzo uzbuđen kroz to ne sličići uspinjućem, nego bi se po donjem tim preuznošenjem određivao. 2.281 Ako se po mnogim pretpostavkama, misao o tome otklanja ka suprotnom, tome se ne divi, jer za mnoge se kaže, makar i rečima, da oholost znači biti viši od drugih. Ali istorijska istina potvrđuje naše opredeljenje. Jer ako su oni koji se preuznose nad drugima spušteni dole u zjap razveene zemlje, tad niko neće osuditi određenje, po kome je oholost padanje na ono najniže. 2.282 Prema takvom gledajući odmeravao je Mojsije naučavanje i da se ne bude u preuznošenju, već vazda prisutan u dobroj raspoređenosti. Jer po tom uzroku kada si stao iznad slastoljublja, više nemaš pravo da se hvataš da drugom vrstom strasti. Svaka strast, dok je strast, jeste padanje, a sa zameonom strasti jedne za drugu nema nikakve razlike u padanju. Ko se okoristio od skliznuća u zadovoljstva taj je pao, i ko se spotakao o oholost, takođe je pao. Ni jedna vrsta padanja neće za sebe izabrati da ima um, nego je on zadu-

<sup>83</sup> Ova opreznost prema epitetici koja je zajednička živućim bićima (Plato, *Repub.* 588b), spominje se kod Sv. Grigorija često (*In inscrip.* Ps. 2.14, Vol. 5, p. 156, 20-27 (MG 44.588A); *In Eccl.* 2, Vol. 5, p. 311, 7 (MG 44.648A); *De or. dom.* 4 (MG 44.1172A-B); *De prof. Chris.*, Vol. 8, 1, p. 137, 17ff. (MG 46.245B).

žen da izbegne svako padanje dok je tog padanja. 2.283 Ako bi neko i od onih koji sada gledaju u meri nekog ko bi bio slobodan od slastoljublja i ulazio u sveštenstvo, a trudio se da pokaže da je viši od drugih, znaj da toga vidiš da pada s visine oholosti u podolinu. 2.284 Jer uči na izlasku zakona da je sveštenstvo božanska, a ne neka ljudska korist. Uči pak tako. Štapove svih kolena označivši imenima onih koji su ih dali žrtveniku /altaru/, kao što po gornjoj sveštenopodešenosti /jerotoniji/ štap postaje svedočećim, po nekom božanskom čudu uz druga nastala znanja /znatljivosti /ubeđenja/, ἐπίσημον/. I takvo što je onde nastalo, koji su štapovi drugih što onde behu istrajavali, od kojih je onde od sveštenika sam po sebi ukorenjen, što nije došlo od nekih drugih, već od samog božanstva onde ostavljeno prema silama, od kog je izrasla mladica i plod, de stigao do zrelosti ploda. Orah je bio plod, 2.285 koji je nastao, a prema dobrom redosledu obrazovali su se svi podozriv. Misleći po onome što pripada plodu, kao što je izlistao Aronov štap, kao što i treba da bude u životu jereja, da se time ovlada i strogo i surovo u pokazivanju života, iznutra dato u skrivenom i nevidljivom održavanju, da se u tome otkriva (orahu), kako bi hranjeno vremenom sazrelo i tvrda se korica raspala i taj drveni pokrov na ishranjenom se plodu razbije.<sup>84</sup> 2.286 Ako bi neki jerej govorom poučavao da je život kao jabuka i mirisan i ružocvetan, od kojih se mnogi ukrašavaju visonom i porfirom, te opremaju trpeze lakomostima hrane što iz čaša piju vino, koristeći prve masti i misle o kolikim drugim slastima po prvom probanju držeći da je to prijatan život, a lepo bi jevandeoski rečeno bilo da: na plod gledajući, ne prepoznavajući kroz plod svešteničko drvo. Drugi je plod sveštenstva i taj drugi. Onaj je plod bio uzdržanoost, a tog je raskoš. Onaj se ne bi od zemaljske vlage ispijao, a tome se sa donjih mesta sustiču mnogi potoci naslada, putem kojih se po takvom prostoru berba života više nego prevazilazi. 2.287 Kada su i postali očišćeni od uklonjive strasti, ti stupaju u život inoplemenika, vođeni zakonom kraljevskog puta, ne posta-

<sup>84</sup> Ovakva simbolika sledi Filona (Philo, *Vit. Mos.* 2.33.178-2.184): «(178) I on je ponekad naređivao da se uzme dvanaest štapova, a to je bilo jednako broju plemena u narodu, te dalje zapovedao da se imena drugih patrijara ispišu na jedanaest štapova, a na onaj preostali ime njegovog brata, visokog sveštenika, a kako su oni nakon toga nošeni u hram onoliko daleko koliko je unutrašnjost dopuštala, i službenik koji je slušao zapovest bdeo je očekujući da vidi rezultat. (184) za njega koji je težio da ospori rad bilo je to takođe osporavanje dobra. I on je onovo računao šta je neusaglašeno da se rodi sa snagom i uglavnom sačuvano, krenuo je na najbolji put ka sreći; pa kako to nije priroda vrline sa onima koji su se domogli probranog i izobilja, te koji su postali ženskasti u svojoj duši, i koji su predražili telo sa neprekidnim obiljem koje upražnjavaju svaki dan; ali to je postavljeno u svakom pravcu, i određuje da promene te navike, na prvom mestu imajući da urede svoju pripadnost tako da tome pripadaju, de da se tu učvrste prema pravilu prave razločnosti.» Takođe i Origen (Origen, *In Num. hom.* 9.7.), te poređenje sa Aronovim štapom koji je spolja gorak a iznutra sladak, nakazi se i u rabinskoj refleksiji u kazivanju o učenicima koji su spolja ružni ili neugledni, a iznutra lepi ili puni dobrih stvari (*Midrash Rabbah, Exodus* 23.10)

jući nijednim delom preinačivi. Jer kao što bi za dvoje jedno bilo opasno uz krajnosti za one koji bi neskrećući stajali, pogubno je što bi onde išlo ili se sklanjalo sredinom (jer isto je svakom da se na visokom uzvišenju skretanja ostavljaju), a taj zakon odlučuje da isti koji prati prema snazi ne napušta taj put, kako Gospod kazuje, uzak i tesan (Mt. 7,14), niti pak nalevo i dobrozakonjivo, niti na desno ozakonjivo.<sup>85</sup> 2.288 I tim se govorom određuje to učenje, da se vrline nalaze u sredini.<sup>86</sup> Zašto se svaki porok obično čini ili iz nedostatka, ili iz narušavanja mere vrline; na primer s obzirom na odvažnost /muškost/ nedostatak te vrline je ljubaznost, drskosti /prepadanja/ prkos; pa ono što je oslobođeno od tih ili drugih poroka /zala/, to se posmatra u sredini među njima i jeste vrlina. 2.289 Tačno tako i sve ranije koje se pozabavilo najsavršenijim, kao da se drži sredine među rdavim susedstvom, pa mudrost zaprema sredinu između zbrzavanja i prostote. Nije pohvalna ni mudrost zmi-je, ni jednostavnost goluba, ako je svako od tih svojstava uzeto samo po sebi, već vrlinom postaje ona saovladanost koje se drži sredine između te dve. Kod koga nedostaje razboritosti razvratan je, a ko obiluje svojom savešću biva opaljen, kako određuje Apostol (1Tim. 4,1-3).<sup>87</sup> Jer neko se neuzdržano prepušta zadovoljstvima, a neko se i u sili braka za preljubništvo sputava. A kroz sredinu je posmatračko držanje razboritosti. 2.290 Dokle će, kako kaže Gospod, svet ovaj da leži na poroku (1Jn. 5,19), da je za inoplemene poštovaoce zakona to da ga suprostavljaju vrlini, kao što je porok, koji kroz taj svet što za života prolazi pouzdano po takvoj nužnosti po toj vrlini izdržava putovanje, ako je sačuvao istinski kraljevski put, uglađen i izbeljen vrlinom, nimalo ne skrećući po poroku na nađenim raspućima. 2.291 Nakon što se, prema rečenom, sa uzlaženjem vrline uspinje i volja suprostavljenog, koja se nalazi u svakom obraćanju po zlu neobličenom, tako prema sredini naroda u životu prema Bogu uvećavajućem, druge se volje i protivnik hvata u opasnostima sukoba. Kada sukobljeni vide, da je poredak naraslih sila neprijatelja nesavladiv u otvorenom sukobu, popušta tima i vodeći pregovore i praveći zasede. Taj vođa zlobe uz zakon i vrlinu ojačava, ne pojačavajući ratobornost protiv ličnosti, nego se u nekim zasedama odlučuje da deluje skriveno. 2.292 Zove

---

<sup>85</sup> Drugozak. 28.14. I Kliment Aleksandrijski takođe kazuje o pravom putu između Filonovog `kraljevskog` i onog `teškog` Matejevog (Cl. Alexandr., *Strom.* 4.2.5), koji se nalazi u Hristu (*In Cant.* 11, Vol. 6, p. 330, 15f. (MG 44.1008A).

<sup>86</sup> Ovo učenje o vrlini je aristotelovsko (Aristot., *Nic. Eth.* 1106 27, 36.) i postavlja čoveka između maksimalizama preteranog i nedovoljnog (*In Cant.* 9, Vol. 6, p. 284, 5-15 (MG 44.972A); *In Eccl.* 6, Vol. 5, p. 375, 4ff. (MG 44.697D); *De virg.* 15, Vol. 8, 1, p. 313, 8-13 (MG 46.385B).

<sup>87</sup> «A Duh izričito govori da će u poslednja vremena odstupati neko od vjere slušajući duhove prevare i nauke demonske, U licemjerju lažljivaca, čija je savjest spaljena, Koji zabranjuju ženiti se, i traže uzdržavanje od jela koja je Bog stvorio da ih sa zahvalnošću uzimaju vjerni i oni koji su poznali istinu.»

sada te i u sukob prema onima koji se odlučuju na magiju, za koje je istorija rekla da je bio neki vrač (I. Nav. 13,22) i pticogatač (Br. 23,23) što preko tih demonskih energija imadaše silu da nanese štetu, potpadajući i neprijateljima uz silu Madinita po kome su nanosili prokletstvima štetu onima koji su živeli po Bogu, a on je kletvu preokrenuo u blagoslov. A mi promišljajući tu povezanost u razmatranju uviđamo da nijedna vradžbina ne deluje na život bivstvovanja u vrlini, nego da se sve nadvišenom snagom preokreće prema pomaganju od zvanja božanskom. 2.293 Jer to da se pticopogađač što se služi vradžbinom svedoči da se podseća u istoriji u kojoj se za gatanje kaže: vradžbine su u rukama njegovim (Br. 22,7) i preko ptica ih izvršava, a pre toga kaže kako je njakanjem magarice naučen šta je predstavljalo obuci u njegovom zanimanju. Njen glas, kroz veze taj isti po nerazumnim zvucima izvršava sa nekim demonskim energijama, koje kao uvezane Pismo razobličava, te da preuzeto takvim demonskim načinom dostiže do ubedenja da se uzima za reč izvučena pouka po nekoj obradi iz glasa nerazumnih. Vrač to pazi samim tim silama koje su ga obrazovale poput neoborive na nekoga poslate sile. 2.294 Jer i po jevandeoskoj istoriji prikupio se nasuprot Gospodnjoj slobodi i vlasti legion demona. Približavajući se Onome koji ima vlast nad svime, oglašava da poseduje silu i ne prikriva istinu, da je i to božanska priroda, koji je u povezanim vremenima nalagala kaznu za grešeće. Jer govori glas demonski: poznajem Te ko si Ti, Sveti Bog (Mk. 1,24) i da stižeš pre pravog časa da nas uznemiravaš (Mt. 8,29). Takođe je i to nastalo, da je prateća demonska sila vrača poučila Valaama neratobornosti i nesuprostavljanju naroda. 2.295 A mi kažemo, usklađujući se prema istraženom u istoriji, da oni koji žive u vrlini ne mogu da proizvedu one što se odlučuju na kletve kao bolne i prikrivene glasove; nego prokletu preokreću u blagosloveno. A pod tim je mišljeno to, da se onih što žive po vrlini ne dodeva zloreka basma /izrečeni urok/. 2.296 Jer kako u izobilju da se ne grdi onaj koji ne stiče? Kako pak objasniti nekom bučnom što se kao poseban rasprostro u raskoši, ili razdraženom krotost, ili umerenom vikanje, ili pak nešto drugo što kori, kod onih što saznaju po suprotnosti, i čiji je pogled neuhvatljiv za držanje nasmešenog života; sve dok, kako reče Apostol, da ko se iz suprotnosti obazire nema šta da kaže (Tit. 2,8)? Radi toga i kaže da se priziva glas kletve; pa kako da prokunem kad Gospod ne proklinje (Br. 23,8)? Tome isto je: kako da izgrdim ono što se nije dalo ruženju stvari, a kroz njegovo obraćanje pogleda Bogu, nije li neranjiv u životnim zlima? 2.297 Dakle nije, nakon što nije uspeo pronalazač zla, da uopšte ne smišlja spoticanja za one za koje se odlučio, nego okreće primisao na vlastitu ratobornost, ponajviše kroz naslade prema zlu loveći prirodu. Jer zaista sve je zlo poput nekakvog prijema kao naslada obarajuće zagledana i najosvetljenijim dušama privučenim udicom pogibelji;<sup>88</sup> a svakako ponajviše

<sup>88</sup> „On je sam tvorac onog božanskog, a stvaranje svega smrtnog poverio je svojim potomci-

kroz bezočnu nasladu neoprežnošću prirode koja se prepušta zlu. 2.298 I tada je bilo tako. Jer koji su se oduprli oružjem i sve od gvođenog napada oslabili vlastitim snagama desnice, te po sili suprostavljene falange bežale, naslade su im pogađane ženskim strelama. I kao od muževa jači, ženama je to više nas-pelo. Jer od istih su uočene žene koje su prema oružju postavile lica /obličja/, te su zaboravili na junačnost postavljajući srce u razrešavajuće slasti. 2.299 I dospeli su u takvo stanje, koje nalikuje nezakonitom mešanju koje je sa inoplemenim otpuštenicama. Osvajanje prema zlu u borbi sa lepim bejaše otuđe-no. Jer uskoro je na njih ustalo Božanstvo. Ali revnitelj /zilot/ Fines nije čekao da greh bude očišćen višnjom kaznom, nego je sam postao sudija i ujed-no izvršitelj. 2.300 Jer krenuši gnevno na oslobođene, ispunio je delo sveš-tenika, krvlju očistivši greh i to ne krvlju neke nevine životinje, ne primajući na sebe nikakvo nepotrbno sknavljenje, već krvlju koja se skupila u među-sobnosti u grehu. I koplje koje im je probilo tela, umirilo je spremnost Boži-jeg pravosuđa da se digne na njih, salivši nasladu grešnih u jedno sa njihovi-vom smrću. 2.301 Čini mi se da istorija ljudima pruža neki koristan savet, učeći nas da od mnogih strasti koje pobunjuju ljudske pomisli, ni jedna na nas nema takav uticaj, da bi se izjednačila sa bolešću naslade. Jer delovi tih Izrailićana koji su pokazali da se ne boje egipatske konjice, pobedili su Ama-likićane, učinili su se strašni i za narod koji je išao za njima, a zatim su nav-ladali falange Madijanita; i oni sami u iznenadnom pogledu na inoplemene žene nisu bili porobljeni nijednom drugom bolešću, kako je rečeno, i to doka-zuje da bilo borbom nešto bude i ukloni taj boj uspostavljen sa nasladom, 2.302 bilo da nepobedivim oružjem, što se istom javi sa prevladavanjem be-ščašća po istima, pokrene načine da se njihov stid u svedočanstvu svetla pos-tavi na stub. Jer poživinčenja tih istih su ljudima dokazana, da ih je marveno i nerazumno sledenje pobude ubedilo da se pokrije ljudska priroda, i ne skriva-jući pokret /prestup/, nego uveličavajući te nečasne /stvari/ od strasti, kitili su ih i sramnom skrneži, obuzeti svinjskom pravdom, te su u drugom smislu bili uvaljani u nečistu brljagu. 2.303. Šta će nas iz učenja obrazovati? To, što bi

---

ma... ugradivši najzad u njega (telo) i drugu vrstu duše, onu smrtnu, koja u sebi nosi strašne i neizbežne strasti: pr svega nasladu, taj tako snažan mamac zla, zatim bol koji beži od dobra, pa još i neustrašivost i strah – dva nerazumna savetnika, neutažiu želju i varljivu nadu. Sve su to smešali sa nerazumnim čulnim opažanjem i težnjom za svakojakim opasnim poduhvatima i tako kao nužan sastavili smrtni deo duše” /Plato, *Timaeus*, 69d/; «Zar tiranin, koji je po prirodi takav kako smo ga opisali, pun svakojakog strahovanja i strasti, nije u takvoj tamnici okovan? Njegova duša je ispunjena tolikim strastima, a ipak je on jedini čovek u državi koji ne sme nigde da otputuje niti sme da vidi išta od onoga što ostali slobodni ljudi žele, nego mora da se zavlači u kuću, da najveći deo vremena provodi kao žena, i da zavidi ostaim građanima koji putuju u strani svet i gledaju zanimljive stvari?» /Pl., *Rep.* 579b./

doznajući s kakvom silom vuče na zlo bolest sladostrašća, što je moguće više, od sličnog susedstva bi sklonili svoj život, te da ta bolest ni na koji način ne bi mogla da se potkrade poput neke vatre, da se približavanjem proizvede pogubno zapaljenje. Tome uči Solomon, savetujući u knjizi Premudrosti: može li ko da uzme vatru pod pazuh, a da mu ne izgori ogrtač? (Sol. Knj. Mudr. 6,27;28). Onako kako našom voljom prebivamo u neostrašćensti, daleko smo od toga što bi nas proždiralalo. A ako bi se tome približili, da se dodirujemo sa tim palećim znojem, vatra pohote bi s time ušla u nas i na taj bi način usledilo, da i noga bude opaljena i njedra povređena. Da bi se što više udaljili od sličnog zla, 2.304 Gospod u Jevandelju Svojim vlastitim rečima, kao da je neki koren strasti, saseca požudu pobuđenu gledanjem, učeći da onaj koji u sebe primi strast pogledom pruža način bolesti, otud, što prepredene strasti poput zaraze najednom ovladaju strasnim delom u čoveku, prekidaajući se jedino smrću. 2.305 Ali mislim da oni koji čitav Mojsijev život predočavaju čitaocima kao uzor vrline, nisu dužni da duže sa rečima. Ko svoje sile napregne prema uzvišenom životu, tome će i biti kazano da posluži kao neoskudevajuće uputstvo za istinsku filosofiju, a ko je iznemogao za podvige vrline, ako se za takvog i napiše mnogo puta više rečenog, od takvog truda neće biti koristi, zato što će to o čemu je reč samo da se preda zaboravnosti, 2.306 prema određenju iskazanom u predgovoru, gde tvrdo stoji: savršen je život takav da nikakav opis savršenstva ne ostavlja daljih mogućnosti u onom, već neprestano uzrastanje u usavršavanju života za dušu, jeste put prema savršenstvu. 2.307 Dovodeći rečju do kraja Mojsijevog života, biće dobro da se dokaže, da nam je to nesumnjivo dato pravilo savršenstva. Jer ko tokom života dostiže sve veću i veću visinu za mnogih ushodaenja, taj ne sumnja u stajanje još više od sebe samog, tako što njegov život, poput orla, u svemu se mislim sagledava iznad oblaka, veoma vispreno, da para u eteru misaonog uzlaženja.<sup>89</sup> 2.308 On se rodio kod Egipćana kao Jevrejin zamenjen u postupku. Tiranin po zakonu kaznio je onog koji se rodio. Ali Mojsije se nije potčinio pogubnom zakonu, ispočetka spašen od roditelja, a zatim i od onih koji su zakon ustanovili, i koji su po zakonu trebali da se staraju za njegovu smrt, te su doprineli svoj potvrdi, ne samo o njegovom životu, već i slavnom životu, obučavajući mladića svakoj mudrosti. Posle toga on se stavio iznad ljudskih počasti, primajući carsko obeležje, priznat za daleko moćnijeg i carskog, te umesto carskih ukrasa imao pravo da stane na stražu vrline i uveliča se njenom velelepnošću. 2.310 Zatim spasava saplemenika, izlaže se udarima Egi-

<sup>89</sup> Eter, ono što trajno /uvek, vazda, večno/ teče /prostrujava, optiče/, element je u kome se i po Platonu i po Aristotelu ispravno i čisto misli, jer su u njemu misli sasvim jasne, prozračne i providne. Figuru orla koji vispreno sve gleda sa velike visine i ima preglednost mesta gde se stapa jedan vidokrug sa drugima, koristio je kasnije i u poznoj latinskoj teološkoj literaturi Jovan Skot Eriugena, sledeći i Sv. Grigorija Niskog i Sv. Dionisija Areopagita.

pćana, pod kojima u našem naknadnom osvrtu razumemo i kao neprijatelja i kao prijatelja duše. Nakon toga predavač visokih lekcija proizvodi utihnuće i um prosvetljava svetlom, koje sija iz grma. I tada donosi strancima i saplemenicima mogućnost učešća u dobrima koja su mu darovana s visine. 2.311 Uz to je naveo nepoštedni dokaz sile, što kažnjava raznovrsnost gde jedna za drugom slede kao kazna neprijatelju, te blagodarno saplemenicima. Pešice prevodi mnogobrojni narod kroz more, ne praveći brodovlja za sebe, nego radi plivanja kod Izrailićana zasnivajući veru. Nepokvašenu za Jevreje sačinio je dubinu, a za Egipćane je more /ostalo/ more. 2.312 Zapevao je i pobedničku pesmu. Bio je vođen putovodnim stupom. Osvetljen nebeskom vatrom ustrojio je svoju trpezu na hrani (mani) koja je udeljivana s visine; utoljavao je žeđ kamenom, dizao ruke zarad pogibije Amalićana. Pristupio je i gori, čuo zvuk truba, ušao i u mrak, približio se Božijoj prirodi, prebivao u višnjoj skiniji /šatoru/, sveštenstvu dao odličja, ustrojio skiniju, ispravio život zakonima, te na kraju kako je napomenuto, život ispunio u ratovima. Na kraju svojih uspeha uz pomoć sveštenstva kaznio bolest, jer to je dopustilo da se shvati gnev Finesa, koji ga je opremio protiv strasti. 2.313 Po dovršenju svega toga on se uspinje na goru spokojstva, ne silazi dole na zemlju, na koju je po obećanju obraćao poglede na narod koji je dole stajao, ne jede više zemaljsku hranu pomišljajući na sledovanja koja padaju s visine, već prebivajući u visini na samom vrhu gore poput nekog znalackog vajara, preobrazivši se u sasvim izvajan život, te u dovršenju dela sa uzbuđenjem prilaže ne kraj, nego venac celokupnom delu<sup>90</sup>. 2.314 Jer šta o njemu kaže istorija? Tamo je Mojsije i umro, rab Gospodnji, u zemlji Moavskoj, po reči Gospodnjoj, a bilo mu je sto dvadestet godina kada je preminuo, no vid mu nije otupeo i lik mu nije propao (Dr.knj.34,5.7). Jer kroz to učimo da po tome što je postao posmatrač, biva udostojen tog najvišeg imena, kao što bi se nazvao rabom Božijim, što znači isto kao i reći da je postao savršen u svemu. Jer niko ne može da služi Bogu, sem onoga, koji je sve najsavršenije u svetu učinio. Kod Mojsija se i životni kraj završio rečju Gospodnjom. Istorija to naziva končinom /dovršenjem/, živom končinom, iza koje ne sledi pogreb, ne nasipa se grobna raka, ne pokazuju se zatamnjenja u očima i ispijenost u licu. 2.315 Čemu se onda učimo iz rečenog? Jedan se kraj ima u vidu kao produžetak života, da bi

<sup>90</sup> Za Filona je Mojsijevo preminuće imalo značaj apoteoze (Philo, *Vit. Mos.* 2.288ff.): „ (288) I nešto kasnije, kada je on već upućen na nebo, da onde preuzme svoj boravište, te napusti svoj smrtni život i postane besmrtnan, sakupljen od Oca, koji ga je sada promenio, i ranije je imao dvostruk život, sastavljen od duše i tela, unutar prirode pojedinačnog tela, sasvim ga menjjući i pountrujući do veoma suncolikog uma, a on pak, bivajući sasvim obuzet nadahnućem, nije više nameravao da drži i proročka shvatanja za narod uopšte, već da propoveda za svako pleme odvojeno šta će sa svakim da se desi, te njihovim budućim generacijama. Neke od tih stvari su već naišle , a neke su još poštovan jer im je pratilac koji ih je ispunio najjasnije svedočanstvo za budućnost.”

za učinjeno u životu bili nazvani rabom Božijim. Jer, kada odoliš svim neprijateljima, Egipćana, Amalikićana, Idomeja, Maditijana, proći ćeš kroz vodu, osvetlićeš se oblakom, nasladićeš se drvetom, pićeš iz kamena i okusićeš višnju hranu; čistotom i nevinošću uspostavićeš put uspona na goru, i tamo prisutan bićeš posvećen u Božanstvenu tajnu uz zvuke truba, a u neugledivom mraku verom ćeš da se približiš Bogu, obučen tamo u tajnu skinije i proučivši čin sveštenstva, kada se učiniš kamenosečom svog srca, 2.316 da bi na njegovim tablicama mogla od Boga da se is crtaju Božija slova /θεῖα λόγια/, kada uništiš zlatnog kumira, to jest, izgadiš za života pohotu preobilja, kada se toliko uzvisiš da se učiniš neoborivim za Valaamsko čaranje (a čuvši basme shvati mnogovrsnu obmanu tog života, od koje ljudi, kao da su napojeni iz nekakve Kirkine čaše, izašavši iz svoje vlastite prirode, preokreću u beslovesnu vrstu); kada se sve to završi, i nađe za tebe štap sveštenstva, ne usisavajući u sebe za listanje nikakve zemaljske vlage, već sam u sebi zatvorivši plodonosnu silu, i već je prispeo plod oraha kod kojeg je prvo što se njime predstavlja, gorko i tvrdo ali koje sadrži ono slatko i ugodno za jelo. Kada sve što ustaje na tvoje dostojanstvo dovedeš do kraha, kao Dafana prekrivenog zemljom, ili istrebiš vatrom kao Koreja, tada se približavaš kraju, a krajem se naziva to, radi čega se sve čini. 2.317 Kao što je kraj obrade zemlje okušavanje plodova, kraj izgradnje kuće življenje u njoj, kraj trgovine bogatstvo, kraj podvižničkih napora venac, tako je i kraj svakog života da se nazoveš rabom Božijim, pod kojim se podrazumeva takođe i to, da iznad sebe nemaš grobno uzvišenje, to jest, život učiniš takvim da iza sebe ne vuče rđave posledice. 2.318 Ali Pismo govori o drugačijem znaku sveg ropstva, nepotamnjanje očiju i neiscedenost lica. Jer oku, koje je uvek u svetlu, kao razlikovanom od tame, nije li s obzirom na to tuđe? I ko je sav život uspevao u nepropadivosti, taj će konačno da bude bez ikakve truležnosti. Jer ko je energično sazdan po liku Božijem i nije u sebi izmenio ni jednu Božanstvenu crtu, taj te znake nosi na sebi, i u sličnosti po svemu odgovara prvoliku, netruležnošću, neizmenjivošću i otsustvom svake primese poroka ukrašavajući svoju dušu.<sup>91</sup> 2.319 Evo ti, čoveče Božiji Kesarije, kratkog predloga te naše reči o savršenstvu vrlinskog života, koja je naslikala život velikog Mojsija, kao neki prvolik lepote lica, a po kome i svi mi, porozni, podražavanjem tih postupaka, možemo da oslikamo u sebi nacrt pokazane nam lepote. To što je Mojsije uspeo u mogućem savršenstvu, neće li se u tome naći kakav svedok Božije reči koja mu kaže: saznao sam Tebe pored svih (Izl. 33,12), nego i to

<sup>91</sup> Tematika lika i prvolika Božijeg ovde se pojavljuje na kraju spisa, a inače zauzima značajno mesto u delu Sv. Grigorija, gde se skoro dokida razlika između εἰκόν i ὁμῖωσις, pa je moguće da to objašnjava zašto se lik Božiji pojavljuje kao završni deo duhovnog života: „Smeranje života u vrlini je da se postane poput Boga” (*In Cant.* 8, Vol. 6, p. 271, 11f. (MG 44.960D-961A).

što je od Samog Boga imenovan prijateljem Božijim, i želeći rađe da pogine među svima ako po blagoizvoljenju Bog ne bi sve pomilovao, u čemu su zgrešili, ostavivši gnev na Izrailičanima, jer je Bog izmenio Svoju odluku, da ne bi ogorčio prijatelja, i to i sve tome slično služi kao jasno svedočanstvo i dokaz toga, da je život Mojsijev dospeo do samog krajnjeg područja savršenstva. 2.320 Nakon što si zajedno sa mnom tragao za tim šta je savršeno od državnih vrlina, našavši kroz istraženo ono krajnje, pogledaj srodniče na taj obrazac i kroz najuzvišenije uspinjanje posmatraj u istorijskim tumačenjima kada to primeniš na vlastiti život, da saznaš pomoću Boga i ljubav koja sa time nastaje. Jer to je kao savršena istina, neslična ropskom strahu od kazne da se udaljava od zala, niti da se dobro čini iz nade u nagradu, ni sa kakvim uslovima i dogovorima ne trgujući vrlinskim životom, već terajući sve iz vido-kruga što bi već po obećanjima sačinjavalo nade, već da za strašno jedino vodiš lišavanje ljubavi Božije, i da samo jedno priznaješ za dragoceno i privlačno - to da sam prosudiš ljubav da se postane Bogom, i upravo je to po mom razumu savršenstvo života. 2.231 Nego šta bi moglo da se nađe prema najvećoj dostojnosti i božanskije uspostavi pronađeno tvojim razumom (kod mnogih pak, dobro je znano, pronalazi se), u svemu će i biti zajednička dobit u Hristu Isusu, amin.

V

**PRIKAZI**



**Andrew Wheatcroft, *The Habsburgs Embodying Empire*,  
Penguin Books, London, 1995.**

Knjiga Endrua Vitkrofta (Andrew Wheatcroft), *The Habsburgs Embodying Empire*, objavljena je 1995, u Engleskoj, u izdanju Penguin Books, a reizdanje je doživela već 1996. godine. Autor, kao veliki poznavalac istorije Habzburške monarhije, ali i istorije Evrope novog doba, objavio je veliki broj knjiga koje obrađuju istoriju 19. i 20. veka, među kojima su poznatije *The Road to War*, *The Enemy at the Gate*, *Infidels* i druge. Živi u Škotskoj i predaje na Departmanu za engleski jezik na Univerzitetu u Stirlingu.

Knjiga *The Habsburgs Embodying Empire* počinje spiskom ilustracija, iza kojih slede četiri mape iz perioda od 1556. do 1916. godine, obuhvatajući periode vladavina Filipa II, Karla V, kao i granice Carstva u periodu između 1740. i 1916. godine. Ono što sledi pre uvoda je „Upoznavanje“ sa *Penguin Edition*, dok u samom **uvodu** autor objašnjava kako je došao na ideju da napiše istoriju Habzburške dinastije, odnosno na koji način ga je inspirisala, kako atmosfera kojom je bio okružen boraveći u Španiji, tako i činjenica da je u Engleskoj u to vreme bilo veoma malo napisano o španskoj i austrijskoj grani ove dinastije. Podeljena je na osam poglavlja, iza kojih sledi prikaz porodičnog stabla kuće Habzburg, beleške, izvori i bibliografija, i na kraju indeks sa ličnim, predmetnim i geografskim odrednicama.

**Prvo poglavlje** nosi naslov *The Castle of the Hawk 1020 – 1300* i opisuje uspon Habzburgovaca, od njihovog ulaska u historiografiju 1020. godine, preko generacija članova ove porodice koji su iskazivali odanost dinastiji Hoenštaufen, pa do prvog vladara, Rudolfa Habzburškog i njegovog nas-

Dragana Ćiraković, Prikaz: Andrew Wheatcroft, *The Habsburgs Embodying Empire*  
lednika Alberta, posle čijeg ubistva je došlo do perioda stagnacije u biranju vladara iz porodice Habzburg tokom narednih 130 godina. Poseban akcenat je stavljen na njihov odnos prema religiji i crkvi.

**Drugo poglavlje**, sa naslovom *Cosa Nostra (Our Cause)*, obuhvata period od 1300. do 1400. godine. Autor se osvrće na duhovni život Habzburgovaca, ali opisuje i Evropu zahvaćenu epidemijom *crne smrti*, uticaj koji su Crkva i pape imale na tadašnje društvo, odnos prema Jevrejima, turska osvajanja i pohod krstaša u Svetu zemlju, verske pokrete, kao i dolazak na vlast poslednjeg Habzburgovca krunisanog za cara Svetog rimskog carstva, Fredrika III.

*Universal Empire 1400 – 1500* naslov je **trećeg poglavlja** u kojem se, poput prethodna dva, ponovo prepliću legende i stvarnost, a opisuje život Frederikovog naslednika Maksimilijana, sličnosti i razlike između njih, naglašavajući njegovu dinamičnu i aktivnu crtu ličnosti, kao i sposobnost da dinastičkim vezama, sklapanjem brakova između njegove i dece drugih evropskih vladarskih kuća, omogući pripajanje teritorija, a u isto vreme izvrši reformu Carstva, stavlajući ga u potpuno nove administrativne i funkcionalne okvire.

**Četvrto poglavlje** *El Dorado (The Golden One) 1500 – 1550* opisuje život Karla V, koji je, kako autor navodi, bio više španski kralj nego habzburški vladar. Akcenat je na bitkama koje je vodio protiv muslimana za dominaciju nad Mediteranom i protestantskog pokreta predvođenog Martinom Luterom u Nemačkoj. Posebno su opisane bitke kod Pavije tokom Italijanskih ratova, kao i borbe u Tunisu i Alžiru protiv turskih snaga. Poslednje stranice ovog poglavlja odnose se na Karlov život posle abdikacije u korist svog sina Filipa II kome je pripala Španija, i brata Ferdinanda I, kome je pripala titula cara Svetog rimskog carstva, sve do njegove smrti 1558. godine.

**Peto poglavlje** nosi naslov *A War to the Last Extremity 1550 – 1660*, i opisuje međusobne odnose dve grane Habzburgovaca, španske i austrijske. Centralna figura ovog poglavlja je Filip II i njegov karakter, koji se zasnivao na velikoj upornosti i istrajnosti u sprovođenju ciljeva, čime je uspeo sistematski da prevede u hrišćanstvo islamske Morisce. Takođe, autor uočava još jednu pojavu koja se u nekim crtama graničila sa verskim i nacionalnim fanatizmom koji je zahvatio Španiju u XVI i XVII veku, a to je bilo pitanje čiste krvi, odnosno nemešanja hrišćana sa muslimanima i Jevrejima, s tim da su Habzburgovci otišli korak dalje i sklapali brakove unutar porodice, čime su nastojali da očuvaju čistotu loze, i u isto vreme učvrste teritorije kojima su vladali. U poslednjem delu petog poglavlja autor opisuje Tridesetogodišnji rat i borbe protiv Turaka.

*Felix Austria – the Happy State 1660 – 1790* naslov je **šestog poglavlja** koje govori, između ostalog, o umetnosti, odnosima Habzburgovaca sa francuskim vladarima, kao i običajima i ceremonijama koje su upražnjavali tokom različitih događaja, Autor opisuje Leopolda I, njegov lični život, rat za špansko nasleđe, koji je obeležio, kako njegovu, tako i vladavinu njegova dva sina, Josifa I i Karla VI. Karla autor prikazuje kao ličnost svestraniju od svojih prethodnika, vladara koji je putovao mnogo više nego carevi pre njega, za vreme čije vladavine je Carstvo bilo osnaženo i u svakom pogledu je napredovalo. Važan deo njegove vladavine autor je predstavio kroz takozvanu *Pragmatičnu sankciju*, pravni akt prema kojem je omogućeno nasleđivanje prestola po ženskoj liniji. Time je presto pripao prvi put jednoj ženi, Mariji Tereziji, kojoj je ujedno i posvećen poslednji deo ovog poglavlja, zajedno sa sinom Josifom II, koji je postao tvorac nove teorije o dinastiji, koje su se pridržavali i njegovi naslednici, a to je da su Habzburgovci bili pre svega sluge svojoj naciji, nastojeći tako da stvore *Felix Austria*, „Srećnu Austriju“.

**Sedmo poglavlje**, *The Last Cavalier 1790 – 1916*, u najvećem delu govori o promenama, bilo na političkom, ekonomskom, socijalnom ili bilo kojem drugom planu. Posvećena je pažnja nasledniku Josifa II, poslednjem Habzburgovcu sa titulom cara Svetog rimskog carstva, koji je sebe proglasio jednostavno austrijskim carem, Francu II. Takođe, ovaj deo opisuje i niz događaja u Austriji u tom periodu, kao što je odnos prema Francuskoj revoluciji, ratovi protiv Napoleona, kao i Revoluciju 1848. godine, obuhvatajući tako tri vladara koji su bili suočeni sa opasnošću ovih društveno-političkih događaja – Mariju Tereziju, Franca II i Franca Jozefa I. Na poslednjeg se upravo i odnose poslednje stranice sedmog poglavlja, njegovu vladavinu, odnos prema podanicima i narodu, slike iz ličnog života, poput upoznavanja sa suprugom Elizabetom Bavarskom, poznatijom kao Sisi, ali i neke potresne scene, kao što je caričino ubistvo, samoubistvo njihovog sina Rudolfa i različiti skandali koji su pratili carevu braću i njihove smrti.

Upravo opisom streljanja jednog od braće Franca Jozefa, Maksimilijanom, autor počinje poslednje, **osmo poglavlje**, nazvavši ga simbolično *Finish Austriae: The End? 1916 – 1995*. U njemu je opisan poslednji car Karlo i njegova vladavina, koja je bila uokvirena Prvim svetskim ratom, daje se retrospektiva Habzburške dinastije, kao i uticaja koji je ona ostavila na svoje podanike, među kojima je bilo pristalica Karlovog naslednika Otoaa, koga su i posle abdikacije njegovog oca, duboko u XX veku i dalje smatrali svojim vođom. Na samom kraju, predstavljena je i večita filozofija Habzburgovaca, a to je da postoji samo sadašnjost koja teče, i da ono što je bilo u prošlosti, može ponovo da se desi.

Porodično stablo prikazano je iza poslednjeg poglavlja, zatim veoma detaljan naučni aparat, spisak izvora i bibliografija koju je autor koristio u pisanju knjige, i na kraju imenski i geografski indeks. Kako i sam autor kaže, neke događaje koje je predstavio u knjizi, sa današnjeg stanovišta mogu izgledati kao potpuno nepotrebni, ali iz ugla savremenika, oni su ipak imali veliku ulogu. Knjiga obiluje detaljima i citatima, te je samim tim zanimljiva kako naučnoj, tako i široj javnosti. Na osnovu nje se može steći slika promena koje su se dešavale, kako u samoj dinastiji Habzburgovaca, tako i u svetu kojim su vekovima vladali.

### ***Uputstvo saradnicima o priložima:***

Tekst predati na e-mail adresu ljubisa@kpolisa.com. Tekst treba biti pripremljen u programu Word for Windows, u formatu A4, u fontu Times New Roman, veličina fonta Size: 11, tastatura Serbian (Latin), jednostrukog proreda Line spacing: Single. Maksimalni obim originalnih naučnih i preglednih radova je dva autorska tabaka (32 strane). Na prvoj strani, iznad naslova rada, u levom bloku treba napisati ime, prezime i ustanovu, a ispod naslova rada sažetak i ključne reči (najviše sedam) na srpskom i jednom od svetskih jezika.

Strana imena pisati transkribovana, a kod prvog navođenja iza imena u zagradi staviti ime u originalu.

Primer: Brodel (Braudel).

Kod citiranja ili pozivanja na izvor iza citata navesti u zagradi prezime autora, godinu izdanja i stranicu, pismom kojim je štampan izvor na koji se poziva.

*Primer:*

(Veber, 1976: 341); (Weber, 1989: 59).

Isto pravilo važi i kod navođenja literature u spisku literature na kraju spisa.

*Primer:*

1. Le Gof, Žak (1997): *Vreme, rad i kultura srednjovekovnog Zapada*, Svetovi, Novi Sad,
2. Robins, Kevin (2001): *Kiberprostor i svijet u kojemu živimo, Kiberprostor, kiber-tijela i cyberpank: kulture tehnološke tjelesnosti*, uredili Mike Featherstone i Robert Burrows, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb,

Fusnote koristiti samo za propratne komentare.

***Napomene:*** Radove objavljene u časopisu, nije dozvoljeno preštamovati ni u delovima ni u celini bez saglasnosti izdavača. Ocene iznesene u radovima stavovi su autora istih, i ne izražavaju mišljenje uredništva časopisa.

Rukopisi se recenziraju, i ne vraćaju autorima. Objavljeni radovi se honorarišu u skladu sa finansijskim mogućnostima izdavača.

*Izlaženje časopisa finansijski podržao:*

Pokrajinski sekretarijat za kulturu i informisanje AP Vojvodine

<http://www.kultura.vojvodina.gov.rs/>



ISSN 1820-4589



9 771 820 458 005