DOPRINOS AKADEMIKA IVANA CVITKOVIĆA
RAZVOJU SOCIOLOGIJE RELIGIJE
(Povodom 75. godišnjice života)

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

Special Editions
Volume CLXXXVI

Department of Social Sciences
Volume 13

The Contribution of Academician Ivan Cvitković
to the Development of Sociology of Religion
(on the occasion of his 75th anniversary)

Editor
Mirko Pejanović

SARAJEVO 2020

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

Posebna izdanja
Knjiga CLXXXVI

Odjeljenje društvenih nauka
Knjiga 13

Doprinos akademika Ivana Cvitkovića
razvoju sociologije religije
(Povodom 75. godišnjice života)

Urednik
Mirko Pejanović

SARAJEVO, 2020.

DOPRINOS AKADEMIKA IVANA CVITKOVIĆA RAZVOJU SOCIOLOGIJE RELIGIJE
(Povodom 75. godišnjice života)

Izdavač

Akademija nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine

Za izdavača

Akademik Miloš Trifković

Recenzenti

Dr. sci. Dragana Radisavljević-Ćiparizović

Prof. dr. Srđan Vukadinović

Lektura

Zenaida Karavdić

Korektura

Sabina Vejzagić

DTP

Narcis Pozderac, TDP Sarajevo

Štampa

Dobra knjiga Sarajevo

Tiraž

300

Sarajevo, 2020.

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

316.74:2(082)
929 Cvitković I.(082)
012 Cvitković I.(082)

DOPRINOS akademika Ivana Cvitkovića razvoju sociologije religije : (povodom 75. godišnjice života) /
urednik Mirko Pejanović. - Sarajevo : Akademija nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine, 2020. - 268 str. ; 25 cm.
- (Posebna izdanja / Akademija nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine ; knj. 186. Odjeljenje društvenih nauka ;
knj. 13)

Na spor. nasl. str.: The contribution of academician Ivan Cvitković to the development of sociology of religion.
- Bibliografija i bilješke uz tekst.

ISBN 978-9926-410-51-3

1. Pejanović, Mirko

COBISS.BH-ID 29094150

SADRŽAJ

Mirko Pejanović:

UVODNI PRILOG POVODOM JUBILEJA 75. GODINA ŽIVOTA AKADEMIKA IVANA CVITKOVIĆA.....	7
---	---

I. SOCIOLOZI O CVITKOVIĆEVOM DOPRINOSU SOCIOLOGIJI RELIGIJE

Đuro Šušnjić:

TEORIJSKO I ISTORIJSKO – RAZUMEVANJE RELIGIOZNE VERE I NEVERE	17
--	----

Marko Kerševan:

IVAN CVITKOVIĆ IN POKLICNI ETOS SOCIOLOGA RELIGIJE.....	37
---	----

Драгољуб Ђорђевић:

АКАДЕМИК ИВАН ЦВИТКОВИЋ: ИСТАКНУТИ СОЦИОЛОГ РЕЛИГИЈЕ И ИСТИНСКИ ХУМАНИСТА	47
--	----

Slavo Kukić:

NACIJA KAO FENOMEN U SOCIOLOŠKOJ ANALIZI IVANA CVITKOVIĆA.....	69
---	----

Sergej Flere:

WHY DO POLITICAL ELITS FRACTURE? THE UNUSUAL CASE OF THE YUGOSLAV COMUNIST ELITE	85
---	----

Ivan Markešić:

O ČOVJEKU, ZNANSTVENIKU I UČITELJU	99
--	----

Dino Abazović:

O RELIGIJI I RADU AKADEMIKA IVANA CVITKOVIĆA	119
--	-----

Ružica Cacanaska – Dragan Todorović:

IVAN CVITKOVIĆ KAO SOCIOLOG RELIGIJE: ŠEST NEZAOBILAZNIH KNJIGA	127
--	-----

Zilka Spahić Šiljak:

PRVI MARS-OVCI U BOSNI I HERCEGOVINI: RELIGIJSKO OBRAZOVANJE NA UNIVERZITETU.....	151
--	-----

Zorica Kuburić:

SOCIOLOG RELIGIJE I ČOVJEK DIJALOGA, IVAN CVITKOVIĆ.....	159
--	-----

II. KRITIČARI O KNJIGAMA IVANA CVITKOVIĆA

Dragan Glumičić:

DOMETI “MARKSISTIČKE KRITIKE TEOLOŠKE KRITIKE MARKSIZMA”	167
---	-----

<i>Seka Brkljača:</i> KRLEŽA, HRVATI I SRBI	172
<i>Драгољуб Ђорђевић:</i> ПОВОДОМ ЕНЦИКЛОПЕДИЈСКЕ И РЕЧНИЧКЕ КЊИЖЕВНОСТИ О РЕЛИГИЈИ	175
<i>Dragan Šimović:</i> NORME PISANIH RELIGIJSKIH AUTORITETA	179
<i>Fahira Fejzić Čengić:</i> RELIGIJE U SVIJETU	181
<i>Esad Bajtal:</i> IZMEĐU SAZNANJA I SPOZNAJE	183
<i>Nerzuk Ćurak:</i> NACIONALNE RELIGIJE I NJIHOVI DEMONI: OD BOGA DO POLEMOSA	190
<i>Dino Abazović:</i> SOCIOLOGIJA RELIGIJE	195
<i>Srđan Barišić:</i> NATIO VS. CIVITAS	198
<i>Zlatiborka Popov-Momčilović:</i> RELIGIJA U DRUŠTVU, O DRUŠTVU, ZA DRUŠTVO	203
<i>Enes Karić:</i> DJELO OZBILJNE AKADEMSKE UPUĆENOSTI I PLEMENITOG DIJALOŠKOG STAVA	207
<i>Milan Vukomanović:</i> DO JEDNOSTAVNOSTI TREBA NARASTI.	211
<i>Jovana Rupar:</i> ENCOUNTERING OTHERS	214
<i>Tanja Galić:</i> RELIGIJA IZMEĐU TEORIJE I PRAKSE	218
<i>Ivan Markešić:</i> SOCIOLOGIJA OBREDA	228
<i>Mile Lasić:</i> O KNJIZI IVANA CVITKOVIĆA "GANGA – PJESMA O ŽIVOTU U HERCEGOVINI"	237
<i>Vladimir Bakrač:</i> RELIGIJA U RALJAMA POLITIKE	244
III. BIBLIOGRAFIJA RADOVA	251

Mirko Pejanović, Sarajevo

UVODNI PRILOG POVODOM JUBILEJA 75. GODINA ŽIVOTA AKADEMIKA IVANA CVITKOVIĆA

Od 2012. godine, kao redovni član Akademije nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine, akademik Ivan Cvitković obavlja dužnost sekretara Odjeljenja društvenih nauka Akademije nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine.

Odjeljenje društvenih nauka ANUBiH u svom programu rada za 2020. godinu je iniciralo obilježavanje jubileja 75. godina života akademika Ivana Cvitkovića. U želji da se, u okviru obilježavanja 75. godina života akademika Ivana Cvitkovića, osvijetli naučni opus i doprinos teorijskom utemeljenju sociologije religije u Bosni i Hercegovini, 2020. godine u ANUBiH je pripremljen zbornik: "Doprinos akademika Ivana Cvitkovića razvoju sociologije religije", nakon čije će promocije biti upriličeno kratko druženje sa akademikima i prijateljima akademika Ivana Cvitkovića. Istaknuti autori iz postjugoslovenskih zemalja u oblasti sociologije religije napisali su svoje autorske priloge za planirani zbornik radova povodom 75. godina života i višedecenijskog naučnog i pedagoškog rada akademika Ivana Cvitkovića.

U prigodnom uvodnom tekstu za zbornik posvećen 75. godišnjici života akademika Ivana Cvitkovića uključeni su ovi aspekti: Biografija; Uvid u bibliografiju objavljenih radova; Doprinos zasnivanju naučno-nastavne discipline sociologije religije na Fakultetu političkih nauka Univerziteta u Sarajevu te vrednovanje doprinosa akademika Ivana Cvitkovića u tekstovima istaknutih sociologa o teorijskom izučavanju i empirijskom istraživanju u oblasti sociologije religije. O doprinosu izučavanju sociologije religije akademika Ivana Cvitkovića autorske tekstove povodom 75. godišnjice života akademika Ivana Cvitkovića i njegovog doprinosa razvoju sociologije religije napisali su: prof. dr. Đuro Šušnjić, akademik Slavo Kukić, prof. dr. Marko Kerševan, prof. dr. Dragoljub B. Đorđević, prof. dr. Dino Abazović, domaći član ANUBiH prof. dr. Ivan Markešić, doc. dr. Zilka Spahić Šiljak, prof. dr. Ružica Cacanaska, prof. dr. Dragan Todorović, prof. dr. Sergej Flere i prof. dr. Zorica Kuburić.

Akademik Ivan Cvitković je rođen 5. 5. 1945. godine u gradu Mostaru. Osnovnu i srednju učiteljsku školu završio je u rodnom gradu. Studij sociologije je pohađao na Fakultetu političkih nauka Univerziteta u Sarajevu. Nakon što je završio studij sociologije 1967. godine upisuje se na postdiplomski studij na Fakultetu političkih znanosti u Zagrebu, i to iz oblasti teorije ateizma i religije. Magistarski rad na temu “Katolička crkva i omladina u urbanim sredinama Bosne” odbranio je 1974. godine. Akademik Ivan Cvitković svoj doktorski rad na temu “Marksistička misao i religija” odbranio je 1978. godine na Fakultetu za sociologiju, novinarstvo i političke znanosti u Ljubljani.

Karijeru univerzitetskog nastavnika akademik Ivan Cvitković započinje izborom za asistenta na Fakultetu političkih nauka Univerziteta u Sarajevu 1972. godine. Potom je uslijedio izbor za docenta 1980. godine. Od 1986. godine postaje vanredni profesor. Za redovnog profesora na predmetima Sociologija religije, Sociologija spoznaje i morala te Religije savremenog svijeta izabran je 1989. godine na Odsjeku za sociologiju Fakulteta političkih nauka. Po odlasku u mirovinu 2013. godine dobio je zvanje profesora emeritusa.

Od 2008. godine je dopisni član Akademije nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine, a od 2012. godine je redovni član. U ulozi sekretara Odjeljenja društvenih nauka pokretač je i nosilac realizacije više istraživačkih projekata i naučnih skupova u Akademiji nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine. Od 2012. do 2020. godine Odjeljenje društvenih nauka je organizovalo dvije međunarodne naučne konferencije. Jedna je bila posvećena Dejtonskom mirovnom sporazumu i budućnosti Bosne i Hercegovine. Zbornik radova s ove konferencije štampan je 2016. godine pod naslovom “Dejtonski mirovni sporazum i budućnost Bosne i Hercegovine”. Druga međunarodna naučna konferencija bila je posvećena 75. godišnjici Prvog zasjedanja ZAVNOBiH-a. U radu naučne konferencije učešće je uzelo preko 30 naučnih radnika i istraživača, među kojima su bili i istraživači iz inostranstva. Nakon održane konferencije objavljen je zbornik radova pod naslovom “75. godišnjica Prvog zasjedanja ZAVNOBiH-a: povijesna utemeljenost obnovljene državnosti Bosne i Hercegovine u XX i XXI stoljeću”.

Održano je i više okruglih stolova, od kojih je posebnu pažnju u stručnoj i naučnoj javnosti dobio okrugli sto o geopolitičkim promjenama u svijetu i Evropi i položaju Bosne i Hercegovine. Zbornik radova s okruglog stola objavljen je 2017. godine.

Članovi Odjeljenja društvenih nauka su uradili više studija, na temelju Popisa stanovništva 2013. godine, o demografskim i etničkim promjenama. Ove studije su štampane 2017. godine u zborniku radova ANUBiH pod naslovom: “Demografske i etničke promjene u BiH”.

U organizaciji Odjeljenja društvenih nauka provodi se više istraživanja. Tokom 2018. i 2019. godine završena je i štampana istraživačka studija “Sarajevo grad i regija”. U toku je obrada empirijske građe na projektu: “Koliko se poznajemo”.

Akademik Ivan Cvitković je u svom nastavnom i naučnoistraživačkom radu postigao zapažene rezultate. Objavio je 36 knjiga u autorstvu, a 5 knjiga u koautorstvu. Knjiga: “Sociologija religije” imala je četiri izdanja, a knjiga: “Religije suvremenog svijeta” tri izdanja. Svoje referate izložene na naučnim skupovima i simpozijima u Bosni i Hercegovini i inostranstvu objavio je u 58 zbornika i publikacija.

Napisao je više članaka i studija koji su objavljeni u 94 domaća i inostrana časopisa. Objavio je 35 recenzija i prikaza knjiga većeg broja autora iz oblasti sociologije religije.

U naučnom opusu akademika Ivana Cvitkovića je i autorstvo “Rječnika religijskih pojmova”, štampanog u dva izdanja. Autor je i šest odrednica za Hrvatsku enciklopediju BiH i Sociološkog rječnika u izdanju Zavoda za udžbenike Beograd.

Bio je rukovodilac izrade više istraživačkih studija. Među njima je istraživanje “Religijski i nacionalni odnosi na selu”, izvedeno 1987. godine u organizaciji Instituta za proučavanje nacionalnih odnosa. Posebno mjesto u istraživačkom radu imalo je teorijsko istraživanje “Društvena misao u pisanim religijskim autoritetima”, završeno 1994. godine. Istraživački projekat “Nacija i konfesija u ratu” objavljen je kao knjiga 2004. godine pod istim naslovom. Za ovu knjigu akademik Ivan Cvitković je dobio nagradu Fakulteta političkih nauka za najbolju knjigu u 2004. godini.

Akademik Ivan Cvitković je ostvario aktivnost u članstvu više redakcija časopisa: *Lica* (Sarajevo), *Porodica i dijete* (Sarajevo), *Opredjeljenja* (Sarajevo), *Etos* (Sarajevo), *Religija i tolerancija* (Novi Sad), *Radovi* (Sarajevo), *Diskurs* (Sarajevo), *Balkan Science Review* (Štip, Makedonija).

Tokom svog višedecenijskog nastavno-naučnog i pedagoškog rada akademik Ivan Cvitković je zasnovao naučnu disciplinu sociologija religije na Odsjeku za sociologiju na Fakultetu političkih nauka Univerziteta u Sarajevu. O tome u svojoj knjizi “Sociološki pogledi na naciju i religiju III”, štampanoj 2017. godine akademik Ivan Cvitković zapisuje (na str. 236) kako se sociologija religije u Bosni i Hercegovini počela kasno razvijati, dugo je bila u okviru sociologije kulture. Potom potcrtava: “Ponosan sam na to što mogu slobodno reći kako sam prvi u Bosni i Hercegovini razvio sociologiju religije kao zasebnu sociološku disciplinu na Odsjeku za sociologiju Fakulteta političkih nauka u Sarajevu.” Nadalje, akademik Ivan Cvitković ističe da su mu

put za to utrli njegovi prethodnici: Ante Fiamengo, a najviše profesor Esad Ćimić, koji je u okviru predmeta Sociologija kulture jedan semestar predavao i sociologiju religije. Uz sociologiju religije, akademik Ivan Cvitković je utemeljio silabuse i za nove sociološke discipline kao što su: sociologija spoznaje i morala te religije suvremenog svijeta. Kao istaknuti naučni radnik i istraživač, akademik Ivan Cvitković, uz profesorsku ulogu na Fakultetu političkih nauka, bio je imenovan 2007. godine za direktora Religijskih studija na Centru za interdisciplinarne studije Univerziteta u Sarajevu.

Svi autorski prilozi napisani povodom jubileja 75. godina života akademika Ivana Cvitkovića elaboriraju njegov doprinos razvoju sociologije religije. Postoji saglasnost u mišljenju autora priloga: akademika Slave Kukića, prof. dr. Marka Kerševana, prof. dr. Sergeja Flerea, prof. dr. Đure Šušnjića, prof. dr. Dragoljuba B. Đorđevića, prof. dr. Ivana Markešića, prof. dr. Ružice Cancanovske, prof. dr. Dragana Todorovića, prof. dr. Dine Abazovića i doc. dr. Zilke Spahić Šiljak, da je akademik Ivan Cvitković svojim naučnoistraživačkim radom i ukupnim stvaralačkim opusom postao vodeći sociolog religije u Bosni i Hercegovini i šire u regiji Jugoistočne Evrope.

U svom prilogu pod naslovom “Akademik Ivan Cvitković: istaknuti sociolog religije i istinski humanista” profesor Dragoljub B. Đorđević sa Univerziteta u Nišu pravi osvrt na tri autorska djela akademika Ivana Cvitkovića i izlaže najvažnije segmente iz područja naučno-stručne saradnje sa profesorom Ivanom Cvitkovićem u 90-im godinama XX stoljeća i prvim decenijama XXI stoljeća. U fokus svoga osvrta na doprinos akademika Ivana Cvitkovića razvoju sociologije religije prof. dr. Dragoljub B. Đorđević uvrštava ove knjige koje naziva miljenicama: “Rječnik religijskih pojmova” iz 1991. godine, “Marksistička misao i religija” iz 1980. godine, “Sociologija religije” iz 1995. godine sa četiri izdanja, “Konfesija u ratu” iz 2004. godine i “Društvena misao u svetim spisima” iz 1997. godine. Kad se pojavio “Rječnik religijskih pojmova”, prof. dr. Dragoljub B. Đorđević piše kritički prikaz za časopis *Nissa*. U svom stajalištu o Rječniku religijskih pojmova prof. dr. Dragoljub B. Đorđević naglašava: “Iako knjiga profesora Cvitkovića nije enciklopedijskog karaktera, već u pravom smislu rečnik sa brojnim, a kratkim leksikografskim određenjima, ona se pojavila, kako vidimo, u pravo vreme. Vrlo je važno da se i tada i sada pojavljuje u jednom multikonfesionalnom društvu kao što je Bosna i Hercegovina, da je Cvitković ravnopravno, koliko je to bilo moguće, podelio odrednice koje pripadaju trima poznatim religijama i konfesijama na ovom prostoru: islamu, katoličanstvu i pravoslavlju.”

Povodom 1700 godina od proglašenja Milanskog edikta i slavljenja ovog velikog jubileja u hrišćanskom svijetu, akademik Cvitković je pripremio i

izložio svoj referat na naučnom skupu 2013. godine. Prof. dr. Dragoljub B. Dorđević tim povodom ističe: “On (Cvitković) je primer sociologa religije koji se zalaže za mir i toleranciju, dijalog i ekumenizam, što i nije iznenađenje za naučnika koji je ceo svoj život i radni vek proveo na trusnom području Bosne i Hercegovine, zemlje u kojoj se susreću dve otkrivene religije – hrišćanstvo i islam – i gde se prepliću dve hrišćanske konfesije: pravoslavlje i katoličanstvo.”

U autorskom prilogu “Teorijsko i istorijsko – razumevanje religiozne vere i nevere” prof. dr. Đuro Šušnjić iz Beograda polazi od stajališta da sve ljudske zajednice imaju religiju, ali nemaju sve istu religiju. Sva teorijska razmatranja i teorijske sinteze empirijskih istraživanja akademika Ivana Cvitkovića u oblasti sociologije religije prof. dr. Đuro Šušnjić analizira u filozofskom društveno-istorijskom kontekstu postojanja vjerovanja, vjere i religijskih zajednica u savremenom svijetu. Svjestan različitih zamki Ivan Cvitković, prema zapažanju profesora Šušnjića, teži da dublje rasvijetli pojam religije. Prof. Šušnjić uočava da akademik Ivan Cvitković “pokazuje i dokazuje da uobičajena definicija religije kao vjerovanje u Boga nije prihvatljiva, jer ima religija i bez Boga.” Ovim se prof. Šušnjić osvrće na Cvitkovićevu sociologiju religije, na str. 2 svog autorskog priloga pod naslovom: “Teorijsko i istorijsko – razmatranje religiozne vere i nevere”. Nadalje, profesor Đuro Šušnjić ističe kako akademik Ivan Cvitković u svojim brojnim radovima upozorava na razliku između crkvenosti i religioznosti. Istraživanja akademika Ivana Cvitkovića su pokazala da je broj onih koji vjeruju svuda mnogo veći od broja onih koji vrše vjerske obrede u crkvi. Prema prof. Đuri Šušnjiću, akademik Ivan Cvitković, kao “poznati i priznati sociolog religije” (3. str. autorskog priloga), “pravi razliku između pojmova religije i vere. Vera se izražava u različitim oblicima: vera u sebe, vera u vođu, vera u naciju, vera u klasu, vera u nauku i sl.” Nijedan od ovih oblika vjere, prema stajalištu akademika Ivana Cvitkovića, nema bitne veze sa religioznom vjerom – to je vjera u nešto mistično i apsolutno.

U elaboraciji studije akademika Ivana Cvitkovića pod naslovom “Religija i ne/nasilje” profesor Đuro Šušnjić citira autorovo stajalište po kome “sveti spisi daju uporište za nenasilje”, da “religije nisu konfliktne”, ali da se religija često zloupotrebljava u političke ciljeve. Akademik Ivan Cvitković se pita: “Ako su pisani religijski izvori okrenuti nenasilju, začuđujuće je otkud toliki broj vjernika sklonih mržnji i nasilju?” Korijeni nasilja, kakvi su se dogodili krajem XX stoljeća na prostorima bivše Jugoslavije, očito su “u lažnom vjerskom identitetu”. Zato je put za jačanje nenasilja, kako ističe Hans King, u tome da nema mira među narodima bez mira među religijama. U tom kontek-

stu akademik Ivan Cvitković zaključuje: “Važna je interpretacija religijskih učenja u skladu sa univerzalnim načelima u čijem središtu je slobodan život i ravnopravnost svih ljudi...”

Prof. dr. Đuro Šušnjić u svom autorskom tekstu navodi: “Dok sam čitao brojne radove akademika Ivana Cvitkovića, uvjerio sam se da ističe potrebu za dijalogom i tolerancijom. Dijalog nije u funkciji nekog spoljašnjeg cilja, već u ulozi razvoja ličnosti. Ko nije kadar da razgovara, taj nije sposoban za razvoj. Voditi tolerantan razgovor o svakom pitanju znači ugrađivati lične i posebne interese u opšte dobro.” Akademik Ivan Cvitković u svojoj knjizi “Religija u zrcalu teorija” iz 2016. godine na str. 32 daje proširenu osnovu ideji tolerancije. Pri tome ističe: “No izađimo iz tolerancije i podimo k susretanjima. Tolerancija vodi životu jednih pored drugih, susretanja životu s drugima.”

Na kraju svoga autorskog teksta, prof. dr. Đuro Šušnjić zapisuje da je akademik Ivan Cvitković “dugo vremena radio i pisao u prilikama koje nikom ne bih poželio...” Cvitković je činio dobro i dobrim i lošim ljudima: “Čovek vredi onoliko koliko ljubavi za druge ima u sebi” (15. str. autorskog teksta). I najzad, u posljednjoj rečenici svog autorskog priloga, prof. dr. Đuro Šušnjić piše: “Ne mogu da odolim iskušenju da on zaslužuje ime Ivan Dobri.”

Prof. dr. Ivan Markešić, domaći član ANUBiH, sa radom i životom u Zagrebu, u povodu jubileja: 75. godina života akademika Ivana Cvitkovića piše tekst pod naslovom: “O Čovjeku, znanstveniku i učitelju”. Prof. dr. Ivan Markešić polazi od stajališta da je akademik Ivan Cvitković najveći i najpoznatiji bosanskohercegovački sociolog religije. Iza njegovog naučnoistraživačkog rada i objavljenih knjiga, studija i osvrtu stoji brižno analiziranje društvenih, političkih, kulturnih, religijskih zbivanja u Bosni i Hercegovini i njenom okruženju u drugoj polovini XX i na početku XXI stoljeća. Osim uvida u bogatu bibliografiju naučnog opusa, Ivan Markešić u svom autorskom tekstu čini osvrt na više napisanih knjiga (7 knjiga) iz oblasti sociologije religije. Riječ je o sljedećim knjigama: “Sociologija religije”, “Sociologija obreda”, “Religija u raljama politike”, “Religija u zrcalu teorija”, “Moj susjed Musliman”, “Ganga: pjesma o životu u Hercegovini” i “Ko je bio Alojzije Stepinac”. Sve su ove knjige naišle na veliki interes stručne i naučne javnosti. U povodu jubileja: 75. godina života akademika Ivana Cvitkovića, izdvajamo stajališta Ivana Markešića o knjizi: “Moj susjed Musliman”, izdanje Školska knjiga, Zagreb, 2011. godina.

Knjiga se pojavljuje 2011. godine, nakon rušenja njujorških tornjeva. Bilo je to vrijeme zapjenjenih, bučnih i opasnih rasprava o muslimanima i islamu općenito, posebno o vehabizmu i selefizmu, te o mudžahedinima i islamskim

fundamentalistima. Posmatrano iz današnjeg vremena, bilo je izazovno pisati knjigu sa naslovom: “Moj susjed Musliman”. Ne osvrćući se na zagovornike mržnje prema muslimanima i na sve izraženiju islamofobiju u evropskim društvima, akademik Ivan Cvitković je ponudio evropskim, a time i hrvatskim kršćanima, jedno nemuslimansko objašnjenje ko su zapravo muslimani, u šta vjeruju i kojim se obredom služe. Posebno je važna u knjizi izvedena spoznaja o tome ko su muslimani u Bosni i Hercegovini, u Hrvatskoj i Evropi te kad su i odakle su došli na evropski prostor.

Cvitković je ovom knjigom, navodi Markešić, uspio naučno objasniti i upoznati Evropljane, jednako i kršćane i ateiste i agnostike, zapravo sve one kojima je nepoznata vjera muslimana i njihova religijska kultura, sa onim šta je islam kao vjera, kao kultura i kao civilizacija, kako bi mogli prihvatiti muslimana kao susjeda, kao prijatelja i poznanika, a čak i kao neprijatelja.

Svoj autorski tekst povodom 75. godina života akademika Ivana Cvitkovića pripremio je i akademik Slavo Kukić. U tekstu se na široj osnovi analiziraju naučna stajališta akademika Ivana Cvitkovića koja su oblikovana tokom višedecenijskih istraživanja. Radi se o sljedećim aspektima provedenih istraživanja: nacija i nacionalni identitet; BiH – prostor isprepletenosti nacionalnog i konfesionalnog; Hrvati i pitanja nacionalnog identiteta; Nacionalizam kao dio bosanskohercegovačke stvarnosti; Međunacionalni odnosi u BiH kao višenacionalnoj zajednici; Dijalog, povjerenje, pomirenje i kultura mira kao *conditio sine qua non* zajedničke budućnosti.

Akademik Slavo Kukić, kao sociolog sa višegodišnjim bavljenjem sociologijom politike i strukturnim promjenama bosanskohercegovačkog društva u vremenu postratne i postsocijalističke tranzicije, u naučnom opusu Ivana Cvitkovića koji je započeo prije 46 godina knjigom “Društvo, religija i mladi” iz 1974. godine traga za istraživanjima, propitivanjima i odgovorima na krucijalna pitanja u društvenom razvoju bosanskohercegovačkog društva. Zapravo, akademik Slavo Kukić rasvjetljava naučna stajališta akademika Ivana Cvitkovića o naciji i nacionalnom identitetu, posebice nacionalnom identitetu Hrvata. Nadalje se propituju stajališta akademika Ivana Cvitkovića o Bosni i Hercegovini kao prostoru isprepletenosti nacionalnog i konfesionalnog, nacionalizmu kao dijelu bosanskohercegovačke stvarnosti, dijalogu, povjerenju, pomirenju i kulturi mira kao uslovu zajedničke budućnosti.

Višedecenijsko istraživanje međureligijskih i međunacionalnih odnosa u Bosni i Hercegovini omogućuje akademiku Ivanu Cvitkoviću da kreira osnove i pretpostavke izgradnje međunacionalnih odnosa u višeetničkom i više-konfesionalnom društvu. Akademik Slavo Kukić iscrpno interpretira stajališta akademika Ivana Cvitkovića o posljedicama velikosrpskog nacionalizma

najavljenog u Parlamentu Bosne i Hercegovine 1991. godine Karadžićevom prijetnjom “da će, ako bude rata, nestati muslimanski narod u BiH”. Kukić donosi i pregled viđenja velikohrvatskog nacionalizma da su Muslimani Hrvati islamske vjeroispovijesti. Izložene su i koncepcije unitarnog uređenja sa dominacijom većinskog bošnjačkog naroda.

U svojoj analizi stajališta akademika Ivana Cvitkovića, Slavo Kukić rasvjetljava ona mjesta kada Cvitković postavlja pitanje: šta je alternativa sadašnjem stanju međunacionalnih odnosa u Bosni i Hercegovini. Pitanje se nadalje konkretizuje: može li se u uvjetima programiranog dizanja međunacionalnih tenzija u predizbornim kampanjama, ali i između njih, graditi odnose međunacionalnog povjerenja i razumijevanja? Rješenje je moguće tražiti u kulturi dijaloga – u spremnosti na kritičko promišljanje o sebi, svojoj lokalnoj zajednici i državi Bosni i Hercegovini kao ustavno-pravnom okviru za mir, zajednički život naroda i napredak u socijalnom razvoju: zapošljavanju, školovanju i sl.

I. SOCIOLOZI O CVITKOVIĆEVOM DOPRINOSU SOCIOLOGIJI RELIGIJE

*Sociolog teži postizanju objektivnosti “koja onome tko
je prakticira omogućuje da apstrahira svoja vjerovanja,
svoje preferencije i svoje predrasude.”*

Levi-Strauss, Claude

Đuro Šušnjić, Beograd

TEORIJSKO I ISTORIJSKO: RAZUMEVANJE RELIGIOZNE VERE I NEVERE

Tri su pitanja kojima mogu koliko-toliko da obuhvatim i shvatim široko duhovno polje Ivana Cvitkovića: šta jeste religija, odnos religije i religijske ideologije i dijalog i tolerancija među religijama. Svakom pitanju su potrebna druga dva, pa se ne može zameniti jedno, a da se ne promene ostala. U stvari, nema toga elementa u strukturi religije o kome naš i vaš Ivan nije rekao svoju reč. Tako on, između ostalog, raspravlja o odnosu religije i nacije, religije i politike, religije i nasilja, crkve i države, religije i društvene promene, religije i medija, religije i sekularizacije, religije i izbora, religije i porodice itd.

Pojam religije

*Ponekad moramo neku reč da izvadimo iz jezika,
kako bismo je dali na čišćenje – a zatim možemo
opet da je uvedemo u saobraćaj.*

Ludvig Vitgenštajn

Pre odgovora na pitanje šta jeste religija Ivan Cvitković daje nekoliko napomena ili opomena, čiji je smisao da se raščiste srodni ili veoma slični pojmovi kao što su natprirodno, sveto, profano... Ako bismo na samom početku znali šta je religija, onda bi bilo suvišno svako iskustveno istraživanje religije. Idealne definicije moguće su u logici, matematici i geometriji, ali ne i u naukama o čoveku – da desna strana definicije bude jednaka levoj.

Pitanje šta je religija jeste opšte pitanje, koje se mora raspraviti pre svih posebnih, jer sve ljudske zajednice imaju religiju, ali nemaju sve istu religiju. Zato je nužno da se razlikuje religija kao opšti pojam od posebnih oblika religiozne vere. Opšti pojam religije određuje opšta metodologija, logika i teorija saznanja, dok se svaka posebna religija uglavnom istražuje pomoću neke specifične teorije i empirijskih metoda i tehnika. Ako odgovorimo na pitanje šta jeste religija, onda smo u isto vreme rekli šta ona nije – imamo kriterijum za razlikovanje religijskih i nereligijskih ideja, verovanja i vrednosti. Ivan Cvit-

ković (1999: 19, 28) to kaže ovako: “Moramo utvrditi neke zajedničke kriterije, elemente po kojima ćemo nešto ocjenjivati kao religiju... Neko određenje religije treba dati, polazeći od kriterija koji su zajednički za razne religije.”

Savremena nauka je umorna od silne tehnike koja se gotovo osamostalila, jer je izgubila vezu sa teorijom i filozofijom nauke. Nauka ima previše tehnike, a premalo duše. Ona hoće sve da izmeri, jer smatra da je meriti isto što i znati. “Mislioci u brojevima” obožavaju tehniku i nalaze zadovoljstvo u tom radu. Tako se desilo da smo iz doba visokih ideja i nerazvijene tehnike ušli u doba usavršene tehnike i prizemnih ideja i tzv. teorija srednjeg obima, iza kojih stoji shvatanje čoveka osrednjeg duhovnog stanja. Nekada je teorijski duh bio nadmoćan praktičnom, tako da se nije postavljalo pitanje proveravanja teorija na činjenicama. Danas je obrnuto: veoma su razvijene tehnike prikupljanja, opisivanja i merenja činjenica, ali uz zanemarivanje ili čak odsustvo teorije. Albert Ajnštajn je zaključio: “Teorija je kad se sve zna, a ništa ne funkcioniše, za razliku od prakse, kad sve funkcioniše, a nitko ne zna zašto.” Ivan Cvitković (2016: 17-18) dodaje: “Može se reći da je sociologija devedesetih godina napustila velika teorijska pitanja klasične sociologije u korist proliferacije anketa malog dometa pomoću upitnika ili sudjelujućeg promatranja. One su postepeno zadobile status kanonskog modela.”

Ima reči (i pojmova) koje na prvi pogled izgledaju jasne i razgovetne, sve dok ne razmišljamo o njima, a čim to učinimo, one postaju nejasne i zbrkane – neprijatne duhu i izrazu. Dakle, jedna reč, časna i verna svojoj ulozi u običnom, zdravorazumskom iskustvu, postaje nejasna, nedostojna i izdajnička u funkciji nekog višeg i složenijeg značenja. “Kad se tako najpoznatija stvar ukaže kao dubinski nepoznata, bez značenja” (Valeri 2010: 137), “Jezik je, možda, uistinu pretrpeo nervni slom, ali, kao što možemo pretpostaviti, to nije ništa fatalno. On će, verovatno, nastaviti da pokušava da pređe sopstvene granice i da zađe u zabranjeno carstvo neizrecivog” (Kolakovski 1992: 42; obavezno v. i: Cvitković 2005).

Ivan Cvitković, svestan jezičkih zamki, teži da se svestranije i dublje raspita o pojmu religije. Tako on pokazuje i dokazuje da uobičajena definicija religije kao verovanja u boga nije prihvatljiva, jer ima religija i bez boga (šire u Cvitković 1996: 25). Na sličan način on kritikuje i određenje religije kao verovanje u natprirodno ili neprirodno, jer su to pojmovi koji pripadaju zapadnom idejnom sistemu, a kod drugih naroda takav pojam ne mora nužno da postoji (šire u Hamilton 2003: 78-79, 362). Ni pojam *sveto* ne može da izdrži kritiku, premda je širi od pojma natprirodno, jer sve može biti sveto, ali ne mora biti natprirodno (na primer sveta krava, sveti miš itd.). Ako sve može da bude sveto, to jest ako se ukida razlika između svetog i svetovnog,

onda je svejedno šta će se uzeti za predmet obožavanja: kamen, drvo, voda, zemlja, vatra, sunce, životinja, mrtvi predak! Jer se drži svetom ona tajnovita i apsolutna moć koja prebiva u svakoj pojavi, a ne sama pojava.

U svojim brojnim radovima Ivan Cvitković često upozorava i na razliku između *crkvenosti* i *religioznosti*. Broj onih koji veruju svuda je mnogo veći od broja onih koji vrše verske obrede u crkvi. Prema tome, religioznost je širi pojam od crkvenosti, jer ima religioznih i izvan crkve. Crkva nije jedino mesto susreta ljudi i njihovih bogova: ne može se verski odnos svesti na pripadanje crkvi! Pojava osobne ili lične vere dokaz je da vernikov izbor nije okončan pripadanjem verskoj ustanovi. Ulrih Bek reče: "Danas je moguće izabrati i samog boga." Da crkva zadovoljava sve potrebe vernika, ne bi se oni tako udaljavali od nje, ali, kako reče jedan vernik, bolje sa bogom bez crkve nego sa crkvom bez boga. Postoji divna izreka: "Živim u jatu, ali lovim sam." Vera je često stvar ličnog iskustva koje je neizrecivo i neprepoznatljivo u zvanično predviđenim oblicima (na primer u učenim teološkim raspravama, crkvenim obredima itd.).

Ima vernika koji u zvaničnoj veri, obredu i organizaciji verskog života ne nalaze ispunjenje svojih verskih potreba. To su, na primer, mistici, monasi, askete i jeretici, usamljeni ljudski glasovi, koji ne podnose moćne sile obezličjenja. I oni veruju u boga i veruju bogu, ali ne mare za uhodane i okamenjene oblike vere, kad se otvorena misao zamrzne u dogmu, kolektivni obred potisne i zameni lično iskustvo, vrednost se pretvori u normu, ličnost u ulogu, ljubav u obavezu. Uostalom pojam crkva je preuzak i ne pokriva lična iskustva, a i ne postoji u nekim religijama (kao, na primer, u islamu) (šire u Cvitković 2016: 11).

Na kraju, naš poznati i priznati sociolog religije Ivan Cvitković pravi razliku između pojmova religije i vere. Vera se izražava u različitim oblicima, kao na primer: vera u sebe, vera u vođu, vera u naciju, vera u klasu, vera u nauku, vera u napredak, vera u slučajnost... Nijedan od ovih oblika vere nema bitne veze sa religioznom verom – to je vera u nešto *mistično i apsolutno*. Otuda se pojmovi vere i religije ne mogu izjednačiti ni po obimu ni po sadržaju, jer je vera, kako znamo, širi pojam od religiozne vere.

Kad god bi neki filozof odlučio da napiše istoriju filozofije, morao je da ima merilo za razlikovanje filozofskih ideja od svih drugih vrsta ideja. To merilo jeste njegova definicija filozofije: ona mu kaže koje ideje treba da uvrsti u svoju istoriju, a koje mora da izostavi, jer u nju ne spadaju. Isto tako, ako neko odluči da napiše istoriju jedne religije ili religija, onda i on mora imati merilo za prepoznavanje religijskih ideja, verovanja i radnji od svih drugih oblika mišljenja, verovanja i ponašanja. To merilo je njegova definicija reli-

gije, koja ga vodi kroz složeni, raznovrsni i višeznačni svet duha: definicija upućuje šta da uključi, a šta da isključi iz svoje istorije religije ili religija. Merilo jasno govori šta religija jeste, a u isto vreme šta ona nije: razgraničava religiju od drugih oblika ideja, verovanja i delanja. “Ali, valja, ipak, definirati po čemu, po kojim kriterijumima razlikujemo nešto kao religijsko. Neko određenje religije treba dati, polazeći od kriterija koji su zajednički za razne religije” (Cvitković 1996: 30).¹

Već je Erazmo Roterdamski primetio da “suština stvari zavisi samo od tačke gledišta”. Jedan drugi pisac nadovezao se rečima: “Definicija pripada onom *ko* definiše, a ne onom što se definiše” (Flenegal 2005: 171). Imajući u vidu da spoznajni subjekt definiše dati objekt u skladu ne samo sa svojim saznavnim nego i vansaznavnim potrebama, interesima i željama, naš sociolog religije u svojim radovima ne propušta da istakne ne samo strukturalne nego i funkcionalne elemente religije. Ako se ne varam, i on vidi religiju kao osoben *način života* (a ne samo mišljenja, kao što su filozofija i nauka), koji se opisuje u njenom *učenju* (racionalna teologija), doživljava u *iskustvu*, ostvaruje ili ospoljuje u *obredima*, izražava u *simbolima*, ogleda u *vrednostima*, propisuje u *normama* (izvedenim iz vrednosti), oživotvoruje u *zajednici vernika*, kristalizuje u *ustanovama* (crkva, hram), otelovljuje u harizmatiskim *ličnostima*, oseća na *svetim mestima* i u *sveto vreme*.

Ivan Cvitković zna da nije dovoljno prepoznati ili otkriti elemente, odnosno delove religije, već da je neophodno steći uvid u međusobni odnos tih delova u različitim religijskim sistemima (budizmu, hrišćanstvu, islamu itd.). Dve religije mogu imati posve iste sastavne delove, ali različitu strukturu, jer su ovi delovi međusobno povezani na dva različita načina. Tako struktura označava delove religije (to jest iz čega se ona sastoji), ali i međusobni *odnos* tih delova u njoj. Uočiti središnji značaj i značenje nekog elementa ili dela u jednoj religiji u isto vreme znači uočiti onaj element i delove koji su manje značajni i moćni, ili čak teže da nestanu iz nje, odnosno iz života vernika.

Tako je za jednu religiju od prevashodne važnosti njeno *učenje* (dogmatski tip religiozne vere), za drugu su to *obredi* (ritualistički tip vere), za treću *iskustvo* (emocionalno-mistični tip vere), za četvrtu *ustanova* (institucionalizovane religije), za petu verske *vrednosti* (etičke religije), za šestu *norme* (religije zakona), za sedmu *ličnost* (harizmatiski tip vere) itd. Vidimo da jedan element, odnosno deo, zauzima središnje mesto u celini, dok se svi ostali raspoređuju oko ovog žarišta vere, podupirući jedan drugog u proizvodnji značenja i zna-

¹ Na drugom mestu, verovatno pod uticajem postmoderne, Ivan kao da odstupa od ove definicije: “Nema univerzalne definicije religije koja bi važila za sve religije, i za sva vremena” (Cvitković 2016: 8, 12).

čaja. “U nerazvijenim društvima obredna strana religije je razvijenija (Boga najviše mole u nesreći). U razvijenim društvima više stavljaju naglasak na intelektualnu nego na obrednu (folklornu) stranu religije” (Cvitković 1999: 23).

Red je da se još nešto kaže o vrednosno-normativnim sistemu tako osobenom za hrišćansku i muslimansku veru. Ako je čovek po prirodi zlo biće, onda nema nikakvog razloga da se zgražamo nad njegovim nedelima, jer tu krivice i greha nema. Ali sama činjenica da se zgrozimo nad nečijim zločinom govori i o svetloj strani ljudske prirode. Sledi da čovek nije samo loš nego i dobar: u njemu se sadrže obe mogućnosti, a koja će preovladati, to često zavisi od okolnosti. Hrišćanska vera pored boga poznaje i đavola: tu je izvor ne samo hrišćanskog optimizma nego i pesimizma.

Moralni i pravni sistemi temelje se na pesimističkom shvatanju ljudske prirode. Ako bi čovek po svojoj prirodi bio dobar, onda bi bili suvišni svi tabui, verske, običajne, moralne i pravne norme. Čim one postoje, znači da nešto nije u redu sa našom prirodom. Neko, ne znam više ko, dobro reče: “Da su svi ljudi anđeli, nijedna vlada ne bi bila potrebna.” Antropološki pesimizam priziva autoritarni način vladanja čovekom: njegovi neobuzdani nagoni (osobito libido dominandi) stoje kao stalna pretnja zdravom društvu, koje sebe mora da obezbedi normama, pravilima i ustanovama. Svaki sistem vrednosti, normi i pravila stoji nasuprot nekom zlu. Ako se sistem vrednosti i normi raspao ili ako ga nema, zlo igra po svojim pravilima. Jedan život ne može se smatrati vrednim ako se iscrpe u tome da se laže, krade, pljačka, ubija. Vrednim se smatra onaj život u kome se ostvaruju vrhovne vrednosti ljubavi, pravde i slobode. Pojam vrednosti čovek koristi da bi razumeo sebe i osmislio svoj put u životu. Jer on može steći sve, a izgubiti sebe.

Svaka mreža društvenih ustanova može se razumeti kao prevođenje misli, verovanja i vrednosti u stvarne norme, pravila i uloge, to jest u društvene odnose, pri čemu je uvek na delu sakaćenje: duhovno bogatstvo sadržano u mislima, verovanjima i vrednostima ostvaruje se samo delimično. Ali, što se gubi na širini, dubini i spontanosti, dobija se na sigurnosti, stabilnosti i predvidljivosti. Zaključak je jasan: svaka ideja, verovanje i vrednost teži da se ustanovi, ali čim postane ustanova, gubi na svojoj istini, svetosti i lepoti. Gubitak se može očitati u razlici između ideje i ideologije, harizmatičke ličnosti i tirana, pokreta i poretka. U *Fenomenologiji duha* Hegel je tačno zapazio: “Na onome u čemu je duh zadovoljan može se odmeriti veličina njegovog gubitka.” Norme, pravila i ustanove jesu ono preko čega se pojavljuju vrednosti i viša značenja. Ono najbolje u svakom društvu jesu vrednosti i vrhovna značenja koja nisu dospela da se ostvare, da se ustanove, i koja i dalje ostaju kao putokazi za rad društva na samome sebi.

Misao može biti delatna samo ako je ograničena. Neograničena ne može dobiti vremenske i prostorne oblike. Delanje postoji samo kao ograničeno delanje, jer ako ne bi bilo ograničeno, ne bi se ticalo čoveka, nego boga. Ograničenost u delanju postaje udes, kob, sudbina, i čovek jedino izmiče udesu u mišljenju bez granica, mašti: ovde je on biće obdareno slobodom, dok je u delanju nužno uvučen u granice vremena i prostora. “Onaj koji dela ne vidi daleko. On ide, guran događajima, a da dobro ne vidi cilj” (šire u: Fevr 2004).

Vrhovne vrednosti i norme u procesu njihova ostvarivanja bivaju iskrivljene i iskvarene dok stignu u blizinu svoga cilja. Ali sve vrste normi – običajne, verske, moralne, pravne itd. – štite čoveka od čoveka. Ako nemamo izgrađen sistem vrednosti i normi koje iz njih slede, onda obično imamo *ad hoc* mnjenja i stavove o ovome ili onome. O tim vrednostima i normama ne bi trebalo samo misliti nego po njima živeti. Mudrost svih ljudi može se svesti na poznavanje i ostvarivanje ovih vrednosti i normi. To je gotovo jednako definiciji čoveka. Moralne vrednosti i norme su dokaz da mi kao ljudi nismo samo prirodna nego i kulturna bića. Norme nisu tu da samo ograniče nego i da omogućе razvoj ljudskih bića.

Sloboda, pravda, istina, dobrotа, solidarnost, dostojanstvo itd. jesu pojmovi u koje se više ne veruje. Ali veličina čoveka nije u tome da nikad moralno ne posrne, nego u tome da smogne novu snagu da se uspravi i ispravi. Postoje opšte ili univerzalne vrednosti i norme koje unose red u svet, koje mire i ujedinjuju ljude koji su razjedinjeni i izdijeljeni. Ako se teži univerzalnom dobru, onda mora da se pita etika, jer ona govori o stvarima koje se tiču svih ljudi. Svaka kultura i svako vreme mora da se preispituje s obzirom na ove vrednosti i norme, kako bi se videlo da li su one još uvek putokazi, ili su možda potisnute, zaboravljene, napuštene. Treba sučeliti društvo sa njegovim vlastitim vrednostima i normama da bi se uvidelo koliko je ono skrenulo sa pravoga puta. Kada bi se država zaista pridržavala zakona koje je sama donela, ona bi morala da samu sebe uhapsi.

Čuvati i braniti univerzalne vrednosti i norme ne znači poricati lokalne vrednosti i lično iskustvo – ove tri ravni svakako se razlikuju, ali se ne isključuju. Jer iznad razlika koje nas dele, stoje zajedničke vrednosti i norme koje nas povezuju. Ako nema tih vrednosti i normi, onda nema ni više čovekove prirode – on se srozava u društveni mravinjak. Etika upućuje na duhovne visine na koje čovek može da se propne ako ne želi “da bude dirka na klaviru na kojem svira neko drugi”. Vreme u kome živimo jeste vreme anarhije vrednosti i normi. Zato se pod hitno mora postaviti neka vrednost i norma, ili celovit sistem vrednosti i normi, kao merilo, kako bi naše mišljenje, verovanje i ponašanje bilo jasno, zakonito i osmišljeno. Usvajanje univerzalnih vrednosti i

normi dovodi do izgradnje takvog karaktera čoveka kada su u skladu njegove misli, reči i dela.

U etičkim normama čuva se ono što je u stvarnosti od značaja i značenja, što nije prolazno kao život vodenog cveta. Ljudi nisu svesni koliko je opasno brzopleto menjanje jednog vrednosno-normativnog sistema i njegovo zamenjivanje drugim, ili ulazak u vrednosni kaos i prazninu. Zato vrednosni sistem mora biti relativno stabilan, jer samo tako služi kao orijentir misli i činu, kao integrativno sredstvo, kao motivacioni činilac, kao znak identiteta i identifikacije, kao merilo smisla, kao brana protiv svakog zla. Svaki postupak vredi onoliko koliko doprinosi ostvarenju etičkih vrednosti: ima se jasno merilo za ocenjivanje! Norma govori šta treba da se čini, iskustvo šta se stvarno čini. Nema slobode bez granica slobode: valjana ograničenja čine ljude slobodnim! Nema toga političkog sistema, makar on bio i demokratski, koji može da opstane bez ikakvih ograničenja, to jest bez pridržavanja osnovnih moralnih načela i pravnih normi, pri čemu moral ima apsolutnu prednost pred pravom. Norma nešto zabranjuje, ali i mnogo toga omogućava. Danas se moralni ljudi mogu upisati u prosjačke redove.

Od moralnog čoveka se očekuje da moralno deluje, a ne samo da moralno rasuđuje: on je vidljivi primer moralne norme koja se kreće među ljudima. Savremenom čoveku nisu toliko potrebne moralne pouke koliko moralne osobe koje žive čestit život i koje ga svojim primerom navode da i on tako živi. Ne treba niko da ga uči, nego da svedoči svojim životom kako se veruje i nada, ljubi i strada. Moral je stvar volje, a ne znanja. Dobrog čoveka ne može da stvori etika, kao što ni vrsnog umetnika ne može da stvori estetika: potrebni su prirodni dar i moć stvaranja!

Religija i religijska ideologija

*Kada u državi ima dosta razloga za mržnju,
religija mora da pruži mnogo načina za pomirenje.*

Šarl Monteskje

Ako se uporede svetske religije, onda će se ustanoviti da u njihovim učenjima preovlađuju stavovi razumevanja, trpeljivosti, mira i ljubavi. Samo u 20. veku u Evropi je bilo preko 100 ratova. Između koga? Pa između hrišćanskih zemalja. A hrišćanstvo je religija ljubavi. Bog je ljubav. *Deus caritas est*. Ako je to tako, a jeste, otkuda onda nerazumevanje, netrpeljivost, sukobi i ratovi? Očigledno da ove pojave ne dolaze iz religije. Odakle onda dolaze? Dolaze iz religijske ideologije (klerikalizma, nacionalizma, fundamentaliz-

ma) – *kad se vera stavi u službu ograničenih interesa*. Prema tome, svete reči osnivača svetskih religija ne sadrže ništa što bi ličilo na netrpeljivost, mržnju i rat. Ako bi rat zavisio od vere, onda rata ne bi ni bilo, jer su vere po pravilu vere u mir. Sve su vere usvojile zlatno pravilo: “Ne čini drugome ono što ne bi želeo da on tebi čini.”

Ivan svih ovih godina upozorava na to da “sveti spisi daju uporište za nenasilje”, da “religije nisu konfliktne”, ali da se religija često zloupotrebljava u političke ciljeve. “Ako su pisani religijski izvori okrenuti k nenasilju, začuđujuće je otkud toliki broj vernika sklonih mržnji i nasilju? Zar to nije pokazala i tragedija naroda na prostorima eks. Jugoslavije posljednje decenije XX stoljeća? Gdje su korijeni tog nasilja? Očito u lažnom vjerskom identitetu” (Cvitković 2003: 16).² Put za jačanje nenasilja je poznat. Hans King ističe: “Nema mira među narodima bez mira među religijama.” Ivan zaključuje: “Važna je interpretacija religijskih učenja u skladu sa univerzalnim načelima u čijem središtu je slobodan život i ravnopravnost svih ljudi. Vraćanje religijskih zajednica njihovim vlastitim izvorima. Čini se da je bitno da religijski svjetonazor ostane, što je više moguće, izvan politike” (Cvitković 2003).

Religija je širi pojam od crkve, jer se verski život odvija i izvan crkve. Politika je širi pojam od države, jer se društveni život odvija i izvan državnih ustanova. U službenim čuvarima svetog, i u zvaničnim nosiocima moći, ljudi obožavaju mogućnost uređenog života, nasuprot silama nereda. Crkvena vlast je duhovna, državna vlast je politička: prva se odnosi na čovekovu dušu, druga na njegovo telo! Crkva nadahnjuje višu prirodu, država kroti nižu: duhovni poglavar i politički vladar trebalo bi da se uzajamno dopunjuju! Tada je nebeski red relativno saobražen sa zemaljskim poretom. Ali ni oltar ni presto, ni crkva ni država nisu ostvarile vrednosti hrišćanske vere i humanističkog morala: nisu učinile boljim duše vernika i ponašanje podanika!

Temeljne vrednosti i norme svake svetske religije su iste. To su pravda, ljubav, mir. U Jevanđelju po Mateju stoji: “Sve što hoćete da vama čine ljudi tako činite i vi njima.” U Talmudu, svetoj knjizi jevrejske vere, piše: “Ono što ti prezireš, nemoj učiniti svome susedu.” Sveta knjiga islamske vere Kuran sadrži isto: “Niko od nas nije vernik ako bratu ne želi isto što i sebi.” Kineski mudrac Konfučije (551–479. pr. n. e.) istakao je tzv. *zlatno pravilo*: “Ne čini drugima ono što ne želiš da oni urade tebi.” Ovo zlatno pravilo oduvek je prisutno u ljudskom duhu, pa ga filozofi zovu “princip velike starosti”. Ukratko: cela religijska kultura je – univerzalno izražavanje mira i ljubavi. Jezik ljubavi je maternji jezik svih svetskih religija. Zato Amin Maluf (2009) i može reći: “Ljubav je bolest od koje niko ne želi da se leči.”

² Šta druge religije govore o ne/nasilju vidi na str. 13-19.

Dobro se sećam svetih reči iz Kurana: “Natječite se ko će više dobra učiniti... Naš bog i vaš bog jedan je bog.” To su zapravo tri imena za jednog boga, u smislu da je reč o istom sistemu vrednosti (šire u: Kuschel 2003). Vernici se mole za red i mir u sebi i svetu, što znači da su netrpeljivost, mržnja i rat u opreci sa smislom vere. Zato Sv. Sava i reče: “Ako je pop grešan, molitva nije.” A u Jevanđelju po Marku se ističe: “Dom moj zvaće se dom molitve za sve narode. A vi od njega načiniste hajdučku pećinu.” Može li onda ideolog neke vere da govori u ime vere? Naravno da ne može, jer bi to bila vera protumačena u ideološkom ključu, s obzirom na interes pojedinca ili neke verske zajednice. Zato je neophodno da se napravi oštra razlika između vere i verske ideologije.

Svaki religiozni sistem vrednosti i normi stoji nasuprot nekom zlu: tako sistem vrednosti i normi prerasta u religiju spasenja! Ostvarivanje ovih vrednosti i normi gotovo da je jednako definiciji čoveka. Sve vrste kulturnih normi (verske, moralne, običajne, pravne i sl.) štite čoveka od čoveka, ali sa malo uspeha, jer 90% ljudskog bića je iracionalno. A norma je racionalno pravilo i deluje na onih desetak posto racionalnog u čoveku. Primer: Nemačka je bila najobrazovanija i najracionalnija nacija u Evropi, a izazvala je dva svetska rata sa neviđenim zverstvima. Misli o čoveku kao o racionalnom ili svesnom biću bez ovog iracionalnog ili nesvesnog, nije mudro. Zato ima onih koji misle da između pojmova religija i rat gotovo da nema razlike. “Narodi ne ratuju samo zbog zemlje, bogatstva i interesa; oni se bore i da bi druge primorali da svet sagledaju onako kao oni.” Ništa nije vredno što se može novcem platiti. Nema jemstva da ćemo biti bolji ako nam je bolje – materijalno smo bogatiji, duhovno siromašniji. To se najočiglednije pokazuje u tumačenju istorije (šire u: Bruks 2012: 275).

Već u 5. stoleću Sv. Avgustin je pisao o pravednom ratu. Ali nema pravednog rata, jer u ratu stradaju nevini. Osim toga, svi ratovi potiru istine. Uместo isticanja pobeda i poraza valjalo bi gajiti zajedničko sećanje na uzaludne žrtve kao osnovu za buduće odnose. Nikolo Makijaveli veli: “Ko god želi da vidi ono što će biti, treba da razmotri ono što je bilo.” Ne vidiš dobro ispred sebe ako ne gledaš iza sebe. “Budućnost ne bi trebalo da sadrži previše prošlosti” (Kurejši 2014: 172; 2017). Ko od prošlosti pravi svoju jedinu misao, svoju duhovnu kuću, taj je mrtav za sadašnjost i budućnost.

Ideološki jezik je zatvoren: ideologija je govor koji jedna grupa drži samoj sebi dajući za pravo svome interesu! Niče bi rekao: “Ideologija je koristan način pogrešnog tumačenja vere.” Ideologu nije stalo do istine, već do interesa: zato je on sklon da brani neistinit iskaz ako mu koristi i odbaci istinit ako mu šteti! *Kad interesi viču, istina se ne može čuti.* Još je V. Lenjin govorio:

“Kad bi interesi ljudi zadirali u geometrijske aksiome, ljudi bi ih pobijali.” Čovek je racionalno biće, a mnogo više biće koje racionalizuje. Istina ima svoje heroje, interesi svoje robove. Ideologija je gluma istine. Ideolog je čovek širokog osmeha i uskog pogleda na svet, ponosan na vlastitu ograničenost i time trajno udaljen od svojih neograničenih mogućnosti – udaljen od istine i samog sebe.

O ovome govori sledeća pričica. U Severnoj Irskoj, protestantski pastor, katolički sveštenik i jevrejski rabin upustili su se u oštru teološku raspravu. Anđeo, koji se spustio s neba, upita ih da izraze svoje želje u pravcu mira i ljubavi. Protestantski pastor je rekao: “Neka svi katolici nestanu s našeg lepog ostrva i zavladaće mir.” Katolički sveštenik je rekao: “Kada i poslednji protestant ode s naše svete irske zemlje, na ostrvu će biti mir.” “A ti rabi?”, upitao je anđeo. “Imaš li neku želju?” “Nemam” – rekao je rabin. “Dovoljno je da se ispune želje ove velečasne gospode i biću zadovoljan” (Melo 2000: 43). U Prvom i Drugom svetskom ratu sve su crkve blagoslovile vojnike i njihovo oružje.

Ono što počinje kao čista ideja, završava kao prljava ideologija. Niče je primetio da sve ideje stižu u blizinu svoga cilja iskrivljene. Svaka velika religija počela je teološki mudro i završila ideološki glupo: braneći neki ograničeni interes! Ovo važi i za cele kulture. Kultura je proces stvaranja opštih značenja: jedni ih prave, drugi kvare, jer ih tumače uvek u skladu sa svojim interesima. Kada je krst postao simbol vojnih odreda, a ne samo verskih obreda, onda su sve pobeđe u ratu bile povezane i sa krstom, a ne samo sa mačem. Umesto ideje mira nastupa ideologija rata: krvava svađa braće u istome domu! Počeo je bratoubilački rat između braće čije su male razlike izazvale goleme posledice. To nije rat verski, nego rat zverski. Dostojevski je u pravu: “Zver ne može nikad da bude tako okrutna kao čovek, tako virtuožno, tako umetnički okrutna.” Ubija se obredno. “Nasilje postaje razonoda” (Jursenar 2004: 78). Nestajala je razlika između simboličkog i stvarnog nasilja i silovanja. “Šta ćemo sa dugom, sumornom i strašnom istorijom hrišćanskog antisemitizma?” (Tejlor 2011: 719). “Dobro koje predstavlja naš cilj, našu viziju poretka, neka-ko iščezava kada počne borba za njegovu realizaciju” (Tejlor 2011).³

³ Kako je bilo moguće da se vekovima osporavala teološka jednostavnost, filozofska dubina, moralna čistota, poetska svežina i duhovna suština islama? A islam je deo evropskog kulturnog identiteta. Vil Djurant u knjizi *Doba vere* (1998) ističe da je pet vekova (od 700 do 1200. godine) islam u svetu prednjačio u kulturnom pogledu. “Da, potrebno je ponajprije priznati doprinos islama i muslimana evropskoj kulturi i tradiciji” (Cvitković 2016: 22).

Ako je rat naša sudbina, onda svaki pokušaj da se rat izbegne izgleda uzaludan. Ako je rat stvar izbora, onda nam se otvara šire polje delovanja, kako bi rat nestao iz naše svesti i našeg sveta. Vreme ne isključuje nadu: naša istorija je otvorena! “Ne boj se, malo stado” (Luka 12: 32). Može li se nasilje razumeti u biološkim terminima, ili se moramo osloniti na metabiološko? Biološko je ono što delimo sa drugim životinjama. U područje metabiološkog se stupa kada se ima potreba za određenjem smisla (Tejlor 2011: 665). “Rašćarani svet izgleda kao svet bez smisla” (Tejlor 2011: 688). “Ljubi bližnjega svoga kao samoga sebe” – to je načelo koje vredi, ali se ne slaže sa iskustvom. Nađite mi moralno načelo koje se slaže sa iskustvom. Pa zato i jeste načelo, jer je postavljeno *nasuprot* iskustvu, u želji da ga izmeni.

Ako je u svakoj velikoj verskoj tradiciji bilo proroka, mistika, svetaca i monaha, onda je u svakoj bilo protivnika rata, jer prorok, mistik, svetac i monah ne vode rat protiv drugih, nego ratuju sami sa sobom, protiv svojih grešaka i grehova. Svi oni nastoje da pobede zlo u sebi. Oni su bili čuvari mira i čuvari razlika, a ne zvanična crkva, džamija, sinagoga itd. koje su toliko puta pale u zagrljaj svetovnim bogovima. Zvanična vera na taj način narušava božanski, vaseljenski, ritualni, moralni i pravni poredak. Kada ljudi vode rat, onda i svoje bogove izvode na bojno polje, a oni su do tada mirno boravili u nebeskim visinama – na delu su zaruke mača i krsta, ikone i sekire. Nije vera samo jedna ugodna sveta priča kojom se zamagljuje jedna neugodna svetovna istina. “Svakako, svako doba u predanju ostavlja više traga o svom jadu nego o svojoj sreći. Bolne sudbine postaju istorija” (šire u: Hojzinga 1991). Srećni smo kad nas bar jedna nesreća mimoiđe. Ovde nema mira, ni pomirenja, može biti samo primirenja. I danas vredi stara šala o povremenom izbijanju mira – to je veran opis naše stvarnosti. Bolji je i nepravedan mir od pravednog rata. *Onaj ko ratuje u ime vere čini zločin protiv vere.*

Slobodan Jovanović je govorio da ljudi vode dve vrste borbe, jednu s prirodom, a drugu između sebe: prva borba se naziva rad, a druga rat (Jovanović 1990: 326). Rad stvara vrednosti, rat ih razara: rad stvara višak vrednosti, rat višak gluposti! Čovek je kadar da povede rat, ali nesposoban da sklopi trajan mir: mir se sklapa kada obe ili više strana iznemognu, jer ih neko treći primiri radi vlastite koristi. Tako je svaki mir samo predah između dva rata, i opet tako, u beskraj. “Rat je praznik smrti: on prazni crkve i džamije, a puni groblja” (Cvitković 1996: 105). Neko, ne znam više ko, dobro reče: “Istorija, naime, nalikuje groblju ograničenog prostora, na kojem u svakom trenutku treba naći mesta za nove grobove.”

Šta onda znači priča o *kraju istorije* (F. Fukujama), ili kraju ideologije (D. Bel), to jest o kraju sukoba, ako ne nepoznavanje ljudske prirode. Sporovi, sukobi i ratovi upisani su u strukturu ljudskog bića i ispisani u njegovoj istoriji, koja je neoboriv pregled i prikaz tih borbi, toga nereda u životu. Ali bez nereda ne bi bilo promena, a bez reda ne bi bilo tradicije. “Ali rat je prilika za velike plemenite akcije, kao i za neopisive zločine i užase” (Tejlor 2011: 635). Psi rata povećavaju svoju ekonomsku i političku moć, ali sužavaju i poriču svoju čovečnost. Suprotnost između dobra i zla je apstraktna, borba između dobrih i zlih ljudi je konkretna. U svakom žitu ima kukolja, u svakom rodu izroda.

Ludaci su dospeli na vlast, zato i imamo stalne sporove, sukobe i ratove. Filozof volje za moć Fridrih Niče viče: “Došlo je vreme da se ponovo promisli šta je politika, jer onakva kakva je danas, ona je mesto gde su sve duševne bolesti zakazale sastanak.” A davno pre njega, Blez Paskal je isticao: “Govoriti i pisati o politici, to je ravno pokušaju da se unese red u ludnicu.” “Niko, naime, nije tako lud da pre izabere rat nego mir, jer u miru deca sahranjuju svoje očeve a u ratu očevi decu” (Arsenić 1988: 49). Johan Galtung uverljivo pokazuje i dokazuje da su podsvesne i nesvesne pretpostavke zapadne kulture pune *prikrivenog nasilja*: to je upravo dihotomno mišljenje (pobeda – poraz, za – protiv itd.) koje je u opreci sa jedinstvom sveta... Tu je ideja boga i đavola, što u političkom životu odgovara ideji prijatelj – neprijatelj (Galtung 2009: 108; v. i spise Karla Šmita).

Samo je bog savršen, a njegova deca to nisu. Zato moraju da rade na sebi da bi se usavršili. A to je moguće u razgovoru, u nežnom susretu razlika, u njihovom stalnom nadilaženju, bez kraja. To je i danas jedini vidljiv put za spasenje. Stvarni uslovi za razgovor istorijski su pripremljeni sa pojavom Hristovog učenja o ljubavi, jer nema razgovora među onima koji se mrze. U razgovoru se barem ništa ne ruši osim zabluda i laži. Bolje je bezuspešno razgovarati nego uspešno ratovati. Ulažu se ogromni naponi da se prevaziđu spoljašnja ograničenja, ali ono što nam je još potrebnije, to su naponi za prevladavanje unutrašnjih granica – palanke u nama. Stvaranje jedne zajednice, jedne ustanove, ili jedne kulture veoma je sporo i teško, ali njihovo razbijanje i uništenje brzo i lako. Neki ljudi marljivo rade i grade, da bi neki drugi imali šta da pogaze i poruše. I sam osećam da reči moje, kao ptice bez krila, u nemoći stoje. Samo nam dijalog preostaje kao tihi poziv do istine i mira.

Susret razlika i ne/trpeljivost

Ako ste uhvaćeni u senku nekog drugog, sa vama je gotovo.

Drugi snivaju svoje snove kroz vas.

Žil Delez

Ivan Cvitković je istinski prijatelj pravde i prava. On dobro zna da je svakoj stranci istina strana, jer ona misli da je istina na njenoj strani. Sve stranke su daleko od istine. On je na strani istine. Oni što misle da je uz njih, jednako se varaju kao i onih koji veruju da je protiv njih, jer ne vide da je iznad njih. Ako se od njega očekuje da bude stručan i da se pridržava merila istine, onda ne može da podržava bilo čiju stranu. Ko ima svoje mišljenje (stečeno dugim iskustvom, naučnom metodom i odgovarajućom teorijom), odstupa od mišljenja svake stranke – i tako opet ima sve protiv sebe. Ako ne podržava nijednu stranu u sukobu, stran je svakoj, i smatraće ga strancem dok je živ. Ali u njegovoj misli ima istine i smisla u meri u kojoj ona nije mogla da posluži nijednoj stranci da je ispiše na svojoj borbenoj zastavi.

On odbija da golim rukama meša vatru i vodu, da jedne fanatike pomiri sa drugim fanaticima, da jednoj dogmi pruži ruku, a drugoj da okrene leđa. On je čovek sam za sebe, *homo per se*. Ali po pravilu, uvek je onaj ko nije u nekoj stranci važan za nju, osobito ako je ugledna i značajna ličnost. Ali njegovo vreme dolazi, uvek ponovo dolazi, kako ističe Štefan Cvajg pišući o Erazmu Roterdamskom, koji je stalno ostajao neutralan ili neopredeljen u borbi posebnih političkih interesa, štiteći opšti interes čovečanstva. Duh traži svoje moralno pravo pored prava jakih: umesto puške uzima knjigu u svoje ruke! “Slobodan kao svi usamljeni ljudi, i usamljen kao svi slobodni” (Cvajg 1983: 346, 337). “Sa one strane ideje o dobrim i lošim delima, postoji jedno polje. Tamo ćemo se naći”, mudro je slovio Dželaludin Rumi još u 13. veku naše ere.

Naravno, u kriznim vremenima, mnogo je teže ostati neutralan i neopredeljen nego aktivan i neopredeljen. To objašnjava zašto je i duh postao stranački. To je ulazak u duhovni mrak, u epohu mračnjaštva. Nevini narod ne dobija ništa, ni od pobeđe ni od poraza, on je po pravilu izigran u tim ratničkim igrama. Otuda dužnost humanistički orijentisanog sociologa-mislioca da svoju časnu reč poseje u jedan nečastan svet, da posredstvom duha obnovi čistiju čovečnost. Erih From ima pravo da kaže: “Povijest opravdava one koji govore istinu, a ne one koji vladaju... Oni su ljudska savest koja progovara kad svi šute” (v. Cvitković 2004).

Ono što duhovni ljudi smatraju istorijski važnim uopšte ne dopire do svesti masa. Nova osećanja i kritička misao uvek su dohvatljivi i shvatljivi izabranoj manjini, odnosno eliti, ali ne i masi, kojoj se ta osećanja i te apstraktne, univerzalne, kosmopolitske i nadnacionalne ideje moraju oteloviti u obliku živa čoveka, jednom uzoru za sve druge, koji će ga oponašati i slediti. Ali širenje niže kulture išlo je na uštrb razvoja više kulture. Stupanje masa na političku pozornicu povezano je sa širenjem niže, masovne kulture. To je bio narodni čovek, čovek malog mozga i velikog srca, naivčina koga je svako mogao da prevari i iskoristi. To nije bio tip čoveka koji se posvećuje suštinskoj strani stvari, već kako nalažu hirovi ličnosti i raspoloženje trenutka. Ključna greška humanizma bila je u tome što je hteo da poučava narod sa visine, umesto da svoje učenje pokaže, prikaže i dokaže u obliku živa čoveka, koji je usvojio to učenje, koje ga vodi kroz život i oblikuje svet oko njega. Setimo se takvih ljudi – svetiljki u mraku: Sokrat, Hrist, Buda, Tolstoj, Gandhi, Martin Luter King, nadbiskup Oskar Romero, patrijarh Pavle i desetine drugih koji su upozoravali na to da je nasilje poricanje svake vrednosti ljudskom biću. Temeljni nagoni ne mogu se odstraniti verskim i moralnim propovedima, pa se varvarstvo ne da ukinuti.

Ivan je celo vreme, za svog radnog veka i posle, govorio i pisao prave stvari, ali imam utisak da je, kao i svaki uman čovek, sam sebe čuo. Njegov životni poziv nalaže: ono što društveno nije moguće, valja duhovno hteti, jer se jedna zajednica duhovno oblikuje pre njenog stvarnog oblika. Trebalo bi očuvati u životu taj smisao za ono što ljudi mogu, hoće ili trebaju, nezavisno od toga da li je to trenutno, u datim okolnostima, ostvarivo. Nada je višak želje i slutnje, a manjak iskustva i znanja. Nadom se život hrani i brani od svakog zla. Migel de Unamuno, španski filozof, tražio je: “Pustite me da sanjam. Ako je taj san moj život, ne budite me.” Postoji samo jedan duhovni spor, spor između smisla i besmisla. Koga ne zanima etika, toga ne zanima čovek. Nama je potrebna etika životne sredine, jer je zagađena kako prirodna tako i duhovna sredina. Ono što ostaje iza duhovnog čoveka može da neznatno produži njegov život biološki (potomci) i kulturološki (sledbenici). Živeće dok ima živih koji ga se sećaju.

Oni koji znaju ništa ne mogu, ovi koji mogu ništa ne znaju. I tako stojimo na mestu ili nazadujemo, iako imamo i znanja i moći. Zato danas gotovo sve možemo pisati malim slovom, jer je sve uniženo i umanjeno, a naročito duh. To nije neočekivano u narodu koji je oduvek bio više usmen nego pismen, više gladan nego sit. Nama svakako treba neko mudar i hrabar da nas izvuče iz ove kaljuže, ali mudar ne želi da se upliće u tuđe živote, kao što ne želi da se bilo ko upliće u njegov. Ni on nije siguran da bi ljudi bili dobri ako im je

dobro. Verovatnije je da bi još jednom stradali nevini. Ivan Cvitković bio je svedok tog stradanja.

Dok sam čitao njegove brojne radove, uverio sam se da u svakoj svojoj knjizi, eseju, članku, osvrtu, prikazu itd. ističe potrebu za dijalogom i tolerancijom. Jer dijalog nije u službi nekog spoljašnjeg cilja, već u ulozi razvoja ličnosti: lepa ličnost i mudra misao rađaju se samo u razgovoru! Ko nije kadar da razgovara, taj nije sposoban za razvoj. Odustati od razgovora sa drugim znači odustati od sebe! Horhe Luis Borhes piše: “Dva čoveka, koji umeju da razgovaraju, mogu sebe neizmerno da obogate i razviju. Ono što dolazi iz mene ne iznenađuje me toliko koliko ono što primam od drugoga.”

Najdublji razlog u prilog toleranciji leži u tome što bez nje ne bismo nikad mogli da upoznamo raznovrsnost iskustava, osećanja, misli, verovanja i delovanja pojedinaca i grupa. Dopustiti da se pojave sva mišljenja i sva uverenja nije toliko stvar tolerancije koliko razboritosti: to prosto obogaćuje našu misao i naš život! Voditi tolerantan razgovor o svakom pitanju znači ugrađivati lične i posebne interese u opšte dobro. Voditi trpeljiv razgovor znači stvarati zajednicu koja sama sobom upravlja i koja ne treba upravljача sa strane. Latinska reč *tolerancija* izvorno znači “trpeti, podnositi, popustiti, dopustiti, snositi”. Ivan napušta to etimološko značenje⁴ i umesto njega predlaže razvijanje kulture susreta: nositi drugog u sebi (a ne podnositi ga, trpeti ga), sebe prepoznati u njemu (jer su njegova pitanja i moja), “saviti gnezdo u tuđoj duši”, poštovati i uvažavati drugog i drukčijeg zbog njega i zbog sebe. Drugim rečima, valja priznati razlike, upoznati razlike, prihvatiti razlike, radovati se razlikama (jer nas obogaćuju). Mi živimo sa razlikama i živjećemo dok smo živi.

Tolerancija je stav ukoliko se odnosi na mišljenje drugog, a čin ukoliko se odnosi na ponašanje ili postupke drugog: tolerancija nema granica što se tiče mišljenja, ali ima granice kad je reč o ponašanju ili postupku. Ne bi trebalo biti tolerantan prema nekome ko ugrožava druge. Biti tolerantan prema njemu znači i sam učestvovati u zlu! Drugim rečima, trebalo bi omogućiti da se izraze sva moguća mišljenja, a onda u razboritoj raspravi pokazati i dokazati netrpeljivima da su im misli jednostrane, pogrešne i da vode u neprilike. Ako se oni ne mogu razuveriti u slobodnoj raspravi, već hoće da deluju na pogrešnim pretpostavkama, zajednica ima pravo da ih u tome spreči, kako bi kasnije izbegla teže posledice. U tom trenutku trpeljivost zajednice polaže ispit zrelosti s obzirom na sutrašnji dan života. Tako je, na primer, u satirama grčkih pisaca bilo dozvoljeno ruganje ne samo Sokratu, koji je za glavu bio viši od

⁴ “No, iziđimo iz tolerancije i pođimo k susretanjima. Tolerancija vodi životu jednih pored drugih, susretanja životu s drugima” (Cvitković 2016: 32).

Atine, nego i bogovima, ali se niko nije usudio da ometa obredne radnje ili da ruši kipove božanstava.

Prema tome, osnovni pokazatelji moje trpeljivosti su dvostruki: teorijski i praktični. Moja trpeljivost ne znači da ću bez pogovora prihvatiti i složiti se sa činjenicom da iskrivljeno ili lažno tumačiš činjenice. Moja trpeljivost podrazumeva razumevanje i čovečan odnos prema tebi, koji si, možda, bez svoje zasluge i krivice, usvojio iskrivljene, neistinite i lažne ideje, verovanja i vrednosti. Ja ću, dakle, biti nemilosrdan kada je u pitanju kritika ili odbacivanje tvojih stavova, ali ću biti milostiv kada si u pitanju ti, jer mi ne pada na pamet da te bilo kako kaznim. Jovan Zlatousti veli: "Ja ne progonim jeretike, nego jeres." Uzdržavanje od osude na osnovu dobro obrazloženog suda jeste ono bitno u mojoj trpeljivosti prema tebi: odbacujući tvoje zablude, ja ne odbacujem tebe, svoga brata (sestru). Netrpeljiv sam prema laži, obziran sam prema lažovu. Ako bih bio trpeljiv prema tvojim lažima, onda i sam pristajem na laž: moja trpeljivost bila bi odustajanje od istine! Nema nagodbe sa lažovima: valja ostati ispravan i uspravan kao istina!

Postoji jedna veoma raširena i loša duhovna navika koja se uporno održava u načinu na koji mislimo i delujemo: da jednu misao, čim se pokaže neispravnom, odmah zamenimo njoj suprotnom, ne videći da i ova može biti pogrešna. Možda je teza-antiteza oblik mišljenja koji proizvodi stalan sukob sa drugim. Svet je mnogo složeniji od ove proste opreke, i dok to ne shvati, uvek će biti otvoren za proste i prostačke sporove i sukobe. Kada se zajednica cepa na dve stranke koje zastupaju suprotna ili isključiva mišljenja i ubeđenja, onda rascep ide kroz svakog pojedinca: duša se svakog lomi na dva dela! Ovde valja da se napusti formalno-logičko mišljenje u ime jednog dijalozskog i svestranijeg, jer dvovrednosna logika uprošćava misao i život, pošto je i u mišljenju i u životu po pravilu reč o stepenima, a ne logičkim krajnostima: ili se prikloni ili se ukloni! Te binarne podele, to svođenje brojnih mogućnosti izbora na dve, na crno i belo, to je nešto vrlo opasno, iako se čini logično. Hulo Kortasar dobro reče: "Između za i protiv koliko je možda." U ime ovoga *možda* Ivan osporava krajnosti bar na tri načina: otkriva nedoslednost u dokazima, pronalazi drukčije primere koje potvrđuju istraživanja, uklapa ih u širi teorijski i istorijski kontekst.

Ivan Cvitković, vrsni sociolog religije, ne zaboravlja da naglasi: "Početkom ovog stoljeća u Europskoj zajednici živi više od 20 milijuna muslimana... Islam je često religija prvih susjeda, u mnogim europskim državama u kojima kršćani čine većinu, to je druga religija po brojnosti sledbenika... Muslimani i kršćani danas čine više od 1/2 svjetskog stanovništva. Od njihovih odnosa, od odnosa unutar tih grupacija, a još više između njih, umnogome

može ovisiti i mir u svijetu” (Cvitković 2011: 7-9). Upravo zato “savremeni intelektualac neće razmišljati o uspostavi ni kršćanske ni islamske države, njega zanima pravedna država, vladavina prava” (Cvitković 2011: 58). Ivan nastavlja: “I kršćanima i muslimanima potrebno je čišćenje pamćenja.” Zaključak ne može biti jasniji i bolji: “Zar nije i muslimanima i kršćanima dosta ‘bitaka protiv’ i zar ih ne treba zamijeniti dijalogom sa svima” (Cvitković 2011: 154, 275). To je put koji, po rečima Hansa Kinga, vodi od ignorancije preko arogancije do tolerancije.

Ako se na ovim našim prostorima sve događa u krajnostima, onda je i mišljenje u krajnostima posve uobičajena stvar. Kao posledica podela i pripadnosti različitim i suprotnim stanama i strankama, nestalo je zajedničkog polja razumevanja. Čak je jezik tako strašno osakaćen da ne omogućava usaglašenost i razumevanje. Filozof volje za moć Fridrih Niče davno je upozorio: “Vrednost svih bolesnih stanja sastoji se u tome što ona pokazuju stanja koja su normalna, ali bi se teško videla u normalnim prilikama.” U nas je niz pokolenja odraslo i dozrelo u autoritarnoj političkoj kulturi, pa je zato teško očekivati da se one brzo preusmere na demokratski način mišljenja, verovanja i ponašanja, jer je reč o posve drugoj lestvici vrednosti i normi. Pojedinaac čiji je duh zarobljen ili okovan pojmovima svoga roda, plemena, nacije, rase, klase, vere, stranke itd. dokazuje da nije kadar da misli i deluje na način čoveka: njemu nedostaje ona rasudna moć i mogućnost uzdizanja do šireg gledišta i osećanja za univerzalne istine i vrednosti. On se još nije otvorio za više oblike mišljenja i življenja. Jer na univerzalnim značenjima počiva mogućnost ljudske zajednice, na posebnim se razvija grupa. Svi ti pozivi na pleme, naciju, rasu, klasu i sl. svedoče o tome da se taj pojedinac još nije razvio do građanskog načina osećanja, mišljenja i delanja, još nije postao ličnost. Rodovsko-plemenska-nacionalna svest i način života na ovim prostorima teško se može uzdići na ravan univerzalnih vrednosti, normi i pravila ponašanja. Ovde je reč o sukobu opšteg načela tolerancije i posebne tradicije autoritarnog duha. Ako hrišćanstvo i islam kao univerzalne religije nisu uspele da za toliko vekova iskorene ovaj u suštini paganski način mišljenja i delanja, onda se ni mi danas ne možemo nadati da ćemo u bliskoj budućnosti imati više uspeha. Ivan bi, u svom stilu, verovatno rekao da smo još pogani, a ne samo pagani.

Ivan Cvitković, mudar i osetljiv na neki tihi način, neupadljiv i nenametljiv, kreće se po onoj tankoj niti koja deli široko polje nauka o čoveku, pokazujući i dokazujući da su one formalno odvojene, ali stvarno spadaju u istu priču: granica je ono čudno mesto koje razdvaja i spaja u isti čas! Već sam

napomenuo da je malo ko u “vunenim vremenima” pridavao značaja onome što je on govorio i pisao, ali se kasnije pokazalo da je on bio u pravu, a da pravo, koje je formalno važno, nije vredelo pišljiva boba. Bio je stranac među svojim, da istina ne bi ostala bez svedoka. To ponižavanje pameti išlo je daleko da je samo u nas moglo biti da tri univerziteta u jednoj državi nose imena jednog propalog đaka, jednog seoskog kovača i jednog partijskog aparatčika.

Ivan je dugo vremena radio i pisao u prilikama koje nikom ne bi pozeleo i uslovima kojima nikog ne bi kaznio: rukom na papiru i sa strepnjom da započeto neće biti dovršeno! Bio je brat svima koji stradaju i koji se nadaju. Blizak svakome po patnji koju ni sam nije izbegao, daleko od mnogih po svom stavu prema njoj: nije dopuštao da patnja prekine svaki savez sa nadom u sutrašnji dan! Činio je dobro i dobrima i lošim ljudima: čovek vredi onoliko koliko ljubavi za druge ima u sebi! Nalazio je čiste odgovore u mutnom i smutnom vremenu. Ne mogu da odolim iskušenju da on zasluuže ime Ivan dobri.

Literatura

- Arsenić, Milan (prev.) (1988), *Herodotova istorija*, knj. 1, Matica srpska, Novi Sad.
- Bruks, Danijel (2012), *Društvena životinja*, Laguna, Beograd.
- Cvajg, Štefan (1983), *Erazmo Roterdamski*, Rad, Beograd.
- Cvitković, Ivan (1996), *Sociologija religije*, Edicija Univerzitetska knjiga, Ministarstvo obrazovanja, nauke, kulture i sporta, Sarajevo.
- Cvitković, Ivan (1999), *Religije suvremenoga svijeta*, Fakultet političkih nauka / Svjetska konferencija religija za mir, Sarajevo.
- Cvitković, Ivan (2003), Religija i (ne)nasilje. U: Milan Vukomanović – Marinko Vučinić (ur.) *Religijski dijalog: drama razumevanja*, Beogradska otvorena škola, Beograd, str. 11-20.
- Cvitković, Ivan (2004), *Konfesija u ratu*, Interreligijska služba “Oči u oči” / Svjetlo riječi, Sarajevo / Zagreb.
- Cvitković, Ivan (2005), *Rječnik religijskih pojmova*, 2. dopunjeno i prošireno izd., DES, Sarajevo.
- Cvitković, Ivan (2011), *Moj susjed musliman*, Školska knjiga, Zagreb.
- Cvitković, Ivan (2016), *Religija u zrcalu teorija*, Centar za empirijsko istraživanje religije – CEIR, Sarajevo.
- Djurant, Vil (1998), *Doba vere*, Narodna knjiga / Alfa, Beograd.
- Fevr, Lisjen (2004), *Borba za istoriju*, Srpska književna zadruga, Beograd.
- Flenegal, Ričard (2005), *Guldova knjiga o ribi*, Narodna knjiga – Alfa, Beograd.
- Galtung, Johan (2009), *Mirnim sredstvima do mira: Mir i sukob, razvoj i civilizacija*, Službeni glasnik / Jugoistok XXI – Centar za evro-balkansku saradnju, Beograd.
- Hamilton, Malkom (2003), *Sociologija religije*, Clio, Beograd.
- Hojzinga, Johan (1991), *Jesen srednjega veka*, Matica srpska, Novi Sad.
- Jovanović, Slobodan (1990), *Sabrana dela*, tom 10, BIGZ, Beograd.
- Jursenar, Margerit (2004), *Širom otvorenih očiju*, Politika / Narodna knjiga, Beograd.
- Kolakovski, Lešek (1992), *Užas metafizike*, BIGZ, Beograd.

- Kurejši, Hanif (2014), *Poslednja reč*, Booka, Beograd.
- Kurejši, Hanif (2017), *Ništarija*, Booka, Beograd.
- Kuschel, Karl-Josef (2003), *Od sporenja k natjecanju religija: Lessing i izazov islama*, Knjižnica Pravda i mir, knj. 7, Svjetlo riječi, Sarajevo / Zagreb.
- Maluf, Amin (2009), *Poremećenost sveta*, Laguna, Beograd.
- Melo, Antoni de (2000), *Od molitve do prosvetljenja*, L.O.M., Beograd.
- Tejlor, Čarls (2011), *Doba sekularizacije*, Službeni glasnik, Beograd.
- Valeri, Pol (2010), *Sveske*, Službeni glasnik, Beograd.

Marko Kerševan, Ljubljana

IVAN CVITKOVIĆ IN POKLICNI ETOS SOCIOLOGA RELIGIJE

Ivanu Cvitkoviću ob 75-letnici

Svoj prispevek k počastitvi jubileja dragega kolega iz središča/srca nekdanje Jugoslavije, h kateremu me je povabil oddelek za družbene vede *Akademije nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine*, bom napisal in poslal v slovenskem jeziku. (Bilo mi je ljubeznivo ponujeno, da ga lahko napišem in pošljem v slovenskem, angleškem ali drugem jeziku.)

V času Jugoslavije smo Slovenci v uradnih, strokovnih in osebnih komunikacijah – razen ob redkih strogo uradnih političnih srečanjih, kjer je bilo poskrbljeno za prevajanje – običajno govorili (in pisali) v neki “jugoslovanski” srbsko-hrvaški mešanici, ki je nastala iz nekaj obveznih šolskih ur v osnovni šoli, pa služenja vojaškega roka, spremljanja filmov, televizijskih in radijskih oddaj, prenosa glasbenih in športnih dogodkov iz jugoslovanskega prostora (razen seveda tistih, ki so imeli posebno srbsko-hrvaško jezikovno izobrazbo onkraj obveznih šolskih ur v osnovni šoli, ali tistih, ki so dalj časa živeli v neslovenskih južnoslovanskih jezikovnih okoljih). Sam sem se takrat pri pisanju največkrat trudil z nekakšno *e-kavščino* (da ne bi delal preveč napak pri razreševanju dilem, kdaj je na mestu *e-ja-je*, kdaj pa *-ije*), govoril pa sem raje v *ije-kavščini*, saj je Slovincem tako rekoč nemogoče pravilno izgovoriti srbski *e* (če nimajo dobrega posluha pa sploh). Tako govorjenje že takrat ni bilo v čast ne govorceu ne takratni spodobni srbo-hrvaščini. Od tedaj pa so se – kot beremo in slišimo – jeziki in govori nekdanjega jugoslovanskega prostora uradno in spontano tako izdiferencirali, da je srbsko-hrvaško-bošnjaška mešanica za Slovence po eni strani še bolj neizogibna, po drugi strani pa nekdanja “jugoslovanska” jezikovna mešanica naše generacije še bolj nemogoča in nespodobna. Kot vseplošno zagotovilo medsebojne jezikovne enakopravnosti, korektnosti in razumljivosti se danes – kot v Evropi sploh – ponuja angleščina. Mlajše generacije se jo zato in tako tudi vedno bolj poslužujejo. Pa vendar... Ne glede na osebno (ne)znanje angleščine, sam (in

mnogi iz moje ali njej bližnje generacije) to doživljam(o) kot žalitev skoraj stoletnega (in našega več desetletnega) življenja v skupni državi – kakršnakoli je že v posameznih obdobjih bila – in kot žaljivo ignoriranje dejanske jezikovne bližine južnoslovanskih jezikov in narodov. Vsaj za mojo generacijo in njej blizke bi zato lahko veljalo – ne kot obvezujoča norma, ampak kot legitimna opcija – da vsak govori in piše v svojem jeziku, drugi pa ga poizkušajo razumeti in mu odgovarjati v svojem. Še posebej, kadar se govori o skupnih temah in zadevah.

I.

In taka skupna tema in zadeva je (bilo) “vprašanje religije”; ne vprašanje religije nasploh in abstraktno, ali v katerihkoli njenih vidikih, temveč “vprašanje religije in družbe” v Jugoslaviji. Ob njem in zaradi njega sva se z Ivanom v davnih šestdesetih letih prejšnjega stoletja (v Zagrebu, na skupnem jugoslovanskem podiplomskem študiju “Teorije religije i ateizma”) osebno in strokovno srečala, ob njem in predvsem zaradi njega sva si postala in ostala blizu in vsaj občasno tudi v osebnih stikih ves čas do konca Jugoslavije in po njem, vse do danes. “Vprašanje religije in družbe/družbe in religije” je kot vemo najsplošnejša, pavšalna opredelitev področja/okvirja/vsebine “sociologije religije”; vprašanje religije in družbe v Jugoslaviji je tako ekvivalentno vprašanju sociologije religije v Jugoslaviji, vprašanju jugoslovanske sociologije religije. Opredelitev “v Jugoslaviji”, “jugoslovanski”, ki je v našem primeru nastala kot oznaka za teritorialno razmejitev, za prostorski okvir, ima danes seveda tudi časovno konotacijo, pomeni tudi ali celo predvsem časovni okvir, časovno zamejitev problematike in njene sociološke obravnave. Vprašanje religije in družbe, družbe in religije v Jugoslaviji, je v šestdesetih in sedemdesetih letih združilo vrsto sodelujočih (čeprav tudi razhajajočih se in občasno konkurirajočih si) jugoslovanskih sociologov (religije). Ugledni sociolog kasnejše/“srednje” generacije Dragoljub B. Đorđević je v svoji, po zamisli in izvedbi izjemni knjigi *Uzornici i prijani* (2008) (i)zbral in skiciral portrete desetih “YU sociologa religije” te prve vrste (med njimi ene sociologinje) ter posredno zarisal tudi kolektivni portret takratne jugoslovanske sociologije religije: Štefice Bahtijarević, Srđana Vrcana, Nikole Dugandija, Jakova Jukića (Željka Mardešića), Marka Kerševana, Nikole Skledara, Esada Ćimića, Sergeja Flereta, Ivana Cvitkovića, Đure Šušnjića. V svojem prispevku bom poizkušal očrtati, kako kot eden iz te vrste/“generacije” (oblikovane in bolj ali manj delujoče in pišoče predvsem v času Jugoslavije) vidim *danes* specifični doprinos kolege Cvitkovića k “razvoju sociologije religije” – kot je

natančno pisalo v povabilu ANUBiH – torej brez vnaprejšnjih jugoslovanskih prostorskih in časovnih zamejitev.

II.

Če od zunaj in na hitro pogledamo književni opus Ivana Cvitkovića – naslove njegovih knjižnih del in bibliografijo avtorjev in del, na katere se sklicuje – smo morda v prvem hipu v zadregi, ali ga lahko označimo kot v prvi vrsti sociologa religije in njegovo delo prvenstveno in večinsko kot “sociologijo religije”: *Marksistička misao o religiji, Savez komunista i religija, Ko je bio Alojzije Stepinac, Krleža, Hrvati i Srbi, Religije suvremenoga svijeta, Rječnik religijskih pojmova, Sociologija religije, Društvena misao u svetim spisima, Sociologija spoznaje, Konfesija u ratu, Hrvatski identitet u Bosni i Hercegovini, Socijalna naučavanja o religijama, Moj susjed Musliman, Encountering Others, Sociološki pogledi na naciju i religiju, Sociologija obreda, Religija u zrcalu teorija...* Toda pobližji pogled/pregled že samih naslovov in njihova struktura take dvome hitro razprši. Ne samo, da ima Cvitković edini od zgoraj omenjene plejade začetnikov Yu-sociologije religije delo z neposrednim naslovom *Sociologija religije* (med ostalimi se temu s kolegom Sergejem Fletetom samo približava s podnaslovom skupnega dela: *Religija in (sodobna) družba: Uvod v sociologijo religije (1995)*) tudi ostala njegova dela/naslove je mogoče razvrstiti tako, da postane razvidno, kako je sociologija religije strokovno središče in hkrati vezivo njegovih na prvi pogled raznovrstnih preokupacij. Ob sami *Sociologiji religije* so tu dela, katerih naslovi govorijo o specializirani obravnavi posameznih tradicionalnih sestavin sociologije religije: *Sociologija obreda, Socijalna naučavanja u religijama* ter delo *Religija u zrcalu teorija*, ki se posebej loteva teoretskih konceptualizacij (kot kažejo že podnaslovi predvsem socioloških). Drugi del njegove v angleškem jeziku izdane knjige *Encountering Others* je izrecno naslovljen kot *Open Questions of the Sociology of Religion* in obravnava nekatere metodološke probleme sociološkega raziskovanja pravoslavlja, vprašanje religije in globalizacije, sodobne razprave o “povratku religij” ali “povratku k religijam”, teme sodobnih diskusij v sociologiji religije. *Rječnik religijskih pojmova, Religije suvremenog svijeta* in kot rečeno *Religija u zrcalu teorija* nudijo neobhodno širše religiozološko znanje, brez katerega ni zaresne sociologije religije oziroma obravnave vprašanja “religija in družba”. Dela *Sociološki pogledi na naciju i religiju, Moj susjed musliman, Hrvatski identitet u Bosni i Hercegovini, Konfesija u ratu*, prvi del knjige *Encountering Others*, se posvečajo ključnim vprašanjem razmerja “religije in družbe”, ki/kot ga je avtor konkretno doži-

vljal v svojem (našem) prostoru in času in ki ni samo omogočal, ampak tudi zahteval specifično in angažirano sociološko obravnavo že v času Jugoslavije, še posebej pa v večnacionalni in večreligijski BiH. V to vrsto del sodijo tudi knjige *Marksistička misao i religija*, *Savez komunista i religija*, *Bilješke o religiji*, iz osemdesetih let. Dela obravnavajo takrat aktualne/akutne vidike razmerja družba-religija, ki/kot jih je obeleževalo ideološko in politično soočenje marksizma/Zveze komunistov in religije v jugoslovanskem in posebej bosanskem prostoru – v veliki meri tudi takrat ob temi nacija-religija. V to navzkrižje sodi po naslovu (in vsebini) navsezadnje tudi Cvitkovićeva knjiga *Ko je bio Alojzije Stepinac* (1986).

Na prvi (v)pogled nas bi v zadrego lahko spravil tudi izjemno široki diapazon imen avtorjev, na katere se sklicuje in jih citira. A spet samo na prvi vpogled. Resda uvaja celo svojo *Sociologijo religije* s citatoma Krleže in Konfucija in srečamo v drugih njegovih delih na podobnih mestih Čehova, Hemingwaya, Berdjajeva, Einsteina, Kuzanskega, Lincolna, Eleonoro Roosevelt, Kardelja, Kołakowskega, ljudske pregovore, citate iz Biblije in Korana, pa spet in spet Krležo. Toda поблиžji vpogled v *Sociologijo religije* in druga dela pokaže temeljno sociološko zasidranost in usmerjenost Cvitkovićeve obravnave religije (in družbe). Nenazadnje, njegovo najnovejše delo *Religija u zrcalu teorija* (2016) zgovorno uvaja misel Norberta Eliasa, enega od zdaj že klasikov sociologije po drugi svetovni vojni: “Nijedan čovjek nije na početku, svaki čovjek nastavlja.” V tako rekoč vseh navedenih delih najdemo navezave (in izrecno sklicevanje) na klasike sociologije (religije): Comta, Marxa, Durkheima, Webra, Troeltscha, Wachsa, Parsonsa, Gurvitcha, Le Brasa; pa na klasike in novejšje avtorje sociologije religije iz časa po drugi svetovni vojni do danes: Luckmanna, Bergerja, Luhmanna, Vernona, Boudona, Bourdieuja, Baudrillarda, Hervieu-Leger, Touraina, Baumana, Eagletona, Casanove, Lubbeja, Charlesa Taylorja; tu so vsi domači, jugoslovanski sociologi religije iz omenjene deseterice in mimo nje: Pavićević, Vrcan, Ćimić, Šušnjić, Kerševan, Flere, Jukić/Mardešić, Dugandžija, Maštruko, Skledar, Marasović, Đorđević...; tu so za sociologijo religije nepogrešljivi antropologi in religiologi Malinowski, Frazer, Levi-Strauss, Eliade... Ta sociološka konstanta in dominantna je spremljana, dopolnjevana, ilustrirana, tudi problematizirana, s pravim ognjemtom misli in citatov ustanoviteljev religij, sodobnih papežev, klasičnih in sodobnih teologov in filozofov (tudi Žižek ne manjka), predvsem pa pisateljev in pesnikov. Naj še enkrat spomnim na Krležo, katerega misli in citati spremljajo tako rekoč vsa Cvitkovićeva dela, predvsem pa tista, ki se ukvarjajo z njegovo ključno, vozliščno sociološko temo, teoretskimi in praktičnimi vidiki razmerja religija-nacija. Naj na tem mestu poudarim, da so

Cvitkovičeva dela svojevrstna enciklopedija raznolikega vedenja in različnih vpogledov v svet religij(e), ki jih tradicionalno raznoliko bosansko-hercegovsko okolje omogoča in izziva – predvsem pa potrebuje. In ena od Cvitkovičevih zaslug in tako rekoč uslug svojemu prostoru in ljudem, je, da jim tak kalejdoskop vedenja in vpogledov neumorno ponuja že več desetletij.

III.

Odločilen za presojo specifičnega Cvitkovičevega prispevka k sociologiji religije pa je njegov *izbor* in *način obravnave* ključne problematike njegovega sociološkega in religiološkega dela: nacije in religije / religije in nacije. Ta problematika izstopa tako v ustreznih poglavjih splošnejših del kot je *Sociologija religije*, v knjigah kot *Moj susjed musliman*, *Hrvatski identitet u BIH* ter številnih predavanjih, intervjujih, zapisih, zbranih v treh zvezkih z naslovom *Sociološki pogledi na naciju i religiju*. Mesto in teža, ki jo ima ta problematika v različnih Cvitkovičevih besedilih in način njene obravnave kaže, da zanj to ni preprosto ena od formalno-teoretsko nujnih in/ali zanimivih tem sociologije religije, a tudi ne le ena od aktualnih in politično se vsiljujočih tem njegovega prostora in časa. Gre za temo, ki je na presečišču njegovega temeljnega sociološkega vedenja in raziskovanja in njegove njegove temeljne osebne človeške/humanistične, nacionalne in državljanske senzibilnosti. Videli smo že, da Cvitković svoje prikaze, vpoglede in razglede, svoje obravnave tako teoretskih pojmov kot konkretnih pojavov s področja sociologije religije vedno pospremi in komentira z (i)zbranimi mislimi in citati, raznovrstnimi po virih in usmerjenosti: takimi, ki njegovo obravnavo potrjujejo, nadaljujejo, a tudi takimi, ki jo problematizirajo ali ji včasih celo nasprotujejo. Citirane misli in poglede z druge strani pogosto tudi sam komentira. Vse to srečamo tudi pri obravnavi teme religija-nacija.

Toda prav pri obravnavi te teme se srečamo tudi s Cvitkovičevo izrecno in izrazito *osebno opredeljenostjo*, *zavzetostjo*, *angažiranostjo*. Lahko bi rekli: konstantno in vztrajno angažiranostjo od časa njegovih zgodnjih spisov v socialistični Jugoslaviji do danes. Cvitković ni skrival in ne skriva svoje ateistične opredeljenosti, marksistične teoretske zasidranosti in naravnosti, svoje hrvaške nacionalnosti. Toda za kar se je s svojim intelektualnim delom zavzemal, ni bila stvar ateizma, marksizma, hrvaštva, njihova "zmaga" ali vsaj uspeh v soočenjih in spopadih z drugimi verskimi, nazorskimi ali nacionalnimi opredelitvami. Angažiral se je za ustvarjanje (ali ohranjanje) pogojev njihovega civiliziranega sobivanja, za medsebojno poznavanje in razumevanje ter sodelovanje ljudi različnih verskih, nazorskih, nacionalnih opredeli-

tev, za njihovo (mirno, sodelujoče) skupno življenje – konkretno in v prvi vrsti seveda ljudi svojega bosanskega in hercegovskega prostora in časa. Tem pogojem (takega) skupnega življenja je namenjena njegova kritičnost in polemичnost do samo-vase-zaverovanosti, ekskluzivnosti, “fundamentalizma”, sektaštva navznoter in nestrpnosti in agresivnosti do drugih – kritičnost in polemичnost do takih usmeritev med ljudmi njegove lastne svetovnonazorske in nacionalne pripadnosti, kot pri drugih (tako znotraj ateizma kot katoliškosti, pravoslavja, islama, tako med versko ali nacionalno neopredeljenimi “komunisti” in “Jugoslovani”, kot med Hrvati, Srbi, Bošnjaki). Temu služi njegovo vztrajno ponujanje religiološkega znanja (o “svoji” in drugih religijah), razkrivanje notranjih protislovij vseh ekstremnih pozicij, sociološka analiza pogojev nastanka, uspeha in družbenih posledic ekskluzivističnih, ekstremističnih in agresivnih usmeritev (še enkrat: tako “lastnih” kot tujih). Prizadeva si skratka, da bi s sociološkim in religiološkim vedenjem sociologije religije (njenim znanjem, pristopi, analizami) prispeval k “srečevanju/srečanju z drugimi” (kot se ustrezno glasi naslov njegovih izbranih spisov v angleščini), ne pa k uspehu/zmagi “naših” v spopadu z “drugimi”. V ozadju prizadevanja je seveda prepričanje, da je tako srečanje z drugimi, skupno življenje z drugimi, tisto najboljše tudi za “nas”, za našo religijo in nacijo, za ljudi našega svetovnega nazora, naše nacije in religije – ljudi vseh nacij in religij v sodobnosti in perspektivi BiH in sodobnega sveta sploh. Tako prepričanje in taka usmerjenost je obeleževala že Cvitkovićevo kritiko in polemiko s fundamentalizmom/“sektaštvom” med komunisti/ateisti v času socialistične Jugoslavije, še bolj pa kritiko in polemiko z nazorskim, verskim ali nacionalističnim fundamentalizmom po njenem razpadu.

Tako v enem svojih zadnjih spisov o tej temi *konstatira*: “Povezanost krščanstva s nacionalizmom (hrvatskim, srpskim) i islama s bošnjačkim nacionalizmom je *balkanska bolest*. I ne samo to. Svi se smatraju *izabranim*. Kakav bi to bio Bog, koji bi radio na favoriziranju jednih na račun drugih?” (Cvitković 2017: 63). *Reflektira*: “Neki bi rekli da ova ‘fuzija’ religije i nacionalizma neminovno vodi do politiziranja religije (bar što se tiče nacionalnih interesa i tradicija)” (Cvitković 2017: 64). *Presoja in posploši*: “Najčešće se sukobljavaju politizirana religija i politička religija (koja je Naciju uzdigla na pijedestal obožavanja, izvršila *pobožavanje* nacije ... ‘odurni nacionalisti koji naciju stavljaju iznad svega’, rekao bi Umberto Eco.” (Cvitković 2017: 57).

Davnega leta 1984 je v drugem političnem času in kontekstu – a ob isti temi in v istem prostoru – zapisal: “Savez komunista ne može prihvatiti sektaška i dogmatska stanovišta onih koji hoće ‘bitku’ s religijom, ometajući, ponekad, religijske zajednice i u radnjama koje su po zakonu i Ustavu dozvoljene”

(Cvitković 1985: 107). “Sektaštvo je za Savez komunista jednako neprihvatljivo kao i sam klerikalizam... a šta je drugo već sektaštvo uzimanje ateizma (...) kao kriterija(!) moralno-političke podobnosti za obavljanje određenih zanimanja” (prav tam). Klerikalizem “je upravo politiziranje religije”, ki se najbolj pogosto udejanja v nerazdružnem povezovanju “našega naroda” in “naše vere” (kot ironizira s citati iz Krleževih del, Cvitković 1985: 52-53).

Morda nista odveč dve ilustraciji iste teme iz drugih okolij in časov – ki pokažeta, da nikakor ne gre le za (ne)aktualne “balkanske zadeve”. Ob koncu katastrofe druge svetovne vojne in priznanju nemške krivde zanj so predstavniki Evangeličanske cerkve v Nemčiji v izjavi leta 1947 samokritično zapisali: “Zablodili smo [wir sind in die Irre gegangen], ko smo začeli sanjati o posebnem nemškem poslanstvu (...) s tem smo pripravili tla za neomejeno uporabo politične moči in postavili naš narod na Božji prestol (...). Tako smo zavrgli naše pravo poslanstvo, da z darovi, ki smo jih Nemci prejeli, sodelujemo pri skupnih nalogah ljudstev. Zablodili smo, ko smo začeli vzpostavljati ‘krščansko fronto’ proti nujnim preureditvam v družbenem življenju (...) Zablodili smo, ko smo menili, da moramo v političnem življenju in s političnimi sredstvi oblikovati eno fronto dobrih proti zlim, svetlobe proti temi, pravičnih proti nepravičnim (...)” (Darmstadtska izjava 1947).

Sam sem leta 1989 ob slovenskih in neslovenskih pojavih iz takrat polpretekle zgodovine zapisal: “Vključevanje Boga v gesla in prakso ‘boja za Boga, Narod, Domovino’, je ponižalo Boga v enake vrste pogansko božanstvo, pa čeprav najvišje, v kakršno sta bila povzdignjena Narod in Domovina: vsi so enako zahtevali boj, žrtve in žrtvovanja.” (Kerševan 1989: 176).

IV.

Kako bi lahko neposredno odgovorili na zastavljeno vprašanje, v čem je (specifični) prispevek Ivana Cvitkovića sociologiji religije in njenemu razvoju?

Kot prvo: V svojih delih je vztrajno in domiselno predstavljal vso širino in bogastvo spoznanj, pristopov in metod sociologije religije. To je počel v okolju, ki je s svojo raznolikostjo, svojo dinamiko in svojimi blokadami sociologijo religije, njena spoznanja in metode, posebej izzivalo in posebej potrebovalo.

Drugo: sociologom religije (ne le svojega družbenega in verskega okolja!) je dal vzgled, kdaj in kako se morajo sociologija (religije) in sociologi opredeliti in angažirati v imenu svoje stroke, njenih osnovnih izhodišč in spoznanj; kako se morajo (in smejo) angažirati s sredstvi svoje stroke, njenimi spoznanji in metodami. Sociologija religije je nastala in živi iz spoznanja

raznolikosti religijskih svetov v raznolikosti njihovih družbenih kontekstov in učinkov. Kot taka se ne more sprijazniti s teoretičnim ignoriranjem/negiranjem ali praktičnim odpravljanjem te raznolikosti in/ali proglašanjem zgolj ene različice religije, ali zgolj enega družbenega konteksta, za edino sveto, nedotakljivo in nepresegljivo. Temu ne nasprotuje le zaradi "egoizma stroke", ki pač hoče ohraniti svoj "predmet" in *raison* svojega obstoja, ampak zaradi svojega spoznanja, da prav ignoriranje, negiranje, nasilno odpravljanje religijskih in nazorskih razlik in/ali njihovo selektivno sakraliziranje – ne pa razlike same – vodi v katastrofe za ljudi in razruši pogoje njihovega sožitja. Kot da ne bi bilo onkraj teh razlik ničesar "naravnega", človeškega, družbenega, božjega, kar bi jih utemeljevalo/opravičevalo in transcendiralo/presegalo hkrati, ničesar, kar bi nasprotovalo – ne razlikam samim, ampak – njihovemu negiranju in/ali njihovi sakralizaciji!

Seveda sociologija religije pri tem spoznanju ni sama, z(a) njo je tako zgodovina družb(e) in religij(e) kot sodobno izkustvo, tisto neposredno, iz prve roke, ali posredovano skozi umetnosti in medije. Delo Ivana Cvitkovića je lahko vzgled, kako se lahko sociologija religije opira na spoznanja in misli drugih strok in drugih avtorjev, drugih okolij in drugih časov. Seveda lahko tak vzgled uspešno sledi le, kdor ima kot Cvitković ustrezno široko znanje in senzibilnost; priznati moramo, da je med nami le malo takih.

Sociologija religije ima s svojim znanstvenim, strokovnim in publicističnim delom le omejen vpliv in domet. Ivan Cvitković je izpričal svojo življenjsko in strokovno vztrajnost in pogum. Gledano od zunaj, lahko rečem(o), da je svojemu izjemno raznolikemu, izjemno občutljivem in hkrati z izjemnimi napetostmi prežetemu okolju dajal tisto, kar je potrebovalo: široka strokovna znanja in znanstvenoraziskovalna spoznanja v službi strpnosti in sožitja. Ni na meni, da presojam, ali je njegovo ožje okolje BiH to njegovo ponudbo in take njegove namene prepoznalo in sprejelo. Lahko pa nekoliko privzdignjeno rečem(o) in zaključim(o) – kot se za jubileje spodobi – da jih bo čas prepoznal in jim dal priznanje. Na en način, če/ko bo na balkanskem prostoru prevladal duh strpnosti, sožitja, mirnega tekmovanja in sodelovanja; na drug način – kot preslišano svarilo – če/ko se bo dogajalo in (spet) zgodilo nasprotno od tega, za kar si je prizadeval. V enem svojih novejših zapisov (iz leta 2013) ni bil optimist: "podjele i udaljenosti među pripadnicima ta tri naroda i tri konfesije su neuporedivo veće nego što su bile prije početka ratova devedesetih" (Cvitković 2017: 66).

Koliko je njegova presoja še aktualna, ne morem reči. Žal me spomni na naše diskusije in medsebojna "uvjeravanja" iz tistih let v takrat še skupni državi, namreč, da se kaj takega (kot že leta 1991 spopadi na Hrvaškem) v

BiH ne more zgoditi, "saj vsi vemo, kaj bi se zgodilo, če bi se zgodilo". Toda zgodilo se je: prav to, za kar smo bili prepričani, da se ne bo, ker smo "vsil vedeli, kaj bi se sicer zgodilo". Odločilno ni bilo naše vedenje, niti naše pisanje, pa tudi ne množične demonstracije za mir in sožitje v BiH 1991 – odločilnejši so bili streli na svatbo... (in brezumno sovraštvo ali/in brezumni računi, ki so bili za tem in takimi brezumnimi dejanji). A ne gre pozabiti: "negativni občutki ne eksplodirajo v destruktivne akcije, če jim primanjkujejo besede, formule in argumenti, ki jih lahko nudijo intelektualci" (Czesław Miłosz).

Toda Cvitkovićev vzgled ostaja in bo ostal; vzgled izjemne vztrajnosti, stanovitnosti in intelektualnega poguma pri osebnem prepričanju in etosu svoje/naše stroke – vzgled ne le v BiH in prostorih nekdanje Jugoslavije...

Literatura

- Cvitković, Ivan (2017), *Sociološki pogledi na naciju i religiju III*, Štamparija Fojnica, Fojnica.
- Cvitković, Ivan (2016), *Religija u zrcalu teorija*, Centar za empirijsko istraživanje religije – CEIR, Sarajevo.
- Cvitković, Ivan (2014), *Sociologija obreda*, Nacionalna i univerzitetska biblioteka BiH, Sarajevo.
- Cvitković, Ivan (2013), *Encountering Others (Religious and Confessional Identities in Bosnia and Herzegovina)*, Yugoslav Society for the Scientific Study of Religion, Niš.
- Cvitković, Ivan (2012), *Sociološki pogledi na naciju i religiju II*, CEIR, Sarajevo.
- Cvitković, Ivan (2011), *Moj susjed musliman*, Školska knjiga, Zagreb.
- Cvitković, Ivan (2007), *Socijalna naučavanja o religijama*, Nacionalna i univerzitetska biblioteka BiH, Sarajevo.
- Cvitković, Ivan (2006), *Hrvatski identitet u Bosni i Hercegovini – Hrvati između nacionalnog i građanskog*, Synopsis, Zagreb / Sarajevo.
- Cvitković, Ivan (2005a), *Sociološki pogledi na naciju i religiju*, Sarajevo, DES.
- Cvitković, Ivan (2005b), *Rječnik religijskih pojmova*, 2. dopunjeno i prošireno izd., DES, Sarajevo.
- Cvitković, Ivan (2004), *Konfesija u ratu*, Svjetlo riječi, Sarajevo.
- Cvitković, Ivan (2001), *Sociologija spoznaje*, DES, Sarajevo.
- Cvitković, Ivan (1999), *Religije suvremenoga svijeta*, Fakultet političkih nauka / Svjetska konferencija religija za mir, Sarajevo.
- Cvitković, Ivan (1997), *Društvena misao u svetim spisima*, vlast. nakl., Mostar / Sarajevo.
- Cvitković, Ivan (1996), *Sociologija religije*, Edicija Univerzitetska knjiga, Ministarstvo obrazovanja, nauke, kulture i sporta, Sarajevo.
- Cvitković, Ivan (1991), *Krleža, Hrvati i Srbi*, Biblioteka posebnih izdanja Oslobođenje public / Institut za proučavanje nacionalnih odnosa, Sarajevo.
- Cvitković, Ivan (1986), *Ko je bio Alojzije Stepinac*, Politička biblioteka, Oslobođenje, Sarajevo.
- Cvitković, Ivan (1985), *Savez komunista i religija*, 2. dopunjeno izd., Politička biblioteka, Oslobođenje, Sarajevo.
- Cvitković, Ivan (1980a), *Bilješke o religiji*, Oslobođenje, Sarajevo.
- Cvitković, Ivan (1980b), *Marksistička misao i religija*, Svjetlost, Sarajevo.

- Darmstadtška izjava 1947 (2019), *Stati inu obstati: Revija za vprašanja protestantizma*, Ljubljana, št. 30, str. 194-195.
- Đorđević, Dragoljub B. (2008), *Uzornici i prijani: skice za portret YU sociologa religije*, Čigoja štampa, Beograd.
- Flere, Sergej – Kerševan, Marko (1995), *Religija in (sodobna) družba: Uvod v sociologijo religije*, Znanstveno in publicistično središče, Ljubljana.
- Kerševan, Marko (1989), *Religija in slovenska kultura: ljudska religioznost, civilna religija in ateizem v Sloveniji*, Znanstveni inštitut Filozofske fakultete / Partizanska knjiga, Ljubljana.

Драгољуб Б. Ђорђевић, Ниш

АКАДЕМИК ИВАН ЦВИТКОВИЋ: ИСТАКНУТИ СОЦИОЛОГ РЕЛИГИЈЕ И ИСТИНСКИ ХУМАНИСТА

*Човек је човек док има шта да каже
и док има ко да га чује, саслуша и разуме.*

Миленко Пајић

*Речи су стакло.
Не треба гледати у стакло,
него кроз њега, на свет Божји.
Речи, као и стакло, постоје
да би припуштале светлост.*

Михаил Шишкин

Приступ

Имао сам големо задовољство да у више наврата пишем о “лику и делу” професора др Ивана Цвитковића, и то у периоду док још није сам за заслужено изабран за академика уважене Академије наука и умјетности Босне и Херцеговине.

Одмах откривам да смо пријатељи. То није утицало да у мојим анализама превлада субјективизам, таман посла “болећивост”, па да испадне како сам некритичан спрема њега – необјективан – већ га једино истичем и исписујем хвалоспеве. Наше другарство се одвија у складу с знањем Конфуцијеvim [Confucius] изричајем: “Корисна пријатељства су пријатељства са исправним, искреним и људима великог знања.”

Скрозирао сам академика Цвитковића кроз социолошко окно (Млади Петер Хандке [Handke] је “тврдио да речи нису прозорска окна кроз која се гледа, него да се помоћу њих ствари могу *вртети*, чиме се најбоље илуструје њихова *друштвена улога*”, Делић 2019: 30). Ја већ годинама истражујем, не знајући за Хандкеову поетику, користећи скрози-

рање кроз социолошко окно, што је поступак социолошког уживљавања или разумевања упакованог у својеврсни социолошки storytelling.¹ Зато пођимо редом.

Прва прилика

Прва ми се прилика указала поткрај 1991. године када сам од Цвитковића примио примерак *Рјечника религијских појмова* (самостално издање). Већ сам био запањен чињеницом да ми у енциклопедистици и речничкој књижевности посвећеној религији каснимо недопустиво много наспрам Запада (Немачке, на пример) и Истока (бившег Совјетског Савеза, такође). Он је умешно испунио ту недопустиву празнину, моравши да *Рјечник* објави о “свом зноју и круху” и знајући за кључну тешкоћу: “Као основно, ни у једној од научних дисциплина које се баве проучавањем религије, па ни у социологији религије, не постоји цјеловито изграђена терминологија. То је захтијевало кориштење разне литературе, мада се и у њој, понекад, наилази на различита одређења истих појмова. У тим околностима ваљало је направити селекцију основних појмова, те, у неколико редака, дати њихова обиљежја, обичним језиком, разумљивим свима.” (Cvitković 1991: 3). Заобилазно хвалећи његов труд, питао сам се: “Најпре, није ли то превелик терет који би пао на леђа појединца, социолога религије млађе генерације? Не упуштају ли се у ову врсту посла енциклопедијски настројени духови и то онда када накупе научно, стручно и животно искуство, по правилу на завршетку каријере? Затим, зар није то задатак групе аутора, тима интердисциплинарних стручњака, ако не и засебних института, одељења академија наука и других, одговарајућих научних асоцијација? За овакав подухват индивидуи је потребна најмање деценија прегалачког рада, а резултат до краја није известан! Напослетку, зар није логичније, интелектуално, научно и друштвено сврсисходније да овом послу приступе, на пример, Институт друштвених наука у Београду, Група за социологију Филозофског факултета у истом граду, САНУ, Богословски факултет Српске православне цркве...” (Ђорђевић 1991: 527). Како у уводним реченицама малкице споменух о објективности, старијем колеги и спочитах поводом осврта на положај тзв. Македонске православне цркве.²

¹ Тај поступак потцртавају српски социолози (Буквић 2019: 95): “У том погледу, професор Бранимир Стојковић с правом назива Брку (Д. Б. Ђорђевића – Д. Б. Ђ.) научником који је маестрално овладао умећем социолошког *storytellinga*.”

² “Будући да дуго година сарађујемо уз заједничко задовољство, надам се да следећа замерка, само налик политичкој, неће засметати. За похвалу је што Цвитковић адекватну

То га није спречило, што говори о Ивановом интелектуалном поштењу и академским манирима, да ме узме за рецензента другог допуњеног и проширеног издања *Рјечника* (Cvitković 2005) и име ми задржи на трећем (Цвитковић 2009), које је истоветно претходном и које је изашло на ћирилици код угледне новосадске накладе “Прометеј” (препоручио га је Милан Шипка).

О одјеку и пријему српске верзије сведочи и податак да је Вукова задужбина организовала представљање у своме Дому, у строгом центру Београда. Такав догађај заслужује да овде пренесемо службену најаву:

“Поштовани,

После обимног посла на изради ВЕЛИКОГ РЕЧНИКА СТРАНИХ РЕЧИ И ИЗРАЗА академика Ивана Клајна и др Милана Шипке, и после лепог пријема те књиге у јавности, наставили смо са радом на лексикографским издањима и позивамо Вас на презентацију књиге

РЕЧНИК РЕЛИГИЈСКИХ ПОЈМОВА

угледног сарајевског професора др Ивана Цвитковића

Учествују:

- проф. др ИВАН ЦВИТКОВИЋ
- проф. др МИЛАН ШИПКА
- проф. др ДРАГОЉУБ Б. ЂОРЂЕВИЋ
- ЗОРАН КОЛУНЦИЈА

ВУКОВА ЗАДУЖБИНА, Београд, петак, 27. март у 12,00 часова

О Речнику:

Развојем филозофије, историје, психологије, политологије, журналистике, а посебно социологије религије, јавила се потреба и за речником религијских појмова.

Отуд идеја да се у овом речнику обраде карактеристични појмови из различитих религија: староегипатских, старогрчких, старословенских, старогерманских, хиндуизма, будизма, конфучијанства, таоизма, ламаизма, шинтоизма, јеврејске религије, ислама, католичанства, православља, протестантских секти, ромских и афричких веровања итд.

пажњу посвећује Македонској православној цркви. То се очекује од једног лаичког социолога религије, али такође и чињенична информација да ова црква није ‘призната’, односно међу православним црквама нема статус аутокефалности, помесности, чак ни положај аутономне цркве, попут Јапанске и Финске.” (Ђорђевић 1991: 528).

Можда ће се неко запитати зашто су у речник религијских појмова уврштени и они из домена празноверја, магије. Одмах да кажемо: не само због теоријских противречности о односу магије и религије већ и из практичних потреба.

Овакав речник није никад био тако потребан као данас кад поново расте заинтересованост за религију. Очекујемо да ће он добро доћи свима у мултиконфесионалном друштву да би се, на најлакши могући начин, упознали с основним појмовима из религија својих суграђана.

Ово издање урађено је према сарајевском допуњеном и проширеном издању из 2005. године, адаптирано је за српски језички израз у сарадњи са аутором, има непуних 500 страница речничког формата и обухвата 8900 појмова.”

Узгред, сем *Рјечника*, рецензирао сам ниску Цвитковићевих књига – монографија и студија – међу којима ми је посебно била част што сам потписао следеће: *Социологија религије* (2004а, 2007а), *Социјална наукавања о религијама* (2007б), *Религија у зрцу теорија* (2016), *Религија у рајама политике* (2019).

Друга прилика

Други пут, негде средином првог десетлећа трећег хиљадугодишта, знатно исцрпио је представио сам лик и дело професора Цвитковића, његов животни, професионални и академски друм, уврстивши га у десет најзначајнијих југословенских социолога религије. Ранији вид есеја, прецизније социолошке скице, под насловом “Скица за портрет YU социолога религије: Иван Цвитковић (1945–) – социолог религије свестраног вида” објавио сам 2007. у Годишњаку за социологију (*Ђорђевић* 2007: 17-28), *журналу Филозофског факултета Универзитета у Нишу, а каснију варијанту под именом “Иван Цвитковић” у књижици Узорници и пријани: скице за портрет YU социолога религије* (*Ђорђевић* 2008: 103-112). Напису, смотрено с дванаестогодишње удаљености, ама баш немам ништа да додам и одузmem! Слободан сам стога да га у целисти сада пренесем:

“Иван Цвитковић
Служба

Иван Цвитковић, тај наочити Херцеговац, рођен 1945. године у Мостару, имао је типичну професионалну каријеру за своју добну скупину ондашње Југославије. Завршио је 1967. године социологију на сарајевском Факултету политичких наука, магистрирао 1974. на истоименом

загребачком факултету и последипломском студију Теорије атеизма и религије – тема: “Католичка црква и омладина у урбаним срединама Босне” – и докторирао социологију религије 1978. на љубљанском Факултету за социологију, новинарство и друштвене науке (радња: “Марксистичка мисао и религија (критика теолошке критике односа марксизма и социјализма према религији)”³). Продужавајући и скраћивајући изборно наставничко време, прошао је једнолинијску универзитетску каријеру, почев од асистента 1972, преко доцента 1980. и ванредног професора 1986, до редовног професора 1989. на предметима Социологија религије и Социологије сазнања и морала на Катедри за социологију Факултета политичких наука у Сарајеву. Још је предавао Општу социологију (Грађевински факултет) и Социологију села (Агрономски факултет) на Свеучилишту у Мостару, као и Филозофију и културу монотеистичких религија на Филозофском факултету у Тузли.

Био је члан уредништва часописа: Лица, Породица и дијете, Опредјељења, Етос – сви из Сарајева – а данас редакције журнала Религија и толеранција (Н. Сад). Сада је члан Управе Удружења за политологију БиХ и “редовити члан Хрватског друштва за знаност и умјетност (Сарајево)”.

За разлику од множине истоврсника, који се свим силама труде да обавију мраком свој живот у социјалистичком периоду, заташкају чланство у Савезу комуниста Југославије (СКЈ) и прикрију освајане позиције у апарату власти – које су мањини доносиле знатне привилегије – проф. Цвитковић, за кога поуздано знам да се тиме баш није окористио, без икакве оградe и забашуривања такве податке наводи у биографији: “Радио у руководству Савеза социјалистичке омладине 1967–1971. Обављао дужност директора Марксистичког студијског центра 1979–1982. Био извршни секретар Предсједништва ЦК СКБиХ 1982–1986; члан Предсједништва ЦК СКБиХ 1986–1988 и секретар истоименог тијела 1988–1989. год.” У Институту за проучавање националних односа, тада јединственом у свој земљи, делао 1989–1990. године.

Подразумева се да тако покретљив и угледан социолог религије, што је Цвитковић неспорно, буде изванредно стручно и предавачки активан, учесник бројних светских и домаћих научних симпозијума и наставник на разноликим додипломским и магистарским школама (Свеучилиште у Загребу, Филозофски факултет, постдипломски студиј Теорија атеизма и религије, 1985; магистарске студије на Свеучилишту у Сарајеву, социологија, 1996, 1997, 1998, 2001, 2005, 2006; последипломске студије у

³ Теза укоричена у књигу и штампана (Cvitković 1980b).

Београду, БОШ и ААОМ, 2001, 2002; и последипломске студије на Факултету исламских наука, Сарајево, 2006. године).⁴

Изгледа да се његова делатност у академском смислу – као професора социологије религије – после заморних преговора, најзад врхуни оснивањем Магистарског програма из области религијских студија на којем ће руководити предметом Религије света (Центар за интердисциплинарне постдипломске студије /ЦИПС/ Универзитета у Сарајеву у сарадњи са Државним универзитетом Аризоне – Одељење за религијске студије /САД/ и Универзитетом у Ослу – Одељење за културалне студије и оријенталне језике /Норвешка/).⁵ Студенти ће стицати академско звање магистар религијских студија – енглеска верзија: *M.A. in Religious Studies*.

Познанство

Порано, још у предрадњама за докторску тезу, запазио сам првотне Иванове религиолошке текстове и публикације. Носећи се мишљу да искуствено истражим утицај урбанизације на процес секуларизације и атеизације младих мога краја, нисам могао а да не набасам на штампане делове његове магистарске радње о религиозности католичке младежи босанских урбаних средишта, издат докторат и, подвлачим, есеј “Партиципација у религијским активностима”, објављен у Биљешкама о религији (Cvitković 1980a: 67-74), првој од њега купљеној књизи. Како онда да нисам жудео за познанством с др Цвитковићем?

То се ненадано збило на великом скупу о теми *Савез комуниста и религија*, одржаном 1984. год. у Кумровцу у просторијама Политичке школе “Јосип Броз Тито”, ондашњој “икони” Савеза комуниста Југославије.⁶ У друштву неколицине религиолога, сусрет се убрзано претворио, ни овога трена не могу да се отнем том утиску, у пријатељевање које још увек траје и богати се.

⁴Менторисао је ниску докторских и магистарских радњи. Издвајам докторат мр Петра Ћебића Екуменизам и вјерска толеранција у Југославији, касније примећен као књига, и магистратуру асистента му Дина Абазовића о религијском национализму.

⁵Студијски предмети су занимљиви: Религије свијета, Ритуал, симбол и мит, Религија и род, Религија, насиље и решавање конфликта, Западне религијске традиције, Класична исламска мисао, Религија и национализам у југоисточној Европи, Религија и људска права, Религија и кинематографија: истраживања у популарној култури, Савремене религијске теорије, Христологија од периода просветитељства, Религија и образовање, Религија и социјална правда, Компаративно религијско право. Мени ту фали социологија религије као засебна дисциплина.

⁶Материјал објављен у *Кумровечким записима* 2/1984.

У два маха, пре распада земље, није дошло до гледања – једном због моје, а други пут његове “кривице”. Најпре, лењост ме спречила да 1985. одлетим у Сарајево и присуствујем великом скупу О односу националног и религијског на селу (мој реферат и прилог “Национално и религијско на селу”, Ђорђевић 1985: 216-220), на његов позив и у организацији Института за проучавање националних односа. Затим, случајност је кумовала да се не сретнемо у Сарајеву – беше ли јануара или фебруара 1992. године – у циклус босанско-херцеговачког сукоба. Тамо сам боравио с екипом⁷ нишких социолога два-три дана на јавном снимању култне научне емисије ТВ Сарајево “Поинт”, а на позив цењеног журналисте мр Младена Суботића (ратна га пошаст преселила у Скандинавију). У прелепом амбијенту Француског културног центра, неколико сати жустро смо расправљали с босанским постмодернистима у успону – др Сулејманом Бостом и мр Југославом Влаисављевићем,⁸ онда доцентом и асистентом Филозофског факултета – на тему, гле ироније, “Чему још социологија?”, тј. односа социологије и постмодерног друштва. Нон-стоп сам телефонирао Цвитковићу, али авај – некуда је одлутао.

Ипак смо се у међувремену видели и незаборавно дружили у Новом Саду, године 1989.⁹ А онда, проклет био, пукну страشان рат мржње и насиља!

Рукописна сарадња

Са др Цвитковићем, као ни са ким другим социологом религије из бивше “Југе”, имам деценијску и плодну рукописну сарадњу. Отпочела је давне 1986. године објављивањем текста “Читање традиције: верска штампа и њен однос према културној и религијској свести у нас” (*Цвитковић* 1986а: 105-109), наставила се 90-их – “Развијати социологију религије” (*Цвитковић* 1991б: 217-224);¹⁰ “Православни међу католицима

⁷ Састављеном од др Драгана Жунића, редовног професора Факултета уметности у Нишу, тада у звању ванредног на Филозофском факултету, мр Ђокице Јовановића, онда главног уредника нишке Градине, а данас ванредног професора Филозофског факултета у Београду, и мр Ненада Поповића, још и сада асистента Филозофског факултета у Нишу.

⁸ О том талентованом босанском Србину, који је остао у Сарајеву, ништа нисам чуо скоро деценију и по, да бих га овог лета препознао на страницама НИН-а (26. 7. 2007, стр. 39-41), но сада као – Уга Влаисављевића. Филозоф и писац интригантне књиге *Лепоглава и универзитет* (2003) прекрстио је име.

⁹ Подробније описано у делу о Марку Кершевану.

¹⁰ Штампано поводом моје књиге *О религији и атеизму*. О књизи и уз њу, у темату *Религија и атеизам*, писали су још Јаков Јукић, Никола Скледар, Марко Кершеван,

и припадницима ислама у Босни и Херцеговини” (Цвитковић 1991в: 327-346) – и распламсала у трећем миленијуму. Скицу би оптеретило навођење свих радова које сам му публикувао у ЈУНИР годишњаку и зборницима произашлим из научних пројеката са Филозофског факултета у Нишу, али жеља ми је да истакнем два најновија: први јесте есеј “Муке са светим на примјеру данских карикатура”, по позиву поштено написан за моју последњу књигу Муке са светим (Ђорђевић 2007б, 185-195), а други, наиме, чине одреднице које је, опет на моју молбу, спремио за Социолошки речник (2007).

Неоспорно је да се Иван увек одазивао на кооперацију, за шта сам му захвалан, но, не страхујући за последице, изричем истину о томе да је досадашња сарадња ишла само у једном правцу: рукописи су путовали од Сарајева к Нишу – ретко, односно никада у обрнутом смеру. Хоћу да верујем да су томе “кумовале” моје уредничке позиције, приређивачке склоности и наглашене организационе активности. (Ето како бих згрешио душу, јер ми, баш кад заврших “Скицу”, Ива пише у мејлу од 9. јула 2007: “Коначно смо договорили с Американцима за постдипломске студије из области религије. Погледај о томе на www.cps.edu.ba. Види предмет који ћу ја водити /о религијама сувременог свијета/ и одабери тему која би Ти одговарала. Волио бих да гостујеш на том студију. О детаљима има времена да се договоримо. Јави се, прије него што одеш на одмор. Поздрав од Цвитковића.”)

Књига миљеница

То је Рјечник религијских појмова (Cvitković 1991). А зашто да не буде Марксистичка мисао и религија (Cvitković 1980b), сећајући се доба “када смо сви били марксисти”; онда, доиста међу бољим нашим уџбеницима, Социологија религије (Cvitković 1995; три издања), чији сам рецензент био 2004; или Конфесија у рату, за коју је добио награду Факултета политичких наука као за најбољу књигу у 2004. г. и о којој сам на ASN Conference Globalization, Nationalism and Ethnic Conflicts in the Balkans and its Regional Context (Београд, септембар 2006) беседио као о најпоштенијем рукопису о босанском рату; па и Друштвена мисао у светим списима (Cvitković 1997), корисна социолозима религије који, насупрот богословима и историчарима религије, нису тако директно на њих упућени?

Но на Рјечник типујем из два разлога: емотивног и религиолошког – ни малкице због тога што сам рецензирао издање из 2005. – и недавно сам их описао (Гавриловић – Ђорђевић, 2005: 16): “Када се 1991. године појавило прво издање ‘Рјечника’, ја сам у часопису *Nissa*, који је тада излазио у Нишу под мојим руководством, написао критички приказ. Од ставова изнесених у том приказу ни данас не одустајем: био је то редак подухват, када на простору читаве тадашње Југославије ми нисмо имали таквих дела. Била је штампана књига *Религије свијета* у Загребу и тек се појавила *Енциклопедија живих религија* код ‘Нолита’. Али, и са постојањем тих књига наши су аутори морали да дописују одреднице везане за православље, па и за православље на Балкану, а и ислам је био доста занемарен. Коректности ради, треба споменути од стране православног аутора Чедомира Драшковића и скроман *Теолошки речник*. Иако књига проф. Цвитковића није енциклопедијског карактера, већ у правом смислу речник са бројним, а кратким, лексикографским одређењима, она се појавила, како видимо, у право време. Врло је важно да се и тада и сада појављује у једном мултиконфесионалном друштву као што је Босна и Херцеговина, да је Цвитковић равноправно, колико је то било могуће, поделио одреднице које припадају трима признатим религијама и конфесијама на овом простору: исламу, католичанству и православљу. Отишао је и корак даље, па је један број одредница посветио и осталим откривеним светским религијама и другим мањим верама, доприневши тако исцрпности свог речника. Стога претпостављам да ће се врло брзо распродати и ово издање и да ће морати да уследи и треће.”

Домет

Иван је Цвитковић социолог религије свестраног увида. Има ли међу социолозима религије плоднијег делатника? Не, ради ли се о ауторским књигама – написао их је прегршт – или ако су у питању приређени зборници и чланци у часописима и зборницима текстова.¹¹ Додуше, ту улази и многи репринт,¹² што неумољиво сведочи о њему као радо читаном писцу и утицајном ствараоцу. Да ли је међу нама неко ко се као Цвитковић посвећивао тако разноврсним темама? Нема таквог, спомену ли се само неколике проблемске области. Јер, међу другим, он је дубоко про-

¹¹ На веб страници АНУБиХ, код наслова “Редовни чланови” и уз његово име, могу се наћи сви подаци о до сада објављеним књигама.

¹² СКЈ и религија (1982, 1985), Тко је био А. Степинац (два издања 1986b), Религија: питања и одговори (1983, 1986), Рјечник религијских појмова (1991, 2005), Социологија религије (1995, 1996, 2004) и Религије савременог свијета (1999, 2002, 2005a).

учавао: конкретне личности – Мирослава Крлежу и Алојзија Степинца – и те како важне у култури једног народа и његовог односа према иним народима и њиховим религијама и вероисповестима; монополистичку политичку странку – Савез комуниста Југославије – и те колико пресудну за положај религије у бившој нам држави; преовлађујући светоназор – марксизам – стављен у идеолошку основицу свег друштва, тиме и у темеље односа према вери; религијску панораму – верске заједнице у БиХ – без чијег је непосредног познавања мањкав сваки напис о религијско-црквеном комплексу; класичну религиозност – религијску свест и религијско понашање и удруживање – што је “домаћи” задатак сваког социолога религије; друштвеност религија – друштвену мисао у светим списима – да би се подсетило на то за шта су оне уопште ту; системе религија света – њихово устројство и наук – да се установе сличности и разлике; вероисповедну позадину сукоба – рат у БиХ – која је несумњиво постојала; национални идентитет свога народа – на случају босанских Хрвата – у којег религија јесте јак градивни елеменат... и пуно тога још.

Искреније срочено: о чему ма није проф. др Иван Цвитковић писао, и може ли му се по тој издашности неко макар приближити!? Зар није по много чему трајно задужио нашу дисциплину. – И због тога је, без двојбе, већ дуго времена најбољи босанско-херцеговачки социолог религије, знан и цењен диљем Балкана.¹³

Одважан човек

Ранији југословенски оријентисан омладински руководилац и политички делатник – одувек комуниста и отворени марксиста – не одустајући од годинама гајеног вредносног склопа, показао се одважним човеком у предратном, ратном и поратном босанском периоду. Отворено радећи на сузбијању конфликта, одбио је да му се прикључи када је прокључао – јер то није био “његов” рат – прилично рескирао за време борбених дешавања и високоморално дочекао мир. Оставши у Сарајеву, и у “миру” приноси миру као редак интелектуалац од величине који, залажући се за вишеконфесионалну Босну, упорно промовише мултикултурализам и интеркултурализам, верски дијалог, толеранцију и екуменизам. Није без идентитета и ентитета, али му не сплашњава – многи једва чекају – критички став према слабостима своје нације и вероисповести.

¹³ Изабрао је за наследника Д. Абазовића, талентованог помоћника, који, усаврши ли се како треба, има шансе да настави његово дело.

Е, такав Цвитковић, неомиљен код националних душебрижника, ратних профитера и сатрапа свакојакх фела, јесте радо примљен у социолошком братству. Стасит и пријатан, шармер и вицкаст, центлмен и сусретљив, умерен у “ићу и пићу” – он свако окупљање преиначи у дружење за незаборав. Што не обелоданити – и женама се допада.

И лична нота: као млађани социолог религије на време сам упознао и препознао проф. Ивана Цвитковића, отпрве прихватио колегу од кога се дâ доста тога научити – дакако, и о животу уопште – да не помињем несрећни рат, за чијег трајања смо непрестано били у посредном контакту, изналазећи неуобичајене и тајновите канале и пречице да дотуримо један другом новоизашлу социолошку књижевност из Хрватске и Босне и Херцеговине, односно Србије. Пресрећан сам што имам за пријатеља тако драгу особу.

Последње виђење

Босанска трагедија је прекинула непосредну комуникацију и она се за то време одвијала преко заједничких познаника.¹⁴ Тек што је утихнуло оружје, одмах смо се видели у “вилином граду” (1997. и 1998), да би се предивни сусрети умножили. Бирам три.

Два пута смо гостовали у Словенији, дакле – за обојицу сада у иностранству. Једном, 1998, захваљујући пажњи др Флереа, који је на Правном факултету Универзитета у Марибору успео да окупи завидан број социолога религије из свих бивших југословенских република на тродневној конференцији о стању и перспективи конфесионалне веронауке у јавном школству. Четири епизоде су ми урезане у памћење: Цвитковићево објективно представљање ситуације око инсистирања, притиска чак, да Срби, Хрвати и Бошњаци понаособ уведу и контролишу најобичнију верску поуку, чисто конфесионално постављену – православну, римокатоличку, исламску – која не би марила за ину, ону комшијску религију или вероисповест, камоли за неку тамо удаљену верску праксу, и става ретких интелектуалаца да се инсталира религијска култура или култура религија, као нешто што је далеко примереније босанским приликама; наступ доц. др Сенише Зриншчака¹⁵ о положају и резултатима конфесионалног вероучења у Хрватској, који је, иако поткрепљен

¹⁴ У одељку пишем о “последњем виђењу” у смислу последњих сусрета пре завршне верзије “Скице”, а не тако као да их уопште више неће бити.

¹⁵ Срећан сам био и због виђења са млађим пријатељом, који је у међувремену изузетно напредовао и данас је најпознатији хрватски социолог религије у међународним сразмерама.

подацима и мајсторски изведен, очито “навијао” у правцу: црквено поучавање школске деце и младежи јесте “најзад пронађена мудрост”, док су судионици очекивали и некоју критичку опаску од социолога религије таквог формата; моја интервенција на тираду господина Радована Дамјановића,¹⁶ црногорског делегата, којом је без трунке повода “осу паљбу” на Србију и Српску православну цркву јер тлаче браћу и не дозвољавају јој да развије верске могућности; и до касно у ноћ вансимпозијске седељке с проф. Цвитковићем и проф. Петрем Георгиевским, водећим македонским социологом.

Наредног смо наврата, од 23. до 25. фебруара 2001, походили Блед на позив др Силва Деветка, професора Правног факултета у Марибору, и присуствовали међународној конференцији Демократија, људска права и заштита припадника етничких и верских мањина у Југоисточној Европи. (Тако огромне скупове¹⁷ – од Рогашке Слатине и Бледа, преко Београда и Скопља, па све до егзотичног Кишињева /Молдавија/ – а на свим сам учествовао, могао је да организује, и да за њих приволи људе с још свежим “ратним ранама”, једино др Деветак, човек невероватне снаге и ентузијазма.) Бити за Цвитковићевим столом у ексклузивном бледском хотелу изистинско је задовољство, размењивати наставничко и професионално искуство социолога религије и већи је ћар, у “тројку”¹⁸ расправљати оно што нас скупа чека на стази јединственог европског образовног простора јесте најголемији добитак.

Обезбедио сам трећу згуду, тј. радни сусрет на XV спрату Београђанке, 4. јуна 2001, понудом да одржи предавање “Улога религија и конфесија у предратно, ратно и поратно време у Босни и Херцеговини” на последипломском курсу Религија: тачка културног спајања или раздвајања?, који сам осмислио и водио¹⁹ за онда чувени ААОМ (Алтернативна академска

¹⁶ Добро сам проценио ситног каријеристу – отад је увек “нешто” у тамошњем министарству образовања – који оптуживањем Срба и Србије добија поене за опстанак у номенклатури.

¹⁷ Конференцији је присуствовало више од 150 стручњака, активиста покрета за људска права и мировних покрета, чланова мањинских група, великодостојника из свих већих верских заједница, службеника и владиних званичника из земаља Југоисточне Европе, а такође и представника заинтересованих међународних владиних и невладиних организација.

¹⁸ Придруживао се амерички колега Џејмс Х. Сетервајт (Satterwhite), припадник квекерске заједнице, професор на Блафтон универзитету, који нас је добрано уздрмао страхом за намештење – приближавало му се време избора предмета, а студенти се не морају одлучити за његове.

¹⁹ У томе ми је зналачки помагала Маријана Филиповић, изненађујуће спремна – а млада – особа; била асистент на Филозофском факултету у Косовској Митровици, да би

образовна мрежа). Иван је, нашавши се у сјајном друштву гостујућих наставника – академика Владете Јеротића, проф. др Ђуре Шушњића, проф. др Радише Антића, др Андрије Копиловића и ефендије Хамдије Јусуфспахића – добио највише оцене магистраната. Да ли сам сумњао у такав исход? Ни у сну, знајући Цвитковићеве предавачке квалитете.

Све у свему, са Ивом се гледам бар годишње на конференцијама – до сада их је 14 одржано²⁰ – Југословенског удружења за научно истраживање религије (ЈУНИР), чији сам оснивач и први председник, и које сам до летос директно усмеравао.²¹ Он јесте од социолога религије са негдашњег југословенског простора најревноснији сарадник ЈУНИР-а и редован учесник његових скупова.²² (То ценећи, као и шездесет година живота и рада, Удружење му је 2005, на XII конференцији у Сирогојну, приредило скроман омаж и промовисало друго издање Рјечника религијских појмова.²³) С узбуђењем сам очекивао сваки Иванов наредни долазак – било их је редовно све до 2017, чему се радовао и многи нишки социолог.

Цвитковићева искрица за социологе религије

“Социолог код религије истражује оно што је доступно искуственој евиденцији. Тако он не може изучавати виле, вјештице, духове јер не

прошлог лета напустила земљу и отишла да гради каријеру у Уједињеном Краљевству. – Тиме штети ионако кадровски угрожена српска социологија религије.

²⁰ Ред је да се и остали социолози религије упознају бар с њиховим насловима: Религија – рат – мир, 1994; Религија и развој, 1995; Религија – црква – нација, 1996; Етнорелигијски односи на Балкану, 1997; Веревања, организација и деловање религијских заједница и покрета, 1998; Хришћанство – друштво – политика, 1999; Две хиљаде година хришћанства на Балкану, 2000; Вере мањина и мањинске вере, 2001; Културни и етнички идентитети у процесу глобализације и регионализације Балкана, 2002; Религијска култура Рома, 2003; Мисионарење, преобраћање, прозелитизам, 2004; *Религија и глобализација*, 2005; *Протестантизам на Балкану*, 2006. и *Ислам на Балкану*, 2007.

²¹ Сва је прилика да ћу бригу о њему пренети на Драгана Тодоровића, далеко млађег и све предузимљивијег нишког социолога религије, јер је већ доказао да зна водити рачуна и о општем социолошком добру.

²² Вреди пописати Цвитковићеве реферате: “Нација и конфесија у рату (на примјеру рата у БиХ 1991–1995)” (1997: 45-56); “Однос религијских учења према народу-нацији (социолошки модел)” (2001: 62-66); “Однос између националног и конфесионалног идентитета” (2002: 123-126); “Notes on Romas’ Religious Beliefs” (2003: 27-30); “Relations Between Christians and Muslims (The Case of Balkans)” (2004v: 33-39); “Theme: Religion and Globalization” (2005b: 17-25); “The Relationship of ‘Historical Based’ Religious Communities Towards Protestant Communities” (2006: 51-59).

²³ Сем њега и мене, говорили су још Д. Гавриловић и М. Млакар (Гавриловић – Ђорђевић 2005: 15-19).

може утврдити индикаторе уз помоћ којих би се емпиријски утврдило постоје ли оне или не постоје. Он неће истраживати (не)истинитости религијског учења. Да ли је католичко, исламско, православно и сл. учење (не)истинито – то није предмет социолошког проучавања. Социолог се, такођер, неће упуштати у то да ли је ислам боља религија од кршћанства или обратно: да ли је кршћанство боља религија од ислама. Без обзира на лични однос социолога према религији, он не може, у свом социолошком раду, вршити напад на религију.”

Животопис доктора Цвитковића, удружен с цртицама о иним социолозима религије, изазвао је одговарајућу позорност. Дотле, да покоји социолог моју работу проглашава малом историјом нашинске социологије религије. Тако, примерице, Драган Тодоровић (2019: 14) за потребе споменичарске књиге о мојој маленкости пита ме и устврђује: “Но, ту није крај! Написали сте и занимљиву а кратку, неко би тако формулисао, историју југословенске социологије религије. Имам у виду Вашу књигу *Узорници и пријани: скице за портрет YU социолога религије*.” Док му ја отправљам следећи коментар: “Њоме се истински гордим и, без лажне скромности, тек ће се сагледати њен значај. Дозволио сам себи да, надам се према објективним мерилима, одаберем десет најзначајнијих југословенских социолога религије, који су деловали од средине 60-их минулог века до тренутка писања студије (2007) и критички обрадим њихов живот и дело. У мој избор су ушли: Штефица Бахтијаревић, Срђан Врцан, Никола Дуганција, Јаков Јукић, Марко Кершеван, Никола Скледар, Есад Ћимић, Сергеј Флере, Иван Цвитковић и Ђуро Шушњић. Нажалост, професори С. Врцан и Н. Скледар, као ни доктор Ј. Јукић (Жељко Мардешкић), нису дочекали да виде како сам их ‘сместио’ у историју социологије религије негдашње нам домовине. Ради примера и истине, одговорно тврдим да се у Хрватској после толико година још није ‘родио’ тзв. лаички социолог религије попут С. Врцана, европски цењеног стручњака, или тзв. религијски социолог религије као што је то био Ј. Јукић, такође европски познати религиолог. Поједини су у међувремену напредовали: И. Цвитковић је редовни члан АНУБиХ, проф. емеритус С. Флере, понављам – мој ментор на докторату, постао је вероватно најпознатији социолог религије у светским сразмерама са ових простора, а о проф. Ђ. Шушњићу да не трошим реч. Са неким од њих сам пријатељ, поједини су ми помогли у право време, док с инима одржавам и даље

људске и професионалне контакте. Да ли сам им се достојно реванширао – судиће време (Тодоровић 2019: 14-15)?!”²⁴

Трећа прилика

Најпосле сам, добивши понуду да сročим предговор за његову књигу на енглеском, махом понављајући већ изречено у горепоменутом чланцима и књизи, убележио зашто му баш тог лета Југословенско удружење за научно истраживање религије објављује *Encountering Others* (Cvitković 2013), подвукао још једну у међувремену примећену особину – полемичност – и усудио да изнесем сводну оцену Ивановог lika и дела (Ђорђевић 2013). Тако сам те године, у предговору “*Encountering Others – Academician Ivan Cvitković, Sociologist of Religion and Humanist*” (Ђорђевић 2013: vii-viii), забележио да су три “крупна повода зашто Југословенско удружење за научно истраживање религије (YSSSR), чије је седиште у Нишу (Србија), издаје зборник текстова на енглеском језику др Ивана Цвитковића, редовног професора социологије религије на Факултету политичких наука у Сарајеву (БиХ):

1. Споменуто Удружење 2013. слави јубилеј: двадесет година како редовно организује годишње YSSSR конференције с међународним учешћем, на којима су учествовали виђенији балкански, који пут и европски и светски, социолози религије, као што су, примера ради, Ајлин Баркер (Barker), Сергеј Флере, Синиша Зриншчак, Нонка Богомилова, Алексиос Панагопулос (Panagopoulos), Ружица Цацаноска, Џон Стивенсон (Stivenson), Дарко Танасковић, Јулија Синелина. Међу њима посебно место припада професору Цвитковићу.
2. Професор Цвитковић је све то време био најредовнији страни учесник YSSSR конференција. На 12 њих, од укупно двадесет, држао је веома запажене реферате и изазивао плодне расправе. Његов допринос YSSSR је напосто немерљив: Удружење је расло и развијало се уз његову несебичну научну, стручну и колегијалну подршку. Али, бићу отворен, и YSSSR је допринело подизању и ширењу Цвитковићевог научног угледа на балканском и европском простору, доброно промовисало његове резултате у социологији религије. Делом и због тога – надам се да не претерујем – он је

²⁴ Још 2008. године пресудио је Синиша Зриншчак, данас интернационално најпробитачнији хрватски социолог религије, у предговору “Пледоаје за социологију религије – скица за разговор” (Ђорђевић 2008: 9-14).

2008. изабран за дописног члана АНУБиХ, а у децембру 2012. и за редовног члана.²⁵ Иван Цвитковић је до сада једини социолог религије из бивших југословенских република изабран за академика државне академије, што се на дотичном простору веома цени и поштује.

3. У читавој 2013, у хришћанском свету, слави се велики јубилеј: 1700 година од проглашења Миланског едикта.²⁶ Читаоци ће, само из овде сакупљених текстова, видети да Цвитковић, у најсуштаственијем значењу тога појма, баштини кључне идеје Едикта. Он је пример социолога религије који се залаже за мир и толеранцију, дијалог и екуменизам, што и није изненађење за научника који је цео свој животни и радни век провео на турском подручју Босне и Херцеговине, земље у којој се сусрећу две откривене религије – хришћанство и ислам – и где се преплићу две хришћанске конфесије: православље и католичанство. Професор Цвитковић и искуствено сведочи о томе шта то значи кад, због изостанка дијалога, толеранције и екуменизма, религије, вероисповести и религијске институције буду инструментализоване и увучене – при чему њихова кривица није мала²⁷ – у страхан рат мржње и насиља деведесетих година прошлог века.”

Истовремено сам открио да је академик Цвитковић веома вешт полемичар, што је демонстрирао и у “спору око социологије православља”: “Добро знајући, и као искусан емпиријски социолог, да православље захтева одређене и јасне посебности у проучавању, он у тексту ‘Certain Methodological Problems in a Sociological Research of the Orthodox Creed’ (Cvitković 2011b: 55-67)²⁸ даје читав низ конкретних препорука у ту сврху. Тиме се, можда и не знајући за њу, прикључује оштрој полемици коју је Сергеј Флере (“Questioning the Need for a Special Methodology for the Study of Eastern Orthodoxy”, 2008), познати словеначки социолог религије, повео са Миклошом Томком (“Is Conventional Sociology of Religion Able to Deal with Differences between Eastern and Western European Developments?” 2006), исто тако знаним мађарским религиологом, у *Social Compass*, водећем европском часопису за социологију религије. Но повишеним тоном (“Je li moguća sociologija pravoslavlja”,

²⁵ У АНУБиХ води Одбор за социолошке науке.

²⁶ Константин Велики је рођен у Наисусу (Нишу) и родни град достојно прославља годишњицу Едикта. Свој предговор и приређену књигу Цвитковићевих радова посвећујем том јубилеју.

²⁷ “Нема веће неслоге од оне која настаје због религије” (Cvitković 2011a: 11).

²⁸ Касније објављеном и на хрватском (Cvitković 2012: 241-261).

2011с) реагује на чланке два млада социолога религије – на текстове Владана Станковића (2010) “Проблеми заснивања социологије православља”²⁹ и Ларисе Астахове (2010) “Православна социологија или социологија православља: о могућностима конфесионалне социологије” – који несмотрено отварају већ одавно затворену расправу о могућности конфесионалне социологије, било да је она православна, католичка или протестантска. Том сам затварању, уз помоћ Мануела Х. Мехида (Mejido) (2004: 23-44), и сâм допринео још 2007. у предговору за књигу Муке са светим: изазови социологије религије. Да, и у томе се слажем са Цвитковићем, социологија религије је јединствена наука и нема потребе за конфесионалним изданима, али социологија православља – као и она католичанства, протестантизма и, што да не, ислама – регуларна је академска дисциплина у смислу засебног предмета који се може предавати и већ се предаје на многим универзитетима.

Закључак

Сматрам, колико год то било претенциозно с моје стране, да је академик Иван Цвитковић, међу осталим, допринео социологији религије као:

1. Утемељитељ социологије религије на Универзитету у Сарајеву као засебне социолошке дисциплине, а потом и неких других дисциплина из области религије: религије и конфликти, религија и политика, социологија обреда. Уџбеник Социологија религије служи не само студентима Универзитета у Сарајеву већ и студентима Филозофског факултета у Новом Саду и Нишу и на Високој школи струковних студија за васпитаче у Алексинцу. Такође, уџбеник Религије савременог свијета служи студентима Универзитета у Сарајеву, Тузли и Бихаћу. Он је тиме дао голем принос образовно-одгојној делатности, ширењу спознаје о религијским различитостима и односу према њима.
2. Оснивач и вођа интердисциплинарног постдипломског студија (“Религијске студије” Универзитета у Сарајеву, заједно са Универзитетима у Аризони и Ослу), што му је омогућило рад на подизању знанственог подмлатка, у БиХ и региону, из области религиологије.
3. Прносилац дијалога и толеранције између хришћана и муслимана. То су следбеници двеју најприсутнијих религија не само у БиХ већ и у Европи и свету (припада им око 55% светске популације

²⁹ Видети доста спретан Станковићев одговор у чланку “Odgovor na neka od pitanja prof. Cvitkovića u prošlom broju časopisa *Diskursi* (1/2011)” (2011: 211-214).

која се изјашњава као верничка). Његови су радови (и наставно ангажовање), особито радови настали након распада Југославије и крвавих ратова 90-их година на подручју некадашње нам заједничке државе, оцењени као допринос ширењу културе дијалога, разумевања и међусобног уважавања. Сви Цвитковићеви текстови говоре у прилог тези о капацитету религија за изградњу мира, али и о њиховом потенцијалу за насиље. Шта ће превладати, зависи од људи који их следе, а не од тих религија.

4. Научник који се са задовољством залагао и залаже за научну сарадњу међу социолозима из држава насталих распадом Југославије, а и из свих балканских земаља.
5. Професор Цвитковић, писац низа капиталних студија из религиологије, посебно из социологије религије, од којих су неке биле истински бестселери на нашим просторима – како сам већ у неколико наврата написао у рецензијама његових монографија – осим што свагда показује ученост, акрибичност и стилску увежбаност, видно испољава и изврсну обавештеност у стварима социологије религије и политологије религије, богословља и доктринарног наука већине данашњих светских религија, *чинећи синтезу големог домета* – квалитет који умногоме мањка друштвеним теоретичарима који су се бавили или баве сложеним и контроверзним односом религије и политике. Зато је могао да се упусти, што је у нас реткост, а овде новост, и у анализу односа религије и избора, религије и сиромаштва, религије и политике насиља, политике исмејавања религије и контроверзи око светогрђа. Све је то скоро увек без зазора показивао и на друштвено-историјској ситуацији Босне и Херцеговине, поглавито се осврћући на предратно, ратно и послератно време. Засебно истичем његову отворену, бритку и интелектуално истинољубиву критику опседнутости верских заједница комунизмом (и његовог доприноса развоју атеизма) те положаја атеизма у политици и пракси постсоцијалистичких друштава.
6. Он се потврдио као редак припадник интелигенције *који је остао веран* својим знанственим, етичким и политичким принципима.

In summa, др Иван Цвитковић, академик АНУБиХ, умировљени редовни професор Универзитета у Сарајеву, истакнути је социолог религије и истински хуманиста.

Литература

- Abazović, Dino (2010), *Religija u tranziciji: eseji o religijskom i političkom*, Rabic, Sarajevo.
- Астахова, Лариса (2010), Православна социологија или социологија православља: о могућностима конфесионалне социологије. У: Д. Б. Ђорђевић – М. Јовановић (прир.) Могућности и дometи социјалног учења православља и православне цркве, Фондација Конрад Аденауер / ЈУНИР, Београд / Ниш, стр. 155-168.
- Буквић, Димитрије (2019), Драгољуб Б. Ђорђевић као теоријски (и практични) кафанолог. У: Д. Тодоровић (прир.) *Бити социолог: споменица Драгољуба Б. Ђорђевића*, Прометеј / Машински факултет, Нови Сад / Ниш, стр. 85-96.
- Vlaisavljević, Ugo (2003), *Lepoglava i univerzitet. Ogledi iz političke epistemologije*, Centar za interdisciplinarne postdiplomske studije Univerziteta, Sarajevo.
- Гавриловић, Данијела – Ђорђевић, Драгољуб Б. (прир.) (2005), Религија у вртлозима глобализације, ЈУНИР / Свен, Ниш.
- Делић, Марко (2019), Аутономија књижевног дела – литерарна мерила Томаса Ајсхојера, *Православље*, 15. децембар, стр. 28-30.
- Ђорђевић, Драгољуб Б. (1985), Национално и религијско на селу, *Свеске*, год. 3, бр. 9, стр. 216-220.
- Đorđević, Dragoljub B. (1990), *O religiji i ateizmu. Prilozi sociologiji religije*, Gradina / Stručna knjiga, Niš / Beograd.
- Ђорђевић, Драгољуб Б. (1991), Поводом енциклопедистике и речничке књижевности о религији, *Nissa*, бр. 3-4, стр. 526-528.
- Ђорђевић, Драгољуб Б. (2007а), Скица за портрет ЈУ социолога религије: Иван Цвитковић (1945–) – социолог религије свестраног видика, *Годишњак за социологију*, год. 3, бр. 3, стр. 17-28.
- Ђорђевић, Драгољуб Б. (2007б), Муке са светим: изазови социологије религије, Нишки културни центар, Ниш.
- Ђорђевић, Драгољуб Б. (2008), Иван Цвитковић. У: Узорници и пријани: скице за портрет ЈУ социолога религије, Чигоја штампа, Београд, стр. 103-112.
- Đorđević, Dragoljub B. (2013), *Encountering Others – Academician Ivan Cvitković, Sociologist of Religion and Humanist*. У: I. Cvitković *Encountering Others*, Yugoslav Society for the Scientific Study of Religion, Niš, str. VII-XIX.
- Зриншчак, Синиша (2008), Пledoаје за социологију религије – скица за разговор. У: Д. Б. Ђорђевић Узорници и пријани: скице за портрет ЈУ социолога религије, Чигоја штампа, Београд, стр. 9-14.
- Mejido, Manuel J. (2004), On the Genesis and Transformations of Social Compass, *Social Compass*, god. 51, br. 1, str. 23-44.
- Социолошки речник (2007), Завод за уџбенике, Београд.
- Stanković, Vladan (2011), Odgovor na neka od pitanja prof. Cvitkovića u prošlom broju časopisa Diskursi (1/2011), *Diskursi*, god. 1, br. 2, str. 211-214.
- Станковић, Владимир (2010), Проблеми заснивања социологије православља. У: Д. Б. Ђорђевић – М. Јовановић (прир.) Могућности и дometи социјалног учења православља и православне цркве, Фондација Конрад Аденауер / ЈУНИР, Београд / Ниш, стр. 125-132.
- Тодоровић, Драган (прир.) (2019), *Бити социолог: споменица Драгољуба Б. Ђорђевића*, Прометеј / Машински факултет, Нови Сад / Ниш.

- Tomka, Miklos (2006), Is Conventional Sociology of Religion Able to Deal with Differences between Eastern and Western European Developments?, *Social Compass*, Vol. 53, No. 2, str. 251-265.
- Flere, Sergej (2008), Questioning the Need for a Special Methodology for the Study of Eastern Orthodoxy, *Social Compass*, Vol. 55, No. 1, str. 84-100.
- Cvitković, Ivan (1980a), *Bilješke o religiji*, Oslobođenje, Sarajevo.
- Cvitković, Ivan (1980b), *Marksistička misao i religija*, Svjetlost, Sarajevo.
- Cvitković, Ivan (1982), *SKJ i religija*, Radnička štampa, Beograd.
- Cvitković, Ivan (1983), *Religija: pitanja i odgovori*, Centar za društvene djelatnosti RK SSOBiH, Sarajevo.
- Цвитковић, Иван (1986а), Читање традиције: верска штампа и њен однос према културној и религијској свести у нас, *Градина*, год. 21, бр. 1-2, стр. 105-109.
- Cvitković, Ivan (1986b), *Tko je bio A. Stepinac*, Oslobođenje, Sarajevo.
- Cvitković, Ivan (1991a) *Rječnik religijskih pojmova*, samostalno izdanje, Sarajevo.
- Цвитковић, Иван (1991б), Развијати социологију религије, *Градина*, год. 26, бр. 5-6, стр. 217-224.
- Цвитковић, Иван (1991в), Православни међу католицима и припадницима ислама у Босни и Херцеговини, *Nissa*, год. 20, бр. 3-4, стр. 327-346.
- Cvitković, Ivan (1997), Nacija i konfesija u ratu (na primjeru rata u BiH 1991–1995). U: *Etno-religijski odnosi na Balkanu*, JUNIR, Niš, str. 45-56.
- Cvitković, Ivan (2001), Odnos religijskih učenja prema narodu-naciji (sociološki model). U: D. B. Đorđević (prir.) *Učenje, organizacija i delovanje verskih zajednica i pokreta*, JUNIR / Zograf, Niš, str. 62-66.
- Цвитковић, Иван (2002), Однос између националног и конфесионалног идентитета. У: Љ. Митровић – Д. Б. Ђорђевић – Д. Тодоровић (прир.) Културни и етнички идентитети у процесу глобализације и регионализације Балкана, ЈУНИР / Пунта, Ниш, стр. 123-126.
- Cvitković, Ivan (2003), Notes on Romas' Religious Beliefs. U: D. B. Đorđević (ur.) *Roma Religious Culture*, YSSSR, Niš, str. 27-30.
- Cvitković, Ivan (2004a), *Sociologija religije* (treće izdanje), DES, Sarajevo.
- Cvitković, Ivan (2004b), *Konfesija u ratu*, Svjetlo riječi, Sarajevo.
- Cvitković, Ivan (2004v), Relations Between Christians and Muslims (The Case of Balkans). U: D. Todorović (ur.) *Evangelization, Conversion, Proselytism*, YSSSR / KSE / Punta, Niš, str. 33-39.
- Cvitković, Ivan (2005), *Rječnik religijskih pojmova*, drugo dopunjeno i prošireno izdanje, DES, Sarajevo.
- Cvitković, Ivan (2005a), *Religije suvremenog svijeta*, DES, Sarajevo.
- Cvitković, Ivan (2005b), Theme: Religion and Globalization. U: D. Gavrilović (ur.) *Religion and Globalization*, YSSSR / Sven, Niš, str. 17-25.
- Cvitković, Ivan (2006), The Relationship of "Historical Based" Religious Communities Towards Protestant Communities. U: T. Branković – D. B. Đorđević (ur.) *Protestantism on the Balkans in the Past, Today and the Future*, YSSSR / FME / Punta, Niš, str. 51-59.
- Cvitković, Ivan (2007a), *Sociologija religije* (četvrto izdanje), DES, Sarajevo.
- Cvitković, Ivan (2007b), *Socijalna naučavanja o religijama*, Nacionalna i univerzitetska biblioteka BiH, Sarajevo.
- Цвитковић, Иван (2007в), Муке са светим на примјеру данских карикатура. У: Д. Б. Ђорђевић (прир.) Муке са светим, Нишки културни центар, Ниш, стр. 185-195.

- Цвитковић, Иван (2009), *Речник религијских појмова*, Прометеј, Нови Сад, 482 стр.
- Cvitković, Ivan (2011a), *Moj susjed musliman*, Školska knjiga, Zagreb.
- Cvitković, Ivan (2011b), Certain Methodological Problems in a Sociological Research of the Orthodox Creed. U: *Orthodox From an Empirical Perspective*, YSSSR / IPhST, Niš / Belgrade, str. 55-67.
- Cvitković, Ivan (2011c), Je li moguća sociologija pravoslavlja, *Diskursi*, god. 1, br. 1, str. 260-265.
- Cvitković, Ivan (2012), *Sociološki pogledi na naciju i religiju II*, CEIR, Sarajevo.
- Cvitković, Ivan (2013), *Encountering Others*, Yugoslav Society for the Scientific Study of Religion, Niš.
- Cvitković, Ivan (2014), *Sociologija obreda*, Nacionalna i univerzitetska biblioteka BiH, Sarajevo.
- Cvitković, Ivan (2016), *Religija u zrcalu teorija*, Centar za empirijska istraživanja religije, Sarajevo.
- Cvitković, Ivan (2019), *Religija u raljama politike*, ANUBiH, Sarajevo.

Slavo Kukić, Mostar

NACIJA KAO FENOMEN U SOCIOLOŠKOJ ANALIZI IVANA CVITKOVIĆA

Uvodne napomene

Čovjekov život je kao autostrada – dojam je, gotovo nepregledan, s usponima i padovima, krivinama, ponekad i promjenama smjera. I traži da se s vremena na vrijeme zastane, okrene, pogleda unatrag. Da se, ako ništa, barem pokuša napraviti inventura – koliko se prešlo, kako, jesu li pravljena nepotrebna usporavanja, čak i zastoji? I je li zbog svih njih jedan životni hod manje impresivan i manje uspješan no što je mogao biti?

Takva potreba je još veća ako su iza ostala desetljeća, čak tri četvrtine stoljeća, 75 godina životnog hoda, posebice ako je najveći njegov dio, ako je, recimo, čitavih pola stoljeća posvećeno kreativnom, intelektualnom radu, znanosti, teorijskom stvaranju.

Malo je takvih, a svaki od njih bi, u iole normalnom društvenom ambijentu, morao biti razlog da mu se izrazi zahvalnost, da se napravi analiza, ako je moguće i dubinska, onoga što je iza sebe ostavio. Redovi i stranice koji slijede posvećeni su jednom od probranih, Ivanu Cvitkoviću, profesoru i akademiku, čovjeku iz društva, čiji stvaralački opus zaslužuje zastajanje, pogled unazad – i podsjećanje na ono što je u amanet ostavio. A ostavio je mnogo. O tome, uostalom, svjedoče podaci koje ni u kontekstu ovakvog osvrtu ne treba zaobilaziti.¹

Nije, naravno, upitno da je najveći dio svoga intelektualnog opusa Cvitković posvetio religiji kao sociološkom i društvenom fenomenu. I po tome je

¹ U 46. godina, koliko je prošlo od njegove prve knjige *Društvo, religija i mladi* iz 1974. godine do danas, Cvitković kao autor potpisuje 36 knjiga – posljednja, *Religija u raljama politike*, svjetlost dana ugledala je 2019. godine – svojim priložima, kao autor određenih poglavlja, participira u još šest knjiga, a kao urednik se, sam ili u kouredničkoj ulozi, potpisuje iza još osam naslova knjiga. Iza Cvitkovića je, potom, 58 radova, objavljenih u zbornicima s različitih znanstvenih i stručnih skupova i simpozija, 94 rada u znanstvenim i stručnim časopisima, 35 recenzija knjiga i radova drugih autora te veći broj odrednica koje kao autor obrađuje u enciklopedijama, leksikonima i rječnicima.

prepoznatljiv, ne samo u BiH nego i u regionalnim, pa i evropskim okvirima.² No, pitanja religije i religijskoga nisu i jedina koja su u žiži njegova interesa. Prisjetimo se, uostalom, sveučilišnog udžbenika *Sociologija spoznaje*, radova koji iz različitih perspektiva tretiraju sferu obrazovanja, onoga što je napisao o politici kao fenomenu – u studiji *Religija u raljama politike* – i drugim studijama i znanstvenim radovima dakako.

Dojam je, međutim, da se izvan fenomena religije i religijskog, posebice posljednjih dvadesetak godina, Cvitković najintenzivnije bavi pitanjem nacionalnog i međunacionalnih odnosa, iz perspektive njihova mjesta i uloge na području BiH osobito.³ I stoga se u ovoj analizi pozornost želi usmjeriti baš na taj, fenomen nacionalnog kao predmet njegova teorijskog interesa.

Pri tome je težište na nekoliko bitnih skupina pitanja. Potrebno je, prije svega, zastati kod njegovih stavova o *naciji i nacionalnom identitetu*, osobito na hrvatskom identitetu u BiH – na svojevrsnoj razapetosti Hrvata u njoj između nacionalnog i građanskog. Ali i na pitanjima *isprepletenosti nacionalnog i konfesionalnog* u uvjetima BiH kao društva. Preskočiti se, potom, ne bi smjelo Cvitkovićevo viđenje *međunacionalnih odnosa u uvjetima višenacionalnih zajednica* kakva je bosanskohercegovačka – unutar kojeg posebnu pozornost zaslužuju opservacije o dijalogu i međunacionalnom pomirenju. Na koncu, iz djelokruga svoga teorijskog propitivanja on ne propušta ni *fenomen nacionalizma*, usud kojim je opterećeno i bosanskohercegovačko društvo – i on zaslužuje zastajanje i bar površan osvrt.

Istina, svim navedenim segmentima se, osim kad je u pitanju nacionalizam, Cvitković ne bavi na način da mu je prvenstvena ambicija njihovo pojmovno određenje – koje bi, primjerice, bilo od pomoći čitatelju u shvaćanju o čemu se radi. Dapače, pojmovna određenost je točka od koje, zbog uvjerenja da ona nije nepoznanica ni onima kojima se obraća, polazi u propitivanju apostrofiranih, ali i nekih drugih elemenata fenomena nacionalnog u konkretnim uvjetima bosanskohercegovačke stvarnosti.

Ambicija ove analize nije detaljno, dakle do najsitnijih formi, češljanje manifestacije Cvitkovićeve odnosa prema fenomenu nacionalnog. Jer, to bi tražilo mnogo veći prostor od okvira u kojima se ona kani kretati. Nije, potom,

² Autori iz područja sociologije religije, primjerice, s pravom svrstavaju Cvitkovića među nekolicinu onih koji su ovu sociološku disciplinu i obilježili i zadužili na prostoru bivše Jugoslavije.

³ U prilog tome govore i naslovi njegovih knjiga: *Krleža, Hrvati i Srbi* (Oslobođenje, 1991), potom *Hrvatski identitet u Bosni i Hercegovini: Hrvati između nacionalnog i građanskog* (Synopsis, 2006), *Ganga: pjesma o životu u Hercegovini (Sociologijske marginalije o gangi)* (University press / Plejada, 2017), tri studije s naslovom *Sociološki pogledi na naciju i religiju* (I – 2005, II – 2012, III – 2017).

nakana ni detaljnije zadržavanje na konkretnim pitanjima hrvatsko-srpsko-bošnjačkih odnosa – u BiH, pa ni na prostoru šire regije – iako oni privlače Cvitkovićevu pažnju u mjeri da im se posvećuje i u relacijama sociološkoga diskursa, ali i izvan njegovih dometa. Ambicija je, naprotiv, iz kompletnog opusa uvaženog znanstvenika i intelektualca o naciji i nacionalnom izvući elemente koji, po vlastitom mi sudu, predstavljaju sukus onoga što je, iz teorijske ravni dakako, najznačajnije.

Nacija i nacionalni identitet

U čisto pojmovnom smislu nacija, kako je već naznačeno, nije kategorija čijem je određenju, kako bi pomogao neupućenima shvatiti o čemu se radi, Cvitković specijalno posvećen. Samo na jednom mjestu u čitavu svom opusu o fenomenu nacije on se koncentrira na to nešto detaljnijom opservacijom da se u suvremenoj teoriji nacije izdvajaju dva osnovna smjera i to “a) *Moder-nistička škola* (...) prema kojoj je nacija simbolička, zamišljena zajednica; (...) politička konstitucija moderne epohe (...) i b) *Primordijalističke teorije* (...) prema kojima je nacija viša varijanta preživljavanja etnije; nastaje na etničkoj podjeli; dominira primordijalni osjećaj povezanosti” (Cvitković 2006: 32). Uz to je, na još svega nekoliko mjesta, moguće registrirati neku vrstu Cvitkovićeva pojmovnog određivanja nacije – recimo kao “‘zamišljenih’ (a ne realnih) zajednica koje služe za identifikaciju” (Cvitković 2005: 84), kao “biološki element (čovjek se rađa u naciji i to ostaje do kraja života” (Cvitković 2005: 97) i slično.

To, dakako, ne znači i da se nacijom kao kategorijom Cvitković ne bavi. Naprotiv. Čini to čak i respektirajuće intenzivno. No, uvijek to čini na način da je dovodi u vezu s nekim drugim sociološkim fenomenom, najčešće religijom i religijskim zajednicama – i u pravilu da tretira pitanje nacije na prostoru BiH, dijelom i regije.

Vrlo često se, primjerice, posvećuje traganju za odgovorom na pitanje jesu li religije i religijske zajednice, i ako jesu “koliko su faktor koji je utjecao i utječe na nacionalno diferenciranje na našem tlu?” (Cvitković 2005: 97). I zaključuje, dakako, da “tri najbrojnije religijske zajednice (katolička, pravoslavna, islamska) nisu imale isti odnos” (Cvitković 2005: 98) prema naciji. Da Srpska pravoslavna crkva, recimo, istrajava na nerazdvoljivosti religijskog i nacionalnog, da katolički model njeguje “univerzalnost, ali ne univerzalnost koja će negirati narodima njihov identitet” (Cvitković 2005: 101), da se, na koncu, kod islama identitet ne zasniva na naciji, nego na ummi, zajednici, na

principu da su svi muslimani braća – što, doduše, ne znači da ignorira naciju, nego samo da pripadnost islamu pretpostavlja nacionalnoj pripadnosti.

Cvitkovićeva, pak, posvećenost naciji manifestira se kroz njegovo bavljenje fenomenom *nacionalnog identiteta* kao jednim od najbitnijih oblika kolektivnog identiteta. Nacionalni identitet, podcrtava on, nije i jedini oblik kolektivnog identiteta, nego, uz obiteljski, etnički i religijski identitet, tek jedna od manifestacija kolektivnog identiteta.⁴ No, vrlo često se on – kao, recimo, u slučaju BiH – pokazuje najvažnijim segmentom čovjekova osobnog i kulturnog identiteta.

Kako odrediti nacionalni identitet? Jezikom *Roberta Parka*, kojeg Cvitković priziva u pomoć, kao “samosvijest nekog naroda o sebi”, “samosvijest grupe koja je odvaja od drugih grupa”, koja podrazumijeva da “odnose sa sunarodnicima zasnivamo na sličnosti, a odnose s pripadnicima ‘drugih’ nacija na razlikama” (Cvitković 2005: 85). Promatra li ga se, pak, iz pozicije pojedinca, kod nacionalnog identiteta je “bitna svijest o samoidentifikaciji” (po principu “Ja sam Hrvat”, “Ja sam Bošnjak”, “Ja sam Srbin” itd.), dakle stanje u kojemu, jezikom *Alana Turaina*, na kojega se Cvitković također referira, osobni “identitet postaje zarobljen u identitetu o (nacionalnoj) zajednici”, u kojemu ljudi “vjeruju da su prapodrijetlom vezani” za tu zajednicu (Cvitković 2005: 85).

No, u određenju nacionalnog identiteta moguće je izgrađivati i drugačiji pristup – da se markira osnovne indikatore koji ga određuju. A njih je, prema Cvitkoviću, moguće grupirati u dvije skupine. Jedna je skupina *objektivnih* indikatora – jezik, konfesija, tradicija, kultura, socijalna organizacija, a druga skupina *subjektivnih* indikatora, koja podrazumijeva individualnu svijest o pripadanju grupi, vjerovanje u zajedničko podrijetlo, naslijeđe, te osobine i zajedničku sudbinu grupe (Cvitković 2005: 89). Nekima od tih indikatora, u svojim analizama dakako, on posvećuje i značajniju pažnju – primjerice jeziku, konfesiji i nacionalnoj svijesti (Cvitković 2005: 59-75).

Naravno, nacionalni identitet nije nešto s čim se čovjek rađa. Za razliku od nacionalne pripadnosti, naglašava Cvitković, s kojom čovjek dolazi na svijet, nacionalni identitet je proizvod njegove socijalizacije, učenja – u obitelji, socijalnoj sredini, identitetskim institucijama i slično. Sukladno tome on je tijekom čovjekova života, a zbog različitih silnica kojima je čovjek izložen, podložan promjenama – može jačati ili slabiti, imati snažniji ili slabiji utjecaj na čovjekov život i slično.

⁴ Postoje, međutim, i manifestacije kolektivnog identiteta koje su – kao u slučaju pripadanja političkoj partiji – rezultat našeg izbora, kao i one koje su rezultat prisile.

S druge strane, pitanje nacionalnog identiteta se u različitim društvima postavlja na različite načine. Cvitkovićevim vokabularom, “u SAD nacionalni identitet nije isto što i u Francuskoj ili Poljskoj”. Jer, u SAD “postoji primarni (biti Amerikanac) i sekundarni identitet – identitet koji su imigrantske skupine donijele sa sobom” (Cvitković 2005: 85).

Pogrešno bi, potom, bilo nacionalni identitet promatrati kroz istu prizmu u *jednonacionalnim* i *multinacionalnim* društvima. U Japanu se, primjerice, uopće ne javlja pitanje identiteta unutar vlastita društva. Ali je zato nacionalni “identitet bio ključna kategorija u ratu na prostoru druge Jugoslavije u prvoj polovici devedesetih godina” XX. stoljeća (Cvitković 2006: 25). A na svojoj važnosti izgubio nije ni nakon njegova okončanja. Jer, za njega se i dalje živi, u BiH posebice.

U takvim, dakle multinacionalnim društvima kakvo je i bosanskohercegovačko, naglašeni nacionalni identitet je u pravilu praćen i pojavom *nacionalne distance*. U svijetu provedena istraživanja, dakako, upućuju na različite manifestacije nacionalne distance. Cvitković to potkrepljuje rezultatima dvaju prepoznatljivih istraživanja – jednog koje je 1994. godine proveo Američki židovski komitet, i drugog koje je četiri godine ranije realizirano u Francuskoj (Cvitković 2006: 25). No, slične rezultate su polučila i neka istraživanja provedena na prostoru BiH.⁵

BiH – prostor isprepletenosti nacionalnog i konfesionalnog

Iako bi pogrešno bilo izdizati na razinu zakonomjernosti, nije upitno da su u uvjetima BiH religija i konfesija bitni elementi i nacionalnog identiteta. I to je sud koji zastupa i sam Cvitković. No, pri tome je važno da se, ako pojedincu i grupi u društvu nije osiguran vidljiv nacionalni identitet, vrlo često može razviti ambijent u kojem je kao nadomjestak moguća pojačana konfesionalna identifikacija. Koja u nekim situacijama može i nadvladati nacionalnu. A to je, među inim, pokazao i rat u BiH (1992–1995), iako je isti odnos, ili barem vrlo očito jačanje konfesionalnog, moguć i u drugim, ne samo ratnim situacijama. Uostalom, sva istraživanja provedena koncem osamdesetih godina XX. stoljeća na prostoru BiH pokazala su rast ne samo nacionalnog nego i religijskog naboja i osjećaja konfesionalne pripadnosti, u ruralnim područjima prije svega.

⁵ Vrijedi istaći istraživanje *Sistem vrijednosti mladih u poslijeratnom društvu u BiH*, koje je 2006. godine na uzorku od 2.800 ispitanika u životnoj dobi 18–28 godina iz svih dijelova BiH realizirao istraživački tim Filozofskog fakulteta Univerziteta u Banja Luci i Instituta za filozofiju i društvena istraživanja iz Banje Luke.

Što se, pak, BiH tiče, osobenosti historijskog razvoja utjecale su na to da su pripadnici njezinih triju naroda imali snažnu konfesionalnu, a slabu nacionalnu svijest. I to se, smatra Cvitković, kao obilježje zadržalo do danas. Jer su religija, još više konfesija, ljudima ponudile “i osobni i kolektivni identitet”, i to na način da se konfesija nameće kao nacionalna institucija. To je, naime, pravilo i kod Rimokatoličke i Pravoslavne crkve i kod Islamske zajednice. I naravno da se u takvom ambijentu nameće shvaćanje da su konfesionalno i nacionalno pripadanje dijelovi istog kolektivnog identiteta. Da biti Hrvatom znači istodobno biti i katolikom i obratno, da biti Srbinom znači istodobno biti i pravoslavcem i obratno, da, na koncu, biti Bošnjakom znači istodobno biti i muslimanom i obratno.

Naravno da se u takvom socijalnom ambijentu samo po sebi nameće pitanje primarne vrijednosti unutar takvog kolektivnog identiteta. Je li, drugim riječima, primarna nacija ili konfesija? I sukladno tome, je li nacija sredstvo konfesije ili konfesija sredstvo nacije?

Ta vrsta upitnosti, slijedom iste logike dakako, nameće i pitanje odnosa Crkve i politike. Jer, podvlači Cvitković, granice tog odnosa nikad nisu bile jasne, pa ni danas. “One su često difuzne, a kao i svake granice ponekad i konfliktne. Najčešće se sukobljavaju politizirana religija koja je Naciju uzdigla na pijedestal obožavanja, izvršila ‘pobožavanje’ nacije...” (Cvitković 2017: 37).

U takvom ambijentu, koji je posebno razmahalo vrijeme tranzicije, sva društvena i politička moć, smatra Cvitković, s državne piramide prenijela se na “političke i svećeničke elite koje odlučuju o svemu”, zbog čega se stječe dojam da su se, primjerice, “dvije vodeće kršćanske zajednice regije ponekad pretvarale u političke religije kojima je primarno svjetovno političko mobiliziranje masa u svrhu određenih političkih opcija” (Cvitković 2017: 57). U takvoj situaciji je teško procijeniti “kada politika koristi religiju (osobito kod posvećenosti Nacije), a kad religija (Crkva) politiku. Ili obje, i religija (Crkva) i politika, žele ‘uščariti’” (Cvitković 2017: 57) nešto za sebe iz takvog međusobnog odnosa.

Hrvati i pitanja nacionalnog identiteta

Najveći dio Cvitkovićeve posvećenosti pitanjima nacionalnog identiteta – iako se bavi i nacionalnim identitetom Bošnjaka i Srba – u vezi je s hrvatskim nacionalnim identitetom, nacionalnim identitetom Hrvata u BiH prije svega. A radi li se o tome, jednostavno je razumjeti zašto on čitavu analizu počinje tezama o nacionalnom identitetu na “granici”, na prostorima susretanja

različitih nacija, religija, konfesija. Jer, što je taj prostor rubnog, graničnog, prostor ispreplitanja snažniji, to je veća i potreba za identitetom i simbolima preko kojih se, posebice u vrijeme konflikata, on manifestira. Cvitkovićevim jezikom, “kad se nađemo među ‘drugima’, donosimo i pokazujemo svoj identitet”, pri čemu ponekad potreba za njegovim pokazivanjem graniči s apsurdom i prikazuje se kao mjera svake vrijednosti. A u BiH imamo baš tu situaciju – da su prostori nacionalne homogenosti vrlo problematični, a prostori graničnoga, prostori ispreplitanja gotovo pa pravilnost.

S druge strane, BiH je prostor u kojem su postojale sve pretpostavke za isticanje u prvi plan pitanja identiteta, nacionalnog i konfesionalnog posebice. Tri dominantne etničke grupe su se, naime, u uvjetima postsocijalizma počele žaliti da u socijalizmu nisu ostvarene i da je uvjet njihova ostvarivanja nacionaliziranje baš svega – naroda, Boga, stvaranje nacionalnih država itd. I kako sve to podrazumijeva i javno isticanje simbola nacionalnog i konfesionalnog identiteta – zastava, tespiha i krunica, križeva i polumjeseca – jer su oni u funkciji i jačanja kolektivnog identiteta i nacionalne svijesti.

No, ni to nije sve. Navala potrebe za isticanjem nacionalnog identiteta ima za posljedicu i *nacionalizam*⁶ koji je, kao i kod Srba i Bošnjaka, negativne posljedice ostavio i u slučaju hrvatskog nacionalnog identiteta. Jer, on dovodi do toga da se herojima proglašavaju i ratni zločinci – jer eto, zločine su činili “u ime” i “za interes” nacije. A zbog toga se i sve one sunarodnike koji ga kritiziraju proglašava “odrodima od hrvatstva”, “komunjarama”, “jugonostalgicarima” itd.

U slučaju Hrvata sve to je dopunjavano, a istim intenzitetom se dopunjava i danas, teom kako hrvatski identitet u BiH, u kojoj su Hrvati okruženi drugim kulturama i tradicijama, nije moguće sačuvati bez vlastite teritorije – a nje, naravno, nema bez *trećeg entiteta*.

Naravno da je ta vrsta zahtjeva jedna od manifestacija katastrofalne politike HDZ po stanje Hrvata u BiH, politike “zaklinjanja u ‘narod’ koja je rezultirala ‘brisanjem’ naroda” (Cvitković 2017: 74). Jer, radi se, tvrdi ispravno Cvitković, o politici elite koja “pod plaštom borbe za ‘nacionalne interese’ nastoji opravdati osobne potrebe da bude na vlasti.” (Cvitković 2017: 74), i koja svakog tko kritizira HDZ optužuje da pati “od nedostatka ‘nacionalnog osjećanja’, hrvatstva (pa i katoličanstva)” (Cvitković 2017: 75).

Rezultat takvog odnosa HDZ-a je, nažalost, i činjenica da je politički identitet Hrvata kao državljana BiH značajno manji od njihova religijsko-nacionalnog identiteta. Još konkretnije, pojašnjava Cvitković, mnogi Hrvati su još uvijek “na ‘Vi’ s državnim simbolima BiH (zastavom, naprimjer)” (Cvitković

⁶ O nacionalizmu će više riječi biti u zasebnoj cjelini ovog rada.

2017: 80), svijest o naciji im je jača od osjećaja za državu, dio njih je “postao žrtva zabluda o stvaranju ‘velike Hrvatske’” (Cvitković 2017: 100) itd. A “zasluge” za to, uz one koje su rezultat političkog i duhovnog “tretmana” ovdje, u BiH, pripadaju i “tretmanu” kojem se Hrvate u BiH izlaže iz Republike Hrvatske i to po najmanje dva osnova. Prvo što nas “oficijelna politika Hrvatske (...) stalno tretira kao ‘hrvatsku dijasporu’, gurajući nas tako k poziciji nacionalne manjine” (Cvitković 2017: 100) i drugo, što se u “Hrvatskoj stvarao (i stvara) mit o Hrvatima iz BiH (osobito iz Hercegovine) kao nacionalistima (...) koji (...) čine izbornu mašineriju HDZ na račun čega dobivaju pozamašne novce iz budžeta Hrvatske.” (Cvitković 2017: 101).

Objektivno, međutim, za takav poremećaj u sistemu vrijednosti – uvažavajući i stvarno stanje stvari, i činjenicu da imamo posla s paralelnim nacionalizmima i njihovim podjednako razornim učincima itd. – odgovornosti se osloboditi ne mogu ni crkvene strukture u sve tri dominantne religijske zajednice u BiH. Jer, nakon urušavanja socijalizma, između političkih i religijskih elita je uspostavljen odnos, zahvaljujući kojemu su tri dominantne religije postale više nacionalni nego religijski projekti. Sve to, dakako, vrijedi i za katoličanstvo – i ono je vremenom postajalo sve više hrvatski nacionalni program, a, dojam je, istodobno se sve manje trudilo biti program odnosa sa svetim.

Nacionalizam kao dio bosanskohercegovačke stvarnosti

Iako nacionalizam, u momentu kad ga se, u drugoj polovici XVIII. stoljeća, uvodi u upotrebu (Herder, 1744–1803), nije izazivao nikakvu negativnu konotaciju, takva svojstva poprima od časa kada naciju počinje uzdizati na pijedestal obožavanja. U balkanskom ambijentu on čak prestaje biti forma malograđanske ljubavi prema vlastitom narodu i transformira se isključivo u formu mržnje prema drugom ili drugima.

Utoliko je, smatra Cvitković, neutemeljen svaki pokušaj tumačenja nacionalizma ili kao nacionalnog osjećanja ili kao nacionalnog identiteta. Jer, za razliku od nacionalnog osjećanja koje se “ne razvija na taštini, preziru, neprijateljstvu prema ‘drugom’”, nacionalizam karakterizira sve to, dakle “isključivost, izolacionizam, netolerantnost” (Cvitković 2006: 165). On u sebi, isto tako, nosi ono što nema dodirnih točki ni s nacionalnim identitetom, “stakleni ljljan nevinosti vlastitog i odgovornosti ‘drugog’ naroda”, u njemu dolazi do “zaslijepljenosti nacionalnom romantikom i do mitologizacije vlastite prošlosti” (Cvitković 2006: 164), do oživljavanja mitologijskih slika o “nacionalnim vođama” – pri čemu se narod i njegov vođa uzdižu na rang božanstva – i u kontekstu njih reinkarnacije velike i slavne države iz prošlosti vlastita naroda. Velike Srbije, velike Hrvatske i slično.

Temeljno ishodište od kojega se, zapravo, kod svakog nacionalizma polazi jest teza o ugroženosti vlastite nacije, kojoj prijeti opasnost istrebljenja i jedini obrambeni mehanizam od toga je njezino homogeniziranje oko iste nacionalne osi. A to samo dodatno pojačava ono što nacionalizam uvijek određuje – ideologiju ekstremizma i netolerancije, ideologiju u uvjetima dominacije koju napadaju svi drugi nacionalizmi osim njezina vlastitoga, ideologiju, na koncu, koja zarad viših, nacionalnih interesa u potpunosti eliminira i pravo čovjeka da raspolaže sobom i svojim životom.

Naravno, iskustvo BiH takve teze potvrđuje na najuvjerljiviji način. No, iskustvo BiH je i dokaz da se u multinacionalnom društvu nacionalizam u pravilu manifestira kao težnja za dominacijom nad drugima – onima koji smetaju, koje se okrivljuje za sve, koji su neprijatelji, koji stoje iza svih “zvjerstava” koja su njihovi počinili nad nama i koji su, sukladno tome, prijetnja našem fizičkom opstanku.

Istodobno, međutim, iskustvo BiH, ali i regije, potvrđuje još jednu zakonomjernost – da se nacionalizmi mogu razumjeti samo u svojoj uzajamnosti. Ili jezikom Cvitkovića, “hrvatski je nacionalizam imao, od samog početka, antisrpsku notu. Kao i obratno: srpski antihrvatsku.” U istom duhu, potom, “Muslimanski nacionalisti (...) tražili su poštivanje, u svakidašnjem životu, ‘izvornog islama’.” (Cvitković 2006: 174).

Dakako, sve ono što obilježava nacionalizam, u uvjetima ratnih konflikata se dodatno zaoštrava. Nacionalizam u vlastitoj naciji se, primjećuje Cvitković, “često definira kao ‘nacionalni pokret’, a nacionalizam u ‘drugoj’ naciji kao ‘nacionalistički pokret’” (Cvitković 2006: 180). I što je još tužnije, toj logici se na raspolaganje stave i oni koji joj u miru nisu bili skloni, među njima i mnogi iz svijeta intelektualne kaste koji su odobravali salve kritika na račun onih koji pred “nacionalnim zovom” nisu slijegali ramena – i koji su klimali glavom pred pretvaranjem takvih u “izdajnike”.

Cvitković je, dakako, uvjeren da između nacionalizma i snage religije i konfesije, barem što se bosanskohercegovačkog prostora tiče, postoji odnos upravne proporcije. Nacionalizam je, pojašnjava on, “uvijek snažniji tamo gdje su religija i konfesija imale snažniji utjecaj na formiranje nacije” (Cvitković 2006: 166). Tome se, usput, može dodati i još jedna zakonomjernost – da taj i takav odnos vrijedi u svim vremenima, ne samo u fazi formiranja nacije. Uostalom, takav odnos upravne proporcije može se svjedočiti i u vremenu čiji smo suvremenici.⁷

⁷ Ponovno snaženje srpskog nacionalizma se, bez dvojbi, danas može zahvaliti i činjenici da je dirigentsku palicu u njegovoj reinkarnaciji preuzela Srpska pravoslavna crkva. U prilog tome, uostalom, svjedoči i sve ono što se neprekinuto u posljednjih nekoliko desetljeća događa na Kosovu, ali danas u sve manje prikrivenoj formi i u BiH i Crnoj Gori.

Na koncu, i opet što se tiče iskustva BiH – ali i regije kojoj ona pripada – ekstremna nacionalna svijest je, smatra Cvitković, “najčešće utemeljena na rubovima ‘matica’ – tamo gdje se jedna nacija ‘dodiruje’ s drugom”. BiH je vrlo pogodan primjer za testiranje te teze jer su u njoj hrvatski i srpski nacionalizam ekstremniji nego u Hrvatskoj i Srbiji. No, ta se teza dađe testirati i na bošnjačkom nacionalizmu – koji je ekstremniji u dijelovima BiH u kojima Bošnjaci dijele prostor sa Srbima (područje uz Drinu) i Hrvatima (srednja Bosna, dolina Neretve).

Međunacionalni odnosi u BiH kao višenacionalnoj zajednici

Danas su sve naglašenije ambicije jednog dijela bošnjačkih intelektualaca, koje nerijetko svesrdno podržavaju i bošnjački politički krugovi, da pod znak pitanja dovedu naciju kao društvenu grupu – ali i teorijsko razumijevanje nacije u ovom dijelu svijeta kroz stoljeća. Pokušavaju se, zapravo, ignorirati različitosti u nacionalnim konstitucijama u različitim historijskim, civilizacijskim i kulturološkim ambijentima i jedan od modela – karakterističan za formiranje engleske, francuske i američke nacije prije svega – nametnuti kao jedini, model koji je tobože prevladao u suvremenim teorijskim pristupima i shvaćanjima.

Radi se, zapravo, o pristupu koji stavlja znak jednakosti između državnog i nacionalnog pripadanja – po kojemu je, recimo, američka nacija sinonim za državno pripadanje SAD-u, kao što je francuska ili engleska nacija sinonim državnog pripadanja Francuskoj, odnosno Engleskoj kao državama. Sukladno tome se, mehanički prenoseći jedan tip iskustva u konstituciji nacije, pokušava afirmirati pristup kako se ni u slučaju BiH ne može govoriti o različitim nacijama – hrvatskoj, srpskoj, bošnjačkoj – nego o etnijama, narodima unutar jedinstvene bosanske nacije, među kojima su razlike utemeljene u pravilu na elementu religijskoga i konfesionalnog. I da, slijedom iste logike, Bosni i Hercegovini treba vratiti ime koje je određuje kroz stoljeća – i koje se preklapa s nacijom koja je određuje. Dakle, nije BiH nego Bosna u kojoj je nacija bosanstvo.

Sve ovo su, treba ponoviti, posljedice ambicija bošnjačkih intelektualnih i političkih krugova da se izvrši etnička unifikacija BiH prema najbrojnijem narodu u kojeg bi se, unošenjem svojih identiteta, uklopili svi ostali – Srbi i Hrvati prije svega.

Navedeni pristup se, razumije se, nije pojavio u hipu, bez pretpostavki koje su ga ohrabrivale. A koje su uobličavane u vremenu najnovije bosanskohercegovačke tragedije tijekom prve polovice devedesetih godina. Iz tog

vremena, naime, datira i ideja o BiH kao *bošnjačkoj* državi. Dokaz za to su intelektualne konstrukcije iz 1993. godine o *krjeposnoj muslimanskoj državi* – koja znači da će BiH “imati muslimansku ideologiju, zasnovanu na islamsko-pravnim načelima”, da će “Muslimanska ideologija težiti postepenom ukidanju dualiteta svetog i profanog, vjerskog i političkog”, da “Islam nije religija već vjersko-politička ideologija”, da je vječiti “san Alije Izetbegovića, Mladog Muslimana, bio i ostao stvaranje muslimanske države u BiH” i da mu se on “napokon ostvaruje” (Cvitković 2006: 144) itd.

No, historija, prije svega historija XX. stoljeća, ispunjena je i tendencijama koje određuju ambicije potpuno suprotna predznaka. Cvitković, uostalom, u okviru svoga bavljenja nacionalnim, detaljno propituje juriše na muslimansku – danas bošnjačku – samobitnost iz busija srpskih i hrvatskih velikodržavnih projekata.

Promotori velikosrpske ideologije su, piše on, sve to vrijeme, u drugoj polovici XX. stoljeća posebice, “negirali gotovo sve, pa i muslimansku naciju. Za njih su Muslimani bili ‘fundamentalisti’ koji su ‘zaboravili’ da ‘vode poreklo od srpske tradicije’, da su ‘srpskog korena’. Osnovno je bilo poricati nacionalni identitet muslimanskog naroda svodeći ga na religijsku ili, u najboljem slučaju, kulturnu grupu.” (Cvitković 2006: 132).

Promatra li se, primjerice, rat između Srba i Muslimana (Bošnjaka) u prvoj polovici devedesetih godina XX. stoljeća, on je dugo pripreman. I Karadžićeva prijetnja, izrečena s govornice Skupštine BiH “da ako bude rata u BiH, Muslimani će nestati i da se ‘svugdje u svijetu ono što se ne može postići dogovorom postiže ratom’” (Cvitković 2006: 140) samo je posljedica akcija koje se daju pratiti još od vremena Vuka Karadžića – i kojima je zajedničko isticanje “da se Muslimani trebaju nacionalno opredijeliti kao Srbi ili ‘ima da nestanu’.” (Cvitković 2006: 133).

Vjerojatno u tim prijetnjama treba tražiti i razloge zašto je dio bošnjačkoga političkog rukovodstva u prvoj polovici devedesetih godina XX. stoljeća bio spreman odustati od BiH kao zasebne države – i zašto je pristajao na ostanak u tzv. krnjoj Jugoslaviji.

Naravno, negiranje nacionalne zasebnosti Muslimana je obilježje i velikohrvatskih projekata tijekom XX. stoljeća. Tuđman je, piše Cvitković, “u više navrata izjavljivao kako je Bosna ‘u većem dijelu bila u sastavu hrvatskog kraljevstva’ te da ima veliki broj Muslimana u Hrvatskoj i BiH koji se proglašavaju Hrvatima islamske vjeroispovijesti.” (Cvitković 2006: 140) No, nije to pristup koji je karakterističan jedino za Tuđmana. Naprotiv, on je imantan zaljubljenicima velikohrvatske ideje uopće. Na osnivačkoj skupštini HDZ BiH se, piše Cvitković, moglo čuti da su “Muslimani Hrvati islamske

vjeroispovijesti (...) i da je riječ o jednom narodu, te da je Muslimanima data nacionalnost kako bi se oslabili Hrvati” (Cvitković 2006: 141). I ne samo to. Tim tezama su, tvrdi Cvitković, aplaudirali i oni koji su u radu osnivačke skupštine sudjelovali u ime muslimanskog naroda.

Takvi pristupi su, međutim, račun Bosni i Hercegovini ispostavili u više navrata. Ispostavili su ga na najkrvaviji način u Drugom svjetskom ratu – u obliku razornih stratišta i masovnih pokolja. Ali, ispostavili su ga i u prvoj polovici devedesetih godina XX. stoljeća – i za sobom ostavili genocid i zločine kakvi na tlu Evrope nisu zabilježeni od Drugog svjetskog rata.

I stoga ne čudi ni Cvitkovićevo pitanje što je alternativa takvoj svijesti. Što je alternativa kolektivnom pomračenju uma – i hrvatskog i bošnjačkog i srpskog? Može li se u uvjetima jačanja desnih političkih koncepata i religijskih integralizama, u uvjetima programiranog dizanja međunacionalnih tenzija u predizbornim kampanjama, ali i između njih, graditi odnose međunacionalnog razumijevanja? I povjerenja dakako? Ili je rješenje u kulturi *dijaloga* – u spremnosti na kritičko promišljanje i o samom sebi, u stalnom postavljanju pitanja je li problem u “Drugima” ili u “nama”? Ili i u “Njima” i u “nama”?

Dijalog, povjerenje, pomirenje i kultura mira kao *conditio sine qua non* zajedničke budućnosti

Opća deklaracija o pravima čovjeka (1948) godine potiče na razvoj prijateljskih odnosa među narodima – na odnos istinskoga razumijevanja i uvažavanja “Drugog” i drugačijega. Taj i takav odnos, međutim, narušavaju konflikti, posebice rat kao njihova najekstremnija varijanta, u kojemu se odnos uvažavanja prema različitostima reducira na mjeru irelevantnosti, nerijetko i u potpunosti gubi.

Bosna i Hercegovina je, uostalom, takvo iskustvo i sama proživjela. A ono je pokazalo u kojim se sve pravcima može razvijati odnos prema “drugome”. Neke od njih u svojim analizama apostrofira i Cvitković (2006: 262-264). Moguće je, primjerice, da tamo gdje su jedni brojčano nadmoćniji, dominantan postane “*ekspanzionistički i hegemonistički model* prema ‘drugom’”, čak i sklonost potrebi za “*etničkim čišćenjem* od neetnosa” (Cvitković 2006: 263).

Gotovo pravilo je, potom, da se “druge” proglašava “agresorima”, njihove vojne snage “paravojnima”, da se, kako bi se stvorile pretpostavke za “korisna” savezništva, razvijaju teorije o *etnogenezama* (zajedničkom podrijetlu, primjerice, Srba i Bošnjaka, Hrvata i Bošnjaka), ali i da se različitim intenzitetom počinju manifestirati elementi *nacionalne zatvorenosti* – stanja u koje-

mu su “drugi” tuđinci, stranci koji ne pripadaju “Našem” identitetu i s kojima je svaki kontakt opasan, protiv našeg vlastitog identiteta.

Bosanskohercegovačko iskustvo je pokazalo i kako se u ratu gubi sposobnost pravljenja razlike između zločina i zločinaca na jednoj te onih koji nemaju veze sa svim tim, a umjesto toga se javlja sklonost prebacivanja krivnje za počinjene zločine na čitavu naciju, kojoj se, umjesto onima koji su u njezino ime zločine činili, pripisuje *teret kolektivne odgovornosti*.

Nažalost, iskustvo BiH je još jedan prilog tezi da bi izgradnja takvog modela odnosa prema “drugome” u uvjetima ratnih konflikata bila značajno manje dorečena bez velike uloge *medija i medijske promidžbe* koja manipulira izvorima podataka, njihovom selekcijom, pa i svjesnim izmišljanjem i podataka i izvora, bez svjesne orijentacije medija na ono što razdvaja, potiče na međusobne sumnje i mržnju. Mediji su, precizira Cvitković, “bili prepuni prebrojavanja leševa iz prošlosti, podgrijavanja nacionalnih mitova, prekopavanja po zaslugama ovog ili onog naroda u prošlim vremenima”, a sve to nije ni moglo imati drugačiji učinak do jačanje *ideologije nacionalizma*, svijesti “koja je svoj identitet tražila samo u razlici i neprijateljstvu prema ‘drugomu’”, koja je u prvi plan uvijek “isticala vrijednosti i dobro (svoje) nacije”, a zanemarivala i prezirala “prava drugih nacija u multinacionalnoj sredini” (Cvitković 2006: 266).

Ima li, međutim, izlaza iz takvog stanja duha? Naravno. No, rješenje ne može biti u samoizolaciji, nacionalnoj i konfesionalnoj, ni u konfrontaciji. Ne treba ga tražiti ni u pristupu po kojem svatko sudi o “drugom” po svojim kriterijima – da se “druge” ocjenjuje primarno po ekstremnim ponašanjima “njegovih” (pojedinaца). Jer, takve “spoznaje” su najčešće nabijene “predrasudama, površnostima, jednostranostima, zabudama, ‘torbakom prošlosti’” (Cvitković 2006: 269).

Rješenje može biti samo u otvorenosti – potpunoj, i potpuno iskrenoj – prema “drugomu”. U, prije svega, spremnosti na *dijalog*. A njega nema bez poštovanja prava “drugog” da bude drugačiji – koje je, opet, nemoguće ostvariti bez spremnosti da se postavite u poziciju i ulogu “drugoga”. U poziciju da razmišljate sa stajališta onog drugog, po principu “kako bih se ja osjećao da se ‘drugi’ odnosi prema mojem identitetu kao ja prema njegovu”. A sve to, opet, vodi modelu koji je univerzalan – i koji glasi “ne učini prema ‘drugom’ identitetu ono što ne bi želio da se počini prema tvom identitetu” (Cvitković 2006: 271).

Rješenje je, potom, u *toleranciji*, ali ne toleranciji shvaćenoj kao trpljenje (jer, trpi se ono što se mora), ne kao “toleriranje postojanja, u našem okruženju, pripadnika ‘drugih’ religija, konfesija, nacija”, nego toleranciji koja

“podrazumijeva uzajamno razumijevanje, poštivanje i uvažavanje ‘drugog’ i ‘drugačijeg’” (Cvitković 2006: 273).

Naravno, tolerancija nije bezgranična – i u odnosu na sve “drugog” i “drugačije”. Ili, Cvitkovićevim vokabularom, ne možemo tolerirati “nacionalističke, šovinstičke, rasističke, fašističke i slične stavove i ponašanja”. Ali treba pokazivati smisao ne samo za uvažavanje nego i za slavljenje razlika. Jer, u njima nije uzrok ni lošeg poretka, ni lošeg položaja – ni pojedinca, ni društvene grupe – niti neprijateljstva dakako.

Rješenje je, razumije se, i u *vraćanju povjerenja* koje je, zbog rata i netolerancije koja ga prati, izgubljeno. A njega su uništili *distanciranje* u odnosu na “druge” koje je rat proizveo – i koje s ratom sve više narasta – te *mržnja* kao “afektivno stanje upravljeno protiv osoba, zajednica, socijalnih grupa”, a koja se, kada konflikt počne, i sama počinje hraniti mržnjom, zbog čega “oni koji su bili dobri susjedi mogu završiti kao najgori neprijatelji” (Cvitković 2006: 278).

Rješenje je, na koncu, u *pomirenju* koje se, barem što se BiH tiče, može pratiti na više razina – na osobnoj i lokalnoj, međunacionalnoj te religijskoj razini. A u svakoj od njih je rat iz prve polovice devedesetih godina ostavio posljedice. Podivljale nacionalne strasti i osjećanja, smatra Cvitković, “još uvijek su prepreka pomirenju. Previše je neslaganja oko prošlosti (krivica za rat, zločini, međusobna zatiranja...) i sadašnjosti (organizacija države; društvena i politička moć; donošenje političkih odluka...) ali i budućnosti BiH (decentralizirana, centralizirana, s dva ili tri entiteta...)” (Cvitković 2017: 15)

No, ni povjerenje ni pomirenje se ne mogu graditi bez *zaborava zla iz prošlosti* – bez, jezikom Željka Mardešića, “čišćenja prošlosti”. Jer, jedno i drugo su, smatra Cvitković, visoko moralni čini koji podrazumijevaju spremnost na praštanje. Pri tome, “Oprostiti ne znači zaboraviti, nego samo ukloniti jednu smetnju kako ne bi kvarila buduće odnose s bližnjim.” (Cvitković 2006: 280).

Kako takvu kulturu, kulturu mira i pomirenja, razvijati? Jasno je da ona ne dolazi sama od sebe. Treba li, primjerice, upirati pogled u *pomoć izvana* – u međunarodne institucije? Ne. Jer, iskustvo opominje. Od njih, naime, sve učestalije dolaze poruke tipa “poštovat ćemo sve što se dogovorite”. A da i nije tako, nema univerzalnog modela, onog koji je primjenjiv u svim vremenima, u svim kulturama i na svim svjetskim meridijanima.

Rješenje je, drugim riječima, u aktiviranju svih društvenih resursa koji takvu kulturu omogućuju. Rješenje je, primjerice, u pronalaženju načina kako kod mladih razvijati “(u obitelji, školi) svijest o drugima, o raznolikostima našeg života” (Cvitković 2017: 21). Rješenje je u razvijanju kod njih želje

za život s drugima. Rješenje je, zaključuje Cvitković, i u sustavu vrijednosti koji, radi li se o kulturi mira i pomirenja, nude mediji. Rješenja, dakle, postoje. Ali, svih njih nema bez političke volje koja je motivirajuća.

Literatura

- Cvitković, I. (2005), *Sociološki pogledi na naciju i religiju*, DES, Sarajevo.
- Cvitković, I. (2006), *Hrvatski identitet u Bosni i Hercegovini – Hrvati između nacionalnog i građanskog*, Synopsis, Zagreb / Sarajevo.
- Cvitković, I. (2012), *Sociološki pogledi na naciju i religiju II*, Centar za empirijska istraživanja religije u BiH (CEIR), Sarajevo.
- Cvitković, I. (2017), *Sociološki pogledi na naciju i religiju III*, Štamparija Fojnica, Fojnica.
- Đurašinović, P. et al. (2006), *Sistem vrijednosti mladih u poslijeratnom društvu u BiH*, Filozofski fakulteta Univerziteta u Banja Luci, Institut za filozofiju i društvena istraživanja, Banja Luka.

Sergej Flere, Maribor

WHY DO POLITICAL ELITES FRACTURE? THE UNUSUAL CASE OF THE YUGOSLAV COMMUNIST ELITE

Introduction

One is on slippery grounds attempting to study closely societal elites in manner to coincide with the elementary meaning of the term. Classical thinkers, Pareto and Mosca, with daring analyses, remain cited today (see, for example, Dogan 2003; Burton – Higley 2001; Best – Higley 2010: 1), although the formers' constructs were hardly based on empirical findings, but were primarily the product of their "sociological imagination". Hence, the troubles confronted at analysing the elite are illustrated by Giddens (1974: 2): "there can exist a 'governing class' without necessarily being a 'ruling class'; there can exist a 'power elite' without necessarily being either a 'ruling' or a 'governing class'" and he continues to denote terms which do not coincide in depiction of power elites. As to the "doctrine", elites invoke, not only for the "ideocratic ones", but in general, Burton and Higley (2001: 186) hold a Paretian view: "Doctrinal unanimity is always more apparent than real." They also do not propose an operative definition of political elite's structure: "Political elites are somewhat elastic formations with unclear boundaries" (2001: 182). This complements the words of Mattei Dogan, another authoritative source on elites, who wrote: "Elite studies seem to be shut to a conceptual Tower of Babel, where scholars gamble with non-specified words" (Dogan 2003: 6).

On the other hand, there was great consent on the nature of political elites in European communist countries. For example, Djilas (1957), Aron (1968), and Burton and Higley (2001), held very similar views and contended the structure is simple, imposed by political violence, closed, ruling in the name of an ideology, the ideology being disconnected with social reality. For example, Djilas held simply that the "new class" [elite] operated via decision making and appropriation on the basis of state ownership. "The ownership privilege of the new class manifests itself as an exclusive right, as a party mo-

nopoly, for the political bureaucracy to distribute the national income, to set wages, direct economic development, and dispose of nationalized and other property” (Djilas 1957: 44-45). Hence, the party elite would “own” the state.

Burton and Higley (2001: 188) develop the idea of Djilas’s communist “new class” [elite] speaking of ideocracy: “An ideocratic elite is a stable unrepresentative regime in which power is monopolised by a single party or movement, so that power exercises and transfers jockeying for position within the uppermost body rather than dominating some representative body”. Thus, Burton and Higley grant somewhat more elasticity in their comprehension of the communist ruling group than was put forward by Friedrich and Brzezinski (1956) in their famous piece at designating the “communist” and “totalitarian” dictatorship. The latter held it was a strictly hierarchical structure with a charismatic leader at the apex. With Burton and Higley, there is also no contention that the ideocratic elite would act in a perfect totalitarian rationality, making the state ever more totalitarian, but its operations are about “jockeying”, i.e. manoeuvring and manipulating.

In this paper the evolution of the Yugoslav communist ruling elite will be focused: after ethnic disputes, it dissolved approximately in 1972. Some reasons for this unusual phenomenon are studied.

The Yugoslav communist elite

During World War II, Yugoslav communists, a relatively small group (a total of 1.200 members in 1941), organized a military movement, which took power at the end of the War. Their power changed from totalitarian to close to a perfect consociation, basically without external intervention.

The Yugoslav communist elite was subject of scholarly attention by Western social scientists. Significant assertions on the existence of a Yugoslav communist elite are to be found with Higley and Pakulski (1995: 416), Cotta (2018: 321) and others. For example, Higley, Hoffman-Lange, Moore and Kadushin (1991: 43) wrote explicitly in 1991 of a “Yugoslav national elite”. Rusinow, in a well known monograph on Yugoslavia, published in 1978, also wrote of the Yugoslav political “elite” in the singular no less than 58 times (Rusinow 1978). Denitch (1990) wrote of a “Yugoslav political elite” as late as 1990, although he also had in mind elites in various other segments of social life and he would allow for republican variation of the political elite. In a study on Yugoslavia from 1972, the CIA also wrote of a “Yugoslav political elite” as hierarchically organised, without hesitation (Director of National Intelligence 1972: 5). As late as 2001, Burton and Higley erroneously hold that

elite in Yugoslavia was “so centralized, one could speak of a single network” (Burton – Higley 2001: 185). Hence, there is an opulence of assertions on the existence of a *single Yugoslav communist elite* during the communist period (1945–1991). So, Western studies of the Yugoslav elite found it almost exclusively to be monolith in nature. Burg’s 1986 study, when Yugoslavia itself was already, is the main example to the contrary.

These assertions were not without any foundation. Loosely, one can say that in the period of 1945–1991 in Yugoslavia initially there was a single elite, which did not encompass everyone who lived off of politics, but mainly the top communist party and government republic and federal functionaries. The elite was comprised of the ones who concentrated political power, although we would not limit it to the “apex” (possibly coinciding with the federal Party politburo) when describing it. In this paper we will be speaking of the political elite, knowing that other terms and concepts are also used, particularly nomenklatura, bureaucracy, estate, and upper class being the main ones. These terms involve differences in theoretical approaches, but mainly focusing on the same or similar aggregates (see, Eyal – Townsley 1995). It needs to be mentioned that no nomenklatura existed in Yugoslavia in the technical meaning of a list within which all key appointments were made. There were initiatives in this direction, particularly by Ranković in 1949, but such a single binding list was never established. There were lists both of key leaders in republics and provinces (for grandees to “rotate” among posts), particularly as of the 1970s, and there were partly successful attempts to draw lists of federal professionals from the republics and provinces to enforce republican-provincial control upon them (Burg 1983: 212-213; Flere – Klanjšek 2019: 264).

Prior to assuming power, i.e. before World War II Yugoslav communists had a volatile and ambivalent position on Yugoslavia. In all their statements they condemned the existing Yugoslav Kingdom as one of national oppression and Serbian Hegemony. In a few instances they upheld ideas on dissolving Yugoslavia into existing national groups and even national minorities and their territories. However, towards the end of the 1930s they began to uphold the idea of recreating a Yugoslavia as a federation, even previous to a communist revolution. This was particularly done by Tito in his well known “Letter for Serbia” (Tito 1982: 3, 37) addressed to Veselin Masleša.

However, this was short of considering Yugoslavia as desirable and Djilas notes that at the beginning of the War “Yugoslavia was not regarded as a value” (Đorgović in Đilas 1989).

So, Yugoslavia, although contested, was transformed into a “value” during the uprising the communist leaders undertook. But it was considered so con-

ditionally, as a home where the nationhoods would be at par, fully equal. This was never forgotten to be mentioned by communists, although some may have considered it as lip service, only formal acquiescence. However, particularly non-Serb communists held it to be essential. Throughout the 1941–1991 period it never ceased to be mentioned by communists.

However, something more would be needed for Yugoslavia to be a “happy” land, as Tito titled it at numerous occasions in 1945, for example at the Congress of the Serbian CP in May 1945 (*Osnivački kongres* 1972: 210) and at speech in Zagreb to citizenry in the same period. To this end, something else would be needed, not just national parity.

Beside a socially just order, which would eradicate exploitation, and national parity, which would govern interethnic and inter-regional relations, a very important initial goal of Yugoslav communists was a developmentalist one. They believed by the new “scientific” management of the economy, it would speedily become a rich one. One of the major goals of the Yugoslav communist elite at the inception of its power, for example, in 1945, was to develop Yugoslavia economically at a speedy pace. This resonated in the speeches of Tito, Djilas and Kidrič, particularly. For example, in a 1946 speech Djilas (1948: 268) held “...that in fifteen, twenty years’ time (foreign enemies, i.e. the western states)” ... “will be caught up with and overtaken in all matters”. “This is not to be doubted even slightly for it will be so...”.

The Yugoslav communist elite underwent segmentation well before the dissolution of Yugoslavia itself. The process took place between 1962 and 1972.

Elite’s operational difficulties and segmentation

The phenomenon of the fracturing is intriguing, including the comparison to the Soviet dissolution, where also there was a communist multi-national elite. In the Soviet case, the elite’s dissolution did not precede the dissolution of the Soviet Union where there was a multi-national unity of “coercive state institutions, conservative party structures, and the military-industrial complex” as late as “August 1991” (Vujačić 1996: 763), in opposition to a variety of anti-communist “parade of sovereignties”. In the third case of dissolution of a communist federation, Czechoslovakia, the fall of communism preceded the dissolution by more than two years, so that there was no communist elite on the stage to intervene (Musil 1995; Bunce 1999: 96-98). So, a comparative approach would be of no help in the Yugoslav instance of elite segmentation. One is confronted by a unique case. We need to turn attention to the specifics

of internal processes. It is needed to analyse again the goals of the Yugoslav communist elite enabling their joining into a single group with unconditional resolve and unconditional acceptance of a leader. As is known, this was initially a very small group, of probably less than one hundred revolutionary, although certainly not limited to the Politburo members in the War period.

Stumbling blocks on the road of development made their presence soon and they would prove unsurmountable. They would also be the subject of elite conflicts.

The early issues had to particularly with difficulties of agricultural production in the immediate post-war situation. Compulsory delivery (of agricultural produce) was legally mandated in 1946 (after sequestration of produce in favour of the armed forces was abandoned), and it was combined with heavy, “progressive” taxation of peasants. Police enforcement and a propaganda campaign were included (there were instances peasants were literally beaten at enforcement, Petranović – Končar – Radović 1985: 558). “The issue cannot be viewed from the point of a former jurist, for whom this would be terrible and horrible”, Dilas would state, but we need to “search for the causes” (Petranović – Končar – Radović 1985: 558). The market surplus peasants were forced to deliver truly hardly existed, and peasants were not motivated to produce it. They received no help from the state in the form mechanization or fertilizer.

This unrealistic policy and its imminent failure was reflected in inter-ethnic relations among top communists, who began to point fingers at each other. Nešković, head of the Party in Serbia, was, with respect to compulsory delivery, in 1947, unjustly pressed to suck out by force more than was produced in 1947 by the Vojvodinian peasants (Politburo session on March 4, 1947). Nešković opposed delivery quotas. Kidrič, Kardelj, Tito and others criticized him strongly for not accepting the quota plan, for distancing himself from the 5 economic year plan in general. He was labelled “opportunist”, “practitioner” and “un-self-critical”, for being “disrespectful to such an experienced and long-standing communist as Kidrič” (Archives of Yugoslavia, CK SKJ, III/24, Petranović – Zečević 1987, II: 313-318). Same criticisms and clashes also came about at the Federal Economic Council in 1947–1949, among the same participants and along the same lines (Zečević – Lekić 1995).

Kidrič seemed to be the most “idealist” in enforcing the 5 year plan, as testified by Velebit much later (2016). One can trace of the Slovene origin of pressure for Vojvodina wheat, where Nešković defended peasants who were not able, under conditions given, to deliver as much as was requested. At the end of the meeting, Tito concluded to diminish the quotas. He also concluded

that Nešković's behavior did not add up to "chauvinism" (this last condemnation will be rendered later, in 1952, bringing about his fall).

Later on, conflicts often had to do with the distribution of foreign loans among republics. We will focus on one event only in the 1969–1972 period: "the Slovene highway affair".

The so called "highway affair" (1969) also resonated in the Yugoslav public. It came about due to the Slovene leaders endeavouring to draw a disproportional part of funds from the International Bank for Reconstruction and Development for the construction of highways, although the loan was intended for the development of underdeveloped regions. In particular, Slovenia was already granted a loan for highways in Upper Carniola (in the previous round). The federal government, headed by Slovene Mitja Ribičič, denied access to funds for highway sections Hoče–Levec and Postojna–Razdrto. This decision on July 31, 1969 was resisted by the Slovene government, led by Stane Kavčič. It was strongly supported by the Slovene public, which was informed of the issue. The Slovene government demanded that the federal government reconsider its decisions and threatened with opening discussion on issue in the Slovene parliament. There were public protests, as the public was informed that the highway construction was a Slovene economic necessity. Slovene leaders also considered it in the general interest, a most profitable investment. This opinion was upheld as Belgrade economic weekly *Ekonomska politika* opined ("Dimenzije autoputa", August 4, 1969), which commented it was unimportant than each part of Yugoslavia have a petite portion of highway at "120 kilometres per hour". However, entity parity was the mode of operation. Throughout Yugoslavia there was dissatisfaction with Slovene claims. As a consequence, dissatisfaction with Yugoslavia was demonstrated in Slovenia – the head the Party Committee of Celje, reported on "requests for independent Slovenia" (Repe 1992: 784).

Reactions in other parts of Yugoslavia were to the contrary. For example, in Bosnia and Herzegovina an opinion was as to the situation in Slovenia the situation being "beyond control" (Repe 1992: 771), whereas Serb leader Milentije Popović commented we "don't need federal authorities at all, if one enters negotiations with plebiscitary support by one's respective republic" (Repe 1992: 771). The federal government was titled, concluded in August 1969, probably according to Tito's wishes, that "possibilities have been created for the class enemy to enter into the political arena" (Repe 1992: 768). It was also alleged that Mitja Ribičič, as federal Prime Minister, a Slovene, complained to Tito that a campaign was launched by Kavčič against him, the campaign being of "mass proportions" and that it was also directed against

the federal government (see, for example, Bilandžić 2006: 80). This was true. The Slovene Executive Council had in fact rejected rules of the the Yugoslav state, rules on parity. Instead, Kavčič pleaded for purported economic justification of investment as criterion. Subsequently, the Sixteenth Meeting of the Party Politburo was convened in August 1969, where the leadership, headed by Tito, designated the “highway affair” as example of nationalism and Tito accused Kavčič of attacking the unity of the federal state. This was followed by division inside the Slovene leadership ending in “purge” in Slovene leadership. Tito probably felt, at the late age, needing to establish some order, suppressing nationalist particularism.

A third moment at fracturing the Yugoslav elite may be illustrated by the norm of absolute “national interest” observance could also be discerned in the so-called Slovene highway affair. There were other instances of the application of this rule, regarding foreign loans and their repayment, subsidies, foreign currency rate and access, but possibly the most toxic was the issue of Kosovo status, the claim for republic status by Albanian leaders and the denial by Serbian leaders. These issues addressed by politicians were supplemented by no less toxic contributions by the political elite on non-negotiable identity issues, like language, history interpretation etc. “Softness” regarding the interests of other nationhoods would also not be tolerated, as the cases of oustings at the republican level of Dobrivoje Radosavljević and Miloš Žanko illustrate (Flere – Klanjšek 2019: 95-96).

This manner of operation may be considered typical. Members of the elite, of the elites to be more precise, were led exclusively by their perception of the national interest and were not prepared to make concessions or compromises. Nor was there a “Yugoslav interest” in their perception.

National, republic interest made up the system of thought and system of operation. It was a deviation of the original 1945 developmentalist position. Confronted by failure to achieve it they deviated into its implementation at the republic level, which also fit into the ideological credo, as national parity was also founding pillar of the ideology and of the system. The system operated in manner defined by Pareto: In *Trattato*, Pareto writes that elite members “are carried along by the sheer force of the system to which they belong, involuntarily, and indeed against their will, following the course that is required by the system” (para. 2254, quoted by Pakulski 2018: 23). Andrej Marinc would comment on decision making motives in 2018: “We always advanced progressive solutions, as to Slovenia and as to Yugoslavia” (interview). He perceived no contradictions between the two.

The cracking of the communist elite under the weight of these difficulties was demonstrated already in 1962. The March 1962 Politburo session could not be ended by any decisions, due to Slovene-Serb variance as to how to develop the Yugoslav system and signs of others perceiving their interests in the situation. The 1962 crack was led by Slovene and Serbs leaders, the former demanding more autonomy, the latter demanding a more strict unity, which will remain both the two leading nationalisms and their narratives. Macedonians were also articulate in 1962, whereas Croats would usually be tacit, except in the 1969–1971 period, when they were most articulate on the scene (Flere – Klanjšek 2019: 110-111).

Communist leaders were basically permeated by collective goals, initially Yugoslav ones, later national ones. Communist coloured goals, but even more developmentalist ones. These developmentalist ones would finally, during the 1980s be transferred into notions of autarkic economies.

The process of elite fragmentation continued until approximately 1972 when republican (and provincial) elites, national ones became constituted. This was demonstrated by their controlling of the “republican” officials, including non-political professionals in the federal offices and most particularly by the constitutional arrangement adopted then (in the 1971 Constitutional amendments and in the 1974 Constitution, Flere – Klanjšek 2019: 115-125).

Only a few examples of the process of segmentation are given, for brevity’s sake (see, Flere – Rutar 2019, for greater detail).

Forces driving the fracturing

It has been established that the Yugoslav communist elite, initially a singled, united, ideocratic one, fractured along republican and national ones (for more details, see Flere – Rutar 2019). Western sociologists, with rare exceptions, did not notice this process.

But which forces brought this segmentation about? We noted some of the phenomenology of the elite’s operation and its difficulty, leading towards republican segments to close down.

The political system

The first issue needing consideration is the manner of operation of the political system. Already Bunce noticed that the federal multi-ethnic communist systems operated in favour of the constituents and against the centre, although it seemed the opposite. But the Yugoslav case was the most drastic. She had institutions in mind, not elites, however (2001).

As of 1971, it was a full constitutional consociation, except for the manner of elections which was a complicated indirect one without competitive groups. But as to operation, including the formal rules of operation (constitutional provisions, business rules), it was as if Lijphart had himself laid the rules down. To be more precise, it was the *predetermined, corporate* type of consociation, where political agents, in this case republics and provinces had (equal, surpassing Lijphart's demands for proportional) representation in the federal government provided, as well as in all other federal bodies, where they disposed with veto power and where in federal decision making and each republic and province availed itself the power of cultural autonomy (Lijphart et al. 1991). Ethnic groups were entrenched in the power sharing. It surpassed the 6:4 legislative representation of Flemish and Walloons in Belgium (Billiet – Frogner, 2006). Irrespective of electoral results. In Yugoslavia there was equal representation of republics in both parliamentary houses and somewhat lesser of the provinces.

The 1974 formula, in particular, gave grounds to the republic elites to hold to their veto until their economic requests were not met in full (in spite of popular speech on austerity). Republican investments continued and the adoption the federal budget during the 1980s was never in an ordinary manner, by the parliament adopting the government's proposal. Always, republican elites in the parliament demanded republics being relieved of financing the federal government (Flere – Klanjšek 2019: 137-144).

However, these ruling elites, continuing to run the country upon Tito's passing away, although growing more aggressive and desperate, never themselves took steps to break away from Yugoslavia. By 1986 the Slovenian and the Serbian elite became aware that support for non-communists was needed to strengthen the republic position.

Hence, we can speak with fair certainty that consociation, in the Yugoslav case, of constituted nations are at issue, strengthened identities and entrenched regional/republican positions, making compromises next to impossible. One can discern that the consociational arrangement operated strengthening republic and province lies themselves as entities, their independence and self-awareness as bearers of national interest, entrusted with the further assertion of national interest and the definite "resolution of their [respective] national question". However, we cannot hold this was decisive nor can we hold the elites were not well on their way to constitution, as was discernible in 1962.

The effects were fully in line with what critics of predetermined consociationism point to: "Consociationalism is likely to freeze existing divisions and to result in political immobilism" (Jarstad 2009: 502). "Power sharing institu-

tions empower ethnic elites ... create incentives for these elites to press radical demands ... lower the costs for these elites to escalate conflict in ways that threaten democracy and peace.” (Rothschild – Roeder 2005: 29). In short, newer political science proposals disfavour this “predetermined” consociation type in favour of one determined by each electoral results.

Therefore, criticism of the Lijphartian formula, particularly of this version of the formula where operation of the consociation is independent of electoral results, is very pertinent in the Yugoslav case, although the political scientists did not have Yugoslavia in mind.

However, this cannot be held the entire explanation, particularly in view that the constitutional arrangement was produced by the political elites themselves, so that this may be viewed as a circulatory explanation.

The nature of political elites

Elite theory is conspicuously silent on how the political elite operates in multi-national, multi-ethnic political states. Best and Higley’s voluminous *Palgrave Handbook of Political Elites* (Best – Higley 2018) contains no chapter on such situations, although they evidently do exist or could potentially be defined as such. In Europe, Belgium and Switzerland are certainly such cases. When Switzerland is mentioned, there is no reference to its multi-national nature, it is treated as a mono-national entity, although cantons are mentioned (Best – Higley 2018: 33). In the other volume edited by the same authors (2010), there is a chapter which by its title could focus on the problem we are interested in. However, Steen and Kuklys (Best – Higley 2010: 197-213) present the cases of the three Baltic states during post-communist transition as “multi-ethnic” ones, underlining the need to integrate Russians minorities into political decision making processes, which is truly not the issue we are interested in. These three nations are basically mono-national ones, and “nationalizing” at that, as Brubaker notes it. Mattei Dogan in his 2003 volume also made reference to “multinational” only in the context of corporations. This is basically the state of contemporary theory, somewhat at variance with Putnam’s earlier work, who did have a sense for multi-ethnicity (Putnam 1976: 115-121), who cursorily related “multi-ethnicity of elites to their fragmented nature”, an issue which will later be considered by Higley and Best as a sign of their underdevelopment on the imminent path to their consensual nature, accepting the existence of political opponents and not attempting to annihilate them, but just to take turns in operating the political

regime. Thus, toleration of the opposition and making conditions for opposition operation is the major achievement in political modernization.

Hence, Higley and Best and the entire theory of “democratic elitism” focus on political power holders – opposition relationship, which needs to be a tolerant one, this being the most important condition for the operation of modern political systems, which they do not consider truly democratic, democracy being not possible to achieve. “The vital step is the consensual unification of previously disunified elites” (Higley – Pakulski 2012: 294).

Orderly change of power holders and their taking of opposition roles is vital, however. They could be aware of ethnicity in this context, but they do not consider it as relevant. As noted, they always write or bear in mind “national elites”, which may be understood as state political elites or mono-ethnic state elites, not considering the issue worthy of elaboration.

However, what we are interested in, the multi-national (multi-ethnic) elite which is simply not dealt with by the democratic elite school. This is not a coincidence nor a slip. It is the position that political and ruling elite can be constituted almost exclusively on a mono-national basis. There are many instances in the works by Best, Higley, Pakulski, and Burton where this tacit but certain position is evidenced. In fact, they all hold it as so evident they do not feel the need to corroborate it.

For example, Burton and Higley write in 2001: “Each elite subtype has a foundational origin in the formation of national states. Forming a national state ... typically involves a forcible repression and subjugation of some elite groups by others who end up dominating the new state ... This was the case of all European national states...” (Burton – Higley 2001: 186).

In 2003, Mattei Dogan wrote: “Given the diversity of national elite configurations, an appropriate strategy for scrutinizing them is the comparison of pair of countries...” (Dogan 2003: 6).

This complements the position of Gellner and of other modernists on what a nation and a nation-state are. Functionally, a culturally homogenous population is needed, whatever the demographic basis may be.

We may thus gather that in Yugoslavia there was a basic determinism of the elite’s segmentation along ethnic and republican lines due to the very nature of the nation and the political elite. Nations in the communist Yugoslav setting themselves developed and matured. They evolved from different points in the evolution of nations. One may hold some of them were “mature” in 1945, whereas other were not, which is beyond the scope of this paper.

The Yugoslav communist elite in 1945 was thrilled by the immense victory, enthused by the vistas of economic development and political power.

At that moment they somewhat departed from reality. However, one can say members of the elite “sobered” by the difficulties they encountered. These were both political and economic in nature. The initial danger they found themselves in (the Cominform split with Stalin) produced a homogeneity and unity, but with that peril withering away the basic nature of political elites would come into the forefront: they were agents of their nationhoods.

One can ask why the Yugoslav communist elite did not choose the path suggested by Burton, Higley and Pakulski? The path of consensual tolerance. Or was such a path open to them? For brevity’s sake, the short answer is in the fact that the elite was originally opposed to liberalism of any kind and on the other hand, such a path would lead to inter-ethnic conflict and dissolution, as it did in 1991. The communist leaders believed that communist ideology does contain itself a harmonization needed in the multi-ethnic circumstances.

Conclusion and discussion

What kind of relevance does what has been noted above have on explaining the Yugoslav communist political elite fracturing?

With some hesitation, one is tempted to hold that by an indirect, devious way the Yugoslav elite led to normality. From a uniform multi-ethnic, but highly ideological and intolerant elite, it slowly passed into the “natural” mould of national elites.

Whether natural or not, which may be questionable, another issue is even more relevant: did elite action pave the way for changes in the political system, opening the way to dissolution of the Yugoslav state, or was it *vide versa*, did political, institutional changes pave the way for elite segmentation. This is an issue which cannot be answered in a single position: the processes were intermingled, as the elite and the institutional system overlapped. They were led by their ideological tenets, including “solving the national question”, i.e. catering for their nationhood, leading them to ever more loose arrangements, giving each national elite greater agency and subjectivity. As Kardelj would immodestly tell Slovene leaders in 1973, coming from Brioni final negotiations on the 1974 constitution, finalizing the consociational arrangement: “This was the best I can do to save Yugoslavia” (testimony of Andrej Marinc to author, 2018).

One cannot hold nationhoods are objective, self-explanatory. They are constructs, in the process of formation they can be moulded. But in the time of Tito’s Yugoslavia, nationhoods, although not all were mature, were beyond the point of return to a no-nationhood.

We have noted a major lacuna in contemporary elite theory: to deal directly with multi-ethnic elites in multi-ethnic states. Like Belgium (Billiet – Frognier 2006), for example, where there are notable fractures having a major bearing on politics. Although the issue has been dealt with, it has not been integrated into contemporary elite theory. Like the Yugoslav case, which was dealt with in some instances outright erroneously.

The constitution of national political elites certainly involved also cultural elites. In contrast to the political elite, which was initially a single one, there were national cultural elites from the beginning and they also contributed to the constitution of national political elites by asserting some non-negotiable identity issues (see, Flere – Klanjšek 2019: 76-82, 89, 155-158).

Rational choice was not applied as a possible explanatory variable, as it is evidently inappropriate for such complex issues (Malešević 2004).

References

- Aron, Raymond (1968), *Democracy and Totalitarianism*, Widefeld and Nicolson, London.
- Best, Heinrich – Higley, John (eds.) (2010), *Democratic Elitism: New Theoretical and Comparative Perspectives*, Brill, Leiden.
- Best, Heinrich – Higley, John (2010), Introduction: Democratic elitism reappraised. In: Heinrich Best – John Higley (eds.) *Democratic Elitism: New Theoretical and Comparative Perspectives*, Brill, Leiden, pp. 1-22.
- Best, Heinrich – Higley, John (eds.) (2018), *The Palgrave Handbook of Political Elites*, Palgrave, London.
- Bilandžić, Dušan (2006), *Povijest izbliza – memoarski zapisi 1945–2005*, Prometej, Zagreb.
- Billiet, Jaak – Frognier, Andre-Paul (2006), Does Belgium (still) exist? Differences in political culture between Flemings and Walloons, *West European Politics*, Vol. 29, No. 5, pp. 912-932.
- Bunce, Valerie (2001), *Subversive Institutions: The Design and the Destruction of Socialism and the State*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Burg, Steven L. (1983/1984), *Conflict and Cohesion in Socialist Yugoslavia. Political Decision Making since 1966*, Princeton University Press, Princeton, NJ.
- Burg, Steven L. (1986), Elite conflict in post-Tito Yugoslavia, *Soviet Studies*, Vol. 38, No. 2, pp. 170-193.
- Burton, Michael – Higley, John (2001), The study of political elite transformations, *International Review of Sociology*, Vol. 11, No. 2, pp. 181-199.
- Cotta, Maurizio (2018), Elite Dilemmas and Dynamics. In: H. Best – J. Higley (eds.) *The Palgrave Handbook of Political Elites*, Palgrave, London, pp. 563-573.
- Denitch, Bogdan (1990), *Limits and Possibilities. Crisis of Yugoslav Socialism and State Socialist Systems*, University of Minnesota Press, Minneapolis, MN.
- Djilas, Milovan (1948), Članki: 1941–1946, Cankarjeva založba, Ljubljana.
- Djilas, Milovan (1957), *The New class. An Analysis of the Communist System*, Thames and Hudson, London.
- Dogan, Mattei (2003), Introduction: Elite configurations and clusters of power. In: Mattei Dogan (ed.) *Elite Configurations at the Apex of Power*, Brill, Leiden, pp. 1-17.

- Eyal, Gil – Townsley, Eleanor (1995), The Social Composition of the Communist Nomenklatura: A Comparison of Russia, Poland and Hungary, *Theory and Society*, Vol. 24, No. 5, pp. 723-750.
- Flere, Sergej – Klanjšek, Rudi (2019), *The Rise and Fall of Socialist Yugoslavia: Elite Nationalism and the Collapse of a Federation*, Rowman and Littlefield, Lanham, MD.
- Flere, Sergej – Rutar, Tibor (2019), The segmentation of the Yugoslav communist elite, *Družboslovne razprave* (in print).
- Friedrich, Carl J. – Brzezinski, Zbigniew (1956), *Totalitarian Dictatorship and Autocracy*, Harvard University Press, Cambridge.
- Giddens, Anthony (1974), Elites in the British class structure. In: P. Stantoworth – A. Giddens (eds.) *Elites and Power in British Society*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Higley, John – Pakulski, Jan (2012), Elite foundations of social theory of politics, *Historical Social Science Research*, Vol. 37, No. 1, pp. 292-319.
- Higley, John – Hoffman-Lange, Ursula – Kadushin, Charles – Moore, Gwen (1991), Elite integration within stable democracies: A reconsideration, *European Sociological Review*, Vol. 7, No. 1, pp. 35-53.
- Horowitz, Donald L. (2001), *Ethnic Groups in Conflict*, 2nd ed, University of California Press, Berkeley.
- Jarstad, Anna (2009), The Prevalence of Power-Sharing: Exploring the Patterns of Post-Election Peace, *Africa Spectrum*, Vol. 44, No. 3, pp. 41-62.
- Lijphart, Arend – Crepaz, Markus M. L. (1991), Corporatism and Consensus Democracy in Eighteen Countries: Conceptual and Empirical Linkages, *British Journal of Political Science*, Vol. 21, No. 2, pp. 235-246.
- Malešević, Siniša (2004), *Sociology of Ethnicity*, SAGE, Thousand Oaks, CA.
- Musil, Jiri (1995), *The End of Czechoslovakia*, Central University Press, Budapest.
- Osnivački kongres KP Srbije 1945.* (1972), Institut za istoriju radničkog pokreta, Beograd.
- Pakulski, Jan (2018), Classical elite theory: Pareto and Weber. In: Heinrich Best – John Higley (eds.) *The Palgrave Handbook of Political Elites*, Palgrave, London, pp. 17-24.
- Petranović, Branko – Končar, Ranko – Radonjić, Radovan (eds.) (1985), *Sednice Centralnog komiteta KPJ: 1948–1952*. Komunist, Beograd.
- Putnam, Robert C. (1976), *Comparative Study of Political Elites*, Prentice Hall, Englewood Cliffs, NJ.
- Repe, Božo (1992), *Liberalizem v Sloveniji*, Borec, Ljubljana.
- Rothschild, Donald – Roeder, Philip G. (2005), Dilemmas of State-Building in Divided Societies. In: Philip G. Roeder – Donald Rothchild (eds.) *Sustainable Peace: Power and Democracy after Civil Wars*, Cornell University Press, Ithaca, NY, pp. 1-26.
- Rusinow, Dennison (1978), *The Yugoslav Experiment, 1948–1974*, C. Hurst, London.
- Tito, Josip Broz (1982), *Sabrana djela*, Volume III, Komunist, Beograd.
- Velebit, Vladimir (2016), *Moj život*, Fraktura, Zagreb.
- Vujačić, Veljko (1996), Historical legacies, nationalist mobilization, and political outcomes in Russia and Serbia: A Weberian view, *Theory and Society*, No. 25, pp. 763-801.
- Zečević, Miodrag – Lekić, Bogdan (eds.) (1995), *Privredna politika vlade FNRJ, Zapisnici Privrednog saveta Vlade FNRJ 1944–1953*, Volume 1, Arhiv Jugoslavije, Beograd.

Ivan Markešić, Zagreb

O ČOVJEKU, ZNANSTVENIKU I UČITELJU AKADEMIKU IVANU CVITKOVIĆU, SOCIOLOGU RELIGIJE, U ČAST

Nije lako govoriti o ljudima koje osobno poznajete, o ljudima koje cijenate i poštujete, svejedno je li riječ o njihovim uspjesima, usponima ili pak o njihovim neuspjesima, gubitcima, stradanjima (fizičkim ili političkim). O njima nije lako govoriti ne zato što to ne bi bilo moguće uraditi, nego zato što uvijek postoji bojazan da bi se nešto vrijedno moglo ispustiti, zaboraviti, ne spomenuti. Posebno ako su vam ti ljudi u životu puno pomogli, a nisu morali, kao što je to bio slučaj profesora Cvitkovića i mene. No, unatoč svemu tomu, ili upravo zbog toga, osvrnut ću se na njegovo za naše prilike uistinu velebno djelo, na njegov prinos suvremenoj sociologiji religije u Bosni i Hercegovini, ali i u njezinu okruženju. Taj svoj govor o čovjeku, prijatelju, znanstveniku i učitelju počeo ću riječima jednog od najutjecajnijih sociologa 20. stoljeća, riječima židovskoga sociologa njemačkog podrijetla s britanskim državljanstvom Norberta Eliasa (22. 6. 1897. – 1. 8. 1990.) koji na početku svoje knjige *Studije o Nijemcima. Borbe za moć i razvoj habitusa u 19. i 20. stoljeću* kaže sljedeće: “Iza ovih ovdje objavljenih istraživanja nalazi se – napola skriven – očevidac koji je gotovo 90 godina neprekidno pratio tijekom zbivanja. Međutim, slika koju si on kao osobno pogođeni stvara o tim događajima, uobičajeno je i na karakterističan način različita od slike koju o tim događajima s rezervom i s distance stvara istraživač. A kao primjer neka posluži kamera s kojom je moguće objektiv namjestiti na različite distance – bliska, srednja te velika udaljenost. Slično vrijedi i za pogled onoga tko je sudionik zbivanja i onoga tko je istraživač” (Elias 2005: 7).

Slično bi se moglo kazati i za akademika Ivana Cvitkovića, najvećeg i najpoznatijeg bosanskohercegovačkoga sociologa religije. Analizirajući njegovo cjelokupno socioreligijsko djelo s pravom se može reći da se iza (pod njegovim imenom) objavljenih radova skriva očevidac koji je tijekom druge polovice 20. i prve polovice 21. stoljeća istodobno pratio, znanstveno propitivao i brižno analizirao procese društvenih, političkih, kulturnih, religijskih i inih zbivanja kako u Bosni i Hercegovini tako i u njezinu okruženju. A bilo je to

razdoblje u kojemu je sociologija religije, u kojoj su se zrcalile sve društvene mijene i svi društveni procesi toga vremena, doživjela velike uspone i svoj puni procvat. U tome smislu Cvitkovićeve biografija i bibliografija usko su isprepletene s društvenim, političkim, ekonomskim i kulturnim previranjima ove faze bosanskohercegovačke i ondašnje jugoslavenske povijesti. Stoga je njegovu biobibliografiju nemoguće promatrati izvan okvira spomenutih procesa kako bivšega jugoslavenskog društva tako i sadašnjih postjugoslavenskih društava, jer on društva kao i same znanosti promatra kao “historijske procese” i na njih istodobno reagira ne pitajući (uvijek) koje značenje ti procesi imaju za nas, nego kao distancirani promatrač – slijedeći Eliasa – traži odgovor na pitanje: što je imanentni mehanizam tih događaja? (Elias 2003: 196)

Iako će i drugi u svojim priložima spomenuti osnovne podatke iz Cvitkovićeve biobibliografije, ja ću tome dijelu posvetiti dužnu pažnju, jer podneblje iz kojega netko potječe, vrijeme u kojem se u tome podneblju rađa, prirodni, obiteljski i širi socijalni okoliš u kojem odrasta i razvija se u bitnome određuju budućnost svakoga od nas, pa tako je određivalo i budućnost akademika Ivana Cvitkovića.

Ivan Cvitković rodio se u Mostaru, petoga dana petoga mjeseca još uvijek ratne 1945. godine, dakle tri dana prije (službenoga) završetka Drugoga svjetskog rata, odnosno tri dana prije službenoga početka mira u Europi. Zahvaljujući mjestu rođenja, kao i mjestu odrastanja – pitoresknome mjestu Ilići na izvoru rijeke Radobolje ispod brda Mikuljače, u Mostaru je završio osnovnu školu i srednju Učiteljsku školu, potom u Sarajevu studij sociologije na Fakultetu političkih nauka (1967), zatim poslijediplomski studij “Teorije ateizma i religije” na Fakultetu političkih znanosti u Zagrebu. Na istome fakultetu magistrirao je 1974. godine radom *Katolička crkva i omladina u urbanim sredinama Bosne*, da bi 1978. na Fakultetu za sociologiju, novinarstvo i političke znanosti u Ljubljani doktorirao radom *Marksistička misao i religija (kritika teološke kritike odnosa marksizma i socijalizma prema religiji)*.

Početak pohađanja poslijediplomskoga studija bila je važna stepenica da bi se u nastavnom i znanstvenom polju moglo ići dalje i napredovati pa je Cvitković u razdoblju od 1972. do 1980. bio asistent na Fakultetu političkih nauka u Sarajevu, dakle u isto vrijeme kada sam i ja na tome fakultetu pohađao studij sociologije (1973–1978) i kada sam ga i upoznao kao profesora; što znači da moje poznanstvo s njim traje već gotovo pola vijeka. Na istome fakultetu Cvitković će biti docent (1980–1986), izvanredni (1986–1989) te redoviti profesor (1989–2012). Uz napomenu da je kratko vrijeme od 1989. do 1990. – do početka demokratskih promjena u bosanskohercegovačkome

društvu – radio kao i ja u Institutu za proučavanje nacionalnih odnosa koji će prerasti u Institut za društvena istraživanja Sarajevo.

Od 1974., dakle od vremena kada je postao asistent pa do danas, objavio je ukupno 36 vlastitih knjiga¹ po čijim naslovima prepoznamo kojim se sve temama bavio.

¹ Knjige koje je objavio akademik Cvitković u razdoblju od 1974. do danas, do kraja siječnja 2020.

- ^{1.} Cvitković, Ivan (2019), *Religija u raljama politike*, Djela, knj. LXXXVIII, Odjeljenje društvenih nauka, knj. 47, Akademija nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine, Sarajevo, ISBN 978-9926-410-35-3, 227 str.
2. Cvitković, Ivan (2017), *Sociološki pogledi na naciju i religiju III*, Štamparija Fojnica, Fojnica, ISBN 978-9958-17-101-7, 423 str.
3. Cvitković, Ivan (2017), *Ganga: pjesma o životu u Hercegovini (Sociologijske marginalije o gangi)*, Editio Civitas, knj. 28, University press / Plejada, Sarajevo / Zagreb, ISBN 978-9958-673-54-2 i 978-953-7782-59-7, 195 str.
4. Cvitković, Ivan (2016), *Religija u zrcalu teorija*, Centar za empirijsko istraživanje religije – CEIR, Sarajevo, ISBN 978-9958-1981-7-5, 440 str.
5. Cvitković, Ivan (2014), *Sociologija obreda*, Edicija Memoria Mundi, Nacionalna i univerzitetska biblioteka Bosne i Hercegovine, Sarajevo, ISBN 978-9958-500-67-1, 390 str.
6. Cvitković, Ivan (2013), *Encountering others: religious and confessional identities in Bosnia and Herzegovina*, JUNIR, Niš, ISBN 978-86-86957-14-6, 110 str.
7. Cvitković, Ivan (2012), *Sociološki pogledi na naciju i religiju II*, Centar za empirijska istraživanja religije u Bosni i Hercegovini, Sarajevo, ISBN 978-9958-1981-0-6, 390 str.
8. Cvitković, Ivan (2011), *Moj susjed musliman*, Školska knjiga, Zagreb, ISBN 978-953-0-61933-3, 299 str.
9. Cvitković, Ivan (2010), *Religije suvremenoga svijeta*, 4. dopunjeno izd., DES, Sarajevo, ISBN 978-9958-28-017-7, 363 str.
10. Cvitković, Ivan (2007), *Sociologija religije*, 4. izd., DES, Sarajevo, 443 str.
11. Cvitković, Ivan (2007), *Socijalna naučavanja u religijama*, Edicija Memoria Mundi, Nacionalna i univerzitetska biblioteka Bosne i Hercegovine, Sarajevo, ISBN 978-9958-500-30-5, 330 str.
12. Cvitković, Ivan (2006), *Hrvatski identitet u Bosni i Hercegovini: Hrvati između nacionalnog i građanskog*, Synopsis, Zagreb / Sarajevo, ISBN 953-7035-17-4, 316 str.
13. Cvitković, Ivan (2005), *Religije suvremenoga svijeta*, 3. izd., DES, Sarajevo, ISBN 9958-728-70-2, 333 str.
14. Cvitković, Ivan (2005), *Sociološki pogledi na naciju i religiju*, DES, Sarajevo, ISBN 9958-728-69-9, 345 str.
15. Cvitković, Ivan (2004), *Sociologija religije*, 3. izd., DES, Sarajevo, 443 str.
16. Cvitković, Ivan (2004), *Konfesija u ratu*, Interreligijska služba "Oči u oči" / Svjetlo riječi, Sarajevo / Zagreb, ISBN 9958-741-33-4 (Sarajevo) i 953-7091-15-5 (Zagreb), 223 str. (Godišnja nagrada Fakulteta političkih nauka za najbolju knjigu u 2004. godini)
17. Cvitković, Ivan (2002), *Religije suvremenoga svijeta*, 2. izd., DES, Sarajevo, ISBN 9958-728-37-0, 350 str.
18. Cvitković, Ivan (2001), *Sociologija spoznaje*, DES, Sarajevo, ISBN 9958-728-29-X, 279 str.

U ovome mom kratkom prikazu njegova rada nemoguće je osvrnuti se na svaku od tih knjiga. No, bit ću toliko osoban i slobodan izabrati one za koje držim da su svojim sadržajem i svojim porukama toliko “izazovne” da su mogle mijenjati i da su mijenjale shvaćanja o postojećoj društvenoj i sociore-

19. Cvitković, Ivan (1999), *Religije suvremenoga svijeta*, 1. izd., Fakultet političkih nauka / Svjetska konferencija religija za mir, Sarajevo, ISBN 9958-9476-1-7, 294 str.
20. Cvitković, Ivan (1997), *Društvena misao u svetim spisima*, 1. izd., vlast. nakl., Mostar / Sarajevo, 195 str.
21. Cvitković, Ivan (1996), *Sociologija religije*, Edicija Univerzitetska knjiga, Ministarstvo obrazovanja, nauke, kulture i sporta, Sarajevo, 316 str.
22. Cvitković, Ivan (1995), *Sociologija religije*, Biblioteka Znanstvena misao, Bosna Public, Sarajevo, 330 str.
23. Cvitković, Ivan (1991), *Krleža, Hrvati i Srbi*, Biblioteka posebnih izdanja Oslobođenje public / Institut za proučavanje nacionalnih odnosa, Sarajevo, ISBN 86-319-024-3, 183 str.
24. Cvitković, Ivan (1990), *Sociološke karakteristike religioznosti stanovništva BiH*, (Manuskript), Naučnoistraživački projekt: Nacionalni i religijski odnosi u BiH, Institut za proučavanje nacionalnih odnosa, Sarajevo, Sveska br. 5, 290 str.
25. Cvitković, Ivan (1989), *Savez komunista i religija*, 3. dopunjeno izd., Politička biblioteka, Oslobođenje, Sarajevo, ISBN 86-319-0146-6, 247 str.
26. Cvitković, Ivan (1987), *Sloboda religije u socijalističkom samoupravnom društvu*, Marksistička i politička biblioteka, Edicija “Društvo i vreme” 10, Dnevnik, Novi Sad, 68 str.
27. Cvitković, Ivan (1986), *Religija: pitanja i odgovori. Marginalije uz razgovor o temi “Mladi i religija”*, 2. izd., Biblioteka Marksističke sveske, Centar društvenih aktivnosti RKSSO BiH, Sarajevo, 85 str.
28. Cvitković, Ivan (1986), *Ko je bio Alojzije Stepinac*, 2. izd., Politička biblioteka, Oslobođenje, Sarajevo, 333 str.
29. Cvitković, Ivan (1986), *Ko je bio Alojzije Stepinac*, Politička biblioteka, Oslobođenje, Sarajevo, 333 str.
30. Cvitković, Ivan (1985), *Savez komunista i religija*, 2. dopunjeno izd., Politička biblioteka, Oslobođenje, Sarajevo, 237 str.
31. Cvitković, Ivan (1983), *Religija: pitanja i odgovori. Marginalije uz razgovor o temi “Mladi i religija”*, Biblioteka Marksističke sveske, Centar društvenih aktivnosti RKSSO BiH, Sarajevo, 85 str.
32. Cvitković, Ivan (1982), *Savez komunista Jugoslavije i religija*, Biblioteka “Politička škola”, Kolo 2, Radnička štampa, Beograd, 125 str.
33. Cvitković, Ivan (1981), *Religije u Bosni i Hercegovini*, Univerzal, Tuzla, 105 str.
34. Cvitković, Ivan (1980), *Bilješke o religiji*, Politička biblioteka, Oslobođenje, Sarajevo, 164 str.
35. Cvitković, Ivan (1980), *Marksistička misao i religija (kritika teološke kritike odnosa marksizma i socijalizma prema religiji i religijskim zajednicama)*, Svjetlost, Sarajevo, 225 str.
36. Cvitković, Ivan (1974), *Društvo – religija – mladi*, Politička biblioteka, Centar za marksističko obrazovanje i izdavačku djelatnost Konferencije Saveza omladine Bosne i Hercegovine, Sarajevo, 180 str.

ligijskoj zbilji bosanskohercegovačkoga društva. Njegove knjige ne pozivaju na oružanu nego na permanentnu intelektualnu revoluciju, na radikalnu promjenu odnosa prema glavnim protagonistima upropaštavanja suvremenoga bosanskohercegovačkog društva (političkim strankama i religijskim zajednicama). Osvrnut ću se na sljedeće knjige:

1. Sociologija religije
2. Sociologija obreda
3. Religija u raljama politike
4. Religija u zrcalu teorija
5. Moj susjed musliman
6. Ganga: pjesma o životu u Hercegovini (Sociologijske marginalije o gangi)
7. Ko je bio Alojzije Stepinac?

Sociologija religije

Knjiga Ivana Cvitkovića *Sociologija religije* predstavlja prvi sveobuhvatni sveučilišni udžbenik u Bosni i Hercegovini u kojem se religiji pristupa iz perspektive znanstvenika, a ne iz perspektive borbenoga vjernika ili borbenoga nevjernika, a to znači iz perspektive znanstvenika koji pristupa religiji kao društvenoj činjenici, kao ljudskome proizvodu nastalom temeljem njegova vjerovanja u Sveto. A to znači da Cvitkoviću, kao i drugim suvremenim sociolozima religije, nije bitno “je li istinito ono u što ljudi vjeruju”, nego im je jedino važno ono “što ljudi u toj religiji drže zbiljskim i što pretvaraju u svoja svakodnevna djelovanja” (Knoblauch 2004: 11).

Polazeći s tog stajališta, ne čudi da se profesor Cvitković upustio u “avanturu” pisanja ovoga udžbenika da ovdašnjoj sveučilišnoj, ali i svekolikoj “općoj” javnosti – zasićenoj besadržajnim ponavljajućim religijskim praksama – ponudi uistinu jedno vrijedno djelo koje će im, slijedeći Weberovo shvaćanje značenja religijskih vjerovanja za svakodnevno djelovanje ljudi, omogućiti da shvate razloge, načine i smisao djelovanja kako kršćana, muslimana i Židova tako i Hindusa i budista itd. A da je Cvitkovićev udžbenik sociologije religije omogućio upravo to, potvrđuje i činjenica da je knjiga doživjela četiri izdanja² i da su neki njezini dijelovi iz prva dva izdanja proizašli u zasebne knjige kao npr. *Religije suvremenoga svijeta* te *Rječnik religijskih pojmova*.

² 1. Cvitković, Ivan (1995), *Sociologija religije*, Biblioteka Znanstvena misao, Bosna Public, Sarajevo, 330 str.; 2. Cvitković, Ivan (1996), *Sociologija religije*, Edicija Univerzitetska knjiga, Ministarstvo obrazovanja, nauke, kulture i sporta, Sarajevo, 316 str.; 3. Cvitković, Ivan (2004), *Sociologija religije*, 3. izd., DES, Sarajevo, 443 str.; 4. Cvitković, Ivan (2007), *Sociologija religije*, 4. izd., DES, Sarajevo, 443 str.

U ovoj knjizi Cvitković nudi više socioreligijskih interpretacija religije, odnosno više različitih sociologijskih određenja pojma religije. Radi što potpunijeg obrazloženja što je to religija, on govori o kontroverzama o korijenima religije kao i o stavovima o religiji kao grupnome fenomenu. Uz to, poput mnogih svjetski poznatih sociologa religije, kao npr. Sabina Acquavive, Petera Bergera, Thomasa Luckmanna, Jose Casanove, Detlefa Pollacka i drugih, Cvitković daje poseban osvrt o Svetom u sekulariziranome svijetu, o povratku Svetog u vremenu za koje su se mnogi nadali da je u njemu religija završila svoje ovozemaljsko poslanje (i postojanje). Stoga je za Cvitkovića neizostavno bilo pozabaviti se u ovoj knjizi suvremenim problemima sociologije religije, njezinim predmetom i zadaćama, sociologijskim determinantama religioznosti, utjecajem religije u društvu te metodama sociologijskog istraživanja religije. Slijedeći temeljne ideal-tipske postavke Maxa Webera, Cvitković nam u ovoj knjizi radi boljeg razumijevanja određenih religijskih pojmova i fenomena predočuje osnovne tipologije u sociologiji religije, što se posebice odnosi na religije kao takve, zatim na religijske organizacije, njihove vođe, vjernike i njihove odnose s državama.

Pošto je religija društvena tvorba, nastala u određenome vremenu, na određenome prostoru, u određenoj kulturi i civilizaciji, ona je u bitnome jedna od važnih sastavnica suvremenih svjetskih kultura i civilizacija. Dovoljno je pogledati religijsku kartu svijeta da bismo se u to uvjerili. Temeljem te karte i temeljem analize oblika privređivanja u zemljama u kojima je neka religija većinska, moguće je odrediti i načine privređivanja u njima. Jer, oslanjajući se na knjigu Maxa Webera *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie* (Prilozi o sociologiji religije), odnosno na poglavlje u tome izdanju *Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen* (Privredna etika svjetskih religija) (Weber 1989a), a potom i na djela Niklasa Luhmanna *Die Religion der Gesellschaft* (Religija društva) (Luhmann 2000) i *Funktion der Religion* (Funkcija religije) (Luhmann 1982), može se govoriti, a to prof. Cvitković upravo čini, o odnosu religije prema društvenim konfliktima, gospodarstvu, politici, demokraciji i ljudskim pravima, naciji, braku, ženi, globalizaciji, ekologiji. I naravno na poseban način o sekularizaciji, o – u sociologiji religije – prijedornoj točki o tome je li sekularizacija mit ili stvarnost. Cvitković ne izbjegava govoriti o marksističkoj teoriji religije, jer je ona u bitnome zrcalila odnose države i religijskih zajednica u socijalističkim zemljama istočne i jugoistočne Europe, zatim Kine i Kube, kao ni o ateizmu kao vječitom “pratitelju” religije. Naime, uvijek je uz vjernike bilo i nevjernika, uvjerenih ateista, ponekad i veoma borbenih protivnika religije, ljudi koji nisu vjerovali u nadnaravna bića, u bogove, božanstva.

Cvitković u ovoj knjizi govori i o teorijskim kontroverzama o budućnosti religije te u tome smislu naznačuje tri do sada predložena, ali ne i opće-prihvaćena modela: 1) *Religija je prirođena čovjekova potreba* i kao takva ima svoju “prošlost, sadašnjost i budućnost”. Ona “ostaje vječita”, odnosno vječno živa i neuništiva; 2) *Jednu religiju zamijeniti drugom*, što su (beuspješno) pokušavali Auguste Comte nastojeći tradicionalnu religiju zamijeniti *religijom čovječanstva* (Comte 1852) i Ludwig Feuerbach koji je kršćansku religiju kao religiju patnje (Religion des Leidens)³ želio zamijeniti *religijom ljubavi* (Religion der Liebe);⁴ 3) *Religija će nestati* nestankom kapitalizma, napretkom (promjenom) kulture te napretkom znanosti.

Sociologija obreda

Druga važna knjiga Ivana Cvitkovića *Sociologija obreda* (2014) sadrži najvažnije religijske obrede kako one iz “velikih” i “malih” religijskih tradicija tako i one religijske obrede iz naših južnoslavenskih područja, temeljem čega mnogi od nas – koji to hoćemo – možemo reflektirati svoju vlastitu zavičajnu, kako religijsku tako i narodnosnu tradiciju. A to je Cvitković mogao postići jer je pri izradbi ove knjige sebi postavio sasvim jasan i određen cilj: “ne poučavati bilo koga u religijskim obredima, već pokušati – maksimalno poštujući znanstvenu objektivnost i neutralnost – čitateljima različitih svjetonazora, religijskih kultura i tradicija, predložiti znanja o sličnostima i razlikama u obredima, te njihovim sociologijskim značenjima”, jer sociologiju i sociologe zanimaju “vanjske, vidljive (‘opipljive’) odlike vjerskih obreda” bez obzira na to u kojoj se religijskoj tradiciji oni prakticirali. Jer, kada bismo svoje vlastite religije “ogoljeli” od obreda, ne bismo ih više mogli prepoznati, one bi, kako to Cvitković navodi pozivajući se na G. Vernona, bile “mrtve”.

I ne samo religije nego i mnogi segmenti iz našeg osobnog i društvenog života. Naime, obredi su usmjereni prema Nadnaravnome, prema Prirodi ili su pak vezani za važnije trenutke našega života. Uz to, oni mogu biti pojedinačni i skupni, kućni (domaći, profani) i svečani (“misni”, sakralni), mogu ih izvoditi obični ljudi (što je rijetkost) i za to osposobljeni i uz sve to religijski muzikalni pojedinci (M. Weber). Uz to, obrede je potrebno vršiti određenim “obrednim” jezikom (inače neće vrijediti), potrebno ih je čuvati i redovito održavati, a sve, kako navodi Cvitković, radi povezivanja vjerničke (druš-

³“Die christliche Religion ist die Religion des Leidens” (Feuerbach 1903–1911).

⁴“Du bist nur, wenn du liebst; Sein ist erst Sein, wenn es Sein der Liebe ist, aber zugleich geht in der Liebe dein persönliches Dasein, dein abgesondertes Fürdichsein zu Grunde. Du bist nur noch in dem geliebten Gegenstande, Alles außer ihm, du selbst ohne ihn bist dir Nichts. Die Liebe ist die Quelle aller Freuden, aber auch aller Schmerzen.” (Feuerbach 1830).

tvene) zajednice. Njima se izražava ne samo društveni nego i zdravstveni status onih koji u njemu sudjeluju. Uz to, oni su vjerni pokazatelji čovjekovog religijskog, veoma često nacionalnog, političkog, ali i ideološkog identiteta.

Obredi su veoma različiti. Cvitković ih svrstava u nekoliko skupina: dobni, očišćujući, blagdanski, funkcionalni, zahvaljujući, gozbeni, kalendarski, ratni te obredi žrtvovanja. I time nas na znanstven i znalački stručan način upoznaje s religijskim i kvazireligijskim obredima nastalim u različitim religijskim tradicijama tijekom njihova trajanja. Zapravo, time nas upoznaje s odnosom čovjeka pojedinca prema Nadnaravnome, prema Svetom, prema Onome kome se on obraća za pomoć u različitim životnim prilikama, ali i kome se klanja i zahvaljuje za primljenu pomoć.

Jedan od recenzenata ove knjige, filozof, dr. sc. Željko Pavić iz Zagreba, istaknut će da je ovo prvi (pionirski) pothvat u našoj znanstvenoj sredini na temu sociologije koja je u tom disciplinarnom obliku ostala do danas potpuno nerazvijena. Naime, Pavić ističe kako se Cvitković u ovoj knjizi neprestano suočavao s dva velika problema: kao prvo, s nakanom da prikaže “strukturu i načine vršenja obreda u svim ‘velikim’ i ‘malim’ religijama”, i drugo, da ponudi objektivne kriterije “u pristupu svim tim najraznovrsnijim religijskim, vjeronazornim i teologijskim shvaćanjima obredā”. Kako bi u svojim razmatranjima izbjegao “kriterije vrijednosne prosudbe”, a time i “opasnost potpunog ukidanja zahtijevane znanstvene objektivnosti”, Cvitković će se u takvoj teškoj situaciji opredijeliti “za najsretniji, srednji put ‘deskriptivnoga’ pristupa: najprije će analizirati i opisati obrede i njihovo vršenje u svim velikim i malim religijama, bez donošenja vrijednosnoga suda, kako bi se – u drugom koraku – putem njihove usporedne analize sâm čitatelj pokušao navesti na razmišljanje o njihovom mogućem vrednovanju za samu njegovu religijsku zbiljnost”.

Religija u raljama politike

Treća knjiga Ivana Cvitkovića na koju bih se želio osvrnuti ima naslov *Religija u raljama politike* (2019). Ta je knjiga posebna znanstveno-stručna poslastica ne samo za socioreligijske nego i za druge ovozemaljske “duhovne sladokusce”. Ona je dakle iznenadna intelektualna poslastica koja će im pomoći da konačno “otvore oči” i na zoran način (u)vide u kojoj se i kakvoj međusobnoj povezanosti nalaze religija i politika, odnosno religijske zajednice i država. Zapravo, nijedno drugo djelo iz područja sociologije religije, ne samo u Bosni i Hercegovini nego ni u njezinu okruženju, ne govori na tako iscrpan i znanstveno utemeljen način o odnosu religije i politike, Crkve i dr-

žave, religije i demokracije, religije i (političkih) izbora, religije i siromaštva, religije i nasilja kao ova Cvitkovićeva knjiga. Rijetke su knjige koje se kao ova bave kontroverzama oko svetogrđa, opsjednutošću vjerskih službenika komunizmom (posebno u postsocijalističkim zemljama), doprinosom Crkve razvoju ateizma, utjecajem migracija na promjenu religijske karte Europe i, u tome smislu, odnosom religije i Europske unije.

Kad je riječ o *odnosu religije i politike* Cvitković naznačuje tri modela tih odnosa: 1) Religijsko-politička sinteza; 2) Religija iznad politike (npr. hinduizam) i 3) Religija i politička moć kao zasebne društvene činjenice. Polazeći sa stajališta da *odnos religije i politike* nije isto što i *odnos Crkve i države*, on ističe da je to zbog toga što se odnos “religija – politika” tiče svih građana jedne države (barem onih koji se izjašnjavaju kao vjernici), dok se u drugome slučaju kod odnosa “Crkva – država” radi o odnosu dviju institucija. Međutim, kad je riječ o odnosu *religije i demokracije*, Cvitković će posebnu pozornost posvetiti pojmu demokracije i objasniti odnose kršćanstva (posebno protestantizma) i demokracije te islama i demokracije.

Posebnu pozornost Cvitković posvećuje odnosu *religije i siromaštva*, što se dodatno može vidjeti i u njegovoj knjizi *Socijalna učenja u religijama* (2007). Kako nikada nije suvišno govoriti o društvenim uzrocima, ali i posljedicama siromaštva, Cvitković iznova upozorava da je siromaštvo postalo svjetski problem, što znači da živimo u vremenu u kojemu bogatiji postaju još bogatijim, a siromašni još siromašnijim.

Uz to, Cvitković ukazuje na činjenicu da nasilje spada u one teme o kojima se najmanje piše, ali i u teme koje su najviše prisutne u društvenim odnosima, posebno kad je riječ o nasilju u ime religija, a toga je, kako on kaže, svakim danom sve više, za što navodi i jako puno primjera. Uz napomenu da on ovdje ukazuje na činjenicu da se ne smije zaboraviti ni nasilje unutar samih religija i religijskih zajednica.

Rijetko ćemo naći nekoga teologa kao možebitnoga poznavatelja sadržaja određene (njegove) religije da će govoriti o humoru, o smijehu kao nečemu pozitivnome u religiji. Jer svete knjige nigdje ne navode da se Jahve, Bog, ili pak Allah nekada u nekoj prigodi možda i nasmijao. Uvijek je riječ o Božjoj srdžbi, prijetnji, odmazdi i osveti.⁵ Stoga i Cvitković s pravom u poglavlju *Politika ismijavanja religije* govori, između ostalog, o odnosu humora i religija, o postojanju humora u religijama i o predrasudama kao glavnim izvorima ismijavanja religija. On ne bježi govoriti o posebnom obliku humora, o vicevima u čijem središtu su svećenici, sveštenici i imami. Kao izvrsnog

⁵ O toj vrsti smijeha pisao sam u tekstu “Rideo ergo sum” – Smijem se, dakle postojim, u: <http://www.prometej.ba/clanak/kultura/rideo-ergo-sum-smijem-se-dakle-postojim-1935>.

promatrača društvenih zbivanja njega interesiraju i *kontroverze oko svetogrđa* pri čemu polazi od postavke da je svetogrđe sadržano u zakonodavstvu i u zakonodavnoj praksi. U tu svrhu osvrće se na *Zakon o slobodi vjera i pravnom položaju crkava i vjerskih zajednica u Bosni i Hercegovini*, koji je Međureligijsko vijeće pripremilo, a Parlament Bosne i Hercegovine usvojio još davne 2004. godine, te navodi da se u čl. 5, stav 2 zabranjuje javna upotreba “službenih simbola, znamenja ... crkve ili vjerske zajednice bez suglasnosti nadležnih vlasti crkve ili vjerske zajednice”. Osim toga, važno je i određivanje granice između slobode izražavanja i svetogrđa.

Kada danas slušamo predstavnike vjerskih zajednica, primijetiti ćemo njihovu “*opsjednutost*” govorom o *komunizmu*, i to stoga što je antikomunizam u tradiciji svih naših religijskih zajednica, uz napomenu da su devedesete godine prošloga stoljeća temeljno promijenile bosanskohercegovačko društvo. Prema onome što se predočuje u iskazima pripadnika tih vjerskih zajednica, stječe se dojam da su u Bosni i Hercegovini, ali i u drugim postsocijalističkim zemljama, za sve što je loše u današnjemu društvu krivi komunisti i socijalizam. Da bi se barem donekle stvari razjasnile, Cvitković razmatra odnose religija-politika u postjugoslavenskim zemljama u kojima su vladali socijalistički režimi te se bavi razlikama između staljinizma i nacizma, govoreći istodobno i o političkim religijama u što su se bili pretvorili fašizam, nacionalsocijalizam i boljševizam. U poglavlju pod veoma intrigantnim naslovom *Doprinos Crkve razvoju ateizma / Mjesto ateizma u politici i praksi postsocijalističkih društava* Cvitković ponajprije definira pojmove ateizma i agnosticizma navodeći uzroke njihova nastanka, da bi potom govorio o ateizmu – razočaranim vjernicima, zatim o ateizmu kao intelektualnome negiranjju Boga, kao i o ideološkom, etičkom, socijalnom, prividnom, prikrivenom, metodološkom te “religijskom” ateizmu.

Kao sociologa, Cvitkovića interesiraju suvremene migracije, njihovi uzroci, kao i njihov utjecaj na promjenu religijske karte Europe. U tome smislu govor o suvremenim migracijama istodobno je govor o političko-ekonomskim problemima u zemljama iz kojih dolaze “izgubljeni ljudi”, kao i političko-ekonomskim problemima u zemljama u koje su došli, te ističe bojazan koju domicilno stanovništvo ima prema doseljenicima (migrantima). Najnovija zbivanja s migrantima koji su se na svome putu za najrazvijenije europske zemlje kao što je npr. Njemačka zatekli u Bosni i Hercegovini, pokazuju obostrane bojazni: kako migranata prema domicilnome stanovništvu tako i domicilnoga stanovništva prema njima te pri tome ukazuje na važnost koju religijske institucije imaju kako za domicilno stanovništvo tako, ponajviše, za

doseljenike (okupljanje oko hramova u središtima, ali i na periferiji urbanih sredina).

Uz to, Cvitković govori o značenju odnosa *religije i Europske unije* osvrćući se pri tome kako na doprinos Europe i Europske unije razvoju religijskih sloboda tako i na izazove europskom jedinstvu koji postaju prijetnja i njenom nestanku. Istodobno se bavi odnosom nacionalnog i europskog, europskim identitetom, kao i odnosom Europske unije i pravoslavlja te islama.

Moj susjed musliman

Posebnu pozornost zaslužuje Cvitkovićeva knjiga *Moj susjed musliman* (2011). Riječ je o knjizi čovjeka odraslog u hrvatskoj, katoličkoj obitelji i njegovu viđenju života velikoga broja Hrvata katolika s većinskim stanovništvom u Bosni Hercegovini, s Bošnjacima koji su najvećim dijelom muslimani. Knjiga se pojavila 2011. godine, u vrijeme nakon rušenja njujorških tornjeva, u vrijeme zapjenjenih i bučnih, nestručnih i opakih rasprava o muslimanima i islamu općenito, u vrijeme zapjenjenih rasprava o vehabizmu i selefizmu, o mudžahedinima i islamskim fundamentalistima, kao i o mnogim drugim područjima pojavnim oblicima islama, od nošenja rupca (marame) do praktične provedbe šerijatskoga zakona.

Gledajući iz današnje perspektive, nije u to vrijeme bilo lako pisati ovu knjigu. Razlozi nisu trebali biti napisani, osjećali su se “u zraku”: muslimane na europskim, ali i na ovim našim prostorima, doživljavalo se i još uvijek se doživljava kroz predrasude kao potencijalne neprijatelje, teroriste, ubojice, silovatelje, nasilnike i provalnike. I to samo stoga što ispovijedaju istu vjeru kao i oni koji danas islamsku vjeru zlo(po)rabe u političke svrhe, odnosno kao oni koji su stoljećima kao okupatori vladali ovim prostorima – s Osmanlijama. Polazeći s tih pozicija, novopridolazeći muslimani u Europu ne bi bili interesantni ni nama u Hrvatskoj ni u Bosni i Hercegovini ni ostalim neislamskim žiteljima Europske unije da s njihovim dolaskom nije došlo do kidanja i mrvljenja dosadašnjeg europskog religijskog krajobraza kojeg se smatralo područjem utemeljenim na kršćanskim vrijednostima i koje bi kao takvo trebalo i ostati. Iako to mnogi ne žele prihvatiti kao činjenicu, mora se poći od toga da su ti procesi mrvljenja i usitnjavanja geografskoga religijskog krajolika nezaustavljivi, kao i procesi protoka ideja i ljudi. Oni prerastaju u procese permanentnog mijenjanja religijske geografije, ne samo u zapadnoeuropsko-me području nego i u Bosni i Hercegovini, ali i u samoj Hrvatskoj.

Unatoč svemu, Cvitković će se – ne obazirući se na zapjenjene zagovornike mržnje prema muslimanima, na sve izraženiju islamofobiju u europskim

društvima – usuditi ponuditi europskim, a time i hrvatskim kršćanima jedno uistinu izvanredno “nemuslimansko” objašnjenje tko su zapravo muslimani, u što (ili u koga) oni vjeruju, kojim se obredima služe te odakle muslimani u Bosni i Hercegovini, u Hrvatskoj, u Europi, kad su i odakle su došli?

Kao što muslimani znaju da su kršćani druge i drukčije vjere i identiteta negoli su to oni, tako i kršćani znaju da muslimanska vjera nije ista “k’o naša”, da im, dakle, religija, religijski obredi i religijski identiteti nisu isti, unatoč zajedničkom praocu Abrahamu. No, ni jednima ni drugima nije to bila smetnja da se na istome teritoriju formiraju i da već stoljećima usporedo žive dva razdvojena, zasebna i nespojiva načina života – kršćanski i islamski. A te zasebne, razdvojene i u religijskome smislu nespojive načine života omogućila je – unatoč činjenici da potječu iz istoga religijskog “gnijezda”, iz istoga “krila Abrahamova” – religijski formirana kultura i u toj kulturi religijski formiran odnos pojedinca i “njegove” religijske zajednice prema ovozemaljskome životu, kao i prema nadnaravnome biću.

Cvitković je ovom knjigom želio upoznati Europljane, kako kršćane tako i ateiste i agnostike, dakle sve one kojima je nepoznata vjera muslimana i njihova religijska kultura, kao i “statističke” muslimane (dakle one koji su rođeni u sekularnim obiteljima koje potječu iz muslimanskoga kulturnog kruga), što je to islam kao vjera, kao kultura, kao civilizacija, kako bi mogli prihvatiti muslimana kao susjeda, kao prijatelja, poznanika, pa čak i kao neprijatelja (jer neprijatelja je potrebno poznavati kao i prijatelja da bi se znao odnositi prema njemu).

U knjizi Cvitković daje analizu stanja među muslimanima općenito, kao i analizu političkih kretanja među muslimanima, te iznosi sličnosti i razlike u vjerovanjima kršćana i muslimana uz navođenje moralnih vrednota, pouka i poruka obiju religija. Upravo zbog važnosti tih odnosa Cvitković se na poseban način bavi ne samo odnosom kršćana na Zapadu prema islamu i muslimanima nego i odnosom muslimana prema Zapadu, kršćanstvu i kršćanima.

Posebnu pozornost Cvitković pridaje islamu i kršćanstvu u kontekstu demokracije i vjerskih sloboda te u tom smislu govori o u današnje vrijeme veoma važnoj temi, o muslimanima u Europi i Europskoj Uniji, o “europskome islamu”, odnosno o islamu u Europi. Sve to naravno ne prolazi bez govora kako o kršćansko-muslimanskim konfliktima i nesporazumima i njihovome međusobnom nerazumijevanju tako i o kontroverzama oko pojmova “džihad”, marama (rubac) i pravu na njezino nošenje u javnome prostoru, o društvenome statusu muslimanki unutar europskoga, a time i hrvatskoga društva.

Iako prof. Cvitković o vehabizmu i vehabijama, kao i kontroverzama koje su neodvojive od ovoga pokreta unutar islama kao religije, govori tek pri kra-

ju knjige, to ni u kojem slučaju ne znači da tim temama i pojavnim oblicima islama i nama neobičnog i stranog tumačenja islama ne pridaje posebnu važnost. Stoga on i želi kazati da je religija u terorizmu oteta.

Religija u zrcalu teorija

Da bi se moglo govoriti o teorijskim pristupima religiji, potrebno je pročitati Cvitkovićevu knjigu *Religija u zrcalu teorija* (2016). Ta knjiga će mnogima koji se žele baviti odnosima religije i društva te značenjem i ulogom religije u suvremenome, ali i u ranijim društvima pomoći kako ispravno odrediti taj odnos, kako mu pristupiti i kako ga interpretirati. Cvitković s pravom smatra da je te međusobne odnose religije i društva potrebno uvijek kontekstualizirati, staviti u kontekst vremena, u kontekst određenog podneblja i širih društvenih i političkih odnosa. U tu svrhu, potrebno je najprije objasniti temeljne pojmove: što je to religija, vjera, koja je to uloga i koje je to značenje religije u društvu te koju funkciju religija ispunjava na individualnoj, ali i na široj društvenoj razini. Cvitković smatra da je ono što obilježava suvremenu socioreligijsku zbilju zapravo jedan paradoks: s jedne strane imamo snažne procese sekularizacije uz istodobno postojanje tradicionalne religioznosti, religijskih sloboda, tradicionalne (pučke) religioznosti, a na drugoj strani oživljavanje duhovnosti, pojavu fundamentalizama, religijskih nacionalizama te alternativnih religioznosti. Ne čudi stoga da su se upravo zbog takvoga stanja stvari rasprave o religiji, religioznosti, o religijskoj duhovnosti pojavile kako u tradicionalnim europskim i američkim zemljama tako i u postsocijalističkim zemljama. U nemogućnosti pronalaska jedne i jedinstvene općevažne i svezremenske definicije religije Cvitković (2016: 8) će reći: “nema univerzalne definicije religije koja bi važila za sve religije, i za ‘sva vremena’”.

Iako je knjiga namijenjena sociološkim znalcima, kao dobar i predan učitelj Cvitković će smatrati potrebnim kazati da je posebno važno razlikovati religiju od vjere. Ta dva pojma nisu istoznačna. Vjera je čovjekov osobni odnos s Nadnaravnim (svejedno kako ga mi imenovali: Bog, Alah, Jahve, bog, duh), dok je religija ljudska tvorba. Ona nam pokazuje na koji način u nekoj određenoj kulturi pojedinac na vanjski način predodžuje svoj odnos prema nadnaravnome biću. Stoga Cvitković s pravom postavlja pitanje nije li najveća izdaja vjere nastala njezinim pretvaranjem u religiju?

Cvitković ovdje obrađuje kako funkcionalističke i neofunkcionalističke teorije i stavove prema religiji njezinih predstavnika, tako i marksističke i neomarksističke teorije i stavove. Posebnu pažnju posvećuje odnosu prema vjeri, religijama i religioznosti postmodernističkih, sekularizacijskih, femini-

stičkih te, svakako, globalizacijskih socioloških teorija, zatim odnosu prema religijama ekoloških i fundamentalističkih teorija, humanizmu, identitetu te pravnim teorijama. Ne zaboravlja obraditi i tzv. “ostale teorije”, među koje on ubraja: altruističku, antropološku, kreacionističku, konstruktivističku, teoriju racionalnog izbora, zatim strukturalističke teorije.

Ganga: pjesma o životu u Hercegovini (Sociologijske marginalije o gangi)

Među Cvitkovićeve relevantna sociološka djela spada i knjiga *Ganga: pjesma o životu u Hercegovini (Sociologijske marginalije o gangi)* (2017). Kako sam navodi, pisanje ove knjige nije mu bilo ni “izraz čežnje za ‘starim dobrim vremenima’ (koja nisu bila nimalo dobra, jer su u njima prevladavali siromaštvo, bijeda, civilizacijska zaostalost) niti želja povezivanja prošlosti sa sadašnjošću (još manje s budućnošću), niti povezivanje ‘starog’ s ‘novim’”, nego mu je jednostavno bila želja da ovom knjigom o gangi otrgne od zaborava jedno vrijeme i jedan način života u Hercegovini koji gotovo više ne postoje, čime je, kako sam kaže, postao na neki način “arhivar hercegovačke prošlosti”. Osim toga, on u ovoj knjizi navodi osnovne podatke o Hercegovini, odnosno o Zapadnoj Hercegovini, te objašnjava što su za to zapadnohercegovačko područje značili i znače kamen, siromaštvo, stočarstvo, čatrnja, natalitet, jezik, migracije te objašnjava što je ganga, odakle je i od kada je u Hercegovini te navodi da ga u sociologijskome pogledu ganga zanima “jer je ta tema sociologijski neistražena, a i zbog zanemarenosti ove tematike u drugoj polovini XX. stoljeća”. Jednostavno, ovo je osvrt na dio prošlosti u životu stanovništva Hercegovine. Rijetki su još oni koji su zainteresirani za pjesme gange, a posebice za pjevanje gange. Mlađim generacijama u Hercegovini ganga je dio folklora, odraz zaostalosti sredine iz koje i sami potječu.

Međutim, ovo djelo otkida od zaborava pjesmom iskazani način življenja u jednoj sredini (u zapadnoj Hercegovini) koju život – ni svakodnevni prirodni, a ni onaj društveni i politički (svejedno o kojem se tipu političkoga režima radilo) – nije nikada “mazio”. Zbog prirodnog instinkta za održanjem, za jednostavnim egzistencijalnim preživljavanjem i opstankom na škrtom kamenitoj zemlji, ljudi u Hercegovini su se koristili raznim oblicima stjecanja životnih dobara. Da bi iskazali vrijednost kako tih sredstava za preživljavanje tako i vrijednosti svakodnevnoga života, ljubavi i čežnje za vlastitim domom i obitelji, stvarali su i pjevali pjesmu – gangu. Ona je zrcalila život hercegovačkoga krša. Zbog nedostatka relevantnih socioloških empirijskih istraživanja, ove pjesme, skupljene na jednome mjestu, uz znalačka Cvitkovićeve

objašnjenja konteksta u kojem su nastajale i u kojem su ih ljudi ovoga kraja pjevali, ovo će djelo biti od velike važnosti za stjecanje vjerne slike o životu u jednome kraju u jednome ne tako kratkome vremenu.

Ko je bio Alojzije Stepinac?

I na kraju, knjiga Ivana Cvitkovića *Ko je bio Alojzije Stepinac?* (1986) sve do danas ostat će djelo koje će samo rijetki htjeti spomenuti i citirati. Razlozi su bizarni, a najviše potječu iz krugova bliskih hijerarhiji Katoličke crkve u Hrvatskoj i Bosni i Hercegovini. Naime, oni se ne mogu pomiriti s činjenicom da se ipak našao netko izvan katoličkih teoloških krugova tko se usudio prozboriti o Stepincu na znanstven i na povijesnim dokumentima utemeljen način. Sve do danas ta je Cvitkovićeva knjiga ostala nešto najbolje napisano o kardinalu Alojziju Stepincu. To mi je osobno početkom 1980-ih potvrdio ramski fratar, fra Franjo Žilić, u našim čestim i sadržajnim razgovorima vođenim u ramskome samostanu u Šćitu. Naime, Cvitković u ovoj knjizi nije išao analizirati povijesne dokumente da bi optužio Alojzija Stepinca za suradnju s ustaškim režimom niti za stradanja Židova, Roma, Srba i drugih neistomišljenika režima, niti ga išao hvaliti da bi ga se beatificiralo i potom kanoniziralo. Sve što je Cvitković uradio bilo je traženje odgovora na pitanje tko je uistinu bio Alojzije Stepinac. Unatoč svim dokumentima koji su mu stajali na raspolaganju, Cvitković nije uspio (pro)naći pravi odgovor, zbog čega je i naslov knjige osvanuo s upitnikom *Ko je bio Alojzije Stepinac?* A da je to upravo tako potvrđuje i jedan od najrigidnijih katoličkih novinara, inače član Uređivačkog kolegija *Glasa Koncila*, Tomislav Vuković, koji u svome tekstu “Stvaranje ‘zločinca’”, objavljenom 10. veljače 2018. na stranicama sarajevskoga mjesecnika *Svjetlo riječi*, a ne u nekome katoličkome glasilu u Hrvatskoj, kaže sljedeće: “Među silnim mnoštvom knjiga o bl. Alojziju Stepincu, objavljenih nakon završetka Drugoga svjetskog rata pa sve do današnjih dana, vrijedi tek spomenuti dr. Ivana Cvitkovića, nekadašnjega istaknutog marksističkog mislioca, sociologa religije i sveučilišnoga profesora, i njegovo djelo *Ko je bio Alojzije Stepinac?* (NIŠRO Oslobođenje, Sarajevo, 1986). Ta knjiga, na 336 stranica po sebi ne zaslužuje neku pozornost, posebice s današnjega tržišta, zbog objave njemu potpuno nepoznatih dokumenata i činjenica vezanih uz zagrebačkoga nadbiskupa, koji su mu mogli pomoći u što objektivnijem sagledavanju teme kojom se bavi. Naime, u Cvitkovićevoj se knjizi s neznatnim i beznačajnim dopunama uglavnom recikliraju teze iznesene u knjizi Milana Stanića *Suđenje Lisaku, Stepincu, Šaliću i drugim ustaško-križarskim zločincima i njihovim pomagačima* (Zagreb, 1946.) i Jakova Blaževića *Mač*,

a ne mir (Zagreb, Beograd, Sarajevo, 1980.). No, njezin naslov/upitnik – tko je bio Alojzije Stepinac? itekako odražava dvojbe, nedoumice i zbunjenost određenoga dijela, ne samo hrvatske, bosanskohercegovačke ili srbijanske nego i svjetske javnosti.” Svoj tekst Vuković završava riječima: “Zaključno, Cvitkovićevo pitanje spomenuto na početku teksta – tko je bio Alojzije Stepinac – još će dugo odzvanjati u glavama mnogih!” (Vuković 2018).

Međutim, priča ne staje tu. Dok sam radio u Leksikografskome zavodu Miroslav Krleža u Zagrebu (1993–2005), radio se drugi svezak *Hrvatske enciklopedije*. Neki od članova uredništva, dr. sc. Slaven Ravlić, smatrali su potrebnim objaviti u 2. svesku *Hrvatske enciklopedije* i natuknicu o Ivanu Cvitkoviću, sociologu religije iz Bosne i Hercegovine. Za pisanje natuknice angažirao je i mene. Stupili smo u kontakt s prof. Cvitkovićem i – kao što je to uobičajeno – zatražili da nam pošalje najvažnije podatke o sebi i svome društvenom, političkom, znanstvenom i nastavnom djelovanju. On je to učinio. Mi smo temeljem toga, ali i temeljem drugih izvora, napisali natuknicu. Međutim, jedan od urednika u tome svesku, dr. sc. Trpimir Macan, nazvao me telefonom i pitao zašto smatram da u *Hrvatskoj enciklopediji* treba objaviti natuknicu o Ivanu Cvitkoviću. Naveo sam mu da je to potrebno učiniti temeljem činjenice da je Ivan Cvitković Hrvat, da je znanstvenik i sveučilišni profesor i da je objavio preko deset knjiga. Macan mi je potom rekao da ga neće uvrstiti jer je napisao knjigu o Alojziju Stepincu. Rekao sam mu da to ne može biti razlog za neuvršćivanje Cvitkovića u *Hrvatsku enciklopediju*. Ponovno sam mu naveo da su mi istaknuti bosanski fratri izravno potvrdili da je to do tada najvjerodostojnije djelo o Alojziju Stepincu. Uostalom, rekao sam mu, ako u *Hrvatskoj enciklopediji* može biti objavljena natuknica o Jakovu Blaževiću koji je pisao optužnicu protiv Stepinca, zašto ne može biti objavljena natuknica o čovjeku koji je to na vjerodostojan način evidentirao. Nažalost, sve je bilo uzalud. Tek kasnije, kad je dr. sc. Slaven Ravlić postao glavni urednik *Hrvatske enciklopedije* i kada je *Hrvatska enciklopedija* dobila svoju online-verziju, pojavila se u njoj i natuknica o Ivanu Cvitkoviću kao bosanskohercegovačkome, ali ne i kao o hrvatskome sociologu,⁶ na što

⁶ Cvitković, Ivan, bosanskohercegovački sociolog (Mostar, 5. V. 1945.). Diplomirao sociologiju na Fakultetu političkih nauka u Sarajevu 1967., doktorirao na Fakultetu za sociologiju, novinarstvo i političke znanosti u Ljubljani 1978. Redoviti profesor na Fakultetu političkih nauka u Sarajevu (od 1989.). Od 2008. dopisni, a od 2012. redoviti član Akademije nauka i umjetnosti BiH. Osnovno je područje njegova znanstvenog i nastavnog rada sociologija religije. Djela: *Rječnik religijskih pojmova* (1991), *Sociologija religije* (1995), *Religije suvremenoga svijeta* (1999), *Konfesija u ratu* (2004), *Hrvatski identitet u BiH* (2005), *Sociološki pogledi na naciju i religiju* (2005), *Socijalna naučavanja u religijama* (2007), *Moj susjed musliman* (2011) i dr. (u: <http://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=69434#Bottom>)

sam ponovno reagirao u listopadu 2013. u pisanome obliku.⁷ Nažalost u tome dijelu moje reakcije, sve je ostalo nepromijenjeno.

Zaključno se može reći sljedeće: kao i drugi sociolozi, i Ivan Cvitković slijedi i ispunjava temeljnu zadaću sociologije: opisati i objasniti društvene promjene koje se, kolikogod to na prvi pogled izgledalo tako, nikada ne pojavljuju slučajno i izvan društvenih struktura. Temeljitim znanstvenim promatranjem uviđaju se određene strukture i određeni modeli koji se “neovisno o pojedincima i konkretnim povijesnim društvima uvijek iznova manifestiraju” (Treibel 2008: 11). A to znači da Cvitković spada u skupinu sociologa koje ne interesira samo puko opisivanje onoga što se dogodilo, nego on uvijek minuciozno traga za uzrocima, za razlozima koji su doveli do neke određene društvene mijene ili do određene društvene pojave, kako u predratnome tako i ratnom te posebno u poslijeratnome razdoblju.

⁷ Poštovane/Poštovani, očekivao sam da će članci/natuknice barem u Hrvatskoj enciklopediji biti napisani/ne “kako Bog zapovijeda”. Nažalost, nije tako. Evo primjera u biografiji: CVITKOVIĆ, Ivan. Pridjev “bosanskohercegovački” piše se zajedno, a ne razdvojeno kao kod Vas (bosansko hercegovački). Razlog: odnosi se na državu Bosnu i Hercegovinu kao jednu cjelinu. A da se odnosi na jednakovrijedne dijelove: na Bosnu i Hercegovinu, ni tada se ne bi pisalo kako Vi pišete, nego s crticom: bosansko-hercegovački (Vidjeti Rječnik hrvatskoga jezika, LZMK, ur. J. Šonje).

Drugo, prof. Cvitković nije diplomirao niti predaje na Fakultetu političkih znanosti u Sarajevu, nego na Fakultetu političkih nauka u Sarajevu. Također, on nije dopisni član Akademije znanosti i umjetnosti BiH, nego redoviti član Akademije nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine (vidjeti: http://www.anubih.ba/index.php?option=com_content&view=article&id=59&Itemid=100&lang=hr). Valjda ime institucije ne bi trebalo prevoditi. Kako bi bilo da netko u BiH prevodi HAZU u HANU.

I ono što je najvažnije: mislim da akademik Cvitković zaslužuje malo opsežniju enciklopedijsku natuknicu barem u (virtualnoj) Hrvatskoj enciklopediji. Ovim bi trebalo ispraviti nepravdu koja mu je nanesena u ranijem periodu kada neki “izvorni” Hrvati nisu dozvolili da se njegova biobibliografija nađe u tiskanome izdanju Hrvatske enciklopedije. Evo linka za biografiju: http://www.anubih.ba/index.php?option=com_content&view=article&id=243%3Aivan-cvitkovic&catid=27&Itemid=100&lang=hr

Dalje, po čemu su npr. Ivan Lovrenović i Željko Ivanković hrvatski (književnici...), ili Mile Babić hrvatski (teolog), a Ivan Cvitković bosanskohercegovački (sociolog). Je li to po mjestu rođenja, življenja ili opet – ne daj, Bože – po nekome drugom načelu? Znači, ne može se u BiH biti hrvatski sociolog, ali može hrvatski književnik i hrvatski teolog, hrvatski vjerski pisac, itd. Malo čudna logika, zar ne?

Sitnice – koje život znače.

Srdačan noćobdijski pozdrav.

Ivan Markešić

Cvitkovićev hod kao sudionika u društvenim zbivanjima novovjeke predratne, ratne i poslijeratne Bosne i Hercegovine i kao neumornog istraživača uzroka i posljedica tih zbivanja sa socioreligijskoga stajališta započinje davne 1969. godine tekstem “Političke marginalije na temu: Omladina i religija”, objavljenom u sarajevskom časopisu *Lica*. Bit će to početak jedne uistinu plodne znanstvene i stručne socioreligijske karijere usredotočene na istraživanje odnosa religije i društva, religije i politike, crkve i politike, religije i nacije, religije i rata i drugih socioreligijskih odnosa. Bit će to početak kojemu se još uvijek ne nazire kraj. A tako je moglo biti zahvaljujući također gospođi Milici, Ivanovoj supruzi, koja je mnogo toga osobnog žrtvovala i ugradila u ono što je on postigao. Bila je to jedna lijepa sinergija bračnih partnera koju se u ostvarivanju osobnih karijera rijetko susreće. Stoga je ovaj njegov uspjeh ujedno i njezin, na čemu im oboma čestitam, od srca.

Kao što iz gornjega teksta proizlazi, Cvitkovićeva djela bjelodano svjedoče erudiciju, jedno uistinu zavidno obrazovanje i izvrsno poznavanje velikih svjetskih religijskih sustava koje nije nastalo slučajno, već upornim samoprijegornim radom, ona svjedoče o njegovom – unatoč postojanju partijskih stepa – hrabrom upuštanju u istraživanje najvažnijih odnosa u jednome društvu – odnosa religije i društva, crkve i politike. Iako bi mnogi, s današnje točke gledanja, mogli reći da to istraživanje nije bilo s distance, već s pozicije moći u odnosu na nemoć i društvenu marginaliziranost religije i religijskih zajednica, moram ipak reći da to nije istina. Cvitkovićevi tekstovi bili su u to vrijeme prijeko potrebni, oni su relaksirali ondašnju društvenu i političku zbilju, oni su pobijali uvriježeno shvaćanje nekih autora da će religija iščeznuti, odnosno da je više nema, i pokazivali da su religija i religijske zajednice tu, da su svakim danom sve življe i društveno utjecajnije i da im se mora posvetiti dužna pažnja. A to je moglo tako biti jer se Cvitkovićevo bavljenje religijom i religijskim zajednicama odvijalo u razdoblju međusobnoga razumijevanja socijalističkoga sustava i religijskih zajednica, u razdoblju koje počinje sredinom sedamdesetih i traje do kraja osamdesetih godina 20. stoljeća, u razdoblju u kojem dolazi do uspona i uspostave boljih državno-crkvenih odnosa, u razdoblju u kojemu se u srednjeeuropskim, istočnoeuropskim i jugoistočnoeuropskim zemljama počinju odvijati naočigled suprotstavljeni procesi. S jedne strane, nastavlja se već započeti trend opadanja crkvenosti, dakle sve veći broj ljudi prestaju biti članovi crkava i vjerskih zajednica, dok, s druge strane, počinje oživljavati vjerski život, kako na individualnoj, tako i na institucionalnoj razini, što su pokazivala i sociološka i crkvena istraživanja u tome razdoblju (Pollack 1998: 13).

Literatura

- Comte, Auguste (1852), *Catéchisme positiviste ou sommaire exposition de la religion universelle*, Pariz.
- Cvitković, Ivan (1986), *Ko je bio A. Stepinac?* Oslobođenje, Sarajevo.
- Cvitković, Ivan (1995), *Sociologija religije*, 1. izd., Bosna Public, Sarajevo.
- Cvitković, Ivan (1996), *Sociologija religije*, 2. izd., Ministarstvo obrazovanja, nauke, kulture i sporta, Sarajevo.
- Cvitković, Ivan (2004), *Sociologija religije*, 3. izd., DES, Sarajevo.
- Cvitković, Ivan (2007), *Sociologija religije*, 4. izd., DES, Sarajevo.
- Cvitković, Ivan (2011), *Moj susjed musliman*, Školska knjiga, Zagreb.
- Cvitković, Ivan (2014), *Sociologija obreda*, 1. izd., Nacionalna i univerzitetska biblioteka Bosne i Hercegovine, Sarajevo.
- Cvitković, Ivan (2016), *Religija u zrcalu teorija*, Centar za empirijsko istraživanje religije, Sarajevo.
- Cvitković, Ivan (2017), *Ganga: pjesma o životu u Hercegovini (Sociologijske marginalije o gangi)*, University Press / Plejada, Sarajevo / Zagreb.
- Cvitković, Ivan (2019), *Religija u raljama politike*, Akademija nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine, Sarajevo.
- Elias, Norbert (2005), *Studien über die Deutschen. Machtkämpfe und Habitusentwicklung im 19. und 20. Jahrhundert*, Gesammelte Schriften in 19 Bänden, Band 11, Herausgegeben von Michael Schröter, Bearbeitet von Nico Wilterdink, Suhrkamp, Frankfurt/M. 2005.
- Elias, Norbert (2003) *Engagement und Distanzierung: Arbeiten zur Wissenssoziologie I*, Gesammelte Schriften in 19 Bänden, Band 8, Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Feuerbach, Ludwig (1830), *Gedanken über Tod und Unsterblichkeit*, Stein, 1830.
- Feuerbach, Ludwig (1903–1911), *Sämtliche Werke*, hrsg. von W. Bolin und F. Jodl, Stuttgart, Frommann, 10 Bände.
- Hrvatska enciklopedija, odrednica *Cvitković, Ivan*, Leksikografski zavod Miroslav Krleža. Dostupno na: <http://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=69434#Bottom>.
- Knoblauch, Hubert (2004), *Sociologija religije*, Demetra, Zagreb.
- Luhmann, Niklas (1982), *Die Funktion der Religion*, Suhrkamp, Frankfurt.
- Luhmann, Niklas (2000), *Die Religion der Gesellschaft*, ur. André Kieserling, Suhrkamp, Frankfurt.
- Markešić, Ivan (2015), Rideo ergo sum (Smijem se, dakle postojim). Uvodni tekst za knjigu "Fratrī bosanski u stripu. Na svoj račun – na svoj način", *Prometej*, 17. 3. 2015. Dostupno na: <http://www.prometej.ba/clanak/kultura/rideo-ergo-sum-smijem-se-dakle-postojim-1935>.
- Pollack, Detlef (1998), Einleitung. Religiöser Wandel in Mittel- und Osteuropa. U: Detlef Pollack – Irena Borowik – Wolfgang Jagodzinski (ur.) *Religiöser Wandel in den postkommunistischen Ländern Ost- und Mitteleuropas*, Ergon Verlag, Würzburg.
- Treibel, Annette (2008), Norbert Elias – Stationen der Biografie und der Rezeption. U: Treibel, Annette *Die Soziologie von Norbert Elias. Eine Einführung in ihre Geschichte, Systematik und Perspektiven*, VS Verlag für Sozialwissenschaften / GWV Fachverlage GmbH, Wiesbaden.
- Vuković, Tomislav (2018), Stvaranje zločinca, *Svjetlo riječi*, veljača 2018, str. 54-55. Dostupno na: <http://www.svjetlorijeci.ba/novosti/stvaranje-%E2%80%99Ezlo%C4%8Dinca%E2%80%9D-stepinca>, pristupljeno 12. 1. 2020.

Doprinos akademika Ivana Cvitkovića razvoju sociologije religije (Povodom 75. godišnjice života)

Weber, Max (1989a), *Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen, 1915–1921*, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I, Tübingen.

Weber, Max (1989b), *Protestantska etika i duh kapitalizma*, 2. izd., Veselin Masleša / Svjetlost, Sarajevo.

Dino Abazović, Sarajevo

O RELIGIJI I RADU AKADEMIKA IVANA CVITKOVIĆA

Dijagnosticirajući akutne probleme sociološke teorije današnjeg vremena, gotovo naivno pitajući šta je pošlo krivo, Nicos Mouzelis podsjeća nas, između ostalog, da ukoliko posmatramo ekonomske, političke, religijske ili obrazovne sfere, uvijek je moguće prepoznati društvene aranžmane ili pravila koja su pretežno tehnologijske prirode, prisvajajuća, ili ideologijska.

(Mouzelis 2000)¹

Ne gubeći iz fokusa njihov ideologijski karakter, prekomponirat ću Mouzelisovu postavku na sljedeći način – prve dvije sfere (ekonomska i politička) ključne su za današnje razmatranje, uz ostale, i obrazovne sfere u Bosni i Hercegovini. Mjesto i uloga religije u obrazovnoj sferi, odnosno uticaj religije na prisvajajući, ideologijski karakter društvenih aranžmana i pravila u obrazovnoj sferi, također je posve evidentan.

Za razliku od prijeratnog perioda, kada je dostignuto ulaganje u nauku u Bosni i Hercegovini bilo od 1,5 odsto bruto društvenog proizvoda (BDP), sve ozbiljnije analize (po)kazuju da sistem finansiranja nauke danas gotovo da nije ni uspostavljen. Prema nekim proračunima, a na osnovu zbira budžetskih stavki svih ministarstava za nauku (entitetskih i kantonalnih), državna ulaganja u nauku su 0,05 odsto BDP-a, s tim da je taj BDP dostigao tek 50 odsto onoga iz 1990. godine (Matić 2004).

Ova zemlja se nalazi u naučnoj izolaciji i, u poređenju sa zemljama u regionu, BiH je po tom pitanju na najnižem podioku mjerne ljestvice. Također, kada je u pitanju opći rang nauke, BiH je kumulativno na najnižem stupnju od svih zemalja regiona. Sve navedeno dakako reflektira aktualnu poziciju, mjesto i domete znanstvenog rada domaćih akademskih radnika, nastavnog i istraživačkog osoblja.

¹ Iako u fusnoti, treba pripomenuti da se Mouzelis pri daljnjoj razradi navedenog referira na T. Parsonsa i njegovo djelo *Social Systems and the Evolution of Action Theory* (Parsons 1977).

Dodatno, u Bosni i Hercegovini je već jedan relativno duži vremenski period prisutan trend “sakraliziranja” znanja (i nauke), napose humanističkih i društvenih znanosti. U tom kontekstu, naročito je sociologiji, koja jeste nauka o društvu *par excellence*, a zahvaljući vladajućim (etno-nacionalnim) ideologijama koje hoće pošto po to opravdati o(p)stanak na vlasti, namijenjena uloga eventualno tek *ancilla religionis* – posebno u pitanju neupitnosti “svetih istina”.

Dakako, “problemi sa profesijom” evidentno nisu podložni ili uzrokovani samo ekonomskim i/ili zakonskim determinantama, niti samo političkim intervencijama, već i specifičnostima “esnafskog” habitusa.

Prije skoro četrdeset godina o tome je najilustrativnije pisao Rudi Supek razmatrajući *zanat sociologa*: “Samo jedan oblik nerazvijene znanstvene svijesti, koja se još nalazi u fetišističkoj fazi naučnog mišljenja, sklon je vjerovanju da postoji jedan jedini teorijski okvir, i jedna jedina njemu adekvatna metoda kojom se sigurno može doći do istine. U znanstveno nerazvijenim sredinama učenjaci se često ponašaju kao magi koji vrše prvotnu inicijaciju još nedoučenih glava u tajne znanosti i prikazuju im znanstvenu metodu kao neko Sveto otajstvo, što će nakon pričesti prožeti duh mladog čovjeka i odvesti ga nepogrešivim putem znanstvene istine. Naravno, ti će se magi kasnije podrugivati takvim mladim i ‘metodološki ograničenim glavama’ koje su im trebale da bi pokorno i sa strahopoštovanjem obavile za njih, reći će važan posao, da su njihovi učenici ostali samo na razini ‘laboranata’ i da ništa nisu shvatili od pravog kreativnog znanstvenog posla. Na žalost, takvom ponašanju valja dodati i onu fanatičku samouvjerenost kojom ponekad zrače pojedinci, koji nedostatak teorijskog obrazovanja žele kompenzirati metodičkom pedantnošću i apsolutizmom.” (Supek 1983: 76-77)

Imam tu privilegiju da sam od početka akademske karijere, sarađujući sa profesorom Ivanom Cvitkovićem, svjedočio kako je unatoč svemu i ma koliko dali za pravo Supeku, ipak moguće drugačije. Cvitković je inicirao, a potom pratio moj akademski razvoj, prvo članstvom u komisiji za odabir asistenta kada sam počeo raditi na Fakultetu, potom mentorstvima magistarskog i doktorskog istraživanja, sve do članstva u komisijama za izbore u zvanja docenta, vanrednog profesora te konačno redovnog profesora na Univerzitetu. I niti jednom, ali baš niti jednom nije demonstrirao autoritarnost, napose ne u onim ne tako čestim situacijama kada nismo dijelili zajedničke poglede, odnosno kada smo imali drugačija mišljenja o nekim znanstvenim fenomenima. Držao je do integriteta suradnika i činio sve u njegovoj moći da se potencijal, koliko god da ga je bilo, ostvari i potvrdi znanstvenim radom.

Stoga je i insistirao na tome da je neophodno, pored revitalizacije empirijskih, reklo bi se klasičnih istraživanja, disciplinu poput sociologije religije

razumijevati u kontekstu onog zahtjeva Gustava Guizzardia (o čemu sam i sâm često pisao), koji je istaknuo tezu o potrebi nadilaženja sociologije religije koncipirane i prakticirane kao “sociologije religije pojedinca i vrijednosti” u smjeru razrade političke sociologije religije. I to one političke sociologije religije usredotočene ponajprije na problem konsenzusa, i to konsenzusa ne kao unaprijed danog, nego kao konstruiranog, te isto tako ne kao svojevrsnog ugovora između jednakih, nego kao dijalektičkog, koji se stalno stvara i rastvara između strana sa nejednakim političkim, kulturnim, simboličkim i inim kapitalima (v. više u Vrcan 1995: 231-254).

A to nije (bio) jednostavan zadatak. Iako je poznato je da je u prethodnih pedesetak godina u Bosni i Hercegovini sproveden relativno mali broj empirijskih istraživanja koja su razmatrala religiju i konfesiju, Cvitković je proveo jedno od prvih poslijeratnih istraživanja, i to školske 2000/2001. godine među 259 studenata prve godine Univerziteta u Sarajevu, Univerziteta u Banja Luci i Sveučilišta u Mostaru. Dobiveni rezultati će biti dodatna ilustracija uvidima koji su objavljeni u tada već trećem i četvrtom dopunjenom izdanju *Sociologije religije* štampanim 2004. i 2005. godine.² Generacije studenata na Fakultetu političkih nauka i kasnije Filozofskom fakultetu Univerziteta u Sarajevu sticali su znanja iz tog, po mom skromnom sudu, najboljeg udžbenika iz te discipline na našim jezičkim prostorima. A te 2004. iz štampe će izaći i *Konfesija u ratu* u kojoj su ne samo predstavljeni još neki od rezultata dobivenih u pomenutom istraživanju već taj rad ostaje do danas usamljeno štivo domaćih autora koji tretiraju ulogu religije i konfesije u ratnom periodu (1991–1995).

Kraj prošlog i početak aktualnog milenija, između ostalog, karakterizira i to da gotovo nema dana a da se neki čin nasilja, fizičkog ili verbalnog, u nekom dijelu svijeta, ne dovede u vezu sa religijom i prenese preko medija, bilo “tradicionalnih” ili “novih”. Već izvjesno vrijeme također značajan broj stručnjaka ukazuje na situaciju u kojoj se religija, za razliku od ranije, sa zadnjih stranica u štampi tematizira na naslovnim i prvim stranama, umjesto u prilogima o povijesti i kulturi dominira u udarnim terminima i političkim temama elektronskih medija, na internetu milioni korisnika ispisuju žučne i neostrašćene komentare...

Dakako, uzevši u obzir da svako “zna” šta je religija, time si uzima za pravo komentirati, tumačiti, kritizirati, podržavati, osporavati... A religija kao religija, rekao bi William James, već samom činjenicom da ih ima toliko mnogo i da su međusobno toliko različite, dovoljna je kao dokaz da riječ “religija” ne

² U ovom tekstu nećemo navoditi kompletnu bibliografiju akademika Ivana Cvitkovića, već odabranu selekciju djela u funkciji teksta i konteksta.

može da se odnosi ni na jedno pojedinačno načelo ili suštinu, već da je prije njihov zajednički naziv.

Svojevremeno je nedavno preminuli američki publicista i dobitnik Pulitzerove nagrade Charles Krauthammer u magazinu *Time* pisao o problemu religioznosti u suvremenom svijetu i otvorio pitanje religijskih preferencija te žurnalistički poentirao – “...tamo gdje je religija trivijalizirana, najvjerojatnije neće doći do progona. Kada se vjeruje da besmrtnost vaše duše ovisi o religiji, inkvizicija nastupa veoma lako; kada se vjeruje da je religija radosna korisnička preferencija, religijska tolerancija cvijeta veoma lako. Na kraju krajeva, ne progonimo ljude po osnovu njihovog ukusa prema automobilima. Zbog čega onda zbog njihovog ukusa prema Bogu?” Po njemu, zato što je u našoj sekulariziranoj kulturi forma religijske netolerancije koja preživljava zasnovana i prisutna kod onih za koje religija nije slobodna preferencija i stvar ličnog izbora, već stvar ubjeđenja. U našim okolnostima i stvar rođenja, a ne stvar prakse i izbora.

Tako i politika u Bosni i Hercegovini, ali i u regiji, svoje veze sa religijom predstavlja prije svega, opšte je to mjesto, na osnovi povijesne simbioze između etniciteta i konfesija na ovim prostorima. “Svoj odgovor njima” Cvitković je ponudio u nekoliko knjiga, možda najdetaljnije u sad već “ediciji” *Socioloških pogleda na religiju i naciju* (2005, 2012).

Tvrda činjenica je da kada se “religijske” granice preklapaju sa etničkim, rasnim, jezičkim ili državnim granicama, mogućnost da će religija biti “uvučena” u konflikt raste eksponencijalno. Umjesto pitanja ko je kriv, Cvitković na stranicama svojih knjiga najčešće pita zašto?

U vrijeme kada se u znanstvenoj perspektivi (iznova) raspravlja o ulozi religije u javnom prostoru, jedan broj autora prvenstveno se fokusira na potrebu za novim razumijevanjem “političkog”, što ukazuje i na problem svojstven oživljavanju “političkih teologija”.

Kontekstualno, to ne iznenađuje jer, iako je u XX stoljeću došlo do radikalne promjene u vezama između države i vjerskih zajednica, to u svakom slučaju ne znači da je došlo do radikalnih promjena u odnosu religija – vjerska zajednica – politika. I mislim da je to bio jedan od motiva da Cvitković napiše te ukoriči tekstove u knjizi pod naslovom “Religija u raljama politike” (2019).

Nekako u pravi čas, jer ni dan danas najveći dio stanovništva Bosne i Hercegovine ne pravi ključnu razliku između etničkog / nacionalnog i konfesionalnog identiteta, što političkim donosiocima odluka omogućava da se ponašaju po matrici stare feudalno-imperijalističke koncepcije, koja je politička *par excellence* – po kojoj svaka zajednica i svaka teritorija imaju svoju religiju

i svaki pojedinac i pojedinka prvo pripadaju svojoj zajednici, pa tek onda političkom prostoru.

Inače, kod nas dodatnu konfuziju stvara i određenje političkog prostora u kontekstu politike i religije. Nominalno-pravno, bosanskohercegovačka država danas je sekularna, ali razumijevanje koji su to temeljni principi takvog uređenja nerijetko je potpuno pogrešno protumačeno i, shodno tome, u javnom prostoru artikulirano. Za razliku od prethodnog socijalističkog perioda društveno-političkog uređenja odnosa države i religijskih zajednica, za koji možemo govoriti da je u prvom periodu na razini društva bio obilježen ideološki isforsiranom i prisilom nametanom ateizacijom, a kasnije dominantno politički i državno protežiranim rigidnim sekularizmom, aktualni period obiluje mnoštvom primjera klerikalizma i povlaštenim položajem organizirane religije dominantnih religijskih zajednica u javnom prostoru.

Sociološki je razvidno već duže vrijeme da obično dominantna, vladajuća grupa unutar društvenog sistema određuje kontrolnu ideologiju, koja je ojačana u obrazovnom, komunikacijskom i sistemu religijskih vjerovanja. Religija i religijske zajednice, koje imaju snažnu ulogu u oblikovanju ideje i percepcije socijalne pravde, a time i u legitimaciji društvenih sistema, mogu biti označene kao snažan saveznik bilo dominantnim, vladajućim skupinama, ili potlačenim skupinama koje traže oslobođenje od nepravednih sistema. Dominantne i potlačene skupine, čak i one koji dijele jednu religijsku tradiciju, mogu koristiti različite teologije, vjerske interpretacije ili pripovijesti te podržati ili dovesti u pitanje legitimitet ideologije.

Sve relevantne studije u posljednje vrijeme pokazale su da nije jedini problem u vezi s religijom samo detaljno neznanje o religiji, problem je zapravo praktična, odnosno življena religioznost. A takvo šta nema gotovo nikakve veze s religijom kao takvom, već s ličnim setom vrijednosti koje pojedinci unose u religiju i apliciraju u religiju. Još je William Shakespeare ustvrdio – “i đavo može citirati iz Biblije za sopstvene svrhe”. Doista, sveti spisi su među najviše zloupotrijebljenim dijelovima religijskih sistema, gotovo u istoj mjeri kao i religijski simboli. Kako drugačije objasniti da su se recimo dijelovi Biblije koristili da bi se opravdalo ropstvo, ali jednako tako i da bi se ukinulo ropstvo. Ili da neki ljudi citiraju Kur'an kako bi počinili akt nasilja u kojem stradaju nevine osobe, a drugi ljudi citiraju isti sveti spis kako bi odbacili nasilje navodeći da onaj koji ubije jednu nevnu osobu kao da je ubio cijelo čovječanstvo! Ne radi se o svetim spisima, dakle, već o pojedincima i njihovim vrijednostima, a još prije o namjerama da djeluju pozitivno ili devijantno, i onda traže za takvo šta argumente i opravdanje. A Cvitković o svemu tome piše još 1997. godine u “Društvenoj misli u svetim spisima”.

Dodatno, religijski obredi i njima imanentne ceremonijalne aktivnosti su dugi vremenski period predmetom znanstvene pažnje i istraživanja, ali su jednako tako sva ta istraživanja bila, i ponekad još uvijek jesu, uvjetovana kako kulturnim perspektivama, disciplinarnim pretpostavkama, tako i raznorodnim historijskim, pa i ideološkim agendama. Zašto je to tako?

U sociološkoj perspektivi to Cvitković minuciozno obrađuje u *Sociologiji obreda* (2014), jer je obred, ili kako je to još uobičajeno u literaturi pod terminom ritual, uz vjerovanje, središnji pojam za razumijevanje religije. Vjerovanje i obredi su zapravo ta ključna poveznica svih onih ključnih elemenata oko kojih se većina sociologa slaže da su potrebni za definiranje religije – nadnaravno, sveto, simboli, običaji i obredi, religijska zajednica i vođstvo te etičke ili čudoredne definicije. Još od Emilla Durkheima i glasovitih *Elementarnih formi religijskog života*, gdje je religija ništa drugo do “...unificirani sistem vjerovanja i praksi koje se odnose na sveto...”, pa do suvremenih sociologa religije, poput Henta De Vriesa, koji polazi od postavke da je “religija kvintesencijalno razlika, u isto vrijeme spaja ali i razdvaja”.

Ako bismo vjerovanje u određenom smislu mogli razumijevati kao najčešće unutarnji, individualni aspekt religije i religioznosti, ne zanemarujući pritom činjenicu da se sistem religijskih vjerovanja ne iscrpljuje u individualnom aspektu, obred bi tako onda bio najčešće spoljni, kolektivni aspekt religije i religioznosti, koji se dakako ne iscrpljuju samo u tom aspektu. “Preko obrednih aktivnosti grupa kolektivno pamti svoja zajednička značenja i revitalizira svjesnost o sebi samoj. To ima značajne posljedice i za grupu i za sve pojedinačne članove. Grupa obnavlja svoj zanos i smisao ujedinjenosti, a pojedinci se identificiraju sa grupom i njenim ciljevima” piše sociologinja religije Meredith McGuire sintetizirajući teoriju spomenutog Durkheima, ali i antropologa Cliforda Geertza. Nije nas stoga iznenadila činjenica da je Cvitkovićeva *Sociologija obreda*, koja koindicira s periodom najzrelije faze njegova znanstvenog djelovanja kao sociologa religije, ima za temu upravo obrede.

Spomenuo sam najzreliju fazu i želim samo ukratko pojasniti šta pod tim podrazumijevam – napisati knjige koje Cvitković potpisuje u posljednjih desetak i “kusr” godina (uz spominjane tu su i *Socijalna naučavanja u religijama* – 2007, *Rječnik religijskih pojmova* – 2009, *Moj susjed musliman* – 2011, ili *Religija u zrcalu teorija* – 2016) s takvom strukturom, i uz tako impozantan broj informacija i ilustracija, kako iz svetih spisa, tako iz bibliografskih jedinica³, ali i iz iskustva istraživača, a da su u direktnoj vezi s centralnim

³ Inače, u gotovo svim Cvitkovićevim knjigama se nalazi veoma važan dio, nekima se može učiniti tek kao tehnička formalnost (što je po meni pogrešno razumijevanje) – kazalo imena

tematom, može biti samo pothvat koji nastaje u, i kao rezultat, najzrelije faze znanstvenog rada.

Sve u svemu, u prvom poglavlju zbornika *The Handbook of Sociology of Religion*, u izdanju The Cambridge University Pressa iz 2003. godine, urednica i autorica Michele Dillon podsjeća nas čemu još istraživanje religije u sociološkoj perspektivi:

1. religija i razumijevanje društvenog – odnosno religija još uvijek ima pivotalnu ulogu u procesu kojim značajna većina stanovnika tumači svoje živote i društveni, kao i fizički svijet oko njih;
2. religija kao objašnjenje društvenog – odnosno religija ne samo da ljudima pomaže da razumiju društvena iskustva i institucionalne prakse, ona im također služi kao moćan izvor objašnjenja širokog spektra društvenih stavova i ponašanja;

i konačno

3. religija kao emancipatorno sredstvo – odnosno različite na religiji zasnovane grupe (*faith-based groups*) postavljaju izazove nejednakostima kako unutar religijskih institucija tako i u drugim institucionalnim i društvenim oblicima organiziranja.

Do koje mjere i na koji način su ovako skicirane teze od važnosti za sociološka istraživanja religije prisutne u ovdašnjim radovima i istraživanjima posebno je pitanje, a bio sam počastvovan da sam zajedno s akademikom Cvitkovićem ukazao na probleme sa sociologijom religije u BiH u tekstu objavljenom u zborniku radova YUNIR-a iz 2008. godine i kasnije u zborniku radova o stanju i perspektivama sociologije (u Cvitkovićevom uredništvu) za ANUBiH.

Ipak, za bosanskohercegovački kontekst vjerovatno važnije jeste ukazati na to šta bi trebalo uzeti u obzir pri budućim istraživanjima. Bez obzira na to što su sociolozi raspravljali, i još uvijek raspravljaju, o granicama između religijskog i nereligijskog i, shodno tome, raspravljaju o tom šta bi trebalo uzimati u obzir, a šta ne, stara polazna premisa i dalje je nepromijenjena. Tako da, ukoliko je neko u svom polaznom stajalištu orijentiran na tzv. supstancijalni pristup razumijevanju i definiranju religije (tj. šta religija jeste, odnosno šta nije), *volens nolens* teorijski je primoran biti restriktivan (odnosno mnogo toga izostaje). Ukoliko je pak orijentiranost ka funkcijama koje religija ima u društvu (tj. šta religija čini, koje su joj funkcije), teorijski je primoran biti ekspanzivan (odnosno uključuje suviše toga).

kao i kazalo pojmova – što je na žalost sve rjeđe prisutno u našoj recentnijoj publicističkoj praksi.

Bilo kako bilo, “problem nije u nejasnoj ili varijabilnoj prirodi ‘religije kao takve’, šta god to moglo da znači, već u društvenom kontekstu koji tu nejasnoću čini razumljivom” (Bayer 2003). U tom svjetlu pitanje koje moramo postaviti o suvremenoj religiji više nije “šta je religija” ili “šta religija čini” (supstantivne nasuprot funkcionalističkim definicijama), već pitanje “koja religija” i “kako se religija nadaje (ili u šta se religija pretvara)”.

A upravo je to vertikala koja povezuje Cvitkovićev rad na proučavanju religije svih ovih godina i svako ko bude želio da razumije ulogu religije u našem društvu, morat će ga čitati iznova i iznova.

Literatura

- Beyer, Peter (2003), *Social Forms of Religion and Religions in Contemporary Global Society*. U: M. Dillon (ur.) *The Handbook of Sociology of Religion*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Dillon, Michele (2003), *The Sociology of Religion in Late Modernity*. U: M. Dillon (ur.) *The Handbook of Sociology of Religion*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Matić, Božidar (2004), Potrebno je usvojiti politiku nauke u BiH. U: *Bosna i Hercegovina na putu ka modernoj državi? – Perspektive i prepreke*, Fondacija Heinrich Boll / Asocijacija BiH, Sarajevo.
- Mouzelis, Nicos (2000), *Sociologijska teorija – što je pošlo krivo? Dijagnoza i pomoć*, Naklada Jesenski i Turk / Hrvatsko sociološko društvo, Zagreb.
- Supek, Rudi (1983), *Zanat sociologa – Strukturalna analiza*, Školska knjiga, Zagreb.
- Vrcan, Srđan (2001), *Vjera u vrtlozima tranzicije*, Dalmatinska akcija, Split.

Ružica Cacanaska, Skoplje
 Dragan Todorović, Niš

IVAN CVITKOVIĆ KAO SOCIOLOG RELIGIJE: ŠEST NEZAobilaznih knjiga

Sociologija obreda

U sociologiji religije klasična religioznost određuje se kao jedinstvo religiozne svesti i religioznog ponašanja i udruživanja. Uz deklarisanje u religijskim terminima, neophodno je i na propisan način obavljati obrede i redovno prelaziti prag hrama (Blagojević 2005: 63). Odbacuje se subjektivna religioznost bez crkvenosti, budući da većina verskih struktura zahteva pravovernost iskazanu i kroz svakodnevno praktično potvrđivanje verničkog statusa (Đorđević – Todorović 2001: 157).

U društvenim naukama najčešće se sinonimno označavaju termini ritual, obred, ceremonija, svetkovina i sl. (Povrzanović 1987). U zavisnosti od predmeta proučavanja, i od teorijskoga polazišta autora, mogu da se naprave izvesne značenjske razlike: “Termin obred uglavnom se dovodi u vezu s religijskom sferom, dok ritual ima širi značenjski sadržaj, pa shodno tome i primjenjivost. On može imati, u većoj ili manjoj mjeri, izražen religijski karakter, ali može biti i sekularne prirode” (Đurić Đorđević 2010: 167). Ili: “Obred (rite) je element svakog rituala, odnosno to je konkretna aktivnost ili praksa u ritualu. Svaki ritual je izgrađen od jednog ili više obreda. Kao praktična strana rituala, obred je njegov esencijalni deo... Ritualizovanjem određene aktivnosti stvara se veza između svetog i profanog sveta, jer su obredi posvetovljene aktivnosti svakodnevnog života čijim izvođenjem na specijalno odabranom mestu i vremenu, strogim poštovanjem pravila, nastaje ritual” (Pejić 2017: 16-17). U *Rječniku sociologije i socijalne psihologije* Oleg Mandić obred određuje kao “formalni religijski čin koji se vrši po pravilima što ih određuje rukovodstvo institucionalizirane religije da bi se javno ispoljilo štovanje božanstava, svetaca ili drugih nadnaravnih snaga koje obožavaju njezini vjernici, i da bi se točnim izvršavanjem svih njegovih komponenata ispunili uvjeti za stjecanje božje milosti” (Bosanac – Mandić – Petković 1977).

U različitim teorijskim diskusijama ritual se najpre shvata kao delovanje, čime se odvajaju od konceptualnih, odnosno misaonih aspekata religije poput verovanja, simbola i mitova (Bell 2009). “Edvard Šils, recimo, smatra da su ritual i verovanje istovremeno i povezani i odvojeni, budući da je moguće da neko prihvata samo verovanja, ali ne i s njima povezane ritualne aktivnosti. Verovanje, zaključuje Šils, ‘može egzistirati nezavisno od rituala. Nasuprot tome, bez verovanja nema rituala’” (Shills 1968; citirano prema: Bell 2009: 19). Za Meredith Makgvajer (Meredith McGuire) putem obrednih aktivnosti grupa pamti sopstvena zajednička značenja: “To ima značajne posledice i za grupu i za sve pojedinačne članove. Grupa obnavlja svoj zanos i smisao ujedinjenosti, a pojedinci se identifikiraju sa grupom i njenim ciljevima” (McGuire 1992: 17).

O društvenim funkcijama religijskih obreda dosta se raspravljalo u antropologiji i sociologiji (Malinovski 1972; Dirkem 1982; Radcliff-Brown 1952; Turner 1977; Gerc 1998; Van Genep 2005). U okviru funkcionalističkog pristupa, Emil Dirkem (Durkheim) pod pojam ritual svodi obrede, ceremonije i sve druge radnje koje za cilj imaju jačanje kolektivne svesti ili moralnih ideala društva skrivenih pod maskom religije (Dirkem 1982). Bronislav Malinovski (Malinowski) iz perspektive individualnih psiholoških stanja ritual posmatra kao aktivnost koja ima funkciju izražavanja emocija i smanjivanja anksioznosti, straha, patnje, nesigurnosti (Malinovski 1979). Ritual je za Alfreda Radklif-Brauna (Radcliff-Brown) oblik kolektivne akcije članova društva koja je propisana običajima, izvodi se u situacijama promena u društvenom životu i omogućava opstanak društvenih veza i odnosa među članovima društva. Arnold van Genep (van Gennep) piše o tzv. obredima prelaza, naglašavajući tri faze kroz koje rituali prolaze: odvajanje, tranzicija i reintegracija, čime se omogućava opstanak i integracija društva, ali i unose promene. Viktor Tarnar (Turner) dodatno razlikuje dve vrste rituala: rituali životnih kriza i rituali pročišćenja usled posednutosti (Turner 1969/1977). Za Edmunda Liča (Leach) takođe “velika većina ceremonijalnih prigoda u svim ljudskim društvima, predstavlja ‘obrede prelaza’ koji označavaju granice između jedne i druge društvene kategorije” (Lič 1983: 56). Kliford Gerc (Geertz) ritual posmatra kao model komunikativnog ponašanja koji funkcioniše da bi obezbedio religijska raspoloženja i motivacije, ali ne i da transformiše društvene odnose (Gerc 1998).

U *Elementarnim oblicima religijskog života* Dirkem piše da obredi prate verovanja i čine vezu između pojedinca, grupe i društva, koja se u obredu rađa i periodično obnavlja: “U osnovi svih sistema verovanja i svih kultova nužno mora počivati izvestan broj osnovnih predstava i obrednih ponašanja koja, uprkos raznovrsnosti oblika što su ih mogla zaodenuti, svuda imaju isto

objektivno značenje i svuda ispunjavaju iste funkcije” (Dirkem 1982: 7). Definiše ih kao “pravila ponašanja koja propisuju kako čovek mora da se vlada sa svetim stvarima” (Dirkem 1982: 35) ili još preciznije, kao “mit pretočen u delo” (Dirkem 1982: 75) i deli na negativne i pozitivne. Skup obrednih radnji čiji je cilj uređivanje i organizovanje pozitivnog odnosa čoveka sa religijskim silama naziva se pozitivni kult (Dirkem 1982: 275-298). Skup obrednih radnji čiji je cilj sprečavanje mešanja ili zbližavanja svetih i profanih bića putem niza uzdržavanja i zabrana naziva se negativni kult (zabrane dodira, zabrane opštenja, obredi u kojima se nanosi bol i sl.). Ali, negativni kult uči članove jednog društva o važnosti i značenju odricanja (Dirkem 1982: 299-376). Religijski život odvija se isključivo na svetim mestima, tamo gde je sveto prostorno odvojeno od profanog (hramovi i svetišta) i u svetom vremenu (religijski praznici). Zajedničko obeležje obreda je da se periodično obnavljaju, čime se obnavljaju i kolektivne predstave jednog društva. Ovakav Dirkemov pristup pogodio je sociološkom proučavanju religije kao sistema društvenih odnosa, odnosno kao univerzalne dimenzije društvenog života (detaljnije u: Pejić 2017: 174-181).

Upravo na ovom tragu, prepoznajući da su “onaj vanjski, vidljivi, ‘opipljivi’ oblik religioznosti” (Cvitković 2014: 20) i ”zato jer obredi izražavaju, održavaju i obnavljaju jedinstvo i identitet grupe” (Cvitković 2014: 24), Ivan Cvitković piše svoju *Sociologiju obreda* (2014).

Pored uvoda, spiska korišćene literature, imenskog i pojmovnog registra, knjigu čine 12 poglavlja sa potpoglavljima: 1. Pojam obreda (Razlika između običaja i obreda; Funkcija obreda; Obredna sredstva; Zabrana sudjelovanja u obredima), 2. Dobni obredi (Obredi rođenja; Obredi imenovanja (imendanski obredi); Inicijacijski obredi; Obrezanje; Obredi pri sklapanju braka; Pogrebni obredi; Komemorativni obredi), 3. Obredi očišćenja (Abdest; Obred pričesti; Obredno kupanje; Ostali obredi očišćenja), 4. Blagdanski obredi, 5. Obredi hodočašća, 6. Obredi zahvalnosti, 7. Gozbeni obredi, 8. Kalendarski obredi, 9. Obredi žrtvovanja, 10. Ratni obredi, 11. Ostali obredi (Tabui; Obredni ples; Obredna glazba; Obredi proricanja; Magijski obredi; Karnevalski obredi; Seksualni obredi; Obredi iscjeljenja) i 12. Ekskurs o obredima u “svjetovnoj religiji”. Na blizu 400 stranica sistematično se predstavljaju religijski obredi iz religijskih tradicija Afrike, Polinezije, Indije i Dalekog istoka, ali i religijska praksa savremenih monoteističkih religija i novih religijskih pokreta.

Teško je zamisliva religija bez obreda, jer baš zahvaljujući njima “postaje dostupna vernicima” (Cvitković 2014: 12), kao što se i same religije međusobno razlikuju prema specifičnim obredima koje praktikuju. Obredi se odvijaju prema strogo propisanim pravilima, a odobravaju ih pisani religijski

autoriteti (po čemu se razlikuju od običaja) ili su “dugotrajno nastajali kao dio religijske kulture i tradicije neke društvene zajednice” (Cvitković 2014: 14). Nekolike su im funkcije: integrativna, emocionalna, komunikacijska, funkcija regulisanja frustracija i emocija u kriznim životnim periodima, etička, te funkcija identitetskog znaka. Uz mnoštvo ilustracija, Cvitković navodi koji se sve elementi mogu naći u poziciji obrednih elemenata (tamjan, zvono, krst, vino, hleb, reč, sveta voda, sveto posuđe, relikvije, cveće, brojanice, odeća, čak i droga).

Posebno mesto posvećeno je tzv. porodičnim ili obredima prelaza (obredi rođenja, imendanski obredi, inicijacijski obredi, obredi obrezanja, obredi pri sklapanju braka, pogrebni i komemorativni obredi), jer “znače verifikaciju prijelaza iz jednog društvenog statusa u drugi” (Cvitković 2014: 58), kao i obredima očišćenja, jer u maltene svim religijama pristup svetim mestima, učestvovanje u religijskim radnjama, dodirivanje svetih predmeta, kao i komuniciranje sa božanstvom podrazumeva prethodnu obrednu čistoću.

Blagdanski (praznični) obredi sociološki su relevantni jer omogućavaju analizu ponašanja vernika u tzv. svetom vremenu, kako prema svetim stvarima i ličnostima, rečju religijskoj tradiciji, tako i jednih prema drugima. Kritička oštrica usmerava se prema fenomenu komercijalizacije verskih praznika (Božić, Uskrs, Bajram, Hanuka), kada nekontrolisani konzumerizam nadvlada izvorno značenje proslavljanja, kao i verom motivisano darivanje i dobročinstvo prema ljudima u potrebi. Vrlo se slična ocena može dati i u slučaju hodočasničkih putovanja, koja poslednjih decenija sve više poprimaju karakteristike komercijalnog turizma, zamagljujući tako prvotne motive ove specifične religijske prakse i odlučujuće verski karakter pokloničkih putovanja. Cvitković nam nudi i svoju tipologiju hodočašća: 1. prema kriterijumu prostornoga značenja (mesna, regionalna/internacionalna, nacionalna i hodočašća univerzalnoga značenja); 2. prema kriterijumu hodočasničkog mesta (sveta mesta i sveti prostori); 3. hodočašća stopama svetaca; 4. hodočašća na mesta važnih istorijskih događaja; 5. hodočašća u mesta nastanka određenih religija; 6. hodočašća u mesta u kojima su živeli određeni sveci; 7. hodočašća u mesta koja donose sreću i ozdravljenje.

Obredi zahvalnosti obuhvataju karakteristične oblike zahvaljivanja u različitim religijskim tradicijama (izgovaranje molitvi, prinošenje životinjskih žrtvi, nuđenje hrane i pića), dok gozbeni obredi obuhvataju konzumiranje jela i pića i usmereni su na snaženje grupnog identiteta; mogu biti žrtveni i pogrebni, obavezujući, dopušteni ili zabranjeni, ali i podložni promenama i prilagođavanjima usled različitih istorijskih okolnosti. Kroz priču o kalendarima (gregorijanski, julijanski, jevrejski, muslimanski, indijski, kineski), Cvitković

nas uvodi u tzv. kalendarske obrede, obično u bliskoj vezi sa pojedinim datumima tokom trajanja “religijske” godine ili drugim povodima (obeležavanje početka godišnjeg doba, molitve za izazivanje kiše ili uspešnost letine), među koje ubraja i novogodišnje obrede, koji su usko povezani s praksom darivanja najbližih. Obredi žrtvovanja, iako podrazumevaju prinošenje žrtvenog dara nadnaravnom biću, predstavljaju priliku za povezivanje članova religijske grupe, ali i jačanje osećaja pripadnosti zajednici. Konačno, ratni obredi mogu imati religijski karakter, bilo da se izvode pre (blagosiljanje oružja, polaganje zakletve, molitve za hrabrost, ratni plesovi), tokom (ratne propovedi, oprosti grehova, sveštenička bogoslužjenja) ili nakon ratnih sukoba (obredi za žrtve rata i poginule u ratu, komemorativni obredi, obredi zahvalnosti, obredi pokajanja, obredi očišćenja).

Na osnovu svega izrečenog, zaključujemo da je knjiga prof. Cvitkovića važan doprinos konstituisanju u balkanskim okvirima nedovoljno razvijene sociološke discipline – *sociologije obreda*.¹

Encountering Others

Knjiga *Susretanje drugih (Religijski i konfesionalni identitet u BiH)* (Cvitković 2013), sastavljena je od na engleski jezik prevedenih tekstova izlaganih na godišnjim konferencijama Jugoslovenskog udruženja za naučno istraživanje religije iz Niša, između 1998. i 2012. Dakle, rekapitulacija deceniju i po dugog druženja akademika Cvitkovića sa “junirovcima”. Naslove referata diktirali su temati koje je uprava niškog naučnog udruženja svake godine određivala svim potencijalnim učesnicima. Nezavisno od toga, ovako objedinjeni na jednom mestu, rečito odslikavaju dijapazon autorovih interesovanja.

Kao vrsni poznavalac religijskih dešavanja na negdašnjim SFRJ prostorima, prof. Cvitković se posebno nadnosio nad dilemama prožimanja nacionalnog, konfesionalnog i religijskog identiteta u BiH. Koje se sociološke teme nameću pre drugih u ovoj knjizi?

1. Naglašeno (po)dokazivanje nacionalnog identiteta na balkanskim prostorima. Prenaglašeno isticanje nacionalnog identiteta, nacionalizam, kada nacionalni identitet postaje forma moderne, sekularne religije, najčešće kao rezultat reakcije na društvenu marginalizaciju nacionalnog identiteta. Neizgrađenu jedinstvenu jugoslovensku nacionalnu svest, kao jedan od uzroka raspada bivše Jugoslavije, autor sa zabrinutošću koristi da bi napravio paralelu u pogledu mogućnosti izgradnje jedinstvene “bosanske” nacionalne svesti.

¹ Koliko nam je poznato, pod ovim imenom je osamdesetih godina prošlog veka prevedena na slovenački jezik knjiga Žana Kazneva (Cazeneuve 1986).

2. Odnos religije i konfesije prema naciji na Balkanu jeste model identifikacije religije i konfesije sa nacijom. Univerzalne religije (islam i hrišćanstvo), u uslovima teritorijalnog podudaranja sa pojedinim nacijama, doživljavaju se kao nacionalne religije (islam – bošnjaštvo; rimokatoličanstvo – hrvatstvo; pravoslavlje – srpstvo). Nacije se integrišu po religijskom i konfesionalnom predznaku, ali se neretko i religijski interes lako podvodi pod “nacionalni”. Religija (hrišćanstvo i islam) i konfesija (rimokatolička, pravoslavna i islamska) javljaju se kao stabilizirajući element nacije. Nacionalni i konfesionalni simboli postaju simboli pripadnosti i odanosti zajednici.

3. Odnosi hrišćana i muslimana u Evropi i na Balkanu. Nepoznavanje istorije i učenja religije drugog između hrišćana i muslimana glavna je karakteristika njihovih međusobnih odnosa na evropskom kontinentu. Za jedan broj autora antiislamske orijentacije u teologiji, književnosti i političkoj publicistici, islam u Evropi jeste strano telo, religija stranaca tlačitelja i najveći neprijatelj zapadnog hrišćanskog sveta, muslimani u Evropi su samo islamizacijom “onesvešćeni” Evropljani, pa im se stoga brane dozvole za podizanje molitvenih domova. Isto tako, među islamskim ekstremistima favorizuje se stanovište o tome kako je hrišćane zahvatio proces sekularizacije, da narastaju novi religijski pokreti i da u sve većoj meri postaju podložni hedonističkom konzumerizmu. Mnogo je manje glasova koji pozivaju na dijalog, suživot i toleranciju pripadnika zajedničkog avramovskog nasleđa, na saradnju i preplitanje kulture i tradicije ovih dveju objavljenih religija. Ivan Cvitković je, međutim, beskompromisni kritičar hrišćanskih i islamskih ekstremista, ali i pomirljivi tumač Biblije i Kurana: bespogovorno otkriva loša mesta, tragajući za sličnostima u otkrivenim religijama.

4. Religijsko-konfesionalni identitet na granici. Tek se na “granici” susrećemo s pojavom Drugog, a do potrebe iskazivanja identiteta i dolazi u odnosu s Drugim. Što se više ide u dubinu rubnog, “graničnog”, područja, to se više izražava potreba za identitetom i isticanjem simbola tog identiteta – to ima više veze s društvenim (katoličkim, muslimanskim, pravoslavnim) identitetom nego sa Bogom. “Granične” religijske zajednice čuvari su tradicija, u strahu od opstanka konzervativnije i opreznije u susretima s drugim vrednostima i identitetima. Prof. Cvitković kritički zaključuje da se džamije i crkve, od nekadašnjih “svetih mesta”, pretvaraju, po Bosni i Hercegovini, u “kamene međaše”. U rešavanju konflikata na granici, religijske zajednice trebalo bi da praktično pokazuju, ne samo na nivou naracije, da je nasilje među njihovim pripadnicima izdaja, a ne potvrda vere.

5. Odnos religija i religijskih zajednica prema globalizaciji. Proces globalizacije aktuelizovao je pitanje odnosa među religijama i religijskim zajedni-

cama: hoće li globalizacija, u strahu od ujednačavanja načina života, podsta-
knuti politizaciju religija i religijskih zajednica u funkciji odbrane identiteta i
preti li da ih ugrozi stvaranjem preduslova za nastajanje jedne “globalne reli-
gije” ili “religije svega” ili “globalističke” konfesije? Takođe, hoće li globa-
lizacija dovesti do uspostavljanja “globalnih” standarda religijskih sloboda i
sloboda svetozora, čak pospešiti privatizaciju religije? Autor u religijskom
nacionalizmu, tj. preteranom zanimanju za svoju religiju, koje ne ostavlja me-
sta za drugoga i njegovu religiju, prepoznaje prepreku na putu globalizacije.
Sa svoje strane, pak, zauzima stajalište koje naziva relativizmom – prihva-
tanje svih svetozora i religija u pluralnom sastavu vrednosti savremenog
sveta i upoznavanje sa religijskom kulturom onih drugih.

6. Da li se desio “povratak” religija ili “povratak” religijama? U postso-
cijalističkom periodu na prostoru Balkana desila se promena institucionalne
pozicije religije, dogodio se “povratak” religije u sferu javnosti, najpre u po-
dručju politike i obrazovanja, a ne “povratak” građana religijama. Taj je po-
vratak bio više motivisan željama za socijalnom promocijom nego religijskim
razlozima. Namesto revitalizacije religije u smislu povećanja kvaliteta religi-
oznosti desilo se osvajanje javnosti od strane verskih elita i religijskih insti-
tucija. Svepoželjna i društveno-politički sveprisutna religioznost dovodi do
zaključka da je unosno biti religiozan, a ne vernik. Naglašenost kolektivne, a
ne individualne religioznosti na još jedan način obeležila je “obnovljenu reli-
gioznost”: religijska “obnova” odvijala se najpre unutar postojećih religijskih
tradicija, “nasleđenih” ili “očinskih” religija, a ne kao “potraga” za “novim”
religijama koja bi dovela do uspostavljanja novih kulturnih obrazaca; mogući
razlog tome leži u prepletenosti religioznosti i nacionalnosti, o čemu je već
bilo reči. Uporno je zaobilažen stav da religija i religijska zajednica spadaju,
za državu, u privatnu sferu, te da je njen zadatak da brine o isključivo svetov-
nim interesima svojih građana.

Važna odlika naučnog opusa akademika Cvitkovića je nastojanje da si-
stematizuje zaključke svojih proučavanja u obliku proširivanja postojećih ili
konstituisanja novih socioloških tipologija. Nekolicinu smo prepoznali i u
sadržaju ove knjige.

1. Modeli odnosa prema drugim narodima:

- a) Model izabranosti u odnosu na druge (neizabrane) narode
- b) Model koji podstiče na netolerantnost
- c) Model tolerancije koji podrazumeva uvažavanje “Drugoga”

2. Sociološki tipovi “povratnika” i preobraćenika:

- a) “Tragači” – osobe koje su u traganju za duhovnošću završile u religi-
oznosti,

- b) Konfesionalni “povratnik”, bez religije,
- c) Nacionalni vernik: religija kod njega ne igra gotovo nikakvu ulogu u svetovnom životu,
- d) “Statistički” katolik / pravoslavni / musliman
- e) Sezonski obraćenik
- f) “Nedeljni hrišćani” i “džumski muslimani”
- g) Isključivi obraćenik
- h) Uključivi obraćenik
- i) Pluralistički obraćenik

3. Tipovi hodočašća po kriterijumu prostornog značaja:

- a) Hodočašća mesnog / lokalnog značaja
- b) Hodočašća regionalnog značaja
- c) Nacionalna hodočašća
- d) Hodočašća univerzalnog značaja

4. Tipovi hodočašća po kriterijumu hodočasničkog mesta:

- a) Hodočašće na svete planine, svete reke i sveta mesta
- b) Hodočašće stopama svetaca
- c) Hodočašće mestu za koje se veruje da se tu zbio značajan duhovni događaj
- d) Hodočašće u mesta nastanka religije
- e) Hodočašće u mesta života svetaca
- f) Hodočašće u mesta koja donose sreću i ozdravljenja

Pažljivim iščitavanjem knjige *Susretanje drugih* izdvajamo najvažnije autorove poruke:

1. Uz svo uvažavanje islama (i Islamske zajednice), katoličanstva (i Katoličke crkve), pravoslavlja (i Srpske pravoslavne crkve) u razvoju nacionalne svesti Bošnjaka, Hrvata i Srba, zar danas neko mora verovati i biti musliman, katolik ili pravoslavni da bi bio Bošnjak, Hrvat, Srbin?

2. Nacionalni, religijski i konfesionalni identitet ne predstavljaju ništa loše, sve do onog trenutka kada se nečiji identitet počinje stvarati na temelju ugrožavanja drugog / drugih identiteta.

3. Religija ne može biti osnova za konstituisanje moderne nacije.

4. Religijski pluralizam ne mora dovesti do “potkopavanja” religije. Suprotno tome, “istorijski zasnovane” religijske zajednice, miljenice države i njenih finansija, vode spokojnom životu religijskih vođa, ali i slabljenju participacije u religijskom životu.

5. Samo neskloni religijskom pluralizmu uzimaju broj kao kriterijum za položaj neke religijske zajednice u društvu. Religija nije stvar geografske rasprostranjenosti, niti “broja vernika”, nego pouka i misija.

6. Religijske slobode su ključno pitanje na kojem se proverava demokracija nekog društva. U okviru toga, svakako, na prvom mestu je odnos prema religijskim manjinama. Svakoj religiji i religijskoj zajednici treba omogućiti delovanje.

7. Na religijskim zajednicama je da istraže i ocene da li je uspostava bliskih odnosa između političkih i religijskih elita i političko jačanje religijskih institucija, nakon urušavanja socijalizma, vodilo duhovnom gubitku religija ili njihovom jačanju.

8. Bogoslovi o religiji najčešće govore u obliku idealnog modela, a sociolozi u obliku stvarnog modela, kakav on u stvarnom životu jeste.

9. Teološko-filozofska pitanja da li Bog postoji, sociolog religije zamenjuje pitanjem: koliko to što čovek (ne)veruje u (ne)postojanje Boga utiče na njegove društvene odnose? Odnosno, sociologa religija interesuje samo u društvenom kontekstu.

10. Karakter savremenih hodočašća kreće se u rasponu od izvornog duhovnog čina do “religijskog” turizma.

Socijalna naučavanja u religijama

Jačanje religijskog senzibiliteta u bližoj budućnosti na Balkanu kontinuiran je proces u koji će tradicionalne crkve i verske zajednice morati da ulože mnogo više energije nego što su to činile do sada. Ide li pod ruku zalaganje za očuvanje tradicionalnog obrasca nacionalnog i kulturnog identiteta, na kolektivnom, i obogotvorenje kroz življenje sa drugima i za druge u lokalnom hramu, na individualnom planu, sa manje-više postignutom političkom saglasnošću javnog mnjenja o potrebi integrisanja u evropske tokove?

Sociolozi religije svetskog formata procenjuju da “što se društvo pomera bliže Evropi, biće pod većim uticajem evropske sekularnosti”, odnosno da verska zajednica u sudaru sa dinamičnom konkurencijom pluralističke situacije ima tri opcije: “da pruža otpor, da se povuče ili da se upusti u odnos sa pluralizmom” (Береп 2010: 354–55). Prve dve mogle bi se okarakterisati neotradicionalizmom, a na treću se računa, saglasno očekivanjima da crkva nije suprotstavljena društvu. Na evropskom religijskom tržištu, sa strogim pravilima igre, sve su crkve i verske zajednice podvrgnute kompetitivnosti i samo od njihovih pojedinačnih sposobnosti i zalaganja zavisice uspeh u verskom delovanju.

Tako smo, recimo, u jednom ranijem radu (Тодоровић 2014) upozorili kako Srpskoj pravoslavnoj crkvi tek sleduje sveobuhvatan *aggiornamento*, po uzoru na katolike. Predstoji joj nadmetanje u otvorenom evropskom kul-

turnom i religijskom okruženju, a ne samo deklarativna podrška tekovinama koje zapadna civilizacija promoviše u svom širenju prema Istoku (Биговић 2011). Željenoj religijskoj rekonkvisti, međutim, neće doprineti samo uznapredovala svest verništva o neophodnosti liturgijskog zajedništva već i konkretni kapaciteti pravoslavlja da odgovori na izazove današnjice. Pogleda uprtog u evropsku budućnost, mladi ljudi okrenuće se religijskom obrascu života ukoliko prepoznaju redefinisane javnu ulogu i oblike dosadašnje pastoralne delatnosti SPC u srpskom društvu. Ona bi trebalo da bude glasni i nepristrasni zagovornik verskih rešenja različitih civilnih problema, a ne, kako je to najčešće bivalo do sada, objekat neprimerenih i uskogrudih svojatanja političkih aktera na medijskoj sceni.

U sferi javne delatnosti ove promene obuhvatale bi: 1. odustajanje od zapaljive nacionalne retorike zasnovane na šovinizmu (fanatizam i netrpeljivost prema pripadnicima manjinskih naroda i etničkih grupa); 2. podršku vernicima za učestvovanje u političkom životu (prožetost hrišćanskim duhom kao prednost u delovanju u javnoj službi); 3. promociju srpsko-pravoslavne kulturne baštine kao doprinos obogaćivanju evropske kulturne tradicije, ali i upoznavanje domaćeg verništva sa kulturnim dostignućima drugih hrišćanskih naroda; 4. saradnju sa civilnim sektorom (odbranu dostojanstva čoveka i osnovnih ljudskih prava: prava na život, slobodu savesti i versku slobodu, socijalnu pravdu i mir, predupređivanje diskriminacije, ksenofobije i nasilja); 5. preispitivanje temeljnih vrednosti i etosa sadašnjice (promociju socijalne pravde, borbu protiv korupcije i kriminala, odbacivanje različitih oblika nejednake raspodele društvene moći, preispitivanje dometa tržišne privrede zasnovane na neobuzdanoj konkurenciji); 6. podsticanje socijalno-etičke rasprave o pravednosti ekonomije i kritiku anomalija potrošačkog društva (gramzivost za zaradom, ljudsku pohlepu, nejednaku raspodelu društvenih dobara); 7. podizanje svesti o važnosti zaštite životne sredine; 8. filantropiju, zadužbinarstvo i humanitarni rad; 9. afirmaciju hrišćanskih vrednosti u privrednoj delatnosti (poštenje, savestan rad, solidarnost, odnos prema radnoj sredini).

U sferi pastoralne brige promene bi se odnosile na: 1. učestvovanje u teološkom i crkvenom dijalogu na međunarodnom nivou u telima ekumenskog pokreta; 2. smanjivanje antikultne retorike naspram malih verskih zajednica i umanjenje iracionalnog straha među građanima od negativnog delovanja sekta i kultova; 3. saradnju i zajednički nastup sa ostalim hrišćanskim crkvama i denominacijama u javnim istupanjima; 4. podršku omladini u sticanju institucionalnog visokog obrazovanja; 5. uzdizanje higijenskih navika u porodici i prevenciju u zaštiti od polnih bolesti; 6. afirmaciju ravnopravnosti polova u porodičnim odnosima; 7. buđenje preduzetničkog duha među vernicima i

pružanje elementarne pomoći u podsticanju samozapošljavanja; 8. smanjivanje distance između sveštenstva i vernika i evangelizaciju izvan verskih hramova, uz aktivnije učestvovanje paroha u rešavanju gorućih problema tranzicionih gubitnika na lokalnom nivou (siromaštvo, nezaposlenost, bolest); 9. senzibilitet za nevolje ranjivih manjinskih grupa (etničkih, rodnih).

Na ovaj način stupamo na područje *socijalnog učenja* verskih zajednica. Promišljanje aktuelnih društvenih pitanja, sa jedne strane, odgovor je na potrebu dijaloga religija i konkretnih crkava sa svetom, odnosno redefinisanja mesta religijskog u savremenim društvenim okolnostima, a sa druge, način teološkog osmišljavanja procesa evangelizacije i pastoralne delatnosti u javnom životu, naročito postkomunističkih društava obeleženih tranzicijskim specifičnostima. Racionalno i realno suočavanje sa mnogostrukim vidovima poremećenih međuljudskih odnosa i patnjama pojedinaca i društvenih grupa ne vrhuni više u molitvi i propovedi. Paleta “znakova vremena” gotovo je nepresušna: poslovanje “mimo” zakona i njihovo nepoštovanje, privredni i organizovani kriminal, borba protiv korupcije, pohlepa za gomilanjem materijalnih dobara, jaz između bogatoga Severa i siromašnoga Juga, sukobi rada i kapitala, položaj i prava radnika u svetu rada, pravo na sindikalno organizovanje, održivi razvoj, zaštita životne i radne sredine, objektivno medijsko izveštavanje, konzumerizam i potrošačko društvo, učestvovanje vernika u političkom životu, pravedna raspodela svetskoga bogatstva, solidarnost sa zemljama u razvoju, zaštita bolesnih, odbačenih i zaboravljenih, nejednake mogućnosti ostvarivanja prava na obrazovanje za sve, nezaposlenost, loš položaj penzionera, jednoroditeljske porodice, alkoholom i drogama uslovljeno porodično nasilje, istopolni brakovi, trgovina ljudima i decom, bioetika, izazovi života u digitalnom dobu, pravedan razvoj informacionih tehnologija, očuvanje i promocija mira, osuda terorizma, kritika trke u naoružanju, opasnost od nuklearnoga i drugog oružja masovnog uništenja, pitanje stranih radnika i migranata, utvrđivanje istorijskih istina i borba protiv istorijskog revizionizma, dijalog i pomirenje među narodima... Na Balkanu u tome prednjači Rimokatolička crkva,² a kaskaju sa uključivanjem Srpska pravoslavna crkva³ i Islamska zajednica.

² Na Katoličkom bogoslovnom fakultetu u Zagrebu 2000. godine formirana je *Katedra socijalnog nauka Crkve* (Baloban 2004: 1020). U okviru Hrvatske biskupske konferencije u novije vrijeme deluje i *Centar za promicanje socijalnog nauka Crkve* (Vranješ 2010: 459). Papsko veće za pravdu i mir objavilo je *Osnove socijalnog učenja Katoličke crkve* (Papsko veće za pravdu i mir 2006).

³ Prevedeni su Osnovi socijalne koncepcije Ruske pravoslavne crkve (Руска православна црква 2007).

Od sposobnosti religijskih zajednica kao institucija da deluju u laiciziranom svetu, odnosno od spremnosti da prošire katalog tema o kojima misle i javno govore, ali se i više angažuju u ublažavanju i prevazilaženju mnoštva socijalnih izazova, zavisice jednim delom i njihovo buduće opstajanje u 21. veku.

Knjiga prof. Cvitkovića *Socijalna naučavanja u religijama* (2007) pruža detaljan uvid u stanovišta velikog broja religijskih zajednica o tradicionalnim društvenim fenomenima (porodica i brak, moral, zdravlje, ishrana, siromaštvo), ali i o onim koje ljudska civilizacija smatra izazovnim poslednjih decenija (civilno društvo, demokratija, ljudska prava, nacionalni identitet, socijalni rad, zaštita životne sredine, konflikti i nasilje, verski turizam). Oslanjajući se na nesumnjivu ličnu erudiciju, autor najpre oslikava glavna stajališta o svima njima sadržana u najpoznatijim svetim spisima (Stari i Novi zavet, Kur'an, Bhagavad-Gita, Upanišade, Talmud), ilustrujući ih prebogatom religijskom praksom iz najrazličitijih perioda razvoja ljudskog roda, da bi na kraju podvrgao kritičkoj sociološkoj oštrici sve one otvorene i skrivene protivrečnosti sadržane u sukobu pisane reči i istorijskom delovanju. Cvitković, zapravo, *pretresa* odnos dogmi, vrednosti, normi i praksi različitih religija prema najvažnijim društvenim pitanjima i *propituje* (ne)postojanje istinskog potencijala u svetskim verama za suočavanje sa njima, kao i njihovo razrešavanje. Kad god je u prilici, svoje stavove eksplicira na primeru religijske raznolikosti bosansko-hercegovačkog društva.

Neki od davno zauzetih stavova u svetim knjigama, poput onih o braku, porodici i rodnim odnosima, predstavljaju opredeljenja koja je najteže podvrgnuti prevrednovanju. Iako iz godine u godinu prisustvujemo izjednačavanju prava muškaraca i žena u svakodnevicu, čak neuobičajenoj blagonaklonosti javnog mnjenja prema uzdizanju žena u društvenoj hijerarhiji,⁴ njihov položaj najteže je podložan izmeni u religijskim spisima i retoričkim istupima crkvenih velikodostojnika.

Biblijskom scenom dominira ponižavajući položaj žene u većini ključnih situacija. "Veliki je jad, sramota i ruglo kad žena uzdržava muža svoga" (Stari zavet) (Cvitković 2007: 112). Prema Novom zavetu, žena je vezana za svog muža sve dok on živi (Cvitković 2007: 121), uz posebno insistiranje na instituciji nerazrešivosti braka. U Talmudu se upozorava: "Brzo, ako kupuješ zemlju, polagano – ako uzimaš ženu. Sidi stepenicu niže te uzmi sebi ženu" (Cvitković 2007: 105). Kod Jevreja postoji i molitva: "Blagoslovljen budi,

⁴ Poslednji je takav primer nedavno imenovanje Katherine Sakelaropulu za prvu predsednicu Grčke.

Bože naš, jer me nisi učinio ni poganinom, ni ženom, ni nezalicom” (Cvitković 2007: 132). Po Kur'anu, Bog “žene stvara, da se uz njih smirite” (Cvitković 2007: 102). Hinduizam je naglašavao ženinu podređenost muškarcu: u detinjstvu ocu, u zrelosti mužu prema kome se treba odnositi kao prema Bogu, a u starosti sinovima (Cvitković 2007: 111). Hadisi lezbijstvo ubraja u prostituciju i razvrat (Cvitković 2007: 130). Teme poput kontracepcije, pobačaja, veštačke oplodnje, predbračnog seksa, istopolnih brakova, ali i rukopoložanje žena, još zadugo neće zadobiti “milost” teologa inih religijskih provenijencija.

Pažljivo posmatran, ambivalentan je i odnos raznih religijskih učenja prema siromaštvu. Judaizam na njega gleda kao na dar Božji (“Blago bogatašu koji će se naći nekažnjen”), dok u Bibliji nema status najvećeg dobra (ne može biti Isusov učenik onaj ko se “ne odriče svega svoga imanja”, ali i “kako je mučno ući bogatašu u kraljevstvo Božje”). U Kur'anu se navodi: “Teško svakom klevetniku podrugljivcu, koji blago zgrće i broji ga, misleći da će blago njegovo vječnim učiniti njega!” (Cvitković 2007: 140). Ni po Upanišadama niko ne može očekivati da bogatstvom dosegne besmrtnost. Ipak, socijalna stratifikacija se opravdava (u budizmu ne, jer je zasnovan na odbacivanju indijskog kastinskog sistema). Siromasima se u Jevanđelju po Luki propoveda “Radosna vest”, njihovo je “kraljevstvo Božje”, ali se u Jevanđelju po Marku kaže sledeće: “jer tko ima, dodat će mu se, a tko nema, oduzet će mu se i ono što ima” (Cvitković 2007: 138). Bogatstvo valja trajno sticati i paziti da se ne pretvori u gramzivost, koja je jedan od smrtnih grehova. Protestantizam naglašava štedljivost i radinost, a oni su siguran put u imućnost. Konačno, manje je vrednovanje religije u ekonomski razvijenim zapadnoevropskim zemljama (Švedska, Danska, Norveška, Finska). Sa druge strane, nalaže se bogatima da pomažu siromašne. “Svake treće godine židovi su desetinu trebali ostaviti levitima, došljacima i siromašnima, a zemljoradnik rub svog polja ili voćnjaka siromašnima” (Cvitković 2007: 141). Jer, siromaštvo može voditi gubitku vere (hadis Muhamedov) (Cvitković 2007: 145).

Ako je nastalo kao “kraljevstvo siromašnih” i ako se od pamtiveka poistovećivalo sa marginalizovanima, kako od hrišćanstva očekivati da podrži verska nastojanja za iskorenjivanjem nemaštine, bolesti i nepismenosti, posebno one strukturno uslovljene i podržane? Ako su besperspektivni potencijalno religiozniji i “ako nevolje vode u bogomolje” (Šušnjić), zašto bi islam stao na stranu zagovornika iskorenjivanja bednih i potrebitih na afričkom i azijskom kontinentu, iako u njima predstavlja dominantan religijski obrazac? Može se tome dodati i spremnost pojedinih verskih vođa da listom podrže autoritarne političke režime kojima su daleko od pameti ideje o jednakosti svih podani-

ka. Ono u čemu se jesu religijske zajednice dokazivale kroz istoriju bila je karitativna delatnost (spoljašnja i unutrašnja pomoć u nevolji) i solidarnost (izdvajanje od sopstvenih primanja), no ona je vodila tek ublažavanju stradalničkog položaja pojedinih društvenih slojeva, nikako temeljnoj promeni postojećeg statusa.

Verski angažman u sferi socijalnog ne završava se samo brigom o najsiromašnijima. Religijske zajednice mogu dići glas i za armiju nezaposlenih u svetu, ali i za one čije dostojanstvo izrabljuju u modernom svetu rada. Bez socijalnog su osiguranja milioni “radnika na crnom”, kao i migranti svih boja i rasa. Iako današnji svet počiva na kapitalističkom privređivanju, mnogo je povoda kada bi se najveći religijski autoriteti usprotivili nehumanim zakonima tržišne privrede i privatnog kapitala u svetskim razmerama (surovi uslovi rada, dečiji rad).

Može li se očuvati i unaprediti ugled i dostojanstvo religijskog faktora u trećem milenijumu kroz kvalitetniju saradnju sa tzv. civilnim sektorom? Jesu li moguće različite religijske laičke inicijative u pravcu zaštite ljudskih prava i, recimo, obezbeđivanja ravnopravnosti inih manjina (etničkih, verskih, političkih, kulturnih, rodni, seksualnih)?

Hrišćanstvo je zagovaralo ideju jednakosti od svojih prapočetaka (“Nema tu Jevreja, ni Grka, nema Boga ni gospodara, nema muškoga roda, ni ženskoga; jer ste svi jedno u Hristu Isusu” /Gal. 3, 28/), dok se ona u islamu naziva “univerzalno bratstvo” i najočiglednije primećuje u praznično vreme. No, prava jednakost ogleda se u *slobodi izbora*, za koju se očekuje da bude podržana od strane svih religijskih autoriteta. Najpre je to sloboda da se veruje ili ne veruje i sloboda da se izaberu, ispovedaju i praktikuju religijska uverenja bez ograničenja. Zatim da se ona garantuju zvaničnim zakonskim propisima, da bi se konačno ovaplotila u svakodnevnom životu kroz ideju tolerancije.

Mogu li ruku pod ruku religijski i nacionalni identitet, posebno u multikonfesionalnim i multietničkim sredinama, kakva je BiH, pita se naš autor? U davnašnja vremena jevrejska tradicija svedočila je o Jahveu i izabranom narodu. Novi zavet prihvatio je pojedinca nezavisno od njegove etničke pripadnosti: katoličanstvo je kasnije postalo nadnacionalno (ne nužno i anacionalno), a pravoslavlje je prigrlilo jedinstvo nacionalne i religijske zajednice. Islam i protestantizam su u principu ravnodušni prema naciji. “Treba li Bosni i Hercegovini puno religija ili puno vjere? Ili, možda, manje i jednog i drugog? Ili je potrebno više pomirenja i poverenja među nacionalnim i konfesionalnim identitetima? Ne renesansa kršćanstva i islama, već multireligijske Bosne i Hercegovine” (Cvitković 2007: 92). Najveći doprinos religijske i nacionalne grupe, skupa sa civilnim sektorom, ostvarile kada bi promovisale život jednih

sa drugima. Dakle, ne jedni pored drugih (što predlaže multikulturalizam), već jedni sa drugima (što je ideja vodilja interkulturalizma); nikako jedni protiv drugih (kako je, inače, bivalo u nedavnoj prošlosti) (Todorović 2019).

Šta tek reći o mogućnostima da religije u budućnosti budu nezamenljivi promoteri dijaloga i pomirenja, posebno na konfliktima bremenitom balkanskom tlu! Istorija verskih progona, neretko pravdanih misionarskim nastojanjima, većito je podsećanje na vekovno iskustvo nasilja pod religijskim znamenjem. Ko želi, pronaći će u istim religijskim knjigama zapovest “Ne ubij!”, kao i poziv na sveti rat. Od osude nasilja, zalaganja za mirno rešavanje konflikata i molitvi za mir u svetu efikasnijim nam se čini versko zalaganje za vaspitanje mladih naraštaja za izgradnju *kulture mira*. (OUN je 1999. godine usvojila *Deklaraciju o kulturi mira*.) Ona bi se temeljila na preduzimanju interreligijskog dijaloga i zalaganju svih religijskih zajednica za rušenje svekolikih religijskih predrasuda (hrišćani, recimo, učestvovanjem u ekumenskom pokretu), boljem upoznavanju sopstvenih vernika sa religijskom kulturom iz bližeg i daljeg okruženja, javnim obračunavanjem sa ekstremistima u sopstvenim redovima, zalaganjem za vladavinu prava građana svih religijskih i nacionalnih pripadnosti i sl. U tome nedvosmisleno mogu računati na pomoć nevladinog sektora.

Ekologiju mnogi nazivaju i najvećim religijskim izazovom u XXI veku (Kristić 2018). Iako abramovske religije podučavaju božansko stvaranje ovozemaljskog sveta, a večni život vezuju za “onaj svet”, znakovi svetske ekološke krize probudili su savest religijskih autoriteta. Uništenje životne sredine od strane čoveka (klimatske promene, degradacija flore i faune, zagađenje zemlje, vazduha, vode i hrane, bespoštedna seča šuma) nagnalo je najumnije verske glave da promisle svetost prirode i odgovornost ljudskog roda prema dolazećim generacijama. Takođe, mogli bi doprineti oblikovanju ekološke etike i razvijanju ekološke svesti kao oblika preventivnog delovanja u cilju održavanja ravnoteže između čoveka i prirode. Pored osnivanja religijskih pokreta za zaštitu prirode, sledbenici različitih religija mogli bi da se pridruže sve glasnijim prozivkama transnacionalnih kompanija i nezasitog kapitalizma uopšte za destrukciju prirode koja se pravda konzumerizmom i neumernim tehnološkim razvojem.

Religije suvremenoga Svijeta

Iza naslova *Religije suvremenoga svijeta* (2005) krije se sociološki, donekle i enciklopedijski, presek današnjih religija i precizna analiza njihovih suštinskih odrednica. Krasi je uporedni pristup u analizi i elaboraciji savremenih religija, prema ključnim sastavnicama svake od njih, kao što su: nastanak,

rasprostranjenost, učenje, etički segment, običaji i ritualne prakse i njihovi savremeni pogledi.

U knjizi je dat jasan pregled osnovnih pitanja koja se tiču, kako ih akademik Ivan Cvitković naziva, “živućih” religija, danas prisutnih na zemljinom šaru. Čine je predavanja održana studentima novinarstva na Fakultetu političkih nauka u Sarajevu tokom zimskog semestra školske 1998/99. godine, zbog čega slobodno može poslužiti kao obavezan priručnik i studentima drugih društveno-humanističkih disciplina. Pokatkad suvoparne osnovne podatke o savremenim religijama autor nadopunjuje lucidnim zapažanjima i objašnjenjima.

Publikacija započinje opštim uvodom u stanje religije u savremenosti, uokvirujući najpre fenomen “sekularizacije”. Velike debate oko sekularizacijske teze sve više se nadovezuju na stav da je ona bila mit (Hamilton 2007). Pisac u analizi izdvaja krucijalne ideje vezane za konfiguraciju i mapiranje savremenih religija (na početku trećeg hiljadugodišta), kao što su povratak religiji, aktuelna religijska kretanja, adaptacija religija novim kulturama i običajima i sl. Akademik Cvitković, pored izdvajanja društvenih faktora vezanih za pojavu i razvoj savremenih religija, podvlači “prodor” hrišćanstva u tzv. Treći svet, ali i islama i istočnjačkih religija i iz njih nastalih novih religijskih pokreta, na Zapad. Ono što daje karakterističnu notu religijskoj situaciji savremenoga sveta jeste “jačanje *uloge religije* i religijske zajednice u *razvijanju* osećanja zajedništva, pripadnosti, *identiteta*. Tempo suvremenog života potisnuo je čovjekovu emocionalnu, intelektualnu i duhovnu dimenziju, te se nadoknada traži i u religijskoj pripadnosti” (Cvitković 2005: 21). Uloga religije u društvu iscrpljuje se u tome kakve osnove religija nudi za izgradnju ličnog i grupnog identiteta (Šušnjić 1998).

Knjiga *Religije suvremenoga svijeta* podeljena je u deset tematskih celina (Pojam religije; Religije u Indiji; Religije dalekog Istoka; Suvremene mono-teističke religije; Sikhizam; Religije u Africi; Američke religije; Religije Oceanije; Novi religijski pokreti i Što od novinara traži profesionalni moral?).

Ivan Cvitković analizu počinje tako što definiše religiju kao “vjerovanje u Nadnaravno i sveto izraženo religijskim običajima, obredima i simbolima o kojima se skrbe religijske organizacije i religijsko vođstvo, i koje sljedbenike date religije opskrbljuju moralnim definicijama” (Cvitković 2005: 37). Nadalje se slikovitim i preciznim stilom izražavanja, konkretno i pragmatično sumira suština postojećih religija.

Knjiga obiluje brojnim podacima, uvidima, analizama i argumentima, koji su rezultat napornog i dugogodišnjeg istraživačkog rada. Posebnu dragocennost za sociologiju religije predstavlja autorov predan komparativni rad i sposobnost da nam na malo prostora ponudi koncizne i koherentne informacije o

svetskim religijama, kako iz neposrednog okruženja, tako i na najudaljenijim tačkama ekumene. Bez obzira na to da li je reč o hinduizmu kao kulturnoj tradiciji, đainizmu kao religiji i filozofiji, suštini budističke etike, podacima o hrišćanstvu i širenju protestantizma ili, pak, o značaju i enigmatičnosti novih religioznih pokreta, akademik Cvitković analitički prikazuje višeslojne teme koje su predmet njegovih interesovanja.

U sklopu obrađenih religijskih sistema značajan prostor posvećuje se odnosu prema drugim pripadnicima zajednice. Svaka religija sadrži set moralnih postavki, sa ciljem da odredi svojim vernicima šta je dobro, a šta loše (ili nepoželjno) ponašanje, odnosno da ih uputi kako treba (ili ne treba) da se ponašaju (Cvitković 2005: 36).

Knjiga se završava odgovorom na pitanje sadržano u naslovu desetog poglavlja. Akademik Cvitković upućuje sažete smernice budućim novinarima o tome kako treba da pripremaju priloge o religijama; zapravo vešto ispisuje etički kodeks novinara koji izveštavaju o pitanjima iz religijskog domena. Autor podvlači da novinar treba da bude pobornik slobode mišljenja, savesti i veroispovesti, da treba da se zalaže da država svojom politikom omogući svim religijama i religijskim zajednicama jednak pristup medijima. Novinar treba u svom radu da afirmiše nepristrasnost prema sopstvenoj religiji, ali i da vodi računa da ne zadire u religijsku "osetljivost" publike. Posebno se potcrtava obaveza novinara da se nikada ne upušta u diskusije oko pitanja (ne)istinitosti nekog religijskog učenja, niti da se bavi "ocenjivanjem" koja je religija "najbolja". Uz odlučno nabranje normi koje novinar ne sme sebi da dopusti, zaključuje se da "novinar nikad neće izazvati, ni poticati na izazivanje, raspirivanje ili podržavanje vjerske diskriminacije, netrpeljivosti, nasilja, mržnje i razdora".

Uz već više puta potenciran osoben autorov stil prezentacije etičkih učenja savremenih religija, knjigu odlikuje naveden etički kodeks novinara za izveštavanje o religijama i povodom religija, kao i pregled bogate bibliografije iz oblasti sociologije religije. Time je profesor Cvitković ostavio neizbrisiv trag u bosansko-hercegovačkoj akademskoj zajednici, ali sigurno i izvan njenih granica.

Sociologija religije

Knjiga *Sociologija religije* (2007b) najpopularnije je delo akademika Ivana Cvitkovića. Doživela je četiri izdanja (1995, 1996, 2004, 2007), najpre zahvaljujući interesovanju studenata za sociološko proučavanje fenomena religije.

Čine je četiri tematske celine, kroz koje je umešno i bogatim jezičkim izrazom prikazan sociološki pristup religijskom fenomenu. Na samom početku,

autor daje sociološko određenje pojma religije, uvažavajući njegove ključne sastavne elemente (verovanje u Nadnaravno, pojam svetog i profanog, verovanja, obredi i običaji, simboli religije, religijske organizacije i institucije, religijska vođstva, religija kao izvor morala).

Deskripcijom fenomena “povratak religijama”, između ostalog, profesor Cvitković podvlači da je u drugoj polovini dvadesetog veka “biti religiozan” podrazumevalo političku neangažovanost. No, religioznost početkom trećeg milenijuma (posebno u Bosni i Hercegovini) upravo uključuje politički angažman. Religija je kompleksan društveni fenomen i dinamična kategorija koja se stalno razvija, kao što se uostalom razvija i interakcija politike i religije (Fox 2018). Kontekstualizacija društvene krize stvara pogodan temelj “za bitne pomake u već uspostavljenoj religijskoj situaciji, uključujući i mogući zaokret od sekularizacije ka revitalizaciji religije i od revitalizacije religije ka desekularizaciji i kontrasekularizaciji” (Vrcan 1986: 127). Do “povratka svetog” (Bell 1977) i obnove religije dolazi u kraćim ili dužim periodima temeljnih društvenih kriza. Posebnu vrednost knjige *Sociologije religije* predstavlja konkretna obrada socioloških indikatora “povratka” religijama, u koje Cvitković ubraja: 1. povećanu participaciju u religioznim aktivnostima, 2. porast publicistike religijskog sadržaja, 3. naglašavanje religijske pripadnosti, 4. nastanak novih religijskih pokreta, 5. povratak religije u škole, 6. uvođenje religijskih zajednica i institucija u politički život i 7. traženje oslonca u religijskih zajednicama od strane vlada i stanovništva radi postizanja ličnog autoriteta, što dovodi do državne (zlo)upotrebe religija i religijskih zajednica.

Kada se govori o “povratku” religijama u postsocijalističkim društvima, naglašava se da se ne radi samo o “povratku” religiji, već i o njenoj “deprivatizaciji” (Cvitković 2007b; Cacanaska 2011). Cvitković jasno potcrtava pozitivne i negativne posledice ove pojave. Sa jedne strane, revitalizacija religije praćena je obnovom nekih nacionalnih osećanja i interesa (Šušnjić 1998), sa druge, društvena poželjnost religijske pripadnosti može prouzrokovati svođenje religije na nacionalnu tradiciju, jer se uzima kao najvažniji činilac nacionalnog identiteta. Cvitković naglašava da je u zajednicama u kojima su vladajući modeli identifikacije religije (konfesije) i nacije “povratak” religiji značio i “povratak” naciji, i obrnuto. Postsocijalistički “povratak” religioznosti sociološki se očitavao u formalizovanoj religijskoj praksi, zaključuje autor.

Druga tematska celina posvećena je problemima sociologije religije koji proizilaze iz određenja predmeta sociologije religije, sa posebnim akcentom na sociološkim determinantama religioznosti, maestralno skiciranom uticaju religija u društvu i prezentacijom ključnih pitanja koja obuhvataju metode sociološkog istraživanja religija. Akademik Cvitković izučava same “religije

u dejstvu” (Redklif-Braun 1982) i sa lakoćom nabraja funkcije religije u društvu: integrativna, dezintegrativna, religija i socijalna stratifikacija, religija i interakcija, kompenzacijska uloga religije, privredna, etička i interpretativna funkcija religije u društvu.

U srž sociologije religije ulaze i različite tipologije vezane za proučavanje religijskog fenomena. Tipologija religijskih organizacija, tipologija religijskih vođa, tipologija vernika i tipologija odnosa između religijskih zajednica i države – čine set pitanja koja izazivaju najveću studentsku pažnju. Sintezu istorijsko-sociološkog i filozofskog pristupa problemu tipologije verskih vođa profesor Cvitković predstavlja kroz sledeće varijetete: prorok (poseduje izvornu harizmu, govori u božje ime), mesija (božansko biće) i sveštenik (profesionalac, “nameštenik” religijske zajednice, njen “ceremonijal majstor”). I tipologizacija vernika konkretno je teorijski utemeljena i dopunjena bogatim iskustvenim materijalom.

Istraživanje religijskog fenomena nalaže korišćenje kvantitativnih i kvalitativnih metoda, što Cvitković vispreno preduzima u svojoj knjizi (Spickard 2007). Podaci se najpre prikupljaju anketom, intervjuom, posmatranjem i analizom sadržaja, zatim se dalje obrađuju i iz njih izvode valjani zaključci sa ciljem potvrđivanja postavljenih hipoteza ili odgovora na istraživačka pitanja. U tom smislu ne treba ispustiti iz vida komplementarnost istraživačkih metoda kao važan segment u istraživanju tema koje se direktno ili indirektno odnose na religiju. Zapravo, sociolog religije treba da se koncentriše na empirijske realnosti povezane sa religijom, onako kako se manifestuju u različitim delovima sveta (Davie 2007).

Izrazito bogatstvo teorija i empirijskih iskustava pokazano je u poslednjoj tematskoj celini, posvećenoj sociološkim aspektima odnosa društvo-religija. Aktuelna pitanja koja se nameću savremenom društvu obuhvataju: društvene konflikte, privredu, politiku, demokratiju i ljudska prava, naciju, brak, ravnopravnost žena, globalizaciju, ekologiju i dr. Njihovim razmatranjem Cvitković ostaje na tragu Zigmunta Baumana, koji je govorio da sociologija treba da se nalazi u trajnom “otvorenom dijalogu sa svakodnevnim životom”. Raspravom o sekularizaciji kao mitu ili stvarnosti, kao i elaboracijom marksističke teorije o religiji, a zatim i tipologijom ateizma, Cvitković priprema prostor za završnu debatu o budućnosti religije. Prisutne teorijske kontroverze razvrstane su u tri modela i otvaraju raznovrsne pristupe u promišljanju teme. Prema prvom, religija je prirodjena čovekova potreba, koja ima svoju prošlost, sadašnjost i budućnost; drugi model se iscrpljuje u pokušaju da se tradicionalne religije zamene nekom novom religijom, dok treći model zagovara kraj religije. Akademik Cvitković neprimetno, ali vešto vodi studente kroz bogate

teorijske fundamente prisutne vekovima koji promišljaju prošlost, ali i futuristički uokviruju religije. Način izlaganja poslednje tematske celine podjednako je inspirativan kako zbog postavljenih pitanja, tako i zbog ponuđenih odgovora. Udžbenik *Sociologija religije* razvija proaktivnu ulogu studenata u promišljanju mnogobrojnih tema povezanih sa različitim religijama. Iako prvi put publikovan pre tačno 25 godina, konceptom i obradom postavljenih tema zadržao je aktuelnost i ostao nezaobilazno studentsko štivo i u novom milenijumu.

Brz i često skokovit društveni razvoj, posebno tema digitalizacije i novih informacijskih tehnologija, postavlja niz izazova pred sociologiju religije. Nadolazeće teme mogu se analizirati jedino čvrstim povezivanjem sa prethodnim razvojnim etapama sociologije religije, koje prof. Cvitković izvanredno obrađuje u *Sociologiji religije*.

Ono što njegovo delo čini posebnim je stil pisanja. Na taj se način nadomešta nerazumljivost kao jedan od čestih propusta u sociološkoj literaturi koji je Knoblauch nazvao njenim *lošim imidžom* (Knoblauch 2004). Autorov sociološki jezik je bogat, razgovetan i besprekorno precizan što je knjigu *Sociologija religije* učinilo prihvaćenom podjednako od strane naučne javnosti, studentske populacije i našire publike.

Religija u zrcalu teorija

Religija u zrcalu teorija knjiga je novijeg datuma (2016), u kojoj akademik Cvitković predstavlja spektar teorija koje obrađuju religijski fenomen. Slojevitu priču o religiji autor gradi na suptilnim interdisciplinarnim teorijskim i empirijskim saznanjima o religijskim sistemima.

Na samom početku autor navodi kako “za sociologa, religija nije ono što je zapisano u svetim spisima, ono što ljudi misle o Nadnaravnom i svetom, već ono što oni rade u ime tih svetih spisa, Nadnaravnog i svetog”. Religija se posmatra kao društveni i grupni fenomen, a religijska zajednica kao institucionalizovana religija (Cvitković 2016: 12-13). Uloga teorije u sociologiji, kao i generalno u nauci, može biti vodilja empirijskog istraživanja ili njegov konačni rezultat (Bryman 2012). Prema tome, sociološke teorije o religiji su modeli kojima se pokušava objasniti njeno funkcionisanje u društvu (Cvitković 2016: 19). Podrobno ih analizirajući, Cvitković zaključuje kako se ni za jednu ne može kazati da je lažna, ali se zato za svaku može reći da je neopotpuna u pokušajima da objasni religiju (Cvitković 2016: 20-21).

Analiza započinje klasičnom funkcionalističkom i neofunkcionalističkom, odnosno marksističkom i neomarksističkom teorijom, zatim prelazi na teori-

ju sukoba, postmodernističke, sekularizacijske, feminističke, globalizacijske, ekološke, fundamentalističke, teorije o humanizmu, teorije identiteta i pravne teorije i završava altruističkom, antropološkom, kreacionističkom, konstruktivističkom, teorijom racionalnog izbora i strukturalističkom teorijom, kao i poglavljima o međuodnosu tehnologije i religije i o verskoj zabrinutosti.

Funkcionalisti su bili preokupirani sadašnjošću i nastojali su da odgovore na pitanje kakva je aktuelna funkcija ili uloga religije u društvu. Utemeljivači funkcionalističke teorije su Ogist Kont, Herbert Spenser, Emil Durkheim, Bronislav Malinowski i Radcliffe-Brown. Kont je govorio o “religiji čovečanstva” i o ideji “jedinstva” koja povezuje sve aspekte ljudske prirode. Uloga religije je da uravnoteži i adaptira individualnu prirodu i poveže različite subjekte. Politički karakter takve religije sastoji se u usavršavanju čovečanstva na fizičkoj, intelektualnoj i moralnoj razini (Cipriani 2015). Durkheim naglašava sociološku dimenziju u proučavanju religije, čime ističe njenu kolektivnu, grupnu i institucionalnu ulogu. Svoje proučavanje zasnovao je na spoljašnjim, “vidljivim” dimenzijama religioznosti (Cvitković 2016: 44). Malinowski je govorio o mitološkoj osnovi magije. Svaki običaj, ideja i verovanje imaju svoju društvenu funkciju ili društveni zadatak (Taševa 1999). Radcliffe-Brown je primenjivao metod strukturalno-funkcionalne analize kako bi istraživao društvenu strukturu. Za demonstriranje čvrste veze između religije i društvene strukture koristio je bogat empirijski materijal iz Australije. Tvrdio je da verske prakse jačaju socijalne veze i socijalna pravila, kao i da neguju moral i zakone (Cipriani 2015: 59). Talcot Parsons je u svojim istraživanjima društvene funkcije religije naglašavao da se moraju uzeti u obzir različitosti i istorijske okolnosti razvoja svakog pojedinačnog društva. Religija, pored integrativne, može imati i dezintegrativnu funkciju. Kakva će ona biti zavisi i od društvenog okruženja, od dostignutog nivoa individualizacije, kao i toga da li je religija privatna ili javna, “vidljiva” ili “nevidljiva” itd. (Cvitković 2016: 52).

Veoma popularna i uticajna teorija u sociologiji religije je teorija o kompenzacijskoj ulozi religije Starka i Benbridža. Autori smatraju da je religija nastojanje da se zadovolje želje ili da se obezbede nagrade. Pod nagradama se podrazumeva sve što ljudska bića žele ili za čije su ostvarenje voljna da nešto ulože (Hamilton 2003: 353). Maks Weber u svom istraživanju upoređuje dve varijable sadržane u samom naslovu njegovog glasovitog dela *Protestantska etika i duh kapitalizma* i zaključuje da im je zajednički imenitelj ideja o pozivu. Naime, smatra da je i kod kapitalizma i kod protestantske etike rad uzdignut na nivo najsvetije čovekove dužnosti i da predstavlja najveći izraz čovekovog samopotvrđivanja (Taševa 1999; Cipriani 2015). Neofunkcionalisti

govore o pluralizmu religija ukazujući na mirnu koegzistenciju različitih pogleda na svet. Pluralizacijom religija, sve se veća pažnja posvećuje fenomenu individualizacije religije. Na kraju poglavlja, nameće se zaključak kako su i funkcionalisti i neofunkcionalisti zanemarili ideološku funkciju religije. Detaljnom analizom funkcionalističke teorije religije, Cvitković postavlja temelj daljoj nadogradnji ili sastavljanju mozaika ostalih funkcija religije u društvu.

Karl Marx i Friedrich Engels osnivači su marksističke teorije i njihova dela se ubrajaju u klasične sociološke radove. Cvitković upozorava da se treba napraviti razlika između Marksovog učenja i marksizma. Marks jeste najpoznatiji po krilatici da je religija *opijum naroda*, izražavajući preko nje kritiku religije kao društvenog protesta. Sociološka dimenzija Marksove teorije religije ogleda se u tome što umesto kritike neba vrši kritiku zemlje, umesto kritike religije kritiku prava; rečju, kritiku teologije pretvara u kritiku politike (Cvitković 2016: 74-75). Sledi veoma kratak osvrt na kritičku teoriju Frankfurtske škole (Max Horkheimer, Teodor Adorno, Eric Fromm, Herbert Marcuse, Karl Korsch, Walter Benjamin, zatim Jürgen Habermas). Ovim se poglavljem Cvitković pokazao kao vrstan poznavalac marksističke i neomarksističke teorije o religiji.

Pobornici teorije sukoba analiziraju religiju prvenstveno kao mogući osnov ili izvor tenzija i konflikta u datom društvu. Istorijski narativ pruža bazu podataka o religijskim zajednicama uključenim u različite tipove konflikta i sukoba (hladni rat, raspad višenacionalnih država, etnički sukobi itd.). Cvitkovićevo mišljenje je da će nacionalni, religijski i kulturni identiteti određivati sukobe u 21. veku. Religije same po sebi nisu konfliktne, ali nam je istorija svedok toga da su doprinosile narastanju konflikata ili njihovom smirivanju. Povezanost religije i nasilja nije se manifestovala samo u prošlosti, ima je u velikoj meri i u sadašnjosti (Cvitković 2016: 89).

Današnja religijska mapa sveta ukazuje na postojanje mnoštva religija, a postmodernistička teorija insistira na tome da se sve one moraju priznavati i uvažavati.

Sekularizacijska teorija u sociologiji religije posmatra se kroz potiskivanje religije iz javnog prostora u privatnu sferu. U tom kontekstu, sekularizacija vodi rasterećenju religijskih institucija i otvara solidan prostor za bavljenje duhovnošću.

Feminističke teorije nisu anti-muške teorije, već su teorije koje zagovaraju interdisciplinarni pristup mestu i ulozi žene u društvu. Suštinski su usmerene protiv *androcentrizma* (koji svodi žene na potrošačice religijske kulture). Ovaj deo knjige pruža mnoštvo primera o tome kako se različite religije ophode prema ženi i koja su mainstream pitanja koja se u tom kontekstu postavljaju.

U okviru globalizacijskih teorija autor postavlja pitanje do kakvih promena u ponašanjima dovodi globalizacija? Dve se izdvajaju: potenciranje dijaloga među religijama i uvažavanje slobode “drugoga” (Cvitković 2016: 229).

U suočavanju sa ekološkim problemima u novom milenijumu, religije i religijske zajednice trebaju iskazati mnogo veće interesovanje nego što su to činile do sada. Ekološki aktivizam verskih zajednica može doprineti daljem razvoju ekološke svesti i ispisati važne stranice u formulisanju jedne nove ekološke etike u svetskim razmerama.

U nastavku knjige profesor Cvitković elaborira i brojne druge teorije (fundamentalizam, humanizam, teorije identiteta, pravne teorije) zaokružujući na taj način možda i svoje najvažnije delo iz oblasti sociologije religije.

Literatura

- Baloban, S. (2006), *Socijalni nauk Crkve u Hrvatskoj*. Katedra socijalnog nauka Crkve, *Bogoslovska smotra*, god. 76, br. 4, str. 1013-1027.
- Bell, D. (1977), *The Return of the Sacred? The Argument on the Future of Religion*, *British Journal of Sociology*, Vol. 28, No. 4.
- Bell, C. (2009), *Ritual Theory, Ritual Practice*, Oxford University Press, New York.
- Бергер, П. Л. (2010), Православље и глобални плурализам, У: Д. Б. Ђорђевић – М. Јовановић (прир.) Могућности и дometri социјалног учења православлја и Православне цркве, Фонација Конрад Аденауер / ЈУНИР, Београд / Ниш, стр. 347-358.
- Биговић, Р. (ур.) (2011), *Хришћанство и европске интеграције, Хришћански културни центар*, Београд.
- Blagojević, M. (2005), *Religija i crkva u transformacijama društva*, Institut za filozofiju i društvenu teoriju / I. P. “Filip Višnjić”, Beograd.
- Bosanac, M. – Mandić, O. – Petković, S. (1977), *Rječnik sociologije i socijalne psihologije*, Informator, Zagreb.
- Cacanoska, R. (2011), *Public Religion. U: Proceeding for profesor Vladimir Mitkov*, Law University, UKIM, Skopje.
- Cipriani, R. (2015), *Sociology of Religion*, Transaction Publishers, New Brunswick / London.
- Cvitković, I. (2005), *Religije suvremenoga svijeta*, DES, Sarajevo.
- Cvitković, I. (2007), *Socijalna naučavanja u religijama*, Nacionalna i univerzitetska biblioteka Bosne i Hercegovine, Sarajevo.
- Cvitković, I. (2007b), *Sociologija religije*, DES, Sarajevo.
- Cvitković, I. (2013), *Encountering Others (Religious and Confessional Identities in Bosnia and Herzegovina)*, Yugoslav Society for the Scientific Study of Religion, Niš.
- Cvitković, I. (2014), *Sociologija obreda*, Nacionalna i univerzitetska biblioteka Bosne i Hercegovine, Sarajevo.
- Cvitković, I. (2016), *Religija u zrcalu teorija*, Centar za empirijska istraživanja religije, Sarajevo.
- Davie, G. (2007), *Sociology of Religion*, Sage Publications, London.
- Durkheim, E. (1982), *Elementarni oblici religijskog života*, Prosveta, Beograd.

- Dorđević, D. B. – Todorović, D. (2001), Religijska većina o religijskoj manjini. U: *Interreligijski dijalog kao vid pomirenja u Jugoistočnoj Evropi*, BOŠ, Beograd.
- Đurić Dorđević, M. (2010), Ritual smrti na fotografijama, *Matica*, br. 44, str. 167-174.
- Ellison, C. G. – Sherkat, D. E. (1995), The Semi-involuntary Institution Revisited: Regional Variations in Church Participation among Black Americans, *Soc. Forc.*, br. 73, str. 1415-1437.
- Fox, J. (2018), *An Introduction to the Religion and Politics*, Routledge, London / New York.
- Gerc, K. (1998), *Tumačenje kultura*, Čigoja štampa, Beograd.
- Hamilton, M. (2003), *Sociologija religije*, Clio, Beograd.
- Hamilton, M. (2007), The Sociology of Religion. U: Christopher Partridge (ur.) *The New Lion Handbook: The World's Religions*, 3rd ed. Lion Hudson Plc.
- Cazeneuve, J. (1986), *Sociologija obreda*, Založba ŠKUC, Ljubljana.
- Knoblauch, H. (2004), *Sociologija religije*, Demetra, Zagreb.
- Kristić, A. (2018), Ekologija kao najveći religijski izazov u XXI veku, *Znakovi vremena*, br. 82, str. 153-176.
- Lič, E. (1983), *Kultura i komunikacija*, Prosveta, Beograd.
- Malinovski, B. (1971), *Magija, nauka, religija*, Prosveta, Beograd.
- McGuire, M. (1992), *Religion: The Social Context*, Wadsworth Inc.
- Papsko veće za pravdu i mir (2006), *Osnove socijalnog učenja Katoličke crkve*, Fondacija Konrad Adenauer / Beogradska nadbiskupija, Beograd.
- Pejić, S. (2017), *Sociološka sinteza biopsihosocijalnih aspekata rituala: integrativni pristup*, doktorska disertacija, Univerzitet u Novom Sadu – Filozofski fakultet, Odsek za sociologiju, Novi Sad.
- Povrzanović, M. (1987), Pojmovi običaj, navika, obred/ritual, ceremonija, slavlje, svečanost i praznik u jugoslovenskim i inozemnim rječnicima enciklopedijama i leksikonima, *Narodna umjetnost*, br. 24, str. 39-81.
- Radcliff-Brown, R. A. (1952), *Structure and Function in Primitive Society*, Cohen & West Ltd., London.
- Redcliff-Brown, A. R. (1982), *Struktura i funkcija u primitivnom društvu*, Prosveta, Beograd.
- Руска православна црква (2007), Основи социјалне концепције Руске православне цркве, Беседа, Нови Сад.
- Spickard, V. J. (2007), Micro Qualitative Approaches to the Sociology of Religion: Phenomenologies, Interviews, Narratives, and Ethnographies. U: A. J. Beckford – N. J. Demerath (ur.) *The Sage Handbook of the Sociology of Religion*, III. Sage Publications.
- Šušnjić, G. (1998), *Religija*, I, Čigoja štampa, Beograd.
- Taševa, M. (1999), *Sociološki teoriji*, UKIM, Skopje.
- Todorović, D. (2014), Српска православна црква на почетку трећег миленијума. У: Д. Б. Ђорђевић – П. Стајић – Д. Тодоровић (прир.) Хришћанство у 21. веку, Прометеј / Лесковачки културни центар / ЈУНИР, Нови Сад / Лесковац / Ниш, стр. 161-176.
- Todorović, D. (2019), Tolerance, Multiculturalism and Interculturalism in the Balkans, *Facta Universitatis: series Philosophy, Sociology, Psychology and History*, Vol. 18, No. 1, str. 1-19.
- Turner, W. V. (1977), *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*, Cornell Paperbacks, Cornell University Press, New York.
- Van Genep, A. (2005), *Obredi prelaza*, SKZ, Beograd.
- Vranješ, N. (2010), Izazovi socijalnog pastoralna na području javnosti, *Riječki teološki časopis*, god. 18, br. 2, str. 457-480.
- Vrcan, S. (1986), *Od krize religije k religiji krize*, Školska knjiga, Zagreb.

Zilka Spahić Šiljak, Zenica

PRVI MARS-OVCI U BOSNI U HERCEGOVINI: *RELIGIJSKO OBRAZOVANJE NA UNIVERZITETU*

Despotizam može i bez vjere, ali sloboda ne.

(Alexis de Tokvil)

Uvod

Obrazovanje je stub svakog društva, a kako je danas većina društava multietnička i međusobno su snažnije povezana tehnološkim i ekonomskim napretkom, onda je interkulturalno obrazovanje najbolji način da se kultivira etos međusobnog razumijevanja i uvažavanja. Na koncu sloboda podrazumijeva izbor, uključujući i izbor vjerovanja ili nevjerovanja i vjerskog obrazovanja. Važan dio interkulturalnog obrazovanja je i religijsko obrazovanje koje, ako se postavi na temelje univerzalizma, može doprinijeti približavanju različitih svjetonazora.

Bosanskohercegovačko društvo je uvijek bilo multikulturalno i religija je imala značajnu ulogu kako u privatnom tako i u javnom životu. Iako je religija u socijalizmu bila potisnuta na margine društvenog života, to ne znači da je društvo u potpunosti bilo sekularizirano. U privatnoj sferi kroz različite vrste običajnih i obrednih praksi religija je živjela i održavana kao važan dio identiteta i kulture. Religijsko obrazovanje u socijalizmu se odvijalo u crkva-ma i vjerskim zajednicama, a u školi se religija uglavnom spominjala kroz umjetnost, muziku i povijest. Nakon 1990-ih dolazi do revivalizma religije u javnom prostoru pa se još u jeku trajanja rata u Bosni i Hercegovini crkve i vjerske zajednice u saradnji s državnim institucijama angažiraju na uvođenju konfesionalnog vjeronauka u državne škole.

Posvemašnja politizacija religije tokom i nakon rata, ali i religizacija politike (Vrcan 2001; Andjelic 2003; Abazović 2006, Cvitković 2019) polariziraju građane i građanke na one koji zagovaraju povratak religije u privatnost i one koji smatraju da, iako država treba da je sekularna, društvo ne može biti sekularno i da je potrebno pronalaziti modalitete akomodacije religije u javnom prostoru.

Jedan od malobrojnih sociologa religije akademik profesor dr. Ivan Cvitković, koji je svoju akademsku karijeru počeo na Fakultetu političkih nauka u Sarajevu, a kao profesor emeritus, nastavio na Akademiji nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine, u svojim radovima bavio se i još uvijek se bavi pitanjima religije, identiteta, sekularizma, sekularizacije, globalizacije i obrazovanja. Profesor Cvitković je dao veliki doprinos obrazovanju, i to ne samo na Fakultetu političkih nauka na kojem je podučavao brojne generacije studenata već i na prvom Magistarskom programu Religijskih studija u Bosni i Hercegovini koji je pokrenut na Univerzitetu u Sarajevu 2007. godine.

Religijsko obrazovanje na univerzitetu u 21. stoljeću

Iako su teorije sekularizacije predviđale smanjenje utjecaja religije i identifikacije sa religijom (Berger 1996), kraj 20. stoljeća i početak novog milenija su pokazali da je društvena zbilja mnogo kompleksnija od binarnih stavova o sekularizaciji i desekularizaciji. Na globalnoj sceni jačaju fundamentalistički religijski pokreti kao odgovor na globalizacijske tokove koji su osiromašili zemlje Trećeg svijeta, a brojne fluktuacije stanovništva s Istoka na Zapad sa kompartmentaliziranim politikama identiteta otvorile su prostor da se religija snažnije koristi u svrhu homogenizacije i mobilizacije za određene političke ciljeve. Zagovarajući načelo “kraja velikih narativa”, “metateorija” i nepostajanja neprikosnovene istine koja ima univerzalnu važnost, postmodernizam je doveo u pitanje maksimalističke zahtjeve religija za posjedovanjem apsolutne istine, ali je na taj način došlo do slabljenja općih etičkih vrijednosti i pojave hedonizacije i relativizacije.

Kao jedan od odgovora na eklezijastički maksimalizam i postmodernistički relativizam, nudi se kao alternativa dijalog između različitih religija i svjetonazora. Ova alternativa može olakšavati suživot u multietničkim i multireligijskim društvima, a dugoročno biti osnova uspostavljanja religijskog i etičkog utemeljenja univerzalnih vrijednosti kao što su sloboda, pravda, tolerancija, solidarnost i drugo (Spahić Šiljak 2018). No, da bi se istinski dijalog uspostavio i bio djelotvoran, potrebno je uključiti religiju u obrazovanje i istraživanje na univerzitetima. Znanstveni pristupi i metode istraživanja religije kao društvenog, političkog i kulturnog fenomena mogu pokazati značaj religije i kao individualne i socijalne stvarnosti. Na ovaj način bi se religija sačuvala od opasnosti devijacija sekularizma i fundamentalizma.

Znanstveni pristup religiji je inherentno kritički, a ne apologetski, i kao takav smanjuje maksimalističke zahtjeve religija za posjedovanjem svih odgovora i olakšava međusobno susretanje različitih religijskih i nereligijskih

svjetonazora kroz interkulturalni i međureligijski dijalog. Na prigovore da se smisao vjerovanja ne može proučavati znanstvenom, racionalno-diskurzivnom metodom, Đuro Šušnjić (1998) odgovara da istraživači religije ne pitaju da li određeni obred ima smisla, već kakav smisao ima taj obred za ljude koji ga prakticiraju. Znanstveni pristup ne slabi religiju, kako se obično misli, već je može oslobađati od ideološkog balasta koji se javlja zbog isprepletenosti religije sa politikom, kulturom, nacijom i državom.

Iako je na univerzitetima u Americi i Zapadnoj Evropi obrazovanje, a na pose visoko obrazovanje, prilično sekularizirano, u drugoj polovici 20. stoljeća se otvaraju religijske studije ili kao zasebni programi ili kao dio globalnih studija, međunarodnih odnosa, ljudskih prava i slično. Pokazalo se da modernost ne isključuje nužno religioznost (Davie 2007) i da je ljudima potrebna duhovnost te da im religija kroz različite obredoslovne prakse pomaže pronaći smisao života (Gavrilović 2008). Na koncu, globalna kretanja i mreža novih komunikacijskih kanala donose nove izazove postmodernističkoj viziji svijeta, jer se pojavljuju različite vrste fundamentalističkih pokreta koji nude alternativu rastopljenim, nestabilnim i fluidnim identitetima multikulturalnih zajednica (Castells 2002).

Pokreću se vladini programi za dijalog sa religijama kako bi se bolje razumjele ideološke pozadine religijski motiviranih pokreta s ambivaletnim religijskim porukama o nasilju (Applebey 2000). Zbog toga se pomaže rad novih programa religijskih studija kako bi se osposobile nove generacije znanstvenika koje će interdisciplinarno analizirati društvenu i političku zbilju. Tako je i Američka vlada podržala prijedlog Državnog univerziteta u Arizoni da se pokrene dvogodišnji Magistarski program religijskih studija (MARS) u Sarajevu.

Profesor Stephen Batalden sa Državnog univerziteta Arizona je s tom idejom došao u Sarajevo 2005. godine i u saradnji s Američkom ambasadom, Centrom za interdisciplinarne postdiplomske studije (CIPS, a danas CIS) kojim je rukovodio prof. dr. Zdravko Grebo te s IMIC centrom "Zajedno" koji je vodio Marko Oršolić i Fakultetom političkih nauka iz Sarajeva u ime kojeg su se inicijativi pridružili prof. dr. Ivan Cvitković i prof. dr. Dino Abazović, organizirao je konferenciju pod nazivom "Religijsko obrazovanje u 21. stoljeću". Na konferenciji su okupljeni profesori iz Bosne i Hercegovine, regije, ali i drugih evropskih zemalja, kako bi se diskutiralo o sadržaju i načinu organiziranja Magistarskih religijskih studija (MARS) na Univerzitetu u Sarajevu. Vrlo je važno bilo okupiti relevantne glasove iz Bosne i Hercegovine koji su shvaćali koliko je u postsocijalističkom i postratnom kontekstu, u kojem je religija imala i još uvijek ima vrlo značajnu ulogu, potrebno otvoriti prostor za znanstveno propitivanje religije.

Tadašnji rektor Univerziteta u Sarajevu prof. dr. Hasan Muratović i prof. dr. Zdravko Grebo su potpisali Sporazum o pokretanju MARS-a sa Državnim univerzitetom Arizona i Američkom ambasadam, a kasnije i s Univerzitetom u Oslu. Na temelju Sporazuma, odabrana je i grupa mladih znanstvenika, magistara i doktoranata filozofije, religije, historije, pedagogije, rodnih studija i književnosti (Vuk Miljanović, Entoni Šeperić, Zilka Spahić Šiljak, Sead Fetahagić, Nedžad Grabus, Amel Alić i Amra Pandžo) koji su 2006. godine proveli semestar na Državnom univerzitetu Arizona i, u saradnji s njihovim profesorima religijskih studija, kreirali silabuse za MARS. Ukupno je pripremljeno 14 silabusa.¹

Magistarske religijske studije bile su zasnovane na principima komparativnosti i interdisciplinarnosti, uvažavajući i teološke uvide. Većina predmeta je kreirana tako da se komparativno (sociološki, historijski, antropološki, filozofijski i teološki), ali i interreligijski raspravlja o zadatim temama i pitanjima.

Senat Univerziteta u Sarajevu je 2007. godine donio odluku da prof. dr. Ivan Cvitković bude direktor MARS-a, na čelu Vijeća Programa u sastavu: prof. dr. Mile Babić, prof. dr. Zdravko Grebo, prof. dr. Fikret Karčić, prof. dr. Enes Karić, prof. dr. Rešid Hafizović, dr. Zilka Spahić Šiljak, dr. Taida Šarkinović i mr. Dino Abazović. Od tada počinje moja intenzivna saradnja sa prof. dr. Cvitkovićem.

U akademskoj zajednici postoje ljudi koji liderske funkcije obnašaju silom nametnutog autoriteta ili pak autoritet grade dostojanstveno i budu prihvaćeni s uvažavanjem kao što je bio slučaj sa profesorom Cvitkovićem. Kao sociolog religije, nastojao je interdisciplinarnim pristupom osigurati da se u propitivanje religije kao društvenog fenomena podjednako uključe i teološka

¹ Silabus i za predmete MARS programa pripremljeni u saradnji sa profesorima Državnog univerziteta Arizona: 1. Sociologija religije sa metodologijom (voditelji: prof. dr. Ivan Cvitković i dr. Dino Abazović) 2. Religije suvremenog svijeta (voditelji: prof. dr. Ivan Cvitković i mr. sci. Sead Fetahagić), 3. Ritual, simbol i mit (voditelji: prof. dr. Alexandar Agdjanian, Moskva, i dr. Nedžad Grabus), 4. Religija i rod (voditeljice: prof. dr. Jasminka Babić Avdispahić i dr. Zilka Spahić) 5. Religija, nasilje i rješavanje konflikta (voditelji: prof. dr. John Carlson i mr. sci. Amra Pandžo) 6. Zapadne religijske tradicije (voditelji: prof. dr. Rešid Hafizović i dr. Vuk Miljanović) 7. Klasična islamska misao (voditelji: prof. dr. Enes Karić i dr. Nedžad Grabus), 8. Religija i nacionalizam u jugoistočnoj Evropi (voditelji: prof. dr. Stephen Batalden i mr. sci. Sead Fetahagić), 9. Religija i ljudska prava (voditelji: prof. dr. Zdravko Grebo, dr. Zilka Spahić Šiljak i dr. Dino Abazović) 10. Savremene religijske teorije (voditelji: Alexandar Agadjanian i dr. Vuk Miljanović) 11. Kristologija od perioda prosvjetiteljstva (voditelji: prof. dr. Mile Babić i mr. sci. Entoni Šeperić), 12. Religija i obrazovanje (voditelji: Brian Gates, Velika Britanija, i dr. Amel Alić) 13. Religija i socijalna pravda (voditelji: prof. dr. Joel Gereboff, SAD, i mr. sci. Amra Pandžo) 14. Religija i film: Istraživanja u popularnoj kulturi (voditelji: prof. dr. Mark Woodward i mr. sci. Entoni Šeperić). Naknadno je dodat još jedan predmet, Komparativno religijsko pravo, koji je vodio prof. dr. Fikret Karčić.

učenja monoteističkih religija, pa su tako na Religijskim studijama predavali sociolozi, filozofi, historičari, teolozi i drugi. Važno je bilo da se različite argumentacije sučeljavaju, da se pitanja religije elaboriraju iz različitih perspektiva, jer se samo tako može dobiti cjelovitija slika vrlo kompleksne društveno-političke zbilje Bosne i Hercegovine.

MARS-ovci za multireligijsko obrazovanje

Prva generacija studenata Religijskih studija² upisana je u akademskoj 2007–2009. godini, a druga u akademskoj 2010–2012. godini. Konkurs je bio otvoren za studente primarno društvenog i humanističkog opredjeljenja, uključujući i teologe koji žele istraživati pitanja religije i religijskih identiteta u savremenom društvu. S obzirom na to da je program bio interdisciplinarne prirode, studentima su otvorene mogućnosti rada u državnim institucijama, nevladinim organizacijama, vjerskim zajednicama, školama i slično.

Studenti su naglašavali, ponekad šaljivo, a ponekad vrlo ozbiljno, da oni kao polaznici MARS-a (Magistarske religijske studije) simbolički i jesu marsovci – pioniri koju pokušavaju mijenjati društvenu stvarnost kroz obrazovanje. Oni u etnički podijeljenom bosanskohercegovačkom društvu promoviraju interkulturalno i međureligijsko učenje i razumijevanje, i to tako da obrazovanje uključuje, a ne da isključuje one s kojima se ne slažu, da obrazovanje potiče na dijalog i razumijevanje, a ne da zatvara vidike i horizonte slobode i razuma. S obzirom na to da je konfesionalni vjeronauk postao dio integralnog nastavnog plana i programa u većini škola, a da su predmeti “Kultura religija” i “Etika” bili zastupljeni samo u nekoliko škola u Kantonu Sarajevo i Brčko distriktu, prve generacije MARS-a su educirane da unesu nove dimenzije multireligijskog obrazovanja kako u konfesionalni vjeronauk tako i u zasebne predmete “Kultura religija” i “Etika”.

Profesor Cvitković je, i kroz svoja predavanja i u neformalnim aktivnostima i razgovorima, jasno isticao svoju opredijeljenost za nekonfesionalno obrazovanje u državnim školama kao najprimjereniji vid obrazovanja u sekularnom postsocijalističkom društvu. Ipak, uvažavajući društveno-političku klimu i stanje u školama, znao je da je jedini način za promjenu otvaranje

² Prva generacija studenata upisanih na MARS u akademskoj 2007–2009. godini: 1. Abrahamsdotter, Emina (Švedska), Aljević, Vildana (BiH), Brkić, Marko Antonio (BiH), Crnjanški, Katarina (Srbija), Crnovršanin, Adisa (BiH), Gluhić, Muhammed (BiH), Grujić, Marija (Srbija), Hadžić, Sedžida (BiH), Hasečić, Maida (BiH), Imamović, Samed (BiH), Katava, Božana (BiH), Kupusović, Amer (BiH), Lasić, Ivan (BiH), Lubura, Nikica (BiH), Ljubić, Tatjana (Srbija), Ramić, Zineta (BiH), Resić, Mersiha (BiH), Pekmezović, Naida (BiH), Šeta, Dermana (BiH) i Zimjakova, Suzana (Slovačka).

vrata dijaloga, posebno s onima koji su smatrali da je konfesionalni vjeronauk pravo izbora roditelja i djece i da se treba odvijati u školi. Mudri ljudi uvijek prate znakove svoga vremena i nastoje djelovati tako što uvažavaju vrijeme, potrebe i zahtjeve konteksta u kojem žive. Profesor Cvitković je upravo tako i postupao kao mudar čovjek i akademik s integritetom. Nije želio nikome ništa nametati, već dijaloški doći do rješenja. Znao je da sve što se silom nametne ne može opstati dugo jer će ga zamijeniti neko drugo silom nametnuto rješenje. Isticao je da samo ono što ljudi zajedno ispregovaraju i oko čega se slože da je važno za njih i zajednicu u kojoj žive ima šanse da se razvije kao dugoročno rješenje. Tako je bilo i sa religijskim obrazovanjem.

Među studentima je bilo i teologa koji su ili predavali konfesionalni vjeronauk ili su to namjeravali nakon završenog studija. Stoga je kroz MARS program profesor Cvitković nastojao promicati važnost interkulturalnog i multireligijskog pristupa u predstavljanju drugih tako što je stalno insistirao na tome da se drugome omogućiti da sebe predstavi, a ne da ga predstavljamo iz svoje redukcionističke vizure.

Profesor Cvitković je, kroz svoje predmete “Sociologija religije s metodologijom” i “Religije suvremenog svijeta”, podsticao studente ne samo da nauče osnove o religijskim tradicijama koje su prisutne u Bosni i Hercegovini već i da obavezno posjete vjerske objekte, razgovaraju sa predstavnicima crkava i vjerskih zajednica i njihovim članovima.

Vjeru u Boga ili transcendentno, podsjećao je profesor Cvitković, ne možemo niti trebamo mjeriti, jer ne postoje objektivno mjerljivi parametri za to. Stoga je naglašavao da vjernike nikada ne treba pitati zašto vjeruju ili prakticiraju određeni obred, jer to sociologe religije ne zanima, već ih treba pitati kakav smisao daju njihovom životu, da li i na koji način im pomažu da se nose s izazovima života, na koji način utječu na njihove političke stavove, opredjeljenja i identitete.

Pored toga, profesor Cvitković je iznova napominjao da je važno biti što objektivniji u znanstvenom pristupu religiji i ne unositi svoje predrasude u propitivanje i istraživanje. Sjećam se da se, tokom jednog seminara koji je držao profesor Cvitković sa prvom generacijom studenata, raspravljalo o tome da li vjernik/-ica može objektivno istraživati religiju, odnosno da li može napraviti potreban znanstveni odmak. Profesor je navodio stavove sociologa religije koji su smatrali da je lakše biti objektivni ako istraživač/-ica ne pripada religiji koju istražuje. Na to mu je jedan od studenata postavio pitanje: da li je znanstvenik koji nije religiozan *a priori* objektivni? Profesor Cvitković je odgovorio da nema garancija za objektivnost te da i nereligiozan istraživač/-ica može imati predrasude prema vjernicima jer i vjernici i oni koji ne vjeruju

u Boga su socijalizirani u određenom kulturološkom miljeu tako da kontekst i kultura u kojoj su odrasli neminovno utječu na njihov način razmišljanja i njihove stavove. Ipak, dodao je da nereligiozni znanstvenici imaju manje poteškoća prihvatiti drugoga, i religioznog i nereligioznog, dok se često događa da su vjernici socijalizirani ekskluzivistički – priznaju samo svoju religiju kao jedinu ispravnu i samo taj put kao jedini put spasenja.

Na kraju, profesor Cvitković je i svojim radom na Fakultetu političkih nauka u Sarajevu i na Magistarskom programu religijskih studija (MARS) pokazao da je znanstvenik i čovjek dijaloga. Vjerovao je da je jedini način za istinsku promjenu učenje i susret s drugim i drugačijim. Svaki susret donosi nova saznanja, iskustva i doprinosi duhovnom zrenju i jasnijem pogledu na stvarnost. Profesor Cvitković je stoga i kroz svoje radove i knjige uvijek išao u susret drugom i znatiželjno, ali i sa zebnjom da li će biti dovoljno pravedan u predstavljanju svjetonazora kojem ne pripada. To je i naglasio na početku svoje knjige *Moj susjed musliman* (2011) citirajući engleskog pisca Williama Hazlitta. Odgovorna osoba uvijek propituje sebe i svoje stavove i nastoji dati punu sliku o pitanju ili fenomenu koji obrađuje, a profesor Cvitković je znanstvenu odgovornost pokazao u svojim radovima i radu sa studentima.

Literatura

- Abazović, D. (2006), *Za naciju i boga: sociološko određenje religijskog nacionalizma*, Magistrat – University Press, Sarajevo.
- Andjelic, N. (2003), *Bosnia and Herzegovina, the End of Legacy*, Frank Cass, London.
- Appleby, S. (2000), *The Ambivalence of Sacred: Religion, Violence and Reconciliation*, Rowman&Littlefield, New York / Oxford.
- Berger, P. (1996), The Secularism in Retreat, *The National Interest*, Vol. 46, str. 3-12.
- Castells, M. (2002), *Informacijsko doba: ekonomija, društvo i kultura, Svezak II, Moć identiteta*, Golden Marketing, Zagreb.
- Cvitković, I. (2011), *Moj susjed musliman*, Školska knjiga, Zagreb.
- Cvitković, I. (2019), *Religija u raljama politike*, Akademija nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine, Sarajevo.
- Davie, G. (2007), *The Sociology of Religion*, Sage Publication.
- Gavrilović, D. (2008), *Moral i religija u savremenom društvu*, Filozofski fakultet, Niš.
- Spahić Šiljak, Z. (2018), *Živi vrijednosti: globalni etos u lokalnom kontekstu Bosne i Hercegovine*, TPO Fondacija, Sarajevo.
- Šušnjić, Đ. (1998), *Religija I*, Čigoja štampa, Beograd.
- Vrcan, S. (2001), *Vjera u vrtlogu tranzicije*, Dalmatinska akcija, Split.

Zorica Kuburić, Novi Sad

SOCIOLOG RELIGIJE I ČOVEK DIJALOGA, IVAN CVITKOVIĆ

Akademik dr Ivan Cvitković,¹ profesor emeritus, objavio je 34 knjige, što svedoči o bogatoj naučnoj delatnosti, koja je naučnoj javnosti dobro poznata. Radeći na istom poslu profesora sociologije religije u Novom Sadu, godina-ma sam studente upućivala na udžbenike profesora Cvitkovića i rado smo čitali i pozivali se u svojim radovima na tekstove koje je napisao. Takođe, slušala sam brojna izlaganja profesora Cvitkovića na konferencijama i svedo-čim o čoveku koji zna svoj posao, o čoveku koji celim bićem zrači kulturom dostojanstva i kulturom dijaloga.

Za ovu priliku izdvajam jednu knjigu – *Moj susjed musliman* (Cvitković 2011a) – kojom nam odnose između hrišćana i muslimana dodatno osvetljava. Osim naučnog diskursa, koji mu omogućava da bude objektivna posmatrač i pošten u imenovanju pojmova koji proizlaze iz konteksta posmatrane pojave, Ivan Cvitković poseduje i lično iskustvo života i rada u Bosni i Hercegovini, u Sarajevu, u ratu i miru, u dobru i zlu.

Odgovore na brojna pitanja koja u knjizi postavlja Ivan Cvitković pronalazi u bogatoj literaturi, u istorijskim činjenicama, u empirijskim istraživanjima i porodičnom vaspitanju. Jedno od značajnih pitanja postavljenih u ovome delu jeste da li muslimani i hrišćani veruju u istog Boga. Odgovarajući na ovo pitanje Ivan Cvitković najpre kaže: “Moja majka, danas devedesetogodišnja starica, katolkinja, uvijek mi je govorila: Bog je jedan, samo su se vjere po-dijelile” (Cvitković 2011a: 74). Zatim navodi da se ovo pitanje ne prepoznaje kao problem među muslimanima i hrišćanima koji žive na arapskom govornom području: i jedni i drugi Boga nazivaju istom rečju “Alah” (Cvitković 2011a: 73). Sam naslov ove knjige – *Moj susjed musliman* – upućuje nas na pitanje religijskog identiteta drugog. Izvori za upoznavanje druge religije mogu biti svete knjige, učenja i pravila o životu – što čini teorijsku ravan pro-

¹ Godinama unazad, svoj radni vek akademik Ivan Cvitković posvetio je afirmaciji znanja o svim religijama predajući na Sarajevskom univerzitetu Sociologiju religije. Od brojnih tekstova i knjiga izdvajamo one koje su nam dostupne iz odnosa saradnje: *Religija i identitet* (2011b), *Sociologija religije* (1996), *Sociološki pogledi na naciju i religiju II* (2012), *Religija u zrcalu teorija* (2016), *Sociološki pogledi na naciju i religiju III* (2017).

blema; uz to, međutim, i sledbenici određenih religija svedoče o sebi samima. Zato autor, ne skrivajući sopstveni identitet niti sopstvenu motivaciju za pisanje ove knjige, beleži: “Autor je imao sreću da se koristi obama načinima: upoznavanjem s izvorima kršćanstva i islama, a kao osoba čija nasleđena kultura potječe iz kršćanskih izvora, od osnovne je škole imao sreću školovati se, družiti, raditi, živjeti zajedno i s kršćanima i s muslimanima (Mostar/Sarajevo), sve do osobnih i obiteljskih prijateljstava” (Cvitković 2011a: 16).

Jasno je da je skoro svaka praksa izdaja učenja na kojima se zasniva, odnosno da govor, na sociološkoj ravni, o muslimanima i hrišćanima zahteva vrlo veliku pažnju, naročito prilikom zaključivanja. Ivan Cvitković uspešno se bavi problemom odnosa muslimana i hrišćana unoseći dijalošku metodu u razmatranje skoro svakog problema. Jedan od njih je pitanje da li su islam i hrišćanstvo ono što bi muslimani i hrišćani trebalo da čine ili ono što oni čine. Za sociologa, odgovor je: ono što oni čine, naglašava autor (Cvitković 2011a: 58). A dela jednih i drugih posmatrana u istorijskoj i transverzalnoj perspektivi merljiva su na različite načine, što ova knjiga takođe osvetljava. S kritičkom distancom autor se dotiče primera netolerancije i provokacija, ne štedeći nijednu stranu. Isto tako, iznosi primere tolerancije, i to kako u istorijskom kontekstu tako i polazeći od savremenih dešavanja, naglašavajući pri tome da je metoda uzimanja samo ekstremnih slučajeva iz života i muslimana i hrišćana apsolutno neprihvatljiva – u protivnom će i ovo stoleće nastaviti s praksom prethodnog: progoniti i uništavati ljude samo zbog toga što pripadaju drugačijoj religijskoj kulturi (Cvitković 2011a: 180).

“Zato i pišem ove retke da bismo shvatili da se i kršćani i muslimani trebaju uzdići iznad povijesnih nespornosti i u XXI stoljeću živjeti uz međusobno prihvatanje, poštovanje i zajedničko djelovanje na nizu životnih pitanja” (Cvitković 2011a: 128). Ivan Cvitković i svoje studente žurnalistike, u Sarajevu, uči da u medijima ne objavljuju priloge koji bi mogli vredati verska osećanja: “Uvijek treba imati na umu da religijska netrpeljivost, nepoštovanje i kršenje prava na slobodu misli, savjesti i vjeroispovijesti vodi u diskriminaciju, progonstvo, rat i smrt” (Cvitković 2011a: 188). U tom kontekstu autor navodi brojne primere manipulacija u medijima, koje su formirale atmosferu straha i mržnje, i tvrdi kako se iza toga uvek kriju neki posve neduhovni ciljevi. Ključne reči u ovoj knjizi su dijalog i tolerancija, kao vapaj za mirom, dok, s druge strane, reč nasilje, učestalošću pojavljivanja, upozorava na tamnu stranu svakodnevice.

Uvid u spisak literature – a knjiga i zbornika ima preko 300, čemu treba dodati i brojne časopise i članke kao izvore – takođe nudi zanimljive podatke. Vidimo, tako, da je 31% knjiga štampano u Srbiji, najviše u Beogradu, potom

25% u Hrvatskoj, pretežno u Zagrebu, i 24% u Bosni i Hercegovini, najviše u Sarajevu. Ostalih 20% čine knjige izvan ovog našeg govornog područja i mesta susretanja.

Knjiga ima 300 stranica, a razdeljena je na 18 poglavlja, koja donose sledeće teme: šta bi Evropljanin trebalo da zna o islamu; stanje među muslimanima; politička kretanja među muslimanima; sličnosti i razlike u verovanjima hrišćana i muslimana, moralne vrednosti, pouke i poruke islama i hrišćanstva; odnos hrišćana na Zapadu prema islamu i muslimanima; odnos muslimana prema Zapadu, hrišćanstvu i hrišćanima; islam i hrišćanstvo u kontekstu demokratije i verskih sloboda; muslimani u Evropi i Evropskoj uniji; "evropski islam" ili islam u Evropi; konflikti i/ili nesporazumi; kontroverze oko pojma "džihad"; marama, zašto ne; društveni status muslimanke; kontroverze oko vehabizma; u terorizmu je religija oteta; šta raditi?

U poglavlju o muslimankama autor polazi od premise da je položaj žene danas više rezultat njenog društvenog statusa nego religije, islama. "Ostavimo po strani prirodnu nejednakost među spolovima (žena rađa, muškarac oplođuje). Nas zanima društveni status žene" (Cvitković 2011a: 233). A on je, izgleda, više pod uticajem kulturne tradicije određenog geografskog prostora, a manje rezultat islamskog učenja: "Kao što ne postoji jednoobrazni muslimanski svijet, tako ne postoje ni jednoobrazni modeli položaja žena u tom svijetu / tim svjetovima. Taj se položaj kreće, s jedne strane, od zabrane kretanja (bez muške pratnje), školovanja, rada, glasanja – do, s druge strane, sudjelovanja žena u javnim poslovima, političkim i kulturnim elitama, visokoobrazovanim ekspertima za pojedina područja života i rada itd. Nije li Poslanik zaštitio ženu od muškarčeve samovolje (Najbolji među vama su oni koji su najbolji svojim ženama)?" (Cvitković 2011a: 243).

Na kraju poglavlja pod naslovom "U terorizmu je religija oteta" autor kaže: "Koristiti se religijom kao poticajem za nasilje najgori je oblik narušavanja etičkih vrednota religije. Može li se to nazvati samo zloupotrebom religije? Drugi će reći da i nema smisla to vezivati za religiju jer nije riječ o religiji, nego o njenoj 'izdaji'. Ali kao što se Katolička crkva ne može osloboditi odgovornosti za inkviziciju, križarske ratove, animozitet prema Židovima sve do progonstva, nasilja u misionarenju, potpori diktaturama i sl., tako se ni islamska ulema i muslimanske zajednice ne mogu osloboditi odgovornosti za dio nasilja koji se danas čini u ime islama. Sociolozi i religiozolozi bi rekli: islam nije ni nasilan ni nenasilan, ali to može postati čim se instrumentalizira za nasilnu politiku. Nenasilje je znak jakosti vjere, isto kao što je nasilje oličeno u terorizmu znak slabosti vjere. Je li u terorizmu religija oteta?" (Cvitković 2011a: 265).

Šta raditi?

Ako nam je mudrost tražiti u verskim spisima, autor navodi stih iz Poslanice Rimljanima 12:10, gde se savetuje: “U davanju časti prednjačite jedan drugomu”, pa iz Kur’ana V:2: “Jedni drugima pomažite u dobročinstvu i čestitosti.” Ako ćemo se učiti od filozofa i mudraca među nama, oslušnuti treba reči profesora Đure Šušnjića: “Izgleda da su dijalog i tolerancija jedini lek za sve boljke društvenog života.” Ivo Cvitković, na kraju, gledajući okom sociologa religije zaključuje: “Nema dvojbe da kršćanski i muslimanski zemljopis mogu biti izvor konflikata: isticanje kako su kršćani gradili (i grade) crkve na svetim muslimanskim mjestima, i obratno, kako su muslimani gradili (i grade) džamije na svetim kršćanskim mjestima. Tomu treba dodati želju da se vidljivo, podizanjem velikih križeva i velikih crkvenih tornjeva s jedne, visokih munara, s druge strane, pokaže i obilježi svoj teritorij, svoja granica koju drugi ne treba prelaziti. Za toleranciju je bitno da kod vjernika, bez obzira na to bili kršćani ili muslimani, prevladava svijest o ravnopravnosti religija” (Cvitković 2011a: 267).

Lepo je na jednom mestu naći i pročitati sva mišljenja i značenja pojma tolerancija, koja autor na kraju knjige daje, čime ih dodatno približava i konkretizuje, radi lakše primene. Biram samo još jedan citat zato što dodatno osvetljava i druga poglavlja, najpre ona u kojima se detaljno navode primeri međusobnih odnosa vernika unutar iste religije, a ne samo između suseda.

“Tolerancija nije samo pitanje odnosa prema pripadnicima drugih religija i konfesija, ona podrazumijeva i poštovanje slobode pripadnika vlastite religijske grupe da, ako želi, napusti tu religiju bez ikakvih posljedica. A kako kršćani i muslimani gledaju na one koji su napustili grupu (recimo, ateiste), ili prešli u drugu (kršćanin na islam, musliman na kršćanstvo)? Neka na to pitanje odgovori samom sebi svaki musliman i svaki kršćanin. Neka, na osnovi toga, za sebe ocijeni je li, i koliko, (ne)tolerantan. Od netolerancije prema pripadnicima druge religije, samo je veća netolerancija prema otpadnicima od svoje vjere” (Cvitković 2011a: 273).

Ivan Cvitković, u knjizi koja se bavi sociološkim pogledima na religiju i naciju, objavljuje Intervju koji nikad nije objavljen u kome mu je novinar *Katoličkog tjednika* postavio pitanje: “Na koji način objašnjavate konflikte u svijetu, pa i Bosni i Hercegovini, uzrokovane vjerskom netrpeljivošću, ako se zna da većina religija propagira toleranciju?” Cvitković kaže da postoje neke nepobitne činjenice, a to je da su sve religije iskusile nasilje, posebno u svom početku kada su bile proganjane, potom, sve su kroz istoriju primenjivale nasilje, i konačno, u ime religije proliveno je mnogo krvi. Međutim, nasilje je izdaja religije, izdaja od njenih sledbenika. “Jedno je što religije kažu, a drugo je kako sledbenici religije žive te vrijednosti, koliko ih u životu slijede. Pa

i one vrijednosti koje se tiču tolerancije. Sociolozi, ali i obični svijet, rijetko religiju procjenjuju na osnovu ‘svetih spisa’, već po ponašanju vjernika. Niko ne može kompromitirati kršćanstvo i islam kao sami krišćani i muslimani. Možda je problem i u interpretiranju izvora. Onaj tko hoće mir, nenasilje, naći će dosta mjesta u pisanim izvorima svoje religije kojima će moći to opravdati, braniti.” (Cvitković 2012: 346).

Posao sociologa religije i jeste da prati realni život, religiju u sociološkom kontekstu, u obredima, ponašanju, moralu, a ne samo u učenju. Verska učenja su zvezda vodilja, ali čini se daleka, za mnoge, ipak, prisutna u svim kulturama, u svim zajednicama. A lepota života u Sarajevu bila je upravo u bogatstvu četiri varijante monoteizma koje je poput četiri Jevanđelja nudilo kulturu dijaloga.

Upravu tu kulturu dijaloga neguje u svojim knjigama i u svom životu akademik Ivan Cvitković, braneći univerzalne vrednosti koje povezuju ljude, poput religije, čija je to osnovna funkcija.

Literatura

- Cvitković, Ivan (1996), *Sociologija religije*, Edicija Univerzitetska knjiga, Ministarstvo obrazovanja, nauke, kulture i sporta, Sarajevo.
- Cvitković, Ivan (2011a), *Moj susjed musliman*, Školska knjiga, Zagreb.
- Cvitković, Ivan (2011b), *Religija i identitet*, *Diskursi: društvo, religija i kultura*, Sarajevo, god. I, br. 1, str. 11-27.
- Cvitković, Ivan (2012), *Sociološki pogledi na naciju i religiju II*, Centar za empirijska istraživanja religije u Bosni i Hercegovini, Sarajevo.
- Cvitković, Ivan (2016), *Religija u zrcalu teorija*, Centar za empirijsko istraživanje religije – CEIR, Sarajevo.
- Cvitković, Ivan (2017), *Sociološki pogledi na naciju i religiju III*, Štamparija Fojnica, Fojnica.

II. KRITIČARI O KNJIGAMA IVANA CVITKOVIĆA

*Knjiga je dobra i prijatna stvar; i kad se čita i kad se ne čita;
za svašta može da posluži, i za poklon i za ukras,
i za predmet razgovora i za čitanje.*

Ivo Andrić

Dragan Glumičić

DOMETI “MARKSISTIČKE KRITIKE TEOLOŠKE KRITIKE MARKSIZMA”¹

U našoj nevelikoj marksističkoj literaturi o religiji, pojava knjige Ivana Cvitkovića *Marksistička misao i religija* bez sumnje predstavlja značajan događaj. Pritom nije reč samo o činjenici da je ovom knjigom naša marksistička literatura nesumnjivo obogaćena. Cvitkovićeva knjiga se u njoj izdvaja, kako svojom tematikom, tako i metodološkim postupkom. Budući da naslov *Marksistička misao i religija* može izazvati i nesporazume, valja odmah naglasiti da pod ovim naslovom nisu izložene neke opšte analize i sučeljavanja temeljnih principa marksističkog i religijskog načina mišljenja. Autor već u uvodu upozorava na to da se prevashodno opredelio “za analizu i

kritiku teološke kritike odnosa marksizma i socijalizma prema religiji i religijskim zajednicama u jugoslovenskom društvu” (str. 5). Sledstveno tome, u prva dva dela knjige referiše se o gotovo svim radovima jugoslovenskih teologa relevantnim za ovu temu, s tim što je u prvom delu izložena teološka kritika odnosa marksizma, a u drugom kritika odnosa socijalizma prema religiji i religijskim zajednicama. Autor ističe da se za takvu podelu opredelio zbog toga što “teolozi u svojoj kritici razlikuju marksističku teoriju religije od njene konkretne primjene u socijalističkom društvu” (str. 7).

Zbog toga su i preostala dva dela posvećena odvojenim “kritikama teoloških interpretacija marksističke kritike religije i odnosa socijalizma prema religiji i religijskim zajednicama” (str. 8). Karakteristično je, međutim, da se ni u daljem tekstu ni u naslovima pojedinih odeljaka više ne pojavljuje naznaka “u jugoslovenskom društvu”, što dovodi u nedoumicu da li je u knjizi reč

¹ Osvrt na knjigu *Marksistička misao i religija*, objavljen u časopisu *Theoria*, br. 2-3/81, str. 162-164.

o teološkoj kritici jugoslovenskog *marksizma* i *jugoslovenskog* socijalizma (kako bi se iz prethodne napomene moglo zaključiti) ili o kritici kritike koju su *jugoslovenski teolozi* izrekli na račun odnosa socijalizma “uopšte” prema religiji “uopšte”? Na zaključak da je prevashodno reč o ovom drugom navodi i činjenica da se u teološkim tekstovima koje Cvitković navodi odista skoro nikada ne naglašava da oni predstavljaju kritiku upravo jugoslovenskog marksizma i jugoslovenskog socijalizma.

Posle čitanja cele knjige ostaje pomalo nejasno i pitanje da li se odista radi o teološkoj kritici konkretnog odnosa marksizma i socijalizma prema religijskim zajednicama, ili o kritikama same ideje i samih temelja marksizma i socijalizma na kojima onda taj odnos počiva. Premda se u podnaslovima knjige često pojavljuje naznaka da je reč o “odnosu”, ova dva nivoa se stalno prepliću. Razlog tome svakako valja tražiti i u okolnosti da u kritici marksizma i socijalizma teologe ništa ne sprečava da konsultuju i imaju u vidu celokupnu teološku i marksističku literaturu na raznim jezicima, dok Cvitković koristi samo domaću i prevedenu literaturu (plus nekoliko neprevedenih tekstova na ruskom jeziku). Razumljivo je stoga što mu se najčešće čini najprikladnijim da tekstovima teologa suprotstavi (prevedene) tekstove klasika marksizma. To je, svakako, dobro, ali teolozi su ponekad u vidu imali nešto drugo (recimo, neke stavove savremenih marksista za koje međutim Marks odista ne može biti odgovoran). Uviđajući i sam da bi nekorišćenje ove relevantne literature moglo dovesti do nesporazuma, Cvitković navodi da “sama činjenica da su u analizi obuhvaćene i rasprave stranih teologa koje su objavljene kod nas dokazuje da se taj utjecaj imao u vidu. Smatrali smo da su njihove rasprave relevantne za analizu zato što su, već samim tim što su objavljene na našem području, mogle da utiču na članove religijskih zajednica” (str. 7). Ne vidimo zašto rasprave koje nisu objavljene na našem području ne bi mogle uticati na članove naših religijskih zajednica. Kao da naši teolozi ne znaju strane jezike. I zašto Cvitković smatra da mu se “može uputiti prigovor” samo zbog toga što je “nedovoljno pažnje posvećeno” uticaju “teološke misli u svijetu”? Teolozi su svakako mogli imati u vidu i marksističku misao u svetu.

Zbrka oko pitanja ko koga i zbog čega kritikuje mogla je nastati i stoga što ovaj autor, imajući na umu da su predmet njegovog istraživanja prevashodno kritike koje su marksizmu i socijalizmu uputili jugoslovenski teolozi, stalno ima utisak da je uvek reč o našem marksizmu i našem socijalizmu. U tome je verovatno u najvećem broju slučajeva i bio u pravu. Ali, teolozi se veoma čuvaju da to i pokažu. Sam Cvitković naglašava da se oni u svojim analizama “pozivaju na najrelevantnije tekstove Marksa, Engelsa i Lenjina”, zbog čega i on smatra neophodnim da “pođe upravo sa pozicija klasika marksizma izne-

tih u tim radovima” (str. 8). Takvom opredeljenju se odista ništa ne bi moglo zameriti. Ali, to “polaženje sa pozicija” svelo se gotovo isključivo na prosto suprotstavljanje tekstova klasika marksizma tekstovima jugoslovenskih teologa. Time su klasici dovedeni u neravnotežan položaj: citati iz njihovih radova trebalo bi da sami po sebi opovrgavaju sve moguće primedbe upućene na račun svih mogućih teorijskih i praktičnih zahvata izvedenih pod parolom marksizma. Autor koji prihvati takav metodološki postupak izlaže se opasnosti da prihvati i nezahvalnu ulogu branioca svakog mogućeg marksizma i svakog mogućeg socijalizma. Primoran je da neprestano teolozima drži lekcije iz “autentičnog” marksizma time što im tumači autentične stavove Marksa, Engelsa i Lenjina; kao da teolozi koji preduzimaju kritiku marksizma ciljaju samo na izvorne stavove klasika marksizma. Teolozi danas ukazuju na neke principijelne teškoće savremenog marksizma te je stoga od slabe koristi ukazivanje na činjenicu da “to kod Marksa nije tako”, da su “i sami klasici marksizma” tvrdili suprotno i da ih pojedini teolozi nisu dobro razumeli. Cvitković to, ipak, neumorno pokušava. Tako je celokupna rasprava stalno u opasnosti da bude svedena na komparaciju teoloških i Cvitkovićevih interpretacija izvornih tekstova klasika. Pri tom je, svakako, najlakše kada se pojave mesta povodom kojih je moguće reći “možemo se složiti” sa stavom tog i tog teologa da je Marks rekao ovo ili ono. To se događa dosta često i jedan od najvećih doprinosa Cvitkovićeve knjige sastoji se upravo u tome što se u njoj pokazuje da naši teolozi sve više napuštaju apriorno odbacivanje marksizma i da pristupaju sve studioznijem izučavanju njegovih izvora. No, kada treba istaći i principijelne razlike, stvar ide mnogo teže. Pogledajmo, uostalom, šta teolozi kažu o odnosu marksizma prema religiji. Njihove glavne teze, iznete u prvom delu knjige, Cvitković rezimira na sledeći način:

- teolozi su ateizam uzimali kao suštinu marksizma;
- centralnim pitanjem marksističke kritike religije smatrali su stav da je ona “opijum naroda”;
- sedamdesetih godina počeli su se baviti problemom otuđenja u Marksovoj filozofiji;
- pojavljuje se ideja “sjedinenja” religije i marksizma.

Svuda gde je to bilo moguće, Cvitković je pokazao da kod klasika marksizma postoje stavovi koji protivreče ovakvim teološkim interpretacijama. No, može li se time opovrći sociološka činjenica koja je, po svoj prilici, i bila glavni povod teoloških kritika, naime, da su sami marksisti marksizam najčešće svodili na ateizam, da su religiju tretirali isključivo kao “opijum naroda”, da nisu razumeli problem otuđenja i slično? Velike teškoće se pojavljuju tamo gde nije bilo moguće prosto “uzdići” raspravu na “teorijski” nivo

poređenja sa izvornim Marksovim tekstovima. Šta, recimo, reći na stav “većine teologa” da je moguće “sjedinenje” marksizma i religije (str. 116) i da bi “socijalizam trebao ‘iskorijeniti’ religiju” (str. 128)? Ovaj stav i ova “ponuda”, izrečeni kod nas sedamdesetih godina, očigledno je da nisu upućeni klasicima marksizma. U skladu sa svojom praksom oslanjanja na autoritete, Cvitković se, da bi odgovorio na ovu ponudu, poziva na jednog savremenog marksistu: “Sjedinjenje marksizma i religije nemoguće je i zbog toga što se religija ne može osloboditi svog vjerskog, kulnog sadržaja. Ako se oslobodi, onda više neće biti, u tome se u potpunosti možemo složiti sa V. Pavićevićem, religija, već jedno ‘apstraktno’ etičko učenje” (119). Da li to Cvitković skupa sa Pavićevićem preuzima na sebe obavezu da sam, umesto teologa, povuče demarkacionu liniju protiv etike i religije? Tezu o konvergenciji marksizma i religije Cvitković odbacuje zbog njene neočevidnosti (!): “Drugom mogućnošću sjedinjavanja teolozi vide u tome što se unutar marksizma razvijaju različite koncepcije, a neke od njih, po teolozima, upućuju na zaključak da je sam marksizam ‘po prirodi religiozan’ i kao takav predstavlja jednu novu religiju”. Kako sada pobiti ovu tezu? “Tezu da je marksizam ‘po prirodi religiozan’ ne možemo prihvatiti (podvukao I. C.) jednostavno zato što on očigledno nije i ne može biti religija.” Ovo bi odista trebalo da bude jak argument, no nekom može pasti na pamet da upita zašto je to očigledno. Tu već imaju biti pozvani u pomoć i klasici: “Sami Marks i Engels su oštro kritikovali, u svoje vrijeme, pokušaje svođenja i zamjene ‘stare’, ‘lažne’ religije, ‘novom’, ‘istinskom’” (117). Ergo, “sjedinenje” je nemoguće.

Šta reći o ovakvom načinu argumentovanja protiv stavova teologa? Ne bi li za marksizam ipak bilo bolje da se Cvitković upustio u polemiku, recimo, sa fra Markom Oršolićem (ukoliko smatra da ovaj nije bio u pravu kada je tvrdio da su Gramši i Bloh “upozoravali na povijest religije ... kao rudnik socijalističke inspiracije” i da su Garodi, Mahovec, Šaf i Radići nastojali da “u marksizam ugrade i autohtone religijske vrednosti” (str. 34). Ili, ako je Oršolić ipak bio u pravu, zašto Cvitković ne polemiše neposredno sa ovim marksistima?

Ovaj primer “marksističke kritike teološke kritike marksizma” nismo naveli zato što je jedini, nego zato što je karakterističan za Cvitkovićev metod uopšte. Takvih primera, dakle, ima dosta. No, da ne bi bilo zabune, možda ipak nije na odmet reći da se ni mi ne zalažemo za “sjedinenje” marksizma i religije. Tim pre se, međutim, zalažemo za jedan marksizam koji bi bio otvoreniji i za raspravu spremniji od onoga koji zastupa Cvitković.

U knjizi ima dosta i nepreciznosti i omaški. Kako se, na primer, moglo dogoditi da u radu koji pretenduje na to da obuhvata analizu katoličkih, islam-

skih i pravoslavnih kritika marksizma, za granicu od koje počinje najnovija faza (elastičnijih) razmišljanja jugoslovenskih teologa o marksizmu, bez ikakvih ograda budu uzeti “završetak drugog koncila” i “zvanično priznavanje jugoslovenskog socijalističkog društva od strane Vatikana?” (str. 10) Nisu valjda muslimani čekali da im Papa dozvoli da se počnu povoljnije izražavati o socijalizmu? Ili onaj stav iz koga proizlazi da je Lenjin nužnom za izgradnju socijalizma smatrao “saradnju vjernika i onih koji ne vjeruju u izgradnju socijalizma” (str. 128). Tu, valjda, treba da stoji “i onih koji veruju u izgradnju socijalizma”. I u ovom, kao i u prethodnom slučaju, očigledno je reč o omaškama. Međutim, ovu omašku sa vernicima i onima koji (ne) veruju navodimo upravo stoga što ona, po svojoj prilici, nije načinjena samo slučajno. Naravno, vernici veruju, a marksisti ne bi trebalo da veruju, nego kao da bi trebalo da rade nešto drugo – veruju, ne veruju, i došlo je do greške. A čitalac Cvitkovićeve knjige ionako sve vreme ima utisak da je tu odista reč o problemima nastalim iz sukoba dvaju vera, da prisustvuje razgovoru gluhih: dogmama jednih, dogmatski se suprotstavljaju uverenja drugih.

Na kraju, da bismo predupredili mogući prigovor, moramo priznati da smo u izricanju ovih opaski i sami imali na umu jedno *uverenje* za koje nismo smatrali da zahteva posebna obrazloženja; *verujemo*, naime, da, kada je reč o kritici teologije, savremenom marksizmu (kako domaćem, tako i onom “neprevedenom”) na raspolaganju stoje sredstva koja su mnogo suptilnija od onih koja je koristio Cvitković.

Seka Brkljača

KRLEŽA, HRVATI I SRBI¹

Mada ni u jednom svom djelu Miroslav Krleža nije eksplicite pisao o naciji, nacionalnostima, nacionalizmu, kompleksna problematika nacionalnog pitanja i nacionalnih odnosa, a kako bi i sam znao reći, trajno ga je zaokupljala, prateći i prožimajući gotovo sve njegove radove, još od 1916. godine. Krležina razmišljanja o nacionalnom pitanju nisu sveobuhvatna samo po tome što se dotiče gotovo svih naših nacija i nacionalnih sredina, nego i po širokoj lepezi obuhvaćenih problema, kao i raznovrsnih aspekata koji su proizlazili iz pristupa mnogim pitanjima istorije jugoslovenskih naroda, kao i pojava i događaja u nacionalnoj sferi. Krleža se prema mnogim ovim pitanjima odnosio krajnje direktno, beskompromisno, imenujući poja-

ve i stvari njihovim makar i metaforično iskazanim imenom, svidjelo se to nekome ili ne. Konzekvence takvog Krležinog duha i takvog njegovog pristupa i odnosa prema pojedinim problemima naše dalje prošlosti, kao i onovremene stvarnosti, bile su da se za života naslušao kritika, koje ga nisu mimoišle ni nakon njegove fizičke smrti. Te kritike osobene su po potpuno protivrječnim ocjenama i to je njihova jedina zajednička karakteristika. Istovremeno je znao biti optuživan da je srbofil, unitarist, narodno i politički sumnjiva ličnost, pesimist, malograđanin, kalemljen mu je šovinizam, nacionalizam, s druge strane smatran je frankovcem i ustašom, za ustaše je opet bio marksist i komunist, dok je za pojedine marksiste predstavljao salonskog komunistu, koji se nije priključio narodnooslobodilačkom pokretu, za klerikalce bio je antikrist, luteran, sotona. Istovremeno optuživan je da je i jedno i drugo i treće, što sve

¹ Prikaz knjige *Krleža, Hrvati i Srbi. Prilozi*, Institut za istoriju, Sarajevo, br. 27 (91), str. 248-249.

zasigurno nije mogao biti istovremeno. Naravno, ovakve ocjene Krleža nije prihvatao mirno i stoički, odgovarao je nekada žestoko i dramatično, nekada u ispovjednom tonu, odbacujući prigovore i s jedne i s druge strane i tvrdeći 1934. godine da je sam. Krleža je zapravo branio pravo na misao, svoju misao, a u suštini, to je bio permanentan sukob stvaralačke individualnosti sa svojim okruženjem. To okruženje je posebno senzibilno na sva pitanja iz sfere nacionalne problematike te su takve oprečne kritike koje su upućivane Krleži proizlazile iz široke lepeze poimanja, shvaćanja i ubjeđenja šta je to nacionalna pripadnost, šta je uslovljava, određuje i karakteriše i koji su parametri naspram kojih se “mjeri” vrijednost i veličina pojedinih nacija, kao i pojedinih pripadnika unutar same nacije. U tom kontekstu treba posmatrati Krležin gotovo rezignirajući usklik 1977. godine o prokletom fantomu od nacije čije je prevladavanje za Krležu najosnovniji zadatak vremena.

Kome vjerovati u ovoj polarizaciji zagovarača krajnje oprečnih pozicija i teza? Puštajući samoga Krležu da govori Ivan Cvitković ovom knjigom se vraća na za nas uvijek krajnje osjetljivu i kompleksnu temu nacija-nacionalizam, davajući doprinos odstranjivanju sveg onog taloga i svega onoga što je pokušaj iskrivljavanja Krležinog života i njegovog djela. Istovremeno, omogućavajući da se Krleža pokaže u svom punom ljudskom i književnom liku velikog mislioca, Cvitković, bez intencija da se odredi kao krležijanac, odnosno antikrležijanac, svojom interpretacijom slijedi izvornu Krležinu misao neopterećenu jednostranošću, ideološkim zamraćenjima i logikom trenutnog ličnog interesa.

Možda je “vječito” hrvatsko-srpsko, odnosno srpsko-hrvatsko pitanje bilo i presudno da Miroslav Krleža, poslije Hrvata, ni o jednom narodu nije toliko pisao koliko o Srbima. Možda je to određenje uticalo i na Ivana Cvitkovića da ovako naslovi svoju knjigu. Međutim, iza naslova, kroz sadržaj u samoj knjizi ne nalazi se samo to određenje, niti izdvojeno samo to pitanje iz čitavog korpusa Krležinih misli o nacionalnom pitanju. Sam sadržaj knjige prevazilazi svoj naslov, potvrđujući nemogućnost posmatranja nacije kao zatvorene autarhične cjeline, bez korelativnog suodnosa sa drugima, kao i unutar same sebe u datom vremenu i prostoru. Temeljito upoznajući i proučavajući Krležinu misao koja provejava kroz njegove drame, romane, eseje, kao i natpise u novinama i razgovore sa Enesom Čengićem itd., kao i konsultujući relevantnu filozofsku i sociološko-politološku, kao i književnokritičku literaturu, Ivan Cvitković je konstruisao neophodan kostur ove knjige u vidu tematskih poglavlja. U njima svojom interpretacijom slijedi izvornu Krležinu misao kojom oblači uspostavljeni kostur tematskih cjelina koji je i sam posljedica bogatstva Krležinog duha. Oprezno, ne podređujući Krležu nekoj svojoj una-

prijed zadatoj tezi u predubjeđenju, Cvitković omogućuje da se Krleža pokaže u sferi nacionalnoga, i to u okviru tema kojima su naslovljena poglavlja knjige: *Krležino određenje pojma naroda*, *Uloga jezika u konstituisanju nacije*, *Krleža o odnosu religija – religijska zajednica – nacija*, *Hrvatska i Hrvati*, *Hrvatska nacionalna svijest*, *O hrvatskoj malograđanštini*, *O hrvatskoj inteligenciji*, *Hrvati i Austro-Ugarska*, *O hrvatskom nacionalizmu*, *Hrvati i Srbi*, *Krleža o Srbima*, *O Kosovu i Makedoniji*, *O ujedinjenju južnoslovenskih zemalja*, *O jugoslavenstvu*, *O nacionalizmu*, *Krleža o avnojskoj Jugoslaviji*.

Ovakvim metodološkim pristupom Ivan Cvitković je do punog izražaja doveo Krležine stavove iz sfere nacionalnog u vremenu kada su izrečeni, prepuštajući čitačevoj zrelosti da sam donosi zaključke. Istovremeno, na taj način Cvitković stvara pretpostavke za konstatiranje istorijskog stanja svijesti, posebno vrijednog u mogućoj komparaciji sa vremenom današnjim, jer nacija se razvija i nije nešto što će i u budućnosti ostati neizmijenjeno. Nacija za Krležu ne predstavlja neku statičku konstrukciju, niti konstantu, “ni kabinetski profilirani fantom”, već se trajno mijenja i više je nalik na “korablu na talasima nego na solidnu zgradu sa nepokretnim temeljima”.

Knjiga Ivana Cvitkovića obogaćena je registrom imena i pojmova, ali, na žalost, izostao je popis literature, najavljen u sadržaju knjige. Tu manjkavost čitalac može prevazići nalazeći neophodne podatke u dosta brojno bogatim napomenama, posebno vrijednim kada se radi o raznim pojmovima i pojašnjenjima, ali neprimjereno nivelirane količinom podataka kada su u pitanju pojedine ličnosti koje se pominju u osnovnom tekstu knjige.

Драгољуб Б. Ђорђевић

ПОВОДОМ ЕНЦИКЛОПЕДИСТИКЕ И РЕЧНИЧКЕ КЊИЖЕВНОСТИ О РЕЛИГИЈИ¹

I

Када сам поткрај 1991. године од аутора др Ивана Цвитковића примио примерке *Рјечника религијских појмова*, управо сам био удубљен у прелиставање енциклопедијске и речничке литературе о религијском феномену. Оно што ме је запањило, без обзира на чињеницу што сам и сâм социолог религије, јесте то да ми у енциклопедистици и речничкој књижевности посвећеној религији каснимо недопустиво много наспрам Запада (Немачке, на пример) и Истока (бившег Совјетског Савеза, такође). То ме је терало на помисао како би било пожељно да исечак времена одвојим

за сачињавање општег или специјалног речника религијских појмова.

Зашто бисмо ми, размишљао сам, једино преводили или прештампавали оно што су други урадили у белом свету? Иако они то чине на високом научном, стручном и издавачком нивоу, уз помоћ богате финансијске потпоре и институционалне подршке, ипак ниједан од тих продуката, бар до сада, није био до краја прилагођен нашим потребама и овом поднебљу. Погледајмо, примера ради, оправдано много хваљену *Енциклопедију живих религија* (Нолит, Београд 1990), која је доброно занемарила православље у целини и помесне православне цркве, па су домаћи зналци били приморани да интервенишу дописујући читаве странице. Загледамо ли пажљивије другу знану енциклопедију – *Религије свијета* (ГЗ Хрватске и Кршћанска садашњост, Загреб 1987) – установиће-

¹ Cvitković, Ivan (1991), *Rječnik religijskih pojmova*, samostalno izdanje, Sarajevo, 294 str.

мо како је донекле писана пристрасно, фаворизујући католичанство и протестантизам науштрб православља и ислама. Чак и двотомна “Наприједова” *Енциклопедија мистике* (Загреб 1990) није коректна према мистичној традицији православља и ислама. А шта би нам тек открило ишчитавање краћих и мање значајних енциклопедија и речника?

II

И да је све тако како сам напред написао,² па има простора за помисао о раду на једном речнику религијских појмова, нада ме је полако, али сигурно напуштала. Разлози преокрета су вишеструки и овде износимо неколико. Најпре, није ли то превелик терет који би пао на леђа појединца, социолога религије млађе генерације? Не упуштају ли се у ову врсту посла енциклопедијски настројени духови и то онда када накупе научно, стручно и животно искуство, по правилу на завршетку каријере? Затим, зар није то задатак групе аутора, тима интердисциплинарних стручњака, ако не и засебних института, одељења академија наука и других, одговарајућих научних асоцијација? За овакав подухват индивидуи је потребна најмање деценија прегалачког рада, а резултат до краја није известан! Напослетку, зар није логичније, интелектуално, научно и друштвено сврсисходније да овом послу приступе, на пример, Институт друштвених наука у Београду, Група за социологију Филозофског факултета у истом граду, САНУ, Богословски факултет Српске православне цркве...

III

Такве намере нема ни у најави, колико ми је познато. Али, ако је још не исказују тзв. световне институције, зачуђује њено одсуство у крилу религијских институција православне провенијенције. Српска православна црква, премда последњих година видно напредује у богословском прегнућу и издаваштву, не може се похвалити у енциклопедистици и речничкој књижевности (скроман је, а широј публици најзнанији, покушај почившег Чедомира Драшковића – *Речник пастирско-педагошке*

²У нас је много развијенија енциклопедистика и речничка књижевност о грчкој и римској митологији и религији, паганском добу и пучким веровањима домаћег становништва. Издвојимо за ову прилику изузетни *Речник грчке и римске митологије* (Српска књижевна задруга, Београд, 1987), који је произашао из пера Драгослава Срејовића и Александрине Цермановић Кузмановић, или “свезналачки” лексикон *Народне религије у Срба у 100 појмова* (Нолит, Београд, 1991), који је подарила етнолошка радионица Душана Бандића.

теологије (Београд 1982). Не може се похвалити ничим што је данас преко потребно свима: њој самој, свештеницима, студентима, ђацима, школама, библиотекама, будућим предавачима религије (веронауке), сељацима и интелектуалцима, обичним грађанима и политичарима, старима и младима, верницима и атеистима. Да буде још горе по њу, то јој се збива у време, како сам некоћ приметио, када “се одиграва масовно публикување разнородних писања о православљу и Српској православној цркви од особа које су очигледно ‘љубитељи друштвених проблема’ ... дешава се нешто што би се именovalo помодношћу са примесама кича,³ а она се не оглашава поводом оваквих некритичких, често нетачних и свечарских издања”.⁴

IV

Оно што не чине институције у нас, предузео је самостално др Иван Цвитковић, професор социологије религије на Факултету политичких наука у Сарајеву, агилни посленик у изучавању религијског комплекса у вишеконфесионалном простору Босне и Херцеговине. Сачинио је и самоиздао *Рјечник религијских појмова*, тако да први пут у једној књизи, изворно нашој, на 284 страница имамо обрађене основне појмове из староегипатских, старогрчких, староримских и старословенских религија, те појмове из јеврејске религије, православља, католичанства, протестантизма, ислама, хиндуизма, будизма... Хвале вредном подухвату ништа се не може придодати ни одузети. Аутору су биле знане тешкоће – и оне о којима сам нешто горе прозборио – па у првотном слову истиче само кључну: “Као основно, ни у једној од научних дисциплина које се баве проучавањем религије, па ни у социологији религије, не постоји цјеловито изграђена терминологија. То је захтијевало кориштење разне литературе, мада се и у њој, понекад, наилази на различита одређења истих појмова. У тим околностима ваљало је направити селекцију основних појмова, те, у неколико редака, дати њихова обиљежја, обичним језиком, разумљивим свима.”⁵

Но баш то што је “у неколико редака” пружио обележја основних, и иних значајних, појмова представља осиромашење његовог труда и вероватно темељну замерку коју ће му упутити не само религиолози,

³ Борђевић, Драгољуб Б. (прир.) *Православље између неба и земље, Градина*, Ниш, 1991, стр. 6.

⁴ Радује рађање нових квалитетних часописа у окриљу СПЦ, као што су *Логос* у Београду и *Беседа* у Новом Саду.

⁵ Cvitković, Ivan (1991) *Rječnik religijskih pojmova*, samostalno izdanje, Sarajevo, str. 3.

специјалисти за религију, већ иоле образовани читаоци и они “музикални за религију”. Познаваоци Цвитковићевог опуса сетиће се неколико претходних књига – *Биљешке о религији*, *Религије у Босни и Херцеговини*, *Крлежа о религији* – као припремних радњи за речнички подухват. “Рјечник” за њих неће бити изненађење, већ још једна потврда његовог, код нас ретког, сувереног кретања у пољу православља, католичанства и протестантизма. Мало је књига, енциклопедија, речника и студија где ће се равноправно узети у разматрање религије и конфесије заступљене на балканском подручју.⁶

Све изречено топло препоручује читаоцима *Рјечник религијских појмова*, који ме је, зашто на крају не признати, одговорио од сопственог рада на исту тему.⁷

⁶ Будући да дуго година сарађујемо уз заједничко задовољство, надам се да следећа замерка, само налик политичкој, неће засметати. За похвалу је што Цвитковић адекватну пажњу посвећује Македонској православној цркви. То се очекује од једног лаичког социолога религије, али такође и чињенична информација да ова црква није “призната”, односно међу православним црквама нема статус аутокефалности, помесности, чак ни положај аутономне цркве, попут Јапанске и Финске.

⁷ Осврт објављен у часопису *Nissa*, бр. 3-4/1991, стр. 526-528.

Dragan Šimović

NORME PISANIH RELIGIJSKIH AUTORITETA¹

Sveti spisi ili pisani religijski autoriteti – Biblija (Stari i Novi zavjet), Kur'an, Talmud, Bhagavad Gita, Upanišade – imaju svoju univerzalnu vrijednost za cjelokupnu civilizaciju, iako neki od njih pripadaju tek kulturi i civilizaciji jednog naroda (Talmud). O tome nam, te o značenju svetih spisa za nastanak novih civilizacija i opća društvena kretanja u povijesti, govori knjiga prof. dr. Ivana Cvitkovića *Društvena misao u svetim spisima*.

Autor u materiju ulazi sa znanstvenom pozornosti, određujući sebe znanstvenikom koji razlaže religijske teme spram kojih bi se, svakako, religijska vodstva odredila na svoj način. Dijelovi pojedinih svetih knjiga, pa i cijele knjige, dale bi se zapravo tumačiti na različite načine – i “ovako” i “onako” – pa i

instrumentalizirati, te je stoga razumljiva ovakva autorova napomena, koju nipošto ne smijemo shvatiti kao “ograđivanje”.

“Pristaše religija ponekad su skloni ocjenjivati koji je sveti spis najbolji. Sociolog u sociološkoj analizi ne smije podleći takvu iskušenju...”, kaže autor u uvodu ove analize pisane na dvjesto stranica. Određene suprotnosti koje autor nalazi uspoređujući zajednička mjesta svetih spisa svakako se mogu konfrontirati, no, je li to cilj jedne znanstvene studije?! Doktrine i modele do kojih se može doći u sociološkim promatranjima jednostavno treba pokušati razumjeti, kako bi se stekla cjelovitost slike društvenih kretanja kroz svete spise objavljenih religija.

Koliko je današnji čovjek uopće svjestan koliko “normi” iznjedrenih vremenom iz religijskih autoriteta i danas prožima našu svakodnevnicu, vrijeme

¹ Prikaz knjige *Društvena misao u svetim spisima*. *Slobodna BiH*, 20. 2. 1999, str. 43. O knjizi su još pisali Ivica Mlivončić u *Slobodnoj Dalmaciji*, 17. 2. 1998. te Srebrinka Viđen u časopisu *Luča*, br. 1-2/98, Nikšić.

od ustajanja do poćinka? Svete knjige su, kroz sve vrijeme svoga postojanja, i te kako uređivale društveni život i bile temeljcem “učvršćivanja društvene moći ili koordinacije među ljudima”. One su donosile mnoge zapovijedi, norme, dozvole i zabrane, koje su vrlo često, tijekom vremena, gubile svoje prvotno, ekskluzivno religijsko značenje te su znale graditi društveni život zajednice ili cijele civilizacije do u najtanje pojedinosti. Zapravo se može reći da su te norme vremenom “poklapale” cjelokupni život i pojedinca i zajednice.

Tako vidimo njihov upliv i na politički pojam naroda, na etiku, obitelj i obiteljske odnose, gospodarstvena pitanja, na samu religiju te shvaćanje rata u pojedinim religijama. Autor je knjigu strukturirao u osam poglavlja u kojima obrađuje upravo tako podijeljene teme.

U svojoj je analizi dr. Cvitković, između ostalog, došao do zaključka kako svi navedeni pisani izvori sadrže socijalno-politički nauk, iako su mnogi autori do sada, valjda ovisno o religijskoj ili nacionalnoj pripadnosti, često tvrdili da se može pripisati samo nekima od njih. Uostalom, većina tih pitanja je do sada neistražena, s obzirom na činjenicu da je sociologija jedna od najmlađih znanosti.

Dr. Ivan Cvitković je materijal za ovu knjigu obrađivao u opkoljenom i napadnutom Sarajevu. Autoru je taj trud (rada na knjizi, op. a.) pomogao da se, bar malo, odvoji od ratnog pakla (i pakla rata) i ne žali za njim, kaže se u uvodu. Ratne strahote, društveno stanje koje ne pati od viška odgovornosti (a na odgovornosti upravo insistiraju sve religije), nagnalo je, dakle, profesora Cvitkovića da se pozabavi ovim temama, kojima je očito – naročito na prostorima na kojima su se odvijali skorašnji i sadašnji ratovi – i te kako potrebno barem površno “razjašnjenje”. Kako živimo u vremenu u kojemu čovjek jedva da razumije sebe, potreba za razumijevanjem sebe i drugoga postaju nasušnost. Instrumentalizacija religije je u našoj povijesti i te kako poznata stvar. No, razložnost ove knjige nije samo stoga neupitna.

Današnji će čovjek, ne hoteći nikada priznati kako, barem o svojoj religiji, ne zna sve, u ovoj knjizi naći more stvari za koje će intimno moći ustvrditi da ih uistinu ne zna i za koje se, po laički, tako može reći kako “i nisu neko znanje”. Sama usporedba novozavjetnih tekstova evanđelista učinit će vam se u ovoj knjizi, najblaže rećeno, “zanimljivom”, da ne govorimo o njihovu kompariranju s tekstovima iz drugih religija. Radi se o štivu potrebnom svakom čovjeku, napose onome koji ne misli kako sve zna.

Fahira Fejzić Čengić

RELIGIJE U SVIJETU¹

Dugogodišnji profesor Fakulteta političkih nauka dr. Ivan Cvitković, jedan od najpriznatijih sociologa religije na ovim našim prostorima, nakon izvjesne vremenske stanke (vjerovatno uzrokovane ranim ratnim i poratnim (ne)prilikama), objavio je recentan udžbenički materijal istoimenog naslova o religijama savremenoga svijeta. Mada je knjiga nastala kao rezultat predavanja studentima Odsjeka za žurnalistiku, dakle budućim novinarima, nema sumnje da je ona dobrodošla svakome od nas koji od prve znamo što je religija. I dakako da je zanimljivo i jednima i drugima iščitati što je to primjerice karakteristično za egzoteričke afričke religije, za sikhizam ili lamaizam, ali jednako tako nas ova knjiga može *ad hoc* obavijestiti o tome šta je to

moralno sa stajališta sociologije religije kod protestantizma, židovstva ili pak islama.

Nakon što je u deset poglavlja sistematski, ali kroki, boldirao hinduizam, džainizam, budhizam, konfučijanstvo, taoizam, lamaizam, shintoizam, židovstvo, kršćanstvo (rimokatoličanstvo, pravoslavlje, protestantizam), religije američkih Indijanaca, crnačke religije, religije Oceanije i dakako nove religijske pokrete, autor zaključuje ovu knjigu propitujućim desetim poglavljem – šta traži profesionalni moral od novinara? – i sljedećim modifikacijama odgovara: tolerantnost, podršku slobodi mišljenja, otvorenost. Autor, potpuno otvoren za velike različitosti religija na kraju 20. stoljeća, trezvenom rukom i hladnom glavom insistira na potpunoj slobodi vjeroispovijesti i savjesti, na “nediranju u religijsku osjetljivost”, podsjećajući sa koliko žestine religijska netrpeljivost samo i samo vodi u “religijsku netrpeljivost, progonstvo, rat i

¹ Prikaz knjige *Religije suvremenoga svijeta*, Ljiljan, 11-18. 10. 1999, str. 41.

smrti”. Toliko puta već viđene slike realnosti *homo sapiensa* i *homo politicus* s oboda na kojima se dodiruju različite civilizacijske i vjerske grupe ljudi. I čemu smo na ovom rovitom balkanskom podneblju u ovo protičuće desetljeće itekako pouzdani svjedoci. Autor budućim novinarima preporučuje krunsko načelo tretmana religije – a ono se sastoji u tome da se novinar nikada neće upuštati da “ocjenjuje koja je religija najbolja ... pošto su sve religije dobre ako su dobri i poštteni oni koji ih slijede.” (Ramakrišne). Čini se ipak, da je sa stajališta znanstvene objektivnosti profesor Cvitković mogao još značajnije apostrofirati ovu svojevrsnu “pohvalu objektivnosti u novinarskome poslu”, akceptirajući tako mnogo primjera kojima smo zagašeni.

Također, ostaje potrebno da se ovakav udžbenik proširi u egzaktnijim pokazateljima od puke statističke (iz)brojivosti, kao i sa više istraživačkih pokazatelja o kretanjima pojedinih religijskih grupa.

Treba svakako kazati i to da se niko u Sarajevu toliko dugo, razložno, trezveno i nadasve sociološki hladno ne bavi fenomenom religije kod čovjeka dvadesetog stoljeća poput profesora Cvitkovića i da je začuđujuće koliko je malo “eksploatiran” ovaj sarajevski profesor Fakulteta političkih nauka. A mogao se pojaviti i pojavljivati na mnogo mjesta, i u toliko prilika na kojima je imao štošta reći, barem *an generale* o religijama savremenog svijeta, pa time i Bosne i Hercegovine. Od Sarajeva do Mostara naročito. Doduše, sociologija kao nauka o društvenim pojavama, i njeni aksiomi, ma kako značajni i djelotvorni bili, ako se prepoznaju na vrijeme, obično dolaze na samom kraju društvenih procesa, ma koliko duboki bili i ma koliko kasnili.

Esad Bajtal

IZMEĐU SAZNANJA I SPOZNAJE¹ NA MARGINAMA JEDNE SOCIOLOGIJE SPOZNAJE

*Saznajna teorija je samo
posljednji korak iz mladosti čovječanstva,
iz jednog svijeta u kome su
duhom stvorene figure nastanjivale
metafizičko nebo i metafizički pakao.*

C. G. Jung

Kao *homo sapiens* u širem i *homo educandum* u užem smislu, čovjek je radoznalo biće, gonjeno urođenom potrebom istraživanja (motiv radoznalosti) svog prirodnog i socijalnog okoliša, neprestano teži njihovom saznanju. Pri tom su motivacija (prirodna i/li profesionalna radoznalost), struktura i stupanj njegovog saznanja bitno individualno obilježeni. Isti saznajni motiv u njegovom elementarnom vidu moderna eksperimentalna psihologija evidentiraće i kod životinja (ogledi sa psima, mačkama, pacovima, majmunima... pokazuju da sve one intenzivno istražuju labirint čak i kada nisu glađu tjerane na to).

Naravno, ljudski specifikum motiva radoznalosti ogleda se u tome što, za razliku od životinje, čovjekov istraživački poriv ne ostaje samo u ravni istraživanja fizičkog okruženja nego se očituje i kao snažno izražena potreba za sticanjem apstraktnog znanja i otkrivanja istine. I to je, ukoliko dobro razumijemo *Cvitkovićevu* hermeneutičko-heurističku i etičko-aksiološku intenciju, rodno

¹ Prikaz knjige *Sociologija spoznaje*. *Revija slobodne misli* 99, br. 34/2001, Sarajevo i u knjizi *Država na čekanju*, Rabić, Sarajevo, 2008, str. 243-253. O knjizi su pisali i Svetozar Radonjić Ras u *Borbi*, 28. 11. 2001. te Leon Kikić u *Bosna franciscana*, br. 15/2001.

mjesto konceptualno-terminološke i teorijsko-praktične distinkcije, što autor didaktički svrhovito funkcionalizira na tragu vlastite razjašnjavajuće razdiobe *sociologije saznanja* i *sociologije spoznaje*, kako je i naslovio svoj rukopis. Po *Cvitkovićevoj* interpretaciji gornje terminološke distinkcije, saznati se (informativna ravan) može svašta, ali to još uvijek “ne zadovoljava (ljudsku, E. B.) intelektualnu znatiželju” koja svoj intrinzični motivacioni smiraj dostiže tek u spoznaji. Jer, “spoznaja je proizvod umne djelatnosti”, dakle rezultat (analitička ravan) vlastitog duhovnog napora i aktiviteta, a ne tek pasivno čulno (auditivno, vizuelno itd.), saznanje do kojega smo došli (čuli, doznali, naučili...) usput i “sa strane”, uzimajući ga “zdravo za gotovo”. Tek vlastitim iskustvenim naporom kritičke valorizacije istinitosti saznatog dolazimo do spoznaje u smislu *Cvitkovićevog* shvatanja tog pojma. Dakle, “spoznaja je proces”, “najviša misaona djelatnost” kojom “čovjek otkriva istinu” (str. 43), odnosno, precizira *Cvitković* (u smislu definitivnog određenja svog ključnog termina), “opredjeljujemo se za stav kako je spoznaja individualna ili kolektivna misaona djelatnost čiji je cilj doći do novih, objektivnih i točnih spoznaja o stvarnosti”.

Aksiološko-praktična, tj. osvješćujuća dimenzija *Cvitkovićeva* zahtjeva za terminološkom distinkcijom saznanje – spoznaja, u kontekstu balkanskih krvavih povijesnih zbivanja, ima posebnu gnoseologijsku i socijalnu vrijednost. Jer, upravo na matrici duhovne lijenosti gomile i mentalnoj inerciji rulje spremne da hitro i nekritički (“zdravo za gotovo”) prihvati sve ono što joj se razrađenim sistemom političkog marketinga medijski vješto plasira, pregrijani poluinteligenti nacionalnih oligarhija, “glupi intelektualci” (Oriana Fallaci), “nacionalni poduzetnici”, “neinteligentna inteligencija” (ispraznom, racionalno nezasnovanom, ali programiranom i psihijatrijski zavodljivom retorikom nacionalne ugroženosti), podlo su aktivirali kolektivne psihodinamske pretpostavke krvavog ratnog pira na tlu Hrvatske, BiH, Kosova...

Upravo zbog toga, namijenjena studentima, budućim potencijalnim intelektualcima, “s nadom da će im, bar malo, biti od pomoći u razumijevanju kontroverzi koje prate društveni razvoj BiH”, sedamnaesta po redu, knjiga iskreno zapitanog Ivana Cvitkovića (*guis leget haec?*) uzornom etičnošću autorskog stava (kojim je prožeta od prve do posljednje stranice) zaslužuje da bude čitana, ne samo kao obavezno studentsko štivo nego i kao ona vrsta lektire koja budi i koja čupa neosvijestene (nesvjesne svoje nesvijesti)² iz zapalosti u nehaj i rutinu isprazne životne svakodnevnice.

² Nije li centralno pitanje danas u svijetu to što čovjek nije svjestan svoje nesvjesnosti, pita se s pravom *Cvitković* (str. 109). Usput rečeno, na svu ozbiljnost ovog zapadnocivilizacijskog problema urgentno ukazuje Jungova analitička psihologija, dok se istočna psihologija

Namijenjena prvenstveno studentima, ali i svima onima koji su se odvažili na avanturu duhovnog izazova ove vrste, te se prvi put susreću sa mogućnošću da saznaju nešto i o samoj spoznaji, knjiga gnoseologijski osvještava time što descartesovski taksativno upozorava na privlačni izazov običajno zakrbuljenih društvenih zamki, kao što su: idoli i ideali; ideologije i utopije; svijest i samosvijest; kolektivna, skupna i nacionalna svijest; savjest, jezik, konflikti; interesi, umjetnost, kultura, identiteti, tradicije...; što je samo dio arsenala u knjizi markiranih socio-fenomenoloških determinanti spoznaje koje, manje-više, svjesno ili nesvjesno (kompleksnom kombinatorikom uzajamne međuzavisnosti), kreiraju saznanji, intelektualni, duhovni i moralni habitus modernog čovjeka.

Samo ako svjesnim naporom osobnog intelektualnog angažmana uspješno prebrodi sve gnoseološke Scile i Haribde (*incidit in Scyllam, qui vult vitare Charybdim*) i dođe do Znanja (a znanje je rezultat, produkt spoznaje, kaže Cvitković), čovjek postaje Čovjekom. Postaje Individua, Pojedinac, slobodan od svake kolektivne ostrašćenosti i euforije patološkog apostrofiranja nacionalnog (do nacionalističkog), a na račun ljudskog. Jer samo i tek kao Čovjek, a ne nacionalno ili vjerski reduciran privjesak ovog (Mi) ili onog (Oni) kolektiviteta, pojedinac može biti i dobar Srbin i dobar Hrvat i dobar Bošnjak; i Francuz i Tunguz i Eskim; i musliman i katolik i pravoslavac...

Bez toga ne!

I obrnuto.

Emfatičnim reduciranjem Ljudskog na Nacionalno ili Vjersko (što je više nego zorno pokazano tokom posljednje decenije XX stoljeća u BiH), dolazimo na pozicije logičke (resp. životne) neodrživosti – *deductio ad absurdum*, kada ekstatički jednostrano pretjerivanje na kraju nužno rezultira svojom suprotnošću. Veliki nacionalisti, tokom minulih ratnih zbivanja, u svojoj revnosnoj odanosti zovu nacionalističkog, p(r)okazali su se, zapravo, sasvim malim ljudima. Toliko malim da, još i danas (svojom nespremnošću i licemjernim kukavičlukom da muški polože Haggu račun svojih nacionalnih zanosa) nisu kadri stati pred lice pravde i braniti civilizacijsku i ljudsku upitnost svojih nacionalističkih uvjerenja koja su silom i prevarom nametali drugima, i u ime kojih su ovi – kao spoznajno neosviješteni poslušnici – harangirali, orgijali, rušili, palili i ubijali. Danas, i jedni i drugi, (i nalogodavci i izvršioци), krijući se u mišijim rupama, kukavički bježe od pravde, pokazujući time definitivno

buddhizma njime (osvješćivanjem, tj. buđenjem), bavi kao elementarnom pretpostavkom istinski ljudskog življenja, bez koga (buđenja), sve završava u tragici beskrajnog opetovanja samsara (ocean patnje). Jer, "sve što je od zla, povezano sa zlim, što pripada zlu – sve potiče iz uma. Sve što je od dobrog, povezano sa dobrim, što pripada dobrom – sve potiče iz uma" (Anguttara nikaya I).

odsustvo i elementarnog ljudskog dostojanstva. Time samo potvrđuju onu poraznu ljudsku istinu koja važi svugdje i za sva vremena: vrhunac čovjekove tragike skriven je u času kad gubi masku, a ne može da je zamijeni drugom, i prisiljen je da živi go (F. Alfrević).

U toj njihovoj razgolićenosti i demaskiranosti postaje sasvim jasno s kim smo imali posla; ko nas je predvodio, s jedne, ili ko nas je napadao, s druge strane. Sve su to samo ljudske spodobe, melotezije³ bez vlastite vrijednosti i ljudskog digniteta. Nacionalni partikuli i surogati⁴ koji iluzorni spas od poraznog osjećanja inferiornosti traže u identifikaciji s fantazmom dehumaniziranog kolektivnog apstrakta, baš onako kako nam to ilustrira Cvitkovićev slikoviti primjer (str. 198), *de Mestrove* (I. J. De Maiastre, 1867–1937), reakcionarne ironije:

Na svijetu ne postoji čovjek. Sreo sam u životu Francuze, Italijane, Ruse itd. Zahvaljujući Monteskejue, znam da se može biti Persijanac; ali, što se tiče čovjeka, izjavljujem da ga ja u životu nisam sreo; ako postoji, to je bez mog znanja.

U svojoj nespremnosti da pristane na ironični reakcionarni demestrovski tribalizam (temelj demokracije je individualizam, a ne kolektivism, kaže Cvitković) i vođen nadom da, u ime bolje budućnosti ove zemlje, valja slijediti drugu, ljudskiju i vremenu primjereniju političku filozofiju, *Ivan Cvitković* (na vjerovatno zgražanje dežurnih nacionalista, eventualnih čitalaca ove knjige) odgovara nedvosmisleno direktnim i jedino mogućim – antropološkim cinizmom:

Često šecem od Marijindvora do Bašćaršije i još nikada nisam sreo “narod”. Ako postoji, “to je bez mog znanja”! (ibid.).

³ Kod Junga: “Čovječuljci koji puštaju krv”, *Odabrana djela I-V*, knj. 4, N. Sad, 1978. str. 157.

⁴ Najveće srpske zločine, tj. zločine u ime srpstva, projektirali su i rukovodili njihovom krvavom izvedbom – nesrbi, tj. samozvani, surogat Srbi, Milošević i Karadžić. Etimološki, surogat dolazi od lat. *subrogatus* (“stavljen umjesto drugoga”). Ukratko, to je zamjena, nadomjestak; predmet koji zamjenjuje neki drugi predmet s kojim ima neka zajednička svojstva, ali nema njegove kvalitete, tj. patvorina, patvoreni falsificirani proizvod (B. Klaić). Upravo činjenica te patvorenosti porađa spoznajno-sociološki relevantno pitanje: kako je moguće da neko sasvim nekažnjeno i godinama vrši neshvatljiva zlodjela i zločine u ime jednog naciona, a da faktički, kao u slučaju spomenute dvojice, nije njegov genetski pripadnik, nego neautentični, lažni, patvoreni, surogat predstavnik. Također, u mjeri u kojoj ga realna zbivanja na terenu opravdavaju, isto pitanje važi i za zlodjela uvezenih mudžahedinskih grupacija počinjena tokom rata u BiH za koja Haag, logikom istog prava, upravo traži podnošenje računa. S čijom dozvolom u tuđoj (resp. mojoj) zemlji su teret zločina tovarili na leđa naroda koji se branio, devalvirajući time njegov izvorni moralni kredit – kredit agresijom planski zacrtane žrtve?

Cvitković time i izlazi na pozicije Šušnjićeve (Đ. Šušnjić) humanističko-spoznajne logike po kojoj “nijedan pogled na svijet koji dijeli ljude ne bi trebalo da postane vodič kroz život”.

Naravno, nacional-politički ekskluzivizam, a zapravo, i suštinski, samo vanjski licemjerni surogat personalnog i interesom vođenog pragmatizma ovdašnjih nacionalista, nije da ne zna, nego neće da zna za životno-racionalne stavove moderne humanističko-kozmpolitske filozofije koju Šušnjić i *Cvitković* danas (svako za sebe i nezavisno jedan od drugoga), istrajno i otvoreno brane. Zapravo, analitičko-psihološki gledano, u *Jungovom* (C. G. Jung) smislu riječi (gdje svjesno i nesvjesno, u okviru cjeline funkcioniranja psihičkog, grade homeostatski funkcionalan kompenzatorni odnos), tek time što ih zaista znaju, intelektualno indisponirani i moralno devalvirani rent-a-car intelektualci⁵ prekrajanjem povijesti po nacionalnim šavovima mogu potpuno svjesno da obmanjuju mase u svrhu porazne instrumentalizacije nacionalne homogenizacije: od idejnopolitičkog do oružano-fizičkog sukobljavanja jednog naciona s drugim.

Iskustveno najžilavija i najproduktivnija u tom pravcu pokazala se perfidno-slatkorječiva mitologizacija povijesti. Kao tipičan primjer “manipulacije povijesti (kojom se) želi izazvati osjećaj stradalništva kod svoje nacionalne i konfesionalne zajednice” *Cvitković* navodi *Jovanovićev* (Đ. Jovanović, *Kultura kao poziv na destrukciju*, Beograd 1997) primjer zloupotrebe kosovskog mita. Naime, *Jovanović* spisateljski i paradigmatički jasno pokazuje kako jedna ortodoksna politička laž, gebelsovski ponovljena u bezbroj varijacija, vremenom postaje uzorno funkcionalan saznajni (a ne spoznajni, u *Cvitkovićevom* smislu riječi) instrument kako dnevno-političke tako i ratnohuškačke obmane cjelokupnog naroda. Riječ je o mitu koji je postao stvarnost i mjera istine nepostojećeg heroizma i stradalništva Srba tokom bitke na Kosovu 1389. godine. Istina je, međutim, sasvim drugačija i baš zato, kao takva, presudom licemjernog političkog diktata morala je da nestane iz svijesti etnički rashumanjene i idejno raščovječene gomile. Međutim, blochovski uspravni *Jovanović* se ne libi da o planski smišljenom nestanku i iščeznuću jedne povijesne istine i javno progovori:

⁵ Izraz “rent-a-car intelektualci” upotrijebio sam prvi put 1998. god. u tekstu *Iskušenja individualnosti* (Revija slobodne misli 99, br. 15-16), govoreći o besramnoj servilnosti onih pseudo/intelektualaca kojima je poslušnost vlastodržcima jedina vrlina i koji, skrivajući se iza prividno patriotske retorike, umjesto kritičkog, slobodnog i odgovornog društvenog poretka, zapravo grade poredak neslobode, tj. poredak nezakonitog i protuzakonitog sticanja životnih privilegija na provjerenoj i društveno pogubnoj matrici poslušnosti, licemjerja i korupcije.

“Iščezla istina da su se rame uz rame na srpskoj strani borili i Hrvati, i Albanci, i Bošnjaci... ne zato što su Srbi vodili svetu bitku, već zato što je to bila i njihova bitka protiv agresora. Ali, takva istina bi, zaključuje Jovanović, narušila mitski monolit o narodu – usamljenom borcu – pravedniku.” (Cvitković, str. 180)⁶

Na tragu vlastitog humanističkog opredjeljenja, a u kontekstu gorućih socijalnih dilema i problema ovih prostora, *Cvitković*, najprije sučeljavanjem, a zatim i semantičko-analitičkim apsolviranjem još jedne terminološke distinkcije: multikulturalizam-interkulturalizam, slijedi izabrani koncept interkulturalizma u čijoj idejnoj osnovi je život – ne, “uz” i ne “pored” drugih, nego život “sa drugima” – tj. u međusobnoj uzajamnosti, prožimanju i povezivanju ljudi, po iskušanoj formuli suživota koji je, ovdje (stoljećima) građen prirodnim razvojem s jedne, a silom i vještački razgrađivan, s druge strane (str. 213, 214).

Ne dovodeći nijednog momenta u pitanje vrijednost kolektivnih identiteta (čijom navodnom ugroženošću licemjerno, i do iznemoglosti istrajno, manipuliraju “avangardni” narodoljupci), *Cvitković* se opredjeljuje za interkulturalno društvo, tj. onu vrstu zajedništva koja bi znala izbjeći zamke *Turenovih* (A. Touraine), disjunktivno pogubnih krajnosti:

- 1) živjeti zajedno zapostavljajući različitosti ili
- 2) živjeti zajedno u homogenim društvima koja će komunicirati jedino preko tržišta i nasilja.

Stoga *Cvitković* otvara pitanje “trećeg puta”, puta koji bi izbjegao dileme životno neodrživog izbora – čuvanje zajedništva ili čuvanje različitosti, i koji zna i uspijeva da sačuva i jedno i drugo: zajedništvo u različitosti i različitost u zajedništvu. To je jedini *modus vivendi* koji svima u ovoj zemlji omogućuje opstanak i život po mjeri osobno izabrane (a ne nametnute ili imenom (sve) obavezujuće) pripadnosti. Jer, pripadnik je (samo, E. B.) onaj ko sebe smatra “pripadnikom” (str. 184).

Tako se *Cvitkovićev* “treći put” pokazuje kao racionalan izbor dostojan potrage za ljudskom budućnošću ove trojne zemlje, zemlje tri naroda, tri konfesije, tri politike, tri nepravde, i jednog Boga. Ako je Bog jedan i pravedan (a na tu se pravdu svi pozivaju), nije li konačno vrijeme i za Jednu Pravdu, pravdu za sve, a ne samo za mene i “moj narod”; tj. pravdu boljeg života

⁶ Ergo: ukoliko je tačno da je rat u BiH bio krvava osveta za kosovski poraz (a i takvi su glasovi, uz prateću pogrдно retoričku upotrebu imena “turčin” dolazili (i još uvijek se čuju) s obje strane Drine), onda se njegova dodatna paradoksalnost sastoji u tome da se jedan narod, vođen tako nakaradnom racionalizacijom agresivne teritorijalno-ekspanzionističke politike, ljudski potpuno nerazumljivo svetio, zapravo, svojim povijesnim saborcima. Dakle, potpuno pogrešnim ljudima. Utoliko su krvavi zločini, počinjeni u ime te idejno programirane osvete, još teži i bestijalniji. Tim više što je, sama po sebi, takva osveta, sa šest stotina godina zakašnjenja, povijesno-logički potpuno iracionalna, neodrživa i krajnje besmislena.

negoli je ovaj koji danas živimo. Usput, grandomanijsko-narcisistički posesivizam “moj narod” se toliko odomaćio na političkoj i javnoj sceni BiH da njegova besmislenost definitivno izmiče svakoj samokritičkoj objekciji te je, kao sastavni dio vokabulara, čak i kod onih koji svoju životnu i profesionalnu egzistenciju treba da grade na normativu preciznog jezičkog iskaza (javne ličnosti, novinari, pisci... itd.), postao prevarantska verbalna poštapalica kompenzatorskog *self-image fantazma*, čija interpretacija spada u stručnu nadležnost *Freudove* psihopatologije i psihoanalitičke poetike.

Međutim, ukoliko bi ideja boljeg života, koju (istina, *expressis verbis* ne, ali *implicite*, tj. logički – da) *Cvitkovićeva* sociologija spoznaje nesumnjivo zagovara, bila aksiološki pozitivno recipirana, u smislu afirmativnog znanja i razumijevanja s jedne, i praktičnog životnog stava s druge strane (od svih onih kojima je knjiga izvorno namijenjena, ali i od onih koje ćemo s pravom sutra zvati njenim istinskim čitaocima), onda ova zemlja već danas može sa izvjesnošću gledati u svoju bolju, ljudskiju budućnost.

Time nije rečeno da je ovo savršena knjiga. Ona ima svojih manjkavosti. I autor ih je potpuno svjestan (*nije dovoljno da se sociologija zadrži samo na društvenoj uvjetovanosti spoznaje... str. 52*). Da ih nema, bio bi to ljudski nedostatak ove knjige. Jer, *errare humanum est*.

Ali, isto tako je, ...*in errore perseverare dementis*.⁷ I to je ono što se nikad ne smije oprostiti arhitektima desetogodišnjeg haosa ovih prostora. Stoga, tek odavde, od ove sulude tvrdoglave istrajnosti polazeći, koja je upornim desetogodišnjim liptanjem krvi nedužnih i nemoćnih, konačno osvijestila svijet (jer je najzad spoznao ono što je cijelo vrijeme znao), valja tražiti posljednji juridički, moralni i spoznajni smisao djelovanja haškog tribunala.

⁷ Latinska sentenca, koja u cjelini glasi *errare humanum est, sed in errore perseverare dementis*, namjenski je dekomponirana na dva dijela. Shodno osnovnoj intonaciji teksta, ali ostajući čvrsto u okvirima izvorne semantike vrijednosti sentence, koristim je u jezički nešto elastičnijoj postavci: *Ljudski je griješiti, ali je neljudski na grešci istrajavati*. Stoga, ako omaknutom ludilu i možemo oprostiti, istrajnoj neljudskosti to niti možemo, niti smijemo.

Nerzuk Ćurak

NACIONALNE RELIGIJE I NJIHOVI DEMONI: OD BOGA DO POLEMOSA¹

Živimo u vremenu prevrednovanja svih stvari. Decentrirani subjekt postmoderne sklon je negaciji vrijednosnog sustava, pa se aksio-

¹ Prikaz knjige *Konfesija u ratu* objavljen u knjizi Nerzuka Ćurka *Obnova bosanskih utopija*. O istoj knjizi pisali su i Senadin Lavić u *Oslobodenju*, 21. 10. 2004., Jim Satterwhite u *Review forthcoming in Religion and Eastern Europe* (SAD, 2005) te Mitja Velikonja u časopisu *Religion in Eastern Europe*, Vol. XXI, No. 1/2006. Istaknuti sociolog religije prof. dr. Srđan Vrcan poslao je 24. 8. 2004. godine autoru sljedeću poruku: “Dragi kolega Cvitković, Vašu sam knjigu danas primio i uglavnom sam je već pročitao. Na poklonu najljepše zahvaljujem. Vaša knjiga za mene ima dvostruku vrijednost. Ona je dokaz da je ostao postojati barem jedan minimum kulturnog i intelektualnog kontakta ili kontinuuma između Sarajeva i mene. Ona je

pored toga za mene vrijedno svjedočanstvo o Bosni i Hercegovini koju još uvijek doživljavam kao moju zemlju ili dio zemlje koja je na neki način moja. U tom pogledu vaša knjiga mi je pružila bolji uvid u neke izvorne stavove bosanskih konfesionalnih i političkih aktera za koje nisam inače znao. Inače bilo mi je drago vidjeti da ste ostali vjerni svojim načelnim stajalištima koja su veoma bliska mojima. Ono u čemu bih se ponešto razlikovao od vas tiče se mojih nastojanja da se dominantne političke strategije u BiH odrede kao nacionalističke te da se ciljeve tih strategija, iz njihovih stavova o izboru legitimnih sredstava društvenog djelovanja da bi se ti ciljevi realizirali, i iz povijesne artikulacije bosanskog prostora i bosanske zbilje u koju se te političke ciljeve htjelo po svaku cijenu implementirati. Druga moguća točka razlikovanja mi se čini da leži u mom nešto kritičnijem odnosu prema službenim izjavama i deklaracijama crkvenih vrhova. Ja držim da je moguće spojiti mirotvornu retoriku i pribavljanje religijskog legitimiteta politikama koje svoje ciljeve ne mogu pod datim okolnostima ostvariti nego nasiljem, a to znači i ratom; isto tako držim da je moguće spojiti određene osude političkog djelovanja in abstracto i praktičnim prilagođavanjem njima in concreto. Za neke takve izjave držim da su date daleko više zbog umirenja vlastite savjesti nego zbog izravnog utjecaja na tog zbivanja.

Hvala još jednom. Uz srdačan kolegijalni pozdrav.

Vrcan”

loška kriza pojavljuje kao jedna od ultimativnih figura kraja dvadesetog i početka dvadeset prvog stoljeća. U znanosti se kriza vrijednosti manifestira tako što se značajan broj znanstvenika uopće ne bavi znanošću, znajući da im je za društveno i profesionalno napredovanje dovoljna ideološka, najčešće desna etnoreligijska i stranačka pravovaljanost. Tako se kao rezultat ideologizirane znanstvene svijesti pojavljuju s jedne strane nerad, a s druge knjige koje se, iz razloga jaransko-provincijalnog i *etničkog altruizma* kao kolektiviziranog egoizma objavljuju, mada je jedini smisleni razlog njihovog pojavljivanja to što papir svašta trpi i ne može se oduprijeti besmislu.

Knjiga *Konfesija u ratu* Ivana Cvitkovića s onu je stranu navedenog znanstvenog minimalizma ili protuznanstvenog maksimalizma. Uronjena u vrijeme, autorska odiseja našeg cijenjenog sociologa religije potraga je za motivima koji onostrano spuštaju u ovostrano, i to u onom predjelu svijeta koji se zove Bosna i u onom vremenu svijeta koji se zove rat. Ivan Cvitković, dakle, istražuje vezu između religijskog i rata, između Boga i Polemosa.

Kroz različite primjere relacijskog i korelacijskog odnosa objavljenih religija sa ratom, Cvitković, upotrebljivim sociološkim instrumentarijem, istražuje konkretne religijske i političke aplikacije objavljenih Dogmi koje su i na negativan i na pozitivan način obilježile rat protiv Bosne i Hercegovine.

Možda je ocjena prestroga, ali moje čitanje Cvitkovićevog čitanja konfesija u bosanskohercegovačkom ratu podložno je uvjerenju kako su se u sferi karitativnog religije, odnosno religijske institucije i njihovi socijalni derivati, objavljivali kao Etos i Eros, a u zoni političkog kao Tanatos. Tu moju ocjenu tek neznatno relativiziraju različita saopćenja vrhovnih poglavara i upravljačkih institucija religijskih zajednica, koja (ta saopćenja), iako ekumenska, rijetko su kada otišla dalje od načelnog stava koji naprosto u vremenu rata nije dovoljan, naročito što upotreba zla u ime religijskog nije bila načelna, već konkretna, kao genocid, urbicid, memoricid... Naravno, mi možemo kreiranje i funkcioniranje zla u ime religijskog opravdano tretirati kao pseudoreligijsko, no ostaje problem za teološka, filozofska i sociološka istraživanja pokušati odgovoriti na pitanje – ako se nešto može zloupotrijebiti, je li dovoljan argument – kako se sve može zloupotrijebiti? Naročito kad u tu zloupotrebu spada i upotreba Zla.²

² Princip da se sve može zloupotrijebiti u svoju odbranu i htijući i nehtijući zaziva đavola, odnosno on se pojavljuje kao opravdanje svakovrsnih nesolidnih radnji. U *Stenogramu demonove metafizičke konferencije za štampu održane u Varšavi 20. decembra 1963.* đavo se, po Leszoku Kolakowskom, ovako predstavio: “Kad je zlo u pravu – kad nastaje iz ljubavne požude, iz straha, iz želje za bogatstvom, iz oholosti, čak iz taštine ili iz želje za osvetom – moje učešće u njemu je neveliko. Zlo je opravdano, racionalno, hoće jedino da postigne cilj za kojim bi poseglo i bez njega, kad bi bez njega bio dostižan. Sama strast, sama požuda

Profesor Cvitković je pasionirani sociolog-istraživač, pa je znalačkom upotrebom velikog broja različitih izvora, kako teoloških, tako i socioloških, filozofskih, političkih i publicističkih, osnažio svoje temeljno uvjerenje sociologa lijeve orijentacije da je “neophodno razvijati jednakopravnost, toleranciju, njegovati i očuvati različitosti” (str. 191) u Bosni i Hercegovini, jer je to smislen, razuman i razložan način da sve bosanske konfesije efektuiraju svoj nalog Dobra u konkretnoj praksi jedne složene zajednice i izbjegnu zamku monoetničke religijskonacionalističke zavodljivosti koju ne zanima Drugi,³ onaj Drugi koji je i u Levinasovom (Apsolutno Drugo, Željeno Drugo, Drugi kao sugovornik) i u Buberovom smislu Ja. Jer, “osnovna riječ Ja-Ti zasniva svijet odnosa”.

Ivan Cvitković će kao sociolog religije, oslobođen maligne potrebe da se bude sluga političkog, utvrditi na osnovu meritornih izvora da se u regionalnom i bosanskohercegovačkom ratu protiv Bosne i Hercegovine konfesije nisu baš pretrgle da uspostave odnos Ja-Ti koji bi prešao artificijelne granice bosanskih svjetova. Zato se autor i pita: “... jesu li se univerzalne religije u Bosni i Hercegovini pretvorile u religije konflikta?” (str. 185) Ali te granice i jesu izmaštane i praktično konkretizirane da bi se poništio transcendentalni sinkretizam i uspostavile tri autonomne zone etnoreligijskih zajednica na otužnom zovu Huntingtonove redukcionističke paradigme. No, Bosna je, u jednom transpovijesnom smislu, jača od svojih unutrašnjih protivnika – a oni to jesu čak i kada ne znaju – koji su uspostavili vrlo profane veze između

ili strah ne potiču od đavola, a zlo koje služi njihovom zadovoljenju služi samo kao nužno oruđe” (Kolakowski 1990: 138) ljudima i njihovim institucijama (pa tako i vjerskim) da upotrebom zla sačuvaju svijet od zla koje tretiraju kao činjeničnu naprslinu “unutar *esencijalnog*, od strane dobra, uređenog svijeta” (Kolakowski 1990: 139). Na taj način, pretpostavljajući Dobro kao Apsolut (a to Dobro je uvijek parcijalno jer je Etničko Dobro, Dobro Moje Vjere, Stranačko Dobro...), čine Zlo. Eklatantan primjer je Srpska pravoslavna crkva, odnosno ponašanje njenog *svetopolitičkog vrha* (ova sintagma nije besmislica) tokom rata protiv Bosne i Hercegovine. Simbioza političkog liderstva (Radovan Karadžić), vojnog (Ratko Mladić) i duhovnog (patrijarh Pavle) nije bila eksces, već očigledna notornost. Svetopolitički vrh SPC-a upotrebom zla (npr. davanjem duhovne podrške za ubijanje muslimana) kao “nužnim oruđem” pokušava sačuvati svijet Dobra (Srpstvo i Pravoslavlje) od muslimanstva, koje se u hijerarhijskom vrhu Crkve doživljava kao konkretna apstrakcija zla i činjenična naprslina u tkivu svijeta kao Pravoslavnog Dobra. Tim esencijalističkim pristupom, čak toliko esencijalističkim kao da je iz njega izvađen drugi korijen, pa se ne može dodatno smisleno esencijalizirati, Samoproglašeno Dobro proizvodi zlo na čijem kraju je sama esencija zla: genocid.³ “Pluralizam podrazumijeva da se ne može negirati, uništiti ili otjerati *drugi* iz Bosne i Hercegovine. Bilo bi katastrofalno po Bosnu i Hercegovinu ako bi njezine nacije i konfesije u otvorenom društvu vidjele neprijatelja kojemu se treba suprotstaviti. Naravno, religijski pluralizam (pokazao je to i rat) ne znači automatski i otvorenost prema religijskoj različitosti.” (Cvitković: 185)

Islamske zajednice i SDA, Katoličke crkve i HDZ-a, Pravoslavne crkve i SDS-a. Ivo Banac takve “simbiotičke klopke” naziva “sekularizam Crkve”, a aktivna je i analitički upotrebljiva i sintagma Gaje Sekulića o opasnostima “sekularizirane teologije”. No, iako Bosna pronalazi snage da je bude, to još uvijek ne znači da ne može biti ubijena, jer veliki broj interpretiranih izvora u ovoj knjizi potvrđuje da su institucionalizirane, instrumentalizirane, posvjetovljene religijske zajednice (kao uostalom i teologizirane političke stranke) više radile protiv Bosne, nego za Bosnu. Ipak, nikada ne smijemo zaboraviti one mantije i one ahmedije kojima Bog zbog njihove istinske zauzetosti za maloga čovjeka sprema rajske darove. Ti ljudi vjere nisu činili dobročinstvo i milosrđe prema svima (dakle, prema nikome), već prema konkretnim, malim ljudima.

Za mene je jedna od ključnih vrijednosti Cvitkovićevog rada pozivanje na drugog, na druge izvore, kojima je autor u velikoj mjeri prepustio da se sami konstituiraju, ne samo kao izvor već i kao poruka. Istovremeno, vrijedi uputiti zamjerku autoru što je prepuštajući izvore da sami sebe govore u određenim dionicama knjige propustio da “na volej dočeka” one izjave konfesionalnih vjerodostojnika koje su bliže “udjelu đavla” nego udjelu anđela. To ne umanjuje sociologijsku bistrinu ove knjige, čak joj daje i jedan publicistički šarm, no u strogom metodologijskom smislu jedna “unutrašnja svađa” s iznijetim činjenicama dodatno bi osnažila i pročistila tekst te ga učinila zgusnutijim. A nema ničega izvan Teksta, pa svako ko bude imao prigovora na Cvitkovićev značajan sociološkoreligijski uradak, moraće to saopćiti tekstom, svojim tekstom, a ne ideologijskim konstrukcijama i apriornim predstavama. No, opet imam razumijevanja za Cvitkovićev postupak, jer, ovo slutim intuitivno, autoru kao da je jednostavno bilo žao rasteretiti rukopis izbacivanjem određenih podataka i fakata, naročito imajući u vidu da mi u BiH ovakav sociološki registar konfesija u ratu uopće nemamo. Tu ulogu je preuzela teologija i ovom knjigom Cvitković poručuje dinamičnoj teološkoj izdavačkoj djelatnosti da je sociologija religije u BiH još uvijek živa, zahvaljujući, između ostaloga, i autoru knjige *Konfesija u ratu*.

Ovaj rukopis otvara se, upotrijebiću jednu akustičnu paralelu, kao muzička kutija. U prvom dijelu knjige autor reda *more činjenica, podataka, informacija*, čitalac, neko više, a neko manje, biće zadovoljan libretom, neko će ustvrditi da je prva polovina knjige predominantno upućena na izvore koji se odnose na islam i Islamsku zajednicu u Bosni i iz toga izvući negativne zaključke, no, u drugom dijelu knjige, naročito u završnim poglavljima, Cvitković je odličan, to je čisti znanstveni krešendo u kojemu se sjajno notira: “Još od 1991. godine jačali su *procesi sakralizacije* politike. Ponekad se nije mo-

glo lučiti je li bosanskohercegovačka politika željela biti služavka konfesiji ili konfesija služavka takve politike. Božić i Bajram su postali gotovo politički događaji, a ne vjerski blagdani. Na sceni je bila nacionalna instrumentalizacija i rimokatoličanstva i pravoslavlja i islama. Napušten je vulgarni ateizam, a kao da su u društvu širom otvorena vrata vulgarnom teizmu.” (str. 140-141)

Za mene, “vulgarni teizam” u neobičnoj i neuobičajenoj državnoj zajednici kao što je Bosna i Hercegovina predstavlja odsustvo bilo kakvog osjećaja za potrebe i vrijednosti Drugoga, a to znači da se Drugi samo i uvijek samo učitava u Naše, u Moje, kao da taj Drugi nema svoj autentični život i priznaje se samo kao On, kao odsutnost, a nikada kao Ti, kao prisutnost. A to je, kako primjećuje Ivan Cvitković, “specifičan vid nasilja nad ljudima” (str. 187).

Značajna vrijednost ovog rukopisa upravo je u toj mogućnosti da čitalac, građanin BiH koji se pokreće, ne na mržnju, već na ljubav i neinstrumentalizirani um, prepozna u sebi, u svome najbližem okruženju, u svojoj najbližoj zajednici importirane, ali i iznutra proizvedene strategije *religijskog nacionalizma* i pronade snage da im se suprotstavi. Jer one dolaze i objavljuju se kao uvreda za Bosnu i njene ljude, bez obzira je li njihova polazna adresa Beograd, Zagreb ili Sarajevo.

Dino Abazović

SOCIOLOGIJA RELIGIJE¹

Prije četiri godine jedan od trenutno najutjecajnijih sociologa religije Jose Casanova pozvao je Petera Bergera, velikana ne samo ove granske sociologije nego sociološke misli uopće, da održi javno predavanje novoj generaciji studenata na Fakultetu političkih nauka, pri New School University u New Yorku. Berger je imao, kako to i priliči osobi njegova profila, potpunu slobodu izbora na koju će temu iz doista široke oblasti sociologije religije govoriti studentima. Na izvjestan način, to Bergerovo predavanje bilo je posvećeno refleksijama na sociologiju religije danas, sa posebnim osvrtom na vrijeme modernosti i pitanja oko budućnosti discipline.

Nedvosmisleno, Berger smatra da je pravac kuda treba ići, kao i ono na što sociologija religije mora nuditi odgovore, jeste određeno pojmom “pluralnosti”. Naime, on kaže “da modernizam pluralizira svjetove pojedinaca i posljedično tome potkopava sve ‘zdravo-za-gotovo’ uzete izvjesnosti”.

Doista, i u kritičku teoriju danas uopće veoma su upletena pitanja poput multikulturalizma i (interkulturalizma), globalizacije, ili pak političke korektnosti.... Rekli bismo krajnje specifične postavke, tj. ono što se danas govori, ili se želi reći, a što obično nije važno za pripadnike drugog ideološkog plemena.²

Mislim da je bio nužan ovaj kraći uvod kao referencijalni okvir za ono što želim reći o trećem izdanju udžbenika “Sociologija religije”, uvaženog profesora Cvitkovića.

Naime, prva čvrsta činjenica u tom smislu je da svojim radom uopšte, a naročito ovim udžbenikom, Cvitković jeste već duže vrijeme usmjeren na

¹ Prikaz knjige *Sociologija religije* (treće izdanje). *Godišnjak*, Fakultet političkih nauka, Sarajevo, 2006, str. 564-566.

² Ovo je termin Anthonyja Stevens-Arroyoa (1998).

pluralnost, u najmanju ruku dvostruko usmjeren, ili bolje reći usmjeren na višestruku pluralnost (neka mi bude dozvoljen ovaj pleonazam jer ću ga, nadam se, pojasniti bez tautologije). Dakle, kada kažem usmjerenost na višestruku pluralnost mislim – svjetske religije kao takve, odnosa religije i drugih fenomena, a sve to skupa u okvirima pluralnog svijeta, pluralne regije i u njoj pluralne Bosne i Hercegovine.

Druga tvrda činjenica, jednako važna – autor naprosto ne dopušta sociologiji religije da bude smještena pod kategoriju *ancilla religionis* – što je, na žalost, veoma prisutan trend u svjetskoj, a sljedstveno tome, i kao želja i kao praksa, u našoj okolini. Kad smo se ponadali da smo nešto naučili iz povijesti u smislu koliko je vremena trebalo i kakve su žrtve pale da bi filozofija prestala bivati *ancilla theologiae*, sociologija kao društvena nauka *par excellence* kao da nam želi prirediti, najblaže rečeno, novo doba nelagode. S ovim udžbenikom to srećom nije slučaj. U to se može uvjeriti iole pažljivija čitateljica/čitatelj ovog neklasično klasičnog udžbenika.

U prva tri dijela knjige predstavljeno je teorijsko naslijeđe discipline, razvoj teorijskog pristupa predmetu sociologije religije, kao i ustaljen, ali samim tim i doista kompleksan metodološki odgovor na predmet i zadatke discipline. Potom nas u četvrtom dijelu udžbenika dočekuju, kao što to profesor imenuje, neki aspekti odnosa društvo-religija, ali po meni iznimno relevantni, naročito za BiH. Prije svih tu su religija i konflikti, religija i politika, religija i demokratija i ljudska prava, religija i nacija, sekularizacija – mit ili stvarnost, ateizam kao pratilac religije... da spomenem samo neke, ali i krajnje aktualne teme poput religije i globalizacije ili religije i ekologije.

Na kompleksnost, a potom i autorovu odgovornost spram tema, ukazuje preko 200 knjiga i blizu 40 tekstova iz časopisa i listova navedenih u literaturi na kraju knjige, kao i impresivno kazalo imena prisutnih na njenim stranicama.

Čini mi se da sam dužan pojasniti i šta mislim pod “neklasično klasičan” udžbenik. Ukoliko se od udžbenika očekuje da ponudi odgovore na ključna pitanja iz predmeta discipline, onda je on klasičan – doista, studenti imaju ponuđene sociološke odgovore na ta ključna pitanja, stoga bez dvojbe ovo jeste univerzitetski udžbenik. Međutim, neklasičan je utoliko što ovdje imamo popriličan broj drugih otvorenih (neodgovorenih) pitanja, teza koje tek treba diskutirati, kao i problema koji se predmetno utemeljuju izvan konteksta sociologije religije – za naše prilike, koliko je meni poznato, ovakvom pristupu uglavnom do sada nije bilo mjesta u udžbenicima. E sad, s pravom ili ne..!?

Dozvolite mi da ovom prilikom naglasim još jedan mogući pristup određenoj značaja ove knjige – britanska sociologinja religije Grace Davie naslovila je svoju posljednju knjigu *Europe: Exceptional Case* (2002), gdje razmatra da

li je i kako Evropa drugačija u odnosu na ostali svijet kada je pitanju religija u njenim društvima. S osnovnom polaznom sintagmom – “vjerovati bez pripadanja”, ova autorka tvrdi da to jeste slučaj i da su Evropljani danas zapravo “drugačije” religiozni od ostatka svijeta.

Ne mogu a da ne upitam da li je Bosna i Hercegovina drugačija po pitanju pristupa religiji i, ako jeste, na koji način i kako? Odnosno da li je drugačija u odnosu na Evropu, koja se opet značajno razlikuje od Amerike, i tako dalje. Ova knjiga na izvjestan način skriveno otvara i takva pitanja, npr. pitanje “pripadanja bez vjerovanja”, iako zadržavam pravo da je to možda isuviše moje lično čitanje Cvitkovićevog rada.

Na kraju jedna univerzalna postavka – većina sociologa religije ima nekako čudnu tendenciju da, kako im se rad razvija, teže bilo redukcionizmu, odnosno relativizmu, ili pak na suprotnom polu, dogmatizmu u samoj teoriji. U Cvitkovićevom slučaju ne radi se ni o jednom niti drugom. Kao sociolog religije u zreloj dobi on doista pokušava “produbiti razumijevanje uloge religije u društvu, istražiti njen značaj u ljudskoj istoriji i uticaj na nju, proniknuti u suštinu njene raznovrsnosti i identificirati društvene snage i uticaje koji je oblikuju” – ergo, istinski pravi način za kolegu sociologa religije, kao što ga je već odredio Malcolm Hamilton u uvodu svoje sociologije religije (2003).

Srđan Barišić

NATIO VS. CIVITAS¹

Dezintegracija bivše Jugoslavije praćena ratnim sukobima (1991–1995) ukazala je na svu kompleksnost nacionalnih odnosa u Bosni i Hercegovini. Kao izrazita multinacionalna sredina i granično područje, kako u nacionalnom, tako i u konfesionalnom pogledu, Bosna i Hercegovina, tačnije njeni stanovnici, podneli su najveću žrtvu raspada Jugoslavije. U poslednjoj deceniji XX veka broj stanovnika smanjen je za više od milion, a ratnim dejstvima uništena su, kako materijalna dobra i privreda Bosne i Hercegovine, tako i kulturna baština (spomenici kulture, džamije, katolički i pravoslavni hramovi).

Nakon prestanka ratnih sukoba, ustanovljena je nezavisna Bosna i Hercegovina, koja se sastoji iz dva entiteta (Federacija Bosne i Hercegovine i Republika Srpska) i distrikta Brčko, tj. specifično multinacionalno i multikonfesionalno društvo tri etniciteta – Bošnjaka, Hrvata i Srba. Problem uspostavljanja građanskog društva u novim etničkim okvirima i uspostavljanje dijaloga i tolerancije između (nedavno sukobljenih) nacionalnih identiteta predstavlja izazov za svakog sociologa koji se bavi međunacionalnim odnosima. Istraživanja nacionalne samoidentifikacije, etničkih predrasuda, socijalne (etničke) distance, stanja i perspektive međunacionalnih odnosa u društvu, mogu pružiti osnovu za prevazilaženje posledica identitetskih sukoba na prostoru bivše Jugoslavije i uspostavljanje stabilnog i dugoročnog mira i međunacionalne tolerancije.

Sociološka studija prof. Ivana Cvitkovića *Hrvatski identitet u Bosni i Hercegovini: Hrvati između nacionalnog i građanskog* upravo predstavlja naučni doprinos uspostavljanju međunacionalne tolerancije i suživota na prostori-

¹ Prikaz knjige *Hrvatski identitet u Bosni i Hercegovini*. *Sociologija*, god. XLIX, br. 2, Beograd, 2007, str. 190-202.

ma bivše Jugoslavije. Kao redovni profesor na predmetu Sociologija religije Fakulteta političkih nauka u Sarajevu i autor značajnih radova iz oblasti sociologije religije, prof. Ivan Cvitković bez sumnje predstavlja jednog od vodećih autoriteta iz pomenute oblasti u balkanskim naučnim krugovima. Pored brojnih radova iz oblasti opšte Sociologije religije kao što su *Religije suvremenoga svijeta* (1999), *Sociologija religije* (2004), *Rječnik religijskih pojmova* (2005), posebno bih izdvojio dve autorove studije *Religije u Bosni i Hercegovini* (1981) i *Konfesija u Ratu* (2004) koje su u uskoj vezi sa ovde prikazanom studijom *Hrvatski identitet u Bosni i Hercegovini: Hrvati između nacionalnog i građanskog* (2006).

Primarno fokusirana na hrvatski identitet, ova sociološka analiza obuhvata sve tri nacije (Bošnjaci, Hrvati, Srbi), kao i celinu međunacionalnih odnosa u Bosni i Hercegovini. Reakcionarni karakter talasa buđenja nacionaliz(a)ma ranih devedesetih godina XX veka i istorijska i geografska isprepletanost identiteta onemogućavaju analizu samo jednog od njih bez analiziranja druga dva. Izrazito kritički odnos autora prema nacionalizmima u Bosni i Hercegovini možda je najvidljiviji u samom odgovoru na pitanje koje sam sebi unapred postavlja: Zašto samo o hrvatskom nacionalizmu i ekstremizmu, kao da ga nema kod Bošnjaka i Srba u Bosni i Hercegovini? “Da, ima. Ako hoćete moj stav o njima, onda u tekstu riječi ‘hrvatski nacionalizam’ zamijenite riječima ‘bošnjački nacionalizam’ ili ‘srpski nacionalizam’ i dobit ćete odgovor na to pitanje.” (str. 297)

Analizom “stanja nacija i nacionalne svesti” u Bosni i Hercegovini pred rat (1991–1995), autor objašnjava proces *nacionalne homogenizacije*, koji je primetan već krajem osamdesetih godina. Opšta društvena kriza uslovljava krizu identiteta, a u uslovima ugroženosti čovek se okreće nacionalnom i religijskom (konfesionalnom) identitetu kao nečemu što će ga očuvati u zajednici. Težnja ka homogenizaciji jača u uslovima ugroženosti. “Homogenizacija se vršila na egoizmu, jačanju vlastitog na račun rušenja tuđeg (kulturnih, vjerskih, gospodarskih i drugih obilježja). Homogenizacija je dovela do toga da su ljudi živjeli u čistoj formi kao Hrvati, Srbi, Muslimani; živjeli su samo u naciji i konfesiji.” (str. 48) Diferencijacija društva, prvenstveno zasnovana na nacionalnim razlikama, nužno je vodila konfliktima, antagonizmu interesa nacionalnih grupa, a konflikti su, opet, povećavali nacionalnu homogenizaciju. Nacionalno organizovanje bilo je pokušaj traženja sigurnosti u kolektivu i već početkom 1989. godine pojavljuju se populistički etničko-nacionalno-konfesionalni projekti proklamovani od strane nacionalnih (nacionalističkih) stranaka. Već nakon prvih višestranačkih izbora u Bosni i Hercegovini, željeni politički pluralizam pretvorio se u etničko trostranačje (SDA, SDS, HDZ)

i “nacionalni kolektivizam doveo je gotovo do refeudalizacije bosansko-hercegovačkog društva. Premještanje od osobnog k nacionalnom dovelo je do strahovitog podaništva nacionalnoj oligarhiji. Vlast se etnički teritorijalizirala (općine s hrvatskom, muslimanskom ili srpskom vlašću).” (str. 51) Zaustavljeni su svi (tek započeti) demokratski procesi i na političku scenu stupaju nacionalizmi i šovinizmi.

Nacionalna homogenizacija i integracija vodila je sa jedne strane unutrašnjoj integraciji, a sa druge strane spoljašnjoj dezintegraciji. Pored socijalnih konflikata, autor smatra da u uzroke nacionalnih sukoba treba svrstati i “indoktriniranost ovdašnjih naroda stvarnom ili irealnom *ugroženošću*”. Monopolizacija žrtve, mitologizacija i glorifikacija nacionalne istorije i sakralizacija politike i istorije, zajedničke su karakteristike sva tri identiteta.

Religija i konfesija imaju važnu ulogu u kolektivnom identitetu balkanskih naroda te bi se moglo reći da je, istorijski gledano, kod Srba, Hrvata i Bošnjaka u Bosni i Hercegovini snažnija konfesionalna od nacionalne svesti. Autor postavlja pitanje: Je li nacija sredstvo konfesije, ili konfesija sredstvo nacije, tj. koji je identitet primarniji? Kada je reč o hrvatskom identitetu u Bosni i Hercegovini, značajna je uloga franjevac koji su, u vreme dugovekovne uprave Osmanskog, a zatim Austro-Ugarskog Carstva, uticali na buđenje i očuvanje (najpre) konfesionalnog, ali i nacionalnog identiteta. Nisu li oni u velikoj meri zaslužni za izgradnju kolektivne svesti i svesti o pripadnosti Hrvata u Bosni i Hercegovini. Nije li slična uloga Srpske pravoslavne crkve u očuvanju srpskog nacionalnog identiteta? Međutim, kada “drugi”, sa kojim ste u političkom i socijalnom sukobu, ima i drugu religiju, ili konfesiju, konflikt lako biva nadograđen verskim sukobom. “Sakralizacija nacionalnog identiteta dovela je do apsurdna da se i rušenje (tuđeg) hrama pretvara u čin ‘pobožnosti’, čin ‘borbe za vjeru’.” (str. 229) Pored konfesionalne različitosti, bosansko-hercegovački nacionalizmi (bošnjački, hrvatski i srpski), svoje uporište pokušavali su (i uspevali) da nađu i u *problemima jezika*.

Tokom rata na tlu Bosne i Hercegovine tri nacionalne stranke formirale su tri nacionalna “aparata vlasti” (Republika Srpska, HR “Herceg-Bosna” i “Vlada BiH” – vlada sa dominantnom upravom SDA), čime su nacionalističke ideologije novoformiranih političkih elita ozvaničene kao “legitimni” predstavnici i jedini “pravi i istinski” zastupnici nacionalnih (nacionalističkih) interesa. Analizirajući ulogu političkih “zastupnika nacionalnih interesa”, njihovih aspiracija, pregovora i dogovora, autor uspeva da ukaže na svu kompleksnost različitih oblika nacionalne identifikacije koja je postojala kod pripadnika sva tri identiteta. Rat svih protiv svih i opšta konfuzija koja je zavladovala u Bosni i Hercegovini, uvukla je u nacionalistički vrtlog sve druš-

tvene slojeve i institucije. Bošnjački unitarni koncept, velikosrpsstvo i velikohrvatstvo, sudarili su se u svoj svojoj silini, rušeći sve građansko i ljudsko na prostoru Bosne i Hercegovine. Ova sociološka analiza strašnog sudara bosansko-hercegovačkih nacionalizama upravo je inspirisana težnjom da se obnovi i podigne na noge (sudarom smravljeni) građanski identitet.

Nakon rata, stvorena je nezavisna Bosna i Hercegovina, zajednička država Bošnjaka, Hrvata i Srba. Novonastala država "treba biti sredstvo koje će omogućiti narodima u Bosni i Hercegovini da žive 'na svoj način', u svojoj različitosti, a ne da ih ukida." (str. 111) Autor u nekoliko navrata ističe da osnova (novog) državnog identiteta Bosne i Hercegovine ne može biti ni jezik, ni istorija, ni religija, ni konfesija, već pravo na državljanstvo (pravo na građanstvo) koje će biti osnova društva. Državni identitet Bosne i Hercegovine treba da se zasniva na potpunoj nacionalnoj i konfesionalnoj ravnopravnosti i maksimalnom uvažavanju i prihvatanju tradicija i kulturnih različitosti građana. Isticanjem značaja državnog identiteta autor ističe interese svih građana, bez obzira na njihovu nacionalnu ili konfesionalnu pripadnost. Državni i nacionalni identitet nisu i ne trebaju biti sukobljeni, već trebaju uvažavati jedan drugog, kako bi svim građanima, ali i svim nacionalnim zajednicama, bilo bolje. Autorovo zalaganje za reintegraciju Bosne i Hercegovine ne podrazumeva ukidanje nacionalnih identiteta, već naprotiv, njihovo očuvanje. "Bosna i Hercegovina treba se razvijati tako da u njoj jača politički identitet (osnovan na 'demosu') više nego kulturni identitet (osnovan na 'etnosu')..." Kao primer i uzor za reintegraciju bosansko-hercegovačkog društva autor predlaže evropski identitet koji ničim ne ugrožava nacionalni identitet onih koji su ušli u Evropsku uniju.

Međutim, postavlja se pitanje šta je potrebno učiniti kako bi se reintegrirala građanska svest u Bosni i Hercegovini? Prevladavanje prošlosti nužan je uslov za uspostavljanje međunacionalne tolerancije: "O onom lošem, posebno o zločinu, treba govoriti i pisati ne ni hrvatskim, ne ni srpskim, ne ni bosanskim, nego jezikom savjesti. A ona nalaže stid." (str. 75) To naravno podrazumeva demonopolizaciju istine, preispitivanje odgovornosti i napuštanje retorike žrtve: "Previše je oplakivanja svoje nevinosti u ovdašnjoj literaturi o događajima u naciji na prijelazu iz XX u XXI stoljeće. 'Mi' smo pravednici, 'Mi' smo napadnuti, vodili smo odbrambeni rat i nismo mogli počiniti zločin. (...) Sve je to glazba 'pravednika' koja se mogla čuti i na druge 'dviye strane'. A Nitko neće priznati odgovornost zbog svoje šutnje, neprotivljenja zločinu, zbog svojeg odnosa prema lažnom interesu nacije, jer 'nismo bili obaviješteni', 'nismo znali'." (str. 75) Razvoj samokritične svesti koja će biti spremna da snosi odgovornost i prizna krivicu, suočavanje sa sopstvenim predrasuda-

ma i otvoren i iskren pristup, nužne su pretpostavke uspostavljanja međunacionalne i interkonfesionalne tolerancije i nužan uslov za razvoj građanske svesti. Naravno, ravnopravnost kako individualnih, tako i kolektivnih identiteta nikako ne sme biti dovedena u pitanje: “Kad bude jednakost u distribuciji moći i u ljudskim pravima na cijelom teritoriju Bosne i Hercegovine između Bošnjaka, Hrvata i Srba – tad će vjerojatno nestati nacionalne napetosti.” (str. 292)

Zlatiborka Popov-Momčinović

RELIGIJA U DRUŠTVU, O DRUŠTVU, ZA DRUŠTVO¹

Nova knjiga sarajevskog profesora i sociologa religije Ivana Cvitkovića nam nudi detaljan uvid u društvenu situiranost religije/a, i u njihova poučavanja, odnosno kako autor navodi naučavanja o društvu. Pored sažetog prikaza stajališta brojnih religijskih zajednica o suštinskim društvenim pitanjima, kao što su brak i porodica, moral i odnos prema drugima, problem bogatstva i siromaštva, telesno i duhovno zdravlje, autor nudi i sažet prikaz religijskih stajališta i konkretnih, realnih odnosa prema aktuelnim pitanjima, kao što su fenomen demokratizacije i promocije (pa i ideologizacije) ljudskih prava i ideje civilnog društva. Naravno, naučnik velikog intelektualnog formata kao što je profesor Ivan Cvitković se ne zadržava samo na detaljnom

i sažetom opisu religijskih stajališta o najznačajnijim društvenim i zajedničarskim problemima, već svojim kritičkim pristupom ukazuje na brojne protivrečnosti unutar aksioma i dogmi određenih religija, na otklon između proklamovanog i stvarnog te na činjenicu da su brojne društvene protivrečnosti i anomalije bile praćene, a i pravdane, svojim religijskim ekvivalentima. Teoretizaciju društvenih problema u okviru religijskog diskursa autor izvodi iz dubokog poznavanja religijskih izvora i svetih spisa, kao i iscrpne građe o praksi religijskih zajednica u tzv. zemaljskim stvarima kroz istoriju sve do naših dana.

Religijska naučavanja o društvu su bila i ostala u velikoj meri raspeta između svojih univerzalnih vrednosti i partikularne situiranosti koja je uglav-

¹ Prikaz knjige *Socijalna naučavanja u religijama. Religija&tolerancija*, god. VI, br. 9, Novi Sad, 2008.

nom obeležena autoritarnom strukturom i organizacijom. Danas je ta rasplost prevashodno između stajališta koja su u većoj meri pogodna za tradicionalna, zatvorena, patrijarhalna i parohijalna društva i zova modernih vremena za promenom. Tako npr. autor ukazuje na činjenicu da je Katolička crkva vekovima imala ulogu u održavanju društvenih nejednakosti i *status quo*a, da bi potom prešla u fazu neradog prilagođavanja demokratskim vrednostima, a potom u fazu teološkog pravdanja demokratije, tzv. teologiju oslobođenja (str. 46). Dalje, religije su vekovima cementirale princip rodne nejednakosti, što je danas aktuelan pa i popularan problem s obzirom na polet feminističke misli i implementaciju brojnih standarda čiji je cilj rodna ravnopravnost. U svim pisanim religijskim autoritetima se velika važnost pridaje porodici kao osnovnoj ćeliji društva, velikim delom zbog činjenice da je ona "izvor" novih članova date konfesije (str. 97). Pri tome su žene, uglavnom, imale niži status da bi opskrбиле društvo dovoljnim brojem novih članova. Često se dešavalo da se u okviru iste religijske tradicije čuju različita stajališta o ženskom "pitanju". Tako su Jevreji verovali da muškarca može onečistiti pogled na ženu, a sa druge strane žene su vršile pripremu nekih religijskih rituala i podsticale sinove da proučavaju Toru. Novi Zavet daje bolji položaj ženi s obzirom na to da su one pratile Isusa koji se prvo njima ukazao nakon smrti. Međutim, ostaje da su svi apostoli, bar oni zvanični, bili muškarci. U islamskoj tradiciji dužnost žene je pokornost mužu, ona ne sme da izbegava njegovu postelju, da izlazi iz kuće bez njegovog znanja, ne sme da posti ako joj on ne dozvoli i mora biti blagorodna prema njegovim željama.

Jedan od značajnih socijalnih problema kojima su se religijske zajednice bavile je svakako problem siromaštva i društvenih nejednakosti, što je jedan od najznačajnijih društvenih fenomena. U ovom pitanju se možda još jasnije nego u drugim pitanjima vidi sva kompleksnost, pa i protivrečnost u stajalištima religijskih zajednica. Npr., navodi se da je Bog taj koji stvara bogate i siromašne, odn. da je bogatstvo od Boga, a sa druge strane da je ono prolazno, da vodi do zaborava Boga, gordosti, samoljublja. I Biblija i Kur'an često pravdaju društvene nejednakosti, a na nekim mestima osuđuju njegovo gomilanje. Kada je reč o Novom zavetu autor daje zanimljiv podatak da je Marko naklonjeniji bogatašima od Luke (str. 137). Siromaštvo potom može da ljude okrene traženju utočišta u religiji i religijskom zanosu, a s druge strane može da, kao što navodi autor citirajući jedan hadis proroka Muhammeda, vodi do gubitka vere. U svakom slučaju, brojne religijske zajednice značajnu pažnju posvećuju milosrdnim aktivnostima, kako u vreme blagdana tako i u ljudskoj svakodnevnici. Na našim prostorima i šire je razvijena karitativna aktivnost brojnih društava koja su osnovale određene religijske zajednice, npr. Karitas,

Merhamet, Dobrotvor, La Benevolencija, Adra, i čija je delatnost naročito bila izražena u humanitarnoj pomoći za vreme poslednjih ratova.

Odnosu religija i nasilja je takođe data značajna pažnja, a to je više nego aktuelno s obzirom na ogroman broj sukoba u savremenom svetu koji nose religijski predznak, što smo iskusili i na našim prostorima. Primećuje se da se teško može očekivati da religije razreše društvene konflikte, ali da one svako mogu doprineti smanjenju nepoverenja i mržnji (str. 285). Autor navodi da su brojne konflikte koji su pratili brojne verske zajednice kroz istoriju vodili ljudi koji su tvrdili da su vernici, a ne same religije kao takve. Monoteističke tradicije su naročito bile sklone nasilju zbog misionarenja i težnje da u svoje okrilje prigrle što veći broj vernika, ne libeći se ni duhovne, a ni fizičke prisile. Ne treba zaboraviti ni da mnogi sukobi imaju samo religijski predznak, a zapravo se vode zbog npr. teritorijalnih i političkih (npr. između Jevreja i Arapa) ili nekih drugih interesa.

Od brojnih problema sa kojima se autor suočava kada je reč o socijalnom nauku i društvenoj praksi brojnih religijskih tradicija, osvrnućemo se još na njihov odnos prema društvenoj demokratizaciji i ljudskim pravima i na problem odnosa prema nacionalnom identitetu, s obzirom na to da se radi o pitanjima koja su značajna u savremenom kontekstu. Gotovo sve religijske zajednice su naglaskom na ispunjavanju verskih obaveza i dužnosti bile sumjičave prema ideji ljudskih prava i uopšte prema demokratiji. Ukazuje se i na to da je teorija o pozitivnoj vezi između protestanata i demokratije problematična, iako je protestantizam u velikoj meri posredno pospešio razvoj demokratije naglaskom na individualizmu, masovnom obrazovanju, zagovaranju razdvojenosti države i crkve i sl. Kada je reč o popularnim tvrdnjama da islam i demokratija ne idu ruku pod ruku, navodi se da se na mnogim mestima u Kur'anu navodi važnost dogovaranja i postojanja razlika u mišljenju, kao i na jaku modernističku struju u okviru islama koja je naklonjena demokratskim vrednostima. U ovom kontekstu treba pomenuti i autorovu primedbu da mnoge demokratske zemlje zbog svojih ekonomskih interesa podržavaju najautoritarnije islamske režime i vode se politikom duplih standarda. U svakom slučaju, zaključuje se da se u eri opšte promocije ljudskih prava ona u enormnim razmerama krše, a na religijama je da svoju verodostojnost potvrde poštujući principe slobode i humanosti (str. 63). Govoreći o odnosu religije/a i nacionalnog identiteta, autor podvlači njegovu aktuelnost s obzirom na tzv. "dreku identiteta" krajem XX i na prelazu u XXI vek. Ovaj problem se možda najjasnije sagledava u okviru jevrejske tradicije, s obzirom na to da je Jahve tvorac čitavog sveta, a Jevreji njegov izabrani narod. Novi zavet teži da prigrli čoveka univerzalno, apstrahovano od njegovog etničke pripadnosti, pri čemu

je katoličanstvo postalo univerzalno, nadnacionalno, ali ne i anacionalno, poštujući zasebne identitete različitih naroda koji mu pripadaju, dok pravoslavlje teži identifikaciji nacionalne i religijske zajednice. Pri tome se skreće pažnja na to da se pravoslavlje najpre organizovalo na mesnom nivou (što se vidi iz naziva carigradska, aleksandrijska crkva), ali da se kasnije “utelovalo” u okviru nacionalnih država. U protestantizmu i islamu religijska pripadnost pak potpuno prevazilazi vezanost za nacionalne identitete. U svakom slučaju, doktrina se nikada u praksi ne može primeniti u čistom tipu i tu bi se mogla navesti jedna zanimljiva ilustracija autora kada je reč o odnosu konfesionalnog i nacionalnog identiteta. Naime, u *Glasu Koncila*, br. 43 iz 1990. stoji da “Biti Hrvat znači biti čovek na hrvatski način” i autor se s pravom pita koji je to hrvatski način. “Hadezeovski, sdepeovski, haespeovski, desničarski, ljevičarski, umjerenjački, ustaški, i kakvih sve ‘načina’ nije prodefiliralo među Hrvatima od 1990. do 2007” (str. 79).

Iz ovog kratkog prikaza i osvrta svakako sledi i topla preporuka da svako ko želi da se bavi sociologijom, a naročito sociologijom religije, kao pozivom treba da se upozna sa radom profesora Cvitkovića u ovoj oblasti. Knjiga *Socijalna naučavanja u religijama* može takođe biti korisna studentima budući da na iscrpan, ali sažet i sistematičan način daje odnos dogmi, vrednosti, normi i praksi različitih religija prema različitim društvenim pitanjima i problemima. Knjiga pri tome ne daje samo odgovore na stara već i pokreće mnoga nova pitanja i probleme, a daje i inspirativan okvir načina na koji se njima treba baviti. Pri tome je posebno značajno autorovo upozorenje koje provejava iz teksta da, iako religije pretenduju da svoj legitimitet crpe iz onostranog, nadnaravnog autoriteta, to ih ne oslobađa društvene odgovornosti u ovom svetu. Naročito s obzirom na njihovu pretenziju da budu arbitar u brojnim pitanjima: od pitanja individualnog i ličnog razvoja, preko definisanja poželjnih odnosa u porodici i neposrednoj zajednici, pa sve do pitanja od šireg, javnog, društvenog značaja i kod nas popularnog “nacionalnog interesa”. Ovo poslednje je naročito karakteristično s obzirom na to da religije imaju ključnu ulogu u definisanju nacionalnih identiteta i neretko imaju pretenzije za dominacijom u političkoj sferi i teokratske ambicije.

Enes Karić

DJELO OZBILJNE AKADEMSKE UPUĆENOSTI I PLEMENITOG DIJALOŠKOG STAVA¹

Akademika Ivana Cvitkovića ne treba posebno predstavljati kao vodećeg sociologa religije u Bosni i Hercegovini, kao i u zemljama naše nekadašnje zajedničke države, SFR Jugoslavije, pa i šire. Njegovo djelo i akademski rad visoko su ocijenjeni, a njegovi stavovi o društvenoj ulozi religija i religijama bliskih svjetonazora uvaženi. Akademik Cvitković se već više od četiri decenije naučno i upućeno, prevalentno sociološki, bavi fenomenima religije u kontekstu naše savremenosti i na razinama identiteta, društva, politike, međukonfesionalnih odnosa, multikulturalne saradnje, konfliktnih epoha itd.

Cvitkovićeva knjiga *Moj susjed musliman* koja se nedavno pojavila u Zagrebu – po tematima kojima se bavi, kao i načinu na koji autor promišlja najvažnija pitanja o islamu i muslimanima danas u svijetu, u Evropi i u Bosni i Hercegovini – najbolje je djelo iz ove oblasti koje se kod nas pojavilo u protekla dva ili tri desetljeća.

Sadržaj ove knjige akademik Cvitković je profilirao u skladu sa potrebama konceptualiziranja jednog opsežnog sveučilišnog udžbenika o savremenim kretanjima u islamu, namijenjenog za studente sociologije i srodnih društve-

¹ Prikaz knjige *Moj susjed musliman*. *Preporod*, br. 16/17, 2012, str. 44. O knjizi su pisali i Mirko Pejanović u časopisu *Pregled*, Fikret Karčić u *Temama*, Niš, br. 1/2012, Ivana Divković u listu *Epicentar Slavonije*, Osijek, Dino Abazović u *Odjeku*, Sarajevo, br. 3-4/2012, Zorica Kuburić u časopisu *Religija&tolerancija*, Novi Sad, br. 16/2011, Fahrudin Novalić u časopisu *Behar*, 28. 9. 2013, Ivan Anđelić u *Oslobođenju*, Sarajevo, 12. 11. 2011. Zanimljivo je da je taj tekst nepoznata osoba ubacila u moj poštanski sandučić (vjerovatno misleći da ne čitam *Oslobođenje*) i u njemu podvukla sljedeću rečenicu: "...naslov knjige *Moj susjed musliman*, koji govori o autoru kao istinskom intelektualcu s osjećajem topline prema svom bližnjem. Autor se rodio u Mostaru, a čitav svoj radni vijek živi u Sarajevu."

nih nauka. U samom *Uvodu* Cvitković ističe da je islam “od svih poznatijih živih religija (budizma, hinduizma, taoizma, šintoizma...) evropskim kršćanima najbliži. Štoviše – on je često religija prvih susjeda, u mnogim evropskim državama u kojima kršćani čine većinu, to je druga religija po brojnosti sljedbenika” (str. 8). Potom se Ivan Cvitković usmjerava, izlaganjem sedamnaest velikih cjelina svoje knjige, na sljedeće teme: Šta bi Evropljanin trebao znati o islamu?; Stanje među muslimanima; Politička kretanja među muslimanima; Sličnosti i razlike u vjerovanjima kršćana i muslimana; Moralne vrijednosti, pouke i poruke islama i kršćanstva; Odnos kršćana na Zapadu prema islamu i muslimanima; Odnos muslimana prema Zapadu, kršćanstvu i kršćanima; Islam i kršćanstvo u kontekstu demokracije i vjerskih sloboda; Muslimani u Evropi i Evropskoj Uniji; “Evropski islam” ili islam u Evropi; Konflikti i/ili nesporazumi; Kontroverze oko pojma “džihad”; Marama, zašto ne; Društveni status muslimanke; Kontroverze oko vehabizma; U terorizmu je religija oteta; Šta raditi? Ukratko, ovo su naslovi poglavlja obimne i problemski razuđene knjige *Moj susjed musliman* profesora Ivana Cvitkovića.

Svako poglavlje ima jedan, pristupačnim akademskim jezikom saopćen, informativni dio. Autor Cvitković raskriva svome (kršćanskom, ali i sekularnom) čitatelju, štaviše studentu kao i profesoru društvenih nauka, šta jesu načela islama.

Cvitković djeluje na ovim stranicama s pravom kao autoritativno pero. On educira svoje (zapadno) čitateljstvo, tako kaže: “Podsjetimo, ‘muhamedanci’ je uvredljiv naziv za muslimane nastao još u vrijeme Križarskih ratova. Analogijom ‘Krist’ – ‘kršćani’ tražio se izlaz u nazivu ‘Muhamed’ – ‘muhamedanci’! Međutim, analogije u komparativnim pristupima religijama i religijskim identitetima su neizvodive.” (str. 10)

Također, u prvim poglavljima svoga vrijednog djela Ivan Cvitković daje relevantne i respektabilne informacije o: a) izvorima, b) obredima, c) moralnim naučavanjima, d) historijskim razvojem, e) društvenim i f) savremenim kretanjima islama.

Da bi vjerodostojno opisao vrijeme koje obilježava “njegova susjeda muslimana”, autor Cvitković je posebnu ravan svoje knjige posvetio savremenim debatama između “Zapada i islama” i napetostima između tog ideologijски konstruiranog dvojca te debatama koje se najčešće aktueliziraju u današnjim političkim, geostrategijskim i ideološko-religijskim opservacijama.

“Muslimanski je svijet zadnjih dvjesto godina bio pod utjecajem zapadnih vrijednota i modernosti”, tvrdi Cvitković (str. 115) i donosi kratke ekskurse o sekularizaciji, nastanku građanske Evrope, reperkusijama svega toga na rasprostranjene islamske i muslimanske kulture. Cvitković na vrlo razlozan

način, gotovo kroz cijelu knjigu, prati fenomen “stvaranja negativne slike o islamu” (npr. na str. 117) te time i negativne slike o “njegovom susjedu muslimanu”, ali jednako tako, odmjereno i uravnoteženo, prati i “izmišljanje Zapada” na muslimanskoj strani. Poziva se na tvrdnju S. Žižeka: “U muslimanskim zemljama na djelu je određena ideološka vizija Zapada koja iskrivljuje pravu sliku o Zapadu u ništa manjoj mjeri (iako na drugačiji način) nego što orijentalizam iskrivljuje sliku o Orijentu.”

Cvitković na ovim dionicama knjige predočava koje su to teme u samoj srži debate između “Zapada” i “islama” danas te koje rasprave saodređuju “naše gledanje na muslimane”. Velike “nutarnje teme” ove Cvitkovićeve knjige su: Muslimanska emigracija izazvana ekonomskim neskladom čitavih civilizacijskih svjetova, najnoviji ratovi Zapada u tradicionalnim muslimanskim zemljama, “posvjetovljenje” koje preplavljuje tradicionalne vjere, pojava tzv. “islamske narcisoidnosti”, islamofobija na Zapadu, s jedne, i sve lošiji položaj kršćana u zemljama u kojima postoje muslimanske većine, s druge strane, (ne)tolerancija kroz povijest i (ne)tolerancija danas itd.

U elaboriranju ne samo ove već gotovo svih tema u svojoj knjizi, akademik Cvitković se poziva na stotine autora, donosi na desetine, pa i stotine citata i parafraza današnjih angažiranih ili svojim glasom na drugi način prisutnih mislilaca i teoretičara. Naš je dojam da Cvitković uravnoteženo donosi poglede ljudi koje je kao svjedoke prizvao na stranice svoje knjige; također, u *osnovi* koju je često postavio u ovim svojim raspravama, ta mišljenja drugih služe autoru kao snažna *potka*.

Unutar mnogih tema ove knjige, Ivan Cvitković u opću tematiku islama impregnira i Bosnu i Hercegovinu i bosanskohercegovačke muslimane. S posebnim se zanimanjem čitaju ulomci i citati (npr. od reisu-l-uleme Mustafe Cerića, Mustafe Spahića, Alije Isakovića, Irfana Ljubijankića, Muhameda Filipovića...) koji su kazani u ratu i obilježava ih doba rata 1992–1995. godine. Sada, u vremenima izglednoga mira, riječi izrečene u stanju totalne opkoljenosti zvone posebnim zvonom. Inače, tema Bosne i Hercegovine u ovoj knjizi ne zanemaruje ni sadašnjost, a ni prošlost. Sinhronija i dijahronija je jedna od važnih kvaliteta ove Cvitkovićeve knjige. Time je autor htio pokazati “svoga susjeda muslimana” i po dubini, u vremenima Osmanskog carstva, kad je taj susjed bio *carski privilegiran*, ali ga je prikazao i kao susjeda u vremenima evropskog nastupanja u BiH. Ivan Cvitković tako o mjestu Bošnjaka u današnjoj Evropi kaže: “...da nije riječ ni o kakvom stranom tijelu u njezinu organizmu, nego čak o jednom od europskih, slavenskih naroda (Bošnjaci) koji svojom kulturom i tradicijom, iskustvima reformacije, može samo obogatiti kulturni milje Europe.” (str. 130)

Cvitković je također u bavljenju i ophođenju prema povijesnim dubinama oprezan i uravnotežen. Kad je npr. riječ o “prisilnoj islamizaciji”, Cvitković se poziva na Mariju Todorovu: “...iako je bilo prisilnog preobraćanja na islam, u većini slučajeva ono (preobraćenje) je bilo nenasilno, eufemistički rečeno dobrovoljno...” (str. 123).

Imajući stalno na umu “svoga susjeda muslimana”, na mnogo mjesta Cvitković se bavi najnovijim razvojem na islamskoj sceni u BiH. Smatramo veoma zanimljivim autorova tumačenja da je aroma “turske kultur(al)ne zone” obilježavala islamsku tradiciju Bošnjaka sve do 1990. godine, a da je potom vidljiv “prodor iranskog i arapskog (osobito saudijskog) islama...” (str. 130). Pogled na tzv. vehabizam u ovoj je knjizi prisutan na nekoliko mjesta, posvećeno mu je i jedno kraće poglavlje. U vezi s ovim treba reći da je praktički sve cjeline Cvitkovićeve knjige koje se odnose na bosanskohercegovačke muslimane (u kontekstu povijesne BiH) moguće čitati i kao opservacije kulturalnih ozračja i civilizacijskih smjena “kroz koja je prolazio moj susjed musliman”.

Recimo na kraju ovog veoma reduciranog prikaza vrijednog djela Ivana Cvitkovića da ovu njegovu knjigu za čitanje te studentsko i sveučilišno revnovanje posebno preporučuje i to što je ozbiljno obradio, u različitim kontekstima: odnose ljudskih prava i današnjih teologija, statute demokratije u tradicionalnim vjerničkim poimanjima, statute vjerskih sloboda u današnjem Sredozemnom bazenu, odnose politike i religije, tretman religije (napose islama) u medijima, plime današnjih svjetonazornih konflikata itd.

I onda kad ima mjesta u ovoj knjizi o kojima se s akademikom Cvitkovićem ne želimo složiti, ostaje dojam da o njima možemo otvoriti ozbiljan dijalog. Knjiga *Moj susjed musliman* je, doista, vrijedan doprinos dijalogu i kao takva pristaje instituciji bosanskohercegovačkog susjedstva i komšiluka.

Milan Vukomanović

DO JEDNOSTAVNOSTI TREBA NARASTI¹

Sociološki pogledi na naciju i religiju (drugi tom) Ivana Cvitkovića je izuzetno dragoceno delo, i to ne samo zbog toga što je to 24. knjiga po redu ovoga autora, što je numerički simbol potpunosti i savršenstva u nekim religijama. Ona ima osobit značaj jer ju je pisao autor koji se, među postjugoslovenskim sociolozima, najviše i najdetaljnije bavio problemima odnosa nacije i religije, etniciteta, nacionalizma, religije i politike. Zbog toga ovu monografiju odlikuje, pre svega, velika stručnost, kompetentnost, pouzdanost kao rezultat znanja i iskustva naučnika u zreлом dobu.

Ovo je i jedna angažovana knjiga: vrlo kritički, polemički intonirana, jer se bavi savremenim životom, kontroverzama jednog postjugoslovenskog društva i države (Bosna i Hercegovina), koje su nam bliške i u drugim državnim zajednicama. Na pitanja kao što su politika identiteta, instrumentalizacija religije, odnos morala i politike, struktura vlasti, antagonistička tolerancija, getoizacija Bosne, međunarodni protektorat, ne može se ravnodušno odgovarati, a pogotovu to ne može profesor Ivan Cvitković. Kada ga, na primer, pozovu u njegov Mostar da govori na temu *Međureligijski dijalog u Evropi*, on javno, na skupu, odmah pita sve prisutne: “A kakav je dijalog u Mostaru?” I onda, dok su drugi učesnici još zbunjeni, sâm odgovara: “Volio bih da sam u zabludi, ali on još nije prebrodio porođajne muke.” To je upravo onaj tip angažovanosti na koji se ovde misli.

Značajno je, svakako, što je akademik Cvitković u volumenu od oko 400 stranica obuhvatio tekstove (rasprave, oglede objavljene u različitim zbornicima, priloge na konferencijama, okruglim stolovima) koji su uglavnom

¹ Prikaz knjige *Sociološki pogledi na naciju i religiju II. Religija&tolerancija*, Novi Sad, br. 17/2012, str. 157-159.

izlazili u periodu od 2005. do 2011. godine. Tu su se zatim našli prikazi knjiga i intervjui, zabeleške o velikanima jugoslovenske sociologije religije Srđanu Vrcanu i Đuru Šušnjiću i mnogi drugi, žanrovski heterogeni prilozi. Svi oni su, međutim, bili ranije objavljeni po različitim, teže dostupnim publikacijama za čitaoce iz regiona, pa i iz same Bosne, tako da oni u ovoj monografiji dobijaju skupa jednu dodatnu težinu. Iako sam jedan broj ovih tekstova pročitao ili čuo u izvornom obliku (u časopisu ili na nekom skupu na kome smo Cvitković i ja zajedno učestvovali), sa zadovoljstvom i neuobičajenom lakoćom za tako obimne publikacije, pročitao sam njegovu knjigu i kao celovito delo, u četiri poglavlja: 1. Kontroverze bosanskohercegovačkog društva; 2. Sociološki pogledi na naciju; 3. Sociološki pogledi na religiju; 4. Prikazi i intervjui.

U ovom tomu, međutim, ima i tekstova koji nikad ranije nisu bili objavljeni (tačnije, nisu smeli da budu objavljeni!), kao što je, na primer, jedan intervju koji je autor dao za *Katolički tjednik*. To verovatno ne treba da začudi ako se uzme u obzir da već na početku tog intervjua Cvitković navodi podatke o masakru 350.000 nedužnih ljudi u Meksiku u 16. veku ili 200.000 spaljenih na lomači u Evropi u ime jedne crkve. Ali da se razumemo, to nije samo tamno poglavlje u istoriji Rimokatoličke crkve. I u pravoslavnoj Rusiji su u 17. veku takođe bujali procesi protiv veštica. Štaviše, čak 1997. je u jednom ruskom selu na granici s Ukrajinom (Terehovo) čekićem i nožem napadnuta i teško povređena mlada žena pod optužbom da je veštica. Ubijena je pritom njena majka i povređeno njeno četvoro dece. Gotovo svi u selu su verovali da je ta žena veštica, a napadači su imali podršku svojih porodica. U istoriji hrišćanstva je daleko više ljudi stradalo kao posledica tobožnje borbe protiv nevernika, jeretika, veštica i drugih manjinaca, nego što su sami ti nezaštićeni manjinci predstavljali realnu opasnost za tadašnja društva. Najviše nasilja u istoriji je bilo upravo onda kada bi “bog” bio na nečijoj strani. S druge strane, danas živimo u vremenu u kome bi mediji hteli da s nama razgovaraju, ali pod uslovom da čuju ono što oni i njihovi vlasnici žele da čuju. To je ta *proizvodnja saglasnosti* o kojoj je pisao Noam Čomski i o tome snimio dokumentarni film još 80-ih godina (*Manufacturing Consent: The Political Economy of the Mass Media*, 1988).

Ivan Cvitković je autor jednostavnog jezičkog izraza. Po tome se on, na sreću svojih čitalaca, prilično razlikuje od većine sociologa. Poput našeg doajena u ovoj nauci Đura Šušnjića, i on piše onako kao što govori – jednostavno, razumljivo, neposredno, jasno, držeći se verovatno Gogoljevog gesla: *Do jednostavnosti treba narasti!* Navešću jedan pasus iz njegove knjige koji to rečito ilustruje: “Nacionalnost danas, poštenom čovjeku, u ovom naciona-

listićkom blatu, može poslužiti samo kao dokaz vlastite ništavnosti. Jer, on danas nije on, on je samo ‘Hrvat’, ‘Srbin’, ‘Bošnjak’. A stvarnost je da su i Hrvat i Srbin i Bošnjak u ovom gradu prazna džepa (‘U gradu ni lokum više nije rahat’, kaže jedan sarajevski grafit).”

Za razliku od većine svojih bosanskih kolega, profesora, Cvitković nimalo ne nastoji da bude politički korektan kada je istina u pitanju. On često svoja izlaganja na skupovima započinje *in medias res*, ne štedeći pritom ni organizatore: “Zašto ovakva rasprava u Zagrebu, a ne recimo u Sarajevu? Zahvalan sam organizatorima na organizaciji skupa, ali bih više volio da se on održava u Sarajevu. Tamo, očito, nema tko organizirati ovakvu raspravu. To je, nekad, mogao uraditi Institut za proučavanje nacionalnih odnosa, ali se i njega, kao ‘tekovinu socijalizma’, dalo zaboravu (mada je danas u BiH potrebniji nego u vrijeme socijalizma).”

U jednom prikazu objavljenom i u ovoj knjizi, Cvitković svog kolegu S. Kukića naziva *angažiranim intelektualcem* i taj epitet se postavlja kao anti-pod tzv. *etnointelektualcu*, pripadniku vladajuće elite u BiH. Za samog Ivana Cvitkovića bi se mogao odabrati sličan atribut – “civilni intelektualac”, angažovani mislilac koji zastupa građanske, civilne, a ne etnonacionalne vrednosti i svetinje. On se pritom, kao levičar u habitusu, jasno zalaže i za socijalnu i ekonomsku pravdu, a protiv je “nove klase” koja je danas pravi *mélange* političara, etnointelektualaca, tajkuna, pojedinih verskih poglavara i visokih činova, medijskih monopolista, prodavaca reklama i imidža kako u Bosni, tako i ovde, u Srbiji.

Civilni intelektualci su retko popularni u svom okruženju: to važi za BiH kao i za Srbiju i druge postjugoslovenske države. Jer oni su najčešće u pravu kada je jedino ispravno ne biti u pravu. Parafrazirao bih naslov jednog poglavlja ove knjige: takav “obraz valja steći”, ali tek nakon dugog angažmana koji podrazumeva političku nezavisnost, nepristrasnost, akademsko i intelektualno poštenje, nepotkupljivost, spremnost da se bude i sam samciti “na ledini” sa svojim ubeđenjima od kojih se ne odstupa.

U baš takve intelektualce, kojih je zaista vrlo malo u ovom našem vremenu, ubrojao bih, bez ikakve rezerve, autora ove vredne i zapažene knjige – akademika Ivana Cvitkovića.

Jovana J. Rupar

ENCOUNTERING OTHERS¹

Encountering Others represents a collection of papers in English written by Ivan Cvitković, a full professor of sociology of religion at the Faculty of Political Sciences in Sarajevo. It was published in the honor of the 1700th anniversary of the Edict of Milan and the 20th anniversary of the annual conference of the Yugoslav Society for the Scientific Study of Religion and represents a contribution to sociological studies of religion.

The book comprises eleven papers presented at various conferences of the Yugoslav Society for the Scientific Study of Religion from 1998 to 2012. The collection is divided into two parts: *Religious and Confessional*

Identities in Bosnia and Herzegovina and *Open Questions of the Sociology of Religion*. It also contains a complete six-page bibliography and a helpful name index. The papers explore a number of current topics, including relations between various religious communities in the Balkans, the relation between national and confessional identity, the impact of globalization on religious practices, the return of the religion into the public sphere on ex-Yugoslav territories, religious practices of national minorities. The preface, written by the sociologist Dragoljub Đorđević, discusses the reasons for publishing the collection and reflects upon the life and work of Ivan Cvitković, an eminent and highly influential sociologist of religion. In the course of the following review I will look into each of the papers in greater detail.

The aim of the first paper is to look at the relation between religious teaching and the people/the nation. The author is trying to examine the attitude different religious models have towards the concept of a nation. A distinction

¹ Prikaz knjige *Encountering Others: Religious and Confessional Identities in Bosnia and Herzegovina*. *Religija&tolerancija*, Novi Sad, br. 21/2014, str. 215-218.

is made between universal and national religions. The author comes to the conclusion that three models of relation toward the other nations can be singled out: model of chosenness, model that encourages intolerance and a model of tolerance. In the case of the Balkans, it is argued that the model of identification of religion and the nation led towards the creation of a nation on the basis of the religious principle.

The second paper gives a short overview of the concepts of national and confessional identity as two most important collective identities and furthermore, defines their mutual relationship. The major standpoints are that confessional identity can override the national and be taken as a sign according to which people define themselves; confessional identity is sociologically easier to determine and represents a more powerful factor which can divide the national identity. The rise of religious nationalism supports the author's observation that although religion and confession contribute to self-identification, they can often be misused.

As Cvitković points out, the question of the relation between Christians and Muslims in Europe is becoming more relevant mainly because of the stronger political role of Islam and the increase in the number of Muslim extremists who use religion for political and terrorist actions. Therefore, the aim of the third paper is to overview sociological-political characteristics of the situation between Christians and Muslims in the Balkans and to look into the future of their relationship. The author suggests that religions contribute to social conflicts and agrees that there is no justification for violence done in the name of religion.

Since the role of Protestantism, as one of the official state religions, on ex-Yugoslav territory has had no significant influence, professor Cvitković feels that it would be valuable to speak about it in greater detail. By examining the relation of historically based religious communities, such as Roman-Catholic, Islamic and Jewish, toward Protestantism it seems that Cvitković is trying to underline discriminatory elements of the "Law on the Freedom of Religion and the Legal Position of the Churches and Religious Communities in B-H". The author intends not only to evaluate the nature of the relation between abovementioned communities and to give the data on the diffusion of Protestantism in Bosnia and Herzegovina but also to look into the reasons for undermining Protestantism in favor of other religions. His standpoint is stated openly and clearly – religious pluralism and religious freedom are guaranteed by the Constitution and should be respected.

The fifth paper is dedicated to religious practices of minority groups, namely Roma's religious beliefs. Professor Cvitković believes that Roma's re-

ligion might be called a natural religion since their religion is not explicitly announced or founded. Some of the topics the author writes about, which form a part of Roma's religious tradition, are foretelling, superstitions, belief in supernatural, holidays/customs, fasting. He tries to give an answer to the question whether a notion of God exists in Roma's beliefs and what the attitude of Roma is toward the religion of other nations.

The next paper attempts to present the author's observations on the nature of religious identity at the border, which the author defines as a "social area where different religions and confessions meet". Taking into consideration the case of Bosnia, according to various surveys, it seems that people possess a high level of confessional self-identification and a strong tendency to prove/show and defend one's identity. In that respect it is assumed that the border is an area of both encounters and conflicts. Therefore, the author gives recommendations on how to relate to other confessions at the border believing that the outcomes of these relations could be positive if all the nations cherished and accepted the differences.

The paper on the development of sociology of religion in Bosnia and Herzegovina from 1991 to 2007 illustrates the author's findings on the changes in the research field, differences between sociology of religion and religious sociology, the position of sociologists of religion, the development of empirical research, publishing and educational activity in the region. Some advantages and difficulties sociologists of religion encounter when teaching university students are also pointed out.

The next paper concentrates on methodological problems in the sociological research of the Orthodox creed. The author outlines five levels of research of the Orthodox creed. It briefly reviews major methods and techniques used in sociological research of the Orthodox creed, including the use of reports, articles, polls and scales of attitudes, etc. Additionally, it gives guidelines for a successful researcher and proposes a number of insufficiently explored topics on Orthodox creed, which could serve as a basis for further research.

Professor Cvitković has already dealt with the issue of religion in the context of globalization in his previous work, but he addresses it once again offering some additional views in the paper *Religion and Globalization*. The process of globalization leads the author to revise the notions of universal religions, religious pluralism, and religious nationalism. He discusses cosmopolitan and fundamentalist form of religious globalization. The article raises a number of questions concerning the impact of globalization on religion and their outcomes.

Another hypothesis that professor Cvitković is trying to prove is that the return of religion into the public sphere has occurred in post-socialist ex-Yugoslav territories and not the return to the religion, as it may seem. The article discusses the reasons which could influence the return to religion and suggests one of the possible typologies of returnees to religion and converters. Additionally, it presents the characteristics of reconstructed religiousness. Drawing upon the results of previous research, the author observes that the changes in post-socialist period occurred at the level of public institutions, not at the level of individual believers.

Pilgrimage has been an important element of religious practice for a long time, which is why the last paper of the collection was dedicated to this social and religious phenomenon. Firstly, the article explains how the concept of pilgrimage is defined and treated in the holy books. Secondly, it offers a typology of pilgrimage based on two criteria: spatial importance and the place of pilgrimage. Pilgrimage is also explored as a social phenomenon, its economic aspects, its impact on strengthening religious identity, the code of conduct and dress code in the place of pilgrimage. In the end, a comparison between pilgrimage and religious tourism is made. The paper offers a wealth of concrete examples of religious practice of various religious communities in different parts of the world.

Encountering Others is a remarkable collection of papers that will be of great interest not only to sociologists of religion but to anyone interested in the way the church/religion influences people's lives. The author discusses a variety of current issues and draws some important conclusions based on thorough and unbiased examination. This collection could certainly serve as a starting point for young researchers and their future work in this field.

Tanja Golić

RELIGIJA IZMEĐU TEORIJE I PRAKSE¹

Prof. dr Ivan Cvitković u svom delu *Religija u zrcalu teorija* pokazuje da pojam religije nije nešto fiksno čija se suština može izraziti samo jednom definicijom. Pojam religije je teško definisati posebno u savremenom društvu. Nisu jasne razlike i granice između postojeće duhovnosti i sekularizacije, tradicionalnosti i fundamentalizma, religijske slobode i religijskog nacionalizma, tradicionalnosti i alternativa... Autor pravi razliku između *verovanja* i *religije*. Verovanje je nešto što pripada individui u njenom odnošenju prema svetu i onome što ona smatra da je u njegovoj osnovi. To je stvar njenog *unutrašnjeg* uverenja. Religija je objektivirano verovanje koje ima svoju društvenu realnost u određenoj religijskoj praksi (str. 12). Zadatak

sociologa religije jeste da se bavi samom religijskom praksom, tj. onim što pojedinci čine “u ime svetih spisa”. Autor se stoga ne bavi tumačenjem izvornih religijskih tekstova i pitanjem njihovog smisla i značenja, niti se bavi različitim pojedinačnim uverenjima. On pre svega ispituje različite religijske prakse koje su osnova za formiranje teorija o samoj religiji.

Pod pojmom religije se najčešće misli na tri svetske religije (budizam, hrišćanstvo i islam) ili na neke od nacionalnih religija (hinduizam, judaizam, konfučijanstvo, šintoizam, sikizam...) Ipak, religiju kao jedinstven pojam, koji bi predstavljao jedinstvo svih različitih praksi, nije moguće izraziti jednom definicijom. Ono što je zajedničko religijama jeste da sve one imaju neke svoje specifične obrede, heroje i datume. Međutim, sociologija religije je izrazito evropocentrična i u svojim tumačenjima može da zapadne u “uči-

¹ Prikaz knjige *Religija u zrcalu teorija*. *Religija&tolerancija*, Novi Sad, br. 25/2016, str. 163-172.

tavanje” azijskim i afričkim religijama nešto iz evropskog diskursa što njima ne pripada (str. 11). Sam autor je zbog toga u svom tumačenju veoma oprezan i kroz predstavljanje različitih teorija se drži unutrašnje terminologije same religije o kojoj govori, kao i niza različitih primera koji pripadaju diskursu same religije o kojoj govori.

Autor se bavi pre svega različitim teorijama u sociologiji religije koje su nastale od XIX veka do danas. Svi značajniji sociolozi XIX veka (Max Veber, Emile Durkheim, Georg Simmel...) su se bavili i pitanjem religije i njenog nastanka i odnosa prema društvu, institucijama, politici, naciji, državi... Sociolozi XX veka su nastavili sa istraživanjem religije u ovom pravcu. Sociologija religije XXI veka se ne bavi više pitanjem nastanka same religije, već se pretežno bavi komparacijama među religijama. Danas je akcenat na pitanjima dijaloga među religijama, tolerancije, pluralizma mišljenja, multikulturalizma itd. Veliki teoretičari u sociologiji religije su Nemci i Francuzi (str. 14). Nemci (Marx, Veber) su se prevashodno bavili istraživanjem različitih teorija religije, a Francuzi (Durkheim, La Bras) empirijskom sociologijom religije. U današnjem vremenu dolazi do napuštanja velikih teorija u sociologiji religije i sociolozi se sve više okreću kvantitativnom pristupu koji podrazumeva statistička merenja, računanja, analiziranja i sistematizovanja različitih empirijskih podataka do kojih dolaze svojim istraživanjima. Ipak, sam autor naglašava da pravo sociološko istraživanje religije mora da ide između empirije i teorije, kako bi bilo potpuno (str. 18).

Za sociologa religije ne postoji nešto što je istinita ili lažna religija. Sociologija religije nije sluškinja neke pojedinačne religije (iako su se dešavali pokušaji da se opšti pojam religije podvede pod neke posebne kategorije). Ne postoji istinita ili lažna religija, već samo njena pojava u društvenoj realnosti. “Naime, ne postoji identitet, pa ni religijski, koji ne uključuje odnos prema drugom.” (str. 16) Zbog toga teorije koje autor prikazuje u svom delu nemaju jednu jedinstvenu tezu koja ih povezuje. Knjiga je podeljena na onoliko delova koliko teorija autor izlaže. To su: funkcionalističke i neofunkcionalističke teorije, marksističke i neomarksističke teorije, teorije sukoba, postmodernističke teorije, sekularizacijske teorije, feminističke teorije, teorija globalizacije, ekološke teorije, fundamentalističke teorije, humanizam, teorija identiteta, pravne teorije, ostale teorije (altruistička, antropološka, kreacionistička, konstruktivistička, teorija racionalnog izbora, strukturalistička teorija, tehnologija i religija, verske zabrinutosti).

Autor ne nameće svoje lična uverenja, niti određen teorijski okvir iz koga treba pristupiti različitosti ovih teorija. On je na samom početku pokazao da ne postoji tako nešto što bi bilo jedinstvena definicija religije, već kroz niz

različitih ključnih teorija u sociologiji religije ostavlja čitaocu da proceni šta je to što je ključno. Stoga je uloga interpretatora veoma bitna za ovo delo, jer on sam iz niza socijalnih teorija i pregršti primera iz najrazličitijih religijskih praksi treba da razluči ne šta je ono što religija jeste, već *kako se ona ispoljava kroz različite prakse*. Sâm naslov dela *Religija u zrcalu teorija* upućuje na to da se ono *kako religija jeste* ogleda preko teorija koje su pokušale da je odrede. Posao tih teorija nije ni danas gotov. On je beskrajn onoliko koliko postoji beskrajnih polja mogućnosti da se prikažu same religijske prakse. Stoga, ako bismo mogli da makar o crtamo autorovu poziciju, ona bi bila negde između različitih religijskih teorija i prakse, celine i pluralizma mišljenja. Autorovo mišljenje nije savremena bespozicionalnost, ali ne nudi ni gotovu teoriju. To čini ovo delo veoma zanimljivim za čitaoca. Ono je napisano za stručnu publiku, ali njega može čitati i neko ko nije obrazovan isključivo u polju sociologije religije. Svakom čitaocu je jednako upućen poziv da razume različitosti religijskih praksi i teorija i da proširi ne samo formalno obrazovanje nego i sopstvene vidike u okviru religije, ma kakvo da je njegovo lično opredeljenje. Stoga, cilj ovog dela nije da dâ čitaocu gotove odgovore, već da ga proširujući njegovo saznanje navede da postavi sebi pitanje da li je danas, kad smo svesni razlika i sličnosti koje postoje među religijskim praksama, bolje opredeliti se i biti dogmatičan i kritički nastrojen ili je ipak rešenje u otvorenosti i pokušaju razumevanja drugog? Autor u tom smislu daje savremen odgovor pokazujući da mi ne moramo da se odrekemo svojih uverenja i teorija da bismo razumeli drugog, da je važan dijalog sa drugim koji će nam pomoći da proširimo sopstvena stanovišta. Različitost teorija i autora koje izlaže i na koje se poziva najbolje pokazuju njegovu spremnost da uvaži najrazličitija mišljenja.

Njegov stil pisanja je jednostavan, ali bogat sadržajem i informacijama koje potiču iz najrazličitijih kultura. Posebnu pažnju privlače citati koji stoje iznad pojedinih poglavlja koji referišu na suštinu teme o kojoj govori. Tako se čitalac motiviše i upućuje putem gnomske mudrosti u sam sadržaj teksta na jedan inspirativan način.

Autor, kada govori o *funkcionalističkim i neofunkcionalističkim* teorijama, izlaganje započinje kineskom poslovicom: "Svako na svoj način tumači nebesku glazbu" (str. 39), a izlaganje nastavlja vraćajući se evropskim misliocima (gde su glavni osnivači ovih teorija A. Comte, H. Spencer, E. Durkheim, B. Malinowski, T. Parsons), ne bi li pokazao da različite kulture i načini mišljenja ipak imaju neke sličnosti i da je dijalog i između najrazličitijih načina mišljenja moguć. Naime, funkcionalističke teorije pokazuju kakvu religija ulogu ima u društvu i počele su sa razvojem još u XIX veku. Autor pokazuje

uspone i padove ove teorije, što je korisno za samog čitaoca – da vidi i njene pozitivne i negativne posledice. Naime, funkcionalistička teorija se zasniva na pozitivističkom mišljenju i prosvetiteljskoj veri u progres. Njen osnivač je A. Comte, koji veruje da je prvi stadijum čovečanstva religijski i da njega prevladava znanost u modernom i savremenom svetu. Međutim, poznato je da posle svetskih ratova ovaj način mišljenja zapada u krizu, stoga se i sama teorija nalazi u krizi. Postoji mnoštvo autora i u filozofiji, poput Edmunda Husserla, koji u svom čuvenom delu *Kriza evropskih nauka* ukazuje na negativne posledice prosvetiteljskog načina mišljenja. Međutim, funkcionalistička teorija nalazi izlaz u religiji, jer pokazuje da nije važno pitanje kako je religija nastala, ni da li je ona istinita, nego pitanje kakvu ulogu ona igra u društvu i kako njena uloga može biti pozitivna. Ona pozitivnu ulogu religije vidi u njenoj mogućnosti da sprovede mir i dijalog među ljudima. Njena funkcija je pre svega integrativna i u svojim pozitivnim posledicama teži da se razvija. Ono što je korisno jeste što autor pokazuje sličnosti i razlike između različitih predstavnika ove teorije. Tako pokazuje kako je H. Spencer povezao funkcionalizam i evolucionizam u religiji, dok je E. Durkheim stavio akcenat religije na njenu praksu i obrede, pokazujući da ona može imati i dezintegrativnu funkciju. T. Parson će staviti akcenat upravo na dezintegrativu funkciju, a B. Malinowski pokazuje da je religija samo uteha za pojedinca, a ne sredstvo kohezije u društvenoj praksi. Autor navodi i niz drugih različitih imena, pokazuje da integrativnu ulogu mogu da igraju i drugi oblici mišljenja i verovanja, ne samo religija. On daje primere i u konkretnim religijama i istorijskim događajima, kako je dolazilo do raskola i pomirenja, što je korisno za čitaoca – da vidi različite mogućnosti mišljenja. Funkcija religije može biti i psihološka, i u poboljšanju komunikacije, ali autor ne propušta da naglasi ni odnos religije i ekonomije. On postavlja pitanje odnosa gospodara i roba u religijskim zajednicama, pozivajući se i na život jednog mesije, Isusa, ali i na druge proroke i načine života, kao i na različite teorije iz sociologije religije i pitanje uređenja tržišnog sistema i kapitalističkog društva. Čitaocu se ostavlja da do nekih zaključaka dođe sâm. Neofunkcionalizam, kao i funkcionalizam, odlikuje pre svega potreba da se pokaže odnos religije i društva i ne bavi se pitanjem (ne)postojanja Boga.

Sličan pristup autor ima i analizirajući druge teorije. Tako on baveći se *marksističkim teorijama* u okviru religije razbija predrasude da marksističko učenje nužno ukida religijski način mišljenja. Glavni predstavnici ove teorije su K. Marks i F. Engels. Autor insistira na razlici između Marksovog učenja i marksizma – njegovih loših interpretacija. Religija je za njega nadgradnja nad materijalnom bazom, specifična vrsta duhovne proizvodnje. Ateizam je

po njemu poslednja faza i stupanj u religijskom razvoju, gde na mesto religije stupa saznanje. Ali to ne znači nužno da nju nasilno treba ukinuti, kako neki tumače Marksa. Po njemu, ona je negativna samo ukoliko opravdava postojeći sistem u kome je čovek otuđen, ali, kako autor nalaže uzimajući Weberovo učenje za primer, ona može imati i pozitivnu funkciju u oslobađanju. "Marx nije kritizirao religiju uopće, već 'otuđenu', ideologiziranu i ispolitiziranu religiju njegovog doba" (str. 72). Autor upućuje na kritičke teorije koje su se nadovezale na Marksa, pre svega na Frankfurtsku školu, tako da čitalac ima uvid u širu sliku marksističkog učenja i sâm može da proceni vrednosti ovih teorija.

Na trećem mestu autor analizira različite *teorije sukoba*, koje nasuprot integrativnoj funkciji pokazuju kako religija može biti i izvor sukoba i kako je u svojoj istoriji to uglavnom i bila. Autorov pristup je za neiskusnog čitaoca naizgled preopterećen sadržajem, jer on nabraja niz imena koji su na neki način sudelovali u kreiranju ove teorije. To su: B. Russel, K. Malik, E. Roterdamski, S. Sremac, U. Eco, B. Pascal, D. Ćosić itd. Ipak, pažljivom čitaocu neće promaći da autor to čini da bi pokazao važnost ove teorije i način na koji je ona percipirana sa mnogo različitih strana. Tako on analizira i momente nasilja koji postoje ili ne postoje u samim svetim spisima ili životima proroka, kao i odnose između žrtava, koji su doneli sa jedne strane religijsko mišljenje, a sa druge ateizam (poređenje Staljina i verskih sukoba). Autor nudi takođe različite statističke podatke o uverenjima građana o verskim sukobima. On daje primere najviše sa tla evropskog i islamskog sveta, ali i judaizma, jer je evropsko tlo što se tiče verskih sukoba ipak među vodećim u istoriji. Korisno je za čitaoca što autor daje dva prikaza religijskih sukoba: jedan je opšteistorijski, a drugi povesni prikaz, koji uključuje precizne godine, događanja i posledice verskih sukoba. Ono što je važno naglasiti jest da sociologa religije manje interesuje sâm verski sukob, dok se više posvećuje pitanju onoga što je u pozadini tog sukoba, a to su uglavnom materijalni interesi i ponekad ideološka ubeđenja. Iako autor nudi pluralizam mišljenja kada govori o najrazličitijim teorijama, on izričito naglašava da je svaki govor o nasilju kao mogućem rešenju apsurdan. "Naravno, svako nasilje je apsurdno, a religijsko nasilje i nasilje u ime religije još apsurdnije" (str. 99). Tako autor pokazuje da je njegova pozicija donekle savremena i da pre svega poziva na dijalog kao osnovni oblik komunikacije, pokazujući čitaocu da religijska ubeđenja i sukobi među njima ne mogu da budu rešenja. On daje primere i iz savremenih dešavanja, govori i o dešavanjima na Balkanu, pokazujući mogućnost da religija bude osnovni izvor sukoba. Marksističke teorije bi nastojale pokazati da iza svakog sukoba stoji neki ekonomski razlog, a ipak ne govore sve teorije o

tome. Neke ostavljaju prostora i različitim subjektivnim uverenjima i ideologijama da budu presudne u sâmom sukobu. Autor zaključuje poglavlje mišlju da svako može imati svoja uverenja dok ne ugrožava drugog i da primat svačijeg razmišljanja treba da bude na mirnom ostvarenju interesa.

Važno poglavlje predstavlja i poglavlje o *postmodernističkim teorijama*. Autor ne ulazi previše u pojedinačne teorije, nego fino, na opšti način, pokazuje kako je došlo do krize modernog načina mišljenja i “prelaska” u postmodernu. Osnovna karakteristika modernog načina mišljenja je poverenje u saznavnu stranu čovekove prirode. Kao što je u srednjem veku religija bila glavna u čovekovom odnošenju prema svetu, u modernom svetu njeno mesto preuzima znanost. “Modernosti se prigovara da je čoveka stavila na mesto Boga” (str. 115). U društvenom smislu je odlikuje proces sekularizacije, jačanje države-nacije, ideologije, razuma, razvoj prava i slobodnog tržišta, znanosti i tehnologije. Nakon svetskih ratova dolazi do krize modernosti jer se pokazuje da nepravilna upotreba znanosti može da ima ogromne posledice po samo društvo. Dolazi do krize modernih ideja. *Postmodernizam* je termin koji je prvi upotrebio Arnold Toynbe 1960. Njega u osnovnim crtama odlikuje masovni konzumerizam i ratna ekonomija. Dolazi do krize ideologije, racionalnosti, ideja države-nacije, sekularizacije, marksizma... Tako na njihovo mesto stupa obnova tradicionalne religije, koja je naglašeno individualizovana. To znači da akcenat više nije na traženju sličnosti među religijama, nego upravo na negovanju njihove različitosti. Razlika se ne posmatra više kao nešto negativno, nego je prihvatanje različitosti zapravo postalo uslov mira i nenasilne komunikacije. Tako autor pokazuje važnost ovih teorija u savremenom svetu. Naglašava da je ovo ipak opšta slika i da postoje i druge teorije (npr. neki neomarksisti smatraju postmodernizam i individualizam prikrivenom ideologijom), ali to su neki presudni i ključni momenti koji odlikuju postmodernu.

Zanimljivo je to što autor nakon pokazivanja postmodernističke teorije u kojoj naglašava krizu sekularizma govori o *sekularizaciji*. To je zbog toga što autor pravi razliku između *sekularizacije* i *sekularizma*. Sekularizacija je prirodan proces koji “ima svoje plime i oseke” i njega odlikuje odvajanje religije od države u čijem temelju leži napredak pozitivnih znanosti. Autor nastoji da pokaže da proces sekularizacije ne mora nužno biti antireligijski, jer se i sama institucionalizovana religija služi nekim pravima do kojih se došlo u procesu sekularizacije. Za razliku od njega, sekularizam je ideologija i predstavlja na neki način “obogotvorenje” države i prava. Govoreći o sekularizaciji, autor ostaje otvoren za najrazličitija značenja koja ovaj termin nosi sa sobom. Veoma je korisno za čitaoce insistiranje na terminološkoj ispravnosti. Zbog toga

autor naglašava da je proces sekularizacije nastao u Zadnjoj Evropi, ali da je njegova povest procesualnog karaktera na najrazličitijim regijama te da je validno jedino precizirati i govoriti konkretno o sekularizaciji jedino u odnosu na okolnosti. Osnovni zagovornici sekularizacije su Comte, Marx, Weber, Berger... Dobro je što se pokazuje i to da postoje i savremene teorije koje govore o postsekularizaciji, iako se sâm autor kritički odnosi prema ovim teorijama. On naglašava da sekularizacija ima i svoje pozitivne posledice, pre svega po pojedinca, jer mu ostavlja veću slobodu izbora u opredeljenju. "Biti sekularan ne znači biti nužno areligiozan" (str. 130).

Najobimnije i sadržinski najbogatije poglavlje jeste poglavlje o *feminističkim teorijama*. Feminističke teorije su se najviše razvijale u XX i XXI veku. Već po samoj strukturi i sadržaju ovog poglavlja vidi se važnost koju autor pridaje ovim teorijama. Autor otklanja mnjenja da je u feminističkim teorijama reč o mržnji suprotnog pola. Naime, ove teorije se bave pitanjem uloge žene u društvu, one same po sebi ne impliciraju nikakvu mržnju ni ideologiju. Neka najosnovnija podela bi bila na: 1. *liberalne*, koje stavljaju primat na individualne slobode i prava, i 2. *radikalne*, koje stavljaju primat na socijalnu zaštitu žene. Autor nam nudi niz perspektiva iz kojih možemo da govorimo u ulozi žene u društvu. Možemo da govorimo o prirodnom odnosu snaga između žene i muškarca, o ženinoj ulozi u društvu, o (ne)ugroženosti ženskih prava i (ne)izjednačenosti sa muškim, o pitanju kako je žena percipirana u različitim religijskim spisima, a kako u različitim religijskim praksama, o načinu na koji su žene postale deo religijske zajednice kao članovi osoblja, o obrazovanju žena kroz istoriju... Tako neke statistike pokazuju da su na primer u Adventističkoj crkvi žene brojnije, ima ih 70% (str. 142), dok se u nekim državama muškarci pokazuju kao religiozniji, npr. Brazil, istraživanja iz 2010. god. (str. 145). Autor daje i niz različitih primera iz religijskih spisa i prakse, pa upoređuje različite hrišćanske religije i njihov odnos prema ženi sa islamom, judaizmom, budizmom, sikizmom, hinduizmom... Ovo poglavlje predstavlja jedno temeljno istraživanje. Autor pokazuje različite odnose prema ženi u svakoj od ovih religija i kako neke od njih u nekim aspektima veličaju važnost žene, dok druge nipodaštavaju njenu ulogu u društvu. Često je njihov odnos prema ženi slojevit i ambivalentan. Autor spominje i autore poput Webera i refleksije drugih sociologa o ovom pitanju. On pokazuje i određena statistička istraživanja kada i u kom procentu su žene postale zvanični članovi religijskih obreda (str. 215), kao i statistiku o odnosu visoko-obrazovanih žena i muškaraca (str. 223.) On govori i o marksističkoj kritici kapitalizma koja akcenat stavlja na izrabljivanje i obrezvređivanje žene u kapitalističkom sistemu. U drugom delu teksta autor se bavi i pitanjem homo-

seksualizma i rodnih studija. Tu takođe daje različite primere kako iz svetih spisa, tako i iz teorija i empirijskih istraživanja. Pokazuje otvorenost nekih crkvi za razumevanje gey zajednica, kao i sukob određenih praksi sa svetim spisima, ali i mogućnost da se isti spisi različito tumače. Što se tiče rodnih studija, feministkinje prave razliku između roda i pola. Naime, rod je socio-loška kategorija kojom se žena društveno i kulturno određuje u određenom diskursu, dok pol predstavlja biološku kategoriju (str. 194.) Mnoštvo sadržaja i u ovom poglavlju može da zbuni čitaoca, ali različiti primeri koje autor navodi ukazuju na osnovnu autorovu nameru koja se provlači kroz celu knjigu, a to je zahtev za razumevanjem autentičnosti i različitosti.

Ovo su neke od osnovnih teorija koje autor razmatra. Najvažnije su još:

1. *Teorija globalizacije*. Nju autor razmatra paralelno sa postmodernizmom i kapitalističkim uređenjem sveta. On takođe otvara pitanje da li globalizacija utiče na očuvanje ili uništenje religijskog identiteta? Autor stavlja akcenat na pozitivne crte globalizacije: one je pre svega izvor verske i religijske tolerancije i proširenja sloboda (str. 229).

2. *Ekološka teorija*. Ona je povezana sa savremenim bioetičkim pitanjima i pitanjem očuvanja životne sredine. Autor naglašava pozitivnu funkciju religije, jer u većini religija čovek se posmatra kao vladar nad prirodom i on može da spreči do određene mere katastrofe samo ako se odrekne ličnog interesa i volje za moći. Tako religija može da pomogne u očuvanju životne sredine.

3. *Fundamentalizam*. Autor pravi razliku između fundamentalizma i konzervativizma i tradicionalizma. Fundamentalizam odlazi u krajnost i postaje ideologija, što znači da on svoje utemeljenje traži u nekim posebnim idejama i slepoj veri, i najčešće nije otvoren za razumevanje drugog. Akcenat je na *izvornosti* religijskih spisa i prakse. Autor je kritički nastrojen prema njemu i tvrdi da on često ne kaže ništa o samoj religioznosti (str. 259).

4. *Humanizam*. Teorije u okviru religije koje svoje učenje zasnivaju na renesansnim i racionalističkim idejama. Ključ je i akcenat na uvažavanju drugog. Pojam ljudskog dostojanstva i prava na sopstveno opredeljenje u ovim teorijama igra veliku ulogu. Autor afirmiše ove teorije i smatra da mogu biti veoma korisne za razvoj tolerancije i razumevanja drugog.

5. *Teorije identiteta*. Ove teorije čine veoma zanimljivo izlaganje. Samo pitanje identiteta je u savremenoj društvenoj nauci veoma otvoreno. Autor se bavi pre svega odnosom religijskog i nacionalnog identiteta i pokazuje da jedan ne implicira drugi nužno. Naime, identitet nije nešto fiksno. Onog momenta kada neko pokušava da apsolutizuje neki identitet, on postaje dogmatik i ideolog, a to autor svakako kritikuje jer takva ličnost ostaje zatvorena u sopstvenim uverenjima i opasna po druge. Vera se može razlikovati od naci-

onalnog identiteta i tu autor daje niz primera u religiji, istoriji, savremenim dešavanjima kako u svetu tako i na Balkanu. I u ovom poglavlju on ističe važnost dijaloga u kreiranju sopstvenog identiteta i kako samo razumevajući drugog mi suštinski možemo donekle i sebe da odredimo.

6. *Pravne teorije*. Autor analizira pre svega odnos demokratije i religije. Pokazuje na istorijskim primerima kako je razvoj individualnih sloboda uticao na određene religijske zajednice i kako je sloboda mišljenja veoma važna i u religijskom samoopredeljenju.

7. *Ostale teorije*. Autor govori o nekoliko različitih teorija i analizira ih po istom principu na osnovu kog analizira i navedene teorije. Pokazuje poreklo određenih termina, istorijski proces nastanka određene teorije, njene ključne predstavnike, kako se ona odnosi prema određenim religijskim spisima i praksi i njenu društvenu ulogu. Ono što ostaje ključno za autora jeste na koji način same teorije doprinose razvoju tolerancije i dijaloga.

Ne postoji samo jedna definicija onoga šta religija jeste. Međutim, Ivan Cvitković u svom delu *Religija u zrcalu teorija* pokazuje da to nije ništa loše niti negativno za samu religiju. Naprotiv. Različitost koja postoji prema zvaničnim, ali i nezvaničnim religijama i njihovim praksama je ono što je važno istaći. Različitost je ta koja svakoj pojedinačnoj religiji daje njeno sopstveno određenje, jer se pokazuje da svako sopstveni identitet stiče samo u odnosu prema drugom. Međutim, to ne znači da po svaku cenu treba insistirati na sopstvenoj različitosti. Autor pokazuje da postoji granica u ispoljavanju sopstvenog identiteta, a to je sloboda drugog da se ispolji. Pošto te granice nisu najjasnije u liberalnom kapitalističkom društvu, autor pokušava da ih ocrtava kroz niz “važnih” i “manje važnih” teorija. Zbog toga je ova studija interesantna i sociologu, i psihologu, i pravniku, i verniku, i nekome ko se ne bavi isključivo ovim oblastima. Autor piše na jednostavan način i svako ko poseduje minimum opšteg obrazovanja može da prati ovu knjigu. Ipak, jednostavan jezik je privid, jer se ispod njega kriju složena filozofska pitanja. Na neka sâm autor odgovara, a neka ostavlja čitaocu da dovrši. Autor kroz svaku teoriju iscrpno izlaže njeno terminološko poreklo, zatim pokazuje njen nastanak i razvoj, način na koji su je reflektovali različiti autori, način na koji se tumači posredstvom religijskih spisa i prakse, i vrlo često pokazuje poređenje teorije sa savremenim svetskim dešavanjima. Važno je naglasiti da on u svakoj teoriji pokazuje njen pozitivan deo i razvoj, ali i zablude i opšta mnjenja koja vladaju vezana za tu teoriju. Ono što je ključno jeste što se pokazuje da ne može puka teorija odrediti religiju, ali to ne mogu učiniti ni empirijsko istraživanje ni statistika. Religija je fenomen koji “lebdi” između teorije i prakse, vere i dela. Tako je mišljenje autora pozicionirano negde iz-

među modernosti i postmodernizma. On insistira na tome da se postave neki okviri i granice, ali da se istovremeno ostane otvoren i slobodan za razumevanje drugog. On pokazuje da nije loše očuvanje religioznog identiteta, ali da je važna i tolerancija. On skoro svako poglavlje završava pozivajući na mir i nenasilan način komunikacije. Ali autor nije naivan, on razmatra i ekonomske strukture i mogućnosti jednog ovakvog poziva. Da li je moguće misliti ovako, da li je moguće pomiriti savremenost i tradicionalizam, sveto i profano, autor ostavlja čitaocu da sâm zaključi.

Ivan Markešić

SOCIOLOGIJA OBREDA¹

Pred nama je jedna uistinu vrijedna znanstvena monografija pod naslovom *Sociologija obreda*, autora akademika Ivana Cvitkovića, donedavno redovitoga profesora sociologije religije na Fakultetu političkih nauka u Sarajevu. U knjizi koja se pojavila u nakladi Nacionalne i univerzitetske biblioteke Bosne i Hercegovine u Sarajevu prikazani su najvažniji religijski obredi kako oni iz “velikih” i “malih” religijskih tradicija tako i oni iz naših južnoslavenskih područja, temeljem čega mnogi od nas – koji to hoćemo – možemo reflektirati svoju vlastitu zavičajnu, kako religijsku tako i narodnosnu tradiciju. Uz to, ovo djelo nudi izvanrednu polazišnu točku svima onima koji budu željeli detaljnije se (poza) baviti pojedinim u njemu obrađivanim tema-

ma i – bez ikakvih daljnjih “lutanja” – u ovome rudniku “religijskih obreda iz različitih religijskih tradicija” pronaći temeljne odrednice svoga istraživačkog projekta. I to posebno stoga što je akademik Cvitković za ovu temu obreda konzultirao najnoviju relevantnu – domaću i stranu – znanstvenu i stručnu literaturu (knjige – 121; zbornici – 15; časopisi – 6).

Knjiga *Sociologija obreda* obaseže 390 stranica i pored *Sadržaja*, *Uvoda*, *Popisa korištene literature*, *Kazala imena* i *Kazala pojmova* ima 12 međusobno povezanih poglavlja, koja se opet dijele u potpoglavlja prema sljedećem redoslijedu:

- 1) Pojam obreda: 1.1. Razlika između običaja i obreda; 1.2. Funkcija obreda; 1.3. Obredna sredstva; 1.4. Zabrana sudjelovanja u obredima.

¹ Prikaz knjige *Sociologija obreda*. Hrčak, Zagreb, god. 27, br. 1, 2018, str. 102-108.

- 2) Dobni obredi: 2.1. Obredi rođenja; 2.2. Obredi imenovanja (imendanski obredi); 2.3. Inicijacijski obredi; 2.4. Obrezanje; 2.5. Obredi pri sklapanju braka; 2.6. Pogrebni obredi; 2.7. Komemorativni obredi.
- 3) Obredi očišćenja: 3.1. Abdest; 3.2. Obred pričesti; 3.3. Obredno kupanje; 3.4. Ostali obredi očišćenja.
- 4) Blagdanski obredi.
- 5) Obredi hodočašća.
- 6) Obredi zahvalnosti.
- 7) Gozbeni obredi.
- 8) Kalendarski obredi.
- 9) Obredi žrtvovanja.
- 10) Ratni obredi.
- 11) Ostali obredi: 11.1. Tabui; 11.2. Obredni ples; 11.3. Obredna glazba; 11.4. Obredi proricanja; 11.5. Magijski obredi; 11.6. Karnevalski obredi; 11.7. Seksualni obredi; 11.8. Obredi iscjeljenja.
- 12) Ekskurs o obredima u “svjetovnoj religiji”.

U *Uvodu* (str. 7-10) Cvitković nas upoznaje s temom kojom se bavi u ovome radu, kao i ciljem koji je sebi postavio, a on glasi: “ne poučavati bilo koga u religijskim obredima, već pokušati – maksimalno poštujući znanstvenu objektivnost i neutralnost – čitateljima različitih svjetonazora, religijskih kultura i tradicija, predložiti znanja o sličnostima i razlikama u obredima, te njihovim sociologijskim značenjima”, jer sociologiju i sociologe zanimaju “vanjske, vidljive (‘opipljive’) odlike vjerskih obreda” bez obzira na to u kojoj se religijskoj tradiciji oni prakticirali. (str. 10)

U prvome poglavlju *Pojam obreda* (str. 11-55) autor se bavi objašnjenjem samoga pojma *obred* (ritual) kao vanjskoga vidljivog pokazatelja nečije vjere u Nadnaravno, u Sveto. U tome smislu teško je zamisliti religiju bez obreda koji se, navodi autor, “odvijaju na točno utvrđeni način, prema utvrđenim pravilima, a obuhvaćaju molitvu, pjevanje, ritualno klanjanje, itd.” (str. 13) Zapravo, bez njih i nema religije, pa se s pravom može kazati da su obredi konstitucijski dio svake religije. Kod obreda je potrebno poznavati njihovo značenje, zatim “redosljed poteza”, tehniku izvođenja i cilj. Naznačujući da se obredi neprestano mijenjaju i usavršavaju, autor ističe da su obredi o kojima je u ovoj knjizi riječ “propisani ili pisanim religijskim autoritetom, ili su dugotrajno nastajali kao dio religijske kulture i tradicije neke društvene zajednice” (str. 14). Zapravo, naglašava autor, uz teologiju i institucionalnu strukturu, obredi su ono vidljivo po čemu se religije pojavno i razlikuju.

Polazeći od tvrdnje da se religije, uz teologiju i institucionalnu strukturu, međusobno razlikuju i po obredima, autor nam u ovome poglavlju govori o

odnosu kako “velikih” svjetskih, tako i onih “malih”, regionalnih religija prema obredima. Temeljem izvršene analize navedenoga odnosa vidljivo je da su neke od njih i previše okrenute obredima i da su ti obredi obvezujući za sve, dok je to kod drugih manje izraženo.

Obredi mogu biti usmjereni prema Nadnaravnom, prema prirodi te vezani za važnije trenutke čovjekova života, mogu biti pojedinačni i skupni, kućni (domaći) i svečani, izvode ih obični ljudi, ali ponajviše to čine za to osposobljeni pojedinci. Uz to, obrede je potrebno vršiti određenim “obrednim” jezikom (inače neće vrijediti), potrebno ih je čuvati i redovito održavati, a sve radi povezivanja vjerničke (društvene) zajednice.

Autor nas potom upoznaje s *razlikama između običaja* kao regulatorima društvenoga ponašanja i *obreda* pomoću kojih se izražavaju, održavaju i obnavljaju jedinstvo i identitet grupe i bez kojih bi (bez običaja i obreda), tvrdi autor, pozivajući se na G. Vernona, “religija bila mrtva”, (str. 23), uz naznaku da se obred razlikuje od običaja po tome što je obred “određen pisanim religijskim autoritetom ili nekim propisom religijskih zajednica” (str. 25).

Govoreći o *funkciji obreda*, Cvitković naglašava da svaki obred ima svoju društvenu funkciju (kako za zajednicu tako i za pojedinca), inače se ne bi mogao održati. Uz mnoge funkcije obreda, najčešće se navodi njegova najvažnija – *integrativna funkcija*, jer obredi “jačaju socijalnu koheziju, grupnu solidarnost i članstvo u grupi” (str. 27). Potom slijedi *emocionalna funkcija obreda*, jer vjernici osjećaju zadovoljstvo sudjelovanjem u njima. Uz ove, obredi imaju *komunikacijsku* i *etičku funkciju*, ali i jednu važnu *funkciju u “frustracijskim situacijama”*, i to radi reguliranja frustracija i emocija u kritičnim životnim fazama (rođenja, ženidbe/udaje, smrti, nezaslužene patnje itd.). Obredima se izražava ne samo društveni nego i zdravstveni status onih koji u njemu sudjeluju. Osim toga obredi su vjerni pokazatelji čovjekovog religijskog, veoma često nacionalnog, političkog, ali i ideološkog identiteta.

Sve što je čovjek stvorio svojim radom, ali i ono što postoji u prirodi, živo i neživo, može biti predmetom, ali i *sredstvom* za vršenje obreda. No, u religijskim obredima, ističe Cvitković, najčešće se koriste tamjan, zvono, vino, krv žrtvovanih životinja, kruh, hrana, voda, cvijeće, a u nekim religijama i droga, zatim riječ “sveto”, posuđe, križ, relikvije/moći, brojanica te obredna odjeća.

Govoreći o *zabranama sudjelovanja u obredima* autor navodi nekoliko za pojedine religije veoma važnih razloga koji onemogućuju pojedince da sudjeluju u obredima. Riječ je ponajprije o spolnim razlozima, što se ponajprije odnosi na zabrane sudjelovanja žena u obredima, zatim o zabranama dodira, zabranama koje proizlaze iz ritualne čistoće, društvenoga statusa ili se zabrane mogu zasnivati na rasnim razlikama.

U drugome poglavlju *Dobni obredi* (str. 57-145) Cvitković se pojedinačno bavi obredima koje on, s pravom, naziva obiteljski obredi, jer “prate najznačajnije događaje u obiteljskom životu”, a to su: obredi rođenja te imenovanja (imendanski obredi), zatim inicijacijski obredi, obredi obrezanja, obredi pri sklapanju braka, pogrebni te komemorativni obredi (str. 57). Sve religije imaju svoje obrede koji se koriste *prilikom rođenja*. Tim obredima, koji u nekim religijama mogu biti različiti za mušku i žensku djecu, vrši se prijem novih članova u zajednicu i sastoje se, navodi autor pozivajući se na A. van Geneppa, od “davanja imena, krštenja, obrezanja, šišanja pramena kose, izbijanja prvoga zuba, bušenja ušiju, itd.” (str. 59).

U *obredima imenovanja* (imendanski obredi) pojedinac stječe svoj identitet, u nekim religijama se smatra da se dijete smatra rođenim tek dobivanjem imena. Dobivanjem imena, koje pojedincu uvijek daju drugi, pojedinac stječe svoj identitet. Ime ga određuje cijeloga života. Od religijske tradicije zavisi vrijeme davanje imena novim članovima zajednice.

U *inicijacijskim obredima*, koji mogu biti općeobvezujući, pojedinačni ili grupni, pojedince se “privodi” iz staroga u novi status. Različite religijske tradicije imaju svoje vlastite obrede, koje autor pojedinačno opsežno i znalački izlaže, kao što to radi obrađujući i obred *obrezanja*, koje ne mora uvijek biti religijski simbol, nego može biti, navodi autor, “simbol zajednice, saveza, društvene integracije, plemenske oznake, znak razlikovanja od drugih naroda, itd.” (str. 82) i jedan je od prastarih oblika uvođenja u novo životno doba, u svijet odraslih. Obavlja se u različitoj dobi, zavisno od religijske tradicije, od 7-8 dana nakon rođenja pa sve do 20-te godine života. Uglavnom se prakticira obrezivanje muškaraca, međutim u nekim kulturama vrši se obrezanje i žena.

Obredi pri sklapanju braka veoma vjerno zrcale stav određene društvene i vjerske zajednice prema braku kao univerzalnoj društvenoj kategoriji. Kroz njih iskazuju svoja očekivanja od onih koji stupaju u brak. I obredi sklapanja braka su različiti. Naravno, i *obredima pokopa* svojih članova društvena i religijska zajednica iskazuju svoj odnos prema smrti koja je, navodi autor, ravnopravno raspoređena i koju nitko ne može izbjeći. Međutim, ističe autor, iako se sve religije ne odnose na isti način prema smrti niti je njihovi sljedbenici isto primaju, ipak nema religije bez pogrebnih obreda, koji su međutim veoma različiti. Istraživači potvrđuju da su u svim kulturama pogrebni obredi razvijeniji negoli obredi uz rođenje ili obredi vjenčanja, što pokazuje koliko značenje ima smrt, zagrobni život i sam pojedinac u životu jedne zajednice. Autor u ovome dijelu govori o različitim vrstama pogreba: kanibalizmu, izlaganju posmrtnih ostataka lešinarima, psima, šakalima itd., mumifikaciji, kremiranju, sahranivanju u vodi i zakopavanju cijeloga tijela, zatim o mjestu

i vremenu ukopa, o grobu i grobljima, nadgrobnim spomenicima, žalovanju/oplakivanju mrtvih, zatim o obrednim gozbama (daćama, karminama), kao i zabranama (djeci, djevojkama i ženama) da sudjeluju u pogrebnim obredima, obljetnicama smrti, kultu predaka te na kraju ovoga potpoglavlja autor navodi sociologijske aspekte pogrebnih obreda.

Posebnu pozornost autor posvećuje i *komemorativnim obredima*, u koje spadaju svi obredi obilježavanja sjećanja na pretke i koji se u novije vrijeme vrše u za to posebno izrađenim komemorativnim centrima koji se nalaze na grobljima. Ovaj obred veoma često prakticiraju ateisti i agnostici i on im služi kao zamjena za religijski obred pokopa, iako jedan obred ne isključuje drugi. Mogu biti oba. Osim toga, (pri)sjećanja na neke datume iz prošlosti pojedina ili cijelih skupina u povodu određenih godišnjica (matura, diplomiranje itd.) postaju neka vrsta komemorativnih obreda u kojima se sjećamo onih koji su s nama prošli neko određeno razdoblje.

U trećemu poglavlju *Obredi očišćenja* (str. 147-165) riječ je o socioreligijskom poimanju očišćenja i onečišćenja, o razumijevanju obredne čistoće prije i poslije vršenja određenih religijskih obreda, uz autorovu napomenu da ono što se smatra obrednom (ne)čistoćom u jednoj religijskoj kulturi ne znači da je obredno (ne)čisto i u nekoj drugoj religijskoj kulturi, i da “tu različitost trebamo uvažavati i poštivati” (str. 147). Nakon definiranja pojmova “čisto – nečisto”, kao i određivanja čime se prouzrokuje onečišćenje i čime se i kako se vrši očišćenje, autor nam sve to pokazuje u ustaljenoj praksi obredne čistoće u različitim religijskim tradicijama. Može se reći da postoje tri načina postizanja obredne čistoće: a) pranjem, b) kađenjem i c) žrtvenim prinosom, te da se kao sredstvo za postizanje očišćenja može koristiti voda, vatra, krv, pijesak, tamjan, “posvećena voda”, žeravica... U sklopu ovoga poglavlja autor govori o abdestu, pričesti, obrednom kupanju, kao i drugim obredima očišćenja.

U četvrtome poglavlju *Blagdanski obredi* (str. 167-190) autor polazi sa stajališta da su blagdani “važno počelo bogoštovlja”, da su to dani koje neka vjerska zajednica odredi “za odavanje počasti Bogu, svecima”, odnosno nadnaravnim moćima kojima se pojedinac klanja i koje štuje, itd. Blagdani su točno određena sveta vremena u koja se ulazi obredima kojima se reaktualiziraju neka ranija “sveta” događanja iz dotične religijske tradicije, pa se tih blagdanskih dana ne smije raditi ni u polju ni u kući. Pozivajući se na Radovana Bigovića autor zaključuje da blagdani predstavljaju “sveto” vrijeme i da ih neki “praznuju zbog običaja, tradicije, nacionalnog identiteta i sljedovanja ‘slavnim precima’”, a drugi “zbog obvezatnosti koju im nameće religijska zajednica” (str. 167).

Kao i u ranijim poglavljima tako i ovdje autor naznačuje na koji se način i u koje dane u godini vrše blagdanski obredi u hinduizmu, budizmu, sikiz-

mu, jainizmu, islamu, židovstvu, katoličanstvu, protestantskim i nacionalnim pravoslavnim crkvama. Posebno se osvrće na slavljenje blagdana u bosanskohercegovačkim, ali i drugim južnoslavenskim religijskim tradicijama, na proslavu Uskrsa, Božića, Večeri Gospodnje, krsne slave, Bajrama, Jom Kipura, Purima itd. Autor ne zaboravlja ukazati i na sve prisutnju činjenicu “komercijalizacije blagdana”, pa bi se u tome smislu, umjesto o “svetom”, moglo govoriti o “potrošačkim blagdanima” (među koje se ubrajaju Božić, Bajram, Nova godina, Hanuka, Purim...) čime navedeni blagdani, kako prema Cvitkovićevim riječima navode i mnogi teolozi, postaju “blagdani puni darovima, a siromašni autentičnom vjerom”. (str. 190)

Kad je riječ o *Obredima hodočašća*, u petome poglavlju (str. 191-212), potrebno je kazati da su hodočašća kao obredi kojima se iskazuje pripadanje jednoj religijskoj tradiciji, ali i jednoj nacionalnoj skupini, karakteristični za sredozemne zemlje. Hodočasti se najviše u “svoja” “sveta mjesta”, većinom u točno određeno vrijeme u godini, kako bi se na tome mjestu obavili za to propisani obredi u kojima sudjeluju hodočasnici. Autor s pravom naglašava da se, unatoč svim krizama religioznosti, nikada ne govori o krizi hodočašćenja. Svakim danom sve više je onih koji iz raznoraznih razloga hodočaste na sveta mjesta. U mnogim slučajevima navedena hodočašća imaju značajku vjerskoga turizma.

Odgovarajući na veoma učestala pitanja, gdje se nalaze poticaji za hodočašćenja, Cvitković nas upućuje na svete knjige, kao što su hinduistička Bhagavad-Gita, židovska Tora, islamski Kur'an, dok kršćani hodočaste u mjesta Isusova rođenja, djelovanja i smrti, ali i u druga mjesta koja su tijekom kršćanske povijesti prihvaćena kao hodočasnička mjesta (Lurd, Fatima, Međugorje, Podmilače itd.).

Uz ovo autor radi i tipologiju hodočašća, pa tako imamo hodočašća po kriteriju prostornoga značenja: 1) mjesna, 2) regionalna / internacionalna, 3) nacionalna te 4) hodočašća univerzalnoga značenja, zatim 5) hodočašća po kriteriju hodočasničkoga mjesta: sveta mjesta i sveti prostori (planine, rijeke, mjesta), zatim 6) hodočašća stopama svetaca (npr. kod muslimana put Meka – Medina), hodočašća na mjesta važnih povijesnih događanja (npr. kod katolika u mjesta Marijina / Gospina ukazanja ili u mjesta nastanka određenih religija, zatim u mjesta u kojima su živjeli određeni sveci ili pak u mjesta u kojima se može doživjeti sreća ili ozdravljenje. Autor govori i o vremenima u kojima se obavljaju hodočašća, kao i o motivima koji stoje u osnovi čovjekove odluke da krene na hodočašće (oprost grijeha, duhovno ili tjelesno ozdravljenje sebe i svojih najbližih). Naravno, Cvitković navodi i posebna sociološka obilježja hodočašća, koja se mogu prepoznavati temeljem ponašanja hodočasnika u

mjestu hodočašća, zatim jačanja religijskog identiteta, društveno-komunikativne uloge te socijalnog statusa onih koji odlaze na hodočašća, kao i ekonomskog aspekta hodočašća i hodočasničkih mjesta. On govori i o zabranama tijekom hodočašća (riječ je ponajprije o zabrani seksualnih odnosa), kao i o preprekama (religijskim, ekonomskim, spolnim) da netko uopće može ići na hodočašće.

Govoreći u šestome poglavlju o *Obredima zahvalnosti* (str. 213-214), Cvitković nas upoznaje s različitim oblicima zahvaljivanja u religijskim tradicijama. Ti su obredi vezani ponajprije “za događaje iz povijesti religije, razne obljetnice, jubileje, pobjede (Bitka na Bedru), konzumiranje hrane, ostvarivanje nečijih nadanja, itd.” (str. 213). Iskazi zahvalnosti mogli su biti veoma različiti: od žrtvovanja ljudi, žena i djece, zarobljenika, životinja, do prinašanja “plodova rada ruku svojih”, ali i molitava zahvalnica. Naravno svaka od religijskih tradicija ima svoje vlastite oblike zahvaljivanja Nadnaravnome, što autor i navodi u ovome poglavlju.

U sedmome poglavlju Cvitković govori o *Gozbenim obredima* (str. 215-216), o obrednome blagovanju “kojim se izražava zajedništvo s božanskim, ali i s članovima religijske zajednice”, kojim se između ostaloga snaži grupni identitet, a riječ je ponajprije o obrednom konzumiranju jela i pića (str. 215). Gozbe mogu biti žrtvene (kod starih Rimljana, zatim kod muslimana – *kurban*, kod kršćana – *euharistija*, ali i pogrebne gozbe koje se mogu obavljati na grobu nakon pogreba, na godišnjicu smrti pokojnika ili na način da se ostavi hrana na grobu. Pogrebne gozbe su u nekim religijama obvezujuće, u drugima dopuštene, a u trećima zabranjene. Ono što je važno napomenuti da su se u svakoj od religija gozbeni obredi vremenom mijenjali, nadopunjavali i nestajali.

Govoreći u osmome poglavlju o *Kalendarskim obredima* (str. 217-238), Cvitković nas upoznaje s obrednim kalendarima kojih je bilo u svim dosadašnjim civilizacijama, svejedno je li riječ o solarnome, lunisolarnom ili samo o lunarnom kalendaru. Upoznajući nas s kalendarima – npr. s gregorijanskim, julijanskim, židovskim, muslimanskim, indijskim, kineskim itd. – autor nas upoznaje i s obredima koji se, pošto svaka religija ima svoj obredni kalendar, izvode u točno određene dane tijekom “religijske” godine, ali i s onim obredima koji se u nekim kulturama izvode u različitim povodima – početkom nekoga od godišnjih doba ili u slučajevima poplava, potresa, suše itd. Na taj smo način u mogućnosti upoznati se s kalendarskim blagdanima kod sjevernoameričkih Indijanaca, starih Rimljana, Židova, Kineza, Japanaca, Indijaca, muslimana te kršćana svih konfesija, s posebnim osvrtom na slavljenje Nove godine u svim kulturama te na kalendarske blagdane na našim područjima.

Cvitković u devetome poglavlju s pravom ističe da *Obredi žrtvovanja* (str. 239-252) “spadaju među najstarije religijske obrede”, kao i da su se tijekom povijesti mijenjali te time imali različiti sadržaj i značenja. Žrtva je religijsko prinošenje dara Nadnaravnome biću, božanstvu, svecima kako bi ih se umilostivilo, i nalazimo ih u svim religijama, od prirodnih višebožaćkih do modernih monoteističkih. Žrtva je, smatra autor, izraz osobne i/ili zajedničke ljubavi prema Bogu (str. 240). Međutim, unatoč religijskim razlikama, među žrtvenim obredima postoji velika sličnost. Naime, ako razlike i postoje, one se odnose “na tehniku prinošenja žrtve”. U svakome slučaju, obred žrtvovanja, kod kojeg gotovo uvijek vrijedi “zakon trgovine” (Bože, ja tebi žrtvu, ti meni zdravlje, milost, sreću...), mora se odvijati po točno određenom redoslijedu. Motivi prinašanja žrtve (zahvala, molitva za zdravlje, kišu, plodnost, pobjedu u ratu itd.), kao i predmeti žrtvovanja, mogu biti veoma različiti (od djece, žena, ratnih zarobljenika do zemaljskih plodova), što se može prepoznati u kulturama Maya, Inka, Asteka, Hindusa, a također i Slavena, ali i u novije vrijeme sljedbenika novih religijskih pokreta. No, iako je, smatra autor, za žrtvu vezano gotovo uvijek nasilje, “žrtveni dar ima komunikacijsku ulogu”, on uspostavlja ono čovjeku prijeko potrebno “zajedništvo s bogom, ali i s pripadnicima njegove religijske grupe” (str. 252).

Teško je odvojiti rat od religije, odnosno religiju od rata. Stoga su *Ratni obredi* (str. 253-258) u bitnome religijski obredi. Pojavom monoteističkih religija javlja se i “sveti rat”, a neke religije, kao npr. zen-budizam, bile su religije ratnika, npr. samuraja (odatle *samurajski kodeksi*). U rat se išlo s obredom, rat se vodio kao obredni čin, a iz rata se vraćalo uz “odgovarajuće” obrede, zavisno od toga jesu li povratnici iz rata bili pobijeđeni ili pobjednici. Ne čudi stoga što u nekim religijama nalazimo između ostalih i bogove zaštitnike rata i ratovanja.

U jedanaestome poglavlju Cvitković nas upoznaje i s *Ostalim obredima* (str. 259-344), među koje on ubraja tabue, obredne plesove, obrednu glazbu, obrede proricanja, magijske, karnevalske, seksualne te obrede iscjeljenja.

Autor ne zaboravlja u posljednjemu, dvanaestom poglavlju, pod naslovom *Ekskurs O obredima u “svjetovnoj religiji”* (str. 345-351) osvrnuti se i na “religijske” obrede u okviru suvremene “svjetovne religije” koje (obrede) primjećujemo npr. prilikom polaganja prisege (vojska, predsjednik države), komemoracije, polaganje cvijeća ispred spomenika, podjela odličja itd.

Na kraju prikaza ovoga vrijednog djela potrebno je također reći da nas profesor Cvitković, dok čitamo ovu knjigu, uspijeva svojim lijepim lapidarnim stilom (pri)vezati za svaku stranicu, za svaku rečenicu, za svaku fusnotu svoje knjige. Naime, on nas u ovome djelu na znanstven i znanstveno stručan

način upoznaje s religijskim i kvazireligijskim obredima nastalim u različitim religijskim tradicijama tijekom njihova trajanja. Zapravo, bavi se obrednim odnosom čovjeka pojedinca prema Nadnaravnome, prema Svetom, prema Onome kome se on obraća za pomoć u različitim životnim prilikama, ali i kome se zahvaljuje za primljenu pomoć.

Zbog načina izlaganja, Cvitkovićevu *Sociologiju obreda* će, vjerujem, moći s lakoćom čitati kako stručnjaci – sociolozi religije, tako i svi oni koji se prvi put susreću s ovom socioreligijskom temom i načinom pristupa u njezinoj obradbi. Kazalo imena i korištenih pojmova ovo djelo čini još vrijednijim. Nadam se da će se ova knjiga naći u popisima obvezne ispitne i seminarske literature na društvenim i humanističkim fakultetima u Republici Hrvatskoj.

Mile Lasić

O KNJIZI IVANA CVITKOVIĆA “GANGA – PJESMA O ŽIVOTU U HERCEGOVINI”¹

Cvitković se, pišući ovu studiju, i doslovce vodio sloganima koje je ispisao na uvodnim stranicama “Gange: pjesme o životu u Hercegovini”. Prvo, pridržavao se naputka Miroslava Krleže: “Ljudske riječi izvjetruju se kao da nikada nisu bile izgovorene, a pred potomstvom ostaju kao svjedočanstvo pameti ili smionosti samo one koje su zapisane”. Pa potom i mudrosti Meše Selimovića: “Ono što nije zapisano, i ne postoji, bilo pa umrlo”...

MOSTAR – “Gango moja ja te ganga ne bi’ / da se nisam rodio u tebi” čuo sam tisuću puta u djetinjstvu, ali moram priznati da me je tada ganga ostavljala totalno ravnodušnim, jer se već moja generacija odricala ove hercegovačko-imotske pučke pjesme u korist popa

i rock and rolla. Uostalom, tako što je ustvrdio i akademik Ivan Cvitković u svojim “sociologijskim marginalijama o gangi”, kako je nepretenciozno podnaslovio knjigu “Ganga: pjesma o životu u Hercegovini”. I sam Hercegovac, rođen 5. svibnja 1945. u mostarskom prigradskom naselju Cim, baš tamo gdje izvire Radobolja, akademik Cvitković se svojom 35. sociološkom studi-

¹ Objavljeno u: *Dnevni list*, Mostar, 20. 7. 2018. godine. Tek što se knjiga pojavila u zagrebačkim knjižarama, dobio sam elektronsku poruku od profesorice psihologije dr. Ljubice Uvodić-Vranić: “Poštovani akademiče Cvitković, dobila sam na dar Vašu knjigu *Ganga*, čitam i uživam. Knjigu mi je poklonila jedna Mostarka jer je čitala moju knjigu *Prijatelju, kako si?*, Profil, Zagreb 2011., u kojoj se spominje ganga i za koju je Pogovor napisao Tomislav Matović. Pogovor je najbolji dio moje knjige. Pogotovo je zadnja rečenica jaka. Na mojem webu ispod imena ima puno podataka i naslovnice mojih knjiga pa tako i ove u kojoj se spominje ganga. Nas neće biti, ali ganga je neumrla kulturna baština. Htjela sam Vas samo lijepo pozdraviti i od srca čestitati na knjizi. Svako dobro u životu i radu. S respektom, Ljubica Uvodić-Vranić”.

jom izravno “odužio” Zavičaju kao ni jednom svojom knjigom do sada. Ovo djelo nije, naravno, pohvala hercegovačkom pučkom pjevanju kao takvom, koje odnjegovanom muzičkom ukusu može izgledati i kao nesuvisla dernjava, nego ozbiljna sociologijska interpretacija važnosti ove pučke pjesme kao ključa za razumijevanje nekadašnjeg načina života u hercegovačkom kršu. Cvitkovićevu studiju je moguće nabaviti kod nakladnika te u dobrim knjižarama i u Sarajevu i u Zagrebu, a u Mostaru u knjižarama “Ziral” u kampusu Sve-Mo i “Alfa” u Mepas Mallu...

Mnogim svojim ranijim knjigama, da spomenemo samo ovdje neke od njih (*Sociologija obreda*, 2014.; *Encountering others*, 2013.; *Sociološki pogledi na naciju i religiju I i II*, 2012.; *Moj susjed musliman* (2011.); *Religije suvremenoga svijeta*, 2010.; *Sociologija religije*, 2007.; *Socijalna učenja u religijama*, 2007.; *Hrvatski identitet u Bosni i Hercegovini: Hrvati između nacionalnog i građanskog*, 2006.; *Religije suvremenoga svijeta*, 2005...), da nabrojimo samo studije koje su se pojavile posljednjih godina, ugledni sociolog i akademik Ivan Cvitković se već odužio kao malo tko drugi i svojoj zemlji i svom zavičaju. I dobro je da je tako, jer svi mi dugujemo ponešto i Nebu i Krajoliku u kojemu smo se rodili, bili voljni takvo što priznati ili ne. Samo u iole normalnim prilikama i Zavičaj bi se trebao odnositi prema svojim najumnijim sinovima i kćerima kako su zaslužili, a nisam siguran da je u Bosni i posebice u Hercegovini ne samo u Cvitkovićevom slučaju tako.

“Hercegovina cijeli svijet naseli, ali se ne raseli”?

“Što da pišeš, kako da pišeš, kome da pišeš o nekadašnjem životu u Hercegovini i kako ga je ganga opjevala? Koga to još danas zanima, govorili su mi, osim onih s nogom nad grobom? Pa, ipak, odlučih se za pisanje. Tako postadoh, na neki način, arhivar hercegovačke prošlosti” napisao je u Uvodu akademik Ivan Cvitković, ne skrivajući da mu je ambicija “otrgnuti od zaborava jedno vrijeme i jedan način života u Hercegovini”. A kako već priliči vjerojatno i ponajboljem živućem sociologu i u BiH i u regiji, Cvitković se prihvatio spašavanja od zaborava nekadašnjeg načina života u Hercegovini putem navođenja na stotine dvostihova i ženske i muške hercegovačke gange, te svojevrzne haiku poezije u kršu, o čemu poslije mrvicu više. No, prije toga navedimo kako je Cvitković precizirao da je Hercegovina regija na jugu države BiH, koja čini 22 posto površine BiH, ali sudjeluje sa samo 10 posto u ukupnom stanovništvu BiH. U stvari, situacija je daleko katastrofalnija, posebice u Istočnoj Hercegovini u kojoj živi danas manje od 70 tisuća ljudi.

A da ironija bude savršena, upravo je u njoj smišljen simpatičan slogan: “Hercegovina cijeli svijet naseli, ali se ne raseli.”

Akademik Cvitković je ozbiljan znanstvenik, pa je u uvodu ove studije, koja je samo prividno pisana na nonšalantan način, precizirao kako prirodnu granicu između Hercegovine i Bosne čine planinski vijenci Maglić – Zelenogora – Treskavica – Bjelašnica – Vranica – Raduša – Vran, što može u očima onih koji nijekaju i tako očiglednu zemljopisnu zaokruženost Hercegovine unutar BiH izgledati problematično, jer im je “Bosna”, a ne BiH “nadređeni pojam”, ma koliko neupitno bilo da već više od stoljeća i pol nije službeni naziv zemlje “Bosna”, nego Bosna i Hercegovina. Sugeriram takvima da one planinske vijence u nizu razumiju kao spojnicu, a ne razdjelnicu, ali da ne diraju u naziv BiH, jer je Hercegovina više od regije: ona je i način života, upozorio je jedne prigode i doktorant u Grazu, mladi Hercegovac Dalibor Dado Milas. Slijedeći Cvitkoviću metodologiju i logiku u studiji o gangi, pak, treba navesti da je autor u ključne pojmove ubrojio: Zapadna Hercegovina, kamen, siromaštvo, stočarska oblast, instinkt opstanka, migracije, Hrvati u Hercegovini, natalitet, jezik, potiskivanje sjećanja na gangu, prije nego što je pokazao kako ganga nije drugo do zapamćenje naroda o: ljubavi; uljepšavanju; obitelji; odijevanju i obući; gradu i selu; kući; rodnom mjestu; pečalbarstvu; o ratu i oružju; o duhanu (koji se u Zapadnoj Hercegovini uvijek zvao duvan); o pjesmi i pjevanju; o erotskim pjesmama; o kolu; o guslama; o školi; o radu; o jelu; o piću; o Crkvi i svećenstvu; o tučnjavama. Studija je, kako i dolikuje, opremljena i korisnom “Literaturom”, Kazalom imena i pojmova i Bilješkom o autoru.

S radošću sam dočekao i ovu Ivinu knjigu, jer sam slutio da će je uraditi baš kao svojevrsni “arhivar hercegovačke prošlosti”. U našim prepiskama svojevremeno sam mu skrenuo pažnju i na mini studiju o gangi francuske etnomuzikologinje Anne-Florence Borneuf, koja radi u Nacionalnom centru za znanstvena istraživanja u Parisu (Centre national de la recherche scientifique – CNRS) i profesorica je etnomuzikologije na Fakultetu Paris VIII – St Denis. Ova francuska studija je, naime, u prijevodu Snježane Majić-Huette objavljena prije par godina i u mostarskom časopisu “Motrišta”, dok ga je brižno uređivao Miro Petrović, i mene je poučila kako sam u mladosti bio nepravedan prema ovoj vrsti pučkog izražavanja. Anne-Florence Borneuf, naime, u svojoj studiji “Zajedničko zadovoljstvo i individualni trnci – Pjevati i slušati gangu (Pjevanje iz Hrvatske i Bosne i Hercegovine)” s velikim entuzijazmom promatra i imotsku i hercegovačku gangu i cijeni ih kao i sicilijansku pučku pjesmu, ili onu s Korzike. Ona kao etnomuzikolog vidi u gangi, čak, i sklad

raspoloženja i zvuka, dok se Cvitković koncentrirao na dekonstrukciju gangaških poruka o prohujalom vremenu u Hercegovini.

Francuska etnomuzikologinja i imotska nevjesta u poglavlju “Ganga i veselje: proizvesti i podijeliti vlastitu emociju” znalački primjećuje: “Pjevati gangu s društvom nije banalna, zabavna aktivnost ni promoviranje vlastitog glasa pred publikom. Radi se o tome da je, na određeni način, bitno dobro se osjećati, sastati se s prijateljima, biti zajedno. Kad se pokoji pjevač nađe u dobroj ekipi, u kafiću ili kod kuće, uz zajedničko piće prijateljski odnosi se brzo ustoliče, progresivno se posvaja suzdržan ton tijekom razgovora: kad su uvjeti zadovoljeni, javlja se sentiment kojeg protagonisti zovu veselje. Ako je uobičajeni osjećaj veselja osjećaj ‘uživanja’, ‘razonode’ ili ‘radosti’, realnost koju naznačava u društvu je i suptilnija. Za osjetiti tu emociju, protagonisti se trebaju naći u određenom stanju duha, u ambijentu osjetljivosti i afektivne raspoloživosti koja dozvoljava kreaciju posebnog ozračja, atmosferu očišćenu od svakodnevnih problema: s prijateljima si, piješ, pjevaš, jedeš, to je užitek, narodna zabava..., kažu oni. Veselje se doživljava jedino ako je zajedničko, pa pjesma napokon počinje: bez upozorenja, ponekad usred razgovora, pjevač spontano digne gangu.”

“Haiku s kamena” omeđen suhozidom i tvrdgolavošću!

Pripremajući osvrt na Cvitkovićevu knjigu, koju preporučujem i Hercegovcima i Bosancima, i Hrvatima i Bošnjacima i Srbima (uostalom slična vrsta pučke pjesme čuje se i u Istočnoj Hercegovini i drugdje) konsultirao sam i neke druge studije i autore, primjerice Tomislava Matkovića, poznatog hercegovačkog radiourednika i muzikologa, koji se rodio i dugo živio u Njemačkoj prije nego što je postao prepoznatljiv glas u svojem zavičaju. U “Eseju o gangi” Matković je kazao veliku istinu kad je ustvrdio: “Usudio bih se reći za bolje shvaćanje gange da imam neku vrstu sreće što nisam rođen u ovim krajevima, već kao gastarbajtersko dijete u Njemačkoj, tako da nisam odrastao s predrasudama koje inače prate gangu na ovim prostorima. Dakle u cijelu priču sam ušao neopterećen. Kao neka vrsta vanjskog promatrača mogao sam objektivno sagledati stvari, gradeći svoju priču o gangi isključivo na osnovi osobnih doživljaja.” (I ovaj i drugi Matkovićevi navodi preuzeti su s portala www.ganga.hr.) Govoreći supstanstvenije o jedinom pjevanju koje nema nota, Matković uočava kako je ganga izražaj emocija u jednom dahu: “Ganga je oličenje našeg naroda, ona nosi onu iskrenost i umjetničku crtu ovih ljudi. Sve ono što se danas pomalo gubi u naletu modernizacije i Europe, čuva se u gangi. Ona je način da se prijatelju ili neprijatelju, odnosno momku

ili curi kaže sve što misliš i to na prvu. I sve to treba reći u jednom dahu i zato je mnogi smatraju haiku poezijom s kamena.” Nije beznačajna ni Matkovićeva tvrdnja da je “iz razgovora s jednom psihologinjom doznao kako je ganga svojevremeno bila psihoterapija, jer su kroz nju ljudi izražavali svoje mišljenje o svakoj temi i situaciji”. No, i Matković priznaje kako je gangu “kulturni svijet zaobilazio u širokom luku”, pa “kad bi društvo gangaša radosno zagangalo negdje u civiliziranom svijetu, kod prisutnih ljudi, pogotovo ako ne znaju što ih je zadesilo, izaziva efekt sirene zračne uzbune. Lica im poprima bolni grč, a u neakvim ekstremnim slučajevima čak izaziva sveopću paniku i nevjericu kakav to narod može takvo deranje nazivati pjevanjem?”

Po Matkovićevim sudovima, iznijetim u pogovoru knjizi Ljubice Uvodić-Vranić (“Prijatelju kako si”), ganga se pjeva na relativno malom prostoru “koji omeđuju rijeke Cetina na zapadu, Neretva na istoku, od planine Biokovo do planine Cincar i Ramskih jezera na sjeveru. To je pjevanje isključivo seoskog stanovništva koje ostali Dalmatinci nazivaju ‘oni iza brda’, vlahi, Mlečani su ih zvali morlaci, u biti potomci Ilira, koje su vjerojatno još i Rimljani zvali pogrđnim imenima...”. Zbog siromašnog i negostoljubivog kraja u kojemu su živjeli naši amalgamirani preci Morlaci i Iliri, da se malo našalim, a i čestih ratova, pojašnjava i Matković: “Nije došlo do miješanja s drugima narodima tako da to, gotovo kompaktno, stanovništvo možemo smatrati kao starosjedioce. Zbog silnih nevolja koje su trpjeli kroz nenaklonjenu povijest i zemljopisne određenosti tijekom vremena, taj narod je postao izrazito zatvorena zajednica, sa sveprisutnim nepovjerenjem prema strancima, a pogotovo prema vanjskim autoritetima (vlastima). U takvom jednom vakumskom prostoru koji se dosta dugo vremena othrvao od ‘stranih’ upliva, neke stvari, koje su obilježje nekih prapovijesnih društvenih svjetonazora opstao je i dan danas u tom prostoru omeđen suhozidom. Kažu da je njihova tvrdoglavost, filozofija života, životni stavovi i svojevrsna ‘sirovost’ upravo nasljeđe iz tih Ilirskih vremena. Jezični trag tih Dalmata danas možemo prepoznati u čudnovatim neslavenskim mjestopisima (toponimima) mnogih vrhova, sedla, brda i izvora. Uz to jedan od relikta koji su nam sačuvali do danas je i ganga, koja se još uvijek tvrdoglavo rado pjeva iako se civilizirani svijet ježi od njene jeke.”

Sukladno istraživanjima na koje se poziva i Matković: “Ime ganga Ilirska je ostavština, a kao potvrdu tome navode kako u današnjem albanskom jeziku (koji se razvio iz ilirskog) riječ kanga označava veselu pjesmu! Ganga je jedna od inačica (uz ojkavicu i reru) pjevanja potreskanjem glasom, koje vuče korijenje još od pradavnih načina pjevanja kada nisu postojale ove današnje znane glazbene harmonije. Iz tog razloga gangu je nemoguće točno notno zapisati, jer ne spada uopće u zapadnu glazbenu kulturu, njena arhaičnost

nam otkriva, barem fragmentarno, čak moguće početke ljudskog pjevanja, dok je glas bio jedini instrument. Ona je jednostavno ostala zamrznuta u sli-jedu vremena tako da danas ostaje jedinstvena u svijetu. To je razlog što je čak i UNESCO ovakav način grlenog pjevanja uvrstio na svoj popis zaštićene svjetske kulturne baštine 2010. godine.”

Hercegovački i brdsko-dalmatinski haiku!

Iz Matkovićevih izvora vrijedi izdvojiti funkcionalno ovdje i haiku-dvo-stih: “Ja ne pivan što ja pivat znaden, neg’ da tugi na srce ne daden.” Ovo mi, zapravo, govori o tomu da ni Imočani ni Hercegovci nisu nikada imali velikih iluzija o gangi, ali je ona “oduvijek bila njihova jedina i najdraža pjesma”, pa su vjerojatno bili čak i “duboko svjesni da se taj način ne može svidjeti niko-me osim njima samima!”. Otuda i pitanje za pisce enciklopedijskih natuknica o gangi koji je smještaju u vremensku periodu od početka 20. stoljeća pa na-o-vamo, tvrdeći da je svoj vrhunac doživjela negdje sredinom prošlog stoljeća, pa i akademiku Cvitkoviću: nije li ganga, ipak, stara točno onoliko koliko i tegoban život na područjima brdske Dalmacije i Hercegovine, nije li mogla nastati i u vremenima velikih amalgamizacija identiteta, u vrijeme “Rimskih osvajanja” i prve i druge kristijanizacije Balkanskog poluotoka?

Ali, ostavimo se i ovog kraka, jer je krajnje vrijeme pozvati u pomoć i po-najvećeg pjesnika Imotske krajine i hrvatskog jezika Petra Gudelja, koji gan-gu opravdano dijeli i po mjestima tvorbe i pjevanja, odnosno po spolu – na mušku i žensku, te je pjesnički razigrano uspoređuje i s vodom: “Nikla ili se obikla, ganga je jedno stoljeće bila ono što su svih stoljeća bile vode. Izvirala iz svih brda i grla, huka je stála kroz rivine i žlibine, nosila drvlje i kamenje, plodotvorni mulj, bistrila se u virovima, krenicama i kamenicama, napajala duše. Muška i ženska, momačka i divojačka, runovička i zmijavačka, vinjan-ska i podbabska, drinovačka i prološka, pripoljska i krška. Muška brončana, ženska srebrena. Muška grla – topovska grla: duboka, ubojita, tamna. Žen-ska grla svijetla, zvonozuka, zvonka: Moje grlo zvoni kano zvonce: / naučilo čuvajući ovce. Pripoljska ponorna: u nju propadaju vode. Krška jamovita: u procijep ulijeće Jato golubica. U pripoljskoj olovo, u krškoj srebro. Pripolj-ska raskalašna, silenska, prijapska. Krška ispred svoje prelijepe golotinje nosi grabovu granu. U ganginoj grmljavini dvije zlatne žice, munjine pletenice, prenapregnute od značenja, slike, smisla. Pred njezinim kovačom bio ozbi-ljan pjesnički nalog: od dvadeset vokala i šačice krhkih konsonanata skovati pjesmu. Mnogi su ga izvršili majstorski...”.

Ono što nije zapisano, i ne postoji, bilo pa umrlo!

Mislio sam od “arhivara hercegovačke prošlosti”, kako je akademik Cvitković opravdano označio svoju dekonstrukciju nekadašnjeg života u Hercegovini, upravo putem gange, posuditi i niz gangaških haiku bisera, ali ću ovdje samo još jednom izraziti iskrenu zahvalnost autoru na istraživanju ove posve potisnute forme pučkog pjevanja i problematiziranju nestajanja formi i kultura življenja u Hercegovini. Želim reći kako se u ovoj Cvitkovićevoj studiji ne radi samo o “sociologijskim marginalijama o gangi” nego o dubokom sociologijskom uvidu u život naših hercegovačkih predaka. Zbog toga zahvala za vrijednu studiju i nakladnicima: University Press iz Sarajeva i Plejadi iz Zagreba!

I na samom kraju, Ivan Cvitković se, pišući ovu studiju, i doslovce vodio sloganima koje je ispisao na uvodnim stranicama “Gange: pjesme o životu u Hercegovini”. Prvo, pridržavao se naputka Miroslava Krleže: “Ljudske riječi izvjetruju se kao da nikada nisu bile izgovorene, a pred potomstvom ostaju kao svjedočanstvo pameti ili smionosti samo one koje su zapisane.” Pa potom i mudrosti Meše Selimovića: “Ono što nije zapisano, i ne postoji, bilo pa umrlo.” A ne smijem zaboraviti spomenuti ni kako ova Cvitkovićeva studija i počinje i završava pjesmama o Hercegovini, pa ju se mora nazvati spomenikom iščezlom vremenu i načinu života u Hercegovini. Iz kultne pjesme mostarskog “dvostrukog stradalnika”, nesretnog odvjetnika i književnika Ilije Jakovljevića “Hercegovina” slijedi, pak, za kraj: “Kad sve nas prezre i ostavi: i smrt i život i nada, i sunce kad se ugasi. Dok sumrak na dušu pada – poći ću na put posljednji kroz šibe, zmiје i drače, u dragi ću skloniti se zavičaj, zagrliti vjerne orače ... Tamo se najslađe odmara i kad se muči i pati. Tamo se snaga sa zanosom, ljubav sa čežnjom brati...”

Vladimir Bakrač

RELIGIJA U RALJAMA POLITIKE¹

Ove (2019) godine, u izdanju Akademije nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine, iz štampe je izašla knjiga *Religija u raljama politike* prof. dr Ivana Cvitkovića, redovnog profesora i akademika. Ovdje je riječ, zapravo, o vrlo analitičnom, opsežnom i nadasve erudiranom djelu o odnosima religije i politike, uobličenom teorijskim analizama i empirijskim ekspertizama.

U svojoj ljubopitljivosti, zainteresovao sam se kako se religija našla u raljama politike, prema Cvitkovićevom spisu? Da li je politika, po ko zna koji put zlo/upotrijebila religiju, ili je, pak, religija poklekla pod ovozemaljskim interesima? Kako bih bio što eg-

zaktniji, naglasiću da društveno-povijesne svjedodžbe detektuju miješanje religije u politiku i uplitanje politike u ono što je religija i religijsko. Otkako je car Konstantin počeo da predsjedava Vaseljenskim saborom, sklopljen je brak između religije (hrišćanstva) i politike, taj brak traje i danas, a kao i svaki brak iz nužde, prepun je trzavica, nepočinstava, oportunizma, nedozvoljenog flerta i sa jedne i sa druge strane. Razmišljajući na sljedeći način: ako se religija ne bi bavila politikom, onda će se, mislim, politika baviti religijom, pa svoj mentalni sklop izlažem dilemi, ne očekujući brz i jednostavan rasplet – da li religija može bez politike, kao i da li politika može bez religije? Stiče se utisak da jedna bez druge ne mogu, dok jedna sa drugom ne umiju – izgleda da je jedina opcija da budu jedna pored druge, a Isus kaže da “moje carstvo nije od ovog svijeta”! Virtuozi akademskog poziva koji se bave ovom problematikom nijesu oklijevali u analizi ova dva pojma, a jedan od njih je, dakako,

¹ Prikaz knjige *Religija u raljama politike. Religija&tolerancija*, Novi Sad, god. XVII, br. 31/2019, str. 175-181.

Ivan Cvitković, koji je brojne temate gdje se religija i politika preplicu sistematizovao u knjizi za koju pišemo prikaz.

Dosludan svom ateističkom ubjeđenju, čiju sjenu naslućujemo u svim poglavljima knjige, Cvitković nepokolebljivo ostaje vjeran i neutralnom religijskom pristupu, oslobođen agitpropskih ambicija, dopuštajući jedino metodološkom agnosticizmu da ovlada njegovim akademskim razmišljanjima, na temu koja ga je inspirisala. Ne treba da čudi zašto se autor bavio odnosima religije i politike, budući da je protagonista zbilje, neko ko je težinu ovog susreta doživljavao i preživljavao lično. Stoga, nakon rutiniranih analiza, autor kiriološkim priložima ne zaobilazi religijski pejzaž u Bosni i Hercegovini. Rukopis Ivana Cvitkovića ne bismo mogli opisati kao katehizmus, već opsežno djelo koje, kroz dvanaest poglavlja, apodiktično analizira korelaciju religijsko-političkog temata.

U protazi knjige, autor partimentno objašnjava zašto je oštricu svog pera usmjerio na egzegezu odnosa religije i politike, nalazeći motiv u činjenici da i jedna i druga imaju i te kako veliki društveni uticaj i moć. Religijske odluke imaju moralni i simbolički značaj, ali zbog povezanosti religije i politike u novijim sukobima, moć crkve i religijskih zajednica ne treba potcjenjivati. Autor se eksplicitno usredsređuje na odnos religije i politike na balkanskoj vjetrometini, a razlog za analizu ove vrste nalazi u činjenici da je riječ o području gdje vlada multikonfesionalnost. Esperto religijske slike i prilike na ovim prostorima, nadahnjujući bosanskohercegovački akademik, koloritno je oživopisao doživljenost odnosa religije i politike, kao dva mača koja bdiu nad glavom stanovnika bosanskohercegovačke kasabe. Apodiktično se apostrofira činjenica da religija ima višeznačnu ulogu u političkom životu u kojem nedvosmisleno jača konzervativni pravac. Na taj način uramljena, religija može biti zlo/upotrijebljena u političkim interesima.

Dosljedan svom istraživačkom naukovanju, autor u prvom poglavlju izgrađuje svojevrzni pojam o pojmu koji proučava. Akumuliranim teorijskim znanjem i višedecenijskim istraživačkim vještinama, autor analizira odnos politike i morala, primjećujući da onaj ko želi slobodu mišljenja bježi od politike. Ko nije ni u jednoj stranci, nije ni na čijoj strani! U tom kontekstu, vispreno zapaža autor, etičke odgovornosti u politici nema. Važno je istaći zapažanje kako političke stranke često instrumentalizuju religiju, koristeći uticaj religije u predizbornim kampanjama, dok, s druge strane, i religijama odgovara takav, mislim, oportunistički način ophođenja, željno iščekujući ovozemaljske darove. Sve ide u prilog činjenici da su granice između religije i politike difuzne, što može voditi do povećanja napetosti i tenzija. Kako religija važi za nešto što njeguje konzervativne i tradicionalne vrijednosti, ona

može biti pogodan pokretač i vjetar u leđa za buđenje biračkog tijela onih političkih stranaka koje propagiraju desničarski opus.

U skladu sa zadatim tematom, Cvitković dodatno izoštrava sliku u drugom poglavlju, minuciozno razrađujući odnos između religije i politike s jedne, kao i razliku između crkve i države s druge strane. Crkva i država imaju sličnosti jer i jedna i druga šire strah među ljudima, prva božijim kaznama, a druga zakonima. Ostajući vjeran sociološkom diskursu, autor nastavlja da inauguriše značaj i značenje integrativne funkcije religije u društvu, primjećujući da religija može da ima i dezintegrativnu ulogu – može da spaja, ali i da dijeli! Oštricu akademskog pera usmjerava i na područje prava, gdje se naučnoj ekspertizi podvrgavaju pitanja o odnosu crkve i država s jedne te prava i religije s druge strane. U tom kontekstu u fokus analize izranja nekoliko pitanja: pojam teokratije, gdje se politički vođa izdaje za božijeg namjesnika, a religijski poglavar za političkog moćnika. Pravo prepoznaje model priznatih religija, gdje se izdvajaju određene religije koje uživaju jednaka prava i blagodeti države, dok se u supsidijarnom položaju nalaze sve druge religije. Razmatra se model odvojenosti države od religijskih zajednica. Analizirajući mogućnost jednog takvog idejnog poretka, autor zapaža, kako je taj model različit u različitim državama. U pojmovnoj preciznosti, autor ide i korak dublje, praveći razliku između sekularizma i sekularizacije, naglašavajući ideološku dimenziju sekularizma, nasuprot sekularizacije kao prirodnog procesa, bez ideoloških i političkih pritisaka. Ne izostaje ni kritički osvrt na ustavno-pravni sistem Bosne i Hercegovine, koja garantuje novčane nagrade za vjerske praznike, dok to isto ne čini za državne, dovodeći time u pitanje jednakopravnost svih građana.

Za jednog sociologa ili politikologa lako je dati odrednicu demokratije – vladavina naroda! Ako bismo demokratiju determinisali kao vladavinu većine, šta je onda s pravima manjine, pita se Cvitković u trećem poglavlju knjige? Džon Koton kaže: “Ako bi demokratija bila vladavina naroda, kime bi oni vladali”? Vladavina u ime naroda uvijek može da sklizne u vladavinu nad narodom! Gledajući kroz idealno tipsku prizmu, demokratija podrazumijeva teren za razvoj religijskog pluralizma, gdje se umnožava sloboda misli, savjesti i vjeroispovijesti. Sloboda jeste zakonito čedo demokratije i njeno najveće dobro, besjedi Platon u Državi, pa upozorava da bi nezasićenost u onome što smatramo najvećim dobrom mogla uništiti demokratiju. Sloboda nema svoju vrijednost, zapaža Cvitković, ako su prava pojedinaca ograničena. Različite religije imaju različit pogled na demokratiju. Upečatljiv je autorov govor u analizi protestantizma i demokratije, apostrofirajući činjenicu kako je parlamentarna demokratija najdalje otišla u dominantno protestantskim zemljama.

Interesantan je osvrt na islam i demokratiju. Nije rijetka svojevrsna disputacija među teoretičarima o tome da li se islam može vezivati za demokratiju ili je riječ o religiji gdje je demokratija “strano tijelo”. Dok je demokratija *per definitionem* vladavina naroda, za islamski svijet Allah vlada a ne narod, percipirajući demokratiju kao idolopoklonstvo, objašnjava Cvitković. Međutim, zaboravljaju se neke nedemokratske vrijednosti, poput diktature, koje baštini i Evropa, kolijevka demokratije. U osvrtu na bosanskohercegovačku zbilju, autor opominje da je na snazi “plebiscitarna demokratija” gdje građani izlaze samo na izbore, a da je na snazi politizacija, što znači odsustvo demokratije i prisustvo odlučivanja na najvećem stranačkom nivou. Govor o odnosu religije i demokratije autor zaključuje onim po čemu je i prepoznatljiv stručnoj religiološkoj eliti na ovim prostorima. Naime, autor opominje na dijalog kao jedini put povjerenja i pomirenja među religijama.

U uporednoj analizi religije i politike, autor se lapidarno zadržao i na izborima, pokazujući i dokazujući još jednu sponu gdje religija i politika nalaze međusobni interes. Ne treba zanemariti ulogu religije u predizbornim agitacijama i u razvijenim zemljama Zapada. Napomenimo samo ulogu “moralne većine” u izbornoj kampanji Ronalda Regana, ili u izbornoj trci Džordža Buša mlađeg, koji je, kao pobornik kreacionizma, nastojao da motiviše veliki broj građana iz redova religijskog konzervativizma da upravo njemu povjere glas. Ni drugi politički sistemi se ne mogu amnestirati od prizivanja religije u svrhe stranačke propagande. Međutim, sve religije ili religijske zajednice, kako precizira Cvitković, podršku će dati onim strankama koje obezbjeđuju garanciju vjerskih pouka u obrazovnim institucijama, koje se protive istopolnim brakovima, abortusu i sl. Dakle, reciprocitet po učinku, učini ti meni, pa ću učiniti i ja tebi!

Ne izmiče analizi ni odnos religije i siromaštva. Poznato je da su mnoge religije, prije nego što su postale moćne, nastale među nemoćnima u materijalnom smislu. Isus je svoje prve učenike nalazio među tesarima, ribarima itd., rekavši “podaj sve pa pođi za mnom”. Gautama Sidarta je bio plemić koji se odrekao svega i krenuo stazama monaštva. Iako je hrišćanstvo religija siromašnih, autor znalački bilježi da jevanđelista Matej apostrofira siromaštvo duhom, jer je njihovo carstvo nebesko. Nijesu više u pitanju “gladni i žedni”, tvrdi autor, jevanđelista zaobilazi prokletstvo bogataša. Socijalna politika je zastupljena u skoro svim svetim spisima, nastavlja Cvitković, pa podsjeća na to da je Stari zavjet propisao davanje desetka od ukupnog imetka, a Kuran spominje zekat, odvajanje za siromašne od svog bogatstva. Na kraju, treba spomenuti da religija svoje pristalice nalazi u poniženim i uvrijeđenim: što je neka država siromašnija, veći je postotak vjerničke populacije u njoj.

Pomalo je paradoksalno religiju povezati sa nasiljem. Otkuda nasilje u religiji, ako je katehizis gotovo svih religija miroljubiv? Istina, smatra Cvitković, da se u starozavjetnim spisima često pominje nasilje, dok se u Kuranu, svetoj knjizi islamske zajednice, riječ džihad upotrebljava četrdeset jedan put, od čega se deset puta odnosi na ratovanje. Osvrćući se na bosanskohercegovačku zbilju devedesetih godina minulog vijeka, autor bilježi riječi vrijedne pomena da “u svakom ratu prvo gine istina”. Teško je zamisliti rat u ime religije, kakav bi to bio Bog, ako bi podržao rat, mržnju i nesreću nedužnih ljudi? Otuda Ivan Cvitković kaže “svaki rat u ime religije (bilo koje) je rat protiv religije”. Ne prepušta se talasima zaborava ni činjenica da postoji neki oblik nasilja u samim religijama, misleći na glorifikaciju žrtve, kao svojevrzni oblik nasilja. Takođe, svojevrсноj analizi je podvrgnut i terorizam, koji se u savremenoj sociološkoj periodici, negdje od dolaska Homeinija na vlast, vezuje za muslimane. Ostajući dosljedan preciznosti i objektivnosti, autor se priklanja tezi da “i ako jesu svi teroristi muslimani, nisu svi muslimani teroristi”, tvrdeći da se religija zloupotrebljava za neke političke ciljeve i interese. Završavajući tekst o nasilju u ime religije, primjetan je vrlo objektivan stav koji prepoznamo u činjenici da smo svi skloni da apostrofiramo nasilje nad nama, dok nasilje koje smo mi počinili predajemo vohoru zaborava.

Već u nazivu narednog poglavlja “Politika ismijavanja religije” naslućujemo u kojem pravcu će Cvitković praviti komparaciju religija – politika. Svoj istraživački elan je usmjerio na razgraničavanje pojmova smijeh i ismijavanje. Smijeh i religija pripadaju samo čovjeku, primjećuje autor. Ismijavati religije druge i drugačije od svoje je moralno upitno, a može dovesti do podizanja tenzija i voditi ka zaošttravanju sukoba. Ovdje je riječ o vrijeđanju najranjivijih osjećanja među pripadnicima jedne religije. No, to ne znači da iz domena šale i humora treba da budu amnestirane institucije religijskih zajednica, sveštenici, imami itd.

Vođen pređašnjim rukopisom, autor se osvrće i na pojam blasfemije ili bogohuljenja, prihvatajući obeščašćenje nečega što jedna zajednica smatra svetim kao odrednicu blasfemičnosti. U završnoj perikopi, autor vispreno zaključuje kako je on lično za potpunu slobodu, ali da je granica moje slobode vjerska sloboda drugog!

U rukopisu se razmatra odnos pojedinih ideologija i njihovih religijskih osobina. Odnosno, kako su te ideologije postale svojevrсне političke religije. Pokušava se staviti znak jednakosti između komunizma i nacizma, čime, mislim, autor pravi jednu kritičku grimasu prema postmoderni. Naime, postmodernisti tvrde da su sva iskustva podjednako vrijedna, ne postoji nešto što je dobro ili loše, postoji samo različito. U takvom razumijevanju, između

nacizma i socijalizma možemo stavljati znak jednakosti. Kod Cvitkovića se tačno prepoznaju vrijednosti koje apostrofiraju te ideologije. On ne odbacuje odgovornost i jedne i druge ideologije, samo upozorava na neprecizan, neobjektivan i pristrasan odnos, glorifikacije jedne nauštrb druge. Cvitković se ne distancira od odgovornosti svih ideologija, već ih samo posmatra sa jednog univerzalnog stajališta, što mu omogućava da uvede kriterijume za razlikovanje i sličnosti. Sličnosti između ideologija se analiziraju na simboličkoj ravni, potom na nekim nepočinstvima baziranim na nacionalnoj, rasnoj, religijskoj i ideološkoj razini. Lociranje istorijskog perioda nastanka ovih ideologija u prvu polovinu dvadesetog vijeka posmatra se samo kao još jedna sličnost među njima. Vođen Žižekovim ubjeđenjem, naglašava mišljenje da treba praviti razliku između staljinizma i nacizma. Ne poriču se neke sličnosti između marksizma i nacizma, ali “njihove biološke i psihološke teorije bile su posve oprečne”. Ko nije spreman da razgovara o pošastima koje su iznjedrile neke ideologije, poput ustaštva, četnika itd., ne treba da vodi razgovor o socijalizmu, ubijeđen je autor.

U ovoj alineji apostrofira se činjenica da je istinski raskid između crkve i države, odnosno države gdje je ta ideologija bila dominantna, napravio socijalizam. U sveobuhvatnoj analizi autor podvodi kritici pojedine vjerske zajednice, koje su nekritičkim tonom pristupile zločinima – nijedna vjerska zajednica nije osudila zločine počinjene u sopstvenim redovima. Važno je i meni interesantno zapažanje autora da, u ovom poglavlju, nije izostavljena ni empirijska analiza, na osnovu koje kritički promatra bilans promjena u pojedinim bivšim jugoslovenskim republikama.

Nakon što nam je predstavio panoramski pogled o odnosu komunizma i religije, nazivajući ih “političkim religijama”, autor precizira pojam ateizam. Teško je dati preciznu odrednicu ateizma. Ako pođemo od stava da je ateista onaj ko ne vjeruje u Boga, to još ne znači da i on nije vjernik, budući da on samo vjeruje da Boga nema. Često se pitam da li je za ateizam potrebno malo više vjere nego za religiju, da li je ateizam uopšte moguć? Džulijan Barns kaže: “Ne vjerujem u Boga, ali mi nedostaje”! Posmatrano hronološki, ateističke ideje nijesu novijeg datuma. Naime, mnogi starogrčki filozofi, poput Anaksagore, Kritija, Demokrita itd., bili su protjerivani zbog nevjere u bogove, a Sokrat je bio optužen za bezbožnost. Sva djeca su ateisti, jer nemaju predstavu o Bogu, domišljato objašnjava Cvitković. Neki vjerski spisi osuđuju ateizam, no, primjećuje Cvitković, ako se Novi zavjet protivi osuđivanju različitih mišljenja, zašto apostol Pavle u jednoj od poslanica govori o “udaljavanju od nevjernika”? Dosljedan svom akademskom principu, autor analizira brojne tipove ateizma, zaključujući poglavlje promatranjem statusa

ateiste u društvu. U tom kontekstu konstatuje da je biti ateista poželjno ako to zadržavaš za sebe, navodeći epistemološke podatke, gdje ateista dijeli mjesto sa najomraženijim i najnepoželjnijim društvenim kategorijama.

U religiološkoj naučnoj periodici poznato je da migracije uveliko mijenjaju religijsku demografsku sliku u nekom društvu. Čovjek “jedne dimenzije” je prošlost, kao što je i društvo sa jednom kulturom, religijom, nacijom i sl. smješteno u prašnjave podrumе istorije i zakržljale umove pojedinaca. Evropa je kontinent različitosti, riznica međusobno različitih i suprotnih tradicija. Postmoderna sa sobom nosi različitost, a to može da vodi ka podjelama. Stvorena je jedna “nova nepreglednost”, kako kaže Habermas. Razložno tome, u posljednjem poglavlju autor iznosi činjenicu kako dolazi do miješanja različitih religija i kultura pa se otvaraju pitanja o ne/povjerenju među religijama, s pravom se nameće pitanje “predstavljaju li migranti prijetnju ili nadu”? To su, mislim, važna pitanja kojima sociologija religije treba da se pozabavi. U traženju odgovora autor apostrofira toleranciju. Međutim, tolerancija po sebi znači život jednih pored drugih, a ne jednih sa drugima. Multikulturalnost kao rješenje je opet upitno, budući da je multikulturalnost “geto, koji podrazumijeva više zatvorenost, nego poštovanje i suradnju”, smatra Cvitković. U potrazi za rješenjem, predlaže se otvorenost prema različitostima, pružiti ruku svima onima koji bi oplemenili Evropu svojim drugačijim iskustvima. Valjano je držati prozore otvorenim za sve vjetrove, piše Hajzinha. U multireligijskim društvima, kao jedno od rješenja predlaže se sekularnost, a to znači da se od migranata ne traži odustajanje od svoje religijske tradicije, već potiskivanje te i takve religijske tradicije iz javnog života.

Vrijeme je da prikaz privodim kraju, pa konstatujem da je ovo još jedna knjiga gdje svoja promišljanja i zamišljanja Cvitković ostavlja naučnoj i laičkoj publici na kritički osvrt. U ovom rukopisu se prepoznaje preporuka i mogućći pogled ka dubokim slojevima na kojima se gradi naša stvarnost. Dragan Velikić tačno govori: “Iz knjige se ne može izaći, kada se jednom u nju uđe”, a knjiga Ivana Cvitkovića je takva. Potpuno sam ubijeden da ćemo još mnogo čuti i pročitati iz Cvitkovićeve radionice mudrosti, koje čitaoca nikako ne mogu ostaviti ravnodušnim, a knjiga koja je pred Vama, dragi čitaocе, sigurno je jedna od njih. Intelektualno je siromašniji onaj koji je ne pročita, a bogat je onaj koji korisne zapise iz knjige uvijek ima na umu.

III

BIBLIOGRAFIJA RADOVA

*U Kini smatraju da svaki čovjek u životu ima tri obveze:
zasaditi drvo, napraviti sina i napisati knjigu.*

I. KNJIGE

a. Autorstvo

1. Cvitković, Ivan (2019), *Religija u raljama politike*, Djela, knj. LXXXVIII, Odjeljenje društvenih nauka, knj. 47, Akademija nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine, Sarajevo, ISBN 978-9926-410-35-3, 227 str.
2. Cvitković, Ivan (2017), *Sociološki pogledi na naciju i religiju III*, Štamparija Fojnica, Fojnica, ISBN 978-9958-17-101-7, 423 str.
3. Cvitković, Ivan (2017), *Ganga: pjesma o životu u Hercegovini (Sociologijske marginalije o gangi)*, Editio Civitas, knj. 28, University press / Plejada, Sarajevo / Zagreb, ISBN 978-9958-673-54-2 i 978-953-7782-59-7, 195 str.
4. Cvitković, Ivan (2016), *Religija u zrcalu teorija*, Centar za empirijsko istraživanje religije – CEIR, Sarajevo, ISBN 978-9958-1981-7-5, 440 str.
5. Cvitković, Ivan (2014), *Sociologija obreda*, Edicija Memoria Mundi, Nacionalna i univerzitetska biblioteka Bosne i Hercegovine, Sarajevo, ISBN 978-9958-500-67-1, 390 str.
6. Cvitković, Ivan (2013), *Encountering others: religious and confessional identities in Bosnia and Herzegovina*, JUNIR, Niš, ISBN 978-86-86957-14-6, 110 str.
7. Cvitković, Ivan (2012), *Sociološki pogledi na naciju i religiju II*, Centar za empirijska istraživanja religije u Bosni i Hercegovini, Sarajevo, ISBN 978-9958-1981-0-6, 390 str.
8. Cvitković, Ivan (2011), *Moj susjed musliman*, Školska knjiga, Zagreb, ISBN 978-953-0-61933-3, 299 str.
9. Cvitković, Ivan (2010), *Religije suvremenoga svijeta*, 4. dopunjeno izd., DES, Sarajevo, ISBN 978-9958-28-017-7, 363 str.
10. Cvitković, Ivan (2007), *Sociologija religije*, 4. izd., DES, Sarajevo, 443 str.
11. Cvitković, Ivan (2007), *Socijalna naučavanja u religijama*, Edicija Memoria Mundi, Nacionalna i univerzitetska biblioteka Bosne i Hercegovine, Sarajevo, ISBN 978-9958-500-30-5, 330 str.
12. Cvitković, Ivan (2006), *Hrvatski identitet u Bosni i Hercegovini: Hrvati između nacionalnog i građanskog*, Synopsis, Zagreb / Sarajevo, ISBN 953-7035-17-4, 316 str.
13. Cvitković, Ivan (2005), *Religije suvremenoga svijeta*, 3. izd., DES, Sarajevo, ISBN 9958-728-70-2, 333 str.
14. Cvitković, Ivan (2005), *Sociološki pogledi na naciju i religiju*, DES, Sarajevo, ISBN 9958-728-69-9, 345 str.
15. Cvitković, Ivan (2004), *Sociologija religije*, 3. izd., DES, Sarajevo, ISBN 9958-738-45-1, 443 str.
16. Cvitković, Ivan (2004), *Konfesija u ratu*, Interreligijska služba "Oči u oči" / Svjetlo riječi, Sarajevo / Zagreb, ISBN 9958-741-33-4 (Sarajevo) i 953-7091-15-5 (Zagreb), 223 str. (Godišnja nagrada Fakulteta političkih nauka za najbolju knjigu u 2004. godini)

17. Cvitković, Ivan (2002), *Religije suvremenoga svijeta*, 2. izd., DES, Sarajevo, ISBN 9958-728-37-0, 350 str.
18. Cvitković, Ivan (2001), *Sociologija spoznaje*, DES, Sarajevo, ISBN 9958-728-29-X, 279 str.
19. Cvitković, Ivan (1999), *Religije suvremenoga svijeta*, 1. izd., Fakultet političkih nauka / Svjetska konferencija religija za mir, Sarajevo, ISBN 9958-9476-1-7, 294 str.
20. Cvitković, Ivan (1997), *Društvena misao u svetim spisima*, vlast. nakl., Mostar / Sarajevo, UDK 21:316.7:172.3, 195 str.
21. Cvitković, Ivan (1996), *Sociologija religije*, Edicija Univerzitetska knjiga, Ministarstvo obrazovanja, nauke, kulture i sporta, Sarajevo, 316 str.
22. Cvitković, Ivan (1995), *Sociologija religije*, Biblioteka Znanstvena misao, Bosna Public, Sarajevo, 330 str.
23. Cvitković, Ivan (1991), *Krleža, Hrvati i Srbi*, Biblioteka posebnih izdanja Oslobođenje public / Institut za proučavanje nacionalnih odnosa, Sarajevo, ISBN 86-319-024-3, 183 str.
24. Cvitković, Ivan (1990), *Sociološke karakteristike religioznosti stanovništva BiH*, (Manuskript), Naučnoistraživački projekt: Nacionalni i religijski odnosi u BiH, Institut za proučavanje nacionalnih odnosa, Sarajevo, Sveska br. 5, 290 str.
25. Cvitković, Ivan (1989), *Savez komunista i religija*, 3. dopunjeno izd., Politička biblioteka, Oslobođenje, Sarajevo, ISBN 86-319-0146-6, 247 str.
26. Cvitković, Ivan (1987), *Sloboda religije u socijalističkom samoupravnom društvu*, Marksistička i politička biblioteka, Edicija "Društvo i vreme" 10, Dnevnik, Novi Sad, 68 str.
27. Cvitković, Ivan (1986), *Religija: pitanja i odgovori. Marginalije uz razgovor o temi "Mladi i religija"*, 2. izd., Biblioteka Marksističke sveske, Centar društvenih aktivnosti RKSSO BiH, Sarajevo, 85 str.
28. Cvitković, Ivan (1986), *Ko je bio Alojzije Stepinac*, 2. izd., Politička biblioteka, Oslobođenje, Sarajevo, 333 str.
29. Cvitković, Ivan (1986), *Ko je bio Alojzije Stepinac*, Politička biblioteka, Oslobođenje, Sarajevo, 333 str.
30. Cvitković, Ivan (1985), *Savez komunista i religija*, 2. dopunjeno izd., Politička biblioteka, Oslobođenje, Sarajevo, 237 str.
31. Cvitković, Ivan (1983), *Religija: pitanja i odgovori. Marginalije uz razgovor o temi "Mladi i religija"*, Biblioteka Marksističke sveske, Centar društvenih aktivnosti RKSSO BiH, Sarajevo, 85 str.
32. Cvitković, Ivan (1982), *Savez komunista Jugoslavije i religija*, Biblioteka "Politička škola", Kolo 2, Radnička štampa, Beograd, 125 str.
33. Cvitković, Ivan (1981), *Religije u Bosni i Hercegovini*, Univerzal, Tuzla, 105 str.
34. Cvitković, Ivan (1980), *Bilješke o religiji*, Politička biblioteka, Oslobođenje, Sarajevo, 164 str.
35. Cvitković, Ivan (1980), *Marksistička misao i religija (kritika teološke kritike odnosa marksizma i socijalizma prema religiji i religijskim zajednicama)*, Svjetlost, Sarajevo, 225 str.
36. Cvitković, Ivan (1974), *Društvo – religija – mladi*, Politička biblioteka, Centar za marksističko obrazovanje i izdavačku djelatnost Konferencije Saveza omladine Bosne i Hercegovine, Sarajevo, 180 str.

b. Uredništvo

1. Cvitković, I. (ur.) (2017), *Demografske i etničke promjene u BiH*, Posebna izdanja, knj. CLXXII, Odjeljenje društvenih nauka knj. 9, ANUBiH, Sarajevo, ISBN 978-9926-410-25-4, 160 str.
2. Cvitković, I. – Pejanović, M. (ur.) (2017), *Geopolitičke promjene u svijetu i Evropi i položaj Bosne i Hercegovine. Zbornik radova*, Posebna izdanja, knj. CLXXI, Odjeljenje društvenih nauka, knj. 8, ANUBiH, Sarajevo, ISBN 978-9926-410-24-7, 171 str.
3. Cvitković, I. (ur.) (2010), *Mjesto i uloga sociologije u bosanskohercegovačkom društvu. Zbornik*, Posebna izdanja, knj. CXXXIII, Odjeljenje društvenih nauka, knj. 1, ANUBiH / Fakultet političkih nauka, Sarajevo, ISBN 978-9958-501-55-5, 119 str.
4. Cvitković, I. – Abazović, D. (ur.) (2006), *Religija i europske integracije. Zbornik radova*, Magistrat / Fakultet političkih nauka, Sarajevo, ISBN 9958-635-48-8 (Magistrat) i 9958-598-04-3 (Fakultet političkih nauka), 216 str.
5. Cvitković, I. (ur.) (1983), *Pravni položaj vjerskih zajednica u SR BiH*, Mala politička biblioteka, Oslobođenje, Sarajevo, 54 str.
6. Cvitković, I. (ur.) (1982), *Krleža o religiji*, Mala biblioteka Miroslava Krleže, Oslobođenje / Mladost, Sarajevo / Zagreb, 282 str.
7. Cvitković, I. (ur.) (1982), *O religiji / Marx – Engels – Lenjin – Tito*, Biblioteka univerzitetskih udžbenika i priručnika, Veselin Masleša, Sarajevo, 422 str.
8. Cvitković, I. (ur.) (1976), *O religiji / Marks – Engels – Lenjin*, Marksistička biblioteka, Kolo 3, Mladost, Beograd, 252 str.

II. POGLAVLJA / PRILOZI U KNJIGAMA / MONOGRAFIJAMA

1. Cvitković, I. (2008), Bosanskohercegovački uvjeti ostvarivanja transformacija u sferi odgoja i obrazovanja. U: Adila Pašalić-Kreso – Ratko Dunderović – Ivan Cvitković, *Diskriminacija djece u bosanskohercegovačkoj školi*, Save the Children Norway – Regionalni ured za jugoistočnu Evropu, Sarajevo, str. 15-25.
2. Cvitković, I. (1990), Ambis nacionalnih podjela. U: Đorđe Ličina – Vlado Rajić (ur.) *Dnevnik o Jugoslaviji*, Svjedoci vremena, CIP, Zagreb, ISBN 86-7125-063-6, str. 349-353.
3. Cvitković, I. (1982), Krležina kritika religije (predgovor). U: *Krleža o religiji*, Mala biblioteka Miroslava Krleže, Oslobođenje / Mladost, Sarajevo / Zagreb, str. 9-31; *Teorija in praksa*, Ljubljana, Letn. XIX, št. 2, UDK 3, YUISSN 0040-3598, str. 236-247.
4. Cvitković, I. (1976), Klasici marksizma i religija (predgovor). U: *O religiji / Marks – Engels – Lenjin*, Marksistička biblioteka, Kolo 3, Mladost, Beograd, str. 5-17.
5. Cvitković, I. (1974), Neka pitanja vezana za religioznost mladih. U: Nijaz Duraković (ur.) *Smisao komunističkog opredjeljenja*, Studentska kongresna politička škola, Gradska konferencija Saveza studenata / Gradska konferencija Saveza omladine, Sarajevo, str. 181-189.

III. RADOVI U ZBORNICIMA (SA SKUPOVA, SIMPOZIJA...)

1. Cvitković, Ivan (2019), Zašto je, i komu, ZAVNOBiH sporan? U: Adila Pašalić-Kreso – M. Pejanović – Vera Katz (ur.) *Međunarodna naučna konferencija 75. godišnjica Prvog zasjedanja ZAVNOBiH-a – povijesna utemeljenost obnovljene državnosti Bosne i Hercegovine u 20. i 21. stoljeću, Sarajevo, 24. i 25. aprila 2019. godine. Zbornik radova, Posebna izdanja, knj. CLXXIX, Odjeljenje društvenih nauka, knj. 11/1, ANUBiH, Sarajevo, ISBN 978-9926-410-40-7, str. 327-344.*
2. Cvitković, I. (2018), Krešićev pogled na religiju. U: Božidar Jakšić (ur.) *Andrija Krešić u svom i našem vremenu*, Institut društvenih nauka, Beograd, ISBN 978-86-7093-202-9, str. 137-146.
3. Cvitković, I. (2017), Nacionalna i konfesionalna slika Bosne i Hercegovine. U: Ivan Cvitković (ur.) *Demografske i etničke promjene u BiH*, Posebna izdanja, knj. CLXXII, Odjeljenje društvenih nauka knj. 9, ANUBiH, Sarajevo, ISBN 978-9926-410-25-4, str. 27-47.
4. Cvitković, Ivan (2017), Snaga ili kriza Crkve. U: Mirko Blagojević (ur.) *Religija u savremenom društvu / Međunarodna naučna konferencija "Religija i Crkva u duhovnim i socio-političkim promenama savremenog sveta"*, Srebrno jezero (Veliko Gradište) 19. i 20. maj 2017., Institut društvenih nauka, Beograd, ISBN 978-86-7093-199-2, str. 19-32.
5. Cvitković, Ivan (2017), Martin Luther – Jedna od najznačajnijih osoba Europe. U: Dragoljub B. Đorđević – Dragan Todorović (ur.) *500 godina protestantske reformacije / XXIV godišnja međunarodna JUNIR konferencija*, JUNIR / Mašinski fakultet, Niš, ISBN 978-86-86957-20-7, str. 25-35.
6. Cvitković, I. (2015), The Orthodox Cemetery "Kolenje" in Vrelo Radobolje (Mostar). U: Dragoljub B. Đorđević – Dragan Todorović – Danijela Gavrilović (ur.) *Cemeteries and Burial Customs on the Border / XXII Annual International YSSSR Conference*, Niš, 2015., JUNIR, Niš, ISBN 978-86-6055-068-4, str. 41-47.
7. Abazović, Dino – Ivan Cvitković (2015), Religion and Politics in Bosnia and Hercegovina: Illustrations from the Postwar and Post-Socialist Transition. U: Branislav Radeljić – Martina Topić (ur.) *Religion in the Post-Yugoslav Context*, Lexington Books, London, ISBN 978-1-4985-2247-2, str. 79-100.
8. Cvitković, I. (2015), Poteškoće (nekadašnje i sadašnje) u sociološkom istraživanju religioznosti stanovništva BiH. U: Zorica Kuburić – Marko-Antonio Brkić (ur.) *Zbornik radova / Konferencija Istraživanje i uloga religije u procesu izgradnje povjerenja i pomirenja, Bijakovići – Međugorje, 16. –18. siječnja/januara 2015.*, Centar za empirijska istraživanja religije u Bosni i Hercegovini – CEIR / Sveučilište Hercegovina, Sarajevo / Mostar, ISBN 978-9958-1981-6-8, str. 63-76.
9. Cvitković, I. (2015), Europski strahovi od susreta religijskih kultura. U: Dragoljub B. Đorđević (ur.) *Religijska kultura. Zbornik radova od vodećeg nacionalnog značaja*, Leskovački kulturni centar, Leskovac, ISBN 978-86-82031-33-8, str. 30-45.
10. Cvitković, I. (2014), Internet u funkciji religije i/ili Internet kao svjetovna religija. U: Dragan Todorović – Dalibor Petrović – Dragan Prlja (ur.) *Internet i društvo. Međunarodni tematski zbornik radova*, Srpsko sociološko društvo / Institut za uporedno

- pravo / Filozofski fakultet u Nišu, Beograd / Niš, ISBN 978-86-81319-05-5 (SSD), 978-86-7379-357-3 (FF) i 978-86-80186-00-9 (IUP), str. 501-511.
11. Cvitković, I. – Peco, J. (2014), Blagaj Tekke. U: Dragoljub B. Đorđević – Dragan Todorović – Dejan Krstić (ur.) *Cult Places on the Border. XXI Annual International YSSSR Conference, Niš, 2014*, Yugoslav Society for the Scientific Study of Religion / Faculty of Mechanical Engineering, Niš, ISBN 978-86-6055-054-7, str. 29-39.
12. Cvitković, I. (2014), Kršćanstvo pred izazovima 21. stoljeća. U: Dragoljub B. Đorđević – Predrag Stajić – Dragan Todorović (ur.) *Hrišćanstvo u 21. veku. Zbornik radova od vodećeg nacionalnog značaja*, Prometej / Leskovački kulturni centar / JUNIR, Novi Sad / Leskovac / Niš, ISBN 978-86-515-0988-2, str. 119-139.
13. Cvitković, I. (2013), Hrvatski nacionalni identitet na “granici” – susret s drugima. U: Mijo Džolan (ur.) *Bosna i Hercegovina – europska zemlja bez ustava: znanstveni, etički i politički izazov. Zbornik radova s Međunarodnog znanstvenog skupa, Sarajevo, 3–4. 02. 2012.*, Franjevački institut za kulturu mira / Synopsis, Split / Zagreb / Sarajevo, ISBN 978-953-6482-22-1, 978-9958-587-74-0 (Sarajevo) i 978-953-7035-95-2 (Zagreb), str. 125-142.
14. Cvitković, I. (2013), Značaj Milanskog edikta. U: Dragoljub B. Đorđević – Dragan Todorović (ur.) *I. 700 godina Milanskog edikta: sociološka perspektiva. Zbornik radova nacionalnog značaja*, Prometej, Novi Sad, ISBN 978-86-515-0858-8, str. 19-27.
15. Cvitković, I. (2013), Nasilje iz religije i nasilje protiv religije. U: Srđan Sremac – Nikola Knežević – Dubravka Valić-Nedeljković (ur.) *Mediji, religija i nasilje*, Centar za istraživanje religije, politike i društva / Bogoslovsko društvo Otačnik, Novi Sad / Beograd, ISBN 978-86-89419-01-6, str. 21-38.
16. Cvitković, I. (2013), Za čim Ćosić žali? U: F. Bečirović (ur.) *Ćosićev rat. Zbornik radova sa naučne i stručne rasprave o knjizi “Bosanski rat” Dobrice Ćosića, održane 3. maja 2012. godine u Rektoratu Univerziteta u Sarajevu*, Institut za istraživanje zločina protiv čovječnosti i međunarodnog prava Univerziteta u Sarajevu, Sarajevo, ISBN 978-9958-740-94-7, str. 247-253.
17. Cvitković, I. (2012), The Religious Identity at “The Border” – An Encounter with the Other. U: Dragoljub B. Đorđević – Danijela Gavrilović – Dragan Todorović (ur.) *Religion, Religious and Folk Customs on the Border. XIX Annual International YSSSR Conference, Niš 2012*, YSSSR, Niš, ISBN 978-86-86957-13-9. str. 19-24.
18. Cvitković, I. (2011), Certain Methodological Problems in a Sociological Research of the Orthodox Creed. U: Mirko Blagojević – Dragan Todorović (ur.) *Orthodoxy from an Empirical Perspective. 18th Annual International YSSSR Conference*, YSSSR / Institute for Philosophy and Social Theory, Niš / Beograd, ISBN 978-86-86957-12-2 (YSSSR) i 978-86-82417-29-3 (IPST), str. 55-69.
19. Cvitković, I. (2010), Zašto nam je potrebna sociologija. U: Ivan Cvitković (ur.) *Mjesto i uloga sociologije u bosanskohercegovačkom društvu. Zbornik*, Posebna izdanja, knj. CXXXIII, Odjeljenje društvenih nauka, knj. 1, ANUBiH / Fakultet političkih nauka, Sarajevo, ISBN 978-9958-501-55-5, str. 7-12.
20. Cvitković, I. (2010), Hrvatski identitet u Bosni i Hercegovini. U: Ivan Markešić, (ur.) *Hrvati u BiH: ustavni položaj, kulturni razvoj i nacionalni identitet*, Pravni fakultet / Centar za demokraciju i pravo Miko Tripalo, Zagreb, ISBN 978-953-270-044-2, str. 107-123.
21. Cvitković, I. (2010), Sociological Scripts on Pilgrimage. U: Dragana Radisavljević Ćiparizović (ur.) *Pilgrimages, cult places and Religious tourism. XVII Annual*

- International YSSSR Conference, Niš 2010*, JUNIR, Niš, ISBN 978-86-86957-10-8, str. 22-33.
22. Cvitković, I. (2010), Politika i moralna odgovornost. U: Čedo Kisić (ur.) *Vrednovanja u vremenu: naučna i stručna kritika o knjigama Arifa Tanovića*, Connectum, Sarajevo, ISBN 978-9958-590-84-9, str. 117-124.
 23. Cvitković, I. (2010), Etika revolucije. U: Č. Kisić (ur.) *Vrednovanja u vremenu*, Connectum, Sarajevo, ISBN 978-9958-590-84-9, str. 356-358.
 24. Cvitković, I. (2010), Prihvataju li religijske zajednice teoriju evolucije. U: Ljubomir Berberović – Sulejman Redžić (ur.) *Simpozijum – Panel “Darwin danas” povodom 200-godišnjice rođenja i 150-godišnjice “Postanka vrsta”*, Sarajevo, 24. novembar/ studeni 2009. *Zbornik radova*, Posebna izdanja, knj. CXXIX, Odjeljenje prirodnih i matematičkih nauka, knj. 17, ANUBiH, Sarajevo, ISBN 978-9958-501-48-7, str. 79-91.
 25. Cvitković, I. (2010), Religija i etnicitet na Balkanu. U: Milan Sitarski – Marko Vujačić – Ivana Bartulović Karastojković (ur.) *Iščekujući Evropsku uniju: stabilizacija međuetničkih i međureligijskih odnosa na Zapadnom Balkanu, Tom 1*, Beogradska otvorena škola, Beograd, ISBN 978-86-83411-50-4, str. 55-67.
 26. Cvitković, I. (2010), Sjećanje na Vrcana i njegove poglede na Bosnu i Hercegovinu. U: Zoran Malenica – Dražen Lalić – Inga Tomić-Koludrović (ur.) *Sociologija Srđana Vrcana: između utopije i stvarnosti*, Pravni fakultet / Hrvatsko sociološko društvo, Split, ISBN 978-953-6102-28-0, str. 151-159.
 27. Cvitković, I. (2009), Sociološka ćaskanja o Đuri Šušnjiću. U: M. Vukomanović (ur.) *Izvan igre na putu. Zbornik u čast profesora Đura Šušnjića*, Čigoja štampa, Beograd, ISBN 978-86-7558-655-5, str. 87-99.
 28. Cvitković, I. (2009), Has the “Return” of Religions Occurred or “Return” to the Religion. U: Danijela Gavrilović (ur.) *Revitalization of Religion – Theoretical and Comparative Approaches. 16th Annual International YSSSR Conference*, YSSSR, Niš, ISBN 978-86-86957-05-4, str. 15-24.
 29. Cvitković, I. (2008), Nekoliko socioloških determinanti koje mogu utjecati na međunacionalne odnose i uspostavu mira. U: Dragoljub B. Đorđević – Dragan Todorović (ur.) *Kvalitet međuetničkih odnosa i kultura mira na Balkanu*, Filozofski fakultet / Centar za sociološka istraživanja, Niš, ISBN 978-86-7379-165-4, str. 2-58.
 30. Cvitković, I. – Abazović, D. (2008), The Development of Sociology of Religion in Bosnia and Herzegovina. U: Dragoljub B. Đorđević (ur.) *The Sociology of Religion in the Former Yugoslav Republics. 15th Annual International YSSSR Conference*, YSSSR, Niš, ISBN 978-86-86957-03-0, str. 43-49.
 31. Cvitković, I. (2007), Bosanskohercegovački “sporni” identiteti. U: Ljubiša Mitrović – Dragana Zaharijevski – Danijela Gavrilović (ur.) *Identiteti i kultura mira u procesima globalizacije i regionalizacije Balkana*, Filozofski fakultet / Centar za sociološka istraživanja, Niš, ISBN 978-86-7379-141-8, str. 47-58.
 32. Cvitković, I. (2007), Muke sa svetim na primjeru danskih karikatura. U: Dragoljub B. Đorđević (prir.) *Muke sa svetim: izazovi sociologije religije (tematski zbornik radova)*, Niški kulturni centar, Niš, ISBN 978-86-83505-59-3, str. 185-197.
 33. Cvitković, I. (2006), Religija i europske integracije. U: Ivan Cvitković – Dino Abazović (ur.) *Religija i europske integracije. Zbornik radova*, Magistrat / Fakultet političkih nauka, Sarajevo, ISBN 9958-635-48-8 (Magistrat) i 9958-598-04-3 (Fakultet političkih nauka), str. 7-43.

34. Cvitković, I. (2006), Uloga konfesija u procesu pomirenja na Balkanu i evropske integracije. U: Ljubiša Mitrović – Dragoljub B. Đorđević – Dragan Todorović (ur.) *Geokultura razvoja i kultura mira na Balkanu (Etnička i religijska pozadina)*, Filozofski fakultet / Institut za sociologiju, Niš, ISBN 86-7379-101-4, str. 249-258.
35. Cvitković, I. (2006), Tito nije tražio odcjepljenje Rimokatoličke crkve od Vatikana. U: *Tito i Bosna i Hercegovina. Regionalni naučni skup, Sarajevo, 18. novembar 2006. Zbornik radova, Savez društava Tito u Bosni i Hercegovini, Sarajevo (Drugo izdanje 2008)*, str. 351-358.
36. Cvitković, I. (2006), The Relationship of “Historical Based” Religious Communities Towards Protestant Communities. U: Tomislav Branković – Dragoljub B. Đorđević (ur.) *XIII Annual International YSSSR Conference Protestantism on the Balkans in the past today and the future*, YSSSR / Punta, Niš, ISBN 86-85227-61-5, str. 51-61.
37. Cvitković, I. (2005), Religion and Globalization. U: Danijela Gavrilović (ur.) *XII Annual International YSSSR Conference Religion and Globalization*, YSSSR / Sven, Niš, ISBN 86-7746-056-x, str. 17-27.
38. Cvitković, I. (2005), Odnosi između kršćana i muslimana. U: Milan Sitarski – Marinko Vučinić (ur.) *Vera – znanje – mir. Zbornik radova objavljenih na Internet prezentaciji “Vera – znanje – mir”*, Beogradska otvorena škola, Beograd, ISBN 86-83411-27-3, str. 131-149.
39. Cvitković, I. (2005), Uloga religija i religijskih zajednica u procesu međunacionalnog pomirenja u BiH. U: Milan Sitarski – Marinko Vučinić (ur.) *Vera – znanje – mir. Zbornik radova objavljenih na Internet prezentaciji “Vera – znanje – mir”*, Beogradska otvorena škola, Beograd, ISBN 86-83411-27-3, str. 35-53.
40. Cvitković, I. (2004), Socio-kulturni aspekti tranzicije u BiH. U: Ratko Bubalo (ur.) *Dijalozi o tranziciji u demokratiju*, Humanitarni centar za integraciju i toleranciju, Novi Sad, str. 104-107.
41. Cvitković, I. (2004), Relations Between Christians and Muslims (The Case of Balkan). U: Dragan Todorović (ur.) *XI Annual International YSSSR Conference Evangelization, Conversion, Proselytism*, YSSSR / Komren Sociological Encounters / Punta, Niš, ISBN 86-83119-99-8, str. 33-41.
42. Cvitković, I. (2003), Notes on Romas’ Religious Beliefs. U: Dragoljub B. Đorđević (ur.) *Roma Religious culture*, JUNIR, Niš, ISBN 86-83119-60-2, str. 27-31.
43. Cvitković, I. (2003), Religija i (ne)nasilje. U: Milan Vukomanović – Marinko Vučinić (ur.) *Religijski dijalog: drama razumevanja*, Beogradska otvorena škola, Beograd, ISBN 86-83411-18-4, str. 11-20.
44. Cvitković, I. (2002), Odnos između nacionalnog i konfesionalnog identiteta. U: Ljubiša Mitrović – Dragoljub B. Đorđević – Dragan Todorović (ur.) *Kulturni i etnički identiteti u procesu globalizacije i regionalizacije Balkana*, Centar za balkanske studije / Jugoslovensko udruženje za naučno istraživanje religije / Punta, Niš, ISBN 86-83119-41-6, str. 123-127.
45. Cvitković, I. (2002), Vjeronauka u obrazovnom sistemu BiH. U: Zorica Kuburić (ur.) *Religija, veronauka, tolerancija*, Centar za empirijska istraživanja religije, Novi Sad, ISBN 86-84111-00-1, str. 35-41.
46. Cvitković, I. (2001), Nacija, nacionalizam i religije Balkana. U: Milan Vukomanović – Marinko Vučinić (ur.) *Religije Balkana: susreti i prožimanja*, Beogradska otvorena škola, Beograd, ISBN 86-83411-05-2, str. 86-101.

47. Cvitković, I. (2001), Marginalije uz Tanovićeve stavove na temu "Društvo i religija". U: Vladimir Premec (ur.) *Sedamdeset pet godina Arifa Tanovića. Jubilarni simpozij, Sarajevo, 5. decembra/studenog 2000.*, Posebna izdanja, knj. CXIV, Odjeljenje društvenih nauka, knj. 34, ANUBiH, Sarajevo, ISBN 9958-501-14-7, str. 173-186.
48. Cvitković, I. (2001), Odnos religijskih učenja prema narodu-naciji (sociološki modeli). U: Dragoljub B. Đorđević (ur.) *Učenje, organizacija i delovanje verskih zajednica i pokreta. V godišnja međunarodna konferencija JUNIR, JUNIR / Zograf, Niš*, str. 62-66.
49. Cvitković, I. (2001), Religije, religijske zajednice i politika(e) na Balkanu. U: Milan Vukomanović – Marinko Vučinić (ur.) *Religije Balkana: susreti i prožimanja*, Beogradska otvorena škola, Beograd, ISBN 86-83411-05-2, str. 60-86.
50. Cvitković, I. (2001), Inter-Religious Relations in a Multicultural Society. U: Milan Vukomanović – Marinko Vučinić (ur.) *Inter-religious Dialogue as a Way of Reconciliation in South Eastern Europe*, Beogradska otvorena škola, Beograd, ISBN 86-83411-01-X, str. 37-51.
51. Cvitković, I. (1995), Hrvati i njihov odnos prema drugima. U: Ante F. Markotić (ur.) *Hrvati u Bosni i Hercegovini – ciljevi i mogućnosti, Neum 19-22. prosinca 1994. Zbornik*, Hrvatska Budnica, Mostar, str. 357-364.
52. Cvitković, I. (1997), Mržnja – put u zločin. U: Smail Čekić (ur.) *Genocid u BiH 1991–1995. Zbornik radova Međunarodnog kongresa za dokumentaciju genocida u Bosni i Hercegovini 1991–1995, održanog u Bonu od 31. avgusta do 4. septembra 1995. godine*, Institut za istraživanje zločina protiv čovječnosti i međunarodnog prava / Gesellschaft für bedrohte Völker-International / Human Rights Group for Bosnia, Sarajevo / Göttingen / Kuala Lumpur, ISBN 9958-740-00-1, str. 219-235.
53. Cvitković, I. (1988), SKJ u borbi protiv klerikalnih interpretacija odnosa religijskog i nacionalnog. U: Vladimir Falatov – Branislav Milošević – Ratko Nešović (ur.) *Tito – partija. Zbornik radova sa naučnog skupa "Tito – Partija" održanog od 2 do 5 Decembra 1987 godine u Kumrovcu, knj. 3, tom 2*, Biblioteka Titovo delo i naše vreme, Memorijalni centar "Josip Broz Tito", Beograd, str. 560-569.
54. Cvitković, I. (1985), La Communauté islamique en Yougoslavie. U: *Les Musulmans en Yougoslavie*, Revue de politique internationale, Beograd, str. 77-87.
55. Cvitković, I. (1984), SSRN omogućava daljnje jačanje slobode vjeroispovijesti. U: *Socijalistički savez radnog naroda u razvoju socijalističkog samoupravnog društva*, Izdavački centar Komunist, Beograd, str. 468-477.
56. Cvitković, I. (1984), Nacionalne i religijske diferencijacije u nas. U: Božo Rudež et al. (ur.) *Religija i nacija: idejno-teorijska rasprava o odnosu religije i nacije*, Centar za idejno-teorijski rad GKSKH / Kulturno-prosvjetni sabor Hrvatske, Zagreb, str. 89-93.
57. Cvitković, I. (1984), Značaj revolucije i odluka AVNOJ-a za razvoj vjerskih sloboda. U: Čedo Kisić (ur.) *AVNOJ i savremenost. Naučni skup "Odluke AVNOJA – trajna osnova nacionalne ravnopravnosti, bratstva i jedinstva, socijalističkog samoupravnog zajedništva, razvoja i napretka naroda i narodnosti Jugoslavije" (Sarajevo, 16, 17. i 18. novembar 1983)*, Institut za proučavanje nacionalnih odnosa Marksističkog studijskog centra CK SKBiH "Veljko Vlahović" / Oslobođenje, Sarajevo, str. 805-811.
58. Cvitković, I. (1983), Klerikalizam danas. U: Nikola Filipović (ur.) *O klerikalizmu danas i odnosu prema njemu*, Biblioteka Marksističko obrazovanje, knj. 2, Marksistički studijski centar CK SK BiH "Veljko Vlahović", Sarajevo, str. 9-25.
59. Cvitković, I. (1980), Utjecaj religija na formiranje i razvoj nacija. U: *Nacionalno pitanje u jugoslavenskoj teoriji i praksi – doprinos E. Kardelja. Prilozi sa naučnog skupa*,

održanog u Banjaluci, 5. i 6. novembra 1979. godine, Univerzitet “Đuro Pucar Stari” / Centar za marksističko obrazovanje i političke studije “Veselin Masleša” / Univerza, Marksistički centar Univerze / Marksistički studijski centar CK SKBiH “Veljko Vlahović” / Marksistički centar CK SK Slovenije, Banja Luka / Sarajevo / Ljubljana, str. 97-107.

IV. RADOVI U ČASOPISIMA

1. Cvitković, I. (2017), Jedan sociologijski pogled na Hrvate u Bosni i Hercegovini. *Motrišta*, Mostar, br. 93-94, siječanj-travanj 2017, ISSN 1512-5475, str. 235-248.
2. Cvitković, I. (2017), Pojmovi: Adam, animizam, Biblija, Blagovesti dvanaest, dijalog, papa, patrijarh, rabin, reisu-l-ulema, hleb, hrast preuzeti iz *Rečnika religijskih pojmova* (Prometej, Novi Sad, 2009). *Ogledalo, Časopis učenika i profesora srednjih škola*, Beograd, god. II, br. 2, 2015/2016, ISSN 2466-2712, str. 162-165.
3. Cvitković, I. (2017), Pojmovi: venčanje, Vidovdan kandilo, katoličanstvo, pravoslavlje, protestantizam, Sava Nemanjić, sunizam, šiiti, šofar preuzeti iz *Rečnika religijskih pojmova* (Prometej, Novi Sad, 2009). *Ogledalo, Časopis učenika i profesora srednjih škola*, Beograd, god. II, br. 3, 2015/2016, ISSN 2466-2712, str. 171-174.
4. Cvitković, I. (2017), Pojmovi: đakon, Đurđevdan, ezan, ekumenizam, zavet, zakletva, liturgija, lotos, molitvena vremena, moceta, prosvetitelji, puritanci preuzeti iz *Rečnika religijskih pojmova* (Prometej, Novi Sad, 2009). *Ogledalo, Časopis učenika i profesora srednjih škola*, Beograd, god. II, br. 5, 2016/2017, ISSN 2466-2712, str. 185-188.
5. Cvitković, I. (2017), Pojmovi: Gausova tablica, Gregorijanski kalendar, ikona, islamska godina, jezik i religija, Julijanski kalendar, raj, ritual, sveta mesta, sekularizacija preuzeti iz *Rečnika religijskih pojmova* (Prometej, Novi Sad, 2009). *Ogledalo, Časopis učenika i profesora srednjih škola*, Beograd, god. III, br. 4, 2016/2017, ISSN 2466-2712, str. 189-191.
6. Cvitković, I. (2017), From conflict and misunderstanding to respect. *Psychiatria Danubina*, Zagreb, god. 29, april 2017, ISSN 0353-5053, str. 58-64.
7. Cvitković, I. (2016), Durkheimov doprinos određenju pojma “religija”. *Dijalog*, Sarajevo, br. 3-4, ISSN 0350-6177, str. 20-25.
8. Cvitković, I. (2016), Nasilje i kako ga nadvladati. *Dijalog*, Sarajevo, br. 3-4/2013, ISSN 0350-6177, str. 9-14.
9. Cvitković, Ivan (2016). National and Confessional Image of Bosnia and Herzegovina. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*, Vol. 36, Iss. 5, Article 3, str. 7-37. Available at: <http://digitalcommons.georgefox.edu/ree/vol36/iss5/3>.
10. Cvitković, Ivan (2016). The Problem of Symbols of the Religious Identity in the Borderlands (The Case of Hijab in Bosnia and Herzegovina). *Facta Universitatis*, University of Niš, Vol. 15, No. 2, ISSN 1820-8495, str. 51-62
11. Cvitković, I. (2014), Leta izkušenj in modrosti, *Teorija in praksa*, Ljubljana, br. 2-3, ISSN 0040-3598, str. 249-260.
12. Cvitković, I. (2014), Some methodological problems in Sociology of Religion, *Sociološki diskursi*, Banja Luka, Vol. IV, br. 8, ISSN 2232-867X, str. 17-26.
13. Цвиткович, И. (2014), Феминистские теории в социологии религии. Научный результат, Белгородский государственный национальный исследовательский университет, No. 1, ISSN 2408-9338, стр. 17-36.

14. Cvitković, I. (2013), Religija i kultura (ili: Religija kao kultura). *Sociološki godišnjak*, Pale, br. 8, ISSN 1840-1538, str. 7-17.
15. Cvitković, I. (2013), Sloboda podrazumijeva ne samo slobodu religije već i slobodu od religije, *Diskursi: društvo, religija i kultura*, Sarajevo, god. III, br. 4, ISSN 2232-8637, str. 11-27.
16. Cvitković, I. (2013), Sociolog koji je dao obol sociologiji religije (Povodom odlaska u mirovinu Sergeja Flerea). *Diskursi: društvo, religija i kultura*, Sarajevo, god. III, br. 4, ISSN 2232-8637, str. 223-229.
17. Cvitković, I. (2013), Sociološki pogledi na naciju i religiju u kontekstu vjerskih sloboda. *Religija i tolerancija*, Novi Sad, god. 2013, br. 19, ISSN 1451-8759, str. 17-28.
18. Cvitković, I. (2012), Sociologija religije i izazovi globalizacije. *Sociološki diskursi*, Banja Luka, Vol. II, br. 3, ISSN 2232-867x, str. 19-22.
19. Cvitković, I. (2011), Religija i identitet, *Diskursi: društvo, religija i kultura*, Sarajevo, god. I, br. 1, ISSN 2232-8637, str. 11-27.
20. Cvitković, I. (2011), Je li moguća sociologija pravoslavlja, *Diskursi: društvo, religija i kultura*, Sarajevo, god. I, br. 1, ISSN 2232-8637, str. 259-267.
21. Cvitković, I. (2010), Religija i europske integracije, *Dijalog*, Sarajevo, br. 3-4, ISSN 0350-6177, str. 103-123.
22. Cvitković, I. (2010), What Can Be Done? *Crossroads*, Skopje, Vol. II, No. 2, ISSN 1857-5404, str. 51-63.
23. Cvitković, I. (2008), Religija i pluralizam u Evropi, *Religija&tolerancija*, Novi Sad, god. VI, br. 10, ISSN 1451-8759, str. 21-27.
24. Cvitković, I. (2006), Religija i politički izbori u BiH. *Godišnjak FPN*, Sarajevo, ISSN 1840-1708, str. 207-219; *Godišnjak za sociologiju*, Filozofski fakultet, Niš, br. 2, ISSN 1451-9739, str. 91-101.
25. Cvitković, I. (2004), Etnički i socijalno podijeljena BiH. *Hrvatska ljevica*, Zagreb, br. 2, str. 15-17.
26. Cvitković, I. (2003), Što predlažu "ikone pravovjernosti". *Revija slobodne misli* 99, Sarajevo, god. IX, br. 39, ISSN 1512-522X, str. 20-29.
27. Cvitković, I. (2002), "Povratak" k religijama. *Revija slobodne misli* 99, Sarajevo, god. VII, br. 35, ISSN 1512-522X, str. 24-29.
28. Cvitković, I. (2002), Povratak religiji(ama) kroz politizaciju religije(a) i religizaciju politike. *Religijski pogledi*, Sarajevo, god. III, br. 5-6, ISSN 1512-5874, str. 15-19.
29. Cvitković, I. (2002), Religije i žene. *Religijski pogledi*, Sarajevo, god. III, br. 5-6, ISSN 1512-5874, str. 33-36.
30. Cvitković, I. (2001), Religije i društveni konflikti. *Dijalog*, Sarajevo, god. VII, br. 1-2, ISSN 0350-6177, str. 227-232.
31. Cvitković, I. (2001), Religions in War: The example of Bosnia and Herzegovina. *Religion in Eastern Europe*, Vol. XXI, No. 6, str. 32-45.
32. Cvitković, I. (2000), Interreligijski odnosi u multikulturalnom društvu, u: *Znakovi vremena*, Sarajevo, god. 3, br. 7-8, ISSN 1512-416, str. 112-121.
33. Cvitković, I. (2000), Religija(e) na pragu dvadeset i prvog stoljeća. *Socijaldemokrat*, Sarajevo, br. 2, ISSN 1512-6323, str. 141-149.
34. Cvitković, I. (1999), (Ne)nasilje, rat i vjerska učenja. *Terorizam*, specijalno izdanje časopisa *Kriminalističke teme*, Sarajevo, ISSN 1512-5505, str. 17-29.
35. Cvitković, I. (1999), U školi nauka, u crkvi vjeronauka. *Revija slobodne misli* 99, Sarajevo, god. V, br. 21-22, ISSN 1512-522X, str. 41-47.

36. Cvitković, I. (1998), Trust – a path to reconciliation. *Regional Contact*, ISCOMET, Maribor, god. XII, br. 13, ISSN 0902-8994, str. 110-118.
37. Cvitković, I. (1997), Dijalog, a ne nerazumijevanje. *Revija slobodne misli 99*, Sarajevo, god. III, br. 7-8, str. 48-51. (Verzija na engleskom jeziku, str. 46-49).
38. Cvitković, I. (1995), Vjerski pluralizam i tolerancija. *Dijalog*, Sarajevo, br. 1-2, ISSN 0350-6177, str. 172-184.
39. Cvitković, I. (1993), Kako osigurati pravo “manjine”. *Zora Cankarjeva*, Sarajevo, god. I, br. 1, str. 11-13.
40. Cvitković, I. (1991), Razvijati sociologiju religije. *Gradina*, Niš, god. XXVI, br. 5-6, YU ISSN 0436-2616, str. 217-244.
41. Cvitković, I. (1990), Uz knjigu Alije Isakovića *O nacionaliziranju muslimana*. *Sveske*, Institut za proučavanje nacionalnih odnosa, Sarajevo, br. 28-29, ISSN 0352-2636, str. 455-465.
42. Cvitković, I. (1989), Nacionalno i vjersko u odnosima naroda i narodnosti i religijskih zajednica u Jugoslaviji. *Sveske*, Institut za proučavanje nacionalnih odnosa, Sarajevo, br. 26-27, ISSN 0352-2636, str. 76-82.
43. Cvitković, I. (1988), SKJ u borbi protiv klerikalnog interpretiranja odnosa religijskog i nacionalnog. *Sveske*, Institut za proučavanje nacionalnih odnosa, Sarajevo, br. 21, ISSN 0352-2636, str. 107-117.
44. Cvitković, I. (1988), Program SKJ pred izazovom vremena, *Savremenost*, Novi Sad, god. 18, br. 5-6, ISSN 0350-342, str. 154-17.
45. Cvitković, I. (1987), Naša multinacionalnost i multikulturalnost. *Sveske*, Institut za proučavanje nacionalnih odnosa, Sarajevo, br. 22-23, ISSN 0352-2636, str. 107-117.
46. Cvitković, I. (1987), Titovo viđenje mjesta i uloge religija i religijskih zajednica u nacionalnim odnosima na našem tlu. *Sveske*, Institut za proučavanje nacionalnih odnosa, Sarajevo, god. V, br. 20, ISSN 0352-2636, str. 377-380.
47. Cvitković, I. (1986), Čitanje tradicije (Vjerska štampa i njen odnos prema kulturnoj i religijskoj svijesti u nas). *Gradina*, Niš, god. XXI, br. 1-2, YUISSN 0436-2616, str. 105-110.
48. Cvitković, I. (1986), Stav A. Stepinca prema Jevrejima. *Sveske*, Institut za proučavanje nacionalnih odnosa, Sarajevo, br. 13-14, ISSN 0352-2636, str. 463-473.
49. Cvitković, I. (1986), Kakav je nivo moralne i političke svijesti. *Praksa*, Titograd, god. 23, br. 6, ISSN 0032-6704, str. 85-88.
50. Cvitković, I. (1985), Nad Krležinim stranicama o religiji. *Sveske*, Institut za proučavanje nacionalnih odnosa, Sarajevo, br. 10, ISSN 0352-2636, str. 145-149.
51. Cvitković, I. (1984), Komunisti i religija. *Kumrovečki zapisi*, Kumrovec, god. I, br. 2, ISSN 0352-5295, str. 78.
52. Cvitković, I. (1984), Nacionalni i religijski odnosi na selu. *Sveske*, Institut za proučavanje nacionalnih odnosa, Sarajevo, god. II, br. 7-8, ISSN 0352-2636, str. 209-213.
53. Cvitković, I. (1983), Bakarićeva kritika nacionalizma. *Sveske*, Institut za proučavanje nacionalnih odnosa, Sarajevo, br. 2, ISSN 0352-2636, str. 227-231.
54. Cvitković, I. (1983), Katolička crkva i nacija. *Pogledi*, Split, god. IV, br. 4, ISSN 0351-2118, str. 32-44.
55. Cvitković, I. (1983), The Self Management Socialist Society and Religion. *Socialist Thought and Practice*, Beograd, god. 23, br. 11, ISSN 0583-7200, str. 73-84.
56. Cvitković, I. (1983), Klerikalizam i odnos prema njemu. *Marksizam i nastava*, Sarajevo, br. 19, ISSN 0350-8137, str. 36-44.

57. Cvitković, I. (1983), Religija u samoupravnom socijalističkom društvu. *Marksizam i nastava*, Sarajevo, br. 20, ISSN 0350-8137, str. 17-23.
58. Cvitković, I. (1982), Korištenje vjerskih osjećanja u političke svrhe, *Informator*, Beograd, god. XIX, br. 11, YUISSN 0350-0624, str. 39-44.
59. Cvitković, I. (1982), Rastvorni oblik svijesti (jedan razgovor s Krležom o religiji). *Odjek*, Sarajevo, god. XXXV, br. 2, ISSN 0029-8387, str. 10.
60. Cvitković, I. (1982), Nedoovoljeno ponašanje vjerskih zajednica u odgoju mladih. *Naša škola*, Sarajevo, god. XXXIII, br. 7-8, ISSN 0547-308X, str. 442-444.
61. Cvitković, I. (1981), Pitanje religije i pristup komunista, *Odjek*, Sarajevo, god. XXXIV, br. 21, ISSN 0547-308X, str. 3.
62. Cvitković, I. (1981), O klerikalizmu danas, *Opredjeljenja*, Sarajevo, god. XII, br. 11, ISSN 0351-126X, str. 7-13.
63. Cvitković, I. (1981), Crkva u savremenom jugoslavenskom društvu – teze. *Pogledi*, Split, god. II, br. 11, ISSN 0351-2118, str. 169-173; *Naše teme*, Zagreb, god. 25, br. 7-8, ISSN 0351-2118, str. 1123-1125).
64. Cvitković, I. (1981), Teorijsko ishodište odnosa KPJ-SKJ prema religiji. *Opredjeljenja*, Sarajevo, god. XII, br. 8, ISSN 0351-126X, str. 15-30.
65. Cvitković, I. (1980), Religijska svijest između slobode i klerikalizma. *Marksizam i nastava*, br. 16, ISSN 0350-8137, str. 56-66.
66. Cvitković, I. (1979), Jugoslavenski teolozi o odnosu marksizma i socijalizma prema prevladavanju religije u socijalizmu. *Pregled*, Sarajevo, br. 1, ISSN 0032-7271, str. 37-53; (prevedeno) *Naši razgledi*, Ljubljana, br. 16/79.
67. Cvitković, I. (1979), Ateizam nije posebna već klasnoj borbi podređena vrijednost. *Komunist*, 12. siječnja 1979; (prevedeno) *Naši razgledi*, br. 16/79.
68. Cvitković, I. (1979), Protiv božjih bojovnika (prenijeto iz knjige Krleže o religiji). *Lica*, Sarajevo, god. IX, br. 6-7, ISSN 0459-3057, str. 5-25.
69. Cvitković, I. (1979), Škola i religija, poseban prilog. *Prosvjetni list*, Sarajevo, 05. 05. 1979.
70. Cvitković, I. (1979), Na temu: marksizam i religija. *Odjek*, Sarajevo, god. XXXII, br. 22, ISSN 0547-308X, str. 11.
71. Cvitković, I. (1979), Evolucija kritike odnosa. *Odjek*, Sarajevo, god. XXXII, br. 23, ISSN 0547-308X, str. 6.
72. Cvitković, I. (1978), Sloboda vjeroispovijesti u političkom sistemu socijalističkog samoupravljanja. *Lica*, Sarajevo, god. VIII, br. 6-7, ISSN 0459-3057, str. 101-108.
73. Cvitković, I. (1978), Kritika teološke interpretacije odnosa Saveza komunista prema religiji. *Opredjeljenja*, Sarajevo, god. XI, br. 10-11, ISSN 0351-126X, str. 57-72.
74. Cvitković, I. (1978), Kritika teološke interpretacije odnosa religijskih zajednica i države u socijalizmu, *Most*, Mostar, god. V, br. 21-22, ISSN 0350-6517, str. 133-142.
75. Cvitković, I. (1978), Stavovi suvremenih teologa o odnosu religija i religijskih zajednica prema politici u socijalizmu. *Politička misao*, Zagreb, god. XV, br. 4, ISSN 0032-3241, str. 653-667.
76. Cvitković, I. (1978), Teološka kritika i revolucija. Tekst emitiran na *Trećem programu Radio Sarajeva* 18. studenog 1978. god.
77. Cvitković, I. (1978), Kritika teološkog odnosa prema naciji i socijalističkom zajedništvu. *Socijalizam*, Beograd, god. XI, br. 9, ISSN 0560-6675, str. 20-53.

78. Cvitković, I. (1975), Religija i zajedništvo. *Pregled*, Sarajevo, br. 11-12, ISSN 0032-7271, str. 1289-1299; Religia and togetherness. *Survey*, god. II, br. 3/75, YU ISSN 0350-0144, str. 314-324.
79. Cvitković, I. (1973), Za partiju proletarijata religija nije privatna stvar. *Marksističke sveske*, Sarajevo, god. III, br. 1-4, ISSN 0350-0268, str. 117-123.
80. Cvitković, I. (1973), Engelsova socijalna kritika religije. *Iskustva*, Sarajevo, god. III, br. 5-6, ISSN 0350-5405, str. 5-8.
81. Cvitković, I. /pseudonim: Ante Lukinović/ (1973), O nekim problemima našeg društva – neoklerikalizam kao orijentacija na staro I. *Odjek*, Sarajevo, god. XXVI, br. 22, ISSN 0547-308X, str. 8.
82. Cvitković, I. /pseudonim: Ante Lukinović/ (1973), O nekim problemima našeg društva – neoklerikalizam kao orijentacija na staro II. *Odjek*, Sarajevo, god. XXVI, br. 23, ISSN 0547-308X, str. 20.
83. Cvitković, I. (1973), Osjećaj za zajedništvo. *Odjek*, Sarajevo, God. XXVI, br. 15-16, ISSN 0547-308X, str. 6.
84. Cvitković, I. (1973), Obostrano odvajanje. *Odjek*, Sarajevo, god. XXVI, br. 19, ISSN 0547-308X, str. 20.
85. Cvitković, I. (1973), Odnos mladih prema religiji. *Lica*, Sarajevo, god. III, br. 10, ISSN 0459-3057, str. 22-27.
86. Cvitković, I. (1972), Odgoj i religija. *Iskustva*, Sarajevo, god. II, br. 9-10, ISSN 0350-5405, str. 30-36.
87. Cvitković, I. (1972), Mladi i religija. *Lica*, Sarajevo, god. II, br. 9-10, ISSN 0459-3057, str. 23-28.
88. Cvitković, I. (1972), Kako je moguće izuzeti školu. *Odjek*, Sarajevo, god. XXV, br. 23, ISSN 0547-308X, str. 3.
89. Cvitković, I. (1972), Gdje rastu vjernici – Utjecaj porodice na (a)religioznost djeteta. *Porodica i dijete*, Sarajevo, br. 10, ISSN 0032-4787, str. 11-12.
90. Cvitković, I. (1971), Katoličanstvo i politika. *Odjek*, Sarajevo, God. XXIV, br. 20, str. 19.
91. Cvitković, I. (1970), Samoupravno društvo i religija. *Odjek*, Sarajevo, god. XXIII, br. 17-18, ISSN 0547-308X, str. 13.
92. Cvitković, I. (1969), Političke marginalije na temu: Omladina i religija. *Lica*, Sarajevo, god. III, br. 19, ISSN 0459-3057, str. 7-8.

V. ENCIKLOPEDIJE, LEKSIKONI, RJEČNICI – ODREDNICA U ENCIKLOPEDIJI, LEKSIKONU, RJEČNIKU

1. Cvitković, I. (2015), Evangelička crkva u BiH (str. 63); fundamentalizam (str. 186-187); genocid (str. 214); Hagada (333); Hare Krišna (str. 345); identitet (str. 544-545); Jehovini svjedoci (str. 633); Jom Kipur (str. 662-663). U: Jakov Pehar (ur). *Hrvatska enciklopedija Bosne i Hercegovine, Sv. 2, E–J*, Hrvatski leksikografski institut Bosne i Hercegovine, Mostar, ISBN 978-9958-829-04-8.
2. Cvitković, I. (2009), *Rečnik religijskih pojmova*, Prometej, Novi Sad, ISBN 978-86-515-0301-9, 482 str.

3. Cvitković, I. (2009), adventizam. U: Jakov Pehar (ur.) *Hrvatska enciklopedija Bosne i Hercegovine, Sv. I, A–Dž*, Hrvatski leksikografski institut Bosne i Hercegovine, Mostar, ISBN 978-9958-9249-7-2, str. 21.
4. Cvitković, I. (2007), katolicizam (str. 226-227); religija, civilna (str. 490-491). U: Aljoša Mimica – Marija Bogdanović (ur.) *Sociološki rečnik*, Zavod za udžbenike, Beograd, ISBN 978-86-17-14515-4.
5. Cvitković, I. (2005), *Rječnik religijskih pojmova*, 2. dopunjeno i prošireno izd., DES, Sarajevo, ISBN 9958-728-59-1, 496 str.
6. Cvitković, I. (2003), civilna religija. U: *Teme*, Niš, god. XXVII, br. 3, YUISSN 0353-7919, str. 397-399.
7. Cvitković, I. (1991), *Rječnik religijskih pojmova*, Ivan Cvitković, Sarajevo, 294 str.

VI. RECENZIJE, PRIKAZI, OSVRTI

1. Cvitković, I. (2019), Recenzija udžbenika Biljane Milošević Šošo *Kultura religija za 1. i 2. razred srednje škole*, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Istočno Novo Sarajevo.
2. Cvitković, I. (2018), Recenzija udžbenika za gimnazije Slave Kukića *Sociologija*, Bosanska knjiga, Sarajevo.
3. Cvitković, I. (2017), Krivotvoritelj(i) povijesti. Osvrt na knjigu: Borisav Jović, *Kako su Srbi izgubili vek* (Tragična sudbina Srba u zajedničkoj državi, Beograd, "Službeni glasnik", 2016, str. 211). *Dijalog*, Sarajevo, br. 3-4/2014, ISSN 0350-6177, str. 163-167.
4. Cvitković, I. (2017), Recenziranje studije Alić, A. – Cerić, H. – Habibović, S. "Studija kulturnog kontakta i socijalnog utjecaja United World College u Mostaru". Sarajevo, Dobra knjiga, ISBN 978-9958-27-394-0.
5. Cvitković, I. (2015), Recenzija knjige Nonke Bogomilove *Religion in a Secular Context: Balkan Projections*, Paradigma, Sofia, ISBN 978-954-326-247-2.
6. Cvitković, I. (2014), Želja za Bosnom i Hercegovinom u Europskoj Uniji. Prikaz knjige Mile Lasića *Aporije multikulturalnosti u svijetu i kod nas*, Rabic/Synopsis, Sarajevo. *Oslobođenje*, Sarajevo, 15. 2. 2014. god.
7. Cvitković, I. (2013), Recenzent monografije Marinka Jovanovića *Dobra stara škola* (povodom 100-te obljetnice Učiteljske škole u Mostaru), Vlastita naklada, Mostar.
8. Cvitković, I. (2013), Recenzent knjige Sergeja Flerea *20 years later: problems and prospects of countries of former Yugoslavia*, Faculty of arts, Center for the Study of Post-Yugoslav Societies, Maribor.
9. Cvitković, I. (2012), Opasna sjećanja i pomirenje. Osvrt na knjigu *Opasna sjećanja i pomirenje – kontekstualna promišljanja o religiji u postkonfliktnom društvu. Religija&tolerancija*, Novi Sad, br. 17, ISSN 1451-8759, str. 161-164.
10. Cvitković, I. (2012), Recenzent knjige dr. Dragutina Čegara *Odgovornost i proces odlučivanja*, Nacionalna i univerzitetska biblioteka Bosne i Hercegovine, Sarajevo.
11. Cvitković, I. (2012), Recenzent istraživanja *Faktori pomirenja: religija, lokalni odnosi, ljudi i povjerenje u BiH*, Centar za empirijska istraživanja religije Sarajevo i Univerzitet u Edinburgu.
12. Cvitković, I. (2011), Riječ na predstavljanju zbornika: Izvan igre na putu. *Sociološki diskursi*, Banja Luka, god. I, br. 1, ISSN 2232-867X, str. 81-84.

13. Cvitković, I. (2011), Recenzent knjige Ranke Katalinski i Zuhre Kalauzović *Kultura religija – Priručnik za nastavnike/ce predmeta Kultura religija i druge interreligijske predmete u srednjim školama*, Sarajevo Publishing d.d., Sarajevo.
14. Cvitković, I. (2011), Recenzent knjige uredniak Dragoljuba B. Đorđevića i Predraga Stajića *Religije u svetu. Tematski zbornik vodećeg nacionalnog značaja*, Prometej / Leskovački kulturni centar, Novi Sad / Leskovac.
15. Cvitković, I. (2010), Recenzent knjige dr. Mile Lasića *Mukotrpno do političke moderne*, Status, Mostar.
16. Cvitković, I. (2009), Recenzent knjige urednika Zilke Spahić-Šiljak i Dine Abazovića *Monoteističko troglasje: uvod u judaizam, kršćanstvo i islam*, RABIC, Sarajevo.
17. Cvitković, I. (2001), Recenzent knjige Besima Spahića *Nacionalni antimarketing ex-yu i bh. naroda*, Vijeće Kongresa bošnjačkih intelektualaca, Sarajevo.
18. Cvitković, I. (1978), Solidarnost i samoupravljanje. Prikaz knjige Mesuda Sabitovića *Solidarnost i samoupravljanje*, Svjetlost, Sarajevo, 1978. *Oslobođenje*, Sarajevo, 16. XII. 1978. god.
19. Cvitković, I. (2007), Za naciju i Boga, prikaz knjige mr. Dine Abazovića "Za naciju i Boga". *Odjek*, Sarajevo, god. LX, br. 1/07, str. 109-112.
20. Cvitković, I. (2002), Vjera u vrtlozima tranzicije, Prikaz knjige Srđana Vrcana *Vjera u vrtlozima tranzicije. Znakovi vremena*, Sarajevo, god. 4/5, br. 13/14, ISSN 1512-5416, str. 287-290.
21. Cvitković, I. (1999), Predstavljanje knjige dr. Slave Kukića *Položaj građana i naroda u BiH*, Krug 99, Sarajevo, 28. 3. 1999. god.
22. Cvitković, I. (1999), Potraga za identitetom. Prikaz knjige Franje Kožula i Slave Kukića *Država i nacija. Bosna i Hercegovina – posljednji etapni prostor konsolidacije Europe*, Ekonomski fakultet, Mostar. 99 – časopis slobodne misli, Sarajevo, br. 23-24/99, str. 106-114.
23. Cvitković, I. (1995), Nacija i religija. Prikaz knjige dr. Ibrahima Bakića *Nacija i religija*, Bosna Public, Sarajevo, 1994. 99 – časopis slobodne misli, Sarajevo 1/95, str. 40-41.
24. Cvitković, I. (1994), Uz tjeskobe su i nade. Prikaz knjige dr. Ratka Perića *Ekumenske nade i tjeskobe*, Mostar, 1993. *Stećak*, travanj 1994, str. 31.
25. Cvitković, I. (1989), Marksova metoda i revolucija. Prikaz knjige mr. Stjepana Šimića *Marksova metoda i revolucija*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1988. *Komunist*, 27. I. 1989.
26. Cvitković, I. (1988), Ekumenizam. Prikaz knjige dr. Petra Čebića *Ekumenizam i vjerske zajednice u Jugoslaviji*, Mladost, Beograd, 1988. *Oslobođenje* 1988.
27. Cvitković, I. (1986), Postavke za dijalog, prikaz knjige Giulija Girardija *Kršćanska vjera i historijski materijalizam*, Stvarnost, Zagreb, 1986. *Odjek*, Sarajevo, god. XXXIX, br. 23, str. 23.
28. Cvitković, I. (1986), Prikaz knjige Dušana Dragosavca *Zbivanja i svjedočenja*, Globus, Zagreb, 1985. *Opredjeljenja*, Sarajevo, god. XVII, br. 4, ISSN 0351-126X, str. 165-170.
29. Cvitković, I. (1983), Prikaz knjige Bećira Meholjića *Palestinsko pitanje: The Palestine Question – Central Issue of the Middle East Crisis*. Survey, god. X, br. 1-2/83, YU ISSN 0350-014, str. 105-110.
30. Cvitković, I. (1978), Politika i religija. Prikaz knjige Tode Kurtovića *Crkva i religija u socijalističkom samoupravnom društvu*, Rad, Beograd, 1978. *Odjek*, Sarajevo, god. XXI, br. 20, str. 5.

31. Cvitković, I. (1978), Multikonfesionalna zajednica. Prikaz knjige Žorža Korma *Multikonfesionalne zajednice*, Svjetlost, Sarajevo, 1977. *Pregled*, Sarajevo, god. LXVIII, br. 3, ISSN 0032-7271, str. 469-472.
32. Cvitković, I. (1977), Religija i nauka. Prikaz knjige B. Rasela *Religija i nauka i izabrani eseji*, Svjetlost, Sarajevo, 1976. *Dijalog*, Sarajevo, br. 1/77, str. 221-223.
33. Cvitković, I. (1977), Odnos između crkve i države. Prikaz knjige dr. Zdenka Roteru *Katoliška crkev in državav Jugoslaviji 1945–1973*, Cankarjeva založba, Ljubljana, 1976. *Pregled*, br. 1, ISSN 0032-7271, str. 5-17; *Survey*, Sarajevo, god. IV, No. 1-2/77, YU ISSN 0350-0144, str. 133-135.
34. Cvitković, I. (1975), Ateizam Ludviga Fojerbaha (prikaz knjige Duška Berlota *Djelokrug i domet Fojerbahove kritike religije*). *Lica*, Sarajevo, god. V, br. 6, ISSN 0459-3057, str. 67-69.
35. Cvitković, I. (1971), Religija i industrijalizirano društvo (XI. Međunarodni kongres sociologa religije, Opatija 20-23 septembra 1971). *Odjek*, Sarajevo, god. XXIV, br. 21, str. 8.