

Предизвици

СПИСАНИЕ ЗА ОПШТЕСТВЕНИ ПРАШАЊА

ПОСТСЕКУЛАРИЗАМ РЕЛИГИОЗНИ, РОДОВИ И СРОДНИ ПОЛИТИЧКИ ДИЛЕМИ



FRIEDRICH
EBERT
STIFTUNG

БРОЈ 19
09/2023

Презвизици

СПИСАНИЕ ЗА ОПШТЕСТВЕНИ ПРАШАЊА

ПОСТСЕКУЛАРИЗАМ РЕЛИГИОЗНИ, РОДОВИ И СРОДНИ ПОЛИТИЧКИ ДИЛЕМИ

ПРЕДИЗВИЦИ - списание за општествени прашања

ТРИМЕСЕЧНИК - излегува четирипати годишно
(март/јуни/септември/декември)

ГОДИНА IV
БРОЈ 19
СЕПТЕМВРИ 2023
Бесплатен примерок

ИЗДАВА

ФОНДАЦИЈА „ФРИДРИХ ЕБЕРТ“ – СКОПЈЕ

РЕДАКЦИЈА:

Билјана Георгиевска (главен уредник)
М-р Нита Старова (заменик главен уредник)
Д-р Ванчо Узунов
Д-р Ана Чупеска
Д-р Лура Положани

ПРЕВОД ОД АНГЛИСКИ:

Лукреција Маљковиќ Атанасовска

ЛЕКТОР:

Инда Костова Савиќ

ГРАФИЧКИ УРЕДНИК:

Стефан Стојковски, КОНТУРА

Текстовите се примаат на адреса:
Фондација „Фридрих Еберт“
бул. „8 Септември“ 2/2-5
1000 Скопје (ТЦЦ Гранд Плаза)
Тел. + 389 2 3093-181/-182
Е-пошта: nita.starova@fes-skopje.org



АНА ЧУПЕСКА

Зошто постсекуларизам?

Мотивирани од неодамнешните разлики и вознемиреност во јавноста околу предлозите поврзани со законите за родова еднаквост и за матична евиденција, што на политичката сцена предочија дека постојат дивергентните позиции дури и во рамките на социјалдемократската политичка платформа кај нас, а *propos* „местото на црквата“ во нашето општество, решивме ова издание на „Предизвици“ да го посветиме на темата за постсекуларизмот. Поточно, на предизвиците за секуларноста во 21 век. Споменатиот, колоквијално кажано, „вредносен судир“ низ различните погледи на поканетите автори ќе го третираме како една од посимптоматските манифестации на тензијата меѓу, од една страна – секуларизмот/лаицизмот, па дури и политичкиот атеизам, од друга страна, со реалниот пораст на религиозните потреби на луѓето денес. Поточно, темата ја третираме како дел од дебатата за постсекуларните околности во кои егзистираме.

Оттука, се отворија и низа прашања, што не се толку едноставни и банални за да ги именуваме како, на пример: судир на државата со религијата, или не се само судир на вредносни перспективи. Напротив, станува збор за адресирање на ургентната потреба од покомплексни согледби што бараат и консекутивни политички реакции и дејствија.

Затоа, впрочем, решивме да го разгледаме прашањето на (пост)секуларизмот низ што е можно повеќе референтни ракурси. Ова е со цел прогресивниот политички свет да може

да ги адаптира своите согледби во согласност со реалноста во која дејствува. Или, да се сензибилизира на таа социјална реалност во која, несомнено, има пораст на верските потреби на граѓаните: соочени со низа социјално трансформативни околности. Без да навлегуваме во причините зошто популарноста на религијата е во пораст (се разбира дека причините се многу), го евидентираме фактот дека од постсекуларните состојби произлегуваат и референтни политички прашања на кои мора да се даде одговор.

Такви се прашањата: дали на еднаков начин и во каков опсег треба да се третираат правата и слободите на религиозните и нерелигиозните граѓани?! Колку верските институции се идеолошки инструментализирани заради постигнување на конкретни политички цели и какви/кои се тие цели? Каков е статусот на верските институции во нашата секуларна конституција и кои се ефектите од тоа денес?! Дали бласфемијата треба да се санкционира, или не?! Конечно, кои се легитимните и супстантивни прогресивни одговори на постсекуларното време во кое живееме, сега, и овде?! Дури, легитимно е да се запрашаме и кои се границите на самиот (пост)секуларизам во смисла на заштита на човековите права и слободи?

Авторите во ова издание нудат одговори на низа вакви и слични предизвикувачки прашања, што доминантно припаѓаат на либерално-демократската политичка традиција. Но, располагаме и со еден инсајдерски и специфичен философско – теолошки светоглед во врска со (пост)секуларноста, со цел да понудиме што е можно поширока слика за она што е прашање на потенцијален раскол во рамките на прогресивната политичка агенда денес.

Пред вас, драги читатели, е едно издание на „Предизвици“ коешто од вас бара, секако, критички и интроспективен ангажман од кој се надеваме дека ќе имате вистинска полза во моменти кога општеството го делат новонаметнати прашања во врска со: религијата, родот и сродните политички дилеми кои се тема, пред сè, на постсекуларноста.

3 ЕДИТОРИЈАЛ

6 ПОСТСЕКУЛАРНОТО
ОПШТЕСТВО ВО
ГРАНИЦИТЕ НА
ДЕЛИБЕРАТИВНАТА
ДЕМОКРАТИЈА

НЕНАД МАРКОВИЌ

19 СЕКУЛАРНОСТА И
ЛАИЦИЗМОТ
КАКО ХИТ ТЕМА

ЦАНЕ Т. МОЈАНОСКИ

35 ПОСТСЕКУЛАРИЗАМ
– ПРЕДИЗВИЦИТЕ ЗА
СЕКУЛАРИЗМОТ ВО 21. ВЕК

КОНСТАНТИН ТАШКОВСКИ

50 ХРИСТИЈАНСТВОТО –
ОТАДЕ РЕЛИГИЈАТА И
СЕКУЛАРИЗМОТ

МИЛАН ЃОРЃЕВИЌ

59 РЕЛИГИЈАТА И
СЛОБОДНИОТ ГОВОР
– СЛУЧАЈОТ НА
БОГОХУЛЕЊЕТО

ЕЛЕНА МИХАЈЛОВА
СТРАТИЛАТИ

68 КОЈ СЕ ПЛАШИ ОД
РОДОТ?

ИРЕНА ЦВЕТКОВИЌ
МАЊА ВЕЛИЧКОВСКА

83 СИСТЕМСКА ХИПОКРИЗИЈА

ДАВИД ТАСЕВСКИ

96 НЕСНТЈА ЁСНТЌ VENDIM
PËR TË MARRË ANË

МОЛКОТ Е ОДЛУКА ДА СЕ
ЗАЗЕМЕ СТРАНА

РИТА БЕХАДИНИ

107 НАДМИНУВАЊЕ НА
ПРЕДИЗВИЦИТЕ:
СОЦИЈАЛДЕМОКРАТСКАТА
ВИЗИЈА ЗА ПРОГРЕСИВНО
УТРЕ

ДАРКО КАЕВСКИ



ПОСТСЕКУЛАРНОТО ОПШТЕСТВО ВО ГРАНИЦИТЕ НА ДЕЛИБЕРАТИВНАТА ДЕМОКРАТИЈА

НЕНАД МАРКОВИЌ

СЕКУЛАРИЗМОТ КАКО ФЕНОМЕН
ГИ ВЛЕЧЕ СВОИТЕ КОРЕНИ УШТЕ
ОД XVII ВЕК И ПРЕТСТАВУВА
МОДАЛИТЕТ НА ЖИВЕЕЊЕ НА
ДРЖАВАТА И ЦРКВАТА ВО ИСТ
ОПШТЕСТВЕН, НО ФУНКЦИОНАЛНО
ОДВОЕН ПОЛИТИЧКИ ПРОСТОР.
ДЕБАТАТА ЗА ПОСТСЕКУЛАРИЗМОТ
Е ОД ПОНОВ ДАТУМ, НЕ ПОСТАР ОД
СРЕДИНАТА, ПА ДУРИ И КРАЈОТ НА
XX ВЕК, НО ПО НЕГОВОТО ЗНАЧЕЊЕ
СÈ УШТЕ СЕ ТРАГА, А НЕГОВИТЕ
ФУНКЦИОНАЛНИ КОНТУРИ СЕ
ВО ПРОЦЕС НА ИСЦРТУВАЊЕ.
ВО ОВАА СМИСЛА, ПРЕРАНОТО
ОТПИШУВАЊЕ НА РЕЛИГИЈАТА ВО
ДЕЛИБЕРАТИВНИОТ И ПОЛИТИЧКИ
ПРОСТОР ОД ГОЛЕМ БРОЈ АВТОРИ
СЕ ЧИНИ КАКО ПРЕУРАНЕТО,
БЕЗ, ПРИТОА, ДА СЕ ВИДИ
ПОЛИТИЧКАТА РЕАЛНОСТ ВО КОЈА
РЕЛИГИЈАТА СЕ ВРАЌА НА ГОЛЕМА
ВРАТА. НЕКАДЕ КАКО РЕЛИГИОЗНО
ДВИЖЕЊЕ СО РАЗЛИЧЕН
ИНТЕНЗИТЕТ И ЦЕЛ, А НЕКАДЕ КАКО
ЛЕГИТИМЕН ПОЛИТИЧКИ АКТЕР КОЈ
ПРЕТЕНДИРА ДУРИ И ДА ЈА ОСВОИ
ВЛАСТА ПРЕКУ СВОИ ПОЛИТИЧКИ
ЕКСПОНЕНТИ

Идејата за постсекуларизмот произлегува од идејата за секуларноста. Како една од носечките идеи на политичката модерна, таа погрешно наведе голем број автори да заклучат дека времето на религијата е одамна поминато, дека таа е потисната во сферата на приватното и дека нема место во современата делиберативна сфера на колективниот резон. Сепак, ревитализацијата на религијата низ разни делови на светот, преку разни модалитети, од фундаменталистички движења, до легитимни политички партии кои почиваат врз религиозен *eīōs*, покажа дека ова прашање е далеку од затворено. Прашањата за десекуларизација на јавната сфера, повеќекратните модерности, но и неолибералниот постсекуларизам поставуваат сосема нов дијапазон на дилеми врзани за улогата на религијата во јавниот живот.

Дополнително, многу автори сметаат дека религијата не само што не е потисната во јавниот дискурс, туку и дека таа идеја сама по себе не е добра. Основната оска на дебатата околу религијата и границите на делиберативната демократија се врти околу дебатата

меѓу Јирген Хабермас и Чарлс Тејлор, кои бараат функционален модалитет како да не ги исклучат аргументите и сензибилитетот на религијата од јавната сфера, истовремено обидувајќи се да ги неутрализираат штетните последици на опскурноста на одредени идеи кои конкретни религиозни деноминации би можеле да ги внесат во делиберативниот простор.

Изворот на идејата на секуларизмот

Изворот на идејата на постсекуларизмот е секако во настанувањето на неговиот директен претходник – секуларизмот. Секуларизмот, од своја страна, настанува како последица на долготрајниот конфликт меѓу католиците и протестантите во Европа во XVI и XVII век, а по појавата на Реформацијата (1517 година) која силно удира врз авторитетот на папата и, воопшто, доминацијата на Католичката црква во европскиот духовен, но и политички простор. Всушност, самиот теолошки и филозофски фундамент на протестантизмот се базира врз премисата на враќање кон изворноста на религијата, и отфрлање на сите грешни влијанија и практики кои со време се акумулирале во католичката екумена, со особено акцентиран напад на папата и субверзија на неговиот неприкосновен авторитет. Ова предизвикало долготраен конфликт од европски размери меѓу католиците и протестантите, што кулминира со масакрот на Вартоломејската ноќ, во август 1572 година, кога католиците под водство на Шарл IX вршат масовен колеж на Хугенотите (француските протестанти).

По долготрајните судири меѓу двете завојувани групи, постигнат е мир во 1648 година, со мирот во Вестфалија, на што му претходи Договорот од Аугсбург од 1555 година. Со договорот од Аугсбург е воспоставено правилото дека религијата ја одредува принцот (владетелот) на одредена територија, а со договорот од Вестфалија се унапредени правата на верските малцинства на кои им се гарантира дека нема да се врши прогон врз нив доколку припаѓаат на малцинска религиозна деноминација. Дополнително, за да се создаде функционална рамка за религиозна толеранција, воведен е систем на одвојување на црквата од државата и е наметнат режим според кој државата не мора да заштитува или промовира ниту една конкретна религија. Во оваа смисла, Договорот од Вестфалија создал можност за функционално одвојување на црквата од

државата и значително го намалил влијанието на религијата во водењето на државните работи, со цел пацификација на европскиот континент и овозможување на систем на религиозна толеранција.

Периодот по Договорот од Вестфалија носи релативен мир, а идејата на секуларизмот почнува да фаќа корен на територијата на Европа. Се создава зародишот на современиот систем на суверени држави и дипломатијата како начин за комуникација меѓу нив, но тоа во ниту еден момент не значи дека пацификацијата на европскиот континент е завршен и дефинитивен проект. Несомнено, секуларизацијата на државите во Европа доведува до привремен мир, а периодот на она што се нарекува политичка модерна (периодот по Француската буржоаска револуција) покажува дека дури и секуларизацијата на државата и општеството не се гаранција за мир. Појавата на национализмот врзан за индустријализацијата и миграциите, најавата на класните судири во поголем дел од европските држави, неволноста на *ancient regime*-от да ја препушти власта на попрогресивните буржоаски сили, како и незапирливиот историски од на слободата и граѓанската идеја олицетворена преку Наполеон, само укажува на тоа дека секуларниот контекст во никој случај не е долготрајна гаранција за мир и не нуди перманентна пацификација на јавната сфера. Американскиот и шпански социолог Хозе Казанова (1994) оди до таму што укажува дека периодот меѓу 1914 и 1989 година е најкрвавиот во човековата историја, а е производ на секуларните политички идеи и нивната реализација, често преку радикални средства.

Постсекуларизам, повеќекратни модерни или неолиберален постсекуларизам

Недостатокот на теоријата на секуларноста (секуларизацијата) најчесто лежи во непрецизноста на употреба на самиот термин. Замената на тези, која многу автори ја земаат здраво за готово и не ја препознаваат во своите огледи кон проблемот на секуларизмот, лежи во тоа што не се прави разлика меѓу нагласениот индивидуализам на модернизацијата (и постмодерното општество, секако) и губењето на влијанието на религијата на индивидуално и колективно ниво. Фактот дека индивидуите сè повеќе се оддалечуваат од заедницата како нивен примарен локус на припаѓање, не е директен

доказ за намалувањето на влијанието на религијата како вредносен и морален систем на уверувања.

Од друга страна, политичката реалност укажува на тоа дека постои глобален раст на влијанието на религијата на глобално ниво. Хозе Казанова идентификува четири главни катализатори за зголемување на политичкото влијание и прелевање на религијата од приватната, во јавната сфера: Иранската револуција од 1979 година, подемот на „Солидарност“ во Полска, политичкото влијание на католицизмот во Јужна Америка, како и растот на демохристијанската десница во САД и нивната политичка сцена. Развојот на овие настани демонстрира дека религијата не само што прави комплетно враќање во, инаку, секуларните држави, туку е и способна да ја преземе и води власта на долг рок.

Дополнителни докази за враќањето на религијата на глобално ниво е фактот што конзервативните крила и групации кај сите религии се во перманентен пораст. Во перманентен пораст се и фундаменталистичките движења независно дали се работи за радикалниот ислам или радикални христијански религиозни групи кои може да се окараактеризираат како фундаменталистички. Одговорот на овие групи е или екстремно конфронтирање со секуларните режими и, воопшто, секуларизмот, или комплетно повлекување од политичкиот живот како своевиден протест кон вредностите кои тој ги нуди. Во својата најрадикална варијанта, теолошкиот режим на Иран, но и радикалните исламистички групи и отворената промоција на насилство со верска заднина, укажува на уште неповолен тренд кој најблаго би можел да се окараактеризира како десекуларизација.

Дополнително внимание кон овие феномени привлекува и се-присутната перцепција дека глобалните феномени се базирани токму врз религиозни поделби и јазови. Ова само ја засилува улогата на религијата во современото општество на национално и глобално ниво, и тоа не секогаш во позитивен контекст. Третата „ранливост“ на традиционално секуларните општества, особено имигрантските е во тоа што повеќето од нив се изложени на прилив на огромни популации на мигранти и бегалци кои доаѓаат од држави со традиционална и религиозна позадина.

Фундаментот на секуларизмот се огледа во три аспекти кои Казанова прецизно ги наведува:

- 1) Намалување на религиозните уверувања кај луѓето;
- 2) Диференцијација на религиозните и нерелигиозните сфери;
- 3) Приватизација на верските определби.

Сепак, самиот Казанова смета дека тезите за намалување на влијанието и приватизација мора да се отфрлат, но тезата за диференцијација е суштински точна. Освен што сферите на државното и религиозното се успешно поделени во функционирањето на современото општество, ниту приватизацијата на верските уверувања, ниту тезата за намалување на религиозните уверувања кај луѓето изгледаат уверливо или се базирани врз опсежен научен корпус на докази кој би ги поддржал.

Современиот дискурс нуди мисловен и лингвистички апарат преку кој би можеле да се помират различните степени на секуларност што постојат глобално, со оглед дека индивидуалните општества на различни континенти често се на сосема различно ниво по ова прашање, па дури и на спротивни страни на приказната. Израелскиот социолог и писател Самјуел Ајзенштад (2000) го користи терминот „повеќекратни модерни“ опишувајќи ја оваа парадигма:

„...најдобриот начин да се разбере современиот свет – навистина да се објасни историјата на модерноста – е да се гледа како приказна за постојано конструирање и реконструирање на мноштво културни програми. Овие илјубени реконструкции на повеќе институционални и идеолошки обрасци се проведуваат од специфични општествени чинители во тесна врска со: општествени, политички и интелектуални активности, а исто така, и општествени движења кои проведуваат различни модернистички програми, преку многу различни гледишта за она што ги прави општествата модерни.“

Од друга страна, дел од лево ориентираните автори, согласно својата идеолошка диоптрија, укажуваат и на апсорпција на постсекуларизмот од неолибералната логика. Адам Посамаи, социолог за религии (2017), смета дека постсекуларизмот ќе ја доживее судбината на мултикултурализмот кој е комплетно апсорбиран од современиот неолиберализам. Посамаи, во еден типично маркузијански

ПОЈАВАТА НА НАЦИОНАЛИЗМОТ ВРЗАН ЗА ИНДУСТРИЈАЛИЗАЦИЈАТА И МИГРАЦИИТЕ, НАЈАВАТА НА КЛАСНИТЕ СУДИРИ ВО ПОГОЛЕМ ДЕЛ ОД ЕВРОПСКИТЕ ДРЖАВИ, НЕВОЛНОСТА НА ANCIENT REGIME-ОТ ДА ЈА ПРЕПУШТИ ВЛАСТА НА ПОПРОГРЕСИВНИТЕ БУРЖОАСКИ СИЛИ, КАКО И НЕЗАПИРЛИВИОТ ИСТОРИСКИ ОД НА СЛОБОДАТА И ГРАЃАНСКАТА ИДЕЈА ОЛИЦЕТВОРЕНА ПРЕКУ НАПОЛЕОН, САМО УКАЖУВА НА ТОА ДЕКА СЕКУЛАРНИОТ КОНТЕКСТ ВО НИКОЈ СЛУЧАЈ НЕ Е ДОЛГОТРАЈНА ГАРАНЦИЈА ЗА МИР И НЕ НУДИ ПЕРМАНЕНТНА ПАЦИФИКАЦИЈА НА ЈАВНАТА СФЕРА. СОЦИОЛОГОТ ХОЗЕ КАЗАНОВА (1994) ОДИ ДО ТАМУ ШТО УКАЖУВА ДЕКА ПЕРИОДОТ МЕЃУ 1914 И 1989 ГОДИНА Е НАЈКРВАВИОТ ВО ЧОВЕКОВАТА ИСТОРИЈА, А Е ПРОИЗВОД НА СЕКУЛАРНИТЕ ПОЛИТИЧКИ ИДЕИ И НИВНАТА РЕАЛИЗАЦИЈА, ЧЕСТО ПРЕКУ РАДИКАЛНИ СРЕДСТВА

манир, вели дека „за да функционира постсекуларизмот во неолибералните општества, религиите треба да се ‘колонизираат’ од неолиберализмот, или барем да не се одврати од процесот на колонизација (...) оваа неолиберална логика на окупирање на општествениот капитал на овие малцински групи, може да се примени и на религиозните групи и нивните транснационални мрежи“, додавајќи дека „во неолиберализмот, религијата обезбедува уште еден слој на социјален капитал кој може да се користи за профит.“ Постсекуларизмот може да заврши, да се послужиме со зборовите на Херберт Маркузе, само како „здрава диета“ за капитализмот и неолибералната реалност на која тешко ѝ се спротивставуваат и најжиглавите феномени.

Исто така, Посамаи препорачува дека наместо постсекуларизам подобро е да се користи терминот „доцен секуларизам“ (по примерот на доцни-

от модернизам), за да се опише подоцнежна фаза на секуларизам, кој е „поинклузивен во слушањето на гласовите на некои религиозни групи во јавната сфера.“ Во комбинација со неолибералната апсорпција на постсекуларизмот подобар термин веројатно би бил „неолиберален постсекуларизам“ за да се нагласи влијанието на капитализмот врз постсекуларниот феномен (Посамаи, 2017).

Постсекуларизам од делиберативна перспектива?

Се чини дека постсекуларизмот, како термин и феномен, страда од она што лежи во основата на овој термин, а тоа е разбирањето на поимот „секуларизам“. Фундаменталната дилема на разбирањето на секуларизмот, гледано низ перспектива на делиберативната демократска теорија, лежи во дуалното разбирање за односот на

црквата и државата. Едната верзија на радикалните секуларисти (некои би рекле секуларни фундаменталисти) е дека религијата е исклучиво врзана за приватната сфера и може да има, во најдобар случај, крајно ограничен и рестриктивен простор за промовирање и размена на ставови со останатите општествени актери. Во никој случај таа не е рамноправен актер и нејзиното делување не би требало да биде еднакво со другите актери, барем не во оние општествени сфери кои ги уредува државата. Во другата верзија, која лавира од функционален мултикултурализам до комунитаристички верзии на демократската теорија и практика, религијата/црквата е еднаков учесник во јавната дебата и рамноправно партиципира во делиберативниот простор кој им сигнализира на политичките елити какви политики треба да формулираат, особено во однос на етички проблематичните прашања.

Постсекуларизмот како термин се јавува во повеќе дисциплини во последните неколку декади, а најфреквентна употреба има во: социологијата, политичката наука и теолошката теорија. Во најопшта смисла означува „враќање на религијата во јавната сфера и потреба да се земат предвид уверувањата на религиозните фактори во современата општествена анализа“ (Посамаи, 2017).

Дополнително, одредени автори (Мавели и Петито, 2012) идентификуваат две широко дефинирани употреби на поимот. Првата употреба укажува на описниот термин кој се однесува на „отпорноста“ на религијата во модерното/постмодерното индустриско општество, што во себе содржи обид да се надмине секуларната теорија и да се инкорпорира одржливата улога на религијата во општеството. Сепак, одредени теоретичари (Горски, 2001) укажуваат на лесното идентификување на терминот со идејата за повторното враќање на религијата во општествената сфера. Самата идеја дека религијата ќе исчезне или нејзиното значење ќе се намали во општествата, нема поткрепа во реалноста или академијата. Всушност, религиозната идентификација и влијанието никогаш не исчезнале до крај, туку повеќе се работи за осцилации во влијанието и степенот на општествена активност, па може да се говори повеќе за повидлив или помалку видлив континуитет, отколку за исчезнување/враќање.

Второто разбирање на терминот „постсекуларизам“ нуди многу попровокативен терен за јавна дебата со оглед на тоа што се базира

врз радикална критика на секуларизмот и секуларната теорија, а водено, од идејата дека сите општествени вредности, како: демократија, слобода, еднаквост, инклузија или правда, не мора да бидат постигнати во исклучиво секуларна рамка. Напротив, критиката на ова второ разбирање укажува дека секуларната сфера може да биде потенцијален домен на: изолација, доминација, насилство и екстремизам.

И во обата случаи, постсекуларизмот како термин се врзува за одреден капацитет на религијата да врши влијание во јавниот делиберативен простор и да ги предизвикува секуларните вредности. Она што не треба да се губи од вид е што секуларните и религиозните вредности често може да конвергираат, но вистинската дебата за границите на делиберацијата и постсекуларизмот настанува во ситуации кога ова не е случај. Општествените теми кои се предмет на: силна јавна поларизација, интензивни дебати и размена на мислења, а неретко и радикални емотивни празнења, кај јавноста отвораат реален простор за тестирање на границите и контурите на постсекуларниот јавен простор и неговиот капацитет за апсорпција и канализирање на аргументи, но и афективен набој.

Основата на дебатата на границите на религијата во делиберативниот демократски простор ја поставуваат двајца клучни филозофи – Јирген Хабермас и Чарлс Тејлор. Иако навидум нивните теории конвергираат на многу места, разликите меѓу нивните ставови се суптилни, но клучни. Токму овие мали разлики меѓу Хабермас и Тејлор воведуваат клучна дистинкција во границите на делиберативниот простор кој религијата може да го заземе во него, а со цел формирање на колективниот резон и разум.

Се чини дека и Хабермас и Тејлор поаѓаат од иста појдовна точка, а тоа е дека религијата не може, и не треба да биде исклучена од јавниот делиберативен простор. Религиозните ставови на граѓаните мора да бидат вклучени во севкупниот агрегат на ставови кои формулираат одредена политичка позиција или став кај јавноста. Така, Хабермас директно референцира на концептот на постсекуларност велејќи дека „во постсекуларните општества, секуларните граѓани се свесни и подготвени да го прифатат фактот дека присуството на верските заедници е постојана, а не привремена состојба.“ За него, ова имплицира промена во пристапот кај секуларните граѓани кои треба да се отстранат од класичниот секуларен

**ПОЛИТИЧКАТА РЕАЛНОСТ
УКАЖУВА НА ТОА
ДЕКА ПОСТОИ РАСТ
НА ВЛИЈАНИЕТО НА
РЕЛИГИЈАТА НА ГЛОБАЛНО
НИВО. ХОЗЕ КАЗАНОВА
ИДЕНТИФИКУВА ЧЕТИРИ
ГЛАВНИ КАТАЛИЗАТОРИ
ЗА ЗГОЛЕМУВАЊЕ НА
ПОЛИТИЧКОТО ВЛИЈАНИЕ И
ПРЕЛЕВАЊЕ НА РЕЛИГИЈАТА
ОД ПРИВАТНАТА, ВО
ЈАВНАТА СФЕРА: ИРАНСКАТА
РЕВОЛУЦИЈА ОД 1979
ГОДИНА, ПОДЕМОТ НА
„СОЛИДАРНОСТ“ ВО ПОЛСКА,
ПОЛИТИЧКОТО ВЛИЈАНИЕ НА
КАТОЛИЦИЗМОТ ВО ЈУЖНА
АМЕРИКА, КАКО И РАСТОТ
НА ДЕМОХРИСТИЈАНСКАТА
ДЕСНИЦА ВО САД И НИВНАТА
ПОЛИТИЧКА СЦЕНА.
РАЗВОЈОТ НА ОВИЕ НАСТАНИ
ДЕМОНСТРИРА ДЕКА
РЕЛИГИЈАТА НЕ САМО ШТО
ПРАВИ КОМПЛЕТНО ВРАЌАЊЕ
ВО, ИНАКУ, СЕКУЛАРНИТЕ
ДРЖАВИ, ТУКУ Е И СПОСОБНА
ДА ЈА ПРЕЗЕМЕ И ВОДИ
ВЛАСТА НА ДОЛГ РОК**

концепт во корист на она што Хабермас го нарекува „постметафизичко“ размислување. Имплицитно, ова значи држење на страна од било каква опскурност во јавниот дискурс кој би можел да пледира дека има религиозни корени. Тоа значи дека секое резонирање кое би било обележено како религиозно не може априори да биде земено како легитимно. Но, противтежа на ова е тоа што современите секуларни граѓани мора да прифатат дека спознајните граници на јавниот разум мора да бидат проширени, што директно значи преиспитување на улогата на религијата во формирањето на јавното резонирање во смисла на афирмација на нејзината улога. Ова, секако, треба да е проследено со јасна поделба меѓу верата и разумот, но не и со отпор кон религиозните аргументи пред, и воопшто, да бидат пласирани. Хабермас дури и смета дека религиозното кај човекот

и верата, која е самокритична и рефлексивна, е предност на современиот граѓанин кој на тој начин го збогатува својот квантум на аргументи и разбирање врзано за јавните работи.

Сепак, во типично просветителски дух, Хабермас дава неколку предуслови кои би требало да бидат исполнети за оваа релација секуларно-религиозно да може да функционира во јавниот делиберативен простор. Во постсекуларниот контекст, првото побарување на Хабермас е сите групи на граѓани (религиозни и секуларни) да поминат сложен процес на учење, а „од витално значење е и религиозните и секуларните граѓани да бидат подготвени епистемски да се прилагодат на социјалната ситуација, кога заедничкиот морален простор не може ниту да биде окупиран од една религиозна традиција, ниту да биде киднапиран од тврдокорниот секуларизам.“ Овој повик за когнитивна осознаеност кај сите групи граѓани има за цел

да создаде силни и информирани граѓани кои би се држеле подалеку од потенцијално заводливи, но опскурни аргументи во јавниот простор, надополнето со верскиот плурализам во делиберативната сфера, кој има за цел да го исполни едно од првите барања на Хабермас во неговата комуникативна теорија, а тоа е вклученоста на сите актери во аргументативниот простор. Во никој случај ова не значи вештачко раздвојување на нечији верски и политички ставови, а уште помалку значи одење во радикален секуларен фундаментализам.

Дополнителен квалификатив кај Хабермас на аргументите изнесени во обид да се формулира колективен резон по одредено спор-

МОДЕЛОТ НА ПОСТСЕКУЛАРИЗАМ НА ХАБЕРМАС БАРА ОД ГРАЃАНИТЕ ДА СЕ ОБУЧУВААТ СЕБЕСИ ДА ДАВААТ АРГУМЕНТИ ВО ЈАВНОСТА ШТО СЕ ВО СОГЛАСНОСТ СО СЕКУЛАРНАТА ЛОГИКА. ВАКВО БАРАЊЕ НЕ ПОСТОИ КАЈ ТЕЛЛОР, НО ТОА НЕ ЗНАЧИ ДЕКА НЕГОВИОТ МОДЕЛ НА ПОСТСЕКУЛАРИЗАМ Е ПОМАЛКУ ПОПУЛАРЕН. ВО КРАЈНА ЛИНИЈА, БАРАЊАТА ШТО ГИ ПОСТАВУВА ТЕЛЛОР СЕ ПОПРАВЕДНИ БИДЕЈЌИ НА ЕДНАКОВ НАЧИН ГИ ТРЕТИРААТ И РЕЛИГИОЗНИТЕ И СЕКУЛАРНИТЕ ГРАЃАНИ. ОНА ШТО ТЕЛЛОР ГО БАРА ОД ГРАЃАНИТЕ Е ПРВО ТИЕ ДА БИДАТ ПОДГОТВЕНИ ДА СЕ СЛУШААТ МЕЃУ СЕБЕ И ДА УЧАТ ЕДНИ ОД ДРУГИ, СО ВКЛУЧУВАЊЕ ВО ХЕРМЕНЕВТИЧКИ ДИЈАЛОГ. НА ГРАЃАНИТЕ ИМ Е ДОЗВОЛЕНО ДА ГИ ИЗНЕСАТ СВОИТЕ СЕОПФАТНИ ЗАЛОЖБИ ВО ЈАВНИОТ ДЕЛИБЕРАТИВЕН ПРОСТОР, НО ОД НИВ СЕ БАРА И АКТИВНО ДА ПОЛЕМИЗИРААТ СО СТАВОВИТЕ НА ДРУГИТЕ

но прашање е и она што Хабермас го нарекува „преведување на секуларен јазик.“ Ова преведување се однесува на аргументи кои, на крајот на денот, мора да бидат изнесени со секуларен јазик, односно лингвистички и семантички, прилагодени на секуларниот резон, со цел да имаат еднаков статус како сите други аргументи што се земаат предвид во јавниот простор. Во таа смисла, „само религиозните гледишта кои се успешно преведени на секуларен јазик може на крајот да го поминат ‘филтерот’ на институционалниот праг што ја дели јавноста на државните институции од ‘дивата’ јавност на општеството“; односно тие мора да ја почитуваат „одредбата за институционален превод“. Пристапот на Хабермас цели да ги направи концепциите за јавниот простор плурални, така што на религиозните граѓани со западно, но и останато културно потекло ќе им се даде фер удел во одредувањето на идната морална траекторија на западните опшества.

Во својот пристап кон проблематиката на постсекуларноста, професорот по филозофија Чарлс Тејлор тргнува по стапките на американскиот филозоф Џон Ролс, надградувајќи се на неговата идеја за преклопувачки консензус. Концептот на преклопувачки консензус имплицира дека „луѓето со различни фундаментални заложби можат да се спојат на заеднички сет на принципи на правдата, додека не се согласуваат за подлабоките основи.“ Ова подразбира дека постои одреден квантум на општествени теми и прашања околу кои постои консензус, иако изворот на овој консензус не мора нужно да биде еднаков кај сите граѓани. Секако, граѓаните своите уверувања и перцепции ги прилагодуваат врз основа на тоа кое општествено прашање се наоѓа на агендата. Освен преклопувачкиот консензус кој е основа на уставниот и општествен поредок, Тејлор не дава многу простор за оптимизам кога се работи за други општествени прашања кои би можеле да го поделат јавниот простор. Тој смета дека политиката, главно, е обележана со трајно несогласување околу одредени прашања, а изворот на ова несогласување е разбирањето на самите поими од кои се тргнува во експликацијата и евалуацијата на нештата. Како типичен пример ја зема дебатата за абортусот со оглед на тоа што луѓето во најголем мера немаат исто разбирање на концептот на правото на живот. Ова разбирање е условено од нашата антрополошка инклинација и одредено разбирање на општото добро, кое варира од човек, до човек.

Состојбата на константен морален и политички конфликт професорот Тејлор ја промовира како категорија на која граѓаните мора да се навикнат, односно која е помалку или повеќе неизбежна. Затоа, граѓаните не би смеело да си создаваат непотребни очекувања за колективен општествен консензус по многу прашања, односно единственото очекување кое треба да го имаат е дека многу од општествените и политички несогласувања ќе продолжат во недоглед. Само од оваа позиција на неизвесност може да тргне барањето решенија за проблемите во делиберативната сфера. Ова, секако, бара капацитет за компромис кај сите општествени чинители. Моделот на Тејлор некои автори го нарекуваат *modus vivendi* плурализам, што значи „толерантно прифатено политичко уредување во отсуство на консензус ширум општеството.“ Со оглед на тоа што Тејлор се обидува да ги спои очекувањата за постојано неединство и

соодветната подготвеност за компромис со поимот херменевтички дијалог и неговата ориентација кон спој на хоризонти, на неговиот модел на постсекуларизам може да се гледа како на „надежна“ верзија на теоријата на модус вивенди.

Моделот на постсекуларизам на Хабермас бара од граѓаните да се обучуваат себеси да даваат аргументи во јавноста кои се во согласност со секуларната логика. Вакво барање не постои кај Тејлор, но тоа не значи дека неговиот модел на постсекуларизам е помалку популарен. Во крајна линија, барањата кои ги поставува Тејлор се поправедни бидејќи на еднаков начин ги третира и религиозните и секуларните граѓани. Она што Тејлор го бара од граѓаните е првотие да бидат подготвени да се слушаат меѓу себе и да учат едни од други, со вклучување во херменевтички дијалог. На граѓаните им е дозволено да ги изнесат своите сеопфатни заложби во јавниот делиберативен простор, но од нив се бара и активно да полемизираат со ставовите на другите.

Заклучок

Секуларизмот како феномен ги влече своите корени уште од XVII век и претставува модалитет на живеење на државата и црквата во ист општествен, но функционално одвоен политички простор. Дебатата за постсекуларизмот е од понов датум, кој не е постар од средината, па дури и крајот на XX век, но по неговото значење сè уште се трага и неговите функционални контури се во процес на исцртување. Во оваа смисла, прераното отпишување на религијата во делиберативниот и политички простор од голем број автори се чини како преурането, без притоа да се види политичката реалност во која религијата се враќа на голема врата. Некаде како религиозни движења со различен интензитет и цел, а некаде како легитимен политички актер кој претендира дури и да ја освои власта преку свои политички експоненти. Врзано за оваа политичка реалност, современите филозофи се обидуваат да го именуваат овој „камбек“, па ги бараат вистинските зборови во фразите десекуларизација, повеќекратни модерни, неолиберален постсекуларизам, но најмногу и наједноставно – само постсекуларизам. Всушност, во тој поим е содржината и основата на дебатата, чии првенци се Тејлор и Хабермас, кои се обидуваат да ја сместат религијата во јавниот делиберативен простор, секоја на свој специфичен начин. Додека Тејлор

се повикува на дијалог на константно завојуваните страни, религиозната и секуларната, Хабермас апелира на секуларен „превод“ на религиозните идеи. Дефинитивна формула за акомодација сè уште не постои, а дебатата продолжува со несмален интензитет.

(Ненад Марковиќ е редовен професор на политичките студии на Правниот факултет „Јустинијан Први“ во Скопје. Еден е од основачите на think-tank организацијата, Институтот за демократија „Социјас Цивилис“ (ИДСЦС). Член е на уредувачкиот одбор на списанието „Политичка мисла“ во издание на Фондацијата „Конрад Аденауер“, поранешен претседател на Македонското политолошко друштво и еден од основачите на Балканската асоцијација на политички науки. Често соработува со домашните медиуми во улога на аналитичар на политичко-општествени случувања во Северна Македонија.)



СЕКУЛАРНОСТА И ЛАИЦИЗМОТ КАКО ХИТ ТЕМА

ЦАНЕ Т. МОЈАНОСКИ

ПОЛОЖБАТА НА ВЕРСКИТЕ ЗАЕДНИЦИ ВО С. МАКЕДОНИЈА, ПОСЕБНО НИВНАТА ЕКОНОМСКА МОЌ И ИНФРАСТРУКТУРА, КАКО И КАДРОВСКИОТ ПОТЕНЦИЈАЛ, СЕ РАНЛИВИ И ПОДЛОЖНИ НА ПАРТИСКА И МЕДИУМСКА МАНИПУЛАЦИЈА, ШТО ВО ОДДЕЛНИ СЛУЧАИ ДОБИВА НАГЛАСЕНА ПРОПАГАНДНА ПРОФИЛАЦИЈА ИЛИ ОБИДИ ДА СЕ СМЕСТИ ВО ПАРТИСКАТА КАРТА НА ПОСТИГАЊАТА. ОВА, ВО УСЛОВИ НА ПОДЕЛЕНО ОПШТЕСТВО, ОСОБЕНО ПО ПАРТИСКА ПРИПАДНОСТ, Е РЕАЛНА ОПАСНОСТ ЗА ПРОДЛАБОЧУВАЊЕ НА МАНИПУЛАЦИИТЕ И ОБЛИЦИТЕ НА ИДЕОЛОШКАТА СЕКУЛАРНОСТ, СО НАМЕТНУВАЊЕ НА ДИСКУРС КОЈ НЕ Е ИМАНЕНТЕН НА ВЕРСКИОТ СУБЈЕКТ И НЕГОВИОТ ОДНОС СО ОПШТЕСТВОТО И ЈАВНОСТА ВО ЦЕЛИНА. ТОКМУ ЗАТОА ИМА ПОТРЕБА ВО РАМКИТЕ НА ЦРКВАТА И ДРУГИТЕ ВЕРСКИ ЗАЕДНИЦИ ДА СЕ СОЗДАВААТ МАТЕРИЈАЛНИ И КАДРОВСКИ ПРЕТПОСТАВКИ, НО И ИНСТИТУЦИОНАЛНИ РЕШЕНИЈА, И ДА СЕ ДЕФИНИРААТ ПОЛИТИКИ И НАЧИНИ НА ДЕЈСТВУВАЊЕ ПРЕКУ КОИ УСПЕШНО ЌЕ СЕ КОРИСТИ ПРОСТОРОТ И МОЖНОСТИТЕ ЗА ВКЛУЧЕНОСТ НА ЦРКВАТА ВО ДЕЈСТВУВАЊЕТО НА ГРАЃАНСКОТО ОПШТЕСТВО

Незнаењето е мајка на сите злосторства. Злосторството, пред сè, е недостиг на размислување.

(Оноре де Балзак: „Роднината Бета“)

Вовед

Темата којашто се наметна во јавниот дискурс е: односот меѓу државата и верските субјекти, политиката и религијата, верскиот и секуларниот концепт за изградбата на државата. Дебатите се одвиваат околу прашањата дали во пројавената видливост на верските субјекти, посебно во дебатата околу определени теми, како што е родовата еднаквост и темата брак, има нарушување на секуларниот карактер на државата. Односно, колку со обидите на верските субјекти (верските заедници) да се вплеткаат во сферата на политиката се врши клерикализација на државата и на политиката и дали земјата го губи карактерот на секуларна држава? Тој дискурс, како последица на

материјализмот и економизмот, е дополнет со тезите дека се изгубени основните христијански, но и другите верски вредности што ги поддржуваат: христијаните, муслиманите и граѓаните со други верски ориентации. Верските субјекти се на „половина пат“ меѓу граѓанското општество и државата. Но, зошто на половина пат? Затоа што во јавниот дискурс за тоа што е граѓанско општество и кои сè субјекти добиваат легитимитет за придвижувањето на граѓанската иницијатива, по инерција се истиснуваат верските субјекти и под притисок на материјализмот или индивидуалната концепција на либерализмот, тие се отфрлаат како субјекти и структури кои припаѓаат на минатото или се стигматизираат како определен конзервативизам.

Во таков случај, идејата за плурализмот уште на самиот почеток ја губи својата референтна смисла. Наместо дебата, се манифестираат облици на нетрпеливост, исклучивост или обиди новосоздадени субјекти да афирмираат „граѓански“ вредности. Овде да подвлечеме дека темелот на граѓанското општество е слободниот поединец, кој свесно се повикува на легитимната и легалната власт и законите што таа ги носи, односно областа во која граѓанинот на: слободни, непосредни и општи избори определува кој ќе владее во еден временски период, односно власт која е според волјата и под непосредна контрола на граѓанинот.

Граѓанското општество не е можно да функционира доколку не е обезбедена *автономија на сѐопштествено наситаността оштетени институции*, како што се: универзитетот, верските заедници, научните, уметничките друштва, медиумите, професионалните, стручните и другите доброволни здруженија на граѓаните (односно, невладиниот сектор) во општеството. Граѓанското општество го сочинуваат поединците кои дејствуваат: организирано, ненасилно, цивилизирано, толерантно и како припадници на разните асоцијации (установи, организации, институции...) и како припадници на здруженија и мрежа на асоцијации, односно граѓаните кои дејствуваат во јавната сфера. Во најширока смисла тоа е тип на општество во кое постои: владеење на правото, општествен и политички плурализам, економија темелена врз пазарните принципи, одговорна власт, независна јавна сфера, цивилна контрола над државниот апарат на силата, особено војската и полицијата. Тоа е синоним и замена за терминот: демократско, отворено и капиталистичко општество.

Ако се направи обид да се лоцира граѓанското општество, тогаш организацијата на општеството може да се класификува во две групи организации: а) државни и б) недржавни организации. Сферата на државните организации го сочинува јавниот сектор, а недржавните организации или приватниот сектор е двовалентен и класификуван како: (1) профитни организации и (2) непрофитни организации. Иако ваквата поделба е условна, во дискурсот се мешаат изразите цивилно и граѓанско општество.

Непрофитните организации се разгрануваат во две групи: а) јавни услужни организации коишто им служат на сите членови на општеството (и се од општ интерес) и б) сите други организации коишто му служат на членството коешто ги образувало. Во првата група, на пример, би можеле да ги сместиме универзитетите, а во втората група, на пример, здруженијата на граѓани што задоволуваат определени интереси, како: социолози, криминалисти, политиколози, правници, љубители на природата, и слично.

Кога се споменуваат институционалните облици на здружување и дејствување на граѓаните тогаш се вклучени: разните облици на здруженија на граѓани, што се нарекуваат уште и невладини организации, потоа, синдикатите, политичките партии, бизнис организациите, универзитетите, неформалните граѓански иницијативи и групите, општествените движења, религиските (црковните) организации и медиумите.

Каква е положбата на верските субјекти во правниот поредок?

Одговорот може да се бара во уставните и законските решенија. Според Уставот на РМ од 1991 година, како и со амандманската интервенција од 2001 година во членот 19, односно со Амандманот VII, е забележано дека: (1) „Се гарантира слободата на вероисповедта“; (2) „Се гарантира слободно и јавно, поединечно или во заедница со други, изразување на верата“; (3) „Македонската православна црква, како и Исламската верска заедница во Македонија, Католичката црква, Евангелско-методистичката црква, Еврејската заедница и другите верски заедници и религиозни групи се одвоени од државата и се еднакви пред законот“, како и тоа дека: „Се слободни во основањето на верски училишта, социјални и добротворни установи, во постапка предвидена со закон“ (член 19). Одредбите на Уставот

упатуваат на тоа дека е обезбедена правна рамка за одвоеност на државата и црквата, односно верските субјекти. Овде, всушност, нормата се однесува на нивната одвоеност на институционално ниво – институцијата држава и институцијата црква, односно верска заедница и религиозна група.

Може да се оцени дека положбата на верските заедници во Северна Македонија, посебно нивната економска моќ и инфраструктура, како и кадровскиот потенцијал, се ранливи и подложни на партиска и медиумска манипулација, што во одделни случаи добива нагласена пропагандна профилација или обиди да се смести во партиската карта на постигањата. Ова, во услови на поделено општество, особено по партиска припадност, е реална опасност за продлабочување на манипулациите и облиците на идеолошката секуларност, со наметнувањето на дискурс кој не е иманентен на верскиот субјект и неговиот однос со општеството и јавноста во целина. Токму затоа се чини дека има потреба во рамките на црквата и другите верски заедници да се создаваат материјални и кадровски претпоставки и институционални решенија и да се дефинираат политики и начини на дејствување преку кои успешно ќе се користи просторот и можностите за вклученост на црквата во акциите на граѓанското општество. Искуствата се бројни, како пример, овде се наведени хуманитарните акции на здруженија поддржани и раководени од верски лица, како што се: Фондацијата „Св. Спас“, јавните кујни („Ѓаконија“) за згрижување на гладните, „Каритас“, па сè до јавната манифестација (одржана во просторот на верскиот

ЈАВНИОТ СОБИР, ШТО СЕ ОДРЖА НА ПЛАТОТО ПРЕД СОБОРНИОТ ХРАМ „СВЕТИ КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ“, ПОДДРЖАН ОД ВЕРСКИТЕ СУБЈЕКТИ ВО ЗЕМЈАТА, Е ПРИЛОГ КОН ЈАКНЕЊЕ НА СВЕСТА ЗА ЗНАЧЕЊЕТО И ДЕМОКРАТСКИОТ ДОСЕГ НА ГРАЃАНСКОТО ОПШТЕСТВО. ОВДЕ НЕ РАСПРАВАМЕ ЗА ПОРАКИТЕ, ТУКУ ЗА ФАКТОТ ДЕКА ТОА Е СОДРЖИНА НА ГРАЃАНСКОТО ОПШТЕСТВО, КАКО СЛОБОДНА ЗОНА. ДА ПОДВЛЕЧЕМО, ШТЕТНИ СЕ ОБИДИТЕ ГРАЃАНСКОТО ОПШТЕСТВО ДА СЕ СВЕДЕ САМО НА НЕВЛАДИНИОТ, ГРАЃАНСКИ СЕКТОР, КОЈ СЕ ОБИДУВА ДА СЕ ПРОФИЛИРА КАКО НОВ „КОЛЕКТИВИТЕТ“ И „НАСОЧУВАЧ НА СВЕСТА“, КОЈ „ВООРУЖЕН“ СО ЗНАЕЊЕ И ВЕШТИНИ СМЕТА ДЕКА ГО ИМА МОНОПОЛОТ ЗА ДИЈАЛОГ СО ВЛАСТА. ЗАТОА, ДИСКУРСОТ ШТО ГО ПЛАСИРААТ ОПРЕДЕЛЕНИ НЕВЛАДИНИ, КАКО И НЕКОИ „ПЕРЈАНИЦИ“ ВО НИВ, ПО МНОГУ НЕШТО НАЛИКУВА НА ДИСКУРСОТ ОД ЕДНОУМНИТЕ ПОЛИТИЧКИ РЕЖИМИ ПРЕД ПАДОТ НА БЕРЛИНСКИОТ СИД

субјект) за погледите и ставовите за начинот на решавањето на прашањата со бракот и семејството, препознаени во дебатата за родовата еднаквост. Тие се набљудуваат како дел од демократскиот амбиент и процес.

Верскиот субјект смее да се меша во политиката, но не и во државата

Заради постмодерно раздвојување на политиката и државата, нема причина заради која некоја верска установа (на пример: Православната, Католичка црква или Исламската верска заедница) не би можела да се меша во политиката со изнесување на ставови што таа ги смета за релевантни за општествените проблеми. Па, дури и јавно да им сугерира на граѓаните за која партија да гласаат, затоа што таа верска заедница (на пример, Православната црква) се наоѓа во иста општествена положба како и сите други општествени или интересовни здруженија од кои некои јавно поддржуваат определена политичка опција или партија (бројни компании ги финансираат партиите, некои цивилни иницијативи прераснуваат во политички, а нивните водачи се и кандидати на изборите, како, на пример, дел од водачите на „Шарената револуција“).

Горан Сунајко, хрватски: професор, филозоф, политиколог и енциклопедист, смета дека одлуката дали некоја верска заедница ќе изнесува политички ставови или не, е нејзино да одлучи, согласно претставите и разбирањата што ги имаат во неа, за овосветовното и оносветовното, односно од разбирањето на својата положба на духовност која се издига над, и преку световниот живот. Поединецот, кој на Запад, во земјите со стабилен демократски поредок и подолготрајна демократска традиција, го подразбираат како автономно и

ВЕРСКИОТ СУБЈЕКТ (ЦРКВАТА) ТРЕБА ДА ИМА ОПРЕДЕЛЕНА ДИСТАНЦА КОН ПАРТИСКИТЕ НИЈАНСИ ВО С. МАКЕДОНИЈА, НЕ САМО ЗАРАДИ ПРЕНАГЛАСЕНИТЕ ПОДЕЛБИ И ПРОПАГАНДНИТЕ, НЕКОГАШ АГИТПРОПОВСКИ МАНИРИ, ТУКУ ЗАРАДИ ФАКТОТ ШТО ТАА НЕ Е СТРУКТУРА, НИТУ РАСПОЛАГА СО МАТЕРИЈАЛНИ И ТЕХНИЧКИ МОЖНОСТИ ДА ИМ ПОНУДИ ОДГОВОР НА ВЕРНИЦИТЕ И ГРАЃАНИТЕ. ОБИЧНО, ВО ТАА БИТКА, ВЕРСКИТЕ СТРУКТУРИ МОЖАТ ДА СЕ ИНСТРУМЕНТАЛИЗИРААТ И ДА СТАНАТ ПРОПАГАНДЕН ИНСТРУМЕНТ ИЛИ ПРЕДМЕТ НА ЦРНАТА ПРОПАГАНДА. ЗА ОВА ИМА БРОЈНИ ИСКУСТВА. ОД ПОВИЦИТЕ, ВЕРСКИОТ СУБЈЕКТ ДА СООПШТИ СТАВ, ДО САТАНИЗАЦИЈА НА ГЛЕДИШТЕ КОЕ НЕ Е ВО РЕЛАЦИЈА СО ОЧЕКУВАЊЕТО НА ЦЕНТАРОТ НА МОКТА

слободно лице, има право да одлучи дали во кампањата за изборите ќе ги послуша советите на: црквата, некоја политичка партија, синдикатите или на родителите. Таа негова одлука треба, во духот на времето, да се почитува и прифаќа како легитимна. Поединецот сам ќе процени што е за него најверлива аргументација, поврзана со: политичките, религиските или со идеолошките наметнувања. Значи, според „постмодерното разбирање за општеството, се тврди дека верските заедници како и останатите здруженија не само што имаат право на политички став, туку тоа им е особено потребно. Не само за плурализмот да се смета за целосен, туку и за да се одржи. Државата треба да остане единствениот гарант на општата неутралност, односно да се избегнуваат практики на фаворизирање или други облици на нееднаквост“.

Секуларност или лаицизам

Употребата на поимите секуларност и лаицизам, како и забуните што настануваат при нивната употреба е мотивот да се осврнеме на нивното значење. Наизглед се слични и може да се каже дека се поими што не се разликуваат. Но, сепак, меѓу нив постои разлика. Така, поимот секуларност, односно секуларизам (што се преведува со световно, автономија на световното подрачје) е производ на правното одвојување на државата од црквата и другите верски заедници. Односно, правната основа врз која се втемелува уставот и посебните закони за правната положба на: црквата, верската заедница и религиозната група, како и други нормативни решенија со кои се уредуваат бројните односи меѓу нив. Во определен период поимот секуларизам се врзувал и за државната конфискација на имотот на црквата или верската заедница. Имено, тој поим значи формална раздвоеност на државата и верските субјекти од чија основа се изведува и секуларноста на општеството, што во суштина не мора да им одговара на верската состојба во општеството (кое и натаму може да е мнозински религиозно). Поимот лаицизам, пак, го изразува ставот за погледот на светот, кој може да е арелигиозен (атеистички, и сл.) поглед на светот. Тој не се темели врз трансценденцијата (на оностраноста, оносветовноста) и врз нејзините аргументи, туку врз емпириската и рационалната аргументација. Значи, *секуларноста се однесува на ѝравниите, со усџав и закон, ѝшвргени односи. Со лаицизам се означува ѝоглед на свешоѝ*, став

ВО ОЦЕНКИТЕ НА ПРОФЕСОРОТ БЕЈТУЛА ДЕМИРИ СЕ КОНСТАТИРА ДЕКА ПАРАДОКСОТ НА ТУРСКИОТ ЛАИЦИЗАМ, ОДНОСНО СЕКУЛАРИЗАМ, Е ВО МОНОПОЛОТ НА ДЕФИНИРАЊЕТО НА РЕЛИГИЈАТА И БИРОКРАТИЗАЦИЈАТА НА ЈАВНИОТ ВЕРСКИ ЖИВОТ. СИЛНОТО ВЛИЈАНИЕ ВРЗ РАБОТАТА НА ИСЛАМСКАТА ВЕРСКА ЗАЕДНИЦА ОТИДЕ ТОЛКУ ДАЛЕКУ, ШТО ВО СИТЕ ВЕРСКИ ЦЕРЕМОНИИ СЕ ИНСИСТИРАЛО ДА СЕ ПОТЕНЦИРА ТУРСКАТА НАЦИОНАЛНА ГОРДОСТ, ПОЧИТТА КОН ДРЖАВНИОТ АВТОРИТЕТ И КОН ЗАКОНОТ И ПОРЕДОКОТ. КОРИСТЕЊЕТО НА ИСЛАМОТ ЗА НАЦИОНАЛНА СОЛИДАРНОСТ И ИНТЕГРАЦИЈА ОД СТРАНА НА ИСЛАМСКАТА ВЕРСКА ЗАЕДНИЦА НЕ ДОВЕДУВА САМО ДО НАЦИОНАЛИЗАЦИЈА НА ИСЛАМОТ, ТУКУ И ДО ИСЛАМИЗАЦИЈА НА НАЦИЈАТА

на поединецот за религијата и религиозното, но со тој поим се означува и карактерот на општеството што се гради врз ирелигиозни темели.

Оттаму, едно од прашањата што се поставува е дали, и колку, во битието на верскиот субјект (на пример, Православната црква) е да се наоѓа на просторот на кој дејствуваат слободните иницијативи и идеи? Дали може, и колку, да се справи со налетот на концепти и интереси што задираат во нејзините суштински основи? Колку може да биде предмет на манипулација од разни групи, партиски и други интереси? Како да се справи со новиот општествен предизвик? Одговорот на овие прашања е повеќеслоен.

Како верскиот субјект (црквата) да се однесува и како да го користи просторот на меѓупартискиот натпревар, односно дали идеолошката (вредносната) блискост и наклонетост на партиските структури е клучот за наклонетоста? Имено,

партиските субјекти, како најорганизирани ешалони во општествената структура, во процесот на легитимирањето на власта, преку изборите и изборниот процес, се обидуваат во сопствениот простор да ги обезбедат поединците и субјектите, кои на еден или друг начин имаат, или можат да имаат влијание и да придонесат за изборната победа. Носителите на партиските интереси ги интересира освојувањето на монополот на власта и со нејзина помош управување и користење на ресурсите. Пред Православната црква и другите верски субјекти се отвораат повеќе можности. Прво, да го задржат статусот на непристрасен набљудувач и да ги афирмираат сопствените вредности и цели, а од носителите на партиските интереси да бараат да се потврдуваат како

субјекти кои ги красат: доблестите, моралот и човекољубието. Второ, да пројават определена јасна политичка поддршка за: определен проект, прашање или политика. Таков беше примерот за владините политики за стимулирање на повеќедетните семејства. И трето, да формираат и поддржуваат организации, здруженија или да формираат партиски структури со кои ќе учествуваат во јавниот, поточно политичкиот простор.

Од досегашното излагање може да се констатира дека граѓанското општество (кај нас се заменува со одредницата цивилно), всушност, е отворено општество, коешто е засновано врз плурализмот и толеранцијата на разликите, во коешто граѓанинот се изразува како субјект на политичкиот и општествениот процес. Односно, општество коешто е слободно и автономно од државната присилба и авторитарните тенденции на власта и е способно за комуникација со другите субјекти и заедници во државата. Тоа е посебна сфера во која поединецот во целост ја изразува својата граѓанска: субјективизираност, автономност, рамноправност и творечка енергија. Тоа е претпоставка за остварување на демократијата како политички процес, а политичкиот живот го прави: животворен, отворен и просирен. Во таа смисла може да се подвлече дека јавниот собир, што се одржа на платото пред Соборниот храм „Свети Климент Охридски“, поддржан од верските субјекти во земјата, е прилог кон јакнење на свеста за значењето и демократскиот досег на граѓанското општество. Овде не расправаме за пораките, туку за фактот дека тоа е содржина на граѓанското општество, како слободна зона. Овде да подвлечеме дека се штетни обидите граѓанското општество да се сведе само на невладиниот, граѓански сектор, кој се обидува да се профилира како нов „колективитет“ и „насочувач на свеста“, што се „вооружил“ со знаење и вештини и смета дека го има монополот за дијалог со власта. Затоа, дискурсот што го пласираат определени невладини, како и некои „перјаници“ во нив, по многу нешто наликува на дискурсот од едноумните политички режими пред падот на Берлинскиот ѕид.

Овде, секако, се поставува прашањето: дали црковните, поточно свештените лица, особено оние од црковната (верска) епархија, треба да се дел од: партиските структури, манифестации, акции и политики? Нема да зборуваме за искуствата. Нив ги има во сите можни варијанти. Поделеноста и конфронтираноста на македонското општество, особено доминантната поданичка, нетолерантна култура, како и доминацијата на пропагандистичкиот облик на интерпретација на политиката, со значителна доза на: сатанизација,

екскомуникација и непочитување на индивидуалната самобитност, ја прави ризична, понекогаш опасна и докрај нејасна, положбата на поединците и носителите на партиски должности и црковни достоинства. Секоја постапка, на пример од јавното декларирање за поддршка на некој партиски кандидат за политичка функција, на здружение на граѓани кое секогаш, и за сите, нема прифатливи ставови или манифестира партиска блискост, поддршка, јавна или избегнување на истата од другата страна, ја засилува реториката и притисокот на партиските нијанси. Затоа, би било упатно да се укаже дека верскиот субјект (црквата) треба да има определена дистанца кон партиските нијанси во Северна Македонија, не само заради пренагласените поделби и пропагандните, понекогаш агит-проповски манири, туку заради фактот што таа не е структура, ниту располага со материјални и технички можности да им понуди одговор на верниците и граѓаните. Обично, во таа битка верските структури можат да се инструментализираат и да станат пропаганден инструмент или предмет на црната пропаганда. За ова има бројни искуства. Од повиците, верскиот субјект да соопшти став, до сатанизација на гледиште коешто не е во релација со очекувањето на центарот на моќта.

За државниот атеизам и лаицизмот

Од досегашната расправа може да се констатира дека нормативно не се регулира прашањето на односот на државата и религијата, односно одвоеноста на државата и религијата. Тоа е така затоа што тоа прашање е особено сложено и тешко се регулира. Најчесто се изразува како политика на водечките политички субјекти во определена земја. Најтипичен е политичкиот поредок на бившите социјалистичките земји и нивниот однос кон религијата и кон верските субјекти. Имаше земји и историски периоди во кои атеизмот беше државна религија. Како најеклатантен може да се спомне случајот со Народна Република Албанија, во времето на Енвер Хоџа. И не само таму. Станува збор за историски периоди во кои религијата е сметана за „опиум за народот“, а верските активности се сведени на минимум и на индивидуален чин.

Лаицизмот, модерните држави го решаваат со примената на меѓународните стандарди за слободата на вероисповедта и слободата на уверувањето. Имено, лаицизмот може да се дефинира како

двојно одбивање на: а) официјалната религија и б) државниот атеизам, а неговата крајна цел е слобода на вероисповедта како и еднаквоста и правата на граѓаните без разлика на нивната верска припадност. За да се дојде до овие цели, *неопходно е политичката власт да се одвои од верската, како и што државата да биде неутрален арбитер* меѓу овие различни видови власт, вели Жан Боберо, француски историчар и социолог, специјалист за социологијата на религијата. Тој смета дека едно од најделикатните прашања е примената на слободна вероисповед не само кај различните верски заедници, туку и кај поединците кои имаат различни, поточно специфични односи кон религијата. А, без таа основна слобода, верскиот ангажман не може да се смета за автентичен. Имено, извесен број земји со сема се лаички иако не го прифатиле тој поим. На пример, Норвешка, има национална вера, што е спротивно на лаицизмот, но Норвешкиот врховен суд, во една своја одлука, констатирал дека норвешкото законодавство не може да се повикува на моралните норми на официјалната Лутеранска црква. Според Боберо, никаде не постои апсолутен лаицизам, туку станува збор за елементи „за“ и „против“.

ИАКО ИСКУСВАТА КАЈ НАС УКАЖУВААТ НА ОПРЕДЕЛЕНИ ДОСТРЕЛИ ВО КОМУНИКАЦИЈАТА НА ГРАЃАНИТЕ, ВО ТОЈ КОНТЕКСТ И НА ВЕРНИЦИТЕ ПО ОДДЕЛНИ ТРАДИЦИОНАЛНИ: НАСТАНИ, ПРАЗНУВАЊА И МАНИФЕСТАЦИИ, СО СТЕПЕН НА ВЗАЕМНОСТ И ПОЧИТУВАЊЕ, СЕПАК ИМА И ИСКУСВАТА КОИ УКАЖУВААТ ДЕКА ТРАДИЦИОНАЛНОТО ГОСТОПРИМСТВО И КОМУНИКАЦИЈА СЕ ЗАГРОЗЕНИ ОД ПОЈАВИТЕ НА НЕТРПЕЛИВОСТ, ИСКЛУЧИВОСТ, ВО ОДДЕЛНИ НАСТАНИ И ИСКЛУЧИВОСТ ЗАЧИНЕТА СО: ГОЛЕМОДРЖАВНИ, ИМПЕРИЈАЛНИ И ДРУГИ НАЦИОНАЛИСТИЧКИ ПРИМЕСИ. ТАКВИТЕ СОСТОЈБИ СЕ РЕЗУЛТАНТА НА: НАРАСНАТИТЕ ОБЛИЦИ НА СЕГМЕНТАЦИЈА НА ОПШТЕСТВОТО, ОСИРОМАШУВАЊЕТО, ПАРТИСКАТА МАНИПУЛАЦИЈА И ВРШЕЊЕТО ХОМОГЕНИЗАЦИЈА ВРЗ ЕТНИЧКИ И ВЕРСКИ ОСНОВИ ЗА ПОЛИТИЧКИ ЦЕЛИ

Ако се земат за пример Соединетите Американски Држави, во кои на сила е одвојувањето на црквата од државата, што е основа да се во групата на лаички земји, сепак нивниот лаицизам се смета за ограничен затоа што атеизмот тешко се прифаќа, односно не е на цена. Според него, атеист може полесно да владее во Канада каде е афирмиран канадскиот механизам на „разумно прилагодување“ како инструмент за воспоставување на еднаквост меѓу малцинските барања кои немаат тешки последици по институциите и не ги загрозуваат

туѓите права. Овде ќе се нагласи дека Канада во својот Устав се повикува на Бог, во конкретното однесување, како што било од 1982 година кога требало да се направи разлика во односот кон „атеистичкиот комунизам“, односно го задржала независниот однос кон сите религии и имала неутрален однос кон нив. Како и другите држави, канадската држава ја почитува слободата на вероисповед и тежнее да ја развие еднаквоста меѓу граѓаните. Тоа е најтешката цел на лаицизмот, а Канада се смета дека е најблиску до таа цел токму како резултанта на механизмот „разумно прилагодување“. Тој механизам е еден современ начин да се оствари лаицизмот.

Лаицизмот и исламот

Односот на лаицизмот и исламот е специфичен. Тој е особено актуализиран со појавата на големите миграциски движења, а особено по Арапската револуција од 2011 година во неколку држави. Според Боберо, бројни држави во арапско-муслиманските земји не прават разлика меѓу лаицизмот и државниот атеизам. Поимот „граѓанска држава“, како што се толкува во Тунис, би можел да е основа за компромис меѓу умерениот ислам и лаицизмот. Во таа смисла, истакнува Боберо, овој компромис треба да се изразува во повикувањето на сура од Куранот, која вели дека „кога станува збор за верата нема, и не може да има наметнување“. Тој оценува дека во земјите во кои муслиманската заедница е во експанзија, лаицизмот треба да биде поврзан со борбата против дискриминацијата. Како добар инструмент за тоа да се оствари би можело да послужи канадското искуство на „разумно прилагодување“. Овде се нагласува дека е потребно да се избегнува ригидниот лаицизам кој не ги почитува специфичностите на исламот и ритамот на интеграцијата на имигрантите, но без напуштање на фундаменталните принципи на лаицизмот. Во таа смисла се и оценките на професорот од Македонија, Бејтула Демири, изнесени во неговата книга: „Исламот и политиката“ каде што констатира дека: „Парадоксот на турскиот *лаицизам*, односно секуларизам, е во монополот на дефинирањето на религијата и бирократизацијата на јавниот религиски живот. Силното влијание врз работата на Исламската верска заедница отиде толку далеку, што во сите верски церемонии се инсистирало да се потенцира турската национална гордост, почитта кон државниот авторитет и кон законот и поредокот. Користењето на исламот за

националната солидарност и интеграција од страна на Исламската верска заедница не доведува само до национализација на исламот, туку и до исламизација на нацијата. Со пропагирањето на етнонационалистичкиот ислам, исламската религија е доведена во значајна позиција и улога на социополитичкиот развој на државата и извор на легитимитет. Треба силно да се потенцира дека парадигматичниот турски ислам се разликува од исламот во другите муслимански држави“.

Во натамошната дебата, Бејтула Демири го наведува израелскиот истражувач Ели Кармон, кој вели: „Многу научници се согласуваат дека иако турскиот ислам има многу заеднички одлики со исламистичките фундаменталистички движења од Блискиот Исток, тој бележи пораст и се развива во многу поинакво политичко и општествено опкружување, обликувајќи ја сопствената уникатна природа“. И во таа смисла го истакнува ставот на Биназ Топрак, кој вели: „Верската заедница е поврзана со Кабинетот на премиерот и целиот административен персонал на заедницата е третиран како државна служба или цивилна служба, што значи дека тие се платени од државата и, се разбира, се контролирани од неа“. На ваквото мислење според Демири, се спротивставувал тогашниот претседател на заедницата, Али Бардакоглу, кој верувал дека: „Исламската заедница во Република Турција е независна јавна цивилна институција. Таа е позиционирана во внатрешниот државен бирократски механизам и не е под политичко влијание“.

Разлики меѓу лаицизмот и секуларизацијата

Несомнено, постојат разлики меѓу лаицизмот и секуларизацијата. Нив ги нагласува Боберо. Според него, лаицизмот е близок на англосаксонскиот поим „secularism“. Од него настанал поимот „секуларизација“, што значи избор, но не и обврска. Лаицизмот на поединецот треба да му овозможи да биде верник и мирно да живее со својата вера. Лаицизмот се дефинира како светоглед според кој верата спаѓа во приватната сфера на човекот и таа не смее да се меша со јавната сфера на политиката. Тој се темели врз одвојувањето на црквата од државата, како и на плуралистичкото сфаќање на слободата на вероисповед. Во потесна смисла, со лаицизам се означува нерелигиозен поглед на светот кој, воедно, не е и противверски, туку ја истакнува самостојноста и самодоволноста на

РЕЛИГИСКИТЕ ВРЕДНОСТИ И ЦЕЛИ СЕ ПАРАВАНОТ ЗАД КОЈ СЕ КРЕИРААТ ПОЛИТИКИ, ЗАД КОИ ДОМИНИРААТ ТЕСНИТЕ ГРУПНИ И ЛИЧНИ ИНТЕРЕСИ, ПРЕСТАВУВАНИ КАКО ИДЕОЛОШКИ ПРОЕКТИ ЗА РАЗВОЈОТ НА ОПШТЕСТВОТО И ЗАЧУВУВАЊЕТО НА ТРАДИЦИОНАЛНИТЕ ВРЕДНОСТИ. ВО ТАА СМИСЛА, ОД ВРЕМЕНСКА ДИСТАНЦА ТРЕБА ДА СЕ НАБЉУДУВААТ И ОЦЕНУВААТ СЛУЧУВАЊАТА ВО ОПШТИНА „ЦЕНТАР“, ОКОЛУ ДЕБАТАТА ЗА ИЗМЕНАТА НА УРБАНИСТИЧКИОТ ПЛАН, ПОЈАВАТА НА ГРАЃАНСКИ ИНЦИЈАТИВИ СО ДИСКУРС И РЕТОРИКА НАВРЕДЛИВА ЗА РАНЛИВИТЕ ГРУПИ, ОСОБЕНО СЕКСУАЛНИТЕ МАЛЦИНСТВА, СО ДОМИНАНТНО КОРИСТЕЊЕ НА ЦРКОВНИ РЕЛИКВИИ И ДИСКУРС ОБОЕН СО ЦРКОВНА ТЕРМИНОЛОГИЈА, ПОЈАВАТА НА КЛИРИЦИ НА ТИЕ НАСТАНИ, КОИ ОД ПОЛОЖБАТА НА КОЈА Ё ПРИПАЃАА ИСПРАЌАА ПОРАКИ СО СТЕПЕН НА ИСКЛУЧИВОСТ И ЕРЕТИСУВАЊЕ НА ЦЕЛИ ГРУПИ, НАЈЧЕСТО ПРЕПОЗНАЕНИ ВО ПАРТИСКИТЕ ЕШАЛОНИ НА ТОГАШНАТА ОПШТИНСКА ОПОЗИЦИЈА. ТАКВИТЕ СОСТОЈБИ, ПОСЕБНО МАНИФЕСТИРАНАТА ИСКЛУЧИВОСТ И СКЛОНОСТ КОН НАСИЛСТВО, ОБЈЕКТИВНО ЈА ЗАСЕНУВА МИСИЈАТА И ЦЕЛИТЕ НА ЦРКВАТА И НЕЈЗИНИТЕ ВРЕДНОСТИ, ЈА ИНСТРУМЕНТАЛИЗИРА И ЈА ПРЕТВОРА ВО ПАРТИСКО-ПРОПАГАНДЕН ИНСТРУМЕНТ

човековиот разум без повикување на трансценденцијата.

Канадскиот филозоф Чарлс Тејлор, во книгата: „Време на секуларизацијата“, вели дека има три нивоа на секуларност: а) секуларизиран јавен простор; б) опаѓањето на верничката практика; в) како процес кој трае. Првото ниво на секуларност е објективната даденост. Тоа што се случува. Второто ниво на секуларност е опаѓањето на верничката практика, односно кризата на верата и религиската практика. Третото ниво на секуларност е во процес на настанување.

Секуларните општества се разликуваат по односот кон религијата и политиката, па така се зборува за радикален секуларизам (Франција), каде се исклучува секое мешање на политичката власт во внатрешните работи на црквата, но и на било какво влијание на црквата врз јавниот простор. Нешто поинаква е ситуацијата во САД, каде е прогласено одвојувањето на црквата од државата и се гарантира немешање на државата во религијата и слобода во практикувањето на верата, иако таа во Уставот се повикува на Бог, како заедничка точка на сите религии. Третиот модел е оној на Турција. Во нејзиниот Устав се наведува дека исламот е државна религија, прогласена е слобода на совеста и вероисповедта, но политичките власти не се мешаат во религијата и можат да пропишуваат правила кои се однесуваат на религијата.

Според пишувањето на српскиот професор Дарко Танасковиќ, на „секуларизмот му е иманентна и атеистичката идеологија за-творена за трансцендентните и за религиските вредности“. Значи, постои потреба на едно определено ниво, јасно и прецизно да се спогоди, дефинира и утврди токму тој опозитен термилошки „пар на двојки“ и да се понудат во онаа форма на дебата во која доаѓа до израз општествениот интерес и одговорност.

Секуларизацијата, заедно со модернизацијата ја следи глобализацијата. Тој процес е преплетен со висок степен на секуларност на општествата, а во него може да се идентификува и еден интензивен процес на *диригирана секуларизација*, која, како што објаснува Танасковиќ, има идеолошки карактер. Затоа, денес не може да се зборува дека: црковниот конзервативизам, верскиот фундаментализам или некој реликт од комунистичкиот антитеизам се главните препреки и главните проблеми, не само заради фактот дека ниту црквите, ниту комунистите се носители на процесот на глобализацијата. Тоа не значи дека од анализата се исклучуваат облиците, а некогаш и интензитетот на дејствување на црковниот конзервативизам и верскиот фундаментализам и по некој реликт од комунистичкиот антитеизам. Причината треба да се бара во идеолошката исклучивост и неподготвеноста да се прифати вистинскиот плурализам, како рамноправно уважување и почитување на различностите и издигање над нивото на толеранција.

За верата, политиката, власта и јавниот простор

Во досегашната практика на црквата и на другите верски заедници во Северна Македонија се препознаваат активности и манифестации коишто започнуваат во просторот на верскиот субјект или непосредно по завршувањето на пладневната молитва во верската заедница, јавно се пренесуваат или преминуваат во политички протест на улица или пред државна институција. Тие не се јасно и јавно дефинирани. Во такви услови односите меѓу власта и граѓанското општество се рефлектираат во јавни и скриени односи и врски. Тие се преплетени и, во најчест случај, обвинени со механизмите на пропагандата и манипулацијата, при што медиумската презентација се користи како најсоодветен облик за остварување на тесните групни, во тој контекст тесните партиски и лични интереси и цели.

Искусвата кај нас имаат определени дострели во комуникацијата на граѓаните, во тој контекст и на верниците по одделни, во основа, традиционални: настани, празнувања и манифестации, постои определен степен на взаемност и почитување, посебно во делењето на просторот за живеење, взаемното помагање. Сепак, има и искуства кои укажуваат дека традиционалното гостопримство и комуникација се загрозени од појавите на нетрпеливост, исклучивост, во одделни настани и исклучивост зачинета со: големодржавни, империјални и други националистички примеси. Таквите состојби се резултанта на: нараснатите облици на сегментација на општеството, осиромашувањето, партиската манипулација и вршење хомогенизација врз етнички и верски основи за политички цели. Искусвата од одделени изборни циклуси во земјата укажуваат на макивејалистичката логика на партиските елити и на нивните ешалони за хомогенизација на населението врз верски основи и отворање на простор верската разлика да се јавува како облик на политичка манипулација. Би било упатно да се укаже дека треба да се стеснуваат просторите во кои верскиот субјект (црквата), секогаш не по своја вина, ќе биде предмет, или монета за поткусурување во меѓупартиската битка.

Религиските вредности и цели се параванот зад кој се креираат политики зад кои доминираат тесните групни и лични интереси, претставувани како идеолошки проекти за развојот на општеството и зачувувањето на традиционалните вредности. Во таа смисла, од временска дистанца треба да се набљудуваат и оценуваат случувањата во Општина „Центар“, околу дебатата за промената на урбанистичкиот план, појавата на граѓански иницијативи со дискурс и реторика навредлива за ранливите групи, особено сексуалните малцинства, со доминантно користење на црковни реликвии и дискурс обоен со црковна терминологија, појавата на клирици на тие настани, кои од положбата на која ѝ припаѓаа испраќаа пораки со степен на исклучивост и еретисување на цели групи, најчесто препознаени во партиските ешалони на тогашната општинска опозиција. Таквите состојби, посебно манифестираната исклучивост и склоност кон насилство, објективно ја засенува мисијата и целите на црквата и нејзините вредности, неа ја инструментализира и претвора во партиско-пропаганден инструмент кој е далеку од вредностите и ориентациите

на модерната заедница и положбата на субјектите на граѓанското општеството, а во тој контекст, и на верскиот субјект како структура со нагласено морално вредносно кредо. Балзак, таму некаде во првата половина на XIX век, ќе констатира дека: „Недостигот на вера е последица од превласта на парите, коишто, пак, не се ништо друго освен стврдната себичност. Некогаш, парите не беа сè, се признаваа вредности над нив“ (во „Роднината Бета“, стр. 429).

Многу процеси во општеството (морални, вредносни) кај нас се под силната превласт на парите. Евиденциите се бројни. Обично, таквите состојби се на штета на вредносните ориентации и на положбата и угледот на овие институции. Затоа, се чини за неопходно, научната заедница, посебно на универзитетите, да се отворат овие прашања, посебно прашањата за: верата, политиката, власта и јавниот простор. Тоа ќе овозможи преку продлабочена и смирена анализа да се отворат дел од дилемите што се отвораат со идентификуваните облици на диригирана секуларизација, но и преку дебати во кои јасно ќе се исцртаат односите на кои се упатени црквата и верските субјекти со: општествената организација, институциите и со политичките елити и нивните структури. Тоа прашање, не може лесно да се дефинира, уште помалку да се исцртаат можните решенија. Но, дебатата е само првиот чекор.

Тој треба да се исчекори.

(Цане Т. Мојаноски е редовен професор во пензија. Работел на Факултетите за безбедност – Скопје, при Универзитетите „Св. Климент Охридски“ од Битола. Дипломирал на Факултетите за политички науки во Белград, магистрирал на Институтите за политичко-правни истражувања, а докторските студии ги има заокружено на Филозофските факултети, на Институтите за социологија во Скопје. Автор или соавтор е на 29 книги, меѓу кои 8 се учебници. Во домашни и меѓународни списанија има објавено преку 110 трудови од областа на методологијата на научноистражувачката работа и политичката либрализација на македонското општество.)



ПОСТСЕКУЛАРИЗАМ – ПРЕДИЗВИЦИТЕ ЗА СЕКУЛАРИЗМОТ ВО 21. ВЕК

КОНСТАНТИН ТАШКОВСКИ

И ПОКРАЈ ОГРОМНАТА РАЗЛИКА НА ИСТОРИСКИТЕ РЕЛАЦИИ, ПЛУРАЛИЗМОТ И СЕКУЛАРИЗМОТ СЕ ЕСЕНЦИЈАЛНО ПОДЕЛЕНИ И РАЗЛИЧНИ, А ЕФЕКТИВНО ГЛОБАЛНИОТ ЗАВЕТ/СОЈУЗ НЕ ТРЕБА ДА БИДЕ ТОЛКУ ЗА СЕКУЛАРИЗАМ, КОЛКУ ШТО ТРЕБА ДА БИДЕ ЗА СЛОБОДА И ПОЛИТИЧКА НЕЗАВИСНОСТ. СЛОБОДАТА НЕ Е ИСТО ШТО И СЕКУЛАРИЗМОТ. ИАКО СЕКУЛАРИЗМОТ БИЛ ИЗВОР НА СЛОБОДА И НЕЗАВИСНОСТ ПРОТИВ СЕМОКНАТА ЦРКВА ВО 16. ВЕК, ТОЈ СТАНАЛ ИЗВОР НА: НЕРАЗБИРАЊЕ, НЕЕДНАКВОСТ И ПРОБЛЕМИ ВО ДЕНЕШНИОТ КОНТЕКСТ. ОБРАТНО ОД ТОА, ИАКО РЕЛИГИЈАТА БИЛА ИЗВОР НА РЕПРЕСИЈА ВО МИНАТОТО, ТАА НЕ Е ИНХЕРЕНТНО СПРОТИВСТАВЕНА НА СЛОБОДАТА ДЕНЕС

Глобализацијата и информатичката револуција доведоа до радикални промени во модерното живеење. Брзиот проток на информации, индивидуализмот, унапредувањето на човековите права и слободи, слободното движење на луѓе и услуги – сето ова доведе до плурални и мултикултурни општества во кои сè повеќе се интензивираат религиозните реafirмации. Така, станува суштински потребно да се разгледаат секуларните и модерничките догми, централни во теориите за меѓународните односи и генерално во општествените науки, додека, пак, историското искуство овозможува согледување и на валидноста на секуларните убедувања за: универзализмот, стабилноста и супериорноста преку кои може да се воспостави глобално коегзистирање и соработка. Во светло на враќањето на религијата, ќе се навратиме и на верувањата и претпоставките коишто се централни во искуството на меѓународните односи во 20. и почетокот на 21. век, а преку кои бил одржуван меѓународниот дијалог.

Враќањето на религијата од „прогонство“ во текот на 20. век претставуваше големо изненадување заради широко

Враќањето на религијата од „прогонство“ во текот на 20. век претставуваше големо изненадување заради широко

прифатеното верување дека влијанието на религијата во политиката е сè послабо и очекувањата за нејзино целосно исчезнување од јавната и приватна сфера. Оваа појава предизвика дискрепанца меѓу предвидувањата на класичните социолози и реалноста на доцниот 20. век, што, пак, дополнително натера „многумина“ да се посомневаат во традиционалистичкиот аспект на процесот на секуларизација. Така, тезата за секуларизацијата беше осудувана и демантирана како идеолошки и доктринарен проект со слаба научна поддршка, односно се посочуваше дека е своевидна религија. Дел од другите критики одеа во насока на тоа дека секуларизмот е сè помалку научен концепт и дека е сет од алатки за борба против религиозните идеологии. На пример, раширено било уверувањето дека: индустријализацијата, едукацијата, урбанизацијата, бирократизацијата, економскиот развој, науката и технологијата ќе водат кон универзално ширење на модерното општество кое, пак, ќе биде инхерентно секуларно.

Но, како што просветителството и социологијата го избришаа опскурантизмот и догматизмот, тие постепено наметнаа свои рестриктивни предрасуди врз обемот и содржината како врз општествените науки, така и врз литературата и уметностите. Изучувањето на секуларизмот е преполно со вакви предрасуди и тие можат да создадат поголеми илузии од оние на религиозната наивност и фанатизмот, коишто секуларизмот, во суштина, требаше да ги замени.

Секуларизмот како политички договор

Различноста и обемот на пристапите кон проучувањето на секуларизацијата во текот на 20. век се огромни, што не помогна за одржување на старата теза за секуларизмот. Како последица на тоа, идејата на многу автори беше да се направи ревизија и нова систематизација на теоретските концепции во сооднос со новите религиозни реafirмации. Дефиницијата на главните експоненти на тезата за новиот секуларизам, или во науката уште познат како неосекуларизам, е дека тој претставува процес кога: религиозното размислување, практикување и религиозните институции ја губат општествената значајност. Од некои автори, неосекуларизмот е опишан и како процес на трансфер на: имоти, моќ, активности, функции, од институциите со супернатуралистичка рамка кон институциите

коишто оперираат според: емпириски, рационални и прагматични критериуми. Овие импликации ја претставуваат динамиката на промена како фундаментално политичка. Секуларизацијата според неосекуларната концепциска рамка сугерира дека секуларизмот е политички договор меѓу христијанството и државата. Во прилог на ваквите тези е повторната и постојана појава на нови религиозни реafirмации, што е контрадикторно на верувањето дека религијата е исчезната од доменот на политиката и повикува на реформулирање на дискурсот што ја делегитимирал религијата како извор на авторитет, воспоставувајќи секуларна држава на нејзиното место.

Затоа, можноста да се прифати размислувањето дека религијата нужно не предизвикува неповолни ефекти врз политиката отвора цел нов хоризонт во кој треба да се спротивставиме на теоретските предизвици настанати со новото религиозно афирмирање низ светот. Значи, процесот на секуларизација како во дебатата во рамки на општествените науки, така и во практиката на демократските општества, постојано бил редефиниран, но останала карактеризацијата дека тоа е еден долгорочен и обемен процес, кој започнал под влијание на идеите за рационализација на човековата свест и постојано резултира со постепен трансфер на моќта и ресурсите од црквата кон државата.

Глобалните промени и брзата модернизација создаваат видливи конфликти како во минатото, така и во современото општество, особено во „западните“ општества, предизвикувајќи ги воспоставените демократски принципи и практики. Иако голем дел од демократските општества имаат развиено силна секуларна свест, глобализацијата иницира нови религиозни пројавувања кои повторно ги отвораат прашањата за улогата и влијанието на религијата во јавниот живот и меѓународната политика, а со тоа консеквентно и релевантноста на самиот секуларизам. Па, така, обемот на: прашања, одговори, теории, итн., во врска со новите религиозни реafirмации во 21. век, како и најновите прашања што се отвораат во рамки на дебатата за секуларизмот меѓу научниците од областа на општествените науки, доведоа до појавата на постсекуларизам.

Технолошките трансформации, економијата и информациската револуција значително го измениле историското искуство и влијале врз општествените и културните аранжмани на општествата низ светот. Специјалниот карактер на промената во доцниот

модернизам имал силен импакт врз културата, а особено врз начинот на кој се формирал идентитетот. Во рамки на општествените науки било забележано дека трансформациите и компресијата на времето и просторот довеле до: распаѓање на општествениот систем, креирање глобални интерконекции, предизвикување на традиционалниот авторитет и измена на личниот идентитет. Како последица од овој недостиг на континуитет се јавува чувството на онтолошка несигурност и егзистенцијална анксиозност на индивидуите, па тие биле доведени во искушение да ги растворат своите лични грижи преку припадност во некаква заедница. Според тоа, во постиндустриското општество, некогашната идеја за класна борба е заменета со одбрана на субјектот, во својата персоналност

и во својата култура, наспроти логиката на апаратусот и пазарите. Со тоа, новиот примат на идентитетот е да расте и да се развива, за да се пролонгира општествениот отпор, кој е тесно поврзан со незадоволството од т.н. „западна хегемонија и неправда“ во контекст на ширењето на „западните“ демократско-прогресивни и културолошки трендови и традиции.

Ова укажува дека трансценденцијата на границите и можноста за сè повеќе интерконекции се спротивставуваат со индивидуите и општествата, што доведува до сè поголем сообраќај на информации. За возврат, тоа води кон: фрагментација, хибридизација и дислокација на перспективите, до побарувачка за поголема флуидност и флексибилност, што, пак, понатаму води и кон несигурност и страв пресретнати со отпор и враќање кон сигурноста на традиционалните и општествените извори на идентитет. Глобализацијата и доаѓањето на постмодернизмот, зголемувајќи ја човечката моќ преку технологијата, сè повеќе се сомневаат во суверенитетот и

МОЖНОСТА ДА СЕ ПРИФАТИ РАЗМИСЛУВАЊЕТО ДЕКА РЕЛИГИЈАТА НУЖНО НЕ ПРЕДИЗВИКУВА НЕПОВОЛНИ ЕФЕКТИ, ВРЗ ПОЛИТИКАТА ОТВОРА ЦЕЛ НОВ ХОРИЗОНТ ВО КОЈ ТРЕБА ДА СЕ СПРОТИВСТАВИМЕ НА ТЕОРЕТСКИТЕ ПРЕДИЗВИЦИ НАСТАНАТИ СО НОВОТО РЕЛИГИОЗНО АФИРМИРАЊЕ НИЗ СВЕТОТ. ЗНАЧИ, ПРОЦЕСОТ НА СЕКУЛАРИЗАЦИЈА, КАКО ВО ДЕБАТАТА ВО РАМКИ НА ОПШТЕСТВЕНИТЕ НАУКИ, ТАКА И ВО ПРАКТИКАТА НА ДЕМОКРАТСКИТЕ ОПШТЕСТВА, ПОСТОЈАНО БИЛ РЕДЕФИНИРАН, НО ОСТАНАЛА КАРАКТЕРИЗАЦИЈАТА ДЕКА ТОА Е ЕДЕН ДОЛГОРОЧЕН И ОБЕМЕН ПРОЦЕС КОЈ ЗАПОЧНАЛ ПОД ВЛИЈАНИЕ НА ИДЕИТЕ ЗА РАЦИОНАЛИЗАЦИЈА НА ЧОВЕКОВАТА СВЕСТ И ПОСТОЈАНО РЕЗУЛТИРА СО ПОСТЕПЕН ТРАНСФЕР НА МОЌТА И РЕСУРСИТЕ ОД ЦРКВАТА КОН ДРЖАВАТА

себеодржливоста како субјекти на просветителството кои партиципираат во отфрлање на асоцираната перспектива/светоглед. Со тоа се создал сомнеж дека оваа транзиција овозможува измена и пренасочување на секуларизирачкиот процес, дека создава потреба за појава на нова религиозна свест.

Враќање на религијата

Влијанието на глобализацијата врз меѓународниот поредок е нашироко дебатирано од 90-тите наваму. Голем број автори тврдат дека територијалната димензија на државите е предизвикана со тоа што се создава пат за супратериторијалност. Па, така, суверенитетот дефиниран како практикување: ултимативна, апсолутна и поединечна контрола врз државата и нејзината територија, повеќе не е доминанта – како во практиката, така и идеолошки. Во рамките на либералната агенда, како резултат на културните промени, политичкиот простор бил редефиниран, а граѓанското општество реконцептуализирано. Централни тенденции на ваквата постепенa транзиција кон нова политика се: повторното реализирање на културниот идентитет и прифаќањето на културниот плурализам како организациски принцип на националниот и меѓународниот живот, кој создава можност за партикуларизмот и глобализмот да се развиваат еден до друг. На пример, од една страна постои движење за себеопределба на нациите што го зајакнува системот на држави, но исто така, фацитира со формацијата на локални заедници базирани врз: традиција, религија и домородни идентитети. Од друга страна, лесно може да се забележат знаци за појавата на посложено меѓународно општество, базирано врз универзална и демократска заедница на човештвото и на глобалната свест што го доживува светот како целина. И некои автори, како, на пример, германскиот филозоф Јирген Хабермас, се согласуваат со тоа дека, иако тврдењата за повлекување, експропријација или исчезнување на државата се очигледно пренагласени, вистина е дека владеењето станува помалку територијално, повеќеслојно, а суверенитетот се здобива со различна динамика и потпора – државите остануваат централни, но нивната улога еволуира и суверенитетот се трансформира. Појавата на постмодерната држава е во средината меѓу систем на владеење од повеќе нивоа во кои колективните идентитети и лојалности се зголемувачки проектирани преку државата на:

локалните, транснационалните, интернационалните, трансвладините или супранационалните актери. Па, така, во ера во која секуларната имагинација е зависна од способноста на државата да се справува со проблеми, преиспитувањето на државата го фацилитува враќањето на религијата.

Во политичката сфера нашироко е прифатена тезата дека религиозното оживување се појавило како реакција на неуспесите на цивилизирачкиот поредок наметнат од колонијалните сили и секуларните држави во земјите од т.н. Трет свет, односно една фаза од револтот против Западот. Еродиращката и корозивна природа на модернизмот генерира чувство на алиенација и аномија кон традиционалните врски, општествените релации се скршени и водат кон криза на идентитетот при што религијата обезбедува одговор. Како глобален мит, способен да обезбеди основа за конструкција на идентитет, религијата може да си претпостави улога на отпор кон инструменталната реалност на апаратусот и неговата доминација, во конкретна културолошка форма.

Значи, во рамките на дебатата за секуларизмот, станале чести тврдењата дека религијата нуди моќни решенија за предизвиците на модернизмот и запирање на деструкцијата на заедниците и традиционалното значење на системите. Може да се забележи дека под импулсот на глобализацијата, меѓународната сфера е театар на двострано движење. Од една страна постои носталгично враќање кон мали локални заедници базирани врз висок степен на интеграција, олицетворени во предмодерни слики за себепределувањето и општествената кохезија, афирмирана од многу претставници на домородните или традиционалните народи. И, од друга страна, постои еволуција кон сè поголема сеопфатност на функционалните заедници што се базираат врз низок степен на интеграција, но се ориентирани кон издигнување на планетарната политика во одредена форма што ќе ги одржува мирот и стабилноста.

Разлабавувањето на христијанскиот поредок се одразило правејќи го човекот лабав и индивидуален суверен. Со стекнувањето со некои простетични карактеристики на Бог и консеквентното стекнување на Божји карактер, човекот бил нападат од проблемите што се создале бидејќи не останало ништо повеќе што можело да му ја даде на животот длабоката и моќна смисла што тој некогаш ја имал. Индивидуализмот и бирократската и инструменталистичка

ВО ПОЛИТИЧКАТА СФЕРА
НАШИРОКО Е ПРИФАТЕНА
ТЕЗАТА ДЕКА РЕЛИГИОЗНОТО
ОЖИВУВАЊЕ СЕ
ПОЈАВИЛО КАКО
РЕАКЦИЈА НА НЕУСПЕСИТЕ
НА ЦИВИЛИЗАЧКИОТ
ПОРЕДОК НАМЕТНАТ ОД
КОЛОНИЈАЛНИТЕ СИЛИ И
СЕКУЛАРНИТЕ ДРЖАВИ ВО
ЗЕМЈИТЕ ОД Т.Н. ТРЕТ СВЕТ,
ОДНОСНО ЕДНА ФАЗА ОД
РЕВОЛТОТ ПРОТИВ ЗАПАДОТ.
ЕРОДИРАЧКАТА И КОРОЗИВНА
ПРИРОДА НА МОДЕРНИЗМОТ
ГЕНЕРИРА ЧУВСТВО НА
АЛИЕНАЦИЈА И АНОМИЈА КОН
ТРАДИЦИОНАЛНИТЕ ВРСКИ,
ОПШТЕСТВЕНИТЕ РЕЛАЦИИ
СЕ СКРШЕНИ И ВОДАТ КОН
КРИЗА НА ИДЕНТИТЕТОТ,
ПРИ ШТО РЕЛИГИЈАТА
ОБЕЗБЕДУВА ОДГОВОР. КАКО
ГЛОБАЛЕН МИТ, СПОСОБЕН
ДА ОБЕЗБЕДИ ОСНОВА ЗА
КОНСТРУКЦИЈА НА ИДЕНТИТЕТ,
РЕЛИГИЈАТА МОЖЕ ДА СИ
ПРЕТПОСТАВИ УЛОГА НА ОТПОР
КОН ИНСТРУМЕНТАЛНАТА
РЕАЛНОСТ НА АПАРАТУСОТ И
НЕГОВАТА ДОМИНАЦИЈА, ВО
КОНКРЕТНА КУЛТУРОЛОШКА
ФОРМА

природа на модерниот живот ги стопиле традиционалните општества и ги надминале некогаш симболичните релации што човекот ги имал со природата и со својата околина. Сликите претставено, човекот станал несигурен, бездомен странец и осамен во светот. Тоа ултимативно довело до деструкција на матриците во кои порано се развивало значењето. Во овој контекст, во 20. век процесите на промена поврзани со глобализацијата и растечката комплексност на модерните општества довеле до тоа да се појави посилна општествена концепција за човекот. Трансформацијата била резултат на разбирањето дека идентитетот се формира низ интеракција на индивидуата со нејзиното/неговото општество и се трансформира низ дијалог и размена со надворешноста/средината. Во согласност со ова ново разбирање, индивидуата веќе не се сметала за суштински автономна и себеодржлива, туку таа се формира во релација со другите,

кои се посредник до: субјектите, вредностите, значењата, симболите и културата во светот во којшто индивидуата се населила.

Демаркациските линии меѓу внатре, т.е. себството, и надвор, општеството, станале пропустливи и индивидуата почнала да се проучува во својата симболичка релација со природата. Во спротивност на „антропологизацијата на реалноста“, која го направила човекот мерка за сите работи, втората половина на 20. век била сведок на клучна промена во западната мисла, промена што може да биде повторно илустративно сумирана во „смрт на субјектот“ или „смрт на човекот“. За време на средниот век, важела претпоставката дека човекот е Божја креација, дека човекот бил надарен со душа и дека неговата цел била да го слави Бог на земјата. Во ваквата

шема се сметало дека есенцијата на човекот ја претходи неговата историска егзистенција. Тоа што егзистенцијалистите успеале да го достигнат било да ја реверзираат, т.е. да ја свртат обратно ваквата состојба на работите. За пример, може да се земе тезата на францускиот филозоф и романсиер, Жан Пол Сартр (1905-1980), кој тврди дека доколку Бог е мртов, човековата есенција не може да ѝ претходи на неговата егзистенција. Французинот демонстрирал дека човекот, пред сè, постои, се среќава со себе, се издигнува во светот и се дефинира себеси дури на крајот. Егзистенцијалната природа на човекот, според тоа, е производ на радикална слобода, во којашто тој е одговорен за креацијата не само на својата средина, туку уште поважно, за своето себство и реалност.

Сартр забележува дека човекот којшто се открива себеси директно низ размислувањето, исто така ги открива сите други како состојба на неговото постоење. Човекот открива дека не може да биде нешто, освен ако другите не го препознаваат како таков; значи, другиот е neodделив од моето постоење и, исто така, од сето знаење што може да го има за себе. Ако се обидеме да го разбереме човекот во неговата целосна ситуација, во можностите на неговата релација со сè што не е тој, тогаш ќе можеме да го разбереме. Според тоа, потрагата по вистината за свеста почнала цел нов круг бидејќи изворите на себството одвеле подалеку од индивидуата кон остатокот од светот. Децентрирањето на субјектот води подалеку од индивидуализмот на модернизмот, до отворање нов свет базиран врз едно општество и колективизам, во согласност со глобализирачките сили. Значи, егзистенцијалистичкиот пристап кон формацијата на себството преку другиот отвора врата за повеќе фрагментирана, постојано променлива и контекстуално конструирана концепција за идентитетот и, според тоа, за повеќе извори на моралот. Онтолошката дислокација којашто ја придружува глобализацијата, според тоа повикува за реконструкција на индивидуалните и колективните идентитети врз основа на комунален отпор и во релација со одбрани трауми и моменти на слава. Без оглед на фактот што повеќето реанимирачки религиозни движења се разликуваат во верувањата и аспирациите, нивното заедничко развивање секаде низ светот и нивната појава, тие соодветствуваат со третиот бран на глобализацијата и постмодерниот правец. Голем број автори ги поврзуваат: миленијаризмот, религиозниот тероризам и

фундаментализмот со: фрагментацијата, социоекономската маргинализација и несигурноста, кои ја придружуваат глобализацијата. Па, така, во средината на процесот на враќање на светото, фундаментализмот е форма на религија адаптирана на недостигот на основа и врз нестабилноста на постмодерниот живот. Како производ на внатрешните контрадикции на доцниот модернизам, религиозниот фундаментализам се обидува да изгради нова основа за вистина и знаење во согласност со својата алтернативна визија за светот.

Секуларизмот закана за плурализмот?

Во рамки на меѓународните односи: фундаментализмот, религиозниот тероризам и судирот на цивилизации привлекоа големо внимание. Постои тврдење според кое, фундаментализмот е само дел од еден далеку поголем и покомплексен процес, односно дека не се работи за едноставно спротивставување на модернизмот или минорна аномалија. Фокусирајќи се само на радикалните групи, дел од аналитичарите не забележале дека освен религиозните малцинства, мнозинството луѓе имаат желба за создавање нов простор во рамките на глобалниот модернизам. Перцепцијата за враќањето на религијата како акт на отпор има и една несреќна последица, односно се создава можност религијата да се претвори во механизам за справување, опијат или реактивно плацебо. Сепак, ова е само дел од приказната, бидејќи мора да се нагласи дека религијата, исто така, е реакција на огромното незадоволство од животот затворен целосно во иманентен поредок.

Во рамки на дебатата за секуларизмот, за многумина целта не е враќање назад или одбивање на глобалниот модернизам, туку прикажување на религијата како детерминантна во обликувањето на 21. век. Освен преку фундаментализмот, враќањето на религијата се остварува и преку ширењето на прогресивните религиозни движења. Спроти кризата на државата, развојот на теолошки информиран социјален проект е моќен извор на промена. Некои автори сметаат дека обидите на одредени влади, како, на пример, во Малезија, да постигнат исламизација на модернизмот, може да бидат репер за посуштински културни движења, или најмалку, за развивање на мноштво културни програми за модернизмот и различни модернистички институционални шеми, т.е. повеќе модернизми. Ваквото оживување на религијата може да се разбере и како сеопфатен

ПОСТОИ ТВРДЕЊЕ ДЕКА
ФУНДАМЕНТАЛИЗМОТ
Е САМО ДЕЛ ОД ЕДЕН
ДАЛЕКУ ПОГОЛЕМ И
ПОКОМПЛЕКСЕН ПРОЦЕС, ДЕКА
НЕ СЕ РАБОТИ ЗА ЕДНОСТАВНО
СПРОТИВСТАВУВАЊЕ НА
МОДЕРНИЗМОТ ИЛИ МИНОРНА
АНОМАЛИЈА. ФОКУСИРАЈКИ СЕ
САМО НА РАДИКАЛНИТЕ ГРУПИ,
ДЕЛ ОД АНАЛИТИЧАРИТЕ
НЕ ЗАБЕЛЕЖАЛЕ ДЕКА
ОСВЕН РЕЛИГИОЗНИТЕ
МАЛЦИНСТВА, МНОЗИНСТВОТО
ЛУЃЕ ИМААТ ЖЕЛБА ЗА
СОЗДАВАЊЕ НОВ ПРОСТОР
ВО РАМКИТЕ НА ГЛОБАЛНИОТ
МОДЕРНИЗАМ. ПЕРЦЕПЦИЈАТА
ЗА ВРАЌАЊЕТО НА РЕЛИГИЈАТА
КАКО АКТ НА ОТПОР
ИМА И ЕДНА НЕСРЕЌНА
ПОСЛЕДИЦА – СЕ СОЗДАВА
МОЖНОСТ РЕЛИГИЈАТА ДА СЕ
ПРЕТВОРИ ВО МЕХАНИЗАМ
ЗА СПРАВУВАЊЕ, ОПИЈАТ
ИЛИ РЕАКТИВНО ПЛАЦЕБО.
СЕПАК, ОВА Е САМО ДЕЛ ОД
ПРИКАЗНАТА, БИДЕЈЌИ
МОРА ДА СЕ НАГЛАСИ ДЕКА
РЕЛИГИЈАТА, ИСТО ТАКА, Е
РЕАКЦИЈА НА ОГРОМНОТО
НЕЗАДОВОЛСТВО ОД ЖИВОТОТ
ЗАТВОРЕН ЦЕЛОСНО ВО
ИМАНЕНТЕН ПОРЕДОК

обид да се развијат несекуларни форми на модернизам.

Значајно е да се постави и прашањето за легитимноста во т.н. процес на десекуларизација: Дали глобализирачките сили и појавата на постмодерниот субјект се поврзани со постнационалниот или децентриран легитимен поредок? Нашата состојба на постмодернизам е состојба во којашто трансформациите во себеидентификацијата и глобализацијата се тесно поврзани, па очекувано е да следува децентрирање на моќта на меѓународно ниво слично на тоа што го карактеризира постмодерниот субјект, односно: меѓузависност, промена на лојалноста кон транснационални организации и асоцијации, глобални институции, етнички малцинства, итн.

Постојат забелешки дека во спротивставеност со новата верба во прогресот на историјата, многу мислители во рамките на дебатата за секуларизмот започнале да се сомне-

ваат во способноста на „Западот“ да се трансцендентира себеси и да ги реши своите проблеми преку употреба на: разум, технологија и наука. И покрај огромните: технолошки, индустриски и научни откритија, креацијата на невозможни богатства и зголемена слобода од материјална неопходност, идеалот за цивилизацијата има многу изгубено од својата аура на светост.

Во текот на 20. век, и како резултат на процесот на деколонизација, се случила важна трансформација на меѓународната нормативна атмосфера, обележана преку барањето за преиспитување на цивилизирачкиот легитимен поредок и неговата адаптација кон постколонијалната реалност. Според позитивистичкиот пристап, идеалот за цивилизација бил заменет со тој за самоопределување

и еднаквост на суверенитетот. Ефективно, промените во легитимитетот значеле дека современиот глобален систем на суверени држави изникнал од претходниот евроцентричен систем на цивилизирани, а претходно од тој на христијанските држави.

Оваа трансформација е суштинска за архитектурата на меѓународниот поредок. Но, освен самоопределувањето, во драматична разврска со цивилизирачкиот поредок, поредокот по Втората светска војна бил експлицитно изграден врз нормативната основа за човековото достоинство и човековите права. Космополитските идеали и либерални вредности добиле поголемо препознавање со растечкото разбирање за светот како заеднички добар и растечката свест за космополитскиот морал. Поради тоа е забележана една нормативна тензија меѓу: (1) долгогодишната и ослабувачка државно центрирана форма на политика базирана врз премисата на согласност на суверенот (Вестфалската концепција) и (2) појавата на сè уште нејасни форми на политика насочени кон заедницата и базирани врз премисите за постоење на унифицирано човештво (концепцијата од Повелбата на Обединетите нации).

Сепак, за нас е важно да се истакне дека во основата на либералната политичка агенда сè уште се принципите на човековите права и самоопределба. Ако се имаат предвид различните фактори и појави што го предизвикуваат секуларизмот во 21. век и постепено влијаат кон зголемување на потребата од религиозен живот, се создава впечаток дека секуларизмот е заканата за плурализмот и мора да се започне со движење кон постсекуларизам за да се обноват политичката независност. Уште повеќе, враќањето на верата во срцето на меѓународното општество на држави, најверојатно ќе ја зајакне плуралистичката етика преку помирување и сочувство и претпазливоста што е неопходна на сметка на секуларизмот.

ПОСТОЈАТ ЗАБЕЛЕШКИ ДЕКА ВО СПРОТИВСТАВЕНОСТ СО НОВАТА ВЕРБА ВО ПРОГРЕСОТ НА ИСТОРИЈАТА, МНОГУ МИСЛИТЕЛИ ВО РАМКИТЕ НА ДЕБАТАТА ЗА СЕКУЛАРИЗМОТ ЗАПОЧНАЛЕ ДА СЕ СОМНЕВААТ ВО СПОСОБНОСТА НА „ЗАПАДОТ“ ДА СЕ ТРАНСЦЕНДЕНТИРА СЕБЕСИ И ДА ГИ РЕШИ СВОИТЕ ПРОБЛЕМИ ПРЕКУ УПОТРЕБА НА: РАЗУМ, ТЕХНОЛОГИЈА И НАУКА. И ПОКРАЈ ОГРОМНИТЕ: ТЕХНОЛОШКИ, ИНДУСТРИСКИ И НАУЧНИ ОТКРИТИЈА, КРЕАЦИЈАТА НА НЕВОЗМОЖНИ БОГАТСТВА И ЗГОЛЕМЕНА СЛОБОДА ОД МАТЕРИЈАЛНА НЕОПХОДНОСТ, ИДЕАЛОТ ЗА ЦИВИЛИЗАЦИЈАТА ИМА МНОГУ ИЗГУБЕНО ОД СВОЈАТА АУРА НА СВЕТОСТ

Ваквите тврдења воведуваат во една нова прагматика со либерален пристап чијашто крајна цел е постсекуларниот дијалог.

И покрај огромната разлика на историските релации, плурализмот и секуларизмот се есенцијално поделени и различни, а ефективно глобалниот завет/сојуз не треба да биде толку за секуларизам колку што треба да биде за слобода и политичка независност. Слободата не е исто што и секуларизмот. Иако секуларизмот бил извор на слобода и независност против семоќната црква во 16. век, тој станал извор на: неразбирање, нееднаквост и проблеми во денешниот контекст. Обратно од тоа, иако религијата била извор на репресија во минатото, таа не е инхерентно спротивставена на слободата. Во 21. век може да биде опасно целото внимание да се фокусира кон предизвиците од религијата врз политиката, истовремено игнорирајќи ги можеби поголемите опасности што следуваат од секуларните каузи.

Доколку плурализмот вистински ги препознае варијациите на моралните универзуми и го поддржи унифицирањето на диверзитетот, мора да се дистанцира себеси од секуларната историја. Во име на плурализмот, секуларизмот треба да биде субординиран на меѓународната слобода. Уште повеќе, како и сите други, секуларниот фундаментализам треба да се избегнува при остварувањето на надворешната политика. Според тоа, треба да се преиспита начинот на кој меѓународното општество е поврзано со религијата и секуларизмот во насока на засилување на политичката независност и меѓународната слобода. Но, и во насока на предвидување на вредносните конфликти. Рехабилитацијата на религијата сè повеќе е оправдана од фактот дека моменталното движење преку границите на секуларизмот ја отвора вратата за воочување на полиморфниот квалитет на човековото искуство од кое религијата не смее веќе да биде исклучена.

Затоа е важно она што Јирген Хабермас ќе го предложи како едно од можните решенија, имено, да се замени секуларниот вестфалски јазик во срцето на плурализмот со постсекуларен нормативен дијалог меѓу претставниците на соперничките светогледи. Овој мултилингвистички дијалог носи придобивки за сите бидејќи го споделува когнитивното бремене поврзано со комуникацијата и размената на верувања и вредности меѓу различните религиозни и нерелигиозни групи. Во тој контекст, од една страна се бара од

неверниците да се приклучат во самокритичка процена за границите на секуларната причина и себерефлексивно надминување на ригидното и ексклузивно – секуларно себеразбирање за модернизмот. Од друга страна, од верниците се бара рефлексивно да ги поврзат своите верувања со оние на другите групи и да го прифатат авторитетот на конституционалната држава.

Во 21. век, заздравувањето на духовната енергија што и натаму живее во срцето на секуларизмот е неопходна бидејќи сè додека не ја разбереме метафизичката, теолошка природа на модернизмот, нема да можеме да го разбереме религиозно мотивираниот анти-модернизам и нашиот одговор на сето тоа. Затоа, за да се избегне перцепцијата како крстоносци на натпреварувачките религии или како продавачи на инструментални причини и деструктивна секуларизација, легитимноста на верата мора да биде прифатена. Проблематичната граница меѓу вербата и разумот, секуларната политика и религијата, треба понатаму да биде разбрана како задача за соработка што бара од двете страни да ја разберат спротивната перспектива. На патот кон мир и согласност меѓу нациите и меѓу цивилизациите, рехабилитацијата на религијата во постсекуларна плуралистичка рамка е еден од најважните чекори што треба да се преземат. Значи, доколку меѓународната политика се потпира врз опстанокот на религијата во модернизмот, мора да го преиспита својот секуларизам, односно во име на плурализмот, меѓународната политика мора да се отвори себеси за постсекуларен дијалог со религијата. Институционалната рамка во која се преговараат нормите овде не е тема, туку секуларниот вообичаен јазик во кој тврдењата и вредностите имаат можност да бидат изразени и дебатирани (делиберативно, на пример). Значи, тој начин на комуникација е можно да биде заменет со постсекуларна потрага по вистината, која треба да биде себерефлексивна како и когнитивно и морално мултилингвистичка, односно треба да ја овозможи и да ја одржи кохабитацијата на секуларните и религиозните јазици. Религијата, која е проследена со слобода и нераскинливо поврзана со модернизмот, треба да се рехабилитира во заедницата на држави како дел од „длабокиот“ плурализам. Овој нов процес ги врамува интеракциите меѓу верниците и неверниците како комплементарен процес на меѓусебно учење. Неопходно е сите учесници да ги учат и да ги разберат моралните јазици коишто другите ги користат

бидејќи и самите тие ќе треба да комуницираат на јазик различен од нивниот. Базиран врз длабока сензитивност за комплексноста на религијата и врз целосна себекритичка процена за границите на секуларната причина, постсекуларизмот отвора епистемолошки универзум во кој сите извори на знаење можат да кохабитираат без да ги загрозуваат верските обврски на кој било верник, без разлика дали е секуларен или религиозен. Таков дијалог треба да биде воспоставен на дипломатско ниво и институционализиран во рамките на меѓународните организации.

Доколку плурализмот го повлече исклучувањето на религијата од меѓународните договори, ќе успее да ги препознае и да ги акомодира цивилизациските и културолошките разлики низ светот. Така, на пример, мултикултурното акомодирање на разликите во културно диверзитетните општества е поврзано со логиката на демократијата. Акомодацијата на различните религиозни групи во рамките на интернационалниот мултикултурализам би можело да биде едно практично решение и одговор за предизвиците на секуларизмот од аспект на религиозниот плурализам. Мултикултурното акомодирање на разликите или правата за инклузивност можат да се третираат од повеќето либерални перспективи што се движат кон: уважувањето, почитувањето, култивирањето и помагањето во одржување на разликите. Од тој аспект, очигледно се важни и симболичките теми во мултикултурната акомодација бидејќи симболичките барања и спорови се централни во религиозните реafirмации во 21. век.

Важноста за признавањето во сферата на симболичноста е од исклучително значење за мултикултурната, вклучувајќи ја и мултирелигиозната средина. Без оглед дали тоа ќе бидат конкретни „политики на признавање“, кои ќе бидат и нормативно исцртани, или тоа ќе остане во сферата на неопипливиот дел на симболичкиот поредок (но, дел што јасно се чувствува) – признавањето е особено важно за да се елиминира конфликтот, а со тоа и да се поттикне Хабермасовиот постсекуларен дијалог. Затоа што без симболичка основа што ќе понуди нарација на онтолошка сигурност за остварување на еден таков меѓурелигиски, а постсекуларен дијалог, нема да има простор ниту за нормативни гаранции што би имале капацитет да го одржат жив религиозниот диверзитет.

Накратко, како што беше кажано погоре, три основни нивоа може да се исцртаат како одговор на предизвиците на секуларизмот во постсекуларната ера: прво, симболичка афирмација на онтолошката сигурност, дека длабоките разлики може да се потпрат врз заедничка колаборативна платформа; второ, постсекуларен Хабермасов дијалог што ќе делибертира конкретни решенија; и трето, тие решенија да добијат акомодативна варијација во современите демократии. Се разбира, основен услов за ова е либерално-демократскиот амбиент што ќе овозможи екстензивна примена на човековите права и слободи.

(Константин Ташковски по дипломирањето на описекој за Политички науки на Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“ во Скопје ги завршува и последниот дипломски студиј на насоката Меѓународни односи. Во 2021 година го завршува третото циклус студиј на Институтот за национална историја во Скопје, каде што во моментот работи на докторската теза на описекој за Современа македонска историја. Има учествувало на повеќе меѓународни студентски програми во Европа и САД, а неколку години работи во невладиниот сектор.)



ХРИСТИЈАНСТВОТО – ОТАДЕ РЕЛИГИЈАТА И СЕКУЛАРИЗМОТ

МИЛАН ЃОРЌЕВИЌ

КОГА ДЕНЕС ГОВОРИМЕ ЗА „ОПШТЕСТВЕНА ПРОМЕНА“ МИСЛИМЕ НА НЕКАКОВ ВИД ПОДОБРУВАЊЕ ВО РАМКИТЕ НА МОЖНОСТИТЕ ШТО ЕДНО ОПШТЕСТВО ГИ НУДИ. ДУРИ И ТОГАШ КОГА СТАНУВА ЗБОР ЗА ОПШТЕСТВЕНИ УТОПИИ, СЕПАК НАШИТЕ ИДЕАЛНИ ВИЗИИ ЗА ОПШТЕСТВЕНИОТ ЖИВОТ НЕ ИЗЛЕГУВААТ ОД РАМКИТЕ НА ОНА ШТО ПОСТОИ КАКО ПРИРОДЕН ПОТЕНЦИЈАЛ. НО, ХРИСТИЈАНСКАТА МИСИЈА ИМА ПРЕДВИД НЕШТО СОСЕМА ДРУГО. СОВРШЕНОТО ОПШТЕСТВО НЕ СЕ НАОЃА, И НЕ МОЖЕ ДА СЕ НАОЃА ВО ОВОЈ СВЕТ И ВЕК, ВО ОВОЈ MODUS EXISTENDI. СОВРШЕНОТО ОПШТЕСТВО Е ЗАЕДНИЧАРЕЊЕТО ВО ЦАРСТВОТО БОЖЈО, КОЕ НЕ Е ОД ОВОЈ СВЕТ, НО КОН КОЕ СВЕТОТ Е ПОВИКАН ДА ПРИСТАПИ. ХРИСТИЈАНСКАТА МИСИЈА ПО СВОЈАТА ДЕФИНИЦИЈА Е ПОВИК, КОЈ ПОДРАЗБИРА СОВРШЕНО СЛОБОДЕН ОДГОВОР ОД ДРУГАТА СТРАНА

Идејата дека живееме во пост-секуларна епоха од историјата на човековата цивилизација се темели врз дијалектичкото спротивставување на религијата и секуларизмот, како принципи за устројување на општеството. Појдовната интуиција на овој есеј е дека ваквото видување претставува анахронизам и се темели врз привидот дека надвор од оваа бинарна схема не е можно да се обмисли општествената стварност. Со оглед на тоа што општеството на коешто му припаѓаме својот духовен и културен фундамент му го должи токму на христијанството, тука ќе се задржам на теолошката перспектива во однос на поставениот проблем. Уште во самиот вовед би напомним дека оваа перспектива не е единствената којашто би можела да ја проблематизира опозицијата „световно-религиозно“. На пример, уверен сум дека во тоа би можела да биде успешна и со-

времената постмарксистичка критичка теорија. Но, сепак, за еден таков компаративен потфат би требало да се направи пообемна

истражувачка рамка, што би се одразило и врз форматот на текстот што би произлегол од него.

Световната втемеленост на религијата и секуларизмот

Во прилог на појдовната теза што веќе ја изложив, би го навел кажувањето на влијателниот православен теолог од минатиот век, о. Александар Шмеман, кој настојува дека христијанството по својата природа ги трансцендира како концептот на секуларизмот, така и самиот концепт на религијата. И религијата, и секуларизмот, настојува тој во неговото класично дело: „За животот на светот“, се сосредоточени врз животот во овој свет и век. Секуларизмот го прави тоа директно, отфрлајќи ја или ставајќи ја во заден план темата за трансцендентното и поставувајќи го овој *saeculum* како примарен критериум на стварноста. Наспроти него, религијата се инструментализира како *средство* чија функција е да му *помага* на човекот сега, и тука, во овој живот – да го утешува, да го инспирира, да му покаже како да направи еден *погоден* *свет*, итн. Идејата за богот на религиите варира од претставата за големиот „помошник“, до претставата за големиот „господар“ кому сите треба да му се покорат и да му служат. Од ваква перспектива погледнато, „световното“ се маркира како спротивна сила која треба да биде поразена еднаш засекогаш. Секуларизмот, како општествено-политичка тенденција која програмски се застапува за намалување на религиозните уверувања кај луѓето и ограничување на општественото влијание на религијата, се препознава како главна препрека на религијата чии историски цели се дијаметрално спротивни.

Проблемот на религијата

Христијанското откровение, пак, говори за една радикално нова димензија на односот меѓу Бога и човекот. Бог не се открива ниту како „помошник“, ниту „господар“, туку како Отец. Токму таа примарно родителска улога на Творецот во историјата претставува услов за можноста на човековата слобода, без која целта кон која Евангелието упатува не може да се постигне. Она што е специфично за христијанството и што не дозволува тоа во целост да се идентификува со феноменот на религијата е токму неговата целенасоченост. Целта на христијанскиот живот стои далеку од било какви „општествени промени“ и од создавањето на некаков „подобар свет“ сега, и

тука. Ниту на индивидуален план, христијанството воопшто не ветува лесен и пријатен живот, ослободен од стресот и бремињата на секојдневието. Ветувањата дека: *Шѡм Мене Ме ѓрогонуваа, и вас ќе ве ѓрогонуваат* (Јован 15,20) или: *Додека сѐе во свеѡш, ќе доживувате сѓрадања* (Јован 16,33), делуваат попрво како антиреклама. Доволно е само да ги споредиме овие Христови зборови со промотивните летоци на различни религиски и спиритуални движења, кои на потенцијалните членови им ветуваат: „долговечен и здрав живот“, „хармонија со универзумот“, или „здравје, среќа и пари“. Она што е уште понеобично е што христијанството не заговара ниту радикално оттргнување и негирање на материјалното, типично за дуалистичките религиски движења. Духот на дуалистичките култови (меѓу кои на нашите простори најпознато е богомилството), кое материјалното го идентификува со злото, а нематеријалното со доброто, му е туѓ на духот на Евангелието. Творението не може да биде зло самото по себе, бидејќи сè што постои, вклучително и материјалната стварност, е создадено токму од Бога кој е совршеното добро. Дури ни најригорозните христијански аскети не биле мотивирани за својот подвиг од уверувањето дека светот е непоправливо зол по својата природа.

Перспективата на православната аскетска теологија

Движечката сила на христијанскиот подвиг не е негирањето на созданието како такво, туку аскетскиот максимализам кој совршенството го доживува како реална можност – како за човекот, така и за целиот создаден свет. Проблемот на злото во светот се поставува преку базичната философска дистинкција меѓу поимите логос (λόγος) и тропос (τρόπος). Поимот логос го означува принципот на постоењето на секоја ствар – тоа е непроменливата дефиниција на стварта, која како богосоздадена не може да се идентификува со злото. Поимот тропос, напротив, го означува начинот на постоење на стварите. Тој може да биде во согласност со логосот, но може да биде и спротивен на логосот. Злото во светот дејствува на ниво на тропосот и како такво не располага со супстанцијалност. Злото не постои како суштина, туку само како нагрден начин на постоење на светот кој во својата суштина е добар. Затоа, христијанското подвижништво истовремено му се спротивставува на светот (во

неговиот историски тропос) и не го отфрла (како стварност која по логосот на својата суштина е добра).

Пресудна дистинктивна црта на христијанското видување на аскезата е разбирањето на конечната цел на христијанскиот подвиг. Таа цел не се наоѓа во рамките на тварниот свет, но истовремено, не го ни изостава. Себеостварувањето подразбира целосно трансцендирање на она што човек може по својата природа да го постигне. Кога денес говориме за „себенадминување“, всушност мислиме на надминувањето на субјективните лимити на поединецот. На пример, ако еден атлетичар по долго усовршување го надмине сопствениот рекорд, велиме дека се „надминал себеси“. Но, тоа надминување, сепак, лежи во границите на неговата природа како можност. Па, дури и да го постави како нов светски рекорд во сопствената дисциплина, тој сепак не излегува од тие граници. Кога во христијанската аскетска теологија се говори за „себенадминување“, се мисли на радикално надминување на самите граници на природата. Идеалот на обожението (θεοσις) го означува токму тоа – соединување на создадениот човек со несозданиот Бог Творец, нешто што човек по сопствените сили не може да го постигне, но што дејствува како *causa finalis* на неговата сопствена тварна природа.

Христијанското сведоштво

Движејќи се кон таа цел, христијанскиот подвижник не е насочен кон себеси, туку кон Оној со Кого копнее да се соедини. Тој се идентификува со Него, до тој степен што слободно ја потчинува својата волја на божествената. На тој начин, тој не се грижи повеќе за она што нему му припаѓа, туку за Бог да го добие она што Нему Му припаѓа (Рим. 9,3) – а тоа е и тој самиот, но и сиот свет околу него. Тука се состои главниот мотив на христијанската мисија во светот. Тоа не е создавањето на „подобар свет“ сега, и тука, или некако ропско потчинување на општеството на волјата на некаков трансцендентен господар. Христијанската мисија е сведоштво за Царството кое не е од овој свет, сведоштво кое му е упатено на овој свет, но кое нема за цел било какво „постигнување“ во рамките на неговата сопствена тварна природа.

Одново ќе се послужам со пример. Кога денес говориме за „општествена промена“, мислиме на некаков вид подобрување во рамките на можностите што едно општество ги нуди. Дури и тогаш

кога станува збор за општествени утопии, сепак нашите идеални визији за општествениот живот не излегуваат од рамките на она што постои како природен потенцијал. Но, христијанската мисија има предвид нешто сосема друго. Совршеното општество не се наоѓа, и не може да се наоѓа во овој свет и век, во овој *modus existendi*. Совршеното општество е заедничарењето во Царството Божјо, кое не е од овој свет, но кон кое светот е повикан да пристапи. Христијанската мисија по својата дефиниција е повик, кој подразбира совршено слободен одговор од другата страна.

На ваков начин разбрано, христијанското сведоштво, дури и во неговите најрадикални облици, не влегува во конфликт со принципот на слободата. Затоа, едно е да се пренесува проповедта на свети Јован Крстител: *Покајте се зашто се приближи Царството Небесно* (Матеј 3,2), а друго е да се бараат законски санкции против оние што не сакаат да се покаат. Многупати во историјата на христијанството избледувала

јасната разлика меѓу овие два дијаметрално различни концепти за мисијата, па дури и се губела. Од една страна стои есхатолошки обоснованото сведоштво кое му придава смисла на светот без да ја оспори неговата слобода. Тоа не е условено од непосредниот ефект меѓу неговите приматели. Духот на консеквенцијализмот му е туѓ на христијанското мисионерско предание. Во параболата со сејачот, семињата паѓаат на различни почви и имаат различна судбина (Матеј 13,3-9). Бог сака сите да се спасат, но ниту тој настојува на спасение за сметка на личната слобода, ниту им заповеда на апостолите да настојуваат на такво нешто. Напротив, им вели на секоја врата да

ДВИЖЕЌИ СЕ КОН ТАА ЦЕЛ, ХРИСТИЈАНСКИОТ ПОДВИЖНИК НЕ Е НАСОЧЕН КОН СЕБЕСИ, ТУКУ КОН ОНОЈ СО КОГО КОПНЕЕ ДА СЕ СОЕДИНИ. ТОЈ СЕ ИДЕНТИФИКУВА СО НЕГО, ДО ТОЈ СТЕПЕН ШТО СЛОБОДНО ЈА ПОТЧИНУВА СВОЈАТА ВОЛЈА НА БОЖЕСТВЕНАТА. НА ТОЈ НАЧИН, ТОЈ НЕ СЕ ГРИЖИ ПОВЕЌЕ ЗА ОНА ШТО НЕМУ МУ ПРИПАЌА, ТУКУ ЗА БОГ ДА ГО ДОБИЕ ТОА ШТО НЕМУ МУ ПРИПАЌА (РИМ. 9,3) – А ТОА Е И ТОЈ САМИОТ, НО И СИОТ СВЕТ ОКОЛУ НЕГО. ТУКА СЕ СОСТОИ ГЛАВНИОТ МОТИВ НА ХРИСТИЈАНСКАТА МИСИЈА ВО СВЕТОТ. ТОА НЕ Е СОЗДАВАЊЕТО НА „ПОДОБАР СВЕТ“ СЕГА, И ТУКА, ИЛИ НЕКАКВО РОПСКО ПОТЧИНУВАЊЕ НА ОПШТЕСТВОТО, НА ВОЛЈАТА НА НЕКАКОВ ТРАНСЦЕНДЕНТЕН ГОСПОДАР. ХРИСТИЈАНСКАТА МИСИЈА Е СВЕДОШТВО ЗА ЦАРСТВОТО КОЕ НЕ Е ОД ОВОЈ СВЕТ, СВЕДОШТВО ШТО МУ Е УПАТЕНО НА ОВОЈ СВЕТ, НО КОЕ НЕМА ЗА ЦЕЛ БИЛО КАКВО „ПОСТИГНУВАЊЕ“ ВО РАМКИТЕ НА НЕГОВАТА СОПСТВЕНА ТВАРНА ПРИРОДА

тропнат, а онаму каде што нема да бидат примени, да го истресат правот од своите нозе и да си заминат (Матеј 10,14).

Од религиозен активизам, до дијалог со световното

Наспроти есхатолошки фундираното сведочење на животот во Христа стои религиското разбирање на улогата на христијанството во светот, втемелено во идејата дека световните царства може да функционираат како своевидна компензација за Царството Небесно – барем во периодот додека тоа не се пројави во својата полна слава. Идејата за Есхатонот не се отфрла, но се изместува од фокусот на историското дејствување на христијаните. На нејзино место застануваат, главно, разни идеолошки наративи кои фокусот го поставуваат врз конкретните ефекти на активното дејствување на христијаните во светот. На тој начин, христијанското сведоштво преминува во религиозен активизам чија примарна задача е да го менува светот сега, и тука, а не истиот тој свет да Му го принесува на Бога и на тој начин да го приведува кон неговото метаисториско исполнување. Секако дека есхатолошки обоснованото сведоштво ќе има свои импликации и врз историјата, но тоа не е, и не може да биде предуслов и примарна цел на мисијата – особено не ако патот кон остварувањето на таквата цел врви преку релативизирањето на принципот на слободата.

Афирмативниот однос кон созданието, на христијанството му овозможувал да се ползува со културните и институционалните капацитети на

АФИРМАТИВНИОТ ОДНОС
КОН СОЗДАНИЕТО МУ
ОВОЗМОЖУВАЛ НА
ХРИСТИЈАНСТВОТО ДА СЕ
ПОЛЗУВА СО КУЛТУРНИТЕ
И ИНСТИТУЦИОНАЛНИТЕ
КАПАЦИТЕТИ НА ДАДЕНОТО
ВРЕМЕ СО ЦЕЛ ОСТВАРУВАЊЕ
НА МИСИЈАТА. СИТЕ СТРУКТУРИ
НА ЦРКВАТА, НЕЈЗИНАТА
ОРГАНИЗАЦИЈА И УРЕДУВАЊЕ,
НАЧИНИТЕ НА ВРШЕЊЕ НА
ПРОПОВЕДТА, ВКЛУЧИТЕЛНО
ТЕОЛОШКИОТ ЈАЗИК И
ОБЛИЦИТЕ НА БОГОСЛУЖЕНИЕ,
НАСТАНАЛЕ НИЗ ВАКВИОТ
ДИЈАЛОГ. НА ПРИМЕР,
РИГИДНОТО ОТОФРЛАЊЕ НА
ДИЈАЛОГОТ СО ПАГАНСКАТА
ФИЛОСОФИЈА ОД ТЕРТУЛИЈАН
НЕ БИЛО ПРИФАТЕНО КАКО
НОРМА ВО ДИСКУРЗИВНОТО
ОБЛИКУВАЊЕ НА
ХРИСТИЈАНСКАТА ТЕОЛОГИЈА.
ДИЈАЛОГОТ СО СВЕТОВНАТА
КУЛТУРА Е ПРЕДУСЛОВ, А НЕ
ПРЕЧКА ЗА ХРИСТИЈАНСКОТО
СВЕДОШТВО. ОСНОВАТА ЗА
ТОА ЛЕЖИ ВО ОСНОВНОТО
ХРИСТИЈАНСКО ТЕОЛОШКО
УЧЕЊЕ ЗА СОЕДИНУВАЊЕТО НА
ЧОВЕКОВАТА И БОЖЕСТВЕНАТА
ПРИРОДА ВО ЛИЧНОСТА
НА ХРИСТОС. КАКО ШТО
ЧОВЕКОВАТА ПРИРОДА СЕ
ОЧИСТУВА И УСОВРШУВА
ВО ЕДИНСТВОТО СО
БОЖЕСТВЕНАТА, ТАКА И СЕ ШТО
МУ ПРИПАГА НА ОВОЈ СВЕТ СЕ
ОЧИСТУВА И УСОВРШУВА КОГА
ЌЕ СЕ ВКЛУЧИ ВО ДИНАМИКАТА
НА ХРИСТИЈАНСКОТО ЖИВЕЕЊЕ

даденото време со цел остварување на ваквата мисија. Сите структури на Црквата кои се однесуваат до нејзината организација и уредување, начините на вршење на проповедта, вклучително теолошкиот јазик и облиците на богослужение, настанале низ ваквиот дијалог. На пример, ригидното отфрлање на дијалогот со паганската философија од страна на Тертулијан не било прифатено како норма во дискурзивното обликување на христијанската теологија. Дијалогот со световната култура е предуслов, а не пречка за христијанското сведоштво. Основата за тоа лежи во основното христијанско теолошко учење за соединувањето на човековата и божествената природа во личноста на Христос. Како што човековата природа се очистува и усовршува во единството со божествената, така и сè што му припаѓа на овој свет се очистува и усовршува кога ќе се вклучи во динамиката на христијанското живеење.

Секуларизирање на христијанството

Токму тука доаѓа до израз второто искушение коешто стои пред христијанството, а тоа е можноста за негово секуларизирање. Под „секуларизирање на христијанството“ не се подразбира секуларниот принцип на одделување на религијата и световната власт во едно општество, туку превреднувањето и реинтерпретирањето на христијанската вера од перспективата на секуларната мисла и аксиологија. На тој начин, христијанското откровение добива статус на „секундарен“ дискурс, субординиран на „примарните“ дискурси на: социологијата, психологијата, философијата, историјата, книжевната критика, итн. Неспорно, тие имаат многу што да кажат за улогата на христијанството во светот и историјата, но тие ниту можат, ниту имаат за цел да ја заменат, релативизираат или укинат неговата откровенска и есхатолошка димензија. Кога самата христијанска теологија и практика ќе започне да се обосновува себеси од перспектива на: историјата на религијата, философијата на религијата, социологијата на религијата, итн., или од перспективата на некоја од секуларните аксиолошки матрици – тогаш веќе станува збор за нивна секуларизација. На пример, кога христијанството ќе се стави под лупата на секуларниот активистички морал – тогаш, вообичаено, му се поставуваат прашања од типот: зошто не се занимава повеќе со харитативна и хуманитарна дејност, со еколошките прашања, глобалното затоплување, човековите права, падот на наталитетот,

националните и етничките интереси, итн. Во таков случај, секоја световна идеолошка матрица би имала многу што да им сугерира на христијаните, да им укаже како треба да размислуваат и да постапуваат за да бидат „вистински христијани“. Сето тоа, пак, не доаѓа од сопствената перспектива на христијанското откровение, туку од перспективата на соодветниот секуларен светоглед. Секако дека христијаните како социјални и политички битија може, и треба да градат однос и кон актуелните теми во дадените историски моменти, но тоа апсолутно не е нешто до што би можела да се редуцира нивната вера.

Отаде религијата и секуларизмот

Во заклучокот од овој есеј би резимирал дека христијанството на својот историски пат не може да се идентификува во целост со ниту еден од двата наведени феномени – религијата и секуларизмот. Христијанството има точки на пресек со секој од нив но, истовремено, и едниот и другиот феномен имаат потенцијал да дејствуваат како дистракции на патот кон есхатолошкото осмислување на светот и времето. Во таа смисла, нивната улога во градењето на општествената самосвест не треба да се апсолутизира. Неспорно, религијата и секуларизмот се неутуѓив дел од контингентната стварност во која живееме, тие формираат дијалектичка тензија преку која општествениот дискурс еволуира низ времето. Но, во секој случај, личносното и соборното постоење во светот не може ни од далеку да се сведат до нив. Од перспектива на христијанската аскетска теологија, човекот се реализира во заедницата со Богочовекот Христос, а општеството во неговото метаисториско исполнување како Царство

ХРИСТИЈАНСТВОТО НА СВОЈОТ ИСТОРИСКИ ПАТ НЕ МОЖЕ ДА СЕ ИДЕНТИФИКУВА ВО ЦЕЛОСТ СО НИТУ ЕДЕН ОД ДВАТА НАВЕДЕНИ ФЕНОМЕНИ – РЕЛИГИЈАТА И СЕКУЛАРИЗМОТ. ХРИСТИЈАНСТВОТО ИМА ТОЧКИ НА ПРЕСЕК СО СЕКОЈ ОД НИВ НО, ИСТОВРЕМЕНО, И ЕДНИОТ И ДРУГИОТ ФЕНОМЕН ИМААТ ПОТЕНЦИЈАЛ ДА ДЕЈСТВУВААТ КАКО ДИСТРАКЦИИ НА ПАТОТ КОН ЕСХАТОЛОШКОТО ОСМИСЛУВАЊЕ НА СВЕТОТ И ВРЕМЕТО. ВО ТАА СМИСЛА, НИВНАТА УЛОГА ВО ГРАДЕЊЕТО НА ОПШТЕСТВЕНАТА САМОСВЕСТ НЕ ТРЕБА ДА СЕ АПСОЛУТИЗИРА. НЕСПОРНО, РЕЛИГИЈАТА И СЕКУЛАРИЗМОТ СЕ НЕОТУЃИВ ДЕЛ ОД КОНТИНГЕНТНАТА СТВАРНОСТ ВО КОЈА ЖИВЕЕМЕ, ТИЕ ФОРМИРААТ ДИЈАЛЕКТИЧКА ТЕНЗИЈА ПРЕКУ КОЈА ОПШТЕСТВЕНИОТ ДИСКУРС ЕВОЛУИРА НИЗ ВРЕМЕТО. НО, ВО СЕКОЈ СЛУЧАЈ, ЛИЧНОСНОТО И СОБОРНОТО ПОСТОЕЊЕ ВО СВЕТОТ НЕ МОЖЕ НИ ОД ДАЛЕКУ ДА СЕ СВЕДАТ ДО НИВ

Божјо. Во перспективата на есхатолошкиот начин на постоење, противречностите на контингентниот свет не минуваат едноставно низ некаков хегелијански *Aufhebung*, туку суштински се трансцендираат. На тој начин, христијанската философија на живеење може да се разбере како радикално надминување на секуларизмот и религијата но, исто така, и на различните деривати изведени од нив преку нивното историско спротивставување.

(Милан Ѓорѓевиќ е редовен професор на Православниот богословски факултет при Универзитетот „Свети Климент Охридски“ – Скопје. Отец Ѓорѓевиќ предава: философија, Пасхирска психологија и Православно богословие од XV до XXI век. Автор е на неколку книги и преку 40 научни трудови од областа на: философската и теолошката византологија, психологијата, христијанската етика и аскетското богословие, пасхирската психологија и книжевност. Во своите дела се наврќа и на: историјата на просветителството во Македонија, меѓукултурниот и меѓурелигиозниот дијалог, политичката философија, културната историја, критиката на идеологијата, етика, психологијата, просветата, литературата, филмот, празниците и обичаите, човековите права, воспитание и образование, дигиталната култура, итн.)



РЕЛИГИЈАТА И СЛОБОДНИОТ ГОВОР – СЛУЧАЈОТ НА БОГОХУЛЕЊЕТО

ЕЛЕНА МИХАЈЛОВА СТРАТИЛАТИ

НЕСОМНЕНО, НЕКОИ ПОТРЕБИ И ПРЕФЕРЕНЦИИ ВО ОДНОС НА РЕЛИГИЈАТА, КАКО СЛОБОДНОТО ПРАКТИКУВАЊЕ НА РЕЛИГИЈАТА, СЕ МЕЃУ ИНДИВИДУАЛНИТЕ ИНТЕРЕСИ ШТО МОРА ДА ДОБИЈАТ НЕПРЕГОВАРЧКА ЗАШТИТА ВО СОВРЕМЕНАТА ЛИБЕРАЛНА ДРЖАВА. НО, ДАЛИ СЕКОЈ ОД НАС МОЖЕ, ВО ИСТИОТ НЕПРЕГОВАРЧКИ ДУХ, ДА БАРА И СОЦИЈАЛНА СРЕДИНА ВО КОЈА НАШИТЕ ВЕРСКИ ГЛЕДИШТА НИКОГАШ НЕМА ДА БИДАТ СПРОТИВСТАВЕНИ ИЛИ ИСМЕЈУВАНИ? АДМИНИСТРАЦИЈАТА НА ТАКВО ПРАВО БИ БИЛА НЕВОЗМОЖНА ВО РЕЛИГИСКИ ПЛУРАЛНО ОПШТЕСТВО, КАДЕ ШТО ВЕРСКАТА НАВРЕДА СЕКОГАШ ЛЕБДИ ВО ВОЗДУХОТ. РАБОТИТЕ ШТО ЗА НЕКОИ ИЗГЛЕДААТ СВЕТИ, ОД ДРУГИ СЕ: ПОИГРУВАНИ, ИСКРИВУВАНИ, ПОДБИВАНИ. ПРАВАТА ШТО СЕ ПРИЗНАВААТ ВО ОПШТЕСТВОТО МОРА ДА СЕ „НЕДЕЛИВИ“, МОРА ДА БИДАТ ПОЧИТУВАНИ ЗАЕДНО

Верските слободи отвораат комплексни проблеми за современите секуларни општества со оглед на растечката тензија меѓу демократската потреба да се заштитат разликите, правото на слобода на говор и виталната потреба за модерните демократии да го гарантираат мирното коегзистирање меѓу мнозинствата и малцинските заедници. Ова посебно се прекршува кај слободата на обожување (worshipping) во услови на културен и религиски плурализам, заштитена од екстремистички испади засновани врз културен и религиски идентитет.

Во овој текст ќе се фокусирам на прашањето на бласфемија/богохулење, или поконкретно, дали во современа либерална држава религиозните верувања треба да бидат правно заштитени од: злоупотреба, потсмев или омаловажување?

На прв поглед богохулењето може да изгледа како прашање од минатото, особено имајќи го на ум: влијанието на секуларизмот, широките параметри на слободата на говор и релативната оскудност

на законите против богохулење во европските држави. Сепак, големиот број на контроверзии во последните децении (наводни: богохулни филмови, драми, јавни изведби), како и повици, особено од некои муслимански групи до либералните држави во Европа да ги заштитат основните начела на сите религии од потсмев и омаловажување, доведоа до своевидна „преродба“ на овој концепт.

Ова „оживување“ на богохулењето често, барем во перцепцијата на пошироката јавност, се поврзува со екстремни акти (или закани) на насилство¹ кои лесно влегуваат во наративот на „судирот на цивилизации“ меѓу исламот и Западот. Сепак, како што покажува примерот со судењето на „Пуси Рајот“, феминистичка и панк-рок група во Русија, прашањето на богохулењето не е „прерогатив на муслиманскиот свет“. Во основа, тоа денес ги отвора некои од најитните правни и филозофски дилеми со кои се соочуваат либералните демократии.

Во овој текст ќе се обидам да идентификувам некои од клучните аргументи во рамките на прашањето за тоа дали богохулењето претставува суштествена повреда и дали повредата на религиозните чувствителности е исправно да биде забранета.

¹ Како најистакнати ќе ги споменеме: фатвата за Салман Ружди, убиството на холандскиот режисер Тео ван Гог, глобалните немири по објавата на данските карикатури, убиствениот напад на канцелариите на Шарли Ебдо и неодамнешниот напад на Салман Ружди.

СОВРЕМЕНОТО ЗАПАДНО ПРАВО ВО ОСНОВА Е ЗАСЕГНАТО СО: ДЕФИНИРАЊЕ, ЗАШТИТА И БАЛАНСИРАЊЕ НА ИНДИВИДУАЛНИТЕ СЛОБОДИ ВО НИВНИТЕ РАЗЛИЧНИ КОНТЕКСТИ. ОВА ВКЛУЧУВА РОБУСНО ПРАВО НА СЛОБОДА НА ИЗРАЗУВАЊЕ ШТО ИМ ОВОЗМОЖУВА НА ПОЕДИНЦИТЕ ДА: ИСПИТУВААТ, ДЕБАТИРААТ И НЕ СЕ СОГЛАСУВААТ ЗА РЕЛИГИОЗНИТЕ ИДЕИ, КАКО ШТО СЕ БОГ ИЛИ СВЕТОТО. ОПШТО ПРИФАТЕНО Е ДЕКА КРИТИКАТА ИЛИ ИСМЕВАЊЕТО НАСОЧЕНО КОН РЕЛИГИЈАТА НЕ ВЛИЈАЕ АВТОМАТСКИ ВРЗ ЧОВЕКОВОТО ПРАВО НА СЛОБОДА НА ВЕРОИСПОВЕД ИЛИ ВЕРУВАЊЕ. СОГЛАСНО ЗАПАДНОТО ЛИБЕРАЛНО ГЛЕДИШТЕ ПОСТОИ РАЗЛИКА МЕЃУ КЛЕВЕТАТА НА РЕЛИГИЈАТА И НАПАДОТ ВРЗ ЗАЕДНИЦАТА НА РЕЛИГИОЗНИ ВЕРНИЦИ. ЈАСНА Е ОСНОВНАТА РАЗЛИКА МЕЃУ НАПАДОТ ВРЗ КОРПУСОТ НА ВЕРУВАЊА И НАПАДОТ ВРЗ ОСНОВНАТА ОПШТЕСТВЕНА ПОЛОЖБА НА ОПРЕДЕЛЕНА ГРУПА ЛУЃЕ. ОД СЕКОЈ АСПЕКТ НА ДЕМОКРАТСКОТО ОПШТЕСТВО, СЕ ПРАВИ РАЗЛИКА МЕЃУ ПОЧИТУВАЊЕТО ШТО ИМ СЕ УКАЖУВА НА ГРАЃАНИТЕ И НЕСОГЛАСУВАЊЕТО ШТО МОЖЕ ДА ГО ИМААТ ВО ОДНОС НА НИВНИТЕ СОЦИЈАЛНИ, ПОЛИТИЧКИ ИЛИ ВЕРСКИ УБЕДУВАЊА

Право на дебата

Во основа, современото западно право е засегнато со: дефинирање, заштита и балансирање на индивидуалните слободи во нивните различни контексти. Ова вклучува робусно право на слобода на изразување што им овозможува на поединците да: испитуваат, дебатираат и не се согласуваат за религиозните идеи, како што се Бог или светото. Притоа е општо прифатено дека критиката или исмевањето насочено кон религијата не влијае автоматски врз човековото право на слобода на вероисповед или верување. Согласно западното либерално гледиште постои разлика меѓу клеветата на религијата и нападот врз заедницата на религиозни верници. Како што се истакнува, јасна е основната разлика меѓу нападот на корпусот на верувања (религиското кредо) и нападот на основната општествена положба и репутација на определена група на луѓе. Од секој аспект во едно демократско општество, се прави разлика меѓу почитувањето што им се укажува на граѓаните и несогласувањето што може да го имаат во однос на нивните социјални или политички убедувања или (во случајов) религиски верувања. Политичкиот живот секогаш вклучува комбинација од најостри напади врз убедувањата и верувањата на луѓето и најзагрижено почитување на нивниот статус на граѓани на даденото општество.² Па, така, граѓанското достоинство на членовите на групата е одвоено од статусот на нивните верувања, колку и да е, на пример, длабока повреда што верниците ја доживуваат кога нивната вера е ставена под напад.³ Со други зборови, фокусот е во заштитата на верниците, а не на самите верувања.

Негативна стигма

Како што се гледа, може да се направи разлика меѓу широкото толерирање на остра критика на религиозното верување, од една страна, и казнување на изразувањето на омраза насочено кон

² Waldron, J. *The Harm in Hate Speech*, Harvard University Press, 2012, pp. 120-121.

³ Сепак, и покрај психолошката сличност на повредата кај бласфемијата и нападот на достоинството (со говорот на омраза) оваа болка не е, самата по себе, злото кое законодавството за говор на омраза се обидува да го адресира. Примарната грижа во случајот со говорот на омраза е нападот на достоинството и јавното добро на осигурување на тоа достоинство или статус на граѓанин на општеството. Имајќи го ова на ум, ние сме во состојба да го разграничime емотивниот комплекс во едниот и другиот случај, иако психолошкиот аспект на двата случаја на прв поглед може да изгледа доста слично. *Ibid.*, p. 122, p. 115.

ИСТОРИСКИ ГОВОРЕЈЌИ,
СЕКУЛАРНАТА ДРЖАВА НЕ
ЈА БЛОКИРА РЕЛИГИЈАТА ОД
НЕЈЗИНИТЕ РЕГУЛАТОРНИ
АМБИЦИИ, ТУКУ БАРА
ДА ЈА ПРЕПРАВИ САМАТА
РЕЛИГИЈА ПРЕКУ АГЕНЦИЈАТА
НА ПРАВОТО. СО ДРУГИ
ЗБОРОВИ, КАРАКТЕРИСТИКА
НА МОДЕРНАТА СЕКУЛАРНА
МОЌ Е ПОСТОЈАНО ДА:
РЕГУЛИРА, ИДЕНТИФИКУВА
И РАЗГРАНИЧУВА ШТО Е
„СООДВЕТНО РЕЛИГИСКО“,
А ШТО НЕ Е. СПОРЕД ТОА,
ПОСТОЈАТ СТРУКТУРАЛНИ
ОГРАНИЧУВАЊА ИНХЕРЕНТНИ
НА СЕКУЛАРНОТО
ЛИБЕРАЛНО ПРАВО И
НЕГОВАТА ДЕФИНИЦИЈА ЗА
ТОА ШТО Е РЕЛИГИЈА, КОИ
ГО ОПРЕДЕЛУВААТ ВИДОТ
НА МОРАЛНИ И ЕТИЧКИ
БАРАЊА ШТО МОЖАТ ДА
БИДАТ АКОМОДИРАНИ ВО
РАМКИТЕ НА ОПРЕДЕЛЕНА
СЕМИОТИЧКА ИДЕОЛОГИЈА НА
КОМУНИКАЦИЈА И ЗНАЧЕЊЕ И
ВО РАМКИТЕ НА ПРАВОСУДНИОТ
ЈАЗИК ЗА СЛОБОДАТА НА
ГОВОРОТ И РЕЛИГИЈАТА ВО
ЕВРОПСКИТЕ ОПШТЕСТВА

членовите на верските заедници, од друга страна. Меѓутоа, не е секогаш јасно дали подвлекувањето на оваа разлика ги решава сите тешкотии што ги наметнуваат ривалските тврдења на либералните секуларисти и на оние религиозни верници – особено, но не само муслиманите – кои бараат почитување на оние верувања кои се централни за нивното чувство на идентитет и самопочит.

Разликата меѓу екстреман напад на религиозно верување и говор на омраза насочен против неговите приврзаници некогаш може да биде дистинкција без вистинска разлика. На пример, определени автори забележуваат дека „карикатурите кои го поврзуваат пророкот Мухамед со тероризам имаат тенденција да го намалат социјалниот статус на муслиманскиот идентитет, бидејќи тие наметнуваат негативна стигма, според која теророт/тероризмот е составен дел на исламот“.⁴ Исто така, некои ав-

тори ги вбројуваат карикатурите објавени во „Шарли Ебдо“ во две различни категории. Имено, оние што ги третираат светите прашања профано и затоа се неморални од гледна точка на верниците и оние што го поврзуваат исламот, религијата, со тероризмот и затоа се потенцијално ксенофобични.⁵

Тука лежи главната аргументација на критиката според која не може да постои јасна граница меѓу критикување на доктрината и

4 Pinto, M., „What Are Offences to Feelings Really About? A New Regulative Principle for the Multicultural Era“ *Oxford Journal of Legal Studies* Volume 30, Issue 4, 1, Oxford University Press, Oxford, UK, 2010: 695-723, p. 721.

5 Cox N., Blasphemy and Defamation of Religion Following Charlie Hebdo, in Temperman J., Koltay A., (eds.), *Blasphemy and Freedom of Expression, Comparative, Theoretical and Historical Reflections after the Charlie Hebdo Massacre*, Cambridge University Press, 2017: 53-86, p. 55.

критикување на личноста која се придржува до неа. За многумина, религијата го формира централниот дел на животот на личноста, драгоцено негуваните верувања, чии критики укажуваат на личен напад.

Во обидот да се објасни оваа состојба на работите, муслиманската критика оди уште подалеку истакнувајќи дека секуларните либерални принципи на слобода на религија и говор не се неутрални механизми за преговарање за верските разлики и тие остануваат да бидат доста пристрасни кон определени нормативни концепции за: религија, субјект, јазик и повреда. Според оваа критика, спротивно на идеолошкото себеразбирање на секуларизмот како доктринарно одвојување на религијата и државата, тоа со себе носи регулација и реформирање на религиските верувања, доктрини и практики за да се произведе коректна нормативна концепција на религијата (што е во голема мера протестантско-христијанска во нејзините контури).

Историски говорејќи, секуларната држава не ја блокира религијата од нејзините регулаторни амбиции, туку бара да ја преправи самата религија преку агенцијата на правото. Со други зборови, карактеристика на модерната секуларна моќ е постојано да: регулира, идентификува и разграничува што е „соодветно религиско“, а што не е. Според тоа, постојат структурални ограничувања инхерентни на секуларното либерално право и неговата дефиниција за тоа што е религија, кои го определуваат видот на морални и етички барања што можат да бидат акомодирани во рамките на определена семиотичка идеологија на комуникација и значење и во рамките на правосудниот јазик за слободата на говорот и религијата во европските општества.⁶

Оттука, според оваа критика, секуларното (христијанско) разбирање на богохулењето не може да го одгатне насилството или моралната повреда што богохулењето им ја причинува на верниците муслимани. За исламските верници индивидуата ја апсорбира персоната на Пророкот, па според тоа нападот врз личноста на Пророкот, како оној на сатирите содржани во карикатурите, не се однесува само на него, туку сочинува директен напад врз неговите

⁶ Види детално во: Asad T., Brown W., Butler J., Mahmood S., *Is Critique Secular? Blasphemy, Injury, and Free Speech*, The Townsend Center for the Humanities, University of California, Berkeley, 2009.

следбеници. Значи, не врз религијата, или не само врз религијата, туку напад и врз самите верници чие бивствување, втемелено во врската на зависност со Пророкот, е потресено/рането.⁷

Потрага по одговор

Како да се одговори на ваквите критики? Поконкретно, во однос на карикатурите што го прикажуваат пророкот Мухамед како терорист, би можело да биде прашање на проценка дали ваквите карикатури се напад и врз самите муслимани, освен напад врз Мухамед. Но, како што аргументира Џереми Валдрон, онаму каде што има суптилни линии што треба да се повлечат, правото генерално треба да остане на либералната страна од нив.⁸

Според вториот аргумент, а тоа е дека секуларната држава и нејзините механизми на правото не се неутрални, туку се кодирани во целокупен сет на културни и епистемолошки претпоставки што не се индиферентни кон тоа како религијата е практикувана и искусена, во рамките на исламот, религиозната врска на субјектот со претставувањето на Мухамед претставува релација што е нераздвојна од нечие чувство

СЕКУЛАРНАТА ДРЖАВА И НЕЈЗИНИТЕ МЕХАНИЗМИ НА ПРАВОТО НЕ СЕ НЕУТРАЛНИ, ТУКУ СЕ КОДИРАНИ ВО ЦЕЛОКУПЕН СЕТ НА КУЛТУРНИ И ЕПИСТЕМОЛОШКИ ПРЕТПОСТАВКИ ШТО НЕ СЕ ИНДИФЕРЕНТНИ КОН ТОА КАКО РЕЛИГИЈАТА Е ПРАКТИКУВАНА И ИСКУСЕНА. ВО РАМКИТЕ НА ИСЛАМОТ, РЕЛИГИОЗНАТА ВРСКА НА СУБЈЕКТОТ СО ПРЕТПАВУВАЊЕТО НА МУХАМЕД СОЧИНУВА РЕЛАЦИЈА ШТО Е НЕРАЗДВОЈНА ОД НЕЧИЕ ЧУВСТВО НА СЕБСТВО. ТОКМУ ОВА ТРЕБА ДА СУГЕРИРА ДЕКА БЛАСФЕМИЈАТА ПРОТИВ ЛИКОТ НА МУХАМЕД Е ПОВРЕДА НА ЛИЧНОСТА НА МУСЛИМАНОТ И ДЕКА ПРАВОТО ШТО БАРА ДА РАЗЛИКУВА МЕЃУ НАВРЕДЛИВО ОДНЕСУВАЊЕ (БОГОХУЛЕЊЕ) И ДЕГРАДИРАЧКО ИЗРАЗУВАЊЕ (ГОВОР НА ОМРАЗА) ПОГРЕШНО ЈА ТОЛКУВА НЕ САМО ОНТОЛОГИЈАТА НА СЕБСТВОТО, ТУКУ, ИСТО ТАКА, И КАРАКТЕРОТ НА ПОВРЕДАТА

7 Mahmood S., Religious Reason and Secular Affect: An Incommensurable Divide? in Asad T., Brown W., Butler J., Mahmood S., Is Critique Secular? Blasphemy, Injury, and Free Speech, The Townsend Center for the Humanities, University of California, Berkeley, 2009: 64-100, p. 78.

8 Валдрон истакнува дека во и за себе, карикатурите може да се сметаат за критика на Исламот, а не клевета на муслиманите; тие придонесуваат (на нивниот искривен начин) во дебата за поврзаноста на учењето на Пророкот и понасилните аспекти на модерниот цихадизам. Тие, вели Валдрон, ќе дојдеа близу до клевета на муслиманите ако беа калкулирани да сугерираат дека повеќето следбеници на Исламот поддржуваат политичко и верско насилство (Waldron, pp. 125-126).

на себство. Токму ова треба да сугерира дека бласфемијата против ликот на Мухамед е повреда на личноста на муслиманот и дека правото што бара да разликува меѓу навредливо однесување (богохулење) и деградирачко изразување (говор на омраза) погрешно ја толкува не само онтологијата на себството, туку, исто така, и карактерот на повредата.

Сепак, двојната замисла за неутралноста на државата во поглед на религијата е дека: а) религијата треба да биде заштитена како приватно прашање и дека б) религиските верувања не треба да го водат јавното право или јавните политики. Ако религијата стане нераскинливо врзана за личноста/себството, и навредливото однесување против лицата е правно забрането, дали оваа нова концепција на онтологијата на личноста/себството наложува промена во правното резонирање и проценување? Со други зборови, ако јас себе си се идентификувам со моите (верски) верувања, тогаш критиките за нив ќе изгледаат како напад врз мене? Дали тоа е нешто за што имам право на заштита со правото?⁹

Несомнено, некои потреби и преференции во однос на религијата (како, на пример, слободното практикување на религијата

9 Како што објаснува Валдрон, кога луѓето ќе истакнат дека се идентификуваат со нивните верски убедувања, го отежнуваат разликувањето меѓу напад врз верување и напад врз личност, и повикува во овој контекст да ја разбереме неодговорноста на модерната идентитетска политика. Велејќи дека се идентификуваме со некое мислење што го имаме, дека тоа е дел од нашиот идентитет, ние настојуваме да го издигнеме таквото мислење над рамката на обичната политика, во областа на заштитата на фундаменталните интереси. Па така, тоа автоматски станува нешто за што политички не може да се преговара и акомодирањето на нашите интереси, потреби и преференции по ова прашање станува од суштинска важност за нашето почитување (Waldron, p. 131).

ДВОЈНАТА ЗАМИСЛА ЗА НЕУТРАЛНОСТА НА ДРЖАВАТА ВО ПОГЛЕД НА РЕЛИГИЈАТА Е ДЕКА: А) РЕЛИГИЈАТА ТРЕБА ДА БИДЕ ЗАШТИТЕНА КАКО ПРИВАТНО ПРАШАЊЕ И ДЕКА Б) РЕЛИГИСКИТЕ ВЕРУВАЊА НЕ ТРЕБА ДА ГО ВОДАТ ЈАВНОТО ПРАВО ИЛИ ЈАВНИТЕ ПОЛИТИКИ. АКО РЕЛИГИЈАТА СТАНЕ НЕРАСКИНЛИВО ВРЗАНА ЗА ЛИЧНОСТА/СЕБСТВОТО, И НАВРЕДЛИВОТО ОДНЕСУВАЊЕ ПРОТИВ ЛИЦАТА Е ПРАВНО ЗАБРАНЕТО, ДАЛИ ОВАА НОВА КОНЦЕПЦИЈА НА ОНТОЛОГИЈАТА НА ЛИЧНОСТА/СЕБСТВОТО НАЛОЖУВА ПРОМЕНА ВО ПРАВНОТО РЕЗОНИРАЊЕ И ПРОЦЕНУВАЊЕ? СО ДРУГИ ЗБОРОВИ, АКО ЈАС СЕБЕ СИ СЕ ИДЕНТИФИКУВАМ СО МОИТЕ (ВЕРСКИ) ВЕРУВАЊА, ТОГАШ КРИТИКИТЕ ЗА НИВ ЌЕ ИЗГЛЕДААТ КАКО НАПАД ВРЗ МЕНЕ? ДАЛИ ТОА Е НЕШТО ЗА ШТО ИМАМ ПРАВО НА ЗАШТИТА СО ПРАВОТО?

– слобода на обожување) се меѓу индивидуалните интереси кои мора да добијат непреговарачка заштита во современата либерална држава. Но, дали секој од нас може, во истиот непреговарачки дух, да бара и социјална средина во која нашите верски гледишта никогаш нема да бидат спротивставени или исмејувани?

Администрацијата на такво право би била невозможна во религиозни плурално општество, каде што верската навреда секогаш лебди во воздухот. Работите што изгледаат свети за некои, од други се: поигрувани, искривувани, подбивани.¹⁰ Дополнително, правата што се признаваат во општеството мора да се „неделиви“, односно мора да бидат почитувани заедно. Но, единствениот начин на кој може да се обезбедат индивидуалните права и да не се биде навреден, би бил со потиснување на: било кое верско говорење, размислување или разгледување во јавноста. Овој аргумент не може да се избегне преку здружување на верските верувања со идентитетот. Напротив, политиката на идентитет е таа што ја наметнува тешкотијата тука и прави да е многу потешко администрирањето на општеството меѓу разлики и несогласувања.¹¹

* * *

Па, така, овој текст останува на гледиштето според кое повредата на религиозните чувствителности не е исправно да биде правно забранета. Третирањето на проблемот на богохулењето е на линијата на позицијата што ја комбинира чувствителноста кон

10 Дополнително, ако прифатиме дека слободата на говорот може да биде ограничена за да се избегне навреда на верските чувства, ќе се соочиме со проблемот на неможност генерално да се дефинира стандардот или мерката за степенот на ова дело. Религијата може да биде толку моќен елемент во обликувањето на личноста на поединецот, а пристапите на верниците кон религијата може да бидат толку различни и разновидни што е исклучително тешко да се воспостави широко прифатлив, општ правен стандард во врска со заштитата на верските чувства (наспроти на пример заштитата на угледот или приватноста) ниту во однос на верниците од една религија кои размислуваат по различни линии на ова прашање, а секако не кога станува збор за верниците од различни религии за кои дури и појдовната точка може да биде различна кога се разговара за повреди. Koltay A., *The Freedom and Restriction of Blasphemy: Theoretical Perspectives*, in Temperman J., Koltay A., (eds.), *Blasphemy and Freedom of Expression, Comparative, Theoretical and Historical Reflections after the Charlie Hebdo Massacre*, Cambridge University Press, 2017: 223-258, pp.240-241.

11 Waldron, pp. 129-135.

нападите на достоинството на луѓето со инсистирање дека луѓето не треба да бараат општествена заштита од навреда. Тоа подразбира поставување на граница меѓу навреда на верските чувства и повреда на достоинството или статусот на полноправен член на даденото општество, истовремено одржувајќи интеллигентен поглед на работите во прашање. Меѓу другото, ова би значело и земање предвид на објаснувањата што се обидуваат да покажат дека некои религии се разбрани како потемелно вплетување во, или детерминирање на начинот на живот, што повлекува и поголема повреда. Меѓутоа, заштитата од оваа повреда е прво и основно прашање на заемна толеранција. А тоа, иако не повикува на промена на правниот третман, отвора простор за промена во социјалното ниво на акомодација на овие сензитивности.¹²

(Елена Михајлова Сираџилаџи е редовен професор на научната област Меѓународно јавно право, на Правниот факултет „Јусџинијан Први“ при Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“ во Скопје.)

¹² На оваа линија, повеќе автори повикуваат на зајакнување на етичките основни на јавниот дискурс на различни начини, етничко промовирање на одговорен говор и самоограничување како еден вид на граѓанска одговорност. На пример, по случувањата со „Шарли Ебдо“, во поглед на прашањето на употреба или објава на карикатурите, медиумите од САД и В.Б. известувајќи за настанот одлучија да не ги прикажат карикатурите.



КОЈ СЕ ПЛАШИ ОД РОДОТ?

ИРЕНА ЦВЕТКОВИЌ
МАЊА ВЕЛИЧКОВСКА

ВО МАКЕДОНСКИОТ КОНТЕКСТ Е ПРИСУТНО ДЕЛУВАЊЕТО НА ПОВЕЌЕ АНТИРОДОВИ ОРГАНИЗАЦИИ И ГРУПИ, МНОГУ ОД НИВ ВРЗАНИ ВО КОАЛИЦИЈА ЗА ЗАШТИТА НА ДЕЦАТА, ШТО ОБЕДИНУВА 32 ЕНТИТЕТИ, МЕЃУ КОИ: ЗДРУЖЕНИЈА НА ГРАЃАНИ, НЕФОРМАЛНИ ИНИЦИЈАТИВИ, ВЕРСКИ ГРУПИ И ПОЛИТИЧКИ ПАРТИИ. ПЕРИОДОТ НА ИСТРАЖУВАЊЕ НА НИВНИТЕ НАРАТИВИ И СТРАТЕГИИ ОПФАТИ ШЕСТ МЕСЕЦИ, ОД КРАЈОТ НА 2021 И ПРВАТА ПОЛОВИНА НА 2022 ГОДИНА, А ИМАШЕ ПРЕДВИД 269 ПРИЛОЗИ ОБЈАВЕНИ ОД ЧЕТИРИ КЛУЧНИ АНТИРОДОВИ ИНИЦИЈАТИВИ: „ПРЕЗЕМИ ОДГОВОРНОСТ“, „ОД НАС, ЗА НАС“, „УЧЕБНИЦИ И НАСТАВА МОРА ДА ИМА“ И „ДА ГО ЗАЧУВАМЕ БРАКОТ И СЕМЕЈСТВОТО“, ШТО ПОДОЦНА СТАНАА ДЕЛ ОД СПОМЕНАТАТА КОАЛИЦИЈА

Согледби од Анализата на клучните наративи и стратегии на антиродовите движења во Северна Македонија

Родовото прашање во негативна смисла станува сè поактуелно во земјава и не случајно тоа се поврзува со конкретни промени на политички план, чии придвижувачи застапуваат десно популистички светоглед. Станува збор за глобално активирање и меѓусебно поврзување на групи граѓани кои со заедничко име ги нарекуваме антиродови актери. Тоа се чинители кои инсистираат на ноторна употреба на терминот „родова идеологија“ како точка на граѓанска мобилизација, со цел да се усвојат низа регресивни политики што ги порекнуваат правата на жените и ЛГБТИК, и го нормализираат актуелното насилство, економските и социјал-

ните услови на преживување и ред други веќе постоечки проблеми. Пред пламнувањето на последните дискусии за Законот за родова еднаквост и Законот за матична евиденција во 2023 година,

заложбите за оспорување на родот го запреа воведувањето на неколку други политики (особено во доменот на образованието).

Кога се зборува за антиродови актери не се упатува на оној дел од нашето општество кој, секако, е традиционално-конзервативен, антифеминистички и анти-ЛГБТИК, туку на сосема ново организирано транснационално движење обединето против, т.н., „родова идеологија“. Во антиродовите движења се вклучени луѓе со различна позадина и вредности кои, најчесто, може да се поделат на: стари, нови и сојузници (Кухар и Патернот, 2017). Стари се Католичката црква и десничарските институти, нови се оние коишто го сочинуваат актуелното антиродово движење и себе се претставуваат како „загрижени родители/граѓани“, а сојузници се оние коишто доаѓаат од: академијата, политиката, религиските институции и медиумите. Она што ги обединува е способноста да создадат една голема закана и да го претстават родот и „родовата идеологија“ како закана за: природата, нацијата и нормалноста, кои се тесно врзани за чувството на безбедност меѓу пошироката јавност.

Во македонскиот контекст е присутно делувањето на повеќе антиродови организации и групи, многу од нив врзани во Коалиција за заштита на децата, што обединува 32 ентитети, меѓу кои: здруженија на граѓани, неформални иницијативи, верски групи и политички партии. Периодот на истражување на нивните наративи и стратегии опфати шест месеци, од крајот на 2021 и првата половина

АНТИРОДОВИТЕ ГРУПИ ПРИДОНЕСОА ЗА: ОДРЖУВАЊЕ НА СТАТУС КВОТО ВО ОБРАЗОВАНИЕТО, ПРОЕКТИРАЊЕ НА ОПАСНОСТА НАДВОР ОД СЕМЕЈСТВОТО И ДОМОТ И НЕЈЗИНО ПРЕФРЛАЊЕ ВО УЧИЛИШНИТЕ СРЕДИНИ, ЗАМОЛКНУВАЊЕ НА ДЕЦАТА, ИМОБИЛИЗАЦИЈА НА ИНСТИТУЦИИТЕ И ВЛАСТА ДА ПРОДОЛЖАТ СО УСВОЈУВАЊЕ И ПРЕДЛАГАЊЕ НА ОБРАЗОВНИ РЕФОРМИ И ЗАЈАКНУВАЊЕ НА МАРГИНАЛИЗИРАНАТА ПОЗИЦИЈА НА ЛГБТИК ЗАЕДНИЦАТА. ТИЕ ИМААТ ВИСОК ПОТЕНЦИЈАЛ ЗА: УНАЗАДУВАЊЕ НА СЕГАШНОТО ОБРАЗОВАНИЕ ПРЕКУ ПРОМЕНА НА ОДРЕДЕНИ ЗАКОНИ И ВОВЕДУВАЊЕ НА НОВИ, ЗАСИЛУВАЊЕ НА РЕСТРИКЦИИТЕ ВО УЧИЛИШТАТА КОИШТО ЌЕ ЈА ЗАГРОЗАТ ДЕТСКАТА ПРИВАТНОСТ, УНИШТУВАЊЕ НА КАРИЕРИТЕ НА ОНИЕ МАЛКУ ПРОСВЕТНИ РАБОТНИЦИ КОИШТО ИМААТ ВОЛЈА ДА АДАПТИРААТ КРИТИЧКИ ПРАКТИКИ ВО РАМКИ НА НЕФЛЕКСИБИЛНИОТ ОБРАЗОВЕН СИСТЕМ И ЗНАЧАЈНО НАМАЛУВАЊЕ НА БРОЈОТ НА ЛУЃЕ КОИШТО ВООПШТО САКААТ ДА СЕ ЗАНИМАВААТ СО ПРОСВЕТНА РАБОТА

на 2022 година, а имаше предвид 269 прилози објавени од четири клучни антиродови иницијативи: „Преземи одговорност“, „Од нас, за нас“, „Учебници и настава мора да има“ и „Да го зачуваме бракот и семејството“, коишто подоцна станаа дел од споменатата Коалиција.

Заради комплексноста на делување на антиродовите актери, нашата анализа третира повеќе теми што се провлекуваат во нивните дискурси, а самите тие се набљудуваат како активни создатели на стварноста, кои презентираат некаква идеологија. Во студијата ја испитувавме претставата на: жените, лезбејките, геј мажите, бисексуалците, трансродовите лица и другите маргинализирани заедници. Но, и начините на кои јазикот и сликата функционираат во визуелните манифестации, со цел да обликуваат одредено значење и да создадат определена перцепција за нив. Ги истражувавме емотивните одговори на клучните наративи на антиродовите движења, за да разбереме на кој начин тие манипулираат со емоциите и како ги преведуваат во мобилизација и активирање на поддршка.

Разбирајќи ги подобро, можеби ќе придонесеме во унапредувањето на човековите права за сите и ќе помогнеме во идентификувањето на начините за спротивставување на хегемонистичките стратегии на: врамување, репрезентација и дискурзивна конструкција на жените и сексуалните и родови малцинства што овие движења ги застапуваат.

Значењето на „родовата идеологија“ во антиродовите движења

Од бројните дефиниции на „родова идеологија“, низ анализата терминот го користевме како што го користат антиродовите движења, односно како термин-чадор што ја сублимира борбата за унапредување на: женските и ЛГБТИК права, родовата еднаквост, сексуалните и репродуктивните права на луѓето.

Во корпусот текстови од македонските антиродови групи, „родовата идеологија“ примарно се дефинира преку опозицијата природно-вештачко, што антиродовите групи ја аплицираат врз разбирањето на динамиките меѓу *йолоџ* и *рогоџ*, со цел карактеризирање на *йолоџ* како природен, а *рогоџ* како вештачки конструкт произведен со одредена цел. Истражувањето покажа дека антиродовите актери не даваат сложени одговори на комплексните прашања од типот: „што е род?“, „што е женскост/машкост?“ и „што

е сексуалност?“. Тие се служат со едноставни, па дури и банални објаснувања што на широката публика ѝ изгледаат поприфатливи. Наместо прифаќање и обид да се разберат комплексните динамики што стојат во заднината на родот и родовиот идентитет, антиродовите движења се фокусираат единствено на „биологијата (и тоа на прилично ограничен начин разбрана од припадниците на овие движења) како единствен извор на апсолутната вистина и знаење и, согласно тоа, единствен извор на социјална стабилност и кохезија“ (Денковски, Бернардинг и Лунц, 2021).

Освен тоа, „родовата идеологија“ е изразена и во бинарното позиционирање на концептите *наука* и *теорија*. Тоа е аплицирано преку биологијата, којашто се употребува како пример за научна дисциплина, наспроти родовите студии, коишто се опишуваат како идеолошки зафат и ненаучна теорија.

ИСТРАЖУВАЊЕТО ПОКАЖА ДЕКА АНТИРОДОВИТЕ АКТЕРИ НЕ ДАВААТ СЛОЖЕНИ ОДГОВОРИ НА КОМПЛЕКСНИТЕ ПРАШАЊА ОД ТИПОТ: „ШТО Е РОД?“, „ШТО Е ЖЕНСКОСТ/МАШКОСТ?“ И „ШТО Е СЕКСУАЛНОСТ?“. ТИЕ СЕ СЛУЖАТ СО ЕДНОСТАВНИ, ПА ДУРИ И БАНАЛНИ ОБЈАСНУВАЊА ШТО НА ШИРОКАТА ПУБЛИКА И ИЗГЛЕДААТ ПОПРИФАТЛИВИ. НАМЕСТО ПРИФАЌАЊЕ И ОБИД ДА СЕ РАЗБЕРАТ КОМПЛЕКСНИТЕ ДИНАМИКИ ШТО СТОЈАТ ВО ЗАДНИНАТА НА РОДОТ И РОДОВИОТ ИДЕНТИТЕТ, АНТИРОДОВИТЕ ДВИЖЕЊА СЕ ФОКУСИРААТ ЕДИНСТВЕНО НА „БИОЛОГИЈАТА (И ТОА НА ПРИЛИЧНО ОГРАНИЧЕН НАЧИН РАЗБРАНА ОД ПРИПАДНИЦИТЕ НА ОВИЕ ДВИЖЕЊА) КАКО ЕДИНСТВЕН ИЗВОР НА АПСЛУТНАТА ВИСТИНА И ЗНАЕЊЕ И, СОГЛАСНО ТОА, ЕДИНСТВЕН ИЗВОР ЗА СОЦИЈАЛНА СТАБИЛНОСТ И КОХЕЗИЈА“

Анализираните текстови инсистираат на „непобедливата сила на билогигјата/полот“ претставена преку случаи на детранзиција кај трансродовите луѓе. Истражувањето покажува дека лицата кои детранзитираат се искористени од антиродовите движења за да се докаже „непобедливата“ сила на: „биологијата“, „природата“ и „разумот“. Манипулативноста на овие реторички лежи во фактот дека текстовите на антиродовите движења што ја обработуваат оваа тема ја прикажуваат детранзицијата како многу почеста отколку што е всушност. На тој начин поттикнуваат заблуди за процесот на родова транзиција. Конечно, клучна цел на овие движења е прикажување на транс луѓето како привремено збунети или луѓе кои страдаат од погрешно дијагностицирано психолошко нарушување. Тие инсистираат на тоа да „докажуваат“ дека трансродовоста може да им се

наметне конкретно на децата и дека токму тоа е целта на ЛГБТИК активистите.

Најголемата опасност од употребата на „родовата идеологија“, како главна закана, е што дискусиите за родот понатаму резултираат со промени врз конкретни: закони, политики и практики, што би требало да ги унапредат правата и статусот на маргинализираните заедници.

Антиродовите движења и десниот популизам

Значајно место во литературата посветена на антиродовите движења зазема десниот популизам или популизмот воопшто. Она што го покажуваат истражувањата на антиродовите движења е дека нивните современи дискурси се структурирани како популистички дискурси, особено во нивната суштинска карактеристика: разбирање на светот како динамика меѓу мнозинството „родово нормални, природни“ луѓе кои антиродовите движења наводно ги претставуваат, и корумпираните, морално нечисти елити кои ја шират „родовата идеологија“. Низ истражувањето наидовме и на корпус текстови кои поконкретно содржат клучни карактеристики на десниот популизам.

На почеток, антиродовите наративи ја прикажуваа „родовата идеологија“ како увезен продукт од „гнилиот Запад“. Но, досегашните сознанија за антиродовата идеологија покажуваат дека таа во поранешните социјалистички земји имаше изразена националистичка форма, претставена низ отпорот кон западните идеологии за родова еднаквост, отпор, аргументиран низ наративите за „националниот суверенитет и шансата за враќање на заслуженото место во моралната географија на Европа“ (Граф и Королчук, 2022). Во рамките на десниот популизам, оваа позиција ја добива следнава форма: антагонизам меѓу „корумпираната глобална елита“ (Западот, ЕУ, либералниот Запад) и „невиното и чисто локално население“ (Македонците, природните мажи и жени од Македонија, Балканот). Со други зборови, „народот“ конструиран преку наративите на македонските антиродови движења претставува заедница на: традиционални, религиозни и морално исправни луѓе кои се под закана од западниот секуларизам и либерализам. И, иако наративите на антиродовите движења во Северна Македонија не се експлицитно

националистички, тие лесно се адаптираат на локалните националистички рамки и чувства.

Наративите, пак, на демонизирање на актуелното граѓанско општество во Северна Македонија, односно стратегиите на креирање слика за конкретни лица или организации како „корумпираната елита“, на кои наидовме, служат за поттикнување и продлабочување на општествената поларизација и за делегитимирање на политичките противници, либералните или прогресивните гласноговорници и одредени личности или организации од граѓанското општество. Клучен аргумент во наративите на овие движења е, наводното, спроведување на „монструозни агенди“ од Западот, преку одредени локални индивидуалци или граѓански здруженија кои тоа го прават заради: „дебело финансирање“, „големи пари“ и „полни каси“. Преку анализата на селектираните текстови увидовме дека клучен фокус при демонизација на „родот“, односно конструирање на „корумпираните елити“, е ставен врз ЛГБТИК заедницата и движењето. И покрај тоа што оваа заедница е една од најмаргинализираните групи во македонското општество (Kimov & Kimova, 2019), антиродовите актери успеваат да ја портретираат со сосема спротивни карактеристики. Па, така, ЛГБТИК заедницата и активистите се претставени како мала, но моќна и привилегирана група која „наметнува“ свои агенди врз останатиот, „нормален“ дел од популацијата, односно „чесниот македонски народ“.

Страгиите за прикажување на антиродовите иницијативи како акција на „обичните луѓе“, односно стратегиите за конструирање на „обичниот народ“ како страдалник заради „корумпираната елита“, имаше за цел да ги прикаже антиродовите групи или популистичките лидери и партии како претставници на народот, односно како политички групи и субјекти кои единствено можат, и смеат да го претставуваат народот. За антиродовите групи, како и за десничарските популистички партии и лидери, никој друг не смее, и не може да биде застапник на општествени групи или политики. Со други зборови, само антиродовите организации можат да се сметаат за автентично и чесно граѓанско општество, затоа што, според нивната логика, тие претставуваат 99 % од граѓаните. Токму од овие причини, конструкцијата на мнозинството е исклучително важна за антиродовите иницијативи.

Создавањето на „нова елита“ која се спротивставува на „коруптираната елита“ и претставува вистински заштитник на „народот/обичните луѓе“ е уште една популистичка техника чијашто цел е зацврстување на културната и политичката хегемонија на: конзервативизмот, патријархатот и клерикализмот. Сепак, оваа стратегија кај антиродовите движења е прилично внимателно спроведувана. Па, така, речиси секогаш фокусот е ставен на светските лидери, а ретко на локалните политичари и партии. И покрај поголемата идеолошка блискост на антиродовите актери со десните политички партии отколку со оние од центарот или левицата, сепак тие постојат како релативно независни или издвоени ентитети. Нивната опортунистичка синергија со одредени политички елити беше важна за нас затоа што во тие соработки лежи реалната моќ со кои овие движења стануваат креатори не само на општествени ставови, туку и на политики и закони кои ги засегаат животите на многу маргинализиранни групи.

Антиродовите движења и родовокритичкиот феминизам

Антиродовото движење употребува неколку стратегии за предизвикување раздор во самото феминистичко движење, особено кога станува збор за делувањето на родовокритичките феминистки кои се познати како „трансексклузивни/исклучувачки феминистки“ (ТЕРФ).

За постигнување на вакво отуѓување меѓу феминист(к)ите, значителен дел од текстовите на антиродовите групи се фокусирани на транс жените, а најголемиот дел од нив имаат за цел да ги претстават како: „монструми“, „убијци“ и „силувачи“. Во анализираните текстови, речиси без исклучок, транс жените се именувани како „жени со пениси“, нагласувајќи ја сексуалноста и сексуалните карактеристики заради предизвикување страв и одвратност кај публиката. Најчесто, овие текстови се придружени со визуелен материјал, слики од транс жени на кои тие изгледаат „злобно“ и имаат истакнати машки црти, дополнети со слики од жени и девојчиња кои треба да сугерираат ранливост. Истражувањето покажа дека најголем дел од овие случаи се веродостојни и дека навистина станува збор за тешки кривични дела извршени од неколку транс жени или од мажи кои лажно се претставуваат како транс жени. Сепак, манипулативноста

во стратегиите на антиродовите движења се исчитува во обидите преку овие изолирани случаи да се претстави целокупната заедница на трансродови луѓе, како опасна и монструозна. Она што е намерно пропуштено во текстовите на антиродовите иницијативи е статистиката којашто говори дека токму транс жените се најранливи на насилство. Манипулативната стратегија на антиродовите движења капитализира врз фактичката ранливост на жените и широката распросранетост на различните форми на насилство врз жени и девојчиња, како и родовозаснованото насилство. Налепувајќи се на фактот дека жените се ранливи на насилство и често се жртви на насилни однесувања, антиродовите движења одат чекор понатаму. Преку манипулативни стратегии тие успеваат да го свртат фокусот од комплицираните позиции на моќ кон една маргинализирана заедница, натурајќи ѝ го товарот на: машкото, институционалното, системското насилство врз жените.

Во насока на продлабочување на раздорот, антиродовите движења користат и стратегии за претставување на транс жените како узурпатори на женските простори и заслуги. Во корпусот на текстови на оваа тема клучно место заема наративите чија цел е креирање на слика за транс жените како подмолни крадци кои успеваат да ги одземат и оние малку места и привилегии кои им припаѓаат на „вистинските“ жени. Како што забележавме од избраните текстови и слики, антиродовите движења не се грижат толку за вистинското

СОЗДАВАЊЕТО „НОВА ЕЛИТА“ КОЈА СЕ СПРОТИВСТАВУВА НА „КОРУМПИРАНАТА ЕЛИТА“ И ПРЕТСТАВУВА ВИСТИНСКИ ЗАШТИТНИК НА „НАРОДОТ/ ОБИЧНИТЕ ЛУЃЕ“; Е УШТЕ ЕДНА ПОПУЛИСТИЧКА ТЕХНИКА ЧИЈАШТО ЦЕЛ Е ЗАЦВРСТВУВАЊЕ НА КУЛТУРНАТА И ПОЛИТИЧКАТА ХЕГЕМОНИЈА НА: КОНЗЕРВАТИВИЗМОТ, ПАТРИЈАРХАТОТ И КЛЕРИКАЛИЗМОТ. ОВАА СТРАТЕГИЈА КАЈ АНТИРОДОВИТЕ ДВИЖЕЊА Е ВНИМАТЕЛНО СПРОВЕДУВАНА. РЕЧИСИ СЕКОГАШ ФОКУСОТ Е СТАВЕН НА СВЕТСКИТЕ ЛИДЕРИ, А РЕТКО НА ЛОКАЛНИТЕ ПОЛИТИЧАРИ И ПАРТИИ. И ПОКРАЈ ИДЕОЛОШКА ПОГОЛЕМА БЛИСКОСТ СО ДЕСНИТЕ ПОЛИТИЧКИ ПАРТИИ ОТКОЛКУ СО ТИЕ ОД ЦЕНТАРОТ ИЛИ ЛЕВИЦАТА, АНТИРОДОВИТЕ АКТЕРИ СЕПАК СЕ РЕЛАТИВНО НЕЗАВИСНИ ИЛИ ИЗДВОЕНИ ЕНТИТЕТИ. НИВНАТА ОПОРТУНИСТИЧКА СИНЕРГИЈА СО ОДРЕДЕНИ ПОЛИТИЧКИ ЕЛИТИ БЕШЕ ВАЖНА ЗА НАС ЗАТОА ШТО ВО ТАА СОРАБОТКА ЛЕЖИ РЕАЛНАТА МОЌ СО ШТО ОВИЕ ДВИЖЕЊА СТАНУВААТ КРЕАТОРИ НЕ САМО НА ОПШТЕСТВЕНИ СТАВОВИ, ТУКУ И НА ПОЛИТИКИ И ЗАКОНИ КОИШТО ГИ ЗАСЕГААТ ЖИВОТИТЕ НА МНОГУ МАРГИНАЛИЗИРАНИ ГРУПИ

НОВИНА Е ПРИКЛУЧУВАЊЕТО НА ДЕЛ ОД ФЕМИНИСТКИТЕ КОН АНТИРОДОВИТЕ ДВИЖЕЊА ШТО СПОРЕД НИВНАТА ИДЕОЛОШКА ПОЗИЦИЈА СЕ СПРОТИВНИ НА КЛУЧНИТЕ ВРЕДНОСТИ НА ФЕМИНИЗМОТ. ОВИЕ ЧУДНИ КОАЛИЦИИ СЕ ПОЛИТИЧКА РЕАЛНОСТ НЕ САМО ВО РАМКИ НА ФЕМИНИСТИЧКИТЕ ДЕБАТИ, ТУКУ И ВО: АКТИВИЗМОТ, ПОЛИТИКИТЕ И ЛЕГИСЛАТИВАТА. ПА, ТАКА, НА ПРИМЕР, НЕГИРАЊЕТО НА ПРАВНОТО ПРИЗНАВАЊЕ НА РОДОТ, ОДНОСНО ОНЕВОЗМОЖУВАЊЕТО НА ТРАНСРОДОВИТЕ ЛУЃЕ ДА ГИ ПРОМЕНАТ ОЗНАКИТЕ ЗА ПОЛ ВО СВОИТЕ ДОКУМЕНТИ ЗА ЛИЧНА ИДЕНТИФИКАЦИЈА ВО СЕВЕРНА МАКЕДОНИЈА, БЕШЕ РЕЗУЛТАТ НА ЗДРУЖЕНИТЕ НАПОРИ НА ДЕЛ ОД ЖЕНСКИТЕ ОРГАНИЗАЦИИ И АНТИРОДОВИТЕ ДВИЖЕЊА. РАЗДОРОТ ВНАТРЕ ВО ФЕМИНИСТИЧКОТО ДВИЖЕЊЕ И РАЗДОРОТ МЕЃУ ДЕЛ ОД ФЕМИНИСТИЧКОТО И ЛГБТИК ДВИЖЕЊЕ, ПА ДУРИ ВО САМОТО ЛГБТИК ДВИЖЕЊЕ, ШТО ПОЧИВА ВРЗ РАЗЛИЧНИТЕ ПОЗИЦИИ ВО ОДНОС НА ТРАНСРОДОВИТЕ ЛУЃЕ, СЕ ЗАСИЛИ ТОКМУ ОД АНТИРОДОВИТЕ ДВИЖЕЊА КОИ СЕ ЕДИНСТВЕНИТЕ ШТО ИМААТ ДОБИВКА ОД ТОА

вклучување на жените во сите аспекти на општественото и политичкото живеење колку што се грижат за создавање лажна перцепција дека жените се исклучени на сметка на транс жените. Низ овие објави јасно се исцртуваат сите позиции на наводната узурпација. Па, така, жртви на оваа загуба се „вистинските“ жени, а виновници се: „лажните“ жени, транс жените, ЛГБТИ активистите, западните елити, итн. Преку вака претставените односи на моќ, според кои транс жените се прикажани како попривилегирани од останатите жени, антиродовите движења застапуваат свои дефиниции за феминизмот, според кои е невозможна мобилизација и активизам за подобрување на правата и статусот на транс жените. Со други зборови, за антиродовото движење, феминизмот припаѓа единствено на биолошките жени, го исклучува родот како најважна аналитичка категорија на феминизмот, а со тоа не само што го стеснува движењето, туку ја прави невозможна феминистичката политичка мобилизација која почива на социјално конструирани реалности и односи на моќ, а не единствено на биолошки.

Конечно, не се нови поделбите во феминистичкото движење во однос на позицијата кон трансродовоста и разбирањето на родот. Сепак, она што е новина во оваа поделба е приклучување на дел од феминистките кон антиродовите движења кои според нивната идеолошка позиција се спротивни на клучните вредности на феминизмот. Овие чудни коалиции денес се политичка реалност не само во рамки на феминистичките дебати, туку и во: активизмот, политиките

и легислативата. На пример, негирањето на правното признавање на родот, односно оневозможувањето на трансродовите луѓе да ги променат ознаките за пол во своите документи за лична идентификација во Република Северна Македонија, беше резултат на здружените напори на дел од женските организации и антиродовите движења. Раздорот внатре во феминистичкото движење и раздорот меѓу дел од феминистичкото и ЛГБТИК движење, па дури и раздорот внатре во ЛГБТИК движењето, кој почива врз различните позиции во однос на трансродовите луѓе, е засилен токму од антиродовите движења кои се единствените кои имаат добивка од тоа.

Антиродовите движења и (не)успешните партнерства

Антиродовите движења имаат тенденција за постојано симулирање на напади врз хетеронормативните семејства и повикување на граѓанско учество по принципот на исклучување. Тие сакаат да доминираат на концептите за заедничкото, преферирајќи да зборуваат за успешноста на традиционалните семејства. Во антиродовиот дискурс се зборува исклучително за успешноста на хетеросексуалните партнерства, со стремеж да се одржат преку постојан притисок и пропаганда. Во логиката на антиродовиот дискурс сите поразлични партнерства по автоматизам се отстранети и декларирани како „неуспешни“. Во објавите, бракот се доживува како личен животен успех, чијашто долгорочност се претпочита без земање предвид на способностите и желбите на партнерите. Од друга страна, оние кои не се во брак се дефинираат како општествено отфрлени и неспособни личности со танатолошки и некрофилски нагони. Брачниот завет во даден момент се толкува и како судбина и казна, заради што на поширок план се одобрува вознемирување и насилство во бракот, скриен зад издржувањето на брачната служба.

На јазично ниво, во објавите се користи терминологија со тесен спектар на глаголи, која претпоставува дека во бракот сите сопружници се обврзани да: простат, издржуваат, помилуваат и трпат. Освен тоа, во антиродовата идеологија, останувањето во брачната заедница се одгатнува и како скриен национален долг на поединецот кон државата и поредокот. Индивидуалната среќа што се пронаоѓа надвор од бракот е прочитана како директна закана за: колективната хармонија, благосостојбата, моралот и прогресот на едно општество.

Освен со бракот, антиродовите содржини се занимаваат и со потребата од зачувување на хетеронормативното семејство „како основна општествена клетка“. Во рамки на анализираните содржини, таквото семејство се перпетуира како центар, што во овој систем на „морал“ ја демонстрира својата моќ преку постојано фалсификување на својот распад, преку кој реципрочно ја зајакнува својата позиција и моќ. Тоа се сфаќа како заедница од двајца хетеросексуални родители што продуцира многу деца. Под ваквиот опис, како семејство „заслужуваат“ да се именуваат само оние заедници коишто се основаат и градат врз принципот на „линеарно зголемување“. Ним им е зададена обврската за создавање на „поредок“ и за пренесување на таа должност на идните генерации. Оттаму, сите заедници коишто не ги задоволуваат основните параметри на непрекинатата репродукција се општествено неприфатени и непосакувани. Тие се претставени како главни негови непријатели и директни загрозувачи на нацијата, изразена во бројноста на поредокот, односно правилата на поведение што се очекуваат да бидат генерациски предавани, а за кои токму тие – потенцијално нема да се застапуваат. Оние, пак, коишто некогаш биле дел од посакуваното традиционално семејство, а решиле да го напуштаат таквиот нуклеус, се опишани како неодговорни и нарцисоидни трагачи по брзи и краткорочни задоволства.

За да биде позицијата на вака претставените брак и семејство, безрезервно прифатена и зајакната, антиродовите содржини воведуваат заплашувачки приказни од странство. Тие вклучуваат примери со: сослушување, осудување и криминализирање на одредени практики, какви што се злосторствата од омраза. Така, домашната легислатива се регистрира како заостаната и проблематична, по што се поттикнува реакција за повлекување на одредени документи што правно ги гарантираат слободата и недискриминацијата. Застапувањето за отфрлање на спогодби и други документи секогаш почива врз докажувањето дека нивното воведување е директно донесено од претходно извалканите профили на ЛГБТИК луѓето и граѓанските организации. Оттаму, во антиродовата идеологија тие се профилирани како први непријатели на традиционалното семејство заради нивното: (1) различно однесување во општеството и (2) способност за стопирање на трансмисијата на наметнатите должности и вредности, преку хоризонталното, а не вертикално создавање на колективи.

Антиродовата експанзија во образованието

Влезот на антиродовите дискурси во образовниот систем го анализираме преку нивното првично бинарно расчленување меѓу децата и возрасните, што понатаму предизвикува низа раслојувања. Во оваа првична поделба децата беа претставени како невини и ранливи, наспроти што, возрасните стоеја како неприкосновени чувари на знаењето. Низ таа призма, доминантниот дискурс што се провлекува во вака поставените нешта е правото на родителот да одлучува што е она што децата ќе го изучуваат. Како спореден дискурс се јавува барањето на посебно „право“ детето да биде заштитено од различни маргинализирани општествени групи, за кои антиродовите движења веруваат дека ги искористуваат за да наметнат и спроведат свои агенди. Следствено, децата се опишуваат како пасивни субјекти под моментална закана, која се проширува и станува опасност за: родителите, младите, наставниот кадар, но и за иднината на: пошироката заедница, историјата, нацијата и иднината на цивилизацијата. Дијапазонот на прашања доведени во опасност се зголемува толку што прераснува во „инка“ во која почнува да се слева цел млаз општествени проблеми.

Во антиродовите содржини родителите се претставуваат како втори по ред нападнати после децата и се восприемаат како главни извори на знаење и кои воспоставуваат контрола во образовниот систем. Овде антиродовите актери прават разлика меѓу „примитивни“ и „модерни“ родители. Новата прогласена група на

ВО АНТИРОДОВИТЕ СОДРЖИНИ РОДИТЕЛИТЕ СЕ ПРЕТСТАВУВААТ КАКО ВТОРИ ПО РЕД НАПАДНАТИ ПОСЛЕ ДЕЦАТА И СЕ ВОСПРИЕМААТ КАКО ГЛАВНИ ИЗВОРИ НА ЗНАЕЊЕ И КОИ ВОСПОСТАВУВААТ КОНТРОЛА ВО ОБРАЗОВНИОТ СИСТЕМ. ОВДЕ АНТИРОДОВИТЕ АКТЕРИ ПРАВАТ РАЗЛИКА МЕЃУ „ПРИМИТИВНИ“ И „МОДЕРНИ“ РОДИТЕЛИ. НОВАТА ПРОГЛАСЕНА ГРУПА НА „ПРИМИТИВНИ“, А ЗАГРОЗЕНИ РОДИТЕЛИ, ВО ОВАА СМИСЛА ГЛЕДААТ НА РОДИТЕЛСТВОТО КАКО НА НЕШТО ШТО СЕ ПОСЕДУВА И ШТО „ПОСВЕТЕНО“ ИМ СЕ ДАВА НА ДЕЦАТА, А ЗА ШТО ПОВРАТНО СЕ ОЧЕКУВА БЛАГОДАРНОСТ И ПОЧИТ ОД КОЛЕКТИВОТ. СВОЈАТА УЛОГА ТИЕ ЈА ГЛЕДААТ ВО РЕЛАЦИЈА СО НИВНАТА „ДОЛЖНОСТ“ ВО ХЕТЕРОНОРМАТИВНИТЕ ТРАДИЦИИ ЗА ЛИНЕАРНО ПРОДОЛЖУВАЊЕ НА СЕМЕЈСТВОТО И ПОРЕДОКОТ. ТИЕ СОЗДАВААТ „ЕКСКЛУЗИВНА АРЕНА НА ВОЗРАСНИТЕ“, КАДЕ ЗНАЕЊЕТО ЗА СЕКСУАЛНОСТА Е РЕЗЕРВИРАНО САМО ЗА РОДИТЕЛИТЕ, ДОДЕКА ДЕЦАТА СЕ ПЕРЦИПИРААТ КАКО АСЕКСУАЛНИ СУБЈЕКТИ, БЕЗ ЖЕЛБИ, СПОСОБНОСТ ЗА ИМАГИНАЦИЈА И ФАНТАЗИЈА, ПА ДУРИ И СТВАРНИ ИСКУСТВА (КЕРИ Х. РОБИНСОН)

„примитивни“, а загрозени родители, во оваа смисла гледаат на родителството како на нешто што *се ѝосегува* и што „посветено“ им се *дава* на децата, и за што повратно се очекува благодарност и почит од колективот. Својата улога тие ја гледаат во релација со нивната „должност“ во хетеронормативните традиции за линеарно продолжување на семејството и поредокот. Тие создаваат „ексклузивна арена на возрасните“, каде знаењето за сексуалноста е резервирано само за родителите, додека децата се перципираат како асексуални субјекти, без желби, способност за имагинација и фантазија, па дури и стварни искуства (Кери Х. Робинсон).

Освен тоа, во антиродовото движење родителите се именуваат и како „вистински чувари“ на децата од различни пропаганди. Во оваа смисла, можноста за нивна контрола се сфаќа како неприкосновено наследна моќ што родителите смеат да ја злоупотребуваат. Тие се поставуваат себеси во позиција на апсолутни „надгледувачи“ (*overseers*) на децата коишто се надгледувани и од кои се очекува во иднина да ја продолжат таквата „педагогија на опресија“ (Паоло Фреире). Опасноста во постоењето на оваа контрола се гледа во нејзината експанзија во различните домени во светот на децата, како што се училишните и вонучилишните средини на нивно движење. За да го постигнат тоа, антиродовите движења дејствуваат во насока на создавање различни, постојано набљудувани средини, релативизирајќи ја улогата на сите останати јавни образовни институции, во коишто веќе немаат доверба. Всушност, сите државни органи се прикажуваат како сомнителни агенти што работат против јавниот интерес и заговорнички прикриваат податоци.

На овој начин, чекор по чекор, во содржините се создава феноменот на делкање на правата на децата за пристап до потребни безбедни информации, но и безбеден простор, што е дел од второстепениот, но еднакво важен наратив на антиродовите движења, кои агитираат за заштита на децата од одредени „малцински“ групи коишто, наводно, сакаат да ги наметнат своите агенди врз нив и да им ја одземат „детската невиност“. Вториов дискурс се разгранува во две насоки, односно зазема место во образовниот систем преку минимизирање на улогата на формалното образование и воопштување на воннаставните и неформални активности.

Прво, антиродовите движења најдобро тактизираат на терен со изборниот предмет – Сеопфатно сексуално образование, со

воведувањето на – Родово сензитивното образование, менувањето на наставните содржини и дигитализацијата. Во рамки на дискусиите врзани за овие неколку аспекти, прикажана е единствено перспективата на родителите коишто се задолжуваат да се борат за ослободување на нивните деца од прангите на образовниот систем. Тука се продолжува веќе воспоставениот бинарен однос родител – дете, кој се одржува преку постулатот за заштита на децата од пре-рана сексуализација и од сексуални насилници.

Антиродовите актери се самопрогласуваат за официјални застапници и претставници на обопштената група на „загрижени родители“, што го гледаат исполнувањето на родителската улога во неопходното заземање за гласот и способноста на децата да се изјаснат што им е ним потребно. Лидерите на антиродовите движења објавуваат фотографии од поднесени барања пред институциите за образование во име на претпоставената невидлива „толпа“ на родители што стои зад нив. Тие си земаат за право на збор во име на мнозинството (и децата). Наспроти портретирањето на државните органи како непристапни и некомуникативни за пошироката јавност, овие чинители се себепретставуваат како: непосредни, услужливи и блиски до народот. На овој начин антиродовите движења спречуваат било каков продор на нови знаења, бидејќи сакаат да го задржат статус кво на постојниот образован систем, било да е тој застарен или не. Антиродовите актери и нивните следбеници му се спротивставуваат на секој новитет, што го поврзуваат во заедничка конспиративна шема, за да не дозволат никаков напредок, дури ни во технолошка смисла. Актуелното образование што почива врз „*banking system*“-от (Паоло Фреире) на еднонасочно слевање/претурање на знаење од професорот кон ученикот, оди во нивна полза, бидејќи никако не предизвикува критичко размислување за самата материја, преферира декламирање на кратковремено усвоените податоци и создава пасивна младина што нема да ги преиспитува постојните хегемонии во своето опкружување.

Конечно, наративите и стратегиите на антиродовите движења предизвикуваат силен притисок и паника кај јавноста и институциите, со цел: (1) застапување за промена на актуелната легислатива, (2) влијание кон промена на власта и позициите на одредени политичари што се дел од неа и (3) земање учество во креирањето на различните политики. Нивните активности во Северна Македонија

придонесоа за: одржување на статус квото во образованието, екстеризирање на опасноста надвор од опсегот на семејството и домот и нејзино префрлање во доменот на училишните средини, замолкнување на децата, имобилизација на институциите и власта да продолжат со усвојување и предлагање на планираните образовни реформи и зајакнување на маргинализираната позиција на ЛГБТИК заедницата. Тие имаат висок потенцијал за: предизвикување на уназадување на сегашното образование преку промена на одредени закони и воведување на нови, засилување на рестрикциите во училиштата коишто ќе ја загрозат детската приватност, уништување на кариерите на оние малку просветни работници коишто имаат волја да адаптираат критички практики во рамки на нефлексибилниот образовен систем и значајно намалување на квотата на луѓе коишто воопшто сакаат да се занимаваат со просветна работа.

(Ирена Цветковиќ е доктор од областа на родовите студии. Има работено на бројни истражувачки проекти од областа на социологијата, родовите студии и медиумите. Таа е активистка за човековите права на маргинализираните заедници, особено посветена на активизмот за правата на ЛГБТ лицата, корисниците/чките на дроги и сексуалните работници/чки. Активна е во неколку формални и неформални активистички здруженија. Во моментот е извршна директорка на Коалицијата Маргини.)

(Мања Величковска има дипломирано на Катедра за оштите и комаративна книжевност на Филолошкиот факултет „Блаже Конески“ при УКИМ во Скопје. Магистерските студии ги работи во областа на естетиката, на Катедра за филозофија на истото универзитет. Работи во Коалиција МАРГИНИ како програмска асистентка. Има искуство во издавачка дејност, во литературна критика, но и во реализацијата на неколку домашни фестивали за култура. Од 2021 е поирејска делка на ЈАДРО – Асоцијацијата на независната културна сцена.)



СИСТЕМСКА ХИПОКРИЗИЈА

ДАВИД ТАСЕВСКИ

ПРЕПОЗНАВАЊЕТО НА ДИСКРИМИНАЦИЈАТА ВО СЕВЕРНА МАКЕДОНИЈА БЕЛЕЖИ ПОРАСТ, СО ФОРМИРАЊЕ НА НОВАТА КОМИСИЈА ЗА СПРЕЧУВАЊЕ И ЗАШТИТА ОД ДИСКРИМИНАЦИЈА, ДО КОЈА „КВИР ЦЕНТАР“ ИМА УПАТЕНО 38 ПРЕТСТАВКИ ЗА СЛУЧАИ НА УТВРДЕНА ДИСКРИМИНАЦИЈА ВРЗ ОСНОВА НА СЕКСУАЛНА ОРИЕНТАЦИЈА ИЛИ РОДОВ ИДЕНТИТЕТ. ОД ОВИЕ ПРЕТСТАВКИ ЛЕСНО СЕ ЗАКЛУЧУВА ДЕКА ВОЗНЕМИРУВАЧКИОТ ГОВОР ЧЕСТО ДОАЃА ОД: ЧЛЕНОВИ НА ЦРКВАТА, ОД ЧЛЕНОВИ НА ПОЛИТИЧКИТЕ ПАРТИИ И ПРАТЕНИЦИТЕ, НО И ОД ЛИЦА КОИ РАБОТАТ ВО ОБЛАСТА НА ЗДРАВСТВОТО И МЕНТАЛНОТО ЗДРАВЈЕ. ДРЖАВАТА СЕ УШТЕ НЕМА ПРАКСА НА РЕШЕНИ СУДСКИ СЛУЧАИ ЗА ДИСКРИМИНАЦИЈА ВРЗ ОСНОВА НА СЕКСУАЛНА ОРИЕНТАЦИЈА И РОДОВ ИДЕНТИТЕТ, ЗАРАДИ ШТО ВО МОМЕНТОВ ГРАЃАНСКИТЕ АКТИВИСТИ СЕ ФОКУСИРААТ НА ВЕЌЕ ДОБИЕНИТЕ СЛУЧАИ ПРЕКУ КОМИСИЈАТА, КОИШТО СЕ УШТЕ СЕ НИЗ СУДСКИТЕ ЛАВИРИНТИ

Македонија, како дел од регионот со: историски меѓуетнички тензии, политичка нестабилност, поделби и конфликти, низок животен стандард и квалитет на живеење, им отежнува на маргинализираните групи, како ЛГБТИ+ луѓето, во обезбедување на своите права. Ова е очекувано, бидејќи во земјите што доцнат со својот развој, има лут и незадоволен народ кој го гледа долгогодишниот процес на системското пропаѓање, во кој се засегнати: образованието, социјалните и здравствени услуги, политичките слободи, сигурноста и економијата на граѓаните, па таквото тло е исклучително поранливо при појава на групи мотивирани од омраза и нивното влијание. Во земјите со задоцнет развој, секако се истакнува и онаа идентитетска политика, кога одредена етничка група или верска заедница се јавуваат како бранители на одреден национален идентитет, глејќи по претходно подготвен терен во кој маргинализираните групи веќе се прикажани како закана или дел од

некакво надворешно влијание што ќе ги загрози „традиционалните вредности“. Во вака спакувани идеолошки убедувања во кои задолжително се креира „неморален непријател“ или „жртвено јагне“, секако се вградува и популизмот, во кој, групите мотивирани од омраза ќе се претстават како угнетени борци кои ја штитат нацијата од надворешни фактори и „сомнителни елити“. На овој начин создаваат впечаток кај народот дека се борци кои се дел од нив, но притоа не ретко одвлекувајќи го вниманието на масата, го олеснуваат патот за криминал и лични цели. Хипнозата на масата често се одржува со директно посочување кон замислениот непријател, во случајов ЛГБТИ+ луѓето. Во ваква средина, разнишаните институции создаваат плодна почва, бидејќи со нивната неефикасност и неможност да се справат со долгогодишната криза, го игнорираат говорот на омраза и дискриминацијата како сосема неважни, иако се моќна алатка преку која се шири омразата и екстремистичките ставови со пораки за насилство, што лесно можат да се претворат во извор на дестабилизација.

Кога станува збор за криминал од омраза, законодавството честопати ни покажува дека тоа што е запишано на хартија не се спроведува во пракса, бидејќи луѓето задолжени за тоа најчесто немаат капацитет, ниту, пак, особена желба за тоа. Овие чести ситуации на нефункционалност го отвораат прашањето: дали, доколку бевме земја во која не цутеше непотизмот и партиските вработувања, нештата би биле поразлични?

Но, и во вакви околности, препознавањето на дискриминацијата во Северна Македонија бележи пораст, со формирање на новата Комисија за спречување и заштита од дискриминација до која „Квир центар“ има упатено 38 претставки за случаи на утврдена дискриминација врз основа на сексуална ориентација или родов идентитет. Од овие претставки лесно се заклучува дека вознемирувачкиот говор, односно дискриминацијата, често доаѓа од членови на црквата, од членови на политичките партии и пратениците, но и од лица кои работат во областа на здравството и менталното здравје, итн. Државата сè уште нема пракса на судски случаи за дискриминација врз основа на сексуална ориентација и родов идентитет, заради што во моментот граѓанските активисти се фокусираат на веќе добиените случаи преку Комисијата, коишто сè уште се низ судските лавиринти.

Меѓутоа, ако околу дискриминацијата ситуацијата постепено се подобрува, актуелни теми за кои нема придвижување се говорот на омраза и лажните вести. Разликата меѓу говорот на омраза и слободата на изразување лежи во нивната природа и влијание врз општеството. Додека слободата на изразување е основно човеково право кое опфаќа широк опсег на говор и комуникација, говорот на омраза претставува специфична форма на изразување којашто промовира или поттикнува омраза, дискриминација или насилство врз поединци или групи врз основ на одредена: раса, боја на кожа,

БИТКАТА СО МЕДИУМИТЕ ШТО СОЗДАВААТ ПЛОДНА ПОЧВА ЗА ШИРЕЊЕ ОМРАЗА КОН ЛГБТИ+ ЛУЃЕТО, ЈА ВОДИМЕ ПРЕКУ СОВЕТОТ ЗА ЕТИКА ВО МЕДИУМИТЕ ВО МАКЕДОНИЈА, ПОДНЕСУВАЈќИ ПРЕТСТАВКИ ЗА КРШЕЊЕ НА КОДЕКСОТ НА НОВИНАРИТЕ. ТОА Е ВАЖНА БИТКА, БИДЕЈЌИ ДЕЗИНФОРМАЦИИТЕ УЧЕСТВУВААТ ВО ЗАЈАКНУВАЊЕ НА СТЕРЕОТИПИТЕ И СТИГМАТИЗАЦИЈАТА КОН ЛГБТИ+ ЛУЃЕТО И ПРИДОНЕСУВААТ ЗА СОЗДАВАЊЕ НЕПРИЈАТЕЛСКА АТМОСФЕРА. ЛАЖНИТЕ ВЕСТИ ЧЕСТО СЕ КОРИСТАТ КАКО АЛАТКА ЗА МОБИЛИЗИРАЊЕ ГРУПИ ИЛИ ПОЕДИНЦИ ЗА ДА СЕ ПОТТИКНЕ НАСИЛСТВО, ВОЗНЕМИРУВАЊЕ ИЛИ ЗАКАНИ КОН ЛГБТИ+ ЛУЃЕТО, НИВНИТЕ ОРГАНИЗАЦИИ ИЛИ НАСТАНИТЕ ШТО ГИ ПОКРЕНУВААТ. КАМПАЊИТЕ СО ЛАЖНИ ВЕСТИ ЧЕСТО СЕ НАСОЧУВААТ И КОН ЗАКОНОДАВСТВОТО ДИЗАЈНИРАНО ДА ГИ ЗАШТИТИ ЛГБТИ+ ПОЕДИНЦИТЕ ОД ДИСКРИМИНАЦИЈА, ПОТТИКНУВАЈЌИ: ПРОТИВЕЊЕ, ОДЛОЖУВАЊЕ ИЛИ СПРЕЧУВАЊЕ НА ДОНЕСУВАЊЕТО НА НЕОПХОДНИТЕ ЗАКОНСКИ ЗАШТИТНИ МЕРКИ

етничка припадност, јазик, државјанство, пол, род, сексуална ориентација, религија, уверување, образование, ментална и телесна попреченост, возраст, семејна или брачна состојба, здравствена состојба, итн. Правните системи и меѓународните тела за човекови права често ги земаат предвид факторите, како: намерата, контекстот и потенцијалот за штета кога проценуваат дали говорот ја преминува границата на говор на омраза. Директно поврзани со дискриминацијата и говорот на омраза се и лажните вести, коишто предизвикуваат ширење лажни и негативни наративи за: идентитетот, правата и искуствата на ЛГБТИ+ луѓето.

Битката со медиумите коишто создаваат плодна почва за ширење омраза кон ЛГБТИ+ луѓето, ја водиме преку Советот за етика во медиумите во Македонија, со претставки за прекршување на Кодексот на новинарите упатени до Комисијата за жалби. И, ова е важна битка бидејќи дезинформациите учествуваат во зајакнување на стереотипите и стигматизацијата кон ЛГБТИ+ луѓето и придонесуваат

за создавање непријателска атмосфера. Лажните вести често се користат како алатка за мобилизирање групи или поединци, за да се поттикне насилство, вознемирување или закани кон ЛГБТИ+ луѓето, нивните организации или настаните што ги покренуваат. Кампањите со лажни вести често се насочуваат и кон законодавството дизајнирано да ги заштити ЛГБТИ+ поединците од дискриминација, поттикнувајќи противење и одложување или спречување на донесувањето на неопходните законски заштитни мерки. Лажните вести можат да резултираат и со изолација на ЛГБТИ+ луѓето, што ќе ги направи колебливи да бараат поддршка, ќе ја намали нивната доверба во давателите на здравствени услуги, попречувајќи ја нивната способност да пристапат до критичните услуги. А, подоцна, токму влошената ситуација со здравјето на ЛГБТИ+ луѓето, одново ќе се искористи за да се стигматизира целата заедница.

Ова е кругот на групите чија цел е да ја одржуваат и шират омразата, нешто што сме го виделе во минатото за лицата коишто користат дроги. Сепак, благодарение на заложбите на граѓанските здруженија односот кон оваа група бележи напредок, што се гледа и во односот кон други маргинализирани заедници, како, на пример, Ромите кои, исто така, се ранлива заедница со ограничен пристап до критичните услуги.

Двојни аршини во институциите

Во врска со пријавите за говор на омраза и закани кон ЛГБТИ+ луѓето, поднесени во Министерството за внатрешни работи, како и во основните јавни обвинителства на територијата на државата, и натаму се забележува непрепознавање на делата, или двојни аршини при постапувањето. За закани по живот упатени кон активисти за ЛГБТИ+ права, институциите не постапуваат, меѓутоа експресно се постапува во случаите кога заканите се упатени кон одредени политичари. Понатаму, има примери кога се постапува за говор на омраза врз основа на етничка припадност. Меѓутоа, и покрај засилениот говор на омраза кон ЛГБТИ+ луѓето, или говор на омраза и закани за време на одржување на Парадата на гордоста, и покрај поднесените пријави, институциите остануваат бавни. Соодветната заштита е недостапна за ЛГБТИ+ луѓето, иако се знае дека маргинализираните групи во средината се соочуваат со системски нееднаквости, што доведува до поголема веројатност да доживеат различни форми на насилство.

Мотивот за да се фокусираме кон дискриминацијата, како поле на делување, дојде преку работата со клиентите во „Квир центарот“, но и од искуството на Советувалиштето за ментално здравје на ЛГБТИ+ луѓе и Националната ЛГБТИ+ линија на која добиваме и анонимни повици од ЛГБТИ+ луѓе и нивни семејни членови, од целата територија на државата. Поврзаноста меѓу дискриминацијата и влошувањето на менталното здравје, иако за многумина е невидлива, всушност е многу силна. Како што се спомена, дискриминацијата се јавува кога поединци или групи се третирани неправедно или различно врз основа на одредени карактеристики, и ова често води кон психолошки стрес, вклучувајќи симптоми на анксиозност и депресија. Поединците кои доживуваат дискриминација може постојано да се загрижени за својата безбедност, достоинство и можности, што резултира со постојан стрес и негативни емоционални состојби.

Дискриминацијата може да ја наруши самодовербата и чувството за идентитет на поединецот. Постојаното изложување на погрдни коментари, стереотипи или ставови со предрасуди, може да доведе до интернализирано чувство на срам и сомнеж во себе. Дискриминацијата може да доведе до социјална изолација, бидејќи поединците може да се повлечат од социјалните интеракции за да избегнат дополнителна штета. Оваа изолација го засилува чувството на осаменост и ги влошува проблемите со менталното здравје.

Згора на тоа, дискриминацијата не е ограничена на нејзиното психолошко влијание, туку може да придонесе и за физички здравствени проблеми. Долгорочниот или хроничен стрес може да има значително влијание врз физичкото здравје и е поврзан со зголемен ризик од разни болести и здравствени проблеми, како: намален имунитет, кардиоваскуларни проблеми, метаболички промени, гастроинтестинални проблеми, нарушувања на спиењето, променети нивоа на хормони, итн. Нездравите механизми што може да се појават како реакција, а се поврзуваат со дискриминацијата и говорот на омраза, се злоупотреба на супстанции или самоповредување, како начин на справување со емоционалната вознемиреност предизвикана од овие искуства. Во поширока смисла, дискриминацијата може да го ограничи и пристапот до основните ресурси, како што се образованието и можностите за вработување, кои се од витално значење за менталното здравје. Економските разлики

што произлегуваат од дискриминацијата може дополнително да ги влошат нееднаквостите во менталното здравје.

Дискриминацијата како себепотврдување

Главната причина заради која често е присутна дискриминацијата е тенденцијата луѓето да го оправдуваат сопственото однесување, брзо да го осудат однесувањето на другите, под влијание на комбинација на фактори. Очекувано е, дури и кога луѓето мразат друг поединец или група луѓе, тие да ги рационализираат или оправдуваат своите постапки, дури и ако тие постапки се во спротивност со она што го кажуваат. Луѓето имаат природна тенденција да бараат информации кои ги потврдуваат нивните постојни верувања и ставови, додека ги игнорираат или минимизираат информациите што им противречат. Кога станува збор за сопственото однесување, поединците можат активно да бараат оправдувања или рационализација што ги поддржува нивните постапки. Па, така, кога забележуваме извадок од текст којшто е дискриминаторски кон одредена група, тој е целно пребаруван да биде со таква содржина и се користи како алатка за дискриминаторот да го оправда својот став, без притоа да прифати дека продолжувањето на дискриминацијата со ширење на таквиот текст станува негова одговорност. Понатаму, кога има повик за протест во кој целно се користат лажни вести, организаторот кој свесно ја шири омразата, па дури и поттикнува насилство кон оние коишто ги мрази, ќе си ги припише резултатите што нему му одговараат, а негативните исходи, ако подоцна поради тој протест се случило насилство, или на самиот протест поддржувачите повикувале на насилство, ќе ги припише на надворешни фактори. Кога луѓето се вклучуваат во самооправдување, најчесто ја нагласуваат сопствената улога во постигнатите цели како позитивен резултат и ја минимизираат својата одговорност за негативните последици.

Селективно читање на Библијата и Куранот

Пример за тоа како напаѓачите на ЛГБТИ+ луѓето секогаш се обидуваат да најдат оправдување за своето однесување, додека се дистанцираат од своите постапки и одговорност, се гледа токму во ситуациите кога често се повикуваат на Библијата и Куранот. Во овие книги има бројни пасуси коишто наведуваат различни „гревови или

морални престапи“ и даваат насоки за етичко и морално однесување, покривајќи широк опсег на однесувања и дејства кои се сметаат за грешни или неприфатливи според соодветните религиозни традиции. Но, овде особено е важно да се забележи дека луѓето им даваат приоритет на одредени гревови пред другите, ги толкуваат овие текстови онака како што ним им одговара, во согласност со нивните однесувања. На пример, во Библијата често како грев се нагласува лажењето, но многумина тоа го прават секојдневно без да му посветат особено внимание, или, пак, го оправдуваат како „вообичаено човечко однесување“. Но, доколку пребарате „колку лаги дневно кажува просечен човек“ ќе добиете одговор дека, во просек, тоа е 4 пати на ден, или вкупно 1.460 лаги секоја година!

Десетте заповеди во Библијата, на пример, вклучуваат забрана за копнеж или желба кон она што им припаѓа на другите. Сепак, зависта и желбата да се поседува она што го имаат другите, односно фокусот кон она материјалното кон што човекот забрзано чекори, денеска е секојдневие.

Понатаму, иако прељубата е експлицитно осудена во Библијата, некои поединци без никаква себеосуда се впуштаат во вонбрачни врски или неверство. Повторно, ако пребарате да дознаете конкретни бројки, само оние луѓе коишто биле искрени и признале дека изневериле, се околу една третина! Библијата, исто така, предупредува да не се озборуваат и да се шират лажни гласини за другите. Сепак, таквите однесувања, и од она за кое се зборуваше погоре, денеска се вообичаени во социјалните интеракции и низ медиумите. За крадењето нема потреба воопшто да се зборува, сепак токму дел од политичарите што

ВО ВРСКА СО ПРИЈАВИТЕ ЗА ГОВОР НА ОМРАЗА И ЗАКАНИ КОН ЛГБТИ+ ЛУЃЕТО, ПОДНЕСЕНИ ВО МИНИСТЕРСТВОТО ЗА ВНАТРЕШНИ РАБОТИ, КАКО И ВО ОСНОВНИТЕ ЈАВНИ ОБВИНИТЕЛСТВА НА ТЕРИТОРИЈАТА НА ДРЖАВАТА, И НАТАМУ СЕ ЗАБЕЛЕЖУВА НЕПРЕПОЗНАВАЊЕ НА ДЕЛАТА, ИЛИ ДВОЈНИ АРШИНИ ПРИ ПОСТАПУВАЊЕТО. ЗА ЗАКАНИ ПО ЖИВОТ УПАТЕНИ КОН АКТИВИСТИ ЗА ЛГБТИ+ ПРАВА, ИНСТИТУЦИИТЕ НЕ ПОСТАПУВААТ, МЕЃУТОА ЕКСПРЕСНО СЕ ПОСТАПУВА ВО СЛУЧАИТЕ КОГА ЗАКАНИТЕ СЕ УПАТЕНИ КОН ОДРЕДЕНИ ПОЛИТИЧАРИ. ИМА ПРИМЕРИ КОГА СЕ ПОСТАПУВА ЗА ГОВОР НА ОМРАЗА ВРЗ ОСНОВА НА ЕТНИЧКА ПРИПАДНОСТ, МЕЃУТОА, И ПОКРАЈ ЗАСИЛЕНИОТ ГОВОР НА ОМРАЗА КОН ЛГБТИ+ ЛУЃЕТО, ИЛИ ГОВОР НА ОМРАЗА И ЗАКАНИ ЗА ВРЕМЕ НА ОДРЖУВАЊЕ НА ПАРАДАТА НА ГОРДОСТА, И ПОКРАЈ ПОДНЕСЕНИТЕ ПРИЈАВИ ИНСТИТУЦИИТЕ ОСТАНУВААТ БАВНИ

се најгласни со омраза кон ЛГБТИ+ луѓето, ги среќаваме во отворени меѓусебни обвинувања и судски постапки за злоупотреба на положбата или буџетите.

Куранот го нагласува озборувањето како грев, што вклучува лошо зборување за другите зад нивниот грб, нешто слично како што

ПРИМЕР ЗА ТОА КАКО НАПАГАЧИТЕ НА ЛГБТИ+ ЛУЃЕТО СЕКОГАШ СЕ ОБИДУВААТ ДА НАЈДАТ ОПРАВДУВАЊЕ ЗА СВОЕТО ОДНЕСУВАЊЕ, ДОДЕКА СЕ ДИСТАНЦИРААТ ОД СВОИТЕ ПОСТАПКИ И ОДГОВОРНОСТ, СЕ ГЛЕДА ТОКМУ ВО ЧЕСТОТО ПОВИКУВАЊЕ НА БИБЛИЈАТА И КУРАНОТ. ВО ОВИЕ КНИГИ СЕ НАВЕДУВААТ РАЗЛИЧНИ „ГРЕВОВИ ИЛИ МОРАЛНИ ПРЕСТАПИ“ И СЕ ДАВААТ НАСОКИ ЗА ЕТИЧКО И МОРАЛНО ОДНЕСУВАЊЕ, ШТО ПОКРИВА ШИРОК ОПСЕГ НА ОДНЕСУВАЊА И ДЕЈСТВА КОИ СЕ СМЕААТ ЗА ГРЕШНИ ИЛИ НЕПРИФАТЛИВИ СПОРЕД СООДВЕТНИТЕ РЕЛИГИОЗНИ ТРАДИЦИИ. НО, ЛУЃЕТО „ТОЛКУВАЧИ“ НА ВЕРСКИТЕ КНИГИ, НАЈЧЕСТО ИМ ДАВААТ ПРИОРИТЕТ НА ОДРЕДЕНИ ГРЕВОВИ ПРЕД ДРУГИТЕ. ГИ ТОЛКУВААТ ВЕРСКИТЕ КНИГИ КАКО ШТО НИМ ИМ ОДГОВАРА, ВО СОГЛАСНОСТ СО НИВНИТЕ ОДНЕСУВАЊА. НА ПРИМЕР, ВО БИБЛИЈАТА КАКО ГРЕВ СЕ НАГЛАСУВА ЛАЖЕЊЕТО, НО МНОГУМИНА ТОА ГО ПРАВАТ СЕКОЈДНЕВНО БЕЗ ДА МУ ПОСВЕТАТ ОСОБЕНО ВНИМАНИЕ, ИЛИ, ПАК, ГО ОПРАВДУВААТ КАКО „ВООБИЧАЕНО ЧОВЕЧКО ОДНЕСУВАЊЕ“. АКО ПРЕБАРАТЕ „КОЛКУ ЛАГИ ДНЕВНО КАЖУВА ПРОСЕЧЕН ЧОВЕК“, КЕ ДОБИЕТЕ ОДГОВОР ДЕКА, ВО ПРОСЕК, ТОА Е 4 ПАТИ НА ДЕН, ИЛИ ВКУПНО 1.460 ЛАГИ СЕКОЈА ГОДИНА!

тоа се спомнува и во Библијата. Куранот забранува и наплата или плаќање камата за заеми. Меѓутоа, современиот свет ги донел банкарските системи, како и актуелните брзи кредити, од што не се воздржуваат и некои муслиmani. Куранот предупредува против екстраваганција и расипништво во трошењето, сепак, во секојдневието се забележува екстремна потрошувачка и луксузен живот, дури и од верските лидери. Дополнително, постојат казина во коишто одново се „истураат“ пари од што нема позитивни резултати, не ретко под заштита од политичарите. Се гледа и зависноста од коцкање, како и алкохолизмот и зависноста од дроги, како проблем кој често резултира со семејно насилство во многу семејни системи, независно од политичката или верска ориентација. Осуда во Куранот има и за ароганцијата и гордоста, сепак, секојдневно околу нас се гледаат преку ставовите и однесувањата на поединците, познати и непознати.

Секако, ова е само мал дел од она што го содржат главните верски книги во светот. Меѓутоа, главното прашање е дали оние кои не веруваат во овие свети книги треба да бидат вознемирувани од „верниците“ кои ни самите не се држат слепо до

светите книги, туку ги толкуваат според своите потреби? Накратко, иако некои верници си земаат право да им судат на тие што не ги споделуваат нивните верувања, тоа не е универзален став и многу луѓе и заедници приоритет ставаат на: почитувањето, толеранцијата и разбирањето што не се поврзани со никаква религија. Да се биде почитуван и внимателен во интеракциите со другите е генерално позитивен пристап што може да поттикне добра волја и да промовира хармоничен соживот, без оглед на верските разлики или одлуката на оние луѓе да не веруваат во овие религии. Тука се надоврзува и емпатијата, што подразбира целосно разбирање или сочувство со искуствата и емоциите на другите, особено кога тие лично не доживеале слични ситуации.

Да не се заборави дека христијанството и исламот како концепти се присутни релативно од неодамна во контекст на човечката историја. Пред појавата на христијанството и исламот, античкиот свет бил дом на широк спектар вери и практики. На Блискиот Исток, регионот од каде што потекнуваат и двете главни религии, постоеле древни верски традиции, создавани низ сложени историски епохи. Но, дали некој ќе верува во една или друга религија, дали ќе смета дека една или друга вера треба да се прифати како единствен начин на живот, зависи од: неговиот индивидуален капацитет, вредности и поглед на светот. Важно е да се препознае дека луѓето имаат широк спектар на верувања и перспективи, а дијалогот со почит може да биде средство за подобро разбирање и ценење на тие разлики. Соживотот, толеранцијата и почитувањето на индивидуалната слобода, се принципи по кои се водат многу современи општества.

Верските заедници во Македонија по потреба блиски до државата

Во Македонија е прифатен секуларниот принцип, одвојувајќи ја религијата од државата и јавниот живот. Во секуларните општества, верските верувања се сметаат за приватна работа, а од владините институции се очекува да бидат неутрални во однос на религијата, што кај нас, се прекрши во самиот момент кога лице од црквата влезе во државна институција и влијаеше при изработка на законите. Меѓутоа, да се потсети, верските заедници во Македонија не се фискализирани. Обидите за такво нешто завршија со бурна реакција од верските лидери, кои се бранат со уставната одвоеност

од државата, односно финансиска автономија. За време на пандемијата, кога стотици фирми беа во криза, а илјадници луѓе останаа без работа, Владата со вонредните мерки додели 120.000 евра за Македонската православна црква и за Исламската верска заедница. Каде е секуларноста и дали таа се користи само по потреба?

Интересно е што сето ова, што создава општествен хаос, како некому да му одговара па останува непроменето. Повеќе од три децении стана „нашата удобност“ во која научивме да опстојваме. Иако јас не верувам сосема во ова, а очигледно не веруваат ниту граѓаните кои масовно се иселуваат од земјата, бидејќи им стана неподносливо да гледаат постојан натпревар во патриотизам, во систем што стагнира или назадува.

Токму затоа, додека секоја година има сè помалку деца во училишните клупи, нашата домашна задача што мора итно да ја завршиме, вклучува борба за:

- Владеење на правото и пристап до правда: силна правна рамка и непристрасно судство, со сигурност дека законите се применуваат доследно и дека правдата е задоволена, за сите поединци, без оглед на нивниот економски или социјален статус, како и пристап до правно застапување кога нивните права се повредени;
- Човекови права: праведно општество со признавање и поддржување на основните права и слободи на сите поединци, како што е наведено во меѓународните документи за човекови права, што ги вклучува: слободата на изразување, еднаквоста пред законот и заштитата од дискриминација и говор на омраза;
- Социјална и здравствена заштита: намалување на нееднаквоста, достапни и квалитетни здравствени услуги, домување и социјална помош;
- Пристап до образование и вработување: квалитетно образование достапно за сите, вработување и напредување без разлика на позадината што ги разликува граѓаните едни од други, вклучително и мерки за обезбедување образовни можности за маргинализираните групи;
- Недискриминација и инклузивно владеење: закони и политики што експлицитно забрануваат дискриминација, се од суштинско значење за создавање инклузивно општество, инклузивни

структури на управување кои ги земаат предвид гласовите и потребите на сите граѓани;

- Одржливост на животната средина: препознавање на важноста во обезбедувањето висок квалитет на живот за сегашните и идните генерации, што вклучува мерки за борба против климатските промени и заштита на природните ресурси;
- Родова еднаквост: промовирањето на родовата еднаквост и решавањето на прашања како што се родовото насилство и разликите во платите е основен елемент на правично општество.

Инклузивни општества

Општествата што ги вклучуваат сите граѓани, имаат тенденција да создаваат посилна социјална кохезија и чувство на припадност меѓу нивните граѓани. Кога луѓето се чувствуваат ценети и вклучени, поголема е веројатноста да работат заедно, да се поддржуваат и да градат значајни релации. Различните перспективи и искуства, пак, доведуваат до: зголемена иновација, уникатни идеи и пристапи за решавање проблеми, што може да доведе до откритија во различни области. Инклузивните општества често доживуваат економски раст и просперитет, а различната работна сила може да ја зголеми продуктивноста и да обезбеди пристап до нови пазари, придонесувајќи за економскиот развој. Инклузивните општества обезбедуваат можности за социјална мобилност, дозволувајќи им на поединци со различна позадина да напредуваат и да го постигнат својот потенцијал. Сето ова придонесува за поправедна распределба на ресурсите и можностите.

Придобивката која е особено значајна за нас е тоа што инклузивните општества се помалку склони кон социјални тензии и конфликти. Кога разновидни групи коегзистираат хармонично и имаат еднаков пристап до можности, веројатноста за социјални немири се намалува. Ваквите општества често се порезилиентни при соочување со предизвиците, а инклузивните образовни средини ги подготвуваат младите да напредуваат во мултикултурни средини со различни перспективи. Сето ова го подобрува критичкото размислување и емпатијата меѓу заедниците. Инклузијата и социјалната кохезија придонесуваат за индивидуалната среќа и благосостојба, а кога луѓето се чувствуваат прифатени и ценети, доживуваат поголемо животно задоволство. Тоа е одраз на вредностите чиј

приоритет се: еднаквоста, правдата и благосостојбата на секој член на заедницата.

Да не се заборава, доколку се вратиме назад во историјата и го погледнеме општественото функционирање во коешто вредности биле силната омраза и дискриминацијата насочена кон една група, гледаме дека „ефектот на прелевање“ секогаш се пренесува и кон други групи, бидејќи ако ѝ дадеме простор, омразата секогаш го наоѓа својот пат. Холокаустот е пример за тоа како омразата и дискриминацијата на режимот кон Евреите се шири кон: Ромите, лицата со посебни потреби, ЛГБТИ+ луѓето, и други, кои воопшто не припаѓале на овие групи. За жал, некогаш нетрпеливоста доаѓа токму од она место за кое очекуваме и сакаме да веруваме дека е домот на: љубовта, мирот и разбирањето. И затоа, денес, со срам и тивко се зборува дека голем дел од црквите низ Европа молчеле додека Евреите биле: прогонувани, депортирани и убивани. Историјата ни дава податоци за дебатите во христијанските цркви, кои не само што не успеале да му се спротивстават на нацизмот, туку, можеби, и помогнале да се подготви патот за масовното уништување на европските Евреи низ вековите, преку напади на јудаизмот и премолчување на насилство. Дали се гледа повторување на историјата? Не знам. Но, знам дека секое премолчување на омразата е застанување на нејзина страна. А, сигурен сум дека во овој случај од минатото, не е простен гревот за омразата и нејзиниот резултат.

ВО МАКЕДОНИЈА Е ПРИФАТЕН СЕКУЛАРНИОТ ПРИНЦИП, ОДНОСНО ОДВОЈУВАЊЕ НА РЕЛИГИЈАТА ОД ДРЖАВАТА. ВО СЕКУЛАРНИТЕ ОПШТЕСТВА, ВЕРСКИТЕ ВЕРУВАЊА СЕ СМЕААТ ЗА ПРИВАТНА РАБОТА, ПА ЗАТОА ОД ВЛАДИНИТЕ ИНСТИТУЦИИ СЕ ОЧЕКУВА ДА БИДАТ НЕУТРАЛНИ ВО ОДНОС НА РЕЛИГИЈАТА. НО, КАЈ НАС ОВА СЕ ПРЕКРШИ ВО САМИОТ МОМЕНТ КОГА ЛИЦЕ ОД ЦРКВАТА ВЛЕЗЕ ВО ДРЖАВНА ИНСТИТУЦИЈА И ВЛИЈАЕШЕ ПРИ ИЗРАБОТКА НА ЗАКОНИ. ОД ДРУГА СТРАНА, ВЕРСКИТЕ ЗАЕДНИЦИ ВО МАКЕДОНИЈА НЕ СЕ ФИСКАЛИЗИРАНИ. ОБИДИТЕ ЗА ТАКВО НЕШТО ЗАВРШИЈА СО БУРНА РЕАКЦИЈА ОД ВЕРСКИТЕ ЛИДЕРИ, КОИ СЕ БРАНАТ СО УСТАВНАТА ОДНОЕНОСТ ОД ДРЖАВАТА, ОДНОСНО СО ФИНАНСИСКА АВТОНОМИЈА. СЕПАК, ДА ПОТСЕТИМЕ, ЗА ВРЕМЕ НА ПАНДЕМИЈАТА, КОГА СТОТИЦИ ФИРМИ БЕА ВО КРИЗА, А ИЛЈАДНИЦИ ЛУЃЕ ОСТАНАА БЕЗ РАБОТА, ВЛАДАТА СО ВОНРЕДНИТЕ МЕРКИ ДОДЕЛИ 120.000 ЕВРА ЗА МАКЕДОНСКАТА ПРАВОСЛАВНА ЦРКВА И ЗА ИСЛАМСКАТА ВЕРСКА ЗАЕДНИЦА. КАДЕ Е СЕКУЛАРНОСТА И ДАЛИ ТАА СЕ КОРИСТИ САМО ПО ПОТРЕБА?

(Давид Тасевски е психолог, магистер на клиничка и советодавна психологија и психотерапевт од супервизија, кој работи по правциите на семејна-системска психотерапија и ЕФТ-партернска терапија. Во своето 10-годишно искуство како психолог има работено на проекти и во специјализирани советувалишта од областа на зависносите, семејното насилство, со деца без родителска грижа и воспитно-социјални проблеми, со ЛГБТИ+ луѓе, како и на: програми, истражувања и услуги со фокус на родителските вештини. Во моментот е извршен директор на „Квир центар“ со седиште во Скопје, каде што го има издадено прирачникот: „Психотерапија со луѓе што живеат со ХИВ“, наменет за професионалци од областа на менталното здравје.)



HESHTJA ËSHTË VENDIM PËR TË MARRË ANË

RITA BEHADINI

ÇËSHTJET GJINORE JANË ÇËSHTJE QË VONË KEMI FILLUAR T'I FLASIM PUBLIKISHT, DHE PËRVEÇ KËSAJ SHUMË SHPESH PREKIN PIKAT E DOBËTA TË POPULLIT TONË. FAMILJA ËSHTË AQ "E SHENJTË", SA EDHE DHUNA NGEL VETËM BRENDA MUREVE TË SHTËPISË. E KUR DIKUSH TENTON TË PËRZIHET BRENDA KËTYRE MUREVE, TENTOJNË TË GJEJNË NJË DËNIM MODERN PËR SHTRIGAT E KOHËRAVE MODERNE, NJËSOJ SI SHTRIGAT QË DESHËN T'I DJEGIN E I DOGJËN DIKUR. DUKE PËRDORUR MORALIN E FAMILJES, BARRËN E TË CILIT MORAL E KANË MBAJTUR ME SHEKUJ GRATË E KËSAJ BOTE, SHPESH KANË ARRITUR TË MËNJANOJNË NGA SKENA TË CAKTUARA GRATË E ZËSHME. ËSHTË SHUMË E LEHTË T'I MBASH NËN KONTROLL, MENDOJNË, MJAFTON TË UA PREKËSH MORALIN

Bëj çdo ditë biseda nëpër tavolina të kafeneve për atë se si na mungon edukimi, se si i kemi kthyer duart nga Zoti por kemi harruar urdhërin kryesor të tij: të edukohemi. Çdo ditë bisedoj me intelektualë: artistë, gazetarë, diplomatë, njerëz të jetës publike. Çdo ditë këto biseda ngelin vetëm nëpër tavolina të kafeneve, sepse askush nuk guxon të flasë për to publikisht. Frika ushqen heshtjen e intelektualëve. Frikë nga sulmet, nga gjuha e urrejtjes, nga mllefi i popullit. Unë frikë nuk kam, andaj kur flas bëhem "e tepërt", sepse gratë nuk pretendohet të flasin, por të qëndrojnë në heshtje. Sidomos kur bëhet fjalë për çështje gjinore.

Çështjet gjinore janë çështje që vonë kemi filluar t'i flasim publikisht, dhe përveç kësaj shumë shpesh prekin

pikat e dobëta të popullit tonë. Familja është aq "e shenjtë", sa edhe dhuna ngel vetëm brenda mureve të shtëpisë. E kur dikush tenton të përzihet brenda këtyre mureve, tentojnë të gjejnë një dënim modern për shtrigat e kohërave moderne, njësoj si shtrigat që deshën t'i djegin e i dogjën dikur. Duke përdorur moralin e familjes, barrën e të cilit moral e kanë mbajtur me shekuj gratë e kësaj bote, shpesh kanë arritur

të mënjanojnë nga skena të caktuara gratë e zëshme. Është shumë e lehtë t'i mbash nën kontroll, mendojnë, mjafton të ua prekësh moralin. Rrjetet sociale e kanë bërë edhe më të lehtë këtë. Është shumë lehtë sot të fshihesh prapa profileve të rrejshme, të montosh fotografi që me një klik përfundojnë jetën e një vajze, të ofendosh dhe kërcënosh në një realitet tjetër, atë të internetit. Unë kam qenë viktimë e sulmeve të tilla disa herë brenda viteve të fundit, aq sa fillova t'i trajtoja si normale. Kur dikush më pyeste se si po i përballoj ofendimet onlajn, i thoja që "jam mësuar". Sa e trishtë, i thash vetes një ditë, që po bën kaq shumë që vajzat të denoncojnë dhunën, kur nga ana tjetër e ke pranuar të njëjtën për vete si normale. Andaj sot denoncoj, raporto, bërtas zëshëm kur dikush më ofendon apo kërcënon. Shteti duhet të dijë që ka për obligim t'i mbrojtë qytetarët, dhe këtë duhet të ua bëjmë me dije institucioneve duke raportuar vazhdimisht.

KA NJË MËNYRË SHUMË TË THJESHTË DHE MODERNE SE SI GJITHÇKA QË TI THUA DEL PLOTËSISHT JASHTË KONTROLLIT TËND DHE KONTEKSTIT TË ASAJ QË KE THËNË: PORTALET E PAKONTROLLUARA QË FUNKSIONOJNË VETËM PËR KLIKIME. NDONËSE QËNDRIMI IM MBI ATË QË KISHTE POSTUAR IMAMI ISHTE PËR GJUHËN SEKSISTE, PËR MENDËSINË PATRIARKALE QË E KA LËNË GRUAN VIKTIMË TË DHUNËS, PIKËRISHT NGA MOSPAVARËSIA FINANCIARE, I NJËJTI QËNDRIM U NXORR PLOTËSISHT NGA KONTEKSTI NGA PORTALE DHE INDIVIDË TË CAKTUAR QË PËRFITOJNË NË KURRIZ TË DEBATEVE TË TILLA. GJUHA E URREJTJES MORI NJË TJETËR DIMENSION NË MOMENTIN KUR NJË FAQE NË FACEBOOK SHKROI QË UNË KISHA SHARË FENË ISLAME, JAM ISLAMOFUBE DHE KËTË E BËJ PËR QËLLIME TË CAKTUARA. NORMALISHT, INFORMACIONI ISHTE I CUNGUAR, MUNGONTE QËNDRIMI I IMAMIT DHE ISHTE POSTUAR VETËM REAGIMI IM. NË LUFTËN PËR TË LUFTUAR LAJMET E RREJSHME KEMI FUQI TË LIMITUAR

Victim Blaming (Fajësimi i viktimës)

Reagova para ca kohe për gjuhën seksiste të një imami i cili thoshte se gratë gjithmonë ankohen. Gratë thonë që kanë shumë punë në shtëpi dhe kanë nevojë për ndihmë, shkruante imami, dhe nga ana tjetër kërkojnë të punojnë edhe jashtë saj. Patjetër që shkrimi im ngjalli reagime, sepse njerëzit fenë dhe Zotin e barazojnë me individë të gabueshëm. Patjetër që kishte njerëz që thanë se "unë e kam lyp" sepse prek tema që s'duhet prekur, tema që janë të ndjeshme. "E bën për vëmendje", kishin thënë ca të tjerë. E kjo është edhe më e rrezikshme, sepse i ka bërë gratë të mendojnë se po viktimizohen dhe se të viktimizohesh nuk është një gjë e mirë. Kur në fakt, viktimat duhet të denoncojnë dhe bërtasin zëshëm për të kërkuar drejtësi. Pretendimi që gratë nuk duhet të

viktimizohen, është *victim blaming* (fajësim i viktimës). I bën të tërhiqen, hudh fajin te ato.

E kam menduar edhe unë disa herë nëse të jesh viktimë të bën të dobët apo të fortë, të ul poshtë apo të ngre lartë në shoqërinë tonë, edhe nëse ky titull nuk varet prej teje si individ. Fajësimi i viktimave ka bërë që gratë aktive në jetën publike të gjejnë veten mes dy zjarreve: të flasin zëshëm për sfidat me të cilat përballen, apo të heshtin dhe të vazhdojnë kokëlartë. Të dyja këto zgjedhje kanë një të përbashkët në mes: frikën se mos njerëzit fajësojnë vetë viktimën. Fajësimi i viktimave ndodh veçanërisht në rrjete sociale dhe e kuptoj sa e rëndë mund të jetë kjo për gratë. Të lexosh çmos për veten nuk është e lehtë. Gjithsesi, mendoj që kjo nuk duhet të jetë pengesë për të folur për eksperiencat tona si gra, sepse vetëm kështu mund të bëhemi bashkë kundër këtij fenomeni. Nga ana tjetër, gjuha e urrejtjes është kaq e madhe ndaj grave sepse pala tjetër hesht. Ata që mendojnë ndryshe heshtin, sepse nuk duan "të përzihen" në të tilla ujëra. Aq lehtë sot të merr vala e një diskutimi që nis shumë shpesh nga nxjerrja nga konteksti e fjalëve apo edhe nga lajmet e rrejshme, sa edhe ke frikë të përfshihesh. Unë nuk është që kam pasur zgjidhje tjetër, edhe kur nuk kam dashur, më kanë përfshirë. Edhe kur një ngjarje e dhunimit të një gruaje të moshuar në Kosovë u bë virale, gishti u drejtua nga unë. Njerëzit tashmë as nuk kanë nevojë për arsye për të të sulmuar, sepse arsyet i krijojnë vetë.

Fake news (Lajmet e rrejshme)

Ka një mënyrë shumë të thjeshtë dhe moderne se si gjithçka që ti thua del plotësisht jashtë kontrollit tënd dhe kontekstit të asaj që ke thënë: portalet e pakontrolluara që funksionojnë vetëm për klikime. Ndonëse qëndrimi im mbi atë që kishte postuar imami ishte për gjuhën seksiste, për mendësinë patriarkale që e ka lënë gruan viktimë të dhunës, pikërisht nga mospavarësia financiare, i njëjti qëndrim u nxorr plotësisht nga konteksti nga portale dhe individë të caktuar që përfitojnë në kurriz të debateve të tilla. Gjuha e urrejtjes mori një tjetër dimension në momentin kur një faqe në facebook shkroi që ***unë kisha sharë fenë islame, jam islamofobe dhe këtë e bëj për qëllime të caktuara***. Normalisht, informacioni ishte i cunguar, mungonte qëndrimi i imamit dhe ishte postuar vetëm reagimi im. Në luftën për të luftuar lajmet e rrejshme kemi fuqi të limituar, andaj ndonjëherë them se edhe nuk ja vlen të drejtosh brirët e dashit. Por dëmi është i madh, sidomos

në aspektin mental të viktimave të gjuhës së urrejtjes.

Lajmet e rrejshme dhe sidomos ato që vijnë me qëllime të caktuara nga lëvizjet anti-gjinore, lënë shenja dhe bëjnë dëm të jashtëzakonshëm te ata që besojnë gjithçka që lexojnë. Mungesa e edukimit mediatic ka ekspozuar dhe vënë në rrezik sidomos një gjeneratë që ende nuk po mësohet me fluksin e madh të informacioneve që merr çdo ditë. Shpejtësia me të cilën arrijnë këto lajme në veshët e njerëzve e bën edhe më të rrezikshëm efektin që kanë te të njëjtët. Të krijuara ose jo me arsye të caktuara, dijnë të krijojnë trazira dhe të nxisin urrejtje ndaj personave të caktuar. Ishin lajmet e rrejshme arsyeja përse aq shumë informacione të gabuara u shpërndanë për vaksinat, përfshirjen e edukimit seksual në kurrikulat shkollore, protestën për ligjin për barazi gjinore. Në një shtet si i joni, ku sfidat janë të shumta në shumë drejtime, ne kemi një luftë që na duhet patjetër ta luftojmë të gjithë bashkë: ajo ndaj lajmeve të rrejshme.

LAJMET E RREJSHME DHE SIDOMOS ATO QË VIJNË ME QËLLIME TË CAKTUARA NGA LËVIZJET ANTI-GJINORE, LËNË SHENJA DHE BËJNË DËM TË JASHTËZAKONSHËM TE ATA QË BESOJNË GJITHÇKA QË LEXOJNË. MUNGESA E EDUKIMIT MEDIATIK KA EKSPOZUAR DHE VËNË NË RREZIK SIDOMOS NJË GJENERATË QË ENDE NUK PO MËSOHET ME FLUKSIN E MADH TË INFORMACIONEVE QË MERR ÇDO DITË. SHPEJTËSIA ME TË CILËN ARRIJNË KËTO LAJME NË VESHËT E NJERËZVE E BËN EDHE MË TË RREZIKSHËM EFEKTIN QË KANË TE TË NJËJTËT. TË KRIJUARA OSE JO ME ARSYE TË CAKTUARA, DIJNË TË KRIJOJNË TRAZIRA DHE TË NXISIN URREJTJE NDAJ PERSONAVE TË CAKTUAR. ISHIN LAJMET E RREJSHME ARSYEJA PËRSE AQ SHUMË INFORMACIONE TË GABUARA U SHPËRNDANË PËR VAKSINAT, PËRFSHIRJEN E EDUKIMIT SEKSUAL NË KURRIKULAT SHKOLLORE, PROTESTËN PËR LIGJIN PËR BARAZI GJINORE. NË NJË SHTET SI I JONI, KU SFIDAT JANË TË SHUMTA NË SHUMË DREJTIME, NE KEMI NJË LUFTË QË NA DUHET PATJETËR TA LUFTOJMË TË GJITHË BASHKË: AJO NDAJ LAJMEVE TË RREJSHME

Barazia gjinore dhe politikanët

Kur flasim për barazi gjinore, aktivistët zakonisht e dijnë që po e luftojnë vetëm këtë betejë. Fatkeqësisht, edhe pse ka pasur lëvizje të vogla në drejtim të barazisë, në Maqedoninë e Veriut ende nuk ka një parti politike që ka prioritet barazinë gjinore. Madje, vazhdojnë të mbijnë si kërpudha partitë politike që zëshëm dalin dhe në rend të parë të programeve të tyre politike e kanë "familjen tradicionale", mënyrë kjo për të treguar që nuk përkrahin barazinë gjinore. Mungesa e politikanëve që kuptojnë rëndësinë e këtyre proceseve bën që shumë shpesh sfidat e grave të hasin në vesh të shurdhër. Të mos harrojmë që gratë në

sferën politike në Maqedoni vazhdojnë të ngelen vetëm kuota dhe numra, dhe mungesa e zërit të tyre bën që problemet e grave të ngelin të pa adresuara.

Nga ana tjetër, politikanët nuk janë aspak të heshtur për të promovuar edhe më tepër mendësinë patriarkale që e dijnë se i shkon për shtat popullit. Ata sot janë nxitës të urrejtjes që përforcojnë edhe më tepër traditat patriarkale. Askush nuk bëhet bashkë kundër korrupsionit, rritjes së cilësisë së arsimit, transparencës në institucione...por të gjithë bëhen bashkë kundër një gjëje: barazisë gjinore. Gjithsesi, frika ushqen heshtjen e intelektualëve edhe në këtë rast. Të gjithë sëbashku kanë rënë dakord në një marrëveshje sekrete që të heshtin përpara çdo gjëje që nuk prek ata vetë. Edhe pse, çështjet gjinore na prekin të gjithë neve herët apo vonë.

Nuk është e gjitha bardhë e zi. Ndjej një frymë solidariteti dhe mbështetjeje nga njerëzit përreth. Duket sikur ka dritë në fund të tunelit. Për sulmet dhe kërcënimet që mora nga qëndrimi im për gjuhën seksiste të imamit reagan shumë gazetarë, njerëz të medias, feministë, organizata joqeveritare dhe të tjerë. Ishte e çuditshme për mua të ndjeja për herë të parë që nuk jam vetëm në betejën time për barazi gjinore. Ishte interesante të shihja që kundër urrejtjes ndonjëherë njerëzit bëhen bashkë përtej barrierave, gjuhës, kombit apo religjionit. Sfidat e tilla janë gjithmonë të vështira për t'u luftuar, por me njerëz të tjerë për krahë lehtësohet barra. Normalisht, shumë të tjerë heshtën. Sepse frika ushqen heshtjen e intelektualëve, dhe prish pazaret dhe bizneset e së nesërmes. Ai që është i mirë me të gjithë, thonë, nuk është i mirë me veten. Sikur shoqërinë tonë e ka kapluar një epidemi e të qenurit mirë me të gjithë, si kameleonë ndryshojnë formë, ngjyrë, principe...thjeshtë për t'u përshtatur. Kanë gjithsesi të gjithë një gjë të përbashkët: heshtjen. Dhe heshtja do të thotë që tashmë kanë zgjedhur anë.

МОЛКОТ Е ОДЛУКА ДА СЕ ЗАЗЕМЕ СТРАНА

РИТА БЕХАДИНИ

РОДОВИТЕ ПРАШАЊА СЕ ТЕМА ЗА КОЈА НЕОДАМНА ПОЧНАВМЕ ЈАВНО ДА ЗБОРУВАМЕ. ИСТОВРЕМЕНО, ОВАА ТЕМА Е МНОГУ ЧУВСТВИТЕЛНА ЗА НАШИОТ НАРОД. СЕМЕЈСТВОТО Е ТОЛКУ „СВЕТО“ ШТО ДУРИ И НАСИЛСТВОТО ОСТАНУВА „МЕЃУ ЧЕТИРИ СИДА“. А, КОГА НЕКОЈ ЌЕ СЕ ОБИДЕ ДА СЕ ЗАМЕША, ВЕДНАШ СЕ НАОЃА МОДЕРНА КАЗНА ЗА ВЕШТЕРКИТЕ НА МОДЕРНОТО ВРЕМЕ, СЛИЧНО КАКО ПАЛЕЊЕТО НА ВЕШТЕРКИТЕ ВО МИНАТОТО. ПОСОЧУВАЈКИ НА МОРАЛОТ НА СЕМЕЈСТВОТО, ЧИЈ МОРАЛЕН ТОВАР ГО НОСАТ ЖЕНИТЕ НА ОВОЈ СВЕТ СО ВЕКОВИ, СЦЕНИТЕ СО „ГЛАСНИ ЖЕНИ“ НАЈЧЕСТО СЕ НЕПОЖЕЛНИ. МНОГУ Е ЛЕСНО ДА СЕ ДРЖАТ ПОД КОНТРОЛА, САМО АКО СЕ ДОПРЕ ПРАШАЊЕТО ЗА НИВНИОТ МОРАЛ

Секој ден, во кафулиња, зборувам за тоа како ни недостасува образование, како сме ги свртеле рацете кон Бога, а сме ја заборавиле неговата главна заповед: да се едуцираме. Секој ден разговарам со интелектуалци: уметници, новинари, дипломати, луѓе од јавниот живот. Но, секој ден овие разговори остануваат само на масите во кафулињата, бидејќи се чини никој не се охрабрува јавно да зборува на таа тема. Стравот го храни молкот на интелектуалците. Стравот од напади, од говор на омраза, од гневот на народот. Јас не се плашам, но кога зборувам станува „излишно“, бидејќи жените не треба да зборуваат, туку да молчат. Особено кога се работи за родови прашања.

Родовите прашања се тема за која неодамна почнавме јавно да зборуваме. Истовремено, оваа тема е многу чувствителна за нашиот народ. Семејството е толку „свето“ што дури и насилството останува „меѓу четири сида“. А, кога некој ќе се обиде да се замеша, веднаш се наоѓа модерна казна за вештерките на модерното време, слично како палењето на вештерките во минатото. Посочувајќи на моралот на

семејството, чиј морален товар го носат жените на овој свет со векови, сцените со „гласни жени“ најчесто се непожелни. Многу е лесно да се држат под контрола, само ако се допре прашањето за нивниот морал.

Социјалните медиуми уште повеќе придонесоа за ова. Денес е многу лесно да се сокриете зад лажни профили, да монтирате слики што со еден клик ќе му стават крај на животот на некоја девојка, да навредувате и да се заканувате во друга реалност, онаа на интернетот.

И самата бев жртва на вакви напади неколку пати во последните неколку години, толку многу што почнав да ги третирам како да се нормални. Кога некој ќе ме прашаше како се справувам со онлајн навредите, му велев дека сум „навикната на тоа“. Колку тажно, си реков себеси еден ден, правиш толку многу за девојките да го осудат насилството, а од друга страна го прифати насилството кон тебе како нормално. Затоа, денес, демантирам, пријавувам, гласно врескам кога некој ме навредува или ми се заканува. Државата треба да знае дека има обврска да ги штити граѓаните, а тоа треба да им се соопштува на институциите низ континуирано известување.

Victim blaming

Неодамна реагирав заради сексистичкиот јазик на еден имам кој изјави дека „жените секогаш само се жалат дека имаат многу работа дома, па бараат помош, а во исто време бараат да работат и надвор од нивниот дом“. Секако дека моето пишување предизвика реакции, бидејќи луѓето ја изедначуваат религијата и Бог со погрешни поединци. Имаше луѓе кои велее дека „сама си го барав“ затоа што допирам теми што не треба да се отвораат, теми кои се чувствителни. Дури некои ми рекоа: „Го правиш тоа за да привлечеш внимание“. Ова е уште поопасно, бидејќи ги тера жените да мислат дека се виктимизираат, а да се виктимизираш не е добра работа. Тогаш, всушност, жртвите мора да демантираат и гласно да бараат правда. Тврдењето дека жените не треба да се виктимизираат е *victim blaming* (обвинување на жртвата), па така се повлекуваат бидејќи вината се фрла токму врз нив.

Многупати сум се прашувала дали да се биде жртва те прави слаб или силен, те спушта или те издигнува во нашето општество, дури и ако таа титула не зависи од тебе како поединец. Фрлањето

на вината врз жртвите ги доведе жените кои се активни во јавниот живот да се чувствуваат како меѓу два огна: да зборуваат за предизвиците со кои се соочуваат или да молчат и да ги држат главите високо. И двата избора имаат нешто заедничко: стравот дека околината ќе ја обвинува само жртвата. Обвинувањето на жртвите се случува особено на социјалните мрежи и тоа може да биде многу тешко особено за жените. Читањето сè и сешто за себе не е лесно. Иако, мислам дека тоа не треба да биде сериозно пречка да зборуваме за нашите искуства како жени, бидејќи само така можеме да се здружиме против овој феномен.

Од друга страна, говорот на омраза против жените е толку силен бидејќи другата страна молчи. Тие што мислат поинаку молчат, под изговор дека не сакаат да се „мешаат“ во таквите води. Толку е лесно денес да се фатите во дискусија која многу често започнува со тоа што сте извадени од контекст, или дури со лажни вести, што веќе се плашите да се вклучите во конверзацијата. Јас, не дека сум имала друг избор, дури и кога не сум сакала, сум била вклучена. Дури и кога едно силување на возрасна жена во Косово стана вирален пост на социјалните мрежи, прстот беше вперен кон мене. На луѓето веќе не им е потребна ниту причина за да ве нападат, бидејќи самите си создаваат причини.

Лажни вести

Постои многу едноставен и модерен начин на кој сè што ќе кажете излегува целосно од ваша контрола и од контекстот на тоа што сте го кажале: непроверени портали кои пишуваат содржини само

ПОСТОИ МНОГУ ЕДНОСТАВЕН И МОДЕРЕН НАЧИН НА КОЈ СÈ ШТО ЌЕ КАЖЕТЕ ИЗЛЕГУВА ЦЕЛОСНО ОД ВАША КОНТРОЛА И ОД КОНТЕКСТОТ НА ТОА ШТО СТЕ ГО КАЖАЛЕ: НЕПРОВЕРЕНИ ПОРТАЛИ КОИ ПИШУВААТ СОДРЖИНИ САМО ЗА КЛИКОВИ. ИАКО МОЈОТ СТАВ ЗА ТОА ШТО ГО ИЗЈАВИ ИМАМОТ БЕШЕ ЗАРАДИ СЕКСИСТИЧКИОТ ЈАЗИК, ЗАРАДИ ПАТРИЈАРХАЛНИОТ МЕНТАЛИТЕТ ШТО ГИ ПРАВИ ЖЕНИТЕ ЖРТВИ НА НАСИЛСТВО, ТОЈ СТАВ БЕШЕ ЦЕЛОСНО ИЗВАДЕН ОД КОНТЕКСТ ОД НЕКОИ ПОРТАЛИ И ПОЕДИНЦИ КОИ ИМААТ КОРИСТ ОД ВАКВИТЕ ДЕБАТИ. ГОВОРОТ НА ОМРАЗА ДОБИ ДРУГА ДИМЕНЗИЈА КОГА ЕДЕН ФЕЈСБУК-ПРОФИЛ НАПИША ДЕКА СУМ ГО „ПРОКОЛНАЛА ИСЛАМОТ“, ДЕКА СУМ „ИСЛАМОФОб“ И ДЕКА ТОА ГО ПРАВАМ ЗА „ОДРЕДЕНА ЦЕЛ“. НОРМАЛНО, ИНФОРМАЦИЈАТА БЕШЕ СКРАТЕНА, НЕДОСТАСУВАШЕ СТАВОТ НА ИМАМОТ И БЕШЕ ОБЈАВЕНА САМО МОЈАТА РЕАКЦИЈА. ВО БОРБАТА ПРОТИВ ЛАЖНИТЕ ВЕСТИ, СЕПАК, ИМАМЕ ОГРАНИЧЕНА МОЌ

ЛАЖНИТЕ ВЕСТИ, ОСОБЕНО ОНИЕ СО КОНКРЕТНА ЦЕЛ, ПОКРЕНАТИ ОД АНТИРОДОВИТЕ ДВИЖЕЊА, ОСТАВААТ ЛУЗНИ И ПРАВАТ ОГРОМНА ШТЕТА ВРЗ ЛИЦАТА КОИ ВЕРУВААТ ВО СЕ ШТО ЌЕ ПРОЧИТААТ. НЕДОСТАТОКОТ НА МЕДИУМСКА ПИСМЕНОСТ ЈА ИЗЛОЖУВА И ЈА СТАВА ВО РИЗИК ОСОБЕНО ГЕНЕРАЦИЈАТА ШТО СЕ УШТЕ НЕ Е НАВИКНАТА НА ОГРОМНИОТ ПРОТОК НА ИНФОРМАЦИИ НА КОИ Е СЕКОЈДНЕВНО ИЗЛОЖЕНА. БРЗИНАТА СО КОЈА ТАКВИТЕ „ВЕСТИ“ СТИГААТ ДО УШИТЕ НА ЛУЃЕТО ГИ ПРАВИ УШТЕ ПООПАСНИ НИВНИТЕ ЕФЕКТИ. СОЗДАДЕНИ ИЛИ НЕ ОД ОДРЕДЕНИ ПРИЧИНИ, ТИЕ ЗНААТ КАКО ДА ВНЕСАТ НЕМИР И ДА ПОТТИКНАТ ОМРАЗА. ЛАЖНИТЕ ВЕСТИ БЕА ПРИЧИНА ЗА ШИРЕЊЕ НА ТОЛКУ МНОГУ ДЕЗИНФОРМАЦИИ: ЗА ВАКЦИНИТЕ, ЗА ВКЛУЧУВАЊЕТО НА СЕКСУАЛНОТО ОБРАЗОВАНИЕ ВО НАСТАВНИТЕ ПРОГРАМИ, ЗА ПРОТЕСТОТ ЗА ЗАКОНОТ ЗА РОДОВА ЕДНАКВОСТ. ВО ЗЕМЈА КАКО НАШАТА ИМА ВОЈНА ВО КОЈА МОРА СИТЕ ЗАЕДНО ДА УЧЕСТВУВАМЕ – ВОЈНА ПРОТИВ ЛАЖНИТЕ ВЕСТИ

за кликови. Иако мојот став за тоа што го изјави имамот беше заради сексистичкиот јазик, заради патријархалниот менталитет што ги прави жените жртви на насилство, токму поради финансиската независност, истиот став беше целосно изваден од контекст од некои портали и поединци кои имаат корист од ваквите дебати. Говорот на омраза доби друга димензија кога еден фејсбук-профил напиша дека сум го „џроколнала исламоџ“, дека сум „исламофоб“ и дека тоа го правам за „огредена цел“. Нормално, информацијата беше скратена, недостасуваше ставот на имамот и беше објавена само мојата реакција. Во борбата против лажните вести, сепак, имаме ограничена моќ, па понекогаш велам дека не вреди да се исправаат „криви дрини“. Но, штетата е огромна, со последици врз менталниот мир на жртвите на говорот на омраза.

Лажните вести, особено оние со конкретна цел, покренати од антиродовите движења, оставаат лузни и им нанесуваат огромна штета на лицата кои веруваат во сè што ќе прочитаат. Недостатокот на медиумска писме-

ност ја изложува и ја става во ризик особено генерацијата што сè уште не е навикната на огромниот проток на информации на кои е секојдневно изложена. Брзината со која таквите „вести“ стигаат до ушите на луѓето ги прави уште поопасни нивните ефекти. Создадени или не од одредени причини, тие знаат како да создадат немир и да поттикнат омраза кон одредени луѓе. Лажните вести беа причина за ширење на толку многу дезинформации: за вакцините, за вклучувањето на сексуалното образование во наставните програми, за протестот за Законот за родова еднаквост. Во земја како нашата, во

која има на претек предизвици, има војна во која мора сите заедно да учествуваме – војна против лажните вести.

Родовата еднаквост и политичарите

Кога зборуваме за родова еднаквост, активистите обично знаат дека битката ја водат сами. За жал, иако имаше мали движења за еднаквост, во Северна Македонија сè уште не постои политичка партија којашто дава приоритет на родовата еднаквост. Дури продолжуваат да никнуваат како печурки политички партии коишто гласно и јасно посочуваат дека на прво место во нивните политички програми го имаат „традиционалното семејство“, како начин за да покажат дека не ја поддржуваат родовата еднаквост. Поради недостигот на политичари кои ја разбираат важноста на овие процеси, предизвиците на жените најчесто остануваат без одговор. Да не забораваме дека жените во политичката сфера во Македонија и натаму се само квоти и бројки, а нивниот недоволен глас прави проблемите на жените да останат нерешени.

Од друга страна, политичарите воопшто не молчат кога сакаат уште повеќе да го промовираат патријархалниот менталитет, убедени дека е најсоодветен за народот. Така стануваат поттикнувачи на омраза со што уште повеќе ги засилуваат патријархалните традиции. Не застануваат заеднички: против корупцијата, за подобрување на квалитетот на образованието, за транспарентност во институциите... Но, сите заедно се спротивставуваат на една работа – на родовата еднаквост. Стравот го храни молкот на интелектуалците дури и во овој случај. Сите се согласија, како во таен договор, да молчат, оправдувајќи се дека не ги засега. Меѓутоа, родовите проблеми влијаат на сите, порано или подоцна.

Сепак, не е сè црно-бело. Чувствувам солидарност и поддршка од луѓето околу мене. Се чини дека има светло на крајот од тунелот. Многу новинари, медиумски луѓе, феминистки, невладини организации и други, реагираа на нападите и заканиите упатени кон мене заради мојот став за сексистичкиот јазик на имамот. Ми беше чудно што за првпат почувствував дека не сум сама во мојата битка за родова еднаквост. Интересно беше да се види дека против омразата понекогаш се обединуваат луѓето иако имаат различни: бариери, јазик, нација или религија. Тешко е да се бориме против таквите предизвици, но со луѓето што нè поддржуваат, товарот станува

полесен. Нормално, многу луѓе замолчуваат, затоа што стравот го храни молкот на интелектуалците, ги нарушува зделките и бизнисите на утрешнината. Како нашето општество да е зафатено од епидемија на љубезност кон сите, бидејќи камелеоните, само за да се вклопат, го менуваат: обликот, бојата, принципите. Сите тие имаат едно нешто заедничко – молкот. А, молкот значи дека тие веќе ја избрале страната.

(Риџа Бехадини е: модераторка, новинарка и активистка за правата на жениите. Има дипломирано Бизнес и економија на Универзитетот на Југоисточна Европа во Тетово. За време на студииите го основаше феминистичкиот студентски клуб, од каде произлегува нејзиниот предизвик за застапување на женскиите права. Како новинарка има работено во „Порталб“, а постоа четири години ја продолжи својата кариера во ТВ „Алсаи“, Македонија. И како новинар нејзиниот фокус се правата на жениите и родовата еднаквост. Нејзиниот активизам го продолжи со основање на Центарот за еднакви можности „Бубамара“ /Mollëkija/, каде што моментално ја извршува функцијата преиседател.)



НАДМИНУВАЊЕ НА ПРЕДИЗВИЦИТЕ: СОЦИЈАЛДЕМОКРАТСКАТА ВИЗИЈА ЗА ПРОГРЕСИВНО УТРЕ

ДАРКО КАЕВСКИ

МОДЕРНОТО ОПШТЕСТВО ТРЕБА ПОСТОЈАНО ДА СЕ МЕНУВА, ЕВОЛУИРА И АДАПТИРА ЗА ДА СОЗДАВА ПОЕДНАКВА СРЕДИНА ШТО СЕ ЗАСНОВА ВРЗ ПРИНЦИПОТ НА СЛОБОДА И ПРАВДА. ВО КОНТЕКСТ НА ОВА, СОЦИЈАЛДЕМОКРАТИТЕ СТОЈАТ НА ЛИНИЈА НА ПРОГРЕСИВНИТЕ ВРЕДНОСТИ, ПОЧИТУВАЈЌИ ГИ ИНДИВИДУАЛНИТЕ СЛОБОДИ НА ПРАКТИКУВАЊЕ НА РЕЛИГИЈА, НО ИСТОВРЕМЕНО, ЗАСТАПУВАЈЌИ СЕ ЗА АКОМОДАЦИЈА НА СИТЕ РАЗЛИЧНИ ЕТНИЧКИ И ВЕРСКИ ЗАЕДНИЦИ КАКО И СОЗДАВАЊЕ НА ЕДНАКВИ МОЖНОСТИ. СЕКУЛАРНОСТА ВО ДРЖАВАТА, КРЕИРАЊЕТО НА ПОЛИТИКИ И НОСЕЊЕТО НА ОДЛУКИ БЕЗ ВЛИЈАНИЕ НА РЕЛИГИСКИТЕ ИНСТИТУЦИИ Е ПРЕДУСЛОВ ЗА ГРАДЕЊЕ НА ФЕР ОПШТЕСТВО И ПОЛИТИКИ ОБЛИКУВАНИ СПОРЕД РЕАЛНИТЕ ПОТРЕБИ НА СИТЕ ОПШТЕСТВЕНИ ГРУПИ. ОТТУКА, СЕКУЛАРНАТА ДРЖАВА МНОГУ ПОДОБРО ГИ АКОМОДИРА РАЗЛИЧНИТЕ ВЕРУВАЊА И ОБЕЗБЕДУВА ЧУВСТВО НА ПРИПАДНОСТ, ВО МНОГУ ПОШИРОК КОНТЕКСТ ОТКОЛКУ ВЕТУВАЊАТА НА ДЕСНИТЕ ПОПУЛИСТИ

Социјалната демократија како политичка идеологија ги комбинира принципите на: слобода, еднаквост, солидарност и правда, силно е посветена и обврзана на социјалната правда и овозможување на благосостојбата на сите граѓани. Знаејќи го ова, социјалната демократија игра значајна улога во градењето на современото демократско општество какво што го знаеме и живееме денес, застапувајќи се за горенаведените клучни принципи кои ги промовираат индивидуалните права и социјалната кохезија.

Овие социјалдемократски вредности се менуваат постојано според барањата на новите времиња. Слободата, солидарноста и правата во различни периоди имаат различно значење за граѓаните.

Личната слобода претпоставува дека секој човек живее слободно. Но, за ова се потребни мерки и институции кои ќе ги спроведуваат тие мерки, за да ја направат таа слобода

можна и реална. Слободата претпоставува дека луѓето се одговорни и рационални во своите постапки, а токму за да се обезбеди таа претпоставка најзначајна улога има образованието во демократски услови. Исто така, да се биде активен чинител во општеството, слободата мора да биде обезбедена и гарантирана.

Правдата е клучна вредност кога станува збор за еднаква распределба на материјални и нематеријални општествени добра. Праведното општество се гради на различни начини, во различни културни и социјални опкружувања. Вистинската слобода е можна само преку праведни политики кои обезбедуваат еднакви можности за сите.

Солидарноста, пак, претставува чувство на: заедништво, заедничко живеење, споделена одговорност која произлегува од заедничките интереси и која ги надминува личните и индивидуални желби и потреби на граѓаните. Можеби еден од најјасните примери за оваа вредност е прогресивниот или т.н. праведен данок.

Социјалдемократска перспектива на секуларното општество и традиционалните вредности

Во современиот свет, врската меѓу секуларното општество и традиционалните вредности претставува комплексен однос и прашање кое се реактуелизира. Подемот на десните популистички партии го реактуелизираа влијанието на религијата и спиритуалноста во креирањето на политиките и јавниот живот, особено преку директно влијание врз институциите на државата, но и лобирање и застапување на црквата по одредени прашања. После подолг период на јасна секуларна поделеност на црквата и државата, политичката десница го обнови прашањето за улогата на традиционалните вредности во модерното општество, особено во Европа.

Додека преку секуларното уредување јасно може да се воочи поделеноста на религијата од јавната сфера, како и нејзино практикување во приватниот домен на граѓаните, постсекуларизмот ја прифаќа религијата како релевантна во различни аспекти на општеството и дозволува да ја диктира и обликува динамиката на јавното. Десните партии, во обид да го конзервираат тој статус кво, го попречуваат прогресот на општеството, а со тоа и постигнувањето на социјална еднаквост – една од главните цели на социјалдемократските прогресивни партии. Одредени вредности, таканаречени,

традиционални, како стриктните улоги на мажот и жената во домот, во семејството и на работното место, сугерираат дискриминаторски практики и многу често се во судир со почитувањето на човековите права и социјалната правда. Битката меѓу традицијата и прогресот, во модерното општество е централно прашање.

Од друга страна, оние кои ја бранат традиционалната линија, многу често се претставуваат себеси како клучни актери во зачувувањето на културниот идентитет и чувството на припадност во глобалното општество.

Прогресивната перспектива на традиционалните вредности ја истакнува потребата да се најде баланс помеѓу почитувањето на диверзитетот и промовирањето на социјалната правда. Прогресивците го почитуваат правото на религија и нејзиното практикување, како и различните културни вредности, но јасно и недвосмислено ги застапуваат социјалните промени и реформи кои општествата, особено развиените, во континуитет ги доживуваат, сè со цел да се надминат застарените дискриминаторски практики кои произлегуваат од т.н. традиционални вредности.

Модерното општество треба постојано да се менува, еволуира и адаптира за да создава еднаква средина која се заснова врз принципот на слобода и правда. Во контекст на ова, социјалдемократите стојат на линија на прогресивните вредности, почитувајќи ги индивидуалните слободи на практикување на религија, но истовремено, застапувајќи се за акомодација на сите различни етнички и верски заедници, како и создавање на еднакви можности.

Секуларноста во државата, креирањето на политики и носењето на одлуки без влијание на религиските институции е предуслов за градење на фер општество и политики кои се обликувани според реалните потреби на сите општествени групи. Оттука, секуларната држава многу подобро ги акомодира различните верувања и обезбедува токму чувство на припадност кое го ветуваат десните популисти, и тоа во многу поширок контекст.

Коегзистенција на секуларните и религиозните погледи

Постсекуларизмот и социјалната демократија се два различни, но меѓусебно поврзани концепти кои играат важна улога во моделирањето на социо-политичкиот пејзаж на современите општества.

Овие два концепта меѓусебно се надополнуваат, но често и се предизвикуваат еден со друг. Постсекуларизмот ги репопуларизира религиозните концепти како водечки во општественото и политичкото живеење. Во социјалдемократски контекст, оваа коегзистенција на религиозни и секуларни вредности може да води до поплурално и поинклузивно општество, но само доколку тој однос се заснова врз взаемна почит и толеранција. Важно е да се истакне дека социјалната демократија ги почитува религиозните чувства на граѓаните, меѓутоа постои една јасна линија којашто засилувањето на влијанието на религијата не треба да ја помине, односно не треба да учествува во институционалното креирање на јавните политики.

Балансирање на слободата на религијата и еднаквоста

Иако коегзистенцијата на правото на слободата на религија и еднаквоста не би требало да претставува проблем, сепак тие многу често се предизвикуваат. Ова особено е често кога се во прашање идентитетските политики, односно: правата на различните етнички заедници, коегзистенција на повеќе верски заедници на територија на една држава, правата на ЛГБТИ заедницата, репродуктивните права (правото на абортус), правото на секуларно образование. Исто така, мултикултурализмот и интеграцијата на сите етнички малцинства кои егзистираат во една држава, може да биде доведено во прашање доколку верските институции влијаат врз владините одлуки за исклучување на помалите заедници.

Прогресивен поглед на религијата

Разбирањето и поттикнувањето на различни перспективи е есенцијално во социјалната кохезија. Пристапот на социјалната демократија при решавањето на проблемите и предизвиците коишто се јавуваат, секогаш е по пат на дијалог и преку отворена дискусија којашто се заснова на однос на почит и којашто може да ги надмине проблемите што се јавуваат.

Социјалдемократијата ја препознава важноста и значењето на религијата на индивидуално ниво како извор на припадност, идентитет и го почитува правото на практикувањето на верата коешто е лично, приватно и останува на индивидуално ниво.

Секуларната држава за социјалдемократите ги зачувува индивидуалните слободи и права, а исто така и превенира верска дискриминација. Понекогаш дел од верските институции ја интерпретираат верата на конзервативен начин, што може да значи вклучување на погледи на одредени културни практики и верувања дека се некомпатибилни со верските учења. Ваквата перспектива може да ја попречи поддршката и овозможувањето на функционалното и здраво мултикултурно општество. Исто така, одредени верски институции и религии можат да имаат уверување дека нивните културни и религиски практики се супериорни над другите. Ваквиот мајндсет може да доведе до ксенофобија и до подривање на напорите за акомодирање на помалите културни групи.

„Ние против нив“

Заедниците коишто се создаваат околу верските институции негуваат силно чувство на припадност меѓу нивните следбеници. За многумина ова е позитивно и може да биде инспиративно. Проблемот настанува кога ваквите доктрини се ригидни и исклучувачки, односно кога ја промовираат идејата меѓу нивните следбеници дека одредена вера е правилна, а останатите се штетни и непосакувани. Ваквата идеја создава длабока поделба на „ние против нив“ и разгорува тензии. Социјалната демократија повикува на промена, адаптација на новите текови, на потребите на граѓаните и на технолошкиот развој во општеството. Промената, особено културолошките промени како резултат на миграциите и глобализацијата, често создаваат чувство на дискомфорт кај верските институции кои се соочуваат со страв дека тоа би имало негативно влијание врз нивните

ИАКО КОЕГЗИСТЕНЦИЈАТА НА ПРАВОТО НА СЛОБОДАТА НА РЕЛИГИЈА И ЕДНАКВОСТА НЕ БИ ТРЕБАЛО ДА ПРЕТСТАВУВА ПРОБЛЕМ, СЕПАК ОВИЕ ПРАВА ДОСТА ЧЕСТО СЕ ПРЕДИЗВИКУВААТ. ОВА ОСОБЕНО Е ЧЕСТО КОГА СЕ ВО ПРАШАЊЕ ИДЕНТИТЕТСКИТЕ ПОЛИТИКИ, ОДНОСНО: ПРАВАТА НА РАЗЛИЧНИТЕ ЕТНИЧКИ ЗАЕДНИЦИ, КОЕГЗИСТЕНЦИЈА НА ПОВЕЌЕ ВЕРСКИ ЗАЕДНИЦИ НА ТЕРИТОРИЈА НА ЕДНА ДРЖАВА, ПРАВАТА НА ЛГБТИ ЗАЕДНИЦАТА, РЕПРОДУКТИВНИТЕ ПРАВА (ПРАВОТО НА АБОРТУС) И ПРАВОТО НА СЕКУЛАРНО ОБРАЗОВАНИЕ. МУЛТИКУЛТУРАЛИЗМОТ И ИНТЕГРАЦИЈАТА НА СИТЕ ЕТНИЧКИ МАЛЦИНСТВА ШТО ЕГЗИСТИРААТ ВО ЕДНА ДРЖАВА МОЖЕ ДА БИДЕ ДОВЕДЕН ВО ПРАШАЊЕ ДОКОЛКУ ВЕРСКИТЕ ИНСТИТУЦИИ ВЛИЈААТ ВРЗ ВЛАДИНИТЕ ОДЛУКИ ЗА ИСКЛУЧУВАЊЕ НА ПОМАЛИТЕ ЗАЕДНИЦИ

традиции. Мултикултурализмот како идеолошки поглед цели кон создавање општества во кои различните култури и заедници коегзистираат во: хармонија, почит и инклузија. Религијата потенцијално би можела да има позитивна улога врз ваквиот процес, меѓутоа одредени предизвици можат да се јават кога одредена религија има идеја за доминација врз останатите.

Верските институции треба да бидат охрабрени да ги акомодираат принципите на мултикултурализмот преку промовирање на толеранција, разбирање и почит за сите култури и системи на уверувања. Истовремено, клучно е да се почитува таа граница меѓу религијата и државата и нејзините институции, за да се зачуваат принципите на секуларизам, бидејќи секуларните политики се засноваат врз: рационални, научни, етички и демократски консидерации кои обезбедуваат инклузивно и еднакво општество за сите, наместо врз религиозни доктрини.

Популизмот на десните партии низ реториката за традиционалните вредности

Десничарските популистички партии се дел од европскиот политички пејзаж најмалку 30 години, но неодамна се стекнаа со висок степен на политичка моќ и голема поддршка од народот, преку поддршка на: религијата, национализмот и популизмот. Оваа поврзаност може да се забележи и од политичката реторика и пораките што ги испраќаат десните партии. Најчесто, традиционалните вредности се употребуваат во пораките упатени до јавноста со цел мобилизирање на поголема основа на гласачи. Десните партии се декларираат како бранители на семејството, на верата, и на националниот идентитет, истовремено оцрнувајќи ги своите политички опоненти како предавници и како закана за овие ценети вредности.

Проблемот дополнително се разгорува, кога, најчесто десните популисти тврдат дека постои само една вистинска религија, а сите останати религии се лажни и штетни. Често ја користат религијата и традиционалните вредности во нивната аргументација во своја корист. Кога ќе се поврзат и со националистичките чувства, може да се забележи дека ги напаѓаат оние кои се на другата страна со различни убедувања, класифицирајќи ги како: „непријатели на народот“, „сериозна закана за иднината“, како и „предавници со странски влијанија“.

Ваквата стратегија на сеење страв, успева да исплаши и привлече кон себе дел од граѓаните. Ширејќи страв за, наводно, губење на традиционалните вредности, десните партии не дозволуваат да се преиспита моделот на патријархално семејство, во кое мажот ја има доминантната улога и ги носи најголемиот дел одлуки за семејството.

Компарација на прогресивизмот и конзервативизмот

Два контрастни пристапи кон управувањето и социјалната промена. Овие идеологии со векови го обликуваат светот. Додека конзервативизмот ги застапува и одржува традиционалните вредности и институции, прогресивизмот води кон промена и иновација.

Конзервативизмот, како што името наведува, бара да се конзервираат и зачуваат веќе воспоставените: традиции, вредности и институциите. Тоа ќе донесе стабилност и континуитет. Конзервативизмот е нужен за доброто на општеството. Конзервативците силно ги бранат традиционалните вредности. За разлика од конзервативизмот, прогресивизмот го предизвикува тоа „статус кво“ и води кон општествена промена, но и економска и политичка. Прогресивците веруваат дека општеството треба да еволуира и да се адаптира на новите предизвици и новите можности.

Една од фундаменталните разлики и одговор зошто прогресивизмот е подобро скроен за современото живеење е токму затоа што е посветен на социјален прогрес и инклузивност. Прогресивците ги носат промените што создаваат еднакви права и можности за сите граѓани, без разлика на нивната: етничка определба, пол, род, социокономски статус, политичко, верско уредување.

Прогресивните политики се главен инструмент за унапредување на граѓанските права: антидискриминациски закони, родова еднаквост, дигитална и зелена трансформација.

Конзервативизам, традиционални вредности и десничарски партии

Конзервативизмот и традиционалните вредности се поврзуваат со десните политички партии низ целиот свет. Оваа асоцијација е длабоко вкоренета во системот на верувања што го претпочитаат веќе воспоставените културолошки норми. Конзервативците ги одржуваат постојните традиции, начини и традиционални морални рамки.

Под традиционални вредности се подразбираат: норми, верувања и практики кои се пренесувани со генерации. Иако често овие вредности можат да се сметаат за позитивни, знаат донекаде да бидат и штетни, особено за индивидуалните слободи. Овие вредности главно се однесуваат на: религијата, патријархалните семејни структури, национални уверувања и силна хиерархија.

Многу десничарски партии се подредени по овие уверувања. Во Европа десно ориентираните партии често коалицираат со други националистички и антиимиграциски движења што го истакнуваат, таканаречениот, чист етнички идентитет и култура.

Економски конзервативизам и еколошка одржливост

Традиционалните вредности се значаен дел од поврзаноста на конзервативизмот и десничарските партии, економскиот конзервативизам, исто така, игра важна улога. Тој го комплементира општествениот конзервативизам кој ги акомодира во себе традиционалните вредности и создава кохезивна платформа што привлекува гласачи. Ваквата фузија на социјален и економски конзервативизам се преточува во предизборните програми на десничарите, кои, пак, се застапуваат за: рамни даноци, дерегулација и елиминација на социјалните политики што обезбедуваат благосостојба во државата.

Горливото прашање за климатските промени е уште една област во која прогресивизмот точно ги адресира предизвиците. Прогресивците ја приоритизираат еколошката одржливост и ја препознаваат потребата за ургентно намалување на емисии на јаглерод диоксид и чување

ЗАЕДНИЦИТЕ ШТО СЕ СОЗДАВААТ ОКОЛУ ВЕРСКИТЕ ИНСТИТУЦИИ НЕГУВААТ СИЛНО ЧУСТВО НА ПРИПАДНОСТ МЕЃУ НИВНИТЕ СЛЕДБЕНИЦИ. ЗА МНОГУМИНА ОВА Е ПОЗИТИВНО И МОЖЕ ДА БИДЕ ИНСПИРАТИВНО. ПРОБЛЕМОТ НАСТАНУВА КОГА ВАКВИТЕ ДОКТРИНИ СЕ РИГИДНИ И ИСКЛУЧУВАЧКИ, ОДНОСНО КОГА ЈА ПРОМОВИРААТ ИДЕЈАТА МЕЃУ НИВНИТЕ СЛЕДБЕНИЦИ ДЕКА ОДРЕДЕНА ВЕРА Е ПРАВИЛНА, А ОСТАНАТИТЕ СЕ ШТЕТНИ И НЕПОСАКУВАНИ. ВАКВАТА ИДЕЈА СОЗДАВА ДЛАБОКА ПОДЕЛБА НА „НИЕ ПРОТИВ НИВ“ И РАЗГОРУВА ТЕНЗИИ. СОЦИЈАЛНАТА ДЕМОКРАТИЈА ПОВИКУВА НА ПРОМЕНА, АДАПТАЦИЈА НА НОВИТЕ ТЕКОВИ, НА ПОТРЕБИТЕ НА ГРАЃАНИТЕ И НА ТЕХНОЛОШКИОТ РАЗВОЈ ВО ОПШТЕСТВОТО. ПРОМЕНАТА, ОСОБЕНО КУЛТУРОЛОШКАТА, КАКО РЕЗУЛТАТ НА МИГРАЦИИТЕ И ГЛОБАЛИЗАЦИЈАТА, ЧЕСТО СОЗДАВА ЧУСТВО НА ДИСКОМФОР КАЈ ВЕРСКИТЕ ИНСТИТУЦИИ КОИ СЕ СООЧУВААТ СО СТРАВ ДЕКА ТОА НЕГАТИВНО ЌЕ ВЛИЈАЕ ВРЗ НИВНИТЕ ТРАДИЦИИ

на природните ресурси. Преку конкретни политики, како *Новиоѝ Зелен договор* и низа други иницијативи за енергетски обновливи ресурси, прогресивците нудат сеопфатен пристап во борбата со климатските промени, додека паралелно се грижат и за тоа транзицијата да биде праведна и да се отвораат нови „зелени“ работни места со што, истовремено, ќе се стимулира економски раст.

Конзервативците од друга страна, пак, често каскаат назад во борбата со климатските промени и јасното адресирање на еколошките прашања, првенствено побивајќи го нивното постоење, но и избегнувајќи воведување на мерки што ги засегаат големите корпорации.

Традиционалните вредности и секуларното образование

Образованието е фундаментален столб на општеството, со суштинско значење на индивидуално и колективно ниво. Образованието покрај својата главна улога да биде изворот каде што граѓаните ќе стекнат: знаења, вештини и компетенции, исто така игра и витална улога во развивањето на критичкото мислење, преиспитувањето на концептите и креирањето на различните погледи на светот.

Интеракцијата меѓу религијата и секуларното образование, покренува бројни дебати: во Македонија, на Балканот, во Европа.

Секуларното образование е систем на учење што не се идентификува конкретно со ниту една религија или доктрина. Има неутрален курикулум и вклучува предмети, како: наука, математика, литература, историја, итн. Јадрото на секуларното образование значи и академска слобода и одвоеност на религијата од образовниот процес.

Историски гледано, верските авторитети често давале отпор кон научните пронајдоци кои ги предизвикувале веќе воспоставените религиски доктрини. Како илустрација може да се посочи случајот со Галилео Галилеј и Католичката црква како еклатантен пример на спротивставување на теоријата на еволуција од дел од религиозните групи.

Училиштата треба да останат места во кои ќе се промовира науката. Наставниците и професорите треба да продолжат да го истакнуваат значењето на науката базирана врз докази и важноста да се изградат

вештини за критичко размислување, што ќе им помогне на учениците во текот на нивниот приватен и професионален пат да ги разликуваат научните теории и сознанија од религиозните верувања. Важно е да продолжи да се почитува академската слобода како камен-темелник на секуларното образование, но и општо, на современото општество. Исто така, особено е важно на учениците да им бидат предочени различни идеи и перспективи, да бидат запознаени со постоењето на различни култури и религии, сè со цел да изградат меѓусебна почит и толеранција кон светогледи што се различни од нивните.

Предизвици за човековите права

Прогресивната идеологија се залага за целосна репродуктивна автономија на жените, дозволувајќи им да носат одлуки индивидуално што ги засегаат нивните тела. Овој принцип е втемелен во индивидуалните права. Во сите развиени и демократски општества, пристапот до безбеден и легален абортус е есенцијален за јавното здравје и за добросостојбата на индивидуите. Рестриктивниот пристап до абортус може да има силни последици врз жените, врз нивниот живот, нивното ментално и физичко здравје. Традиционалните вредности го преиспитуваат ова право, дури и во современите општества. Тие имаат различни етички перспективи, кои се засновани врз принципот на конзервативизам.

За жал, „традицијата“ често се користи за оправдување на дискриминација и политики на репресија, доста често и лесно е киднапирана од одредени политички опции кои се обидуваат да ги суспендираат правата на одредени групи и да ги повредат нивните слободи. Во ваквите случаи „традицијата“ ги потчинува човековите права.

Товарот на задржување и на сочувување на традицијата припаѓа најчесто врз жените, особено во помалку развиените земји, каде што најголем дел од нив не се во работен однос. Токму тие традиционални вредности што се одржуваат и опстојуваат низ годините, можат често да бидат алатка за скратување на нивните слободи.

Human Rights Watch покажа дека таквите т.н. вредности понекогаш се користат за оправдување на навистина деструктивни поведенија, како: присилни бракови, малолетнички бракови, „делата на честа“ и укинувањето на минималната брачна возраст врз верска основа, итн.

Во оваа смисла, традиционалните вредности не треба да бидат во костец со човековите права, иако премногу често, самите „традиционални вредности“ се злоупотребени од различни општествени групи, кои им служат како добра алатка за репресија.

Заклучок

Потребно е да градиме иднина во која различните: ставови, мислења и практики ќе коегзистираат во хармонија. Тоа е можно единствено преку социјалдемократскиот принцип на управување, кој се базира врз: инклузија, емпатија, разбирање, толеранција и соработка.

Потребно е да продолжиме да креираме мерки засновани врз прогресивни политики кои директно ги детектираат и адресираат корени-те за постоењето на нееднаквоста и социјалното исклучување. Дополнително, посветеноста на меѓународната соработка треба да продолжи да биде императив. Предизвиците со кои се соочуваат сите општества и ги засегаат, речиси, сите држави, можат да се надминат единствено низ заедничка акција, силни дипломатски врски и соработка, што ги надминува националните граници.

Да продолжиме да поттикнуваме здрава и отворена дебата, да инвестираме во квалитетно образование, да застапуваме носење на прогресивни политики на институционално ниво кои овозможуваат сигурна и безбедна иднина за сите граѓани.

Социјалдемократскиот пат е единствениот кој ветува подобро општество.

УЧИЛИШТАТА ТРЕБА
ДА ОСТАНАТ МЕСТА ВО
КОИ ЌЕ СЕ ПРОМОВИРА
НАУКАТА. НАСТАВНИЦИТЕ
И ПРОФЕСОРИТЕ ТРЕБА
ДА ПРОДОЛЖАТ ДА ГО
ИСТАКНУВААТ ЗНАЧЕЊЕТО
НА НАУКАТА БАЗИРАНА ВРЗ
ДОКАЗИ И ВАЖНОСТА ДА
СЕ ИЗГРАДАТ ВЕШТИНИ ЗА
КРИТИЧКО РАЗМИСЛУВАЊЕ,
ШТО ЌЕ ИМ ПОМОГНАТ
НА УЧЕНИЦИТЕ ВО ТЕКОТ
НА НИВНИОТ ПРИВАТЕН И
ПРОФЕСИОНАЛЕН ПАТ ДА
ГИ РАЗЛИКУВААТ НАУЧНИТЕ
ТЕОРИИ И СОЗНАНИЈА ОД
РЕЛИГИОЗНИТЕ ВЕРУВАЊА.
ВАЖНО Е ДА ПРОДОЛЖИ ДА
СЕ ПОЧИТУВА АКАДЕМСКАТА
СЛОБОДА КАКО КАМЕН-
ТЕМЕЛНИК НА СЕКУЛАРНОТО
ОБРАЗОВАНИЕ, НО И ОПШТО,
НА СОВРЕМЕНОТО ОПШТЕСТВО.
ОСОБЕНО Е ВАЖНО НА
УЧЕНИЦИТЕ ДА ИМ БИДАТ
ПРЕДОЧЕНИ РАЗЛИЧНИ
ИДЕИ И ПЕРСПЕКТИВИ, ДА
БИДАТ ЗАПОЗНАЕНИ СО
ПОСТОЕЊЕТО НА РАЗЛИЧНИ
КУЛТУРИ И РЕЛИГИИ, СО ЦЕЛ
ДА ИЗГРАДАТ МЕЃУСЕБНА
ПОЧИТ И ТОЛЕРАНЦИЈА КОН
СВЕТОГЛЕДИ ШТО СЕ РАЗЛИЧНИ
ОД НИВНИТЕ

(Дарко Каевски е дипломиран економист и политичар од редовите на Социјалдемократскиот сојуз на Македонија. Во 2013 година е избран за член на Советот на општина „Кисела Вода“, а следната година станува општински секретар на Социјалдемократската младина на Македонија. Во 2017 година беше именуван за директор на Агенцијата за млади и спорт, а од 2020 година е пратеник во Собранието на Република Северна Македонија.)

ISSN 2671-3209

