

ЦРКВА, ПОЛИТИКА, ДЕМОКРАТИЈА (Начела православне философије политике)

Радован Биговић*

Богословски факултет, Београд

Резиме: Размотрени су односи Цркве, политике и демократије код источнохришћанских народа, у историјском и савременом контексту. Црква и државна политика, као две различите политике, до XIX века се не могу апсолутно раздвојити, да би потом наступио „коперникански обрт” у политичкој философији код традиционалних православних народа, после кога су се Црква и држава нашле на супротним колосецима. Отуда се може рећи да практично не постоји православна политичка философија на истоку Европе (на супрот западноевропској политичкој теорији и пракси). У том контексту размотрене су различите политичке идеје и мишљења о демократији, које постоје унутар Српске Православне Цркве, као и о моделу држава - нација и вера - нација, у контексту „српске државе”, „српског народа” и „српске цркве”.

Кључне речи: Српска Православна Црква, политика, демократија, држава - нација, вера - нација, историјски и савремени контекст.

CHURCH, POLITICS, DEMOCRACY

Abstract: Relationship between Church, politics, and democracy in Eastern Christian nations is considered, in historical and contemporary contexts. The church and state politics, although distinct ones, until XIX century cannot be separated absolutely, followed then by „Copernican turnover” in political philosophy of traditional Orthodox Christian political philosophy does not practically exist in the Eastern Europe (in contrast to Western European political theory and practice). In this context different political ideas and thought about democracy were considered within Serbian Orthodox Church, as well as about models state – nation and religion – nation in the context of „Serbian state”, „Serbian people”, and „Serbian Church”.

Keywords: Serbian Orthodox Church, politics, democracy, state – nation, religion – nation, historical and contemporary contexts.

Православна теологија никада није показивала веће интересовање за политичку теорију, упркос томе што је Православна Црква имала, све до новијег времена, доминантан утицај на јавни и друштвени живот источнохришћанских народа. Зато данас не постоји утемељена и систематски разрађена теологија политике или православна политичка философија [1].

Политика је постала нека врста метафизике савременог човека. На овим просторима живимо у времену свеопште политизације живота, па и изражених тенденција за „политизацијом Цркве”. Православне теологе, а и Цркву у целини, тај проблем ставља пред велике дилеме и недоумице. Да ли феномен политичког игнорисати или му посветити озбиљну пажњу? Овде треба поменути и чињеницу да ни политиколози, правници, социолози, економисти до сада нису посветили

* Рад преузет из књиге: Р. Биговић, *Црква и друштво* (Хиландарски фонд при Богословском факултету СПЦ, Београд, 2000), стр. 259-271; e-mail: tfsoc@eunet.yu

нарочиту пажњу православној друштвеној, социополитичкој и економској мисли и пракси. Као да ту нема ничег важног и битног за савременог човека.

Православна Црква, посматрана у социолошкој равни, изразит друштвени, јесте културни и политички феномен. Црква је заједница („ново друштво“), она делује у времену и простору, и њена мисија не може а да нема политичке импликације. Питање је само какве. И немешање Цркве у политику јесте својеврсна политика. Зато се чини оправданим да православни теолози, и не само они, тумаче политичке процесе кроз призму православне философије живота.

Црква је током историје егзистирала у државама са различитим уређењем и политичким системима. Исто је и сада, а вероватно ће тако бити и убудуће. У државама са различитим системима она тражи свој *modus vivendi*. Не постоји модел државе или тип политичког система са којим би Православна Црква могла да се поистовети или да их озакони. На хришћанском Истоку претрајава самосазнање да су Црква и држава две различите и дијаметрално супротне реалности између којих постоји фундаментална напетост и перманентна противречност, и поред нужних условљености и међузависности. Црква и држава, свеједно која и каква држава, два су различита „града“ са два различита поретка и начина постојања. Црква је „град који на гори стоји“. Она треба да буде образац и модел сваком земаљском граду (држави, друштву). Хришћани су становници одређене државе, али истовремено и грађани „небеског Јерусалима“.

Христос је основао Цркву као живи богочовечански организам и заједницу, а не као државу. Његова је воља да цео свет постане „космичка Литургија“, а не планетарна држава. Истина, Христос није укинуо државу, али ју је „демистификовао“. Одузео јој је сваку суштинску и апсолутну вредност давши јој, имајући у виду слабост људске природе, условну и релативну вредност, функционално значење и важење. За хришћанина је битна Црква, а у каквој је држави - то је за њега суштински ирелевантно. Ово не значи да је за хришћане неважно у каквом типу државе живе, већ само да то не одређује суштину њиховог живота и смисао постојања.

„Програм“ Цркве за свет је, у свим епохама, Јеванђеље Христово. На том „програму“ је могуће изграђивати само Цркву, али не и државу. Уколико претпоставимо да би нека држава могла оживотворити и у пракси реализовати Јеванђеље, она би у том тренутку престала да постоји. Трансформисала би се у Цркву. Сама би себе укинула. Тада би то био најбољи, идеалан поредак у свету.

Између Цркве и државе постоји квалитативна разлика равна разлици између Старог и Новог Завета (савеза), „старог“ и „новог“ Адама или „старог“ и „новог“ човека. И поред тог самосазнања, православни хришћани, упркос свим искушењима, нису подлегли моралном идеализму и социоисторијском утопизму. Имајући у виду, пре свега, људску природу, остали су на позицијама хришћанског реализма и поменуте антиномије: *Црква и држава као два различита поретка и уређења света и друштва*. У једном периоду поједини монашки кругови на Истоку разумевали су Цркву као крај државе, упорно инсистирајући да манастири буду „екстериторијални“, али идеја Цркве без државе никада није преовладала. Стицајем многих околности хришћански Запад је током много векова тежио да створи „хришћанску државу“, тј. Цркву без државе, чији је идејни творац Блажени Августин. Тај покушај трансформације државе у Цркву завршио се трагично - трансформацијом Цркве у државу, што представља највећу хришћанску саблазан за

свет. Символ те средњовековне хришћанске државе данас је држава Ватикан. Православни Исток се никада није залагао за теократски и клерикални тип државе, премда је повремено било појединаца склоних таквој идеји.

Самосвест да су Црква и држава две различите реалности логички је код православних хришћана имала за последицу свест о коегзистенцији две политике - „небеске” (Фил. 3, 20) и световне (овоземаљске), свест о сапостојању две власти - духовне и световне. Свака има своју сферу деловања, и једна другој се не могу мешати у „унутрашње ствари”. Начело аутономности две политике, тј. *одвојеност* Цркве и државе, на снази је још од апостолског доба. Ово начело је установљено и озакоњено и црквеним канонима и државним законима. „У сваком случају, одвојеност Царства од Цркве јесте чињеница установљена византијским законом, поштована са обе стране, иако је било обостраних покушаја мешања једних у делокруг других... Али, сви су ти покушаји дело појединаца, а не установа” [2], каже Е. Арвелер реконструишући политичку идеологију Византије која је била узор државама на Балкану.

Код православних је током много векова политички, и не само политички, идеал био да се успостави „хармонија”, „сагласје” или „симфонија” између две различите политике и две власти: власти свештенства (*sacerdotium*) и власти Царства (*imperium*). Као што постоји међузависност душе и тела, тако постоји међузависност Цркве и државе. Оно што је душа телу, то је Црква држави. Идеалан поредак (*taksis*) подразумева равнотежу између Цркве и државе, аналогну односу и равнотежи душе и тела. Иако су различитих вредности, између њих треба да постоји „сагласје”, сарадња и међузависност. Носиоци државних функција су зато морали да поштују црквене каноне, а чланови Цркве државне законе. Они су стално упућени једни на друге, чак и зависни једни од других. *Номоканонима* су јасно и прецизно дефинисане границе аутономности и сарадње. У сваком случају, друштвени поредак се код православних народа изграђивао на више начела од којих су два најважнија: начело *државног поретка* (које се темељило на римско-византијском праву и, у извесној мери, на правној теорији бејрутске школе) и начело црквене *економије*. Ова два начела су увек тумачена као комплементарна и међузависна. Од идеала „симфоније” није се одустајало ни онда када он у пракси није функционисао, а најчешће није.

„Мистични темељ ауторитета” (Ж. Дерида) црквене и световне власти, црквене и државне политике, све до XIX века на хришћанском Истоку јесте Бог. Он је темељ и извор сваке власти, Он је једини власник и владар (Сведржитељ, Пантократор) свега што постоји. Човек је само управитељ (економ) Божије имовине и „дужан је да њоме управља *bona fide*, а то значи по Власниковом налогу” [3]. Земаљска власт је условљена и ограничена божанском влашћу. Она је легитимна ако се врши у складу са вољом Божијом. Морални и обичајни закони, црквени канони и државне правне норме темељили су се и оправдавали божанским правом и законом. Када је реч о овим метафизичким темељима политике, ту се хришћански Исток и Запад нису битније разликовали. Разлика се огледала у самом појму Цркве и државе и њиховим међусобним односима. Остаје отворено питање колико ови темељи политике и права кореспондирају са православном теологијом, а колико са јеврејском теократијом, римском правном и политичком философијом и оријенталним монархијама и теократијама. Бог - као темељ сваке политике и извор власти - није спорно начело. Спорно је - који Бог и какав Бог. Стиче се утисак да су

се државна и црквена политика (она „званична“), државне и црквене институције током много векова темељиле на класичном религијском монизму и монотеизму, на представи старозаветног Јахвеа, из чега се пак изводило и теоријски образлагало круто монархијско-хијерархијско устројство државе и друштва, а и саме Цркве. Власт извире „одозго“, и простире се надолу. Њен максимум је на врху (у рукама једног), а минимум на дну пирамиде. Постоји онај (или они) који влада и управља, и они над којима се управља. Све ово је водило подели друштва на сталеже, што је одговарало феудалном систему. Ова хијерархијска и монархистичка структура, као и представа саме власти и поретка, огледала се на свим плановима, на државном, црквеном, породичном плану, а и на свим другим друштвеним институцијама.

У Византији и свим средњовековним државама на Балкану, под утицајем православне теологије и монаштва, стварала се посебна представа о самом појму власти. Доктринарно, власт се разумевала као *служба* и служење једних другима, а не као надмоћ или премоћ једних над другима. Нажалост, када је реч о држави и „званичној“ Цркви, у пракси је важило ово друго, чему су се највише опирали народ и монаштво које је било својеврсна „опозиција“ званичној државној и црквеној власти. Ако се пажљиво анализирају монашки уставни типици и манастирске институције, неминовно се намеће закључак да су они много више саображени самој природи Православне Цркве него официјелне црквене институције и законодавство. Њима је темељ била православна тријадологија, а официјелним црквеним институцијама и законодавству класични религијски монизам и монотеизам. У овом монистичком политичком начелу, које ни до данас није превладано, налазе се идејни и метафизички темељи европског тоталитаризма и ауторитаризма.

На хришћанском Истоку, као и на Западу, било је деспотизма и тоталитаризма, али се ипак чини да би објективна компаративна анализа показала да су народи и друштва на православном Истоку у средњем веку били далеко слободнији, изнијансиранији, „либералнији“, динамичнији и разноврснији. На то указује и чињеница да није било ни социјалних револуција ни крвавих ратова између Цркве и државе. Код православних је, у већој или мањој мери, током целе историје, и теоријски и практично, егзистирао политички плурализам, постојале су две власти које су ипак једна другу ограничавале у самовољи.

Поред начела одвојености Цркве и државе и тежње за њиховом „симфонијом“, на Истоку се уобличавало још неколико животних и друштвених идеала који су имали далекосежне политичке последице: љубав, покајање, самоограничење, праштање, мир, слога, светост, мучеништво, послушност, провиденцијална улога сваког народа у историји („идеја народа Божијег“) и саборност.

За источне хришћанске народе *светост* је најзначајнији и суштински циљ живота. Категорији светости треба да тежи свака политика, духовна и световна. Од оних који су владали захтевао се беспрекорно моралан живот и стално покајање за непочинства и кршење божанске воље. Будући да је светост суштински циљ живота, на Истоку Европе се стално уобличавала представа о „светом владару“, „светом војнику“, „светом народу“, чак и о „светој земљи“. Од цара, патријарха и обичног хришћанина се тражило и очекивало да својим начином живота показују Бога и сведоче своју веру. *Мучеништво* је значило делатно сведочење вере, без обзира на животне околности. Истински сведок (мученик) је био онај који се пред

дилемом да ли трпети насиље или чинити насиље - одређивао да трпи. Једино насиље које се толерисало, не и оправдавало, било је насиље почињено у самоодбрани. Православни идеал мучеништва, дакле, нема никакве везе са мазохизмом и некрофилијом, како му то многи импутирају.

Послушност није била само етичка категорија већ је имала и политичке импликације. Власт мора да се слуша и поштује, једноставно зато јер она служи, и треба да служи, Богу, и да на земљи подражава божански поредак. Послушност властима је имала границе. Власт се слуша и поштује само док она поштује божански закон. Интересантно је напоменути да православни никад нису заговарали насилно рушење власти. Ипак, у пракси има безброј таквих примера, као што је и категорија послушности често подлегала сопственој патологији и претварала се у покорност и потчињеност, а власт љубави и добровољног служења (теодулија) у власт принуде, премоћи и поробљавања.

Православна антропологија стално истиче да сваки народ, као и сваки појединац, има своје посебне, Богом дане, дарове и способности (различите таленте), самим тим и посебну улогу (службу) у историји коју треба да реализује и артикулише. Из овог је проистекла важна политичка идеја о „провиденцијалном народу” или идеја о „народу Божијем”. Православна идеја о „провиденцијалном народу” суштински се разликује од идеје о „изабраном народу”. Идеја „провиденцијалног народа” подразумева равноправност свих народа и посебну улогу сваког народа у историји. Сваки народ има право и дужност, с једне стране, да артикулише и до максимума развије своје дарове и, с друге, да воли, поштује, помаже други народ и сарађује са њим. Зато су се православни народи грчевито одупирали свим покушајима унификације света и живота и гушења националне самосвести било ког народа. За разлику од тога, идеја „изабраног народа” је водила супремацији и доминацији (хегемонији) једног народа над другим народима.

Саборна природа Православне Цркве и институције црквених сабора су имали велики утицај на друштвени и политички живот источнохришћанских народа. Институције црквених сабора су биле узор црквено-народних сабора и државних сабора у средњовековној Србији, на неки начин можда и формални прототип савремених скупштина и парламената. Идеја саборности се састојала у томе да и сваки појединац и цео народ треба да изграде сопствени саборни (васељенски, универзални) ум, љубав, бригу, осећање и одговорност. И појединац и народ су дужни да „изађу из себе”, да се саживе са другим и да сарађују са другим. Православна антропологија и политичка философија су отворене и комуникативне.

На темељима православне саборности у другој половини XIX и првој половини XX века у Русији и на Балкану је настала идеја *свечовека* и *свечовештва* (пан-хуманизма), коју су заступали Достојевски и један број руских религијских философа. Код нас су најизразитији поборници ове идеје били Владика Николај, Димитрије Митриновић, Павле Јевтић и Милош Ђурић. Православни мислиоци су Ничеовој идеји натчовека и европском нихилизму супротстављали библијски и православни хуманизам и универзализам.

Инсистирање православних теолога на начелу саборности дало је повод многим научницима да их оптуже за колективизам и егалитаризам. Међутим, чак и површно познавање православне философије живота, која је хетерогена, недвосмислено открива да су се православни грчевито борили против

колективизма, индивидуализма и егалитаризма. Индивидуализам, колективизам и егалитаризам су настали на хришћанском Западу, а не на Истоку.

Црквена и државна политика су на хришћанском Истоку две различите политике које се, истина, све до XIX века условљавају и прожимају. До тог времена их је немогуће апсолутно раздвајати, али их ипак треба разликовати. Почетком XIX века долази до „коперниканског обрта” у политичкој философији код традиционално православних народа. Тада започиње свеопшти процес „европеизације” хришћанског Истока. Црква и држава су се нашле на супротним колосецима. Стварао се идеал секуларне и „лаичке” државе. Под утицајем политичких идеја са Запада уобличавале су се идеје о националном и државном суверенитету, чиме је негирана свака божанска улога у политици и историји. Држава и нација постају нова божанства. Црквена самосвест је слабила несхватљивом брзином. Процес секуларизације је захватио породицу, школу, културу и све друштвене и државне институције. Све се то пројектовало и на саму Православну Цркву. Аутохтона православна култура и политика су из дана у дан слабиле, у најбољем случају задржавајући музејску и археолошку вредност. Православни су постали „мањина” и тамо где су вековима били стопроцентна „већина”. Као куле од карата рушили су се и нестајали православне државе, друштва и културе. У свему, па и у политици, европски Запад је тријумфовао над европским Истоком. Тријумфовали су западни стил живота и начин мишљења. Губиле су се суштинске разлике, а углавном су претрајавале формалне и идеолошке разлике које нису битније утицале на реални живот. Исток верно следи европске процесе „модернизације” и „демократизације”, најалост са закашњењем од једног века, али опет не само својом кривицом. У овом периоду не постоји православна политичка философија на истоку Европе. Постоји само западноевропска политичка теорија и пракса.

ИДЕАЛ: ДРЖАВА - НАЦИЈА

Од пада Цариграда 1453. године и балканских држава крајем XV века под Турке, па све до сада, на Балкану опстаје идеал поистовећења вере (Цркве) и нације. Многи фактори су утицали на обликовање ове идеје. Прво, сама чињеница да је православна вера током неколико векова била суштински садржај националног идентитета. Некако се подразумевало да је Грк, Рус, Бугарин, Румун православан. Могуће је да су се вера и нација поистовећивале и под утицајем исламске теорије *милета*. С обзиром на то да у овом периоду долази до озбиљне „кризе” црквеног идентитета, стапању вере и нације је допринела и „аутокефалија” помесних Православних Цркава. Чињеница да државе нису постојале и да је Црква преузела њихову улогу - патријарси су постали „етнарси”, а епископи примили жезло и митру, симболе царске власти - свакако је утицала на ову симбиозу и стапање. То је био мучан период и за Цркву и за народ. И вера и нација су, са различитих страна, биле животно угрожене, те је њихово савезништво психолошки разумљиво, па чак и поистовећење, јер је до тога дошло у циљу голог опстанка, ослобођења од ропства и васпостављања државе.

У том периоду се у целој Европи рађа и ствара модел *држава - нација*, тј. идеја националне државе. Од француске револуције сама нација постаје извор и

темељ сваке власти [4]. Модел *држава - нација* и *вера - нација* на Балкану се уобличио у политички идеал *једна држава - нација*.

Овом идеалу су тежили сви: народ, Црква, држава. Свако је имао своје разлоге и циљеве. Многи народи на Балкану су великом муком остварили овај идеал. Србима то до сада није пошло за руком, а пролили су много крви за ту идеју. Ма колико овај идеал и модел био рационалан и оправдан, када су Срби у питању, он ће се, по последицама, показати трагичним по српску државу, српски народ и Српску Цркву. Био је неостварљив и због унутрашњих и због спољашњих фактора. У периодима ропства велики број Срба је примио ислам и католичанство. Касније су многи постали атеисти, агностици и чланови других хришћанских конфесија. Променивши веру, Срби су променили и национални идентитет. Стицајем многих околности од једног народа - Срба - на овим просторима су настајале нове нације.

Пошто се интереси великих сила и циљеви српског народа скоро никад нису поклапали, а имајући у виду и већ поменуте разлоге, неслогу и дезинтеграционе процесе унутар народа, политички идеал *држава - нација - Црква* је постао утопија. Ако се суди по последицама, није тешко закључити да се српска нација непрестано смањивала, а данас то можемо да кажемо и за државу, тако да је будућност и нације и државе крајње неизвесна. Српска Црква је изгубила „своје” територије, велики број верника, посебно оних потенцијалних, јер је неписано правило да члан Српске Цркве може бити само онај ко се изјашњава као Србин готово озакончено. А, нажалост, унутар саме Цркве је распрострањено мишљење да онај ко није православан и није Србин. То се правда „националним интересом”, а, у суштини, фактички разара и смањује саму нацију.

Стиче се утисак да је у последња два века недостајало, и то много, политичког реализма и прагматизма, како српској државној политици, тако и Српској Православној Цркви, а и самом народу. Незахвално је сада нагађати шта би било да је било. Али је свакако оправдано поставити питање да ли би данас ситуација са нашом државом, Црквом и народом била сасвим другачија да се, рецимо, током два последња века изграђивала српска национална држава са „три вере”, држава с једном вером а више нација или пак држава са више вера и нација. У сваком случају, сада постоје више него озбиљни разлози да се модел *држава - нација* и *вера - нација* стави под знак питања, а и српски политичари, народ и Црква, јер су сви, у мањој или већој мери, из ових или оних разлога, били заговорници тог идеала.

Православна Црква је осудила етнофилетизам још далеке 1872. године, али се у стварности ни до данас није ослободила секуларизованог и безбожног националромантизма, што представља својеврсну „еклисиолошку болест”.

Православна Црква није, како многи мисле, ни „национална”, ни „анационална” ни „наднационална”. Она је, једноставно, по националном саставу својих чланова била, и треба да буде, *мултинационална*. Разуме се да ће чланови бити припадници једног етноса ако на територијама над којима помесна Црква има јурисдикцију живи национално хомогено становништво. Данас је свака Православна помесна Црква одређене етничке групе. Вековни територијални принцип организације Православне Цркве практично не игра више никакву улогу. Сада се не знају тачно утврђене границе сваке помесне Цркве. Због сталних миграција становништва јурисдикције се мешају и преклапају, што доводи до великих неспоразума између њих. У сваком случају, данас је све мање „етнички

чистих” простора и територија. Ако је некада нација дала „крила” Цркви (јер су постојали национално хомогени простори и државе), данас она представља „оков” за Цркву јер су се историјске околности промениле. Национално губи битку са „грађанским”, „анационалним” и „интернационалним”. Условно речено, традиционално православни народи се селе и расељавају по целом свету. Њихове просторе све више насељавају народи, нације и националне мањине других религија и хришћанских конфесија. Зато се свака помесна Православна Црква данас налази пред дилемом да ли да дефинитивно и „званично” напусти територијални принцип своје организације и прихвати и озваничи национални принцип (да свака Црква буде *национална*, тј. Црква само једног народа). Можда је најреалније, и у духу црквене икономије, да равноправно сапостоје оба ова начела и да се, тамо где је то могуће, комбинују. Најгора би била ситуација *или - или*. Уосталом, у суштину Цркве не улази ни национално ни територијално. Црква је „шира” од космоса. Под кров Цркве могу стати све нације, али Црква не може под кров ниједне (Владика Николај).

ЦРКВА И ДЕМОКРАТИЈА

Црквена и државна политика, а и уопште световна политика, данас се ни у ком случају не могу поистовећивати у земљама (државама) реалсоцијализма или, како се то данас једним неологизмом каже, у друштвима „транзиције”. Објективно посматрано, на тим просторима Црква нема друштвену и политичку моћ. Она не нормира јавни и друштвени живот. Црква је, једноставно речено, у изгнанству и у „дијаспори”. Њена друштвена и политичка улога (свеједно да ли позитивна или негативна) у историјским процесима на европском Истоку је занемарљива, што на Западу није случај. Свакако, ситуација није свуда иста, али то битно не мења ствари.

Након дуготрајног комунистичког тоталитаризма, после много патњи и мука, све источноевропске државе и друштва су се определили за демократију и демократске процесе, за ту колективну авантуру модерног света. Помесне Православне Цркве су „званично” подржале „перестројку” и „демократске процесе”. Уосталом, уз изванредан број „дисидената”, Црква је била једини противник и „опозиција” комунистичкој диктатури и страховлади у Источној Европи, због чега је преживела страховит мартиријум. Ко више од робова, обесправљених и угњетених жели слободу, правду, право и демократију? Нико. Ипак, и поред несумњиве воље и жеље за демократијом, демократски процеси су успорени и „демократизација” не даје жељене резултате. Штавише, многи патетично и носталгично прижељкују повратак комунизма јер се тада, кажу, „боље живело”.

Шта је то што успорава „демократске процесе” у државама Источне Европе? Узроци се разликују од државе до државе. Нас овде интересује СР Југославија, тј. Србија и Црна Гора. На овим просторима демократске процесе „кочи” насилни распад државе, грађански и национално-верски рат, који још увек није завршен. Те процесе успоравају „маскиране” комунистичке номенклатуре и олигархије, погрешно схватање демократије, људских права и слобода (демократију многи схватају као неограничено богатство и хедонизам, или као неограничена и необузdana права и слободе), затим недемократска, па и нељудска,

политика евроамеричког континента према овом региону. Томе треба додати економску, технолошку, научнотехничку, образовну и информатичку заосталост, моралну и духовну отупелост, урођени страх од промена и различитости, идеолошке предрасуде, појаве мита и корупције, застрашујућу милитаризацију и криминализацију целог друштва, ксенофобију и ксенофилију, нерешено национално питање итд.

Какав је став Српске Православне Цркве према демократији? Унутар Српске Православне Цркве постоје различите политичке идеје и мишљења о демократији. Неки је *a priori* одбацују, неки некритички прихватају, а неки су за демократизацију, али под одређеним условима.

Свети архијерејски Сабор на свом редовном мајском заседању 1990. године „поздравља демократизацију и наговештај слобода у нашем друштву” [5]. У истом саопштењу се истиче и следеће: „А Црква светосавска је одувек патриотска, а не партијска, тј. отаџбинска, а не страначка. Зато она благосиља повратак слободе у нашој земљи и поздравља могућност истинског избора у политичким и друштвеним опредељењима. Но, при томе, она ту могућност и неотуђиво право сваког појединца схвата као могућност умножавања разноликих дарова којим је Бог обдарио људе” [6].

У поруци Светог архијерејског Сабора упућеној српском народу уочи првих вишестраначких избора у Србији и Црној Гори стоји: „Свети архијерејски Сабор Српске Православне Цркве поздравља зору политичке слободе у нашој земљи и прве послератне слободне изборе” [7]. Црква „после избора, у новом демократском друштву очекује да поново задобије место које јој историјски и природно припада у српском народу... она се нада свом повратку у школе, болнице, средства јавног извештавања и, уопште, у јавни живот, ради духовног обнављања и моралног препорода наших младих поколења” [8]. Свети архијерејски Сабор се и на свом ванредном заседању (30. новембар - 6. децембар 1990. године) бавио питањем демократизације. У званичном саопштењу се истиче да је „Црква изнад приземне политике и свих странака, да она не дели, него сабира и уједињује, па стога позива све верне да не заборављају да су сви једно тело Христово у Светом причешћу, независно од политичких опредељења и страначке припадности. Сабор посебно наглашава да је недопустиво свако професионално бављење свештених лица политиком, а поготово њихово активно ангажовање у странкама” [9].

Из ових званичних саопштења Светог архијерејског Сабора недвосмислено се може закључити да Српска Црква подржава демократизацију друштва, политички и партијски плурализам, да остаје неутрална у односу на странке и да се свештеници не могу „професионално” бавити политиком. Ови ставови би требало да имају обавезујући карактер за све чланове Српске Православне Цркве, што у пракси није тако. Ако се пажљиво анализирају црквена штампа и периодика, публиковани радови појединих чланова Сабора и теолога у другим часописима, јавни наступи и мишљења извесног броја српских интелектуалаца који су православни, јасно се види да између њих постоје опречни политички ставови. Неки не само да се противе демократији већ је поистовећују са апсолутним злом. Нећемо се овде освртати на све те антидемократске памфлете и претежно идеолошке критике. Навешћемо нека мишљења угледних епископа и теолога Српске Цркве која заслужују пажњу.

Др Атанасије Јевтић, епископ захумско-херцеговачки, један од данас најбољих православних теолога, каже: „Црква, као жива реалност, као душа наше духовне и историјске стварности, не може да буде против било које странке нити може бити против слободног надметања људских дарова и талената” [10], „Црква не може никада бити за господарење и поробљавање икоје људске личности” [11], Црква као „икона Царства Божијег на земљи делује као „коректор” за све политичке странке у овом свету” [12]. Овај став је идентичан ставу Светог архијерејског Сабора.

Др Амфилохије Радовић, митрополит црногорско-приморски, угледни православни теолог, није склон либералној демократији Запада. Он се залаже за „теодемократију” и „хришћанску демократију” [13]. Идеју теодемократије је неколико пута помињао у јавним предавањима и на трибинама, али је никад није подробније, богословски и теоријски, образложио, што би свакако било значајно. Овако је нејасно шта тај неологизам подразумева и немогуће је просуђивати његове теоријске и практичне вредности и последице.

Др Данило Крстић, епископ будимски, најизразитији је поборник православне монархије и васпостављања „симфоније” (сагласја) између Цркве и државе [14]. И код њега остаје нејасно шта се тачно подразумева под православном монархијом и да ли је то парламентарна монархија или није. Из контекста би се могло закључити да он у виду има православну монархију у Византији и средњовековној Србији.

Др Иринеј Буловић, епископ бачки, није се експлицитно бавио питањем демократије. Бавио се питањем односа Цркве и државе, што је свакако повезано и са питањем демократије. Он се залаже за принцип „слободне Цркве у слободном друштву (држави)” и за њихов органски однос: „Једини природан и здрав однос била би међусобна подршка и сарадња, уз пуно уважавање различитости и уз пуно свест о границама те сарадње. Хришћанска држава, државна Црква, држава без Цркве или држава уместо Цркве - све су то, рекло би се, различита издања исте утопије” [15]. Епископ Иринеј сматра да се „политика налази у самом бићу Цркве” [16], и зато Црква не може да игнорише политику, да буде равнодушна према политичким процесима и питањима.

Отац Јустин Поповић, најутицајнији и најзначајнији српски теолог XX века, имајући у виду тоталитарни карактер модерних држава, није био за сарадњу Цркве и државе, већ за њихову „коезистенцију - сапостојање у различитим установама” [17].

Поглавари (патријарси) помесних Православних Цркава који су се сусрели на Патмосу у својој поруци, између осталог, истичу: „На подручју политичких промена Православна Црква ће се и даље држати устаљеног начела о немешању у политику” [18]. Овај став треба разумети и тумачити у том смислу да се свештена лица не могу професионално бавити политиком, а не да је Црква индиферентна према јавном и друштвеном животу и да јој је свеједно у каквим ће државама живети њени верници (она сама) и грађани уопште.

Проблем односа православља и демократије не исцрпљује се навођењем и анализом „званичних” и незваничних ставова појединаца. За то су потребне исцрпне интердисциплинарне студије. Овде ћемо, поред већ поменутих начела, изнети још неке битне принципе и категорије који одређују структуру,

организацију и саму природу Православne Цркве, и онда видети колико су они компатибилни начелима модерне демократије.

Православна онтологија и антропологија су изразито персоналистичке, а самим тим и аксиологија. Суштина православних вредности може се изразити једном реченицом: *све за личност, личност ни за шта*. Највећа вредност за православне хришћане јесу личност Бога и личност човека, које се не могу подредити нити жртвовати било којим другим циљевима и вредностима, макар се они проглашавали и светим. Све остало, политика, држава, наука, техника, култура, треба да служи остварењу пуноће људске личности. Човек је слободно и непоновљиво биће, али истовремено и друштвено биће, упућено на комуникацију и у вертикали и у хоризонтали. Ако се човек равномерно развија као лично (индивидуално) и као друштвено биће, он остварује пуноћу персоналне егзистенције. Из овог онтолошко-антрополошког става следи начело од којег Православна Црква не одустаје већ два миленијума. То је начело равнотеже и међузависности на релацији *Бог - човек, душа - тело, појединац - заједница, један - многи, локално - универзално*. Ово начело се налази у суштини и структури Православне Цркве, њеног устројства и организације.

Поједностављено речено, Православна Црква се држи начела *јединства у различитости* или *различитости у јединству*, чија је подлога и темељ христологија. Различитост подразумева слободу, и обратно. Љубав омогућава да многи (различити) буду у јединству, а да при томе не губе лични и непоновљиви идентитет. Различитост је датост, природна категорија, а јединство задатост, нешто што треба остварити. Како помирити различитост (плурализам, слободу) и јединство? Свет као да нема право решење овог проблема. У историји се стално понавља неписано правило: или јединство гута слободу (различитост, плурализам) или слобода разара јединство. Трагично је и једно и друго. Прво се нужно завршава монизмом, једноумљем и тоталитаризмом (свеједно којим), а друго поделама, сукобима, деобама и анархијом. Православна Црква је успела да, колико-толико, очува ову равнотежу својом методологијом живота. Модерна друштва и државе тај проблем решавају балансирањем „односа снага”, прерасподелом моћи, комбиновањем начела либерализма (која бране слободу и различитост, поштовање људских права и слобода), демократије и правне државе (која обезбеђује јединство). Без либерализма демократија би нужно завршила у диктатури и терору „већине” над „мањином”. Зато се у *Париској повељи за нову Европу* и каже: „Демократија се заснива на поштовању људске личности и правне државе” [19].

Тамо где функционише равнотежа између јединства и различитости, једног и многих, тамо су немогуће пирамидалне концепције државе и друштва, сви облици унитаризма, унификације и централизма. Православна Црква, уколико не жели да изневери саму себе, не може а да не буде против сваке диктатуре, и већинске и мањинске, против свих облика унитаризма и централизма, хегемонизма и империјализма, цезаризма и ауторитаризма. Ако је за Цркву личност највећа вредност, онда је сасвим природно да у поштовању елементарних људских права и слобода и у њиховој заштити баш Црква предњачи.

За питање демократије веома је важно питање својине. Демократска друштва углавном знају за приватну и државну својину. Током целе историје Православна Црква зна и равноправно негује ова два облика својине [20], јер то има

првенствено антрополошко оправдање. То је један од битних предуслова за успостављање равнотеже између личности и заједнице.

Црквено законодавство зна за начело поделе власти на законодавну, извршну и судску. Ако се сама Црква придржава тог начела, било би неразумно да га не прихвати када је реч о држави, а управо је начело поделе власти битна карактеристика правне и демократске државе. Православна Црква зна за начело *изборности*. Начело номенклатуре јој је страни. Током историје Православна Црква је настојала да одлуке доноси једногласно (консензусом), а када то није било могуће, одлучивало се „већином гласова”. Оба ова начела - *принцип изборности* и *принцип већине гласова* - начела су демократских држава.

Данас се у политичкој теорији и пракси много говори о полицентризму и регионализму, што значи максимум власти на локалном и регионалном нивоу, а минимум на универзалном или субрегионалном. Кроз „аутокефални” карактер помесних Цркава (што, у суштини, није ништа друго до полицентризам и регионализам) и Православна Црква то прихвата.

На челу Цркве је увек *један* (монархијско начело), а не колективно тело. Из овога се изводило монархијско-хијерархијско устројство. Православни су због тога склони монархији. Међутим, у Цркви овај *један*, *први* ништа не може да ради без осталих, као ни они без њега. Увек постоји, или треба да постоји, равнотежа између једног и многих. Овде не може бити говора о премоћи, превласти једног над многима, што је био случај са свим класичним монархијама - изузев парламентарних. Пирамидално устројство државе и друштва не може се оправдати православном теологијом. Уосталом, сама Православна Црква нема пирамидалну концепцију Цркве. Условно речено, Православна Црква има три начела: монархијско (на челу је увек један), демократско (један мора бити изабран и потврђен од стране свих) и аристократско (носиоци најодговорнијих служби су најбољи и најчеститији - морално, духовно и интелектуално, они који имају predisпозиције за те службе).

У Православној Цркви постоје три начела којима се регулишу односи међу члановима. То су морал, обичај и право (канони). По начелу икономије се одлучује који ће се принципи и када примењивати, да ли први, други или трећи. Ако Црква користи правна начела у регулисању спољашњих односа међу својим члановима када „закон љубави” не даје резултате, када се њиме не може решити одређени проблем, онда она нема разлога да не подржи правну државу (не номократију и плутократију). Задатак права јесте да штити појединца од зле воље другог и због тога му се не може оспорити значајна вредност у регулисању међуљудских односа. Право подразумева силу која ће га спровести, тј. санкционисати кршење норми. У крајњем случају, право подразумева и примену физичке силе. Држава располаже физичком силом, и то је оно што Црква не може да прихвати и оправда. Ту се и разилази са сваком државом. Иако Црква не може да оправда употребу силе, ипак је толерише као нужно зло ако се користи у складу са начелима правде и права и у случају самоодбране. Када би људи били свети и савршени, употреба силе би била искључена [21]. Пошто они то нису, сила је, у већој или мањој мери, нужно зло којим се спречава веће зло.

Православље није ни монархистичко ни републиканско, ни демократско ни републиканско. Православље је Црква. Црква се не може поистоветити ни са једним типом државе. Међутим, ако је реч о начелима и формама, онда је сасвим

извесно да су начела и форме демократске државе, без обзира на то да ли је она монархија или република, далеко ближи Православној Цркви од начела било које друге државе. Уколико је држава уистину правна, слободна и демократска, и Црква у њој има слободу мисије и деловања.

Црква не може да прихвати метафизичку парадигму демократије, утилитаристичку етику и аксиологију које доминирају у либерално-демократским друштвима, јер оне поспешују егоизам, вољу за моћ и бројне друге деформације и аномалије, како на личном, тако и на друштвеном плану. То је све немогуће раздвајати од либерализма и демократије као политичког система, али либерално-демократску идеологију и политику треба битно разликовати. Права либерално-демократска држава је идеолошки неутрална. Власт се врши у складу са правним нормама и „правилима игре”. Грађани су слободни да буду верујући, неверујући или агностици. Држава се у то не меша.

Грчки теолог и философ Христо Јанарас, један од најбољих православних познавалаца западноевропске политичке мисли, каже: „Декларације о људским правима и борба да се оне примењују, напредни политички покрети и њихови напори да се моћ извуче из потчињености интересима економске олигархије, синдикализам и организована борба за права незаштићених радника - можда сви ови облици моралне мобилизације и нису претворили свет у рај, али су, првенствено у западним друштвима, постигли значајно побољшање објективних услова под којима живе људска бића, донекле умирили ароганцију аутономних структура и постигли праведнију расподелу животних добара” [22]. Држава није божанство, циљ по себи, апсолутна вредност, већ средство које објективне услове живота подиже на виши ниво. Ако се упореде сви досадашњи типови државе, јасно је да су у томе највише успеха имале либерално-демократске државе, иако нису идеалне. Парафразираћемо Черчилову мисао: да није осталих, то би биле најгоре државе.

Либерална и демократска начела и идеологија људских права могу подлећи својој сопственој патологији, могу бити, као и све на овом свету, злоупотребљени, па се борба против тоталитаризма може завршити још горим тоталитаризмом. Има много знакова који указују да сама демократија постаје огроман потенцијал за свеопшту катастрофу човечанства јер се, из дана у дан, све више претвара у смртоносан амалгам ароганције и моћи. „Корпоративна моћ” подрива саме темеље политичког и економског либерализма. Корпорација је блиска тоталитарном идеалу. Апсолутна моћ је централизована на врху. Одлуке се преносе наниже, разним слојевима менаџера. На дну је радна снага која се безусловно покоравала [23]. „Дипломатија ракета” и обим физичке силе прете опстанку целе планете. Речи Емила Сиорана звуче упозоравајуће: „Воља за моћи и владањем одвећ је наткрилила душу; кад буде загосподарила свиме што је окружује, власт над својим крајем неће имати” [24]. Ипак, све ово не треба да обесхрабри православне - „овај свет у злу лежи” - и они не треба да одустану од залагања за заштиту и достојанство човекове личности, за недискриминацију међу људима и народима, за праведнију прерасподелу животних добара, за љубав, мир и слогу међу људима. Од тога се не може одустати чак ни када ангажовање не даје жељене резултате.

Свет се данас на свим плановима интегрише невероватном брзином. Ствара се „планетарна цивилизација” која се радикално разликује од свих претходних. Културе и религије се прожимају. Са становишта досадашњег начина мишљења,

менталитета, навика и вредности више не знамо колико значе и вреде наше локалне историје и културе јер „маскултура” све потискује. „Човечанство се не креће само ка једној светској заједници међузависних народа, већ и ка једном космолошком јединству у којем се, како то драматично доказује оштрина еколошког проблема, обистињује светоотачка идеја о „једној космичкој Литургији”, где се све сједињује у међузависност и симфонију” [25], каже митрополит Јован Зизјулас, велики православни теолог нашег времена. Данас сви, па и православни, живе у „виртуалној реалности” (Virtual Reality), у „кибернетичком универзуму” (Cyberspace), у свеопштој „екстази комуникације” [26]. Расејани су по целом свету. Једноставно, живе у новој реалности и у новим околностима. Назад не можемо. Модели и форме живота из прошлости не могу се више применити. Прошлост треба поштовати, али не и обожавати. Савремени православни хришћани не треба панично да негирају нити некритички да прихватају постојећи свет, културу и цивилизацију, већ треба да уложе стваралачки напор како би модерне процесе тумачили, објашњавали, и у том и таквом свету сведочили Јеванђеље Христово. Они треба да буду божанска љубав и доброта према савременицима, прецима и потомцима. Данас се и доктринарно и реално, можда први пут у историји, тако изражено уобличава „холистичка” слика света. На православним теолозима је да одговоре на питање да ли се свет тако приближава „космичкој Литургији” или се од ње удаљава.

Народи и друштва се више не разликују много од државе јер су „тотално прожети политичком влашћу” [27]. Црква је увучена у мрежу политичких, економских, социјалних и комуникацијских односа. Чланови Цркве (верници) активно учествују у различитим политичким странкама, покретима и удружењима. Многи се налазе на високим политичким и државним функцијама. Изласком на изборе посредно утичу на политичке одлуке. Пошто су верници конститутивни фактор Цркве, значи да се и Црква бави политиком - питање је само каквом. Да ли се верници залажу за остварење хришћанских и јеванђељских начела у друштву или и сами хришћани прихватају и остварују програме који су супротни духу Цркве, што се, изгледа, догађа чешће? Да ли хришћани заснивају своје политичке, економске и социјалне про-граме на православној метафизици или на другим метафизикама и политичким философијама?

Јеванђеље треба да надахњује и испуњава све области људског живота, па и политику. У супротном, Црква сама себе маргинализује, а православље се своди на неко унутрашње „приватно” осећање, на ритуал, део националне традиције, за човека неважну и небитну ствар.

Православно духовно и егзистенцијално искуство може бити драгоценост за савремену политику. Поред већ наведених егзистенцијалних и друштвених категорија, *самоограничење* (аскеза) [28] има, или може да има, далекосежне позитивне последице по решавање социјалних, економских, еколошких, културних и политичких проблема. Личним самоограничењем прекомерне употребе материјалних добара (хране) на најбољи начин би се смањило јаз између богатих и сиромашних. Поспешила би се социјална правда и сигурно знатно смањило умирање због недостатка хране. Без самоограничења нема решења еколошког проблема света. Оно је најбољи лек за заустављање похлепе и себичности, лек за обуздавање стихије зле воље које има у сваком човеку и која се не може контролисати и до краја зауставити ни најсавршенијим законима и правним

нормама. Самоограничење чува и спасава културу од сваког утилитаризма. Оно чува културна блага и добра да се не претворе у робу. Да и не говоримо о томе какав је значај аскезе за човеково психичко, духовно и физичко здравље. Аскеза (самоограничење) као превенција и „терапија” није више спорна ни за медицину и психијатрију.

Срби су као стари европски народ у прошлости партиципирали у разним културама: античкој, римској, византијској и бројним другим словенским и западноевропским културама. Били су отворени према Истоку, Западу, Северу и Југу. Изграђивали су своју аутохтону културу, али су исто тако учествовали, у мери својих могућности, у стварању европске културе. Нема разлога да тако не буде и у будућности, уколико Срби желе да наставе континуитет православног предања и традиције. По даровима и способностима, по природним предиспозицијама не заостају за другим народима Европе, па зато нема разлога да се данас осећају инфериорно. Стицајем многих околности сада њихове државне и друштвене институције заостају за европским. У заостатку су у научном, техничком и технолошком развоју, али се све то може релативно брзо подићи на виши ниво - уколико се ускладе жеље и могућности и воља народа усмери ка добру.

Српски народ је данас плуралистички на свим плановима, захватила га је стихија дезинтеграције и дезоријентације. Богомдане различитости се претварају у поделе и сукобе. Суштинско је питање како сада помирити различитост и јединство. Партијско, идеолошко, па и државно, јединство је немогуће јер су Срби расејани по многим државама света. Градити јединство на националној идеологији, на јединству „крви и тела”, било би трагично и опасно, и личило би на партијско и идеолошко јединство које смо имали у ближој прошлости.

Православни за садржај јединства увек нуде Христа и веру, јер их многовековно искуство учи да је то једино плодотворно и спасоносно јединство. Свако друго јединство је опасно и ризично јер прети људској слободи. Ако Христос данас није стожер српског јединства, ако вера није та која спаја један народ, јер Срби су и на том плану подељени, онда садржај јединства треба да буде *дијалог*, самосвест свих субјеката народа да су једни другима неопходни, да су дужни да сарађују, воле и поштују једни друге, при том уважавајући разлике и различитост. Тај унутрашњи дијалог је претпоставка спољашњег дијалога са светом.

ЛИТЕРАТУРА

- [1] О православној политичкој философији опширније: Е. Арвелер, *Политичка идеологија Византијског царства* (Београд, 1988); Д. Богдановић, *Политичка идеологија средњовековне Србије, Градац* 110 (1993), 85-95; Из политичке философије византијских святих отаца, Прилог познавању византијске политичке мисли, *Православна мисао* 7/1, Београд (1964), 10-19; С. Шаркић, *Правне и политичке идеје у Источном римском царству* (Београд, 1984); М. Петровић, *Положај и права византијског цара у Цркви, Градац* 110 (1993), 78-84; К. Ђурић, *Црква и држава* (Београд, 1923); Н. Милаш, *Правила Православне Цркве I* (Нови Сад, 1895); Г. Л. Куратов, *Политическая теория в ранней Византии*, *Зборник Култура Византии I*, Москва (1984), 98-119; 3. В. Удальцова, *Идейно-политическая борьба в ранней Византии* (Москва, 1974); А. Шмеман, *Судба, Византийской теократии, Православия Мысль V* (Париж, 1947); О неопапизме, *Церковный вестник* 5 (Париж, 1950); Е. Липшиц, *Юридические школы и развитие правовой науки*,

Зборник *Култура Византии I* (Москва, 1984), 358-370; С. Троицки, Црквено-политичка идеологија светосавске Крмчије, *Глас САН, ССХII* (Београд, 1953); Theokratie ou Cesaropapisme, *Contacts* (1958), 22, 55-59; 23 (1958), 78-83; Panayotis Nellas. Orthodoxie et Politique, *Messenger de l'exarchat du Patriarche Russe en Europe Occidentale* 59-60 (Paris, 1972), 34-51; A. N. Nissiotis, Les Eglises d'Europe et le monde, *Contacts* 34 (1961), 121-131; J. Meyendorf: Justinian, the Empire and the Church, *DDP* 22 (1968), 43-60; М. Δ. Θεοκλητος, Ορθοδοξια και Πολιτικα (Θεσσαλονικη, 1981).

- [2] Е. Арвелер, *Политичка идеологија Византијског царства*, 140.
- [3] Д. Богдановић, *Политичка философија средњовековне Србије*, 93.
- [4] *Декларација о правима човека и грађанина*, 1789. члан 2.
- [5] Саопштење Светог архијерејског Сабора Српске Православне Цркве, *Гласник* (службени лист Српске Православне Цркве) 6 (1990) 124.
- [6] *Исто*, 125.
- [7] Порука Светог архијерејског Сабора, *Гласник* 12 (1990) 251.
- [8] *Исто*, 251.
- [9] Саопштење Светог архијерејског Сабора. *Гласник* 12 (1990) 247.
- [10] Епископ Атанасије Јевтић, Црква и политика, *Градац* 110 (1993) 8.
- [11] *Исто*, 8.
- [12] *Исто*, 8.
- [13] Амфилохије Радовић, Национална Црква и свети народ, *Погледи* 4 (Сплит, 1983) 90-91. Идеју „хришћанске демократије” је заступао руски философ и теолог Федотов, *Тяжба о Росии* (YMCA PRESS, Париж, 1982), посебно поглавља *Основи хришћанске демократије и Наша демократија*
- [14] Епископ Данило Крстић, О православној монархији, *Градац* 110 (1993), 9-10.
- [15] Епископ Иринеј Буловић, Црква и политика, *Градац* 110 (1993), 7.
- [16] *Исто*, 6.
- [17] Јустин Поповић, Црква и држава, *Градац* 110 (1993), 12.
- [18] Порука поглавара Православних Цркава, *Православље* (лист Српске патријаршије). 15. октобар 1995, 2.
- [19] *Документи КЕБС 1975-1995*, Београд, 144.
- [20] О социјалној доктрини Православне Цркве: Николај Велимировић, *Средњи систем*, СД V (Диселдорф, 1978); *Оченаш као основа друштвеног уређења*, Сабрана дела VIII, Диселдорф 1978; Георгије Флоровски, Социјални проблем у Православној Цркви од Истока, *Теолошки погледи* 1-2 (1982); Димитрије Богдановић, Основи социјалне теологије Св. Јована Златоуста, *Православна мисао* 11 (Београд, 1968), 23-47.
- [21] Владика Николај Велимировић, *Агонија Цркве*, СД II (Химелстир, 1986), 121.
- [22] Христо Јанарас, Историјске и друштвене димензије црквеног етоса, *Градац* 110 (1993), 15.
- [23] Ноам Чомски, Јуриш државног капитализма, *НИН* 2342, 17. 11. 1995, 42.
- [24] Емил Сиоран, *Кратак преглед распадања* (Сомбор, 1995), 121.
- [25] Митрополит Јован Зизјулас, *Приступ лечењу* (Србиње, 1995), 3.
- [26] Жан Бодријар, *Друго од истога* (Београд, 1995), 7.
- [27] Franz Neumann, *Демократска i ауторитарна држава* (Zagreb, 1974), 3.
- [28] Александар Солжењин, Покајање и самоограничење као категорија националног живота. *Градац* 110 (1993), 61-68.