

Шољевић Саша*

Универзитет у Источном Сарајеву
Православни богословски факултет
Светог Василија Острошког, Фоча

Статус СПЦ у РС БиХ после доношења Устава из 1974. године

Резиме: Устав и закони СФРЈ одредили су да је исповедање вере приватна, а не јавна ствар, чиме су верници стављени у дискриминисан положај. Иако су црква и држава биле формално одвојене, а цркве и верске заједнице имале право да самостално утврђују и уређују своју организацију држава није чувала неутралност у верским питањима, него је контролисала њихов рад и мешала се у њихове послове. Друштвена маргинализација СПЦ и притисци власти били су израженији од притисака према другим верским заједницама. То је било много приметније после доношења савезног Устава 1974. године, којим су уведени елементи конфедералног уређења. Изграђивањем републичке државности у СР БиХ репресија према СПЦ је појачана, што се огледало у хапшењу свештеника, забранама прикупљања прилога у црквене сврхе и наставку отуђивања црквене имовине. СР БиХ била је бастион догматизма и цензуре све до краја осамдесетих година.

Кључне речи: Српска православна црква, Устав из 1974. године, Закон о правном положају верских заједница из 1976. године, Републичка комисија за верска питања, верске слободе, секуларна религија, клерикализам, републичка државност, обнова верског живота.

Друштвене околности

Социјалистичка Федеративна Република Југославија била је политичко друштво у коме је доминирао политички систем, а држава је имала контролу над друштвом као целином. Иако је прокламовано самоуправљање, функција државе остала је политичка; она је била задужена да штити социјалистичку револуцију, примењујући разне облике принуде. Тако је југословенско друштво имало хибридную структуру, која се огледала у коегзистенцији децентрализоване државне власти, једнопартијског политичког система и форми самоуправљања на локалном нивоу. Највећа сагласност са моделом реалног социјализма била је видљива у областима идеологије и политичког система, па се може рећи да је то био исти тип политички организованог бирократског друштва (Golubović 1988, 262). У социјалистичкој Југославији савезни устав често је мењан, што је сведочило о дисконтинуитету у развоју уставности. После Устава из 1946. године нови је усвојен већ 1953, па затим још један 1963. године, који је од 1967. године мењан и допуњаван

* asoljevic@gmail.com

уставним амандманима све до 1974. године, када је усвојен последњи Устав СФРЈ. Делимичне реформе устава СФРЈ вршене су скоро сваке пете године између 1952. и 1981. године, што је било објашњено „динамизмом револуције и класне борбе“ који захтева „отворен уставни систем“, а у стварности је потврдило дефиницију социјализма као недовршеног друштва.

Истраживачи су приметили да је у југословенском самоуправном друштву постојао раскорак између институционализоване равни и свакидашњице, јер је традиционално наслеђе било израженије од нормативног система који је намећао владајући марксизам. Тако су се традиционална схватања и веровања налазила изнад пројектованог система, а прописани социјалистички морал није важио у свакодневном животу. Борба за живот била је примарни угао гледања на друштво већине грађана Југославије уз наглашени прагматизам (Golubović 1988, 359). Примењивана је „морално-политичка подобност“, која је санкционисала оне који критички мисле, не усвајају владајућу идеологију, „не иду у корак са стварношћу“ и не желе да прихвате друштвену хипокризију. За проблеме у југословенском друштву увек су били криви неки други – „контрареволуционари“, „националисти“, „клерофашисти“, „удружена опозиција“ и слично. Власт никада о себи није говорила критички, она је помињала „објективне тешкоће“, а јавности није полагала рачуне. Грађанима није било дато демократско право да разликују правно од противправног, напротив захтевано је да се сви потчине неограниченој власти државе која интервенише у свим областима живота и да се помире са недостатком права да непосредно бирају своје политичке представнике.

Култ личности Јосипа Броза, као саставни део секуларне религије, био је јачи од култа личности у другим комунистичким државама. Становници Југославије морали су да се куну да неће „скренути са Титовог пута“ ни после смрти непогрешивог вође и доживотног председника државе; на то их је обавезивао Закон о заштити лика и дела Ј. Б. Тита. На ту заклетву житеље СР БиХ све до 1992. године подсећало је заглавље сарајевског „Ослобођења“, званичног гласила Савеза социјалистичког радног народа СР БиХ. Тако је Тито био онај којег морамо да волимо више од родитеља, онај чије име деца и омладина уписују у споменар као једини узор. Броз је желео да његову владавину грађани Југославије памте као *La Belle Époque*, иако су и тада многи право на рад могли остварити само печалбарећи на Западу, који још није постао „пролетерски“. Како је приметио Светозар Стојановић, Јосип Броз је био успешан властодржац, а лош државник (Стојановић 2006, 49).

Савезне власти дале су Босни и Херцеговини статус посебне републике да би избегли сукоб Срба и Хрвата око поменутих територија, али и сукоб око националног идентитета муслиманског становништва. Консензус као начин одлучивања није имао демократски карактер, него се радило о сагласности националних комунистичких олигархија (Стојановић 2006, 68). Истовремено, током седамдесетих и осамдесетих број Срба који су напустили СР БиХ био је пет пута већи од оних који су се доселили у централну југословенску републику. У СР БиХ политичко стање било је слика ауторитарно-бирокупатског политичког система, у коме

је целокупна друштвена моћ лоцирана у политичком апарату. Ниво политичке културе у поменутој Републици био је врло низак, политичка елита није показала способност критичког расуђивања, напротив одликовала ју је самоидолатрија. У развијеним југословенским републикама осамдесетих година део јавне делатности одвијао се изван или под слабијом контролом политичких центара моћи чији је утицај ослабљен, јер су политичари рачунали да путем компромиса могу да продуже свој останак на власти (Golubović 1988, 290).

Савезним Уставом из 1974. године национални сукоби су институционализовани, а национални интерес је озакоњен као најважнији друштвени интерес. Иако је Устав предвидео постојање јединствене привреде и јединственог тржишта, републичке елите су то искористиле за сепаратизацију и разбијање друштвеног јединства, а све одлуке на савезном нивоу доношене су консензусом републичких и покрајинских представника. То је био вишепартијски систем са осам партија, плурализам политичких партија које су образовале коалициону Владу на савезном нивоу (Golubović 1988, 44). Тако је званични класни интерес замењен националним интересом, а републичка и покрајинска руководства видела су стварање националних држава као једини начин еманципације нација. Републичко-покрајински етатизам био је изузетно агресиван, тежећи да на својој територији оствари доминацију и неограничену власт. Овакав етатизам настојао је да све интересе хомогенизује и из њих изведе категорију општег републичко-покрајинског интереса (Mirić 1984, 251).

Судећи по положају Срба ван СР Србије, Србима није била призната равноправност, па можемо да говоримо о „српској дијаспори“ унутар Југославије. Комунисти су пошли од схватања да је „великосрпска хегемонија“ препрека за равноправан положај народа и националних мањина, иако у социјалистичкој Југославији није било могућности за хегемонију Срба, јер је власт 35 година била у рукама двојице Хрвата – Броза и Бакарића, односно Словенца – Кардеља, а ни после њихове смрти стање није било другачије (Тадић 2008, 46, 203-206). Ипак, Срби су као оснивачи Краљевине Југославије и најбројнији народ и у време социјализма оптуживани да су етатисти, централисти и унитаристи и да желе да имају превласт над другима. Циљ политичког програма Савеза комуниста Југославије било је разједињавање и разбијање српског народа и брисање српског културног јединства. Владајућа идеологија желела је да српском народу наметне искривљену историјску свест, коју су комунисти српског порекла прихватили. Српски народ је полицентричан, а ни у двома Југославијама није био довољно интегрисан. Народ је у Краљевини Југославији и у СФРЈ живео у илузији да је у потпуности остварио замисао свога уједињења. Верујући да су добили све, Срби су у две Југославије изгубили немерљиво много. У овим државама српски народ напустио је свој национални програм и прихватио туђе идеологије: најпре „интегрално југословенство“, а затим и метанаратив „братства и јединства“.

Приметивши почетком седамдесетих да се српски народ, иако је најбројнији, налази у неравноправном положају према другим народима у Југославији, професор Филозофског факултета у Београду Михаило Ђурић закључио је да

су уставни амандмани из 1971. године уперени против најдубљих српских животних интереса и да воде његовом потпуном дезинтегрисању. У СР Хрватској и СР Македонији српски народ није имао посебна права на национални живот загарантована Уставом, у СР Црној Гори је Црногорцима који се осећају Србима оспорено право на властито национално име. У СР БиХ упркос својој бројности, српски народ није имао могућност да се служи ћириличним писмом, што је само један од спољних знакова његове издвојености из целине националне културе којој припада. Зато, закључио је Михаило Ђурић, српски народ мора да се отрезни од заблуда прошлости, да се бори за свој угрожени национални идентитет и за своје јединство (Bilandžić 1985, 426-427).

Политичари старије генерације у СР БиХ, који су били присталице јаке централизоване југословенске државе, пензионисани су крајем шездесетих и почетком седамдесетих, а уместо њих су изабрани кадрови млађе генерације, посвећени изградњи републичке државности. На Дванаестом конгресу Савеза комуниста Југославије 1982. године тражена је реформа друштвеног система, постављено је питање тадашњег нефункционалног федерализма, уз закључак да су се републике затвориле. Предлози за измену политичког система уређеног Уставом из 1974. били су најгласнији у СР Србији, док остале републичке политичке елите нису прихватиле ову расправу, тврдећи да би она значила повратак централистичкој идеологији етатизма. О томе су се изјаснили и најутицајнији политичари у СР БиХ: Хамдија Поздерац и Бранко Микулић. Поздерац у септембру 1982. године тврди да би промене Устава из 1974. године довеле у питање статус СР БиХ као државе и као самоуправне социјалистичке заједнице, а самим тим у питање и авнојевску Југославију (Bilandžić 1985, 524, 530). Слично у децембру 1984. године говори и Бранко Микулић, осуђујући захтеве за промену Устава из 1974. године, јер би оне измениле односе у савезној држави, односно равноправност њених конститутивних делова, и унеле би промене у политички систем и самоуправне друштвено-економске односе (Bilandžić 1985, 530).

Предлози о демократизацији друштва и реформи политичког система били су најгласнији у Београду и Љубљани (мада са различитим садржајем), док у Загребу и Сарајеву нису наишли на подршку тамошњих олигархија. Нема сумње да су републичке и покрајинске нациократије биле главни произвођачи и лифегранти национализма. Националне економије су кроз пресецање робних токова и затварање тржишта успоставиле својеврсно републичко и покрајинско државно власништво. То је био начин конзумације права на отцепљење, иако оно није формално спроведено, али се у стварности свакодневно догађало. Социолог Јован Мирић примећује да је преовлађујућа свест у југословенском социјализму била националистичка свест, често и код чланова Савеза комуниста, јер су и они заједницу и културу везивали искључиво за нацију (Mirić 1984, 74).

О положају цркава и верских заједница у СР БиХ сазнајемо из текстова Тоде Куртовића, „програмираног“ коментатора дневнополитичких тема, који је у јавности и даље иступао у духу парола Агитпроп-а из времена „обнове и изградње“. Куртовић закључује да реакционарни кругови у рукаводствима верских зајед-

ница пропагирају окупљање на верској и националистичкој основи, афирмацију буржоаског интереса и повратак на националне сукобе (Kurtović 1975, 41). Он на свој уобичајено конфузан начин примећује да „радном човјеку, социјализму и СКЈ не смета бог на небу, већ му сметају капиталистички односи на земљи“. „Вјерске слободе нико није угрожавао, јер борба против покушаја да се овјековјечи преживјело, да се врати социјално и национално поробљавање радног човјека – није угрожавање вјерских слобода“ (Kurtović 1975, 90-93). За разлику од Куртовића, Александар Фира, члан СИВ-а и председник Савезне верске комисије признаје да „има примера бирократизма, па чак и ограничавања грађана верника и цркве у остваривању њихових права и интереса“. Догматизам у области поштовања интереса верника, „као једног од специфичних интереса човека у нашем самоуправном систему доводи у питање суштину друштвеног и правног одређења у области слободе религије и уверења“, закључује Фира (Fira, Samardžić 1988, 326).

Тодо Куртовић националистичке појаве у југословенском друштву оцењује као оружје непријатеља разних провенијенција, па закључује: „Када има националистичких манифестација, онда су практично активни сви – од инфорбираца па даље“ (Kurtović 1975, 116). Он признаје да је национализам распрострањен у народу, а да у Савезу комуниста Југославије делује већи број националиста, чији утицај није могуће занемарити. У Савезу комуниста Југославије распрострањена је борба за властити престиж свим средствима, па неки крећу путем национализма (Kurtović 1975, 121). Као вид национализма Тодо Куртовић оцењује чак и критике јачања републичке државности и назива га национализмом неоунитаристичког типа (Kurtović 1975, 131-132). За савремене истраживаче занимљив је Куртовићев закључак да стварање СР БиХ у саставу Југославије није резултат политике бошњаштва нити политике континуитета са средњовековном босанском државом. Државно-политички положај СР БиХ последица је интернационалистичке политике Савеза комуниста Југославије, дакле повезивања нација и истовремене афирмације класног и националног у самоуправном социјалистичком друштву. Социјалистичка Југославија афирмисала је индивидуалност и националне слободе Хрвата, Срба и Муслимана, супротставивши се онима који шире тезе о Муслиманима као о једином аутохтоном елементу у БиХ, као и шовинистима из редова Срба и Хрвата, пише Куртовић (Kurtović 1975, 286). На питање постављено у једном интервјуу да ли у култури нација треба занемарити територијалну компоненту, Куртовић одговара да та теза потиче од екстремних елемената, јер теза „Србин је Србин ма где био“ садржи у себи тежњу ка унитаризму, ка централистичком уређењу Југославије. То је негирање онога што је самостално код Муслимана, Срба и Хрвата у Босни и Херцеговини, такође и негација саме СР БиХ (Kurtović 1975, 336). Куртовић и други идеолози тог времена имали су тенденцију да одлуке Другог заседања АВНОЈ-а примењују на догађаје из далеке прошлости, мешајући прошлост и садашњост у жељи да изврше ревизију целокупне историје. Они су свако иступање верских заједница у јавности оцењивали као клерикализам.

Насупрот Куртовићевим полит-комесарским тумачењима, социолог Срђан Врцан пише да је у социјалистичкој Југославији клерикализам необично флекси-

билан појам коме власт може да прида значење које јој одговара. За неке комунисте клерикализам је био свако јавно истицање религије и религиозности, док је неклерикализам исповедање вере само у свом дому и унутар црквеног простора. Слично важи и за термине „друштвено прихваћено понашање“ и „излажење ван чисто верских оквира“, који указују на схватање да је верницима дозвољено да то буду само у цркви и у кући и нигде ван тих ограничених простора. Чак су и верски обреди над лицима на самрти у приватном дому третирали као излазак ван законских оквира. Слично је и са забранама растурања законом дозвољених верских издања и ношења верских симбола. То су примери екстремно рестриктивног тумачења уставних права и слобода, иза којих стоји уверење да религију треба институционално ограничавати и потискивати, јер она у социјалистичком друштву има негативан друштвени, политички и идејни предзнак (Vrcan 1988, 91-92).

Републичке власти СР БиХ биле су опседнуте откривањем антисоцијалистичких и националистичких активности, тачније откривањем свега што су оценили као претњу монопољу Партије. Тако су на седници Председништва Савеза социјалистичког радног народа СР БиХ почетком 1986. године представљене „статистике“ које показују да је 1985. године број непријатељских експонената био већи за 23,5 процената, фашистичке емиграције за 27 процената, а унутрашњих непријатеља свих категорија за 31,3 процента. Укупно гледано, 64,3 процента непријатељских активности отпада на деловање националиста и клеронационалиста. Непријатељска активност ученика и студената повећана је за 16 процената, а број недозвољених активности међу радницима у производњи порастао је за 9,5 процената. На овој седници политичар и минорни писац Мирослав Јанчић говорио је о национализму писаца рођених у БиХ: Рајка Петрова Нога, Гојка Ђога и Војислава Лубарде, закључивши да је „боље што нису у нашој средини“ (Политика 13. фебруар 1986, 4).

Крај осамдесетих у СР БиХ био је обележен аферама и скандалима, пре свега афером „Агрокомерц“, када је откривено да је директор поменутог предузећа користио капитал без покрића, а банкама нису исплаћени дугови који су износили стотину милиона долара. Ови догађаји открили су незамисливе незаконитости и корупционашко богаћење руководилаца, па су најутицајнији политичари у СР БиХ коначно поднели оставке. Тек тада је јавна сцена у централној југословенској Републици постала отворена и било је могуће слободно говорити о свим области друштвеног живота, па и о верским питањима.

Правни положај цркава и верских заједница

Закон о правном положају верских заједница СР БиХ из 1976. године понавља одредбе савезних закона о правном положају верских заједница из 1953. и 1965. године, да је исповедање вере приватна ствар (а никако јавна и саборна). Тиме су верници стављени у дискриминисани положај према онима који имају другачији поглед на свет, нарочито према свима који прихватају марксизам, за чије „верни-

ке“ није прописано то правило. Тако је законодавство веру третирао као строго индивидуалну ствар, ограничавајући њено јавно испољавање. Истина, све верске заједнице имале су право да самостално уређују своју организацију, именују и постављају службена лица, врше обреде и друге послове, управљају верским школама, организују верску наставу и располажу објектима за своје потребе. Верске заједнице могу да врше своје послове у храмовима и другим просторијама које су за то одређене. Републички закон о правном положају верских заједница из 1976. године такође предвиђа да је верске обреде дозвољено обављати у портама, двориштима, гробљима и другим јавним просторима везаним за цркве и храмове. Организовање верске наставе је слободно у црквама, храмовима и у другим просторијама које су за то намењене. Катехизација је заснована на поштовању слободе савести оних који желе да уче о верским истинама, а наставници у државном школству обавезни су да поштују слободу савести. Иако припадност Цркви или верској заједници није смела да буде разлог за дискриминацију ученика, то је била честа пракса у државним школама. Законом о правном положају верских заједница СР БиХ из 1976. године прикупљање прилога у верске сврхе либерализовано је у односу на основни закон о правном положају верских заједница из 1953. године, јер је оно дозвољено и у становима и у другим објектима који припадају верским заједницама, односно верским службеницима (Закон о правном положају вјерских заједница СР БиХ 1976: 1203).

Јасно је да су цитирани чланови Закона ограничавали слободу исповедања вере и да су држави дали право да се меша у послове верских заједница. То није била одвојеност Цркве и државе, него контрола Цркве, која је по својој природи и мисији упућена на друштво. За комунистичке власти положај цркава и верских заједница остао је идеолошко питање, а држава није чувала неутралност у питањима исповедања вере. Власти нису поштовале верске слободе, него су их кроз законодавство и у пракси ограничавале. Односи између државе и верских заједница били су одређени идеологијом и политичком самовољом државних власти, то је била „драма атеизације“ (израз социолога Есада Ђимића). Из одредаба четири устава социјалистичке Југославије произилазило је да су свим грађанима, под једнаким условима, доступна сва места и функције у друштву. Они су равноправни и једнаки у својим правима и дужностима, без обзира на националност, расу, пол и вероисповест. Дакле, правно посматрано, они који нису чланови Савеза комуниста Југославије, могли би да буду на свим радним местима, па и на највишим политичким положајима у држави, јер према уставу и законима верници имају сва права, као и неверујући.

Вера је третирана као негативна друштвена појава, верници су били дискриминисани, атеизам и његови симболи су фаворизовани и наметани. Многи који су радили у државној служби бојали су се да ће бити означени као верујући, што може бити сметња за њихово даље напредовање на послу. Вера је у школама приказана као искривљена свест о свету, Црква је представљена као установа експлоататорске класе, Свето писмо као митологија, а на ученике је вршен притисак да не учествују у верском животу. Власт истиче да је „социјалистич-

ка самоправна школа“ хуманистичка, да ослобађа личност, развија критичку свест која доводи у питање основе религијске свести, мењајући стварност која рађа религију. Средства информисања у СР БиХ Српску православну цркву никада нису приказали коректно и позитивно, него увек ружно и подругљиво. Званичне оцене о осталим великим верским заједницама у овој Републици биле су умереније. Друштвена маргинализација Српске православне цркве и репресија комунистичких власти против ње изазвала је губљење идентитета и духовних вредности српског народа. Један строго поверљиви документ Савезне комисије за верска питања из 1963. године открива да су после акције на цепену црквеног јединства у СР Македонији, југословенске власти планирале да у свакој федералној јединици остваре план: једна република – једна Православна црква, у складу са комунистичким схватањем решавања националног питања. Тако би Православна црква добила „југословенски карактер“, а сачињавале би је аутономне цркве у републикама, којима би патријарх у Београду био заједнички. Остваривање овог плана остављено је за неко друго време, с образложењем да би реализација у датом историјском тренутку довела у питање односе Српске православне цркве и државе, а власт се бојала негативних одјека у иностранству (Ђурић Мишина 2012, 612).

Републичким властима СР БиХ сметале су прославе Светог Саве у храмовима, похађање православне веронауке и поклоничка путовања, па чак и учешће у редовном црквеном животу, који су у сарајевској штампи били оцењени као „непријатељска делатност“, па чак и „клеронационализам“. Српској православној цркви није било дозвољено да народ усмерава на богочовечански пут, да испуњава своју вековну мисију. Зато су многи Срби, иако крштени, били верски скоро неписмени, и настала је духовна празнина. Српска православна црква тражила је да слободно живи према своме Предању, да неометано верски и морално обогаћује и васпитава вернике, а не у ограниченим оквирима које су наметнули милитантни атеисти. Цркви је остало да покаже стрпљење о коме говори апостол Павле: „Слабима постадох као слаб, да слабе придобијем; свима сам био све, да како год кога спасем“ (1Кор 9,22) и да проповеда љубав Божју сваком човеку.

Православна црква се не опредељује за неки политички систем, али она не живи ван друштва и има право да тражи да прокламована одвојеност Цркве од државе пружи стварну слободу и самосталност Цркве, као равноправност верника у јавном животу. Православна црква је Црква светотајинског мистицизма, а не Црква која има политичке и друштвене узоре. Источно хришћанство наглашава присуство Светог, светотајинско и мистичко јединство са Богом, предукус Божанског, што се указује као духовна дубина свега што постоји у природи и историји. То је вера видљиве лепоте, литургијског савршенства и мистичког уздицања, а не религија наглашеног друштвеног и политичког деловања. Успостављање комунистичких режима значило је освајање изнутра, не неким нерелигијским системом, него фанатичном религијом друштвене правде у световном смислу (Tillich 2009, 154). Чинило се да у комунизму Православна црква није приметна и да нема јачи утицај у друштву, али она је била као закопано зрно горушичино, које

може да створи нови живот (Јанарас 2014, 11-12). У савременом добу за Цркву нису заинтересоване широке народне масе, којима је наметнут историјски материјализам и потрошачки систем. Црква занима малобројну елиту или „квасац“ народа који наставља да бдије на границама кључних питања о смислу живота и смрти, о смислу твари и смислу света, о егзистенцијалној другости сваког људског бића и о односима заједништва, закључује Христо Јанарас (Јанарас 2014, 15).

Друштвена криза у последњој деценији постојања социјалистичке Југославије донела је оживљавање вере и верског живота. У истраживањима из 1967. године само трећина житеља Југославије изјаснили су се као верници, њихов број је био у порасту у седамдесетим, а 1987. више од половине становника Југославије идентификовали су се са вером. Социолози су закључили да је религија испунила празан простор који је због друштвене кризе настао у погледу вредности, оријентације и могућности стварања идентитета (Чалић 2013, 350). Овакве оцене су без сумње биле идеолошке, јер су многи југословенски социолози чак и у другој половини осамдесетих веру и религиозност изводили из Марксове теорије отуђења. Социолог Срђан Врцан писао је да религија у социјалистичком самоуправном друштву може омладини да пружи извесне вредности у њеном трагању за смислом када је политичка идеологија у кризи, а друштво у потрази за вредностима. У тим условима религија добија обележје другости у односу на владајући систем и службену културу, дакле има значај алтернативне културе. Срђан Врцан закључује да оно што религија пружа младима у условима друштвене кризе није исто што би им она пружила у околностима стабилног друштвеног развоја. Дакле, тадашњи истраживачи нису о повећаном интересовању за веру говорили као о потрази за дубљим смислом живота. Ипак, они су закључили да религија има утицај на обликовање идентитета младе генерације у Југославији осамдесетих година, у знаку разликовања од идентитета ранијих генерација и стварања посебног начина живота, лишеног непосредних идеолошких и политичких конотација. Према званичним истраживањима из 1985. године међу младима у СР БиХ било је само 36% оних који су се изјаснили да не припадају некој верској заједници (Vrcan 1988, 121-125). Истина, истраживачи су приметили да је религиозност најизраженија међу младим и старим нараштајем, као и да је много присутнија у сеоским срединама (Vrcan 1988, 130-131).

Други социолог тога времена, Штефица Бахтијаревић, примећује да се млади у Југославији траже, да се нису потпуно идентификовали у нерелигиозности, многи нису напустили религију, па понекад одлазе у богомоље и учествују у обредима. Млади и јесу и нису религиозни, они су између религије и атеизма, њихово одређење одступало је од „чисте“ религиозности и „чистог“ атеизма. Приметан је раскорак између идентификације и партиципације. Све компоненте припадања: спознајна, емотивна и акциона нису подједнако развијене. Због тога партиципација не може да буде индикатор идентификације, нити самом партиципацијом може да буде остварена потпуна идентификација. Многи су имали своју приватну религиозност, која се разликује од црквене религиозности, као „индивидуализовани“ припадници религије (Bahtijarević 1975, 206). Они су у то време кориговали

важеће дефиниције религиозности и атеизма; у религиозност су уносили више атеизма, а у атеизам примесе религиозности (Bahtijarević 1975, 210).

Дискриминација и прогони Српске православне цркве

Нешколованом функционеру и партизанском „првоборцу“ из 1943. године, нескривеном србофобу Бранку Микулићу, који је упркос националној ротацији политичара владао дуже од осталих, Јосип Броз наменио је место некрунисаног краља СР БиХ, са задатком да настави десрбизацију СР БиХ. Микулић се прочуо изјавом да се Срби без разлога буне да је ћирилица неравноправна, дакле од Срба је очекивано да кажу да њихово наслеђе у самоуправној СР БиХ ничим није угрожено и да је равноправно (Костић 1975, 260). Из сарајевског „Ослобођења“, у рату штампаном само ћирилицом, у коме су касније била подједнако заступљена оба писма, ћирилица је елиминисана, ваљда да не би неко помислио да у СР БиХ живе и Срби, као дуго најбројнији, и да тамо постоји српска култура (Костић 1975, 79). Српско културно-историјско наслеђе је било запостављено, мало пажње је посвећено Старој цркви у Сарајеву и њеном Музеју, као и сарајевском препису Законоправила Светог Саве из 14. века, који су игнорисани у тадашњим туристичким проспектима. Србе је требало застрашити да не би захтевали очување своје културе; уосталом, у СР БиХ од почетка изградње републичке државности може да постоји само „босанска културна баштина“. После смрти доживотног председника Јосипа Броза 1980. године у Југославији је умањена репресија према религији и верским заједницама. То је била много приметније у СР Србији, СР Хрватској и СР Словенији него у централној југословенској републици, која остаје бастион догматизма и свемоћних цензора. Властима СР БиХ смета што Српска православна црква подноси захтеве за денационализацију одузете имовине, а обнову црквеног живота оцењују као злоупотребу верских слобода, па чак и као израз национализма, односно поистовећивања верског и националног.

Шездесетих и седамдесетих година Српска православна црква настојала је да појача динамику црквеног живота и да унапреди црквено школство. Од републичких власти у Сарајеву тражено је да Дабробосанској митрополији врате национализовану зграду Богословије у Рељеву, али је одговорено да то није потребно, јер је у манастиру Крка (Далматинска епископија) већ основана православна Богословија (Шољевић 2015, 205). Свети архијерејски сабор на заседању у мају 1977. донео је одлуку о оснивању Духовне академије у Сарајеву као наследнице Сарајевске богословије (1882–1941), будући да је највећи број ученика богословија и студената теологије потицао из СР БиХ. Следеће године далматински епископ Стефан Боца посетио је Верску комисију Извршног већа СР БиХ, добивши начелну сагласност за отварање Духовне академије. Делегација Светог архијерејског синода на челу са митрополитом дабробосанским Владиславом Митровићем посетила је 1980. године председника председништва СР БиХ Миланка Реновицу, водећи разговоре о отварању Духовне академије у Сарајеву, о имовинско-правним односима, о добијању дозвола за подизање нових храмо-

ва, односно обнову старих и о организовању верске наставе. Према званичним извештајима, Реновица је показао добру вољу да ови проблеми буду решени на обострано задовољство (Православље 428, 1980, 3). Дабробосанска митрополија је и у следећим годинама тражила од републичких власти да зграда Богословије у којој је смештен Економски факултет у Сарајеву буде враћена Цркви, јер Духовна академија није могла да почне са радом без овог простора. Коначно је уочи нестатка друге Југославије усвојен предлог Министарства финансија да у републичком буџету буде обезбеђено 50% средстава за изградњу нове зграде Економског факултета, а преосталих 50% треба обезбедити продајом пословног простора у власништву Економског факултета. У јануару 1992. године Економски факултет донео је одлуку о враћању зграде Богословије, али су ратни догађаји то спречили (Пузовић 2003, 34).

Напомињемо да је 1977. године уз помоћ републичких власти у Сарајеву отворен Исламски теолошки факултет у згради раније национализоване зграде Гази Хусревбегове медресе, која је враћена Исламској заједници, а многи студенти су добијали стипендије за студије у арапским земљама. Бројност исламских земаља у покрету несврстаних узроковала је јачање утицаја Исламске заједнице и њихово повезивање са исламским земљама. Врхбосанска надбискупија 1969. године поново отвара Католичку теологију у ненационализованом делу своје зграде у центру Сарајева, а убрзо су републичке власти дозволиле да за 200 милиона старих динара купи национализовани западни део поменутог зграде, у коме је био смештен студентски дом „Слободан Принцип Сељо“ (Одобашић 1997, 82). Фрањевци (Францискани) од 1968. године имали су нову зграду своје Теологије у Сарајеву. Настављајући дискриминацију према Српској православној цркви, Републичка комисија за верска питања у документу насталом 1. фебруара 1970. године закључује да захтеве за отварање православне богословске школе у Сарајеву не треба везивати за решавање статуса Гази Хусревбегове медресе и рад два римокатоличка богословска факултета у Сарајеву, јер би то могло да се негативно одрази на међунационалне и међуверске односе (sic) (Шољевић 2006, 2015).

После Другог ватиканског сабора, а нарочито после обнављања дипломатских односа између Ватикана и Југославије 1970. године, често је вођен дијалог римокатоличких теолога са марксистима, јер су комунисти Римокатоличку цркву оценили као врло утицајну друштвену и политичку силу у свету. Заснована на међународном капиталу, економски и политички моћна, са строгом хијерархијском структуром, Западна црква настоји да оствари стални утицај на друштвену и идеолошку свест својих чланова. Ова Црква се скоро у потпуности утопила у проблеме овога света, без довољног указивања на надисторијско и вечно. Изгубљено је осећање присуства Царства Божијег, а римокатоличка еклисиологија, како је приметио митрополит Јован Зизјулас, у опасности је да се потпуно поистовети са социологијом. Римокатоличка теологија пренаглашава историјски аспект пнеуматологије на штету њеног есхатолошког аспекта. Насупрот своме односу према Западној цркви, комунистичке власти све до краја осамдесетих нису започеле дијалог са Српском православном црквом.

У Бијељини (Зворничко-тузланска епархија) у марту 1981. године обновљен је рад Православне хришћанске заједнице Покрова Пресвете Богородице (богостољачког братства) чији рад је прекинут у пролеће 1941. године (Православље 337, 1981, 6). Сарајевски социолог Иван Цвитковић деловање богомољачког братства везао је за личност владике Николаја Велимировића, којег означава као „клерикалног националисту, издајника и непријатеља социјалистичког развоја Југославије“. Богомољачка братства одликује верска нетрпељивост (нарочито према Јеврејима), национална ускогрудост и антикомунизам, тврди Цвитковић. Институционализација рада богомољачких организација води поделама на верској основи, са намером да то буде проширено и на националне односе (Cvitković 1983, 84). Тадашња режимска штампа злонамерно је тврдила да је владика Николај Велимировић богомољачка братства основао у оквиру организације „Збор“ Димитрија Љотића, иако је познато да су ова братства постојала још у 19. веку, а да је Свети архијерејски сабор 1920. године одредио владика Николаја да се духовно стара о њима. Зворничко-тузланска епархија имала је до 1941. године бројна богомољачка братства, која су се окупљала на сабору у манастиру Тавна.

У другој половини 1980. године вођен је судски процес против Неђе Јањића, пароха у Борикама (Дабробосанска митрополија) и тројице његових парохијана. Они су на основу доставе локалног учитеља оптужени да су на крштењу свештениковог сина певали националистичке и шовинистичке песме. Режимска штампа и телевизија свакодневно су извештавали о овом судском процесу, тражећи строго кажњавање свештеника Јањића и верника. Основни суд у Сарајеву у децембра 1980. године осудио је свештеника Неђу Јањића на шест година затвора, а вернике на четири, односно четири и по године затвора. После уложених жалби, Врховни суд Босне и Херцеговине у априлу 1981. године смањује казне – свештенику Јањићу на четири и по године, а верницима на две године, односно на три године. Осуђени су се потом обратили Савезном суду у Београду, који у својој процени разлога изнетих у захтевима осуђених за ванредно преиспитивање правоснажне осуде закључује да су у изреци првостепене пресуде наведене песме које су осуђени певали, али се не види да ли се ради о насловима песама, самосталним стиховима или о издвојеним стиховима песама. Савезни суд примећује да због закључка првостепеног суда да су инкриминисане песме националистичке, шовинистичке и прочетничке, и да их зато не треба појединачно анализирати, другостепени републички суд није оценио жалбене наводе који су утицали на доношење правилне пресуде, чиме су повређене одредбе кривичног поступка у жалбеном поступку. Савезни суд напомиње да су међу инкриминисаним песамама и оне које се односе на злочине фашиста према Србима у Другом светском рату, затим родољубиве песме певане у неослобођеним крајевима пре 1912. године, као и у народнослободилачкој борби. Зато треба оценити да ли су певањем песама на породичној свечаности, у ужем кругу лица српске националности, остварена обележја кривичног дела изазивања националне и верске мржње (Православље 344, 1981, 6).

Оцене Савезног суда биле су разлог за укидање пресуда и враћање предмета другостепеном суду у Сарајеву, који је изрекао коначне пресуде: свештенику Неђи Јањићу у трајању од две године и шест месеци, а остали опужени добили су казне од једне године и шест месеци, односно једне године и осам месеци (Православље 344, 1981, 6). У сусрету са Драгославом Дражом Марковићем, председником Савезне скупштине, патријарх Герман молио је да свештеник Јањић буде помилован, али без успеха (Јовић 2001, 201). Током осамдесетих година у СР БиХ често су доношене пресуде против православних свештеника, најчешће „због злоупотребе вере“, као на процесу вођеном 1981. године у Тузли против тројице свештеника Зворничко-тузланске епархије: Петра Лукића, Вајка Спасојевића и Цвике Мојића. На исту казну у трајању од 60 дана 1983. године осуђен је Раденко Глигић, парох у Лончарима. На интервенцију епархијских власти код Верске комисије у Сарајеву није стигао никакав одговор (Јовић 2001, 202). Сви ови процеси били су монтирани, са циљем да застраше свештенике и вернике.

Драгу Планинчића, овлашћеног од Управног одбора Црквене општине у Сокоцу да прикупља прилоге за храм у Соколовићима (Митрополија дабробосанска) Суд за прекршаје у Рогатици осудио је 1982. године на 25 дана затвора, с образложењем да је сабирајући прилоге у својој радној организацији и на јавним местима прекршио закон и „угрозио акцију донаторства за Олимпијаду“ (sic). Планинчић се жалио Вишем суду за прекршаје, а ова инстанца вратила је пресуду на поновни поступак Суду за прекршаје у Рогатици, који осуђује Планинчића на 20 дана затвора и плаћање хиљаду динара казне. После поновне жалбе, Виши суд за прекршаје доноси коначну пресуду да је Планинчић дужан да плати новчану казну у износу од две хиљаде динара (Православље 407, 1984, 9). Цркву у Соколовићима освештао је митрополит Владислав Митровић у јулу 1984. године, у присуству бројних верника, којима се после архијерејске литургије обратио председник општинске Комисије за односе са верским заједницама Бранимир Ђурковић, истичући „добре односе друштвено-политичких заједница у Сокоцу са верским заједницама“ (Православље 421, 1984, 5).

Пажњу јавности закупио је 1986. године процес Окружног јавног тужилаштва у Тузли против др Богдана Антића, Јована Николића и Обрена Јовића. Према наводима оптужнице, они су се експонирали као српски националисти, јер су читали црквену штампу и редовно посећивали црквене и манастирске прославе, на којима су, како је у оптужници наведено, свештеници вероватно негативно говорили о друштвеној ситуацији у Југославији. Као отежавајућа околност наведено је деловање Антића, Николића и Јовића у вишенационалној Тузли, која граничи са Републиком Србијом (sic). Црквена штампа приметила је да је подигнута оптужница заснована на хипотезама, а не на чињеницама инкриминисаног дела. Није било јасно како је могуће осудити некога због контаката са православним клиром (осим ако рад православних свештеника није унапред оцењен као друштвено штетан), и који законски прописи забрањују држављанима Југославије да говоре о стању у социјалистичком самоуправном

друштву. У црквеној штампи примећено је да јача антисрпска кампања и прогон православља у СР БиХ и да ова Република постаје друго Косово за православне Србе и српске свештенике (Православље 457, 1986, 3).

Библиографија

Извори

Zakon o pravnom položaju vjerskih zajednica SR BiH, Službeni list SR BiH broj 36/1976.

Литература

Ђирилична

Ђурић Мишина, В. (2012). *Герман Ђурић – ѿаѿријарх у обезбоженом времену* књига друга. Београд: Манастир Сланци.

Јанарас, Х. (2014). *Црква у ѿосѿикомунистѿичкој Евроѿи*. Београд: Центар за истраживање православног монархизма.

Јовић, С. (2001). *Уѿамничена Црква: Сѿрадање свешѿенстѿива Срѿске Православне Цркве од 1945. до 1985. ѿдине*. Београд: Издање аутора.

Костић, Л. М. (1977). *Све су ѿо лажи и обмане: Фразе и ѿароле комунистѿичке Јуѿославије*. Келн: Издање аутора.

Пузовић, П. (2002). *Сарајевска боѿословија 1882-2002*. Србиње: Духовна академија Светог Василија Острошког.

Стојановић, С. (2006). *Проѿасѿи комунизма и разбијање Јуѿославије*. Београд: Завод за уцбенике.

Тадић, Љ. (2008). *Крѿза и великосрѿски хеѿемонизам*. Београд: Службени гласник.

Чалић, М. Ж. (2013). *Истѿорија Јуѿославије у 20. веку*. Београд: Клио.

Шољевић, С. (2015). *Положај СПЦ у СР БиХ 1945-1975*. Фоча-Београд: Богословски факултет Светог Василија Острошког, Богословско друштво Отачник.

Латинична

Bahtijarević, Š. (1975). *Religijsko pripadanje*. Zagreb: Narodno sveučilište grada Zagreba.

Bilandžić, D. (1985). *Historija SFRJ – glavni procesi 1918-1985*. Zagreb: Školska knjiga.

Cvitković, I. (1983). *Religija: Pitanja i odgovori*. Sarajevo: Centar za društvene aktivnosti RK SSO BiH.

Fira, A., Samardžić, R. (1988). „Društveno-politički i pravni aspekt slobode religije u socijalističkom samoupravnom društvu“, u: M, Brkić (urednik) *Religija i društvo*. Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, str. 297-326.

Golubović, Z. (1988). *Kriza identiteta u savremenom jugoslovenskom društvu*. Beograd: Filip Višnjić.

- Kurtović, T. (1975). *Komunisti i nacionalne slobode*. Sarajevo: Oslobođenje.
- Mirić, J. (1984). *Sistem i kriza: Prilog kritičkoj analizi ustavnog i političkog sistema Jugoslavije*. Zagreb: Cekade.
- Odobašić, B. (1997). „Obitelj Andrije Čekade u Vrhbosanskoj nadbiskupiji“, u: Josipović, J. (urednik) *Život u službi Riječi: Čedomil Čekada*. Sarajevo: Vrhbosanska katolička teologija, str. 75-107.
- Tillich, P. (2009). *Teologija kulture*. Rijeka, Sarajevo: Ex libris, Sinopsis.
- Vrcan, S. (1988). „Omladina i religija“, u: M. Brkić (urednik) *Religija i društvo*. Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, str. 119-134.

Периодика

- Православље (Београд) 1980-1986.
- Политика (Београд) 1986.
- Улазница (Зренјанин) 1988.

The Status of Serbian Orthodox Church in the Republic of Bosnia and Herzegovina after the Ratification of the Constitution in 1974

Summary: The Constitution and the laws in Socialist Federal Republic of Yugoslavia implied that religion is strictly private matter, thus discriminating the believers. Although the Church and State were formally separated, and churches and religious communities were formally allowed to organize themselves autonomously, the State did not preserve its neutrality in religious matters but controlled and influenced the religious institutions. Social marginalization and governmental repressions were much more severe against Serbian Orthodox Church than against other religions. It was even clearer after the ratification of the Constitution in 1974 that introduced confederate elements. The enhancement of republican statehood in Bosnia and Herzegovina resulted in more severe repressions against Serbian Orthodox Church, which was obvious in many arrests of priests, prohibitions against collecting contributions for ecclesial matters, and further confiscation of church property. Bosnia and Herzegovina was the bastion of dogmatism and censorship almost until the breakup of Yugoslavia.

Key words: Serbian Orthodox Church, the 1974 Constitution, the 1976 Law on legal position of religious communities, Republican commission for religious matters, religious freedom, secular religion, clericalism, republican statehood, renewal of religious life.