

POLICY BRIEFS MACEDONIA



Konrad
Adenauer
Stiftung

ПОЛИТИЧКИТЕ ПАРТИИ И ГРАНИЦИТЕ НА СЕКУЛАРИЗМОТ ВО РЕПУБЛИКА МАКЕДОНИЈА

Декември 2014

www.kas.de/macedonia

Предмет на овој труд е дефинирање на границите на македонскиот модел на секуларизам и определување на идеолошките ставови на клучните партии во државата во однос на истото. Тоа ќе се постигне преку соодветна теоретска елаборација, како и анализа на ставовите на односните партии во периоди кога се носат клучните акти од оваа област, при што се заклучува дека во Република Македонија сè уште не постои минимална согласност за границите на нашиот модел на секуларизам. Затоа, особено е важно сите сегменти да ги препознаат и да ги прифатат носечките елементи на истиот за да може да се унапреди квалитетот на односите помеѓу државата и верските заедници.

доц. д-р Александар Спасеновски
Правен факултет „Јустинијан Први“
Универзитет „Свети Кирил и Методиј“

ЛИСТА НА КРАТЕНКИ

1. РМ – Република Македонија
2. СДСМ – Социјалдемократски сојуз на Македонија
3. САД – Соединети Американски Држави
4. ВМРО-ДПМНЕ – ВМРО-Демократска партија за македонско национално единство
5. СФРЈ – Социјалистичка Федеративна Република Југославија
6. ООН – Организација на Обединетите нации
7. СЕ – Совет на Европа
8. НАТО – Северноатланска договорна алијанса
9. ЕУ – Европска унија
10. ПДП – Партија за демократски просперитет
11. ДПА – Демократска партија на Албанците
12. ДУИ – Демократска унија за интеграција
13. СМК – Светски македонски конгрес
14. МПЦ-ОА – Македонска православна црква – Охридска архиепископија
15. ИВЗ – Исламска верска заедница
16. КЦ – Католичка црква
17. ЕМЦ – Евангелско-методистичка црква
18. ЕЗ – Еврејска заедница
19. СКМ – Сојуз на комунистите на Македонија

ПРЕДГОВОР

Темата за односот на државата со религиите¹ сè повеќе го предизвикува интересот на јавноста по должината на сите светски меридијани. РМ, како демократска и европска држава, е под влијание на овие глобални процеси. Истите, надолжети со неприродната празнина во однос на занимавањето со верските теми која беше создадена во периодот на социјализмот, се причина за уште позасилен општествен фокус.

Предмет на овој труд е дефинирање на границите на македонскиот модел на секуларизам и определување на идеолошките ставови на македонскиот лев центар (СДСМ), на македонскиот десен центар (ВМРО-ДПМНЕ), кои се партии кон кои гравитира мнозинството од христијаните, како и на клучните партии на Албанците во РМ кон кои гравитира мнозинството од нашите сограѓани со исламска вероисповед (ПДП, ДПА и ДУИ) во однос на споменатото прашање.²

Тоа ќе се постигне преку соодветна теоретска анализа, како и анализа на ставовите на односните партии во периоди кога во РМ се носат клучните акти поврзани со карактерот на нашиот модел на секуларизам, односно во времето на усвојувањето на Уставот во 1991, за време на измените на истиот во 2001, како и во периоди кога се усвојувале други акти кои се однесуваат на темата на овој труд.

*Авторот,
Скопје, декември 2014*

¹ Во трудот во однос на именувањето на облиците на институционално организирање на различните вероисповеди ќе се употребуваат називите „религии“, „верски организации“ или „верски заедници“.

² Изборот на ВМРО-ДПМНЕ и СДСМ е поради тоа што тие се двете најголеми партии кон кои гравитираат најголем дел од граѓаните кои се православни христијани како доминантна верска конфесија во РМ. Изборот, пак, на одредена политичка партија на Албанците во РМ, односно на граѓаните со исламска вероисповед зависи од периодот кога се носи актот што се анализира во овој текст. Така, на пример, во периодот на носењето на Уставот доминантна партија на оваа група наши сограѓани е ПДП, во периодот на носењето на Рамковниот договор тоа се ПДП и ДПА, додека во периодот после 2001, тоа се ДПА и ДУИ.

ВОВЕДНИ НАПОМЕНИ

Природата на луѓето како социјални суштества е да воспоставуваат норми со чија помош се определуваат границите на нивните права и обврски во општествената заедница чиј дел се.³ Консеквентно, уште од најраните времиња до денес, можеме да забележиме дека сложеноста на присутните правни правила била пропорционална со сложеноста на животните традиции на луѓето од тие општества.⁴ Во ова светло се развивале и правните традиции на луѓето поврзани со нивните религиски искуства.⁵ Така, уште од времето на првите луѓе, историјата ги бележи настаните за големиот број востановени обичајни норми на спроведување на разни типови религиски ритуали (раѓања, погребни итн.).⁶ Ваквите религиски ритуали во различни социјални средини биле изведувани на различни начини, при што со текот на времето се развиле засебни традиции кои постепено се нормирале.⁷ Нормираните религиски традиции, пак, кои се развиваат паралелно со општествата кои стануваат сè посложени, прераснуваат во посебни религиски системи.⁸ Државата, од своја страна, паралелно со овие процеси го вообличува и сопствениот одговор.⁹ Имајќи ја во вид потребата од униформност и единство, владетелите ја доживувале религиската монолитност како еден од носечките критериуми за остварување на таквата цел.¹⁰ Во таа смисла, денес знаеме за безброј настани од минатото поврзани со религиска нетолеранција и насилство, а кои извираат од претходната констатација.¹¹ Свесни за претходното, со текот на историјата поголем број теоретичари, мислителите и државници започнуваат да трагаат по решенија кои ќе ја гарантираат верската

³ Види J. Paul Martin, *Religions, Human Rights, and Civil Society: Lessons from the Seventeenth Century for the Twenty-First Century*, Brigham Young University Law Review, 2000, стр.: 933-944.

⁴ Види Peter van der Veer и Hartmut Lehmann, *Nation and Religion Perspectives on Europe and Asia*, Princeton University Press, Princeton New Jersey, 1999.

⁵ „Интересната работа за религијата е дека практично сите луѓе знаат што претставува таа сè додека некој не им го постави прашањето да ја дефинираат. Како што кажал и Свети Августин за времето: „што всушност претставува времето? Доколку никој не ме праша јас лично знам што е тоа, но доколку треба да дадам одговор ако некој го побара тоа од мене, тогаш немам одговор [...]. Во секој случај, се чини дека најприфатливата дефиниција за религијата ја има срочено познатиот социолог Емил Диркем за кој религијата претставува унифициран систем на верувања и практики поврзани со сакрални (свети, н.з.) работи кои ги обединуваат приврзаниците на таквиот систем во една морално заснована заедница наречена Црква (или верска организација, н.з.)“. Види John Bowker, *The Oxford Dictionary of World Religions*, Oxford University Press, 1997, стр.: XV.

⁶ Види *Hrvatski pravni obiçaji*, Arh. vjesn. , 1994, стр.: 147-159; Émile Durkheim, *The Elementary Forms Of The Religious Life*, 1912 и Jan G. Platvoet, Arie L. Molendijk, *The Pragmatics of Defining Religion*, Brill, 1999.

⁷ Види T. Jeremy Gunn, *The Complexity of Religion and the Definition of "Religion" in International Law*, Harvard Human Rights Journal бр.: 16, 2003, стр.: 190-215.

⁸ Види Veit Bader, *Religious Diversity and Democratic Institutional Pluralism*, Political Theory бр.: 2, Sage Publications, април 2003, стр.: 265-294.

⁹ Види Karl-Heinz Ladeur и Ino Augsberg, *The Myth of the Neutral State*, German Law Journal бр.: 2, 2007, стр.: 143-152.

¹⁰ Види William L. Saunders, *The First Freedom*, Touchstone, април 2008, стр.: 18-21.

¹¹ Види Steven K. Green, *Religious Liberty as a Positive and Negative Right*, Albany Law Review бр.: 70, 2007, стр.: 1453-1472; Orrin G. Hatch, *Religious Liberty at Home and Abroad: Reflections on Protecting this Fundamental Freedom*, Brigham Young University Law Review, 2001, стр.: 413-428; Theo C. Van Boven, *Religious Liberty in the Context of Human Rights*, The Ecumenical Review, стр.: 345-355; Lars Binderup, *Liberal Equality—from Minority Rights to the Limits of Tolerance*, Res Cogitans бр. 4, 2007, стр.: 95-109; John Shattuck, *Religion, Rights, and Terrorism*, Harvard Human Rights Journal бр.: 16, 2003, стр.: 183-188 и Andreas Osiander, *Religion and Politics in Western Civilisation: The Ancient World as Matrix and Mirror of the Modern*, Millennium: Journal of International Studies бр.: 3, стр.: 761-790.

толеранција.¹² Така, започнуваат да се развиваат поинакви концепти за уставно-правниот статус на религиите, како и за прашањето на верските слободи.¹³ Имајќи го предвид последното, позначајната афирмација на овие две теми е резултат на појавата на претставничката демократија.¹⁴ На овој процес му претходи периодот на развојот на модерната уставност кој започнува во САД, а преку Франција се распространува и на остатокот од државите на европскиот континент и во светот.¹⁵

Паралелно со споменатите тенденции внатре во државите, на меѓународен план настапува период на нивна поблиска соработка, што резултира со основање на различни универзални и регионални меѓународни организации кои усвојуваат соодветни правни документи, меѓу другото, поврзани и со прашањата кои се предмет на интерес на овој труд.¹⁶

Во ваквите историско-правни околности, по завршувањето на Втората светска војна, Македонија ја вообличува својата државност како дел од Федеративна Југославија. Наспроти светските трендови поврзани со прашањата на уставно-правниот статус на религиите, како и на слободата на вероисповед, нашата држава во овој прв период се води првенствено од начелата на марксистичкиот атеизам, односно од комунистичката идеологија, застапувана од единствената политичка сила во земјата, Сојузот на комунистите. Во последната деценија од 20 век, пак, со отпочнувањето на вториот период на целосно консолидирање на македонската државност во лицето на независна РМ, и прашањата предмет на овој труд се развиваат во спротивен демократски правец, иако наследството на

¹² Види Christoffer Badse и Rebecca Swank, *Religion and Human Rights: Universalism, Cultural relativism, and Integration*, The Danish-American Dialogue On Human Rights, лето 1997 и Jean Imbert, *Tolerance and Law: Historical Aspects*, Ratio Juris бр.: 1, март 1997, стр.: 13-24.

¹³ Види W. Cole Durham, Jr., *Revivifying the Field of Law and Religion*, Emory Law Journal бр.: 57, 2008, стр.: 1411-1414.

¹⁴ Види Rik Torfs, *Rule of Law and the Management of Religious Affairs?*, Conference: "Law and Religion in Transitional Societies", Norway, 2006 и Richard Cimino и Christopher Smith, *Secular Humanism and Atheism beyond Progressive Secularism*, Sociology of Religion бр.: 4, стр.: 407-424.

¹⁵ Види Louis Henkin, *Religion and the Constitution*, Jewish Social Studies, Annual Conference Report, 1985, стр.: 325-328; Alfredo Quispe Correa, *The Evolution of Religious Beliefs in a Constitutional Text*, Brigham Young University Law Review, 1998, стр.: 357-369; Lynn Bridgers, *The American Religious Experience: A Concise History*, Rowman and Littlefield Publishing Group, 2006; Elwyn Smith, *Religious Liberty in the United States: The Development of Church-State Thought Since the Revolutionary Era*, Fortress Press, 1972; John Van Til, *Liberty of Conscience: The History of the Puritan Idea*, Presbyterian and Reformed Publishing, 1972; Richard A. Hesse, *The Constitutional Requirement of Sensitivity to Religion*, Albany Law Review бр.: 70, 2007, стр.: 1447-1452; Jean Baubérot, *Secularism and French Religious Liberty: A Sociological and Historical View*, Brigham Young University Law Review, 2003, стр.: 451-464; Niyazi Öktem, *Religion in Turkey*, Brigham Young University Law Review, 2002, стр.: 371-404; Hans-Christian Jasch, *State-Dialogue with Muslim Communities in Italy and Germany - The Political Context and the Legal Frameworks for Dialogue with Islamic Faith Communities in Both Countries*, German Law Journal бр.: 4, 2007, стр.: 341-380; Abdullahi Ahmed An-Na'im, *The Interdependence of Religion, Secularism, and Human Rights Prospects for Islamic Societies*, Common Knowledge бр.: 1, 2005, стр.: 56-80; Manisuli Ssenyonjo, *The Islamic Veil and Freedom of Religion, the Rights to Education and Work: a Survey of Recent International and National Cases*, Chinese Journal of International Law, 2007, стр.: 653-710 и Katerina Dalacoura, *Unexceptional Politics? The Impact of Islam on International Relations*, Millennium: Journal of International Studies бр.: 3, 2000, стр.: 879-887.

¹⁶ Види Tahmina Rashid, *Secular State, Citizenship and the Matrix of Globalized Religious Identity*, Alternatives: Turkish Journal of International Relations бр.: 1, пролет-лето 2007, стр.: 156-175; Eric O. Hanson, *Religion and Politics in the International System Today*, New York, Cambridge University Press, 2006; Michael J Perry, *Toward a Theory of Human Rights*, Cambridge University Press, 2007; Gabriël A. Moens, *The Menace of Neutrality in Religion*, Brigham Young University Law Review, лето 2004, стр.: 535-574 и Bernadette Meyler, *The Limits of Group Rights: Religious Institutions and Religious Minorities in International Law*, St. John's Journal of Legal Commentary бр.: 2, стр.: 535-558.

минатиот облик на државна власт и денес се чувствува. Во секој случај, РМ како европска држава, во која се имплементираат вредностите на либералната демократија, тргнува од два основни принципа во процесот на уставно-правното вообличување на моделот на односи со религиите, како и на слободата на вероисповед. Тоа се почитување на принципот на одвоеност на религиите од државата, како и гаранциите за остварување на слободата на вероисповед на граѓаните.

1. ОПРЕДЕЛУВАЊЕ НА МЕСТОТО НА СЕКУЛАРИЗМОТ

Историјата говори за повеќе модели на релации помеѓу уставно-правниот и религиозниот систем.¹⁷ Имено, некогаш религиозниот систем е алатка на еден уставно-правен систем, а некогаш уставно-правниот систем може да биде алатка на одреден религиозен систем.¹⁸ Сепак, независно од карактерот на овој однос, во сите општества постои некаква форма на интеракција помеѓу обата система.¹⁹

Во текот на човековата историја правниот и религиозниот систем се наоѓале во дивергентен однос кој се движел во распон од судир преку меѓусебен натпревар сè до заемна соработка, односно поклопување.²⁰

Консеквентно на споменатото, секуларизмот е еден од најчесто употребените термини кога станува збор за моделите на односи помеѓу религиозниот и уставно-правниот систем.²¹ Зборот „секуларен“ од кој свое потекло води секуларизмот, се однесува на работи кои се времени, кои се поврзани со состојбите во денешниот свет, односно кои немаат допирна точка со религијата и со натприродното како основа на секоја вероисповед.²² Во оваа смисла, пак, кога станува збор за секуларната држава таа во себе впира три типа на релации: помеѓу неа, верските организации и граѓаните, при што во односите помеѓу граѓаните и религијата државата е исклучена, додека во односите помеѓу граѓаните и државата религијата е исклучена.²³ Споменатото значи дека граѓаните во секуларно уредените држави се независни во одлучувањето дали и на која верска организација ќе одлучат да ѝ припаѓаат, а државата, пак, е сосема неутрална во однос на овие прашања за кои се смета дека се дел од приватната сфера врз кои таа нема надлежност.²⁴

¹⁷ Види Т. Jeremy Gunn, *Religious Freedom and Laïcité: A Comparison of the United States and France*, Brigham Young University Law Review, лето 2004, стр.: 419-506 и Katerina Dalacoura, *Unexceptional Politics? The Impact of Islam on International Relations*, Millennium: Journal of International Studies бр.: 3, 2000, стр.: 879-887.

¹⁸ Види Ronald R. Garet, *Three Concepts of Church Autonomy*, Brigham Young University Law Review, 2004, стр.: 1349-1373; *Conference: Religion, Democracy, & Human Rights*, Harvard Human Rights Journal бр.: 16, 2003, стр.: 179-181 и Mario I. Aguilar, *Sacred Rules and Secular Politics: Religion and Rules*, International Relations Copyright бр.: 3, Sage Publications, 2006, стр.: 315-320.

¹⁹ Види Marci A. Hamilton, *God vs. the Gavel: Religion and the Rule of Law*, Cambridge University Press, 2005.

²⁰ Види David Little, *Religion, Conflict and Peace*, Case Western Journal of International Law бр.: 95, 2006, стр.: 95-103.

²¹ Види Carmen López Alonso, *Laičnost ili odvajanje države od religije u (zapadno) evropskoj tradiciji, Religija i sekularna država*, Меѓународни симпозиј Religija i sekularna država, Fondacija Konrad Adenauer, Sarajevo, 2007, стр.: 49-57.

²² Види Mireille Rosello, *Laïcité, grammar, fable: secular teaching of secularism*, Postcolonial Studies, бр.: 2, Routledge, 2007, стр.: 153.

²³ Види Paul J. Weber, *Separation of church and state: a potent, dynamic idea in political theory*, во *The Encyclopedia of Politics and Religion*, Routledge, London, 1988, стр.: 684

²⁴ Види Edd Doerr, *The Importance of Church-State Separation*, Prometheus Books, 2004.

Во контекст на ваквата генерална експликација, се надоврзуваат и соодветните дефиниции, чии автори тргнувајќи од различни аспекти се обидуваат да ја доловат суштината на овој облик на однос помеѓу државата и религијата. Според една дефиниција, **секуларизмот е доктрина преку која се настојува да се воспостават соодветни принципи во едно општество кои се темелат на рационалното знаење и искуство, а не на теологијата и натприродното.**²⁵ Според друга дефиниција, **секуларизмот претставува неутралност, одбивање или исклучување на религијата и религиските размислувања.**²⁶ Според трета дефиниција, **под секуларизам се подведуваат сите ставови, активности или други нешта кои немаат религиска или духовна основа.**²⁷ Според четврта дефиниција, пак, **под секуларизам се подразбира став според кој за религијата нема место во државните работи.**²⁸ Конечно, според петтата дефиниција **под секуларизам се подразбираат сите човечки активности и одлуки, особено политички кои не се под влијание на религијата.**²⁹

Во теоријата може да се сретнат и други дефиниции.³⁰ Во секој случај, поцелосна претстава за овој облик на интеракција помеѓу уставно-правниот и религискиот систем може да се добие преку набројување на неговите основни карактеристики кои извираат од дефинициите. Имено, една држава може да се оквалификува како секуларна доколку:

- ❖ **Прво**, не постои признаена вероисповед, што значи дека ниту во процесот на управување со државата не се вметнуваат принципите на одредена теологија;
- ❖ **Второ**, наспроти фактот дека не постои признаена вероисповед, секуларната држава не е антиверска, туку таа е неверска, што значи дека таа има прво да се потпира на одредени универзални етички принципи што се иманентни за доминантните верски учења, без притоа да ѝ биде дозволено на одредена вероисповед да ги диктира конкретните државни политики;
- ❖ **Трето**, граѓаните се слободни во одлуката на која верска организација ќе одлучат да ѝ припаѓаат, бидејќи религијата се толкува како нешто приватно кое е надвор од надлежноста на државата;
- ❖ **Четврто**, сите верски организации имаат еднаков статус, а верската дискриминација е забранета.

²⁵ Види Peter Byrne and Leslie Houlden, *Companion Encyclopedia of Theology*, Routledge, 2003, стр.: ix-xii и John Witte, *Facts and Fictions About the History of Separation of Church and State*, Journal of Church and State, Institute of Church State Studies, 2010, стр.: 16.

²⁶ *Merriam-Webster Dictionary of Pre-19th Century Terms & Definitions*, Merriam-Webster, 2002.

²⁷ *New Oxford American Dictionary*, Oxford University Press, 2005.

²⁸ *Collins English Dictionary - Complete & Unabridged 10th Edition*, William Collins Sons, 2009.

²⁹ Barry A. Kosmin, *Contemporary Secularity and Secularism*, Institute for the Study of Secularism in Society and Culture, 2007.

³⁰ На пример, според Иан Маклин секуларизмот претставува одделување на една држава или друго тело од религиозните основи (Иан Маклин, *Концизен оксфордски речник на политиката*, op.cit., стр.: 321).

Секуларизмот денес е најприсутниот модел на однос помеѓу религискиот и уставно-правниот систем,³¹ бидејќи постои силна глобална тенденција за ограничување на улогата на верските организации во политиката.³²

2. ПОЛИТИЧКИТЕ ПАРТИИ И ГРАНИЦИТЕ НА СЕКУЛАРИЗМОТ ВО РЕПУБЛИКА МАКЕДОНИЈА

Со создавањето на РМ од урнатините на СФРЈ беше **остварена националната цел за создавање на независна и демократска држава**. На тој начин беше направен најкрупниот дисконтинуитет во македонската историја преку **деинсталирањето на социјалистичкото уредување и негова замена со демократскиот плурализам**. Ваквиот процес, кој се одвиваше постепено, а е познат под колковижалниот назив „**демократска транзиција**“, имаше свои импликации и во однос на прашањето на човековите права и слободи, кои за разлика од претходниот период започнаа да се регулираат на автентичен начин преку имплементирање на соодветните западноевропски стандарди. Таквите нови уставно-правни ветришта донесоа нова свежина и во однос на прашањата за статусот на верските организации, како и верските слободи и права.

Системот кој беше поставен со донесувањето на Уставот од 17.11.1991³³ ја проектираше РМ како граѓанска и демократска држава, во која се воспоставува концептот на владеење на правото и се гарантираат човековите права, граѓанските слободи и националната рамноправност.³⁴

Во врска со прашањата поврзани со границите на секуларизмот, РМ изгради модел кој почива на:

- ❖ **Прво**, меѓународните западноевропски стандарди;
- ❖ **Второ**, традициите на мнозинското население од православната верзија на христијанството, како и
- ❖ **Трето**, реалностите на постојниот верски пејзаж.

Предизвикот на македонскиот модел на секуларизам, како што ќе покаже реалноста, **се состои во умешноста од осигурување баланс помеѓу трите споменати фактори. Политичките партии, пак, кои ги раководат институциите, имаат должност да придонесат во воспоставување на таквиот баланс.**

Меѓународните западноевропски стандарди што беа инкорпорирани во македонскиот уставно-правен систем, беа изградени како теориски модел за при-

³¹ Види Jonathan Fox, *World Separation of Religion and State Into the 21st Century*, Comparative Political Studies, бр.: 5, Sage Publications, јуни 2006, стр.: 539.

³² Види John Micklethwait and Adrian Wooldridge, *God Is Back: How the Global Revival of Faith Is Changing the World*, op.cit. и Elizabeth Shakman Hurd, *The Political Authority of Secularism in International Relations*, European Journal of International Relations бр.: 2, 2004, стр.: 235-262.

³³ *Устав на Република Македонија*, Службен весник на Република Македонија, год.: XLVII, бр.: 52, Скопје, 1991, стр.: 805-815.

³⁴ Gerhard Robbers, *Encyclopedia of World Constitutions*, Igor Spirovski (автор), *Macedonia*, VB Hermitage, стр.: 551-555.

родните права во 17 и во 18 век за време на ренесансата,³⁵ просветителството³⁶ и протестантската реформација,³⁷ што ја зафати Западна Европа и Северна Америка.³⁸ Според овие идеи, човековите права и слободи беа разбирани како **секуларизирана верзија на јудео-христијанската етика**, додека на прашањето на односите помеѓу државата и верските организации му се приоѓаше **низ призмата на моделот на нивната одвоеност**.³⁹ На темелот на споменатите премиси, во 1776 беше донесена Американската декларација за независност,⁴⁰ во 1789 во револуционерна Франција беше усвоена Декларацијата за правата на човекот и на граѓанинот,⁴¹ како и подоцна во 1791 Американската повелба за правата.⁴² Со тоа беа поставени основите на денешниот систем на човековите права и слободи, чиј дел се и верските слободи. Овие темелни поставки подоцна со развојот на современата уставност, најдоа свое место во уставите на западноевропските држави, како и во меѓународните документи чиј врв е Универзалната декларација за човековите права на ОН од 1948.⁴³ Подоцна, меѓу другото, на темелот на овие стандарди беа создавани меѓународните регионални организации какви што се СЕ, но и НАТО и ЕУ, кои, исто така, усвојуваа други меѓународни прописи кои беа прифатени од државите-членки со што стануваа дел од нивните внатрешни правни поредоци.⁴⁴

Македонскиот модел на секуларизам црпи искуство и од **традициите на мнозинското население од православната верзија на христијанството, кое, како и останатата православна екумена, за свој модел на идеална држава ја зема Византиската империја**.⁴⁵ Византија за разлика од погоре анализираниите меѓународни стандарди на одвоеност на црквата од државата, почива на системот на **единство (симфонија) помеѓу двете власти**.⁴⁶ Во овој модел, православната црква својата примарна цел не ја остварува само врз основа на активност во насока на остварување на темелните духовни премиси, туку таа е во функција и на овоземната конкретна држава чиј составен дел е.⁴⁷ Оттаму, **доколку црквата не се поврзува со државата, таквата држава не е до крај функционална**. Затоа, меѓу другото, и јурисдикцијата на православната црква се поврзува со конкретните државни граници, при што доколку границите на државата се прошират, очекувано се проширува и јурисдикцијата на црквата.⁴⁸

³⁵ Види *The Renaissance, A Very Short Introduction*, Oxford University Press, Oxford, 2006).

³⁶ Види Martin Fitzpatrick et al., *The Enlightenment World*, Routledge, New York, 2004).

³⁷ Види *Енциклопедија Британика*, op.cit..

³⁸ Види Stathis N. Kalyvas, *Religion and Democratization: Belgium and Algeria*, Estudio/Working Paper 107, 1997 и Sabine C. Carey et.al., *The Politics of Human Rights: The Quest for Dignity*, Cambridge University Press, Cambridge, 2010, стр.: 16.

³⁹ Micheline Ishay, *The History of Human Rights: From Ancient Times to the Globalization Era*, University of California Press, 2008, стр.: 64.

⁴⁰ *Declaration of Independence*, op.cit.

⁴¹ *Declaration of the Rights of Man and of the Citizen*, op.cit.

⁴² *Bill of rights*, (archives.gov), 7.11.2011.

⁴³ *Универзална декларација за човековите права*, op.cit..

⁴⁴ Види Jeremy Gunn, *Religion and Societies in Transition*, Conference: "Law and Religion in Transitional Societies", Norway, 2006.

⁴⁵ Види John Meyendorff, *The Byzantine Legacy in the Orthodox Church*, St Vladimir's Seminary Press, Crestwood-New York, 1982.

⁴⁶ Pedro Ramet, *Eastern Christianity and Politics in the Twentieth Century*, Duke University Press, 1988, стр.: 37-58.

⁴⁷ Види Mile Bogović, *Država i crkva u srpskom pravoslavlju*, Centar za politikološka istraživanja (cpi.hr), 5.11.2011.

⁴⁸ Види Mile Bogović, *Država i crkva u srpskom pravoslavlju*, op.cit.

И обратно. Доколку јурисдикцијата на црквата се прошири, во тој случај на површина излегуваат и политички тенденции за промена на државните граници.⁴⁹ Во крајна линија, пак, **во периодите кога православните народи потпаѓаат под ропство, црквата го „одржува огнот“ за повторна обнова на државноста на подрачјата што се под нејзина јурисдикција.**

Низ призма на споменатото, **очигледна е извесната различност на двата концепта кои го чинат комплотот на македонскиот модел на секуларизам.** Имено, за разлика од денешните меѓународни стандарди кои се развиваат под силно влијание на католичко-протестантската традиција, каде што од почетокот, поради концептот на одвоеноста на духовната од световната власт е отворен патот на плурализмот, православниот европски исток почива на единството на црковната и световната власт, односно повеќе се карактеризира со државна монолитност и колективизам.⁵⁰

На вака поставената идеолошко-политичка композиција **се надоврзува реалноста во денешна РМ, која не е верски хомогена држава.** Имено, наспроти припадниците на православната варијанта на христијанството, во државата има и припадници на други конфесии какви што се исламската, христијанско-католичката, христијанско-протестантската, еврејската итн.⁵¹ Ваквата реалност, пак, дополнително го обликува македонскиот модел на секуларизам, каде, наспроти соодветните западноевропски меѓународни стандарди, како и историските традиции на православното христијанство, а врз основа на начелата на демократскиот плурализам, државата обезбедува соодветни гаранции и за другите малцински конфесии и во симболична и во суштинска смисла на зборот.

Во периодот на усвојувањето на Уставот, како и при подоцнежните негови измени во 2001, **постојат крајно спротивставени предлози во однос на овие прашања од страна на клучните политички партии во државата.** Анализата на позициите на клучните политички партии во РМ за време на носењето на Уставот во 1991, како и при измените со Рамковниот договор од 2001, на најдобар начин ги отсликуваат нивните суштински разлики во однос на границите на секуларизмот. Во основа, станува збор за спротивставености помеѓу македонскиот десен центар, чиј експонент е ВМРО-ДПМНЕ, и македонскиот лев центар, чиј експонент е СДСМ, како партии кои се изборот на мнозинството на христијаните во РМ. Кон овој идеолошки судир се приклучуваат и партиите на Албанците во РМ кон кои гравитираат позначителен број од граѓаните со исламска вероисповед.

Член 19 од Уставот со кој се определуваат границите на македонскиот секуларизам ја издигнува МПЦ наспроти другите верски организации со формулацијата: **„МПЦ, како и другите верски заедници и религиозни групи“.** Со измените од 2001, оваа формулација со амандманот VII претрпе измени и сега гласи: **„МПЦ, како и ИВЗ, КЦ, ЕМЦ, ЕЗ и другите верски заедници и религиозни групи“.** Во оваа смисла, содржината на споменатата одредба, како и останатите уставни членови, упатува на заклучокот дека РМ најшироко го поставува пра-

⁴⁹ Ibid.

⁵⁰ Mile Bogović, *Država i crkva u srpskom pravoslavlju*, op.cit., стр.: 89.

⁵¹ Според резултатите од пописот на населението и домаќинствата од 2002 година, во Република Македонија 64,7% од населението се изјаснило дека има православна вероисповед, 33,3% исламска, 0,34% католичка, додека 1,5% друга вероисповед (stat.gov.mk), 9.11.2011.

вото на еднаквост, гарантирајќи го истото, меѓу другото, независно од верската определба на граѓаните. Исто така, државата ја гарантира слободата на вероисповед дозволувајќи им на граѓаните слободно сами или во заедница со други да ја изразуваат верата. На конкретните вероисповеди, пак, РМ им дозволува да основаат верски училишта, социјални и добротворни установи во постапка предвидена со закон. Исто така, конкретните вероисповеди се градирани во три групи, при што во првата влегува МПЦ, во втората група се поместени ИВЗ, КЦ, ЕМЦ и ЕЗ, додека во третата група под категоријата **„други верски заедници и религиозни групи“** се поместени останатите помалубројни вероисповеди. Во таа смисла, **поместувањето на верските организации во три групи не носи со себе и различен обем на права и слободи кои тие ги остваруваат, туку тоа е повеќе во историско-државотворна и симболичка смисла низ призма на карактерот на македонската држава, која во најголема мера се темели на наследството на православното христијанство, а експонент на ова верска доктрина е МПЦ-ОА.**

Во периодот на донесувањето на Уставот на РМ **постојат и други концепти за поинакво дефинирање на секуларизмот. Истите сосема добро ги скицираат разликите помеѓу партиите во однос на ова прашање кои се изразени и денес.**

Во 1991, при расправата во Собранието за содржината на првиот плурален устав на РМ, во мноштвото амандмани, карактеристичен е амандманот за додавање нов член 1 пред членот 1 на Уставот,⁵² кој гласи:

*Република Македонија стои под Божји благослов.
Званичната вероисповед е православието.*

Предлагач на овој амандман е пратеник на ВМРО-ДПМНЕ. Според предлагачот, причината за поднесувањето на амандманот е поради фактот што, **„признаено или не, Бог е творец на светот, а целото човеково работење подлежи на Божјиот благослов“**.⁵³ Во оваа смисла, според него, вториот став на овој амандман е и поради фактот што **„православната традиција претставува основа на севкупното постоење на македонската нација денес“**.⁵⁴ Врз основа на споменатото, во овој амандман може да се препознае целта за **релативизирање на границите на секуларизмот, односно за создавање предуслови за поголем ангажман на верските организации во општествените процеси.** Исто така, со овој амандман, **ВМРО-ДПМНЕ практично го инаугурира концептот на интегрирање на религијата општо, а на православното христијанство конкретно со државата, што како легитимна политичка позиција перманентно се повторува од стекнувањето на независноста на РМ до денес. Истата води потекло, како што видовме погоре во тру-**

⁵² Јордан Бошков, пратеник на ВМРО-ДПМНЕ, *Амандман I на Предлог-Уставот на Република Македонија*, Архива на Собранието на Република Македонија, 41/4506, 7.11.1991.

⁵³ Јордан Бошков, пратеник на ВМРО-ДПМНЕ, *Амандман I на Предлог-Уставот на Република Македонија*, op.cit.

⁵⁴ Ibid.

дот, од традициите на мнозинското православно христијанско население кое, како и останатата православна екумена, за свој пример на идеална држава во оваа област ја има Византија.

За време на расправата во Собранието се диференцира и спротивно гледиште кај пратениците кои припаѓаат на партиите на левиот центар (СДСМ), како и на албанскиот блок (ПДП), а кое се противи на овој амандман на десноцентристичката ВМРО-ДПМНЕ. Според противниците, ваквиот амандман не смее да се прифати затоа што: **„државата е одвоена од верските организации и затоа што спомнувањето единствено на православноста не кореспондира со реалноста во РМ“.**⁵⁵

Освен споменатиот, за време на усвојувањето на Уставот во 1991, карактеристични се уште 3 други амандмани на членот 19, кој се однесува на прашањето на границите на секуларизмот. Во конкретна смисла, најголемите спорења се однесуваат на ставот 3 на овој член кој гласи:

Македонската православна црква, другите верски заедници и религиозни групи се одвоени од државата и се еднакви пред законот.

Според првиот амандман,⁵⁶ предлагачот предвидува нов став кој гласи:

Аптокефалната Македонска православна црква како продолжителка на традициите и делото на Охридската архиепископија има посебен статус и е од посебен државен интерес.

Според предлагачот, причината за овој амандман е затоа што **„МПЦ има огромно историско значење за опстанокот на македонската нација и одиграла и одигрува посебна улога во духовното опстојување на Македонците“**,⁵⁷ како и дека **„посебното истакнување на МПЦ наспроти другите верски заедници е и затоа што тие имаат седиште надвор од територијата на РМ и се светски религии, а МПЦ е со седиште во РМ и е национална црква на македонскиот народ“.**⁵⁸ Овој амандман е предложен од страна на независниот пратеник Тодор Петров кој е застапник на конзервативната и демохристијанска идеологија. Како и со првиот амандман на членот 1, така и со овој амандман, експонентите на македонската конзервативна и демохристијанска идеологија настојуваат **уште повеќе да го истакнат доминантното место на МПЦ-ОА.** Тоа е резултат на **принципиелното верување кај дел од политичарите на десниот центар за потребата од посебно истакнување на значајната улога**

⁵⁵ 25 седница на Собранието на Република Македонија, Стенографски белешки, 9.11.1991, стр.: 157-159.

⁵⁶ Тодор Петров, независен пратеник, *Амандман XX на Предлог-Уставот на Република Македонија*, Архива на Собранието на Република Македонија, 6.11.1991.

⁵⁷ Тодор Петров, независен пратеник, *Амандман XX на Предлог-Уставот на Република Македонија*, op.cit.

⁵⁸ Ibid.

што оваа верска организација ја имала во однос на државната и политичката историја на македонскиот народ чија матична држава е РМ.

Наспроти позициите на ВМРО-ДПМНЕ, односно на пратениците од десниот центар, предлагачот на следниот амандман на членот 19⁵⁹ тргнува од сосема спротивни позиции. Предлагач на овој амандман е Мухамед Халили, истакнат член на најпопуларната албанска партија во тоа време – ПДП. Со овој амандман овој пратеник предвидува промена на ставот 3 на членот 19, кој би гласел:

Македонската православна црква и Исламската верска заедница се одвоени од државата и се еднакви пред законот.

Со овој амандман ПДП бара кон името на МПЦ да се додаде и „ИВЗ“, а зборовите „**други верски организации и религиозни групи**“ да се избришат. Според предлагачот, причините за ваквата предлог-уставна интервенција е за „**да се осигура рамноправност на сите верски организации**“.⁶⁰ Сепак, доколку се спореди карактерот на верскиот пејзаж во РМ со предложените измени, може да се забележи дека предлагачот на овој амандман ги става на повисоко место двете најголеми, а не и сите позначајни конфесии. Со ова предлог-решение кое не е прифатено во Собранието, **на интелигентен начин се отсликува тенденцијата на партиите на Албанците во РМ за истакнување на улогата на ИВЗ секогаш кога такви настојувања постојат во однос на МПЦ-ОА.**

Конечно, третиот амандман на членот 19,⁶¹ наспроти првите два, предвидува сосема ново решение кое гласи:

Верските заедници и религиозни групи се одвоени од државата и се еднакви пред законот.

Предлагач на овој амандман е **пратеничката група на СДСМ**. Во образложението во однос на амандманот, според СДСМ „**посебното истакнување на МПЦ како значајна институција во борбата за еманципација на македонскиот народ треба да се направи со друг акт, а не со Уставот, кој треба да го дефинира единствено општиот однос на државата кон религиите**“.⁶² Карактерот на овој амандман многу јасно го определува ставот на македонската левица кон прашањето на секуларизмот во РМ. Имено, како што може да се забележи, **СДСМ во континуитет се залага за поизразена форма на секуларизам според која РМ би имала неутрален однос кон сите верски организации, па и кон МПЦ-ОА. Овој став, како што може јасно да се забележи, повеќе се потпира на првиот столб на кој почива македонскиот модел на**

⁵⁹ Мухамед Халили, пратеник на ПДП, *Амандман II на Предлог-Уставот на Република Македонија*, Архива на Собранието на Република Македонија, 41/4460, 6.11.1991.

⁶⁰ Мухамед Халили, пратеник на ПДП, *Амандман II на Предлог-Уставот на Република Македонија*, op.cit.

⁶¹ Пратеничка група на СДСМ, *Амандман II на Предлог-Уставот на Република Македонија*, Архива на Собранието на Република Македонија, 41/4495, 7.11.1991.

⁶² Пратеничка група на СДСМ, *Амандман II на Предлог-Уставот на Република Македонија*, op.cit.

односи со религиите (меѓународните западноевропски стандарди) кој го инаугурира поизразениот тип на секуларизам според кој државата гради еднаков непристрасен однос кон сите религии, а религиите, пак, немаат влијание врз државните работи.

Ниту еден од предложените амандмани на член 19 од расправата за Уставот во 1991 не го добива потребното мнозинство, со што се останува на првичниот текст.

Во 2001 при потпишувањето на Рамковниот договор⁶³ ставовите 3 и 4 на членот 19 повторно беа предмет на преговори. **И во овој случај повторно доаѓаат до израз идеолошките разлики помеѓу најголемите политички субјекти во РМ кои ги дефинираатме погоре.** Имено, за време на преговорите во Охрид беше утврден еден текст на амандманот VII со кои се менуваа ставовите 3 и 4 на членот 19,⁶⁴ а како предлог во Собранието беше доставен сосема друг текст кој беше прифатен и денес е составен дел на Уставот, а кој гласи:

„Македонската православна црква, како и Исламската верска заедница во Македонија, Католичката црква, Евангелско-Методистичката црква, Еврејската заедница и другите верски заедници и религиозни групи...“

Предлогот во Рамковниот договор утврден во Охрид, пак, во однос на текстот на ставовите 3 и 4 на членот 19 предвидуваше освен МПЦ да се споменат поименично единствено ИВЗ и Католичката црква, а не и останатите верски организации, со што споменатите два става гласеа:

„Македонската православна црква, Исламската верска заедница во Македонија, Католичката црква и другите верските заедници и религиозни групи...“

За време на дебатата во Собранието, промената на договорениот член беше предмет на остри расправи помеѓу партиите преку кои повторно дојдоа до израз различните позиции за прашањето на односот на државата кон верските организации. Во оваа смисла, според СДСМ **„спомнувањето на ЕМЦ во Уставот, претставува злоупотреба на јавната функција од страна на претседателот на РМ“**,⁶⁵ кој ѝ припаѓаше на оваа верска заедница и доаѓаше од редовите на ВМРО-ДПМНЕ. СДСМ ова го аргументира со фактот дека во РМ **„постојат други верски деноминации кои имаат поголем број членови од ЕМЦ, а не се споменати во Уставот“**.⁶⁶ Од споменатото, може да се забележи **константност**

⁶³ Рамковен договор, Влада на Република Македонија Секретаријат за спроведување на Рамковниот договор (siofa.gov.mk), 16.11.2011.

⁶⁴ Рамковен договор, op.cit.

⁶⁵ Никола Поповски, пратеник на СДСМ, 86. Седница на Собранието на Република Македонија петто продолжение, Стенографски белешки, 6.11.2011, стр.: 15-16.

⁶⁶ Никола Поповски, пратеник на СДСМ, 86. Седница на Собранието на Република Македонија петто продолжение, Стенографски белешки, op.cit.

во ставовите на СДСМ кој во континуитет се залага за поизразена форма на одвоеност на државата од верските организации. И за ВМРО-ДПМНЕ (со оглед на фактот дека предлагач беше претседателот Борис Трајковски кој доаѓа од редовите на оваа партија, н.з.) важно е да се истакне константноста во залагањето за помалку изразена одвоеност на црквата од државата кое влече корени уште од 1991. Во оваа смисла, според содржината на предвидената уставна измена забележливо е дека ВМРО-ДПМНЕ ја истакнува примарната симболичка улога на МПЦ-ОА, но оваа партија почнувајќи од Рамковниот договор започнува еднакво силно да им се обраќа и на граѓаните од другите христијански деноминации (католичката и протестантската), како и на муслиманите.

Освен пратениците на СДСМ, и пратениците на албанските партии изразуваат сериозно незадоволство од амандманот VII на Претседателот на РМ, Борис Трајковски. Тие најмногу спорат поради фактот што во споменатиот амандман после името на МПЦ се додаваат зборовите „како и“, а по нив се спомнуваат поголемите верски организации. Според ПДП, ваквата зборовна конструкција „ги става во нерамноправна позиција другите верски организации“,⁶⁷ мислејќи првенствено на ИВЗ. **И во овој случај, како и во периодот на носењето на Уставот во 1991, партиите на Албанците во РМ манифестираат принципиелност која, како што споменавме, подразбира ангажман за изедначување на позицијата на ИВЗ со МПЦ секогаш кога се може.**

Ставовите на клучните македонски партии за време на носењето на Уставот во 1991, како и измените во 2001, во голема мера го разјаснуваат нивниот идеолошки став во однос на прашањето на границите на македонскиот секуларизам. Во секој случај, **целосно расветлување на дефинираните позиции на партиите во РМ може да се обезбеди доколку се анализираат други законски акти кои се однесуваат на темата.**

- ❖ **Денационализација.** Првиот закон за денационализација⁶⁸ е донесен на 29.4.1998 кога владејачка партија во РМ е СДСМ. Со него, религиите беа исклучени од овој процес, бидејќи беше предвидено дека враќањето во сопственост на имот се однесува единствено за физички лица, државјани на РМ. Ваквата состојба беше исправена со Законот за изменување и дополнување на законот за денационализација од 20.4.2000⁶⁹ кој се носи кога владејачка партија е ВМРО-ДПМНЕ, а со која беше проширен опфатот на денационализацијата и со верските организации.
- ❖ **Статус на високообразовните институции на верските организации.** Во однос на прашањето на правниот субјективитет на високообразовните институции на верските организации, разликуваме два периода. Првиот период трае до 2008, кога овие високообразовни институции немаат ист статус како и останатите јавни високообразовни институции,

⁶⁷ Исмет Рамадани, пратеник на ПДП, 86. Седница на Собранието на Република Македонија петто продолжение, Стенографски белешки, 6.11.2011, стр.: 16-17.

⁶⁸ Закон за денационализација, Службен весник на Република Македонија, год.: LIV, бр.: 20, 29.4.1998, стр.: 1086-1091.

⁶⁹ Закон за изменување и дополнување на законот за денационализација, Службен весник на Република Македонија, год.: LVI, бр.: 31, 20.4.2000, стр.: 1828-1830.

додека вториот период, е од 2008 до денес кога високообразовните институции на верските организации имаат ист статус како и останатите јавни високообразовни институции. Границата помеѓу едниот и другиот период е Законот за високообразовните институции на верските заедници од 2008⁷⁰ кој го носи ВМРО-ДПМНЕ.

- ❖ **Државно прославување на верски празници.** Прашањето на одбележувањето на празниците за прв пат се регулира со Законот за празниците од 1998⁷¹ донесен во време кога владејачка партија е СДСМ. Со овој акт, РМ ги дели празниците во две групи: „државни празници “ и „денови што се празнуваат и се неработни“. Во првата група не беше предвиден ниту еден празник кој има верска природа, додека во втората група за прв пат се поместуваат 5 дена. Позначајни измени се прават со измените на Законот за празниците во 2007⁷² донесен во време кога владејачка партија е ВМРО-ДПМНЕ. Со измените на Законот за празниците од 2007, спротивно на претходното, државата воведува 27 празници од кои 15 имаат верска природа, при што најголем дел се однесуваат на граѓаните со православна вероисповед, па, соодветно на големината, на граѓаните на секоја од уставно наведените верски заедници.

ЗАКЛУЧНИ СОГЛЕДУВАЊА

Врз основа на споменатото во овој истражувачки текст, се изведуваат следните заклучоци за карактерот на македонскиот модел на секуларизам, како и за односот на политичките партии во РМ кон истиот:

- ❖ **Прво**, во РМ како резултат на западноевропското наследство, државната власт е одвоена од верските организации, што претпоставува немешање на институциите во надлежностите на религиите, како и забрана за суштинско инволвирање на религиите во работите кои се во надлежност на државата;
- ❖ **Второ**, РМ обезбедува гаранции за остварување на верските слободи и права на граѓаните, кои се темелат на универзалните и западноевропските стандарди;
- ❖ **Трето**, поради традициите на мнозинското население од православната варијанта на христијанството во светло на наследството на Византиската империја, православната црква во Македонија, како и нејзиното историско и духовно наследство, имаат примарно место;
- ❖ **Четврто**, со оглед на хетерогениот верски пејзаж, РМ гради систем во кој се обезбедуваат гаранции за слободно дејствување и на Исламската

⁷⁰ Закон за високообразовните институции на верските заедници, Службен весник на Република Македонија, год.: LXIV, бр.: 81, Скопје, 7.7.2008, стр.: 6-8.

⁷¹ Закон за празниците на Република Македонија, Службен весник на Република Македонија, год.: LIV, бр.: 21, Скопје, 8.5.1998, стр.1214.

⁷² Закон за изменување на законот за празниците на Република Македонија, Службен весник на Република Македонија, год.: LXIII, бр.: 18, Скопје, 15.2.2007, стр.: 4-5.

заедница, Католичката црква, протестантските цркви, Еврејската заедница, како и на останатите помалубројни верски организации;

- ❖ **Петто**, ВМРО-ДПМНЕ, како партија на десниот центар се залага за помалку изразена одвоеност на државата со верските заедници, при што на вака дефинираната реалност се настојува да се истакне улогата на МПЦ-ОА, но не на штета на останатите верски организации. Во оваа смисла, почнувајќи од 2001, оваа партија започнува еднакво силно да им се обраќа и на граѓаните од другите христијански деноминации (католичката и протестантската), како и на муслиманите;
- ❖ **Шесто**, СДСМ, како партија на левиот центар, се залага за посилено изразена одвоеност на државата од религиите без никакви фаворизирања на ниту една верска заедница. Ова, во практична смисла на зборот, подразбира немешање на институциите во верските работи, но и оневозможување на верските заедници да се мешаат во работата на институциите;
- ❖ **Седмо**, партиите на Албанците во РМ кон кои гравитираат граѓаните со исламска вероисповед, се залагаат за посилено изразен тип на секуларизам сличен како оној за кој се залага СДСМ. Сепак, оваа почетна позиција не е константна. Имено, секогаш кога во државата има настојувања за истакнување на улогата на МПЦ-ОА, постојат силни политички и општествени тенденции за доделување на истите права и на ИВЗ;
- ❖ **Осмо**, идеолошко-политичките столбови што го определуваат македонскиот модел на секуларизам не функционираат секогаш во потполна хармонија. Таквиот заклучок може да се изведе од карактерот на правните прописи кои се однесуваат на оваа област, како и од фундаменталната спротивставеност на идеолошките ставови на клучните македонски партии, што подразбира дека во РМ ќе треба да помине уште време додека се постигне политичка и општествена едногласност во однос на совршениот баланс на трите фактори што го определуваат македонскиот модел на секуларизам.

Имајќи го во предвид кажаното, особено е важно политичките и верските субјекти да продолжат да ги препознаваат и да ги прифаќаат сите клучни столбови што го дефинираат македонскиот модел на секуларизам. На тој начин ќе се постигне нов квалитет во односите помеѓу државата и верските заедници, но, исто така ќе се подигнат и вкупните стандарди во почитувањето на човековите права чиј носечки дел се верските слободи.

ABSTRACT

POLITICAL PARTIES AND THE BOUNDARIES OF SECULARISM IN THE REPUBLIC OF MACEDONIA

The goal of this work is to define the boundaries of the Macedonian model of secularism, and to determine the ideological positions of the Macedonian center-left Social Democratic Union of Macedonia (SDSM), and center-right VMRO – Democratic Party for Macedonian National Unity (VMRO-DPMNE), which are parties towards the majority of the Christians gravitate, concerning the same issues this paper also observes the key political parties of the Albanians in the Republic of Macedonia as well (Party for Democratic Prosperity, Democratic Party of the Albanians and Democratic Union for Integration), towards which most of the citizens with Islamic religion gravitate.

All of this is achieved through proper theoretical analysis, as well as analysis of the attitudes of the respective parties in the periods when the Republic of Macedonia voted the key legislation related to the nature of the Macedonian model of secularism, which dates from the adoption of the Constitution in 1991, the period of its changes in 2001, as well as, in the periods when other legal acts concerning these subjects were being adopted, which have been related to this work.

Based on the analysis, we can conclude that the model of secularism in the Republic of Macedonia is founded on the international Western European standards, the traditions of the majority of the population that belongs to the Orthodox branch of Christianity, and the realities of the existing religious landscape, as well as its challenges consisted in the art of insuring balance among them. The political parties, however, that manage or influence the institutions have a duty to contribute to the establishment of such a balance.

VMRO-DPMNE, as a center-right party, is promoting a less emphasized separation of the state and the religious communities, and it seeks to highlight the role of the Macedonian Orthodox Church – the Ohrid Archbishopric (MOC-OA), but not at expense of the other religions. This party, starting in 2001, addresses equally potently the citizens from other Christian denominations (Catholic and Protestant), as well as the citizens of the Islamic religion.

SDSM, as a center-left party, advocates a stronger separation of state and religion, without favoring any religious community. This, in a practical sense, means institutional non-interference in the religious matters, and also disabling religious communities to interfere in the work of the state institutions.

The political parties of the Albanians in the Republic of Macedonia that also attract the citizens of Islamic confession, advocate for an advanced type of secularism, similar to the one that SDSM also advocates. However, this initial position is not permanent.

Furthermore, every time when in a state where there are endeavors to emphasize the role of MOC-OA, there are also vehement political and social tendencies in order to enable the same rights to the Islamic Religious Community in Macedonia.

The ideological and political pillars that determine the Macedonian model of secularism do not always work in complete harmony. We can draw this conclusion from the character of the legal regulations that address this area, as well as from the fundamental opposition of the ideological views of the key Macedonian parties, which entails that more time is needed for achieving the political and social unanimity regarding the perfect balance of the three factors that determine the Macedonian model of secularism.

Taking this into consideration, it is highly important, the political and religious subjects to continue with recognition and acceptance of all crucial pillars that give a substance to the Macedonian model of secularism. With this, our state will achieve a new quality in its relations with the religious communities, but would also get blown up and the overall standards of the human rights where religious freedom is a central part.

КОРИСТЕНА ЛИТЕРАТУРА

1. Abdullahi Ahmed An-Na'im, *The Interdependence of Religion, Secularism, and Human Rights Prospects for Islamic Societies*, Common Knowledge бр.: 1, 2005, стр.: 56-80.
2. Alfredo Quispe Correa, *The Evolution of Religious Beliefs in a Constitutional Text*, Brigham Young University Law Review, 1998, стр.: 357-369.
3. Andreas Osiander, *Religion and Politics in Western Civilisation: The Ancient World as Matrix and Mirror of the Modern*, Millennium: Journal of International Studies бр.: 3, стр.: 761-790.
4. Barry A. Kosmin, *Contemporary Secularity and Secularism*, Institute for the Study of Secularism in Society and Culture, 2007.
5. Bernadette Meyler, *The Limits of Group Rights: Religious Institutions and Religious Minorities in International Law*, St. John's Journal of Legal Commentary бр.: 2, стр.: 535-558.
6. Carmen López Alonso, *Laičnost ili odvajanje države od religije u (zapadno) evropskoj tradiciji, Religija i sekularna država*, Međunarodni simpozij Religija i sekularna država, Fondacija Konrad Adenauer, Sarajevo, 2007, стр.: 49-57.
7. Christoffer Badse и Rebecca Swank, *Religion and Human Rights: Universalism, Cultural relativism, and Integration*, The Danish-American Dialogue On Human Rights, лето 1997.
8. *Collins English Dictionary - Complete & Unabridged 10th Edition*, William Collins Sons, 2009.
9. *Conference: Religion, Democracy, & Human Rights*, Harvard Human Rights Journal бр.: 16, 2003, стр.: 179-181.
10. David Little, *Religion, Conflict and Peace*, Case Western Journal of International Law бр.: 95, 2006, стр.: 95-103.
11. Edd Doerr, *The Importance of Church-State Separation*, Prometheus Books, 2004.
12. Elizabeth Shakman Hurd, *The Political Authority of Secularism in International Relations*, European Journal of International Relations бр.: 2, 2004, стр.: 235-262.
13. Elwyn Smith, *Religious Liberty in the United States: The Development of Church-State Thought Since the Revolutionary Era*, Fortress Press, 1972.
14. Émile Durkheim, *The Elementary Forms Of The Religious Life*, 1912.
15. Eric O. Hanson, *Religion and Politics in the International System Today*, New York, Cambridge University Press, 2006.
16. Gabriël A. Moens, *The Menace of Neutrality in Religion*, Brigham Young University Law Review, лето 2004, стр.: 535-574.
17. Gerhard Robbers, *Encyclopedia of World Constitutions*, Igor Spirovski (автор), *Macedonia*, VB Hermitage, стр.: 551-555.
18. Hans-Christian Jasch, *State-Dialogue with Muslim Communities in Italy and Germany - The Political Context and the Legal Frameworks for Dialogue with Islamic Faith Communities in Both Countries*, German Law Journal бр.: 4, 2007, стр.: 341-380.

19. *Human Rights, and Civil Society: Lessons from the Seventeenth Century for the Twenty-First Century*, Brigham Young University Law Review, 2000, стр.: 933-944.
20. Jan G. Platvoet, Arie L. Molendijk, *The Pragmatics of Defining Religion*, Brill, 1999.
21. Jean Baubérot, *Secularism and French Religious Liberty: A Sociological and Historical View*, Brigham Young University Law Review, 2003, стр.: 451-464
22. Jean Imbert, *Toleration and Law: Historical Aspects*, Ratio Juris бр.: 1, март 1997, стр.: 13-24.
23. John Bowker, *The Oxford Dictionary of World Religions*, Oxford University Press, 1997, стр.: XV.
24. John Meyendorff, *The Byzantine Legacy in the Orthodox Church*, St Vladimir's Seminary Press, Crestwood-New York, 1982.
25. John Shattuck, *Religion, Rights, and Terrorism*, Harvard Human Rights Journal бр.: 16, 2003, стр.: 183-188.
26. John Van Til, *Liberty of Conscience: The History of the Puritan Idea*, Presbyterian and Reformed Publishing, 1972.
27. Jonathan Fox, *World Separation of Religion and State Into the 21st Century*, Comparative Political Studies, бр.: 5, Sage Publications, јуни 2006, стр.: 539.
28. Karl-Heinz Ladeur и Ino Augsberg, *The Myth of the Neutral State*, German Law Journal бр.: 2, 2007, стр.: 143-152.
29. Katerina Dalacoura, *Unexceptional Politics? The Impact of Islam on International Relations*, Millennium: Journal of International Studies бр.: 3, 2000, стр.: 879-887.
30. Katerina Dalacoura, *Unexceptional Politics? The Impact of Islam on International Relations*, Millennium: Journal of International Studies бр.: 3, 2000, стр.: 879-887.
31. Lars Binderup, *Liberal Equality—from Minority Rights to the Limits of Tolerance*, Res Cogitans бр. 4, 2007, стр.: 95-109.
32. Louis Henkin, *Religion and the Constitution*, Jewish Social Studies, Annual Conference Report, 1985, стр.: 325-328.
33. Lynn Bridgers, *The American Religious Experience: A Concise History*, Rowman and Littlefield Publishing Group, 2006.
34. Manisuli Ssenyonjo, *The Islamic Veil and Freedom of Religion, the Rights to Education and Work: a Survey of Recent International and National Cases*, Chinese Journal of International Law, 2007, стр.: 653-710.
35. Marci A. Hamilton, *God vs. the Gavel: Religion and the Rule of Law*, Cambridge University Press, 2005.
36. Mario I. Aguilar, *Sacred Rules and Secular Politics: Religion and Rules*, International Relations Copyright бр.: 3, Sage Publications, 2006, стр.: 315–320.
37. Martin Fitzpatrick et al., *The Enlightenment World*, Routledge, New York, 2004.
38. *Merriam-Webster Dictionary of Pre-19th Century Terms & Definitions*, Merriam-Webster, 2002.
39. Michael J Perry, *Toward a Theory of Human Rights*, Cambridge University Press, 2007.
40. Micheline Ishay, *The History of Human Rights: From Ancient Times to the Globalization Era*, University of California Press, 2008, стр.: 64.

41. Mile Bogović, *Država i crkva u srpskom pravoslavlju*, Centar za politikološka istraživanja (cpi.hr), 5.11.2011.
42. Mireille Rosello, *Laïcité, grammar, fable: secular teaching of secularism*, *Postcolonial Studies*, бр.: 2, Routledge, 2007, стр.: 153.
43. *New Oxford American Dictionary*, Oxford University Press, 2005.
44. Niyazi Öktem, *Religion in Turkey*, *Brigham Young University Law Review*, 2002, стр.: 371-404.
45. Orrin G. Hatch, *Religious Liberty at Home and Abroad: Reflections on Protecting this Fundamental Freedom*, *Brigham Young University Law Review*, 2001, стр.: 413-428.
46. Paul J. Weber, *Separation of church and state: a potent, dynamic idea in political theory*, во *The Encyclopedia of Politics and Religion*, Routledge, London, 1988, стр.: 684.
47. Pedro Ramet, *Eastern Christianity and Politics in the Twentieth Century*, Duke University Press, 1988, стр.: 37-58.
48. Peter Byrne and Leslie Houlden, *Companion Encyclopedia of Theology*, Routledge, 2003, стр.: ix-xii и John Witte, *Facts and Fictions About the History of Separation of Church and State*, *Journal of Church and State*, Institute of Church State Studies, 2010, стр.: 16.
49. Peter van der Veer и Hartmut Lehmann, *Nation and Religion Perspectives on Europe and Asia*, Princeton University Press, Princeton New Jersey, 1999.
50. Richard A. Hesse, *The Constitutional Requirement of Sensitivity to Religion*, *Albany Law Review* бр.: 70, 2007, стр.: 1447-1452.
51. Richard Cimino и Christopher Smith, *Secular Humanism and Atheism beyond Progressive Secularism*, *Sociology of Religion* бр.: 4, стр.: 407-424.
52. Rik Torfs, *Rule of Law and the Management of Religious Affairs?*, Conference: "Law and Religion in Transitional Societies", Norway, 2006.
53. Ronald R. Garet, *Three Concepts of Church Autonomy*, *Brigham Young University Law Review*, 2004, стр.: 1349-1373.
54. Sabine C. Carey et.al., *The Politics of Human Rights: The Quest for Dignity*, Cambridge University Press, Cambridge, 2010, стр.: 16.
55. Stathis N. Kalyvas, *Religion and Democratization: Belgium and Algeria*, Estudio/ Working Paper 107, 1997.
56. Steven K. Green, *Religious Liberty as a Positive and Negative Right*, *Albany Law Review* бр.: 70, 2007, стр.: 1453-1472.
57. T. Jeremy Gunn, *Religious Freedom and Laïcité: A Comparison of the United States and France*, *Brigham Young University Law Review*, лето 2004, стр.: 419-506.
58. T. Jeremy Gunn, *The Complexity of Religion and the Definition of "Religion" in International Law*, *Harvard Human Rights Journal* бр.: 16, 2003, стр.: 190-215.
59. Tahmina Rashid, *Secular State, Citizenship and the Matrix of Globalized Religious Identity*, *Alternatives: Turkish Journal of International Relations* бр.: 1, пролет-лето 2007, стр.: 156-175.
60. *The Renaissance, A Very Short Introduction*, Oxford University Press, Oxford, 2006).
61. Theo C. Van Boven, *Religious Liberty in the Context of Human Rights*, *The Ecumenical Review*, стр.: 345-355.

62. Veit Bader, *Religious Diversity and Democratic Institutional Pluralism*, Political Theory бр.: 2, Sage Publications, април 2003, стр.: 265-294.
63. W. Cole Durham, Jr., *Revivifying the Field of Law and Religion*, Emory Law Journal бр.: 57, 2008, стр.: 1411-1414.
64. William L. Saunders, *The First Freedom*, Touchstone, април 2008, стр.: 18-21.
65. Види Jeremy Gunn, *Religion and Societies in Transition*, Conference: "Law and Religion in Transitional Societies", Norway, 2006.
66. *Устав на Република Македонија*, Службен весник на Република Македонија, год.: XLVII, бр.: 52, Скопје, 1991, стр.: 805-815.
67. Јордан Бошков, пратеник на ВМРО-ДПМНЕ, *Амандман I на Предлог-Уставот на Република Македонија*, Архива на Собранието на Република Македонија, 41/4506, 7.11.1991.
68. 25. седница на Собранието на Република Македонија, Стенографски белешки, 9.11.1991, стр.: 157-159.
69. Тодор Петров, независен пратеник, *Амандман XX на Предлог-Уставот на Република Македонија*, Архива на Собранието на Република Македонија, 6.11.1991.
70. Мухамед Халили, пратеник на ПДП, *Амандман II на Предлог-Уставот на Република Македонија*, Архива на Собранието на Република Македонија, 41/4460, 6.11.1991.
71. Пратеничка група на СДСМ, *Амандман II на Предлог-Уставот на Република Македонија*, Архива на Собранието на Република Македонија, 41/4495, 7.11.1991.
72. Рамковен договор, Влада на Република Македонија Секретаријат за спроведување на Рамковниот договор (siofa.gov.mk), 16.11.2011.
73. Никола Поповски, пратеник на СДСМ, *86. Седница на Собранието на Република Македонија петто продолжение*, Стенографски белешки, 6.11.2011, стр.: 15-16.
74. Исмет Рамадани, пратеник на ПДП, *86. Седница на Собранието на Република Македонија петто продолжение*, Стенографски белешки, 6.11.2011, стр.: 16-17.
75. *Закон за денационализација*, Службен весник на Република Македонија, год.: LIV, бр.: 20, 29.4.1998, стр.: 1086-1091.
76. *Закон за изменување и дополнување на законот за денационализација*, Службен весник на Република Македонија, год.: LVI, бр.: 31, 20.4.2000, стр.: 1828-1830.
77. *Закон за високообразовните институции на верските заедници*, Службен весник на Република Македонија, год.: LXIV, бр.: 81, Скопје, 7.7.2008, стр.: 6-8.
78. *Закон за празниците на Република Македонија*, Службен весник на Република Македонија, год.: LIV, бр.: 21, Скопје, 8.5.1998, стр.1214.
79. *Закон за изменување на законот за празниците на Република Македонија*, Службен весник на Република Македонија, год.: LXIII, бр.: 18, Скопје, 15.2.2007, стр.: 4-5.

БИОГРАФИЈА НА АВТОРОТ

д-р Александар Спасеновски е роден 1980 година. Тој е доцент на Правниот Факултет „Јустинијан Први“ при Универзитетот „Свети Кирил и Методиј“ во Скопје, Република Македонија. Спасеновски докторирал во 2014 година на тема што се однесува на уставно-правниот статус на религиите и на слободата на вероисповест. Спасеновски бил три пати избран за пратеник во македонскиот парламент, а бил и стипендист на Фондацијата „Конрад Аденауер“.

Напомена:

Ставовите изнесени во публикацијата не се ставови на Фондацијата Конрад Аденауер, туку се лични гледишта на авторот.

Издавач:

Фондација Конрад Аденауер, претставништво во Република Македонија

Координација:

Давор Пашоски

Лектура:

Ивана Коцевска

Дизајн и печатење:

Винсент графика

Публикација може бесплатно да се преземе на:

www.kas.de/macedonia



Konrad
Adenauer
Stiftung

Фондација Конрад Аденауер

ул. "Максим Горки" бр. 16 / кат III

тел. (02) 323 11 22

факс (02) 313 52 90

e-mail: skopje@kas.de

www.kas.de/macedonia