



КРИЗИТЕ НА МОДЕРНИОТ СВЕТ

регионални и глобални предизвици
за либералната демократија наспроти
религиозниот фундаментализам

КРИЗИТЕ НА МОДЕРНИОТ СВЕТ

регионални и глобални предизвици за либералната
демократија наспроти религиозниот фундаментализам

**Уредник на изданието:
доц. д-р Иванка Додовска**

КРИЗИТЕ НА МОДЕРНИОТ СВЕТ
**регионални и глобални предизвици за либералната
демократија наспроти религиозниот фундаментализам**

Учесници во проектот:

Иван Иванов
Станислав Цветковски
Сара Ал Бандер
Мартин Бузалковски
м-р Ивана Атанасоска
Лилјана Лазаревска
Катерина Нешкова
м-р Марјан Вучковиќ
Џенур Исени
доц. д-р Оливер Андонов

Скопје 2014

ИМПРЕСУМ

Наслов:

КРИЗИТЕ НА МОДЕРНИОТ СВЕТ
регионални и глобални предизвици за либералната демократија
наспроти религиозниот фундаментализам

Издавачи:

Фондација Конрад Аденауер, претставништво во Република Македонија
Здружение на граѓани Институт за цивилен развој и политолошки
анализи РЕСПУБЛИКА - Скопје

Уредник на изданието:

доц. д-р Иванка Додовска

Учесници во проектот:

Иван Иванов
Станислав Цветковски
Сара Ал Бандер
Мартин Бузалковски
м-р Ивана Атанасоска
Лилјана Лазаревска
Катерина Нешкова
м-р Марјан Вучковиќ
Џенур Исени
доц. д-р Оливер Андонов

Рецензенти:

проф. д-р Злате Димовски
доц. д-р Љупчо Тодоровски
проф. д-р Зоран Илиевски
проф. д-р Бистра Неткова

Координација:

Давор Пашоски

Лектура:

Ивана Коцевска

Дизајн и печатење:

Винсент Графика

Тираж: 200

Публикација може бесплатно да се преземе на:
www.kas.de/macedonia

Напомена:

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

СОДРЖИНА

Предговор	7
Вовед (Додовска, И.)	10
Улогата на граѓанското општество во современиот свет – со посебен осврт на Република Македонија (Иванов, И.)	24
Форми на религиозно изразување од XIX до почетокот на XXI век во Југоисточна Европа (Цветковски, С.)	35
Исламски фундаментализам – поим и значење (Ал Бандер, С. и Бузалковски, М.)	44
Мултикултурализам (некои основни прашања и предизвици) (Атанасоска, И.)	57
Моделот на мултикултурализам во Република Македонија (Лазаревска, Л.)	71
Медиумски третман на радикалниот ислам како безбедносна закана (Нешкова, К.)	80
Република Македонија – улогата на верските заедници во изградбата на соживотот во современото македонско општество (Вучковиќ, М. и Исени, Џ.)	96
Заклучок (Додовска, И.)	104
Прилог: Компаративна анализа на религискиот радикализам како алатка на политичкиот радикализам – перцепција на нивото на влијанија и закана врз безбедноста во Република Македонија (Андонов, О. и Додовска, И.)	109
Биографии на учесниците во проектот	120

ПРЕДГОВОР

Идејата да ја истражиме проблематиката поврзана со модерните закани за човештвото произлезе од сознанието дека оваа област е исклучително дефицитарна во современата македонска академска мисла. Од тие причини, заедно со истражувачкиот тим од Институтот за политиколошки истражувања Република и Македонскиот политиколошки форум, формирани во рамките на Правниот факултет „Јустинијан Први“ во Скопје, како институти кои се предводени од страната на моите најдобри студенти – постдипломци и магистри на политички студии (Иван Иванов, Станислав Цветковски, Сара Ал Бандер, Мартин Бузалковски, м-р Ивана Атанасоска, Лилјана Лазаревска, м-р Марјан Вукчевиќ и Џенур Исени), при неколкуте консултации кои ги одржавме, констатиравме дека во Република Македонија, како и пошироко на Балканот, па и на целата територија на Европа, постои сериозен недостиг од критички став кој академската јавност треба да го гради во однос на кризните состојби и современите закани за човештвото.

Во оваа смисла, интелектуалната љубопитност ја сплотивме со методолошкиот плурализам и решивме да започнеме еден пионерски зафат во една мошне мултидисциплинарна област која во себе опфаќа огромен сегмент од: политичките и безбедносните студии, исто како и од правото, економијата и, секако, неминовно од практиката, сè со цел преку извлекувањето на научниот потенцијал кај младите истражувачи да создадеме еден систематизиран научноистражувачки проект виден низ призмата на новата генерација на политиколози во Република Македонија, за внатрешните, но и за надворешните фактори кои го генерираат меѓуетничкиот и меѓурелигискиот дијалог и на локално и на глобално ниво.

Би сакала да потенцирам дека овој истражувачки подвиг немаше да го добие своето целосно значење без учеството во истиот од страна на моите драги колеги Катерина Нешкова и доц. д-р Оливер Андонов, кои го дополнија нашето видување и со чија

помош ја продлабочивме и истовремено темелно ја проширивме академската дебата за современите закани за човештвото.

Сето тоа претставуваше добра основа за предизвикот со кој се соочивме да ги добие своите видливи контури и истовремено да придонесе да можеме да констатираме дека одбравме добро време за почеток на истражувањето.

Поаѓајќи од сите тие аргументи, дојдовме до идеја да изработиме седум академски погледи на секоја од темите кои ги насловивме во конечниот наслов како „Кризите на модерниот свет – регионални и глобални предизвици за либералната демократија наспроти религиозниот фундаментализам“, како и едно теренско истражување под наслов „Религискиот радикализам како алатка на Политичкиот радикализам“, видено низ перцепцијата на влијанијата врз формирањето на ризиците и заканите врз безбедноста на Република Македонија и во регионот.

Во рамките на истиот, секоја од темите е актуелна и мошне посебна, но и истовремено сите заедно ја чинат сликата на тематското истражување исклучително поврзана. На тој начин моите колеги истражуваа и пишуваа на следниве теми: „Улогата на граѓанското општество во современиот свет – со посебен осврт на Република Македонија“; „Форми на религиозно изразување од XIX до почетокот на XXI век во Југоисточна Европа“; „Исламски фундаментализам – поим и значење“; „Мултикултурализам (некои основни прашања и предизвици)“; „Моделот на мултикултурализам во Република Македонија“; „Медиумски третман на радикалниот ислам како безбедносна закана“; и „Република Македонија – улогата на верските заедници во изградбата на соживотот во современото македонско општество“.

Нашата идеја беше преку ова истражување да создадеме еден појасен преглед на активното соочување со минатото, земајќи ја предвид етничката, културната и религиозната разновидност во нашата држава, преку која е возможно градење на поголема меѓусебна доверба и разбирање помеѓу различните групи.

Затоа ова е академски и, пред сè, научен пристап насочен кон формирањето на ставовите и перцепциите на младите луѓе, што директно нè води до поголемата слика со актуелните светски случувања од кои произлегуваат современите закани за човештвото. Воедно, со истиот имаме за цел да придонесеме кон актуелизација во македонското општество за важноста на темите на истражување, да поттикнеме јавна дебата и да придонесеме кон зголемување и интензивирање на формите на дијалог помеѓу етничките и помеѓу религиозните заедници и групи во Република Македонија, но и пошироко во регионот.

Важно е да се напомене дека овој проект наиде на разбирање и поддршка од страна на Фондацијата Конрад Аденауер во Скопје, што за целиот истражувачки тим претставуваше значаен ветар во грбот, за што сме им бескрајно благодарни.

Исто така, сакаме да ја истакнеме и важноста од несебичната поддршка која ја добивме од нашите рецензенти: проф. д-р Злате Димовски, доц. д-р Љупчо Тодоровски, проф. д-р Зоран Илиевски и проф. д-р Бистра Неткова, како и драгоценоста од сугестиите и активните дискусии кои ги имавме во низа со д-р Синиша Ивановски, кои го прават овој академски зафат бесценет како за сите нас кои ентузијастички се нурнавме во оваа недоволно осветлена област, така и за пошироката научна и стручна јавност.

*01.10.2014 година
Скопје*

доц. д-р Иванка Додовска

ВОВЕД

*Deus est in omnibus rebus.*¹

*„Еврејската религија е едно старо дрво од кое израснале две гранки кои ја покрија целата земја, сакам да кажам исламот и христијанството; или уште подобро, таа е мајката која родила две ќерки, а тие ѝ зададоа многу рани, бидејќи помеѓу најблиските религии владее најголемото непријателство. Но, колку лошо да постапија ќерките со мајка си, таа и понатаму се гордее со тоа што ги родила; таа се служи и со едната и со другата за да го опфати целиот свет, додека самата за себе, од друга страна, со својата чесна старост ги опфаќа сите времиња“.*²

*Charles de Secondat,
Baron de la Brède et de Montesquieu
(1689-1755)*

Познато ни е дека уште од антиката човекот по природа претставува „политичко битие“, односно општествено битие, кое својата човечка природа може да ја обликува само во заедница со другите луѓе.³ Од тогаш, па сè до ден-денес, од севкупноста на човековите заедници, токму државите, а повеќе од две столетија и нациите, ја одредуваат современата светска историја. Преку историските етапи, предвесникот на новиот свет го наоѓаме во породилните маки на цивилизацијата од периодот на XV и XVI век и тоа од феудализмот и апсолутната монархија, преку уставната монархија, па сè до раѓањето на националните држави и на нациите, чијшто супститут и до ден-денес претставува еден повеќеслоен феномен.

¹ Латинска поговорка: Бог е во сите ствари.

² Монтескје, *Персијска писма*, Утопија, Београд, 1994. стр. 110.

³ Аристотел, *Политика*, Загреб, 1992. стр. 3.

Заедничкиот именител на нацијата можеме да го најдеме во следниве основни елементи: историската поврзаност, религијата, културата, јазикот и на крајот од краиштата, теориторијата. Секако, нема универзален пример во кој се застапени сите погоре набројани елементи, но она што останува како фундамент кога говориме за нацијата, во секој случај вклучува минимум два од повеќе набројаните, т.е. историјата и религијата. Тие се особено значајни, бидејќи ако земеме предвид дека во ерата на интензивниот развој на индустриските технологии, во времето на глобалните општествено-економски промени и во периодот на големите геополитички раздвижувања, истите извршија силно влијание како една од суштинските придобивки на развиеното општество да се издвои секуларноста.⁴ Сосема е јасно дека оваа општествена придобивка во голема мера во изминативе две столетија влијаеше како на унапредувањето на човековите права, така и на отворањето на можностите за развој на индивидуалните права, преку кои се создадоа условите за подобрување на животот на поединците во општеството. Но, исто така, станува сè појасно дека овие сфаќања за наводно „секуларната ера“ со која владеат разумот и технологијата, се сè понејасни наспроти растечкиот тренд на новите и разновидни конфликти и раѓањето на новите, радикални форми на религиозно изразување во сите големи светски религии преку кои сериозно се ставени под знак прашање општествените теми кои го вклучуваат соживотот и религиозната толеранција.

Поаѓајќи од ова стојалиште, неминовно би морала да се согласам со фактот дека денес предизвиците станаа неизоставен дел од човековото битисување. Тие се насекаде околу нас, а ние ги восприемаме преку агилниот однос при употребата на технологијата, во брзиот развој на науката, во неконтролираното зголемување на светското население кое цврсто се потпира на религиозната и на етничката припадност, понатаму, во политиката,

⁴ Поимот секуларизам прв го вовел во употреба англискиот филозоф George Jacob Holyoake. Со овој израз се именуваало движењето кое се залагало за намалување на значењето на религиите во јавниот живот, одвојување на црквата од државата, недопуштање на државна религија, ниту фаворизирање на една религија на штета на друга, како и слобода на мислењето.

во сојузите и највисоко на „скалата од можности“ во постојаната закана од меѓународниот тероризам. Од нив зависат и преку нив рапидно се менуваат нашите вредности, нашиот поглед врз нас самите и врз светот околу нас и истите нè поттикнуваат да бидеме креативни во нивното решавање, да ја усвојваме одново и одново вештината за приспособување и да изнаоѓаме нови идеи со кои ќе можеме да извршиме влијание врз иднината на нашата цивилизација.

Поради сите овие причини, евидентно е дека уште еднаш во теоријата се покажа колкава е важноста од истражувањето на општествените феномени како една низа на фактори со политичка и историска содржина кои во себе го зафаќаат корпусот од религиозни, културни, социјални и економски влијанија и кои претставуваат подлога на конкретните политички и меѓународни односи.

Доколку се согласиме со тврдењето на Хендлик дека „историјата е прочистување на доказите кои го преживеале минатото“, она што го имаме денес е – актуелно големата политичка и културна војна на глобално ниво. Френсис Фукујама, уште на крајот од минатиот век гласно говореше дека: „либералната демократија може да биде крајната точка на идеологиската еволуција на човештвото и негова завршна форма на човечката власт и дека како таква е дефинитивно крајната одредница за крајот на историјата“.⁵ Одговорот на оваа хипотеза малку подоцна го изнесе Хантингтон, кој јасно проговори за „судирот на цивилизациите и преобликувањето на светскиот поредок“.⁶ Руските аналитичари, од своја страна, цврсто стојат на тврдењето дека сите војни кои се случуваат во последно време на планетава, а кои ние ги нарекуваме етнички, се предизвикани од геополитичките интереси на супердржавите или на одредени сили.

⁵ Фукујама, Френсис, *Крајот на историјата и последниот човек*, Култура, Скопје, 1994. стр. 5.

⁶ Хантингтон, Семјуел Ф. *Судирот на цивилизациите и преобликувањето на светскиот поредок*, ЕвроБалканПресс, Скопје, 2010. стр. 14.

Во контекст на нашиот интерес на истражување, т.е. во однос на балканскиот регион, но и глобално, нам ни е сосема јасно дека, сепак, овде не станува збор за „судир помеѓу цивилизациите“, туку за „судир помеѓу религиозните блокови“, кои во својот идеолошко-политички аспект се длабоко вкопани во цивилизациските корени на нациите. Исто така, евидентно е дека може да зборуваме за постојаната тенденција на овие држави за воспоставување на униполарен свет во кој тие ќе го имаат водечкиот збор, а во исто време и тенденцијата за попречување на другиот тоа да го оствари преку постојано одржување на мултиполарноста, особено во случајов на регионално ниво.

Земајќи ги предвид сите тие аспекти, ако го анализираме периодот од крајот на Студената војна па сè до денес, евидентно е дека многу интелектуалци и набљудувачи предупредуваат на следниот предизвик со кој ќе се соочи западниот свет. Особено по завршувањето на Студената војна, по падот на Берлинскиот ѕид и по распаѓањето на социјалистичките федерации од Источниот блок, се изнедри неолибералниот концепт на глобализацијата, кој ја проектираше униполарноста на односите распределени во меѓународниот поредок. Овој систем, кој за многумина ја претставуваше крајната одредница во човековата историја, до крајот на минатиот век се покажа дека, всушност, е сведување само на една вистина или само на една голема сила. И повторно во историјата, низ новите потреси кои следуваа на политички, економски, енергетски, еколошки и демографски план, цивилизацијата се најде на отворено и разбранувано море, во кое разбеснато заплиснаа дилемите на сеопштата општествена и морална криза. Од ваквата кризна динамика започна да се исцртува и да се вообличува новиот мултиполарен свет, кој мошне суптилно ги навести новите конфигурации на ривалствата и сојузите на меѓународен план. И иако овој предизвик на почетокот не беше срочен во актуелната светска тема поврзана со т.н. Исламска република, како носител на месијанската визија во исламскиот свет за креирањето на новиот светски поредок т.н. „исламски џихад“, сепак, истиот се движеше во рамките на опасноста од пристапот на милитантните групи до оружјето за масовно

уништување, што во секоја смисла претставува глобална закана, од која никој не може да помине без сериозни последици.⁷

Земено во целина, сето ова укажува на тоа дека високиот степен на технолошката цивилизација не ги дава во исто време и одговорите на низата прашања кои ја обликуваат претставата за вистинското значење на современиот човечки идентитет, како и за кризите кои го загрозуваат истиот, бидејќи значајно е да се укаже на фактот дека без реалната критичност во преиспитувањето на причините кои ги предизвикуваат овие кризи сосема е нелогично да се игнорираат можностите за непредвидливите искушенија кои произлегуваат од ваквата невнимателност.

Од тие причини, во поглед на актуелноста, евидентно е дека исламот останува и понатаму најголемиот предизвик за модерната европска, но и светска цивилизација, но кога говориме за оваа религиска доктрина мислиме само на оној ислам кој влегува во рамките на политичко-идеолошките проекти кои се засновуваат на разорната идеологија на панисламизмот. Се чини дека е несоборлив фактот оти низата на сложениот сплет на односи помеѓу Западот и исламот е еден од поголемите предизвици на XXI век. Но, ако се обидеме да се запрашаме: Како дојде до тоа? – неминовно ќе го добиеме конечниот одговор според кој: овој религиозно-политички феномен, пред сè, е резултат на исчезнувањето на биполарниот свет во кој истиот навлезе во новата идеолошка поделба на светот, или како што ќе констатира Бжежински во „филозофската клима која излезе од контрола“.⁸

Сепак, иако не се сите согласни со неговото тврдење, неодминлив е впечатокот дека дури и кај скептиците постои дилема околу временското траење на овој „немир“ во демократскиот глобален поредок. Според многумина, ако ја земеме за веродостојна основната теза на Фукујама за потрошеноста на одржливите ал-

⁷ Одри Курт Кронин, Џејмс М. Лудс, *Напад на тероризмот, елементи на грандиозна стратегија*, НАМПРЕС, Скопје, 2009. стр. 3.

⁸ Brzezinski, Zbigniew, *Out of Control: Global Turmoil on the Eve of the 21st Century*. Collier Books. 1993.

тернативи на системот на западниот либерализам, тие сериозно укажуваат на тоа дека превласта на демократијата би можела генерално да ја загрози некоја идеологија со универзални аспирации која би била способна да ја освои власта во некоја економски или воено силна држава. Погледнато во пракса, денес, неминовно е дека оваа теза ја наоѓаме кај неоисламистичката идеологија – преку нејзините изразени универзални аспирации. Од тие причини, сметам дека интересот за исламот и за исламскиот однос кон демократијата е основната теза врз која ќе се развива теориската и практичната активност на нашата ера.

Од друга страна, сосема е јасно дека за луѓето кои произлегуваат од корпусот на јудео-христијанската традиција, идејата за воениот судир како инструмент на религијата не би требало да биде некакво изненадување. Ако го погледнеме Стариот Завет, ќе најдеме изобилство на крвави судири кои произлегуваат од религиско-догматската природа. На врвот на пирамидата во него, всушност, е постулирано она што подоцна станува познато како „michemet mitzvah“ или Света војна (ова означувало војна на истребување во најцелосна смисла на зборот!). Историски е потврдено дека новата димензија на „michemet mitzvah“ настанала кога под закрилата на императорот Константин христијанството станало официјална државна религија во Римската Империја. Исто така, познато ни е дека почнувајќи од Едиктот за верска толеранција од Милано во 313 година од н.е. во Римската Империја започнала новата ера на целосна општествено-политичка и културна трансформација во која станало логично она што било нужно, а истото било преточено во концептот дека божја должност е варварството да биде конвертирано „со добро или на сила“ во вистинската световна и духовна рамка на христијанската екумена. Во наредните епохи овие ставови добивале нови облици, при што својата кулминација ја достигнале, секако, за времето на крстоносните војни.⁹

⁹ За крстоносните војни постои исклучително огромна библиографија и извори, но овде ја потенцирам книгата на Thomas Asbridge, *The Crusades, The Authoritative history of the War for the Holy Land*, HarperCollinsPublisher, New York, 2010.

Пишувајќи за последиците од пропаста на Западното Римско Царство, Канеган, мошне децидно го вели следново:

„Драматичното исчезнување на Римската Империја на Западот остави голема празнина: политичкиот дом во којшто со векови живеела милиони луѓе повеќе не постоеше. Најпосле таа беше неспособна да го преживее двојниот притисок, од една страна, од германските народи на северот и, од друга страна, од Арабјаните на југот. Најнапред *Pars Occidentis*, со самиот Рим падна пред племињата коишто дојдоа од зад линијата Рајна – Дунав, а потоа голем дел од *Pars Orientis*, Византија – „новиот Рим“, падна во ислам. Од бурите коишто беснееја од петтиот до седмиот век се родија три света, три наследнички на класичната антика. Грчкиот свет во Византија беше директно, меѓутоа во голема мера редуцирано продолжение на Римската Империја на Исток, управувано од римски император и живеелјќи според римското право. Латинскиот свет живееше под власта на германските кралеви, коишто ја примија религијата од Рим, меѓутоа малку од културата и дури помалку од правото. Арабскиот свет на исламот, протегајќи се од Азија, преку Северна Африка, до Шпанија, имаше наследено не многу од правото, уште помалку од религијата од антиката, меѓутоа голем дел од античката филозофија“.¹⁰

Оваа поделба помеѓу Западната и Источната христијанска црква во 1054 година, од една страна, го означил крајот на единството во Христовата црква и истовремено, од друга страна, го започнал процесот на новите идеолошки и културни правци кои во наредните историски фази ќе го создадат двојниот идеолошки карактер на европското геополитичко тло. Во оваа смисла, религиозниот карактер на конфликтите кои следуваат во наредните епохи го докажуваат неоспорливиот впечаток дека идејата за светата војна кај христијаните била силно изразена и истата ја наоѓаме речиси во сите локални или масовни конфликти сè до почетокот на Првата светска војна.

¹⁰ R. C. van Caenegem, *An historical introduction to western constitutional law*, Cambridge University Press, 1995, стр. 34.

Според Кревелд: „на декларативно рамниште, религиската војна останала најважната форма на војна во Европа, дури и по започнувањето на раната современа епоха“.¹¹ Тој понатаму потенцира дека: „Почнувајќи од Вестфалскиот договор, попатно кажано, првиот договор каде бил изоставен Господ, луѓето од Западот во најголем дел ја напуштиле религијата, во полза на повеќе просветителски причини за меѓусебно колење.“ Меѓутоа, смета тој: „во делот на светот посветен на исламот, истото се случило многу подоцна, а дури и тогаш во далеку поограничен обем.“¹²

Оттаму, за нас е сосема јасно дека исламот има повеќе значења. Кога говориме за ислам, пред сè, мислиме на еден систем на верувања, религиозен обред, идеологија, догма и концепти во рамките на монотеистичките религии во светот. Во своето друго значење, под ислам ја подразбираме цивилизацијата која настанала под закрилата на оваа религија. Под кредото „Задоволувај се со малку!“ – бил изграден муслиманскиот светоглед, кој од исламот создал подлошка која ги привлечла сите општествени слоеви, бидејќи во својата морална димензија советува во животот да се ужива умерено, меѓутоа не спротивставувајќи се на природата и не повикувајќи се на аскетизам и на лишување.¹³ Земајќи го сето тоа предвид, ако направиме една споредба со современиот контекст и значењето на исламската религија денес, евидентно е дека во современата западна исламистика интерпретацијата на Куранот повикува на враќање кон изворот, т.е. кон изворното значење на исламот и кон начинот на живеење кој бил автентичен со оној кој бил креиран од страна на пророкот Мухамед. Ова барање за духовно, т.е. еклезијастичко и материјално обединување во рамките на исламската наднационална заедница на верници ги создаде новите термилошки поими познати како: неоисламизам, ревивализам и фундаментализам, во кои се вградија некои нови концепции кои изворно во

¹¹ Мартин Ван Кревелд, *Трансформацијата на војната, најрадикалното повторно толкување на вооружениот конфликт по Клаузевиц*, Табернакул, Скопје, 2009, стр. 140.

¹² Ibid.

¹³ Поповска, Билјана, *Историја на правото*, втор дел, „2-ри Август Штип“, Скопје, 2007, стр. 84.

својата суштина не ги познава ниту Куранот, а ниту, пак, другите извори на исламското право (шеријатско право).

Теоретичарите кои се занимаваат со оваа област имаат жестоки дилеми и несогласувања околу карактерот и силата на оваа нововековна појава во рамките на исламскиот свет. Истите даваат сосема различни прогнози поврзани со степенот на опасност на ваквиот нов пристап во толкувањето на Куранот и она што произлегува од истото или поконкретно за т.н. „исламска закана“.¹⁴

Она што нам исклучително нè поврзува со оваа дебата е содржано во фактот дека во секој случај овој нов пристап кој го канализираме како „исламски фундаментализам“ или како „неоисламизам“ е во директна спротивност на либералната демократија.¹⁵

Во обид да ја мапираме главната оска околу која се движи овој нов светоглед неминовна е примената на историскиот метод преку кој ќе се обидеме да ја утврдиме границата до каде навистина се допираат либералната демократија и исламот. Во оваа насока, ако земеме дека демократијата ја претпоставува слободата и еднаквоста на граѓаните и дека истата го изразува полниот политички субјективитет, слободата на мислењето, разновидноста на политичките групи, одвоеноста на религијата од државата, како и низата на групни и индивидуални права кои влегуваат во спектарот од економски, политички и културни принципи, во тој случај ќе ни стане сосема јасно зошто е вклучено алармното црвено светло кон растечкиот исламски фундаментализам и кон создавањето на западниот светоглед кој изградува една стереотипна претстава за исламот и за муслиманите воопшто како „опасност од милитантните фундаменталисти“.¹⁶

Исто така, ако ги земеме предвид основните предуслови за местото на државата во глобалното општество со граѓанска структура, т.е. политичкиот плурализам, поделбата на власта и неза-

¹⁴ Берман, Пол, *Терор и либерализам*, ЕвроБалкан прес, Скопје, 2005. стр. 125

¹⁵ Bernard Lewis, *A Historical Overview*, Journal of Democracy, April 1996. стр. 54.

¹⁶ Армстронг, Керин, *Битката за Бога*, ЕвроБалкан прес, Скопје, 2008. стр. 495.

висноста на цивилното општество и ако потврдиме дека либералистичкиот поглед нагласено се потпира врз поединецот и неговата загарантирана приватна сопственост, како и на загарантираните слободи и права во политичката сфера, тогаш е сосема јасно дека модерната држава е правна држава која е создадена како резултат на граѓанските револуции во XVIII и XIX век и која и до ден-денешен константно се надградува. Од тие причини, во суштината на современиот концепт на правната држава, човекот, како поединец и вредност за себе, се наоѓа во средиштето на државата. Универзалноста на демократските вредности ја претставува основната заложба на западниот концепт. Западот очекува дека во оваа рамка ќе бидат вклучени сите. Во овој тоталитет, сепак, никако не успеваат да бидат врамени одредени држави како што е примерот со Саудиска Арабија, Сирија и другите арапски земји, во кои преовладува концептот за ограничениот суверенитет. Евидентно е дека за разлика од демократскиот концепт за слобода и еднаквост на граѓаните, без оглед на која исламска школа или сфаќање станува збор, не може да се превиди дека секоја од нив исклучително укажува на универзалното и на централното место на исламот во животот на муслиманите, бидејќи изворите на исламското право ги уредуваат севкупно и религиските и световните прашања. И уште поважно, во исламот и во арапскиот јазик е непозната идејата за граѓанството како активен субјект во еден политички процес. Оттаму, разликата е потполна ако се земе предвид и дека во најголемиот дел од исламскиот свет не постои праксата која ја подразбира идејата за еднаквоста на сите граѓани пред законите, ниту, пак, индивидуалните политички права, а да не говориме за самото граѓанство како темел на народната сувереност. Од севкупноста на разликите кои се евидентни е секако и цврстата поврзаност во исламот помеѓу световната и духовната власт.

„Значи, реалната политика го „сугерира“ модифицирањето на методите во политичките процеси на демократизацијата на државите од незападниот свет; но губењето на државниот суверенитет и во својот најмал обем не е демократизација и демократија, туку модерно поробување и посебен вид на ропство. Отсуството

на толеранција во глобалните демократски процеси претставува суштински недостиг на демократијата; неразбирањето и непочитувањето на општествените традиции и условите на „локалните“ карактеристики е причината за судирите кои најчесто имаат трагични последици; имено, исламскиот свет и многу други светови секојдневно докажуваат дека актуелно не сакаат демократија повеќе од онолку колку што ја имаат“.¹⁷

Ако го погледнеме сето ова од една поситна диоптрија, несомнено е дека Балканот претставува една гранична култура, во која силно се испреплетени карактеристиките на географијата, историјата и традицијата, и со кои тој претставува мост помеѓу Истокот и Западот, помеѓу христијанството и исламот, помеѓу Европа и Азија, и на крајот од краиштата помеѓу интуицијата и рациото. „Изложеноста на државите од Балканскиот Полуостров на судот на новата идеолошка коректност на либерализмот, ни докажа дека овој идеолошки концепт умее да го санкционира непочитувањето на образецот на мултикултурализмот на Балканот. Или со други зборови, се соочуваме со еден балкански амалгам на препуштеност на изнуденоста на националното и наметнатите политички обрасци на мултикултурализмот“.¹⁸

Врз оваа основа само би потенцирала дека мора да се внимава на фактот дека во самата основа на нациите на Балканот се наоѓа религијата како севкупност и како база врз која се дефинираат етничките елементи од кои се преродија балканските нации. Сумарно, етничката определба е цврсто поврзана со религиозната припадност. Од тие причини, ценам дека е особено важен Хантингтоновиот заклучок во кој тој изрично се изјасни дека: „главната и најопасната димензија на новата глобална политика на повидок ќе биде конфликтот помеѓу групи од различни цивилизации“ или со други зборови, конфликтот помеѓу различните религиско-догматски доктрини“.

¹⁷ Ручнов, Драго, *Актуелно стање и перспектива демократије*, Архив за правне и друштвене науке, 4, Београд, 2003. стр. 404.

¹⁸ Стојанов, Марјан, *Мултикултурализмот како модел на културна комуникација во современото македонско општество*, ИВ-АН Принт, Скопје, 2009. стр. 31.

Во овој контекст, Република Македонија е држава во која коегзистираат бројни културни и верски заедници. Познато ни е дека по дисолуцијата од поранешната СФРЈ и формирањето на современата македонска држава, нејзиниот политички и правен систем се соочи со транзициските проблеми кои ги предизвика промената на општествено-економскиот систем, борбата за идентитет и признавање на државата, оспорувањето на уставното име на Република Македонија од страна на јужниот сосед Република Грција, огромниот бран на бегалци од Босна и Херцеговина, од Косово, како и континуираниот етнополитички конфликт помеѓу Македонците и Албанците кој ескалираше во насилан вооружен конфликт во 2001 година.¹⁹

Сите овие предизвици придонесоа изминативе дваесет години да се отворат прашањата кои стануваат круцијални теми и предизвици кои содржат ризици и закани за развој на македонското општество, а ние ги евидентираме во следниве неколку точки и тоа: 1. улогата на економските и политичките фактори; 2. улогата на религијата во македонското општество; 3. етнополитичката мобилизација; 4. влијанието на медиумите; 5. значењето на националниот и на етничкиот идентитет и 6. улогата и влијанието на глобализациските процеси.

Овие параметри во голема мера влијаат врз современото македонско општество и во исто време претставуваат сериозен репер за идните развојни фази кои го условуваат процесот на стабилноста, безбедноста и интеграцијата на Република Македонија и на регионално и на глобално ниво. Ова особено, ако ги имаме предвид, разновидните присуства на културните традиции и религиите кои егзистираат на македонскиот простор и кои влијаат врз неговата виталност, стабилноста и воопшто врз неговата егзистенција. Овие фактори се особено влијателни врз особениите општествено-политички промени во Република Македонија и истите ја засегаат како нејзината сегашност, така и нејзината иднина.

¹⁹ За ова види повеќе кај Арсовски М., Кузев С., Дамјановски Р., *Војната во Македонија во 2001 година*, Матица, Скопје, 2006.

Во овој контекст, сметам дека покрај заложбата која се зацрта со Охридскиот рамковен договор од 2001 година и со која македонската држава се определи за концептот на граѓанска мултикултурна нација, во својот бит и понатаму останува корпусот на религиозните влијанија кои непосредно влијаат врз етнизацијата и индицираат на извесни аспекти на инструментализацијата на верските заедници кои е сосема возможно дека можат да извршат влијание врз стагнацијата на современото македонско општество. Од тие причини, ако се земе предвид дека во верските заедници во Република Македонија преовладува присуството на етничкиот критериум, со што истите стануваат подложни на испреплетеноста на надворешните фактори на влијание и кои во суштина ги злоупотребуваат религиозните сакраменти и ги пребојуваат во туѓинските антизападни идеолошки матрици. Овој аспект не мора да стане функционален, но истовремено во ниеден случај не смее да се занемари, бидејќи врз истиот влијаат како геополитичката конфигурација на просторот, така и економијата, политиката и образованието, кои во исто време го претставуваат и одговорот за превенцијата и за сузбивањето на предизвиците кои ги носат кризите на модерниот свет.

доц. д-р Иванка Додовска

*Религијата од страната на обичните луѓе се смета за вистина,
од мудрите како лага,
а владетелите ја сметаат за корисна.*

Сенека

*Ако започнеме кавга помеѓу минатото и сегашноста,
ќе увидиме дека сме ја изгубиле иднината.*

Винстон Черчил

Иван Иванов
Институт РесПублика

Ivan Ivanov
Institute ResPublika

**Улогата на цивилното општество во современиот свет –
со посебен осврт на Република Македонија**

**The Role of the Civil Society in the Modern World –
Special Review on the Republic of Macedonia's Case**

Клучни зборови: цивилно општество, граѓани, граѓанственост, етнос, демос, либерална демократија, транзиција, етнизација, колективни права, идентитет, граѓанска религија, NGOизација.

Key words: Civil society, civic virtue, ethnos, demos, liberal democracy, transition, "ethnicization", transition, collective rights, identity, "civic religion", NGOisation.

Abstract

At the end of the 20-th century, civil society as a theoretical and as a normative model was used to interpret the transition from the old totalitarian regimes to democracy in Central and Eastern Europe. On a normative level it was an ideal to which the actors who started the transition to democracy strongly tended toward. On an empirical level it was a set of actors, civil initiatives and activities which were meant to create active citizens, who would engage in the changes in social life, which the transition brought. Their main goal was to create strong civil awareness, as the basis for the creation of the so called "demos". Civil society actually represented a school for all of the non-governmental actors, dissidents and civil initiatives which, while winning the public space were also developing the awareness needed to create negative freedom (freedom from), as a predecessor to positive freedom (freedom for).

This paper aims to give a theoretical elaboration to the phenomenon known as civil society and the challenges that it faces through the consolidation of democracy. We put emphasis on "ethnicization" in particular as a threat to liberal democracy. The paper also emphasizes the major debates and specifics of the civil society in Macedonia.

*

Цивилното општество претставуваше една нова парадигма, на крајот на XX век, со која се објаснуваше, интерпретираше и нормативно се претставуваше преминот од авторитарни и тоталитарни режими кон демократија.

Од социолингвистички аспект, почнувајќи од Аристотел па сè до денес, цивилното општество претставува заедница на градот, заедница на слободните и еднаквите, која не се темели врз насилство и угнетување туку врз принципите на правото. Според неговите начела, по кои човекот е по природа политичко суштество, а полисот цел на човековиот општествен развој, цивилното општество се разликува од сите други општества. Хегел тоа го дефинира како дел од етичкиот живот, простор помеѓу јавната и приватната сфера (просторот меѓу семејството и државата), кој е исполнет со граѓански иницијативи, интереси, организации и слично. Следејќи ја линијата на Хобс, тој цивилното општество го детерминира како немирно бојно поле на парцијални и партикуларни интереси, кои преку врховната јавна власт, каква што е државата, може да се надминат.

Цивилното општество како вредност од западната цивилизација е основата за создавање на демократија. Трансформацијата за она што претставува западен сон во реалност, претставува метаморфоза чија карактеристика е лимитираноста само во западната цивилизација. Тоа е почвата во која демократијата го пушта својот корен и има за цел да го поттикне поединецот од поданик да стане граѓанин и да ја конституира демократијата. Карактеристиките кои се одраз на креирање на цивилно општество речиси секогаш одат паралелно со консолидацијата на либерал-

ната демократија. Односно, тоа е во функција да ги подготви граѓаните за доаѓањето на демократијата. Цивилното општество, пред сè, е морална категорија, апстракција, која се темели врз свеста на граѓаните за граѓанственост чија рефлексивност е луѓето да живеат во мир и слога, кои почиваат врз толеранцијата и меѓусебното почитување, предводени од плурализмот, партиципативноста и општата волја.

Општата волја е и норма на цивилното општество. Според Кант, за цивилно општество може да се говори ако се активизира општата волја. Според правното правило, волјата на секој поединец мора сама со себе да се совпаѓа со општите и надворешните правила; затоа таа воедно мора да биде волја на целината, а активизирањето на заедничката волја претставува цивилното општество.²⁰

Со појавата на цивилното општество во авторитарните општества, се доаѓа до состојба на будење на духот на слободата. Цивилното општество, хипотетички создава негативна слобода („слобода од“). Слобода од апсолутна, тоталитарна, октроирана власт. Во тој новосоздаден, освоен простор се лоцира ембрионот за создавањето на демократијата. Во авторитарни режими оние кои го будат духот на слободата се предводниците и „Прометите“ на цивилното општество. Институциите од стариот систем, кои биле премногу бирократски, корумпирани и идеологизирани биле доволна провокација да се помага развојот на цивилното општество, сметајќи дека од него ќе се создадат нови структури и постојаната форма ќе се исполни со нова содржина. Со тоа индивидуите ќе стекнат свест за граѓанственост, а институциите ќе ги исполнат со демократски капацитет.

Дефинирајќи го цивилното општество, може да се разграничат три стратегии на дејствување. (1) Ако власта е недемократска, цивилното општество е опозиција на власта која опонира со конструктивност и предлози за унапредување на демократските

²⁰ Kant, *Reflexion*, 1934, стр. 1772-75.

вредности, (2) во услови кога власта е демократска, цивилното општество е партнер на власта во остварување на заеднички проекти иницијативи од интерес на граѓаните, (3) и екстремна ситуација кога власта не трпи никакво влијание ниту, пак, е во согласност со интересот на граѓаните, тогаш цивилното општество се организира и претендира да стане власт (Солидарност во Полска, Повелба 77 итн.).

Денес цивилното општество е исправено пред предизвиците и заканите кои ги носи новото време, глобализацијата и случаи кога националните држави сè почесто ја губат контролата врз сопствените територии; од партизацијата, комерцијализацијата и несоменено, етнизацијата. Анализирајќи го проблемот на етнизацијата, цивилното општество наместо да создава индивидуи граѓани, создава индивидуи кои се поборници на колективни права и групни идентитети. Соочени сме со групи на индивидуи кои се оддалечуваат од целта да прераснат во граѓани, и во преден план ја ставаат лојалноста кон својот етнос. Тоа може да се дефинира како примордијална лојалност и враќање кон состојба на „нови племиња“ (трибализам).²¹

Кај примордијална лојалност нема граѓанственост, или општо добро, општ интерес и општа волја. Постојат групни интереси. Во демократско цивилно општество групите се менуваат постојано во однос на интересите. Денес се соочуваме со трајни групни интереси, бидејќи се врзани за идентитет. Идентитетот на својевиден начин тотално ја еродира сета либерална политика која се темели врз индивидуите. Индивидуалните слободи и човековите права се заменети со колективните права. Целиот светски поредок по Втора светска војна, всушност, е поставен врз индивидуалните права, затоа што колективните права беа и основа за истата.

²¹ „Односно како етникуми би ги означиле групите на луѓе кои се доживуваат како наследници на една историска и културна заедница (најчесто формулирана со терминот заедничко потекло), кои имаат желба да ја продолжат таа заедница. Со други зборови, етникумот се дефинира низ две димензии: како историска заедница и како културна специфика“.
Шнапер, Доминик *Заедница на Граѓани – Кон модерната идеја за нацијата*, Слово, Скопје, 2003, стр. 23

Колективните права се права на припадниците на заедниците. Така е тоа дефинирано и во нашиот Устав. Не станува збор за права на Албанците, Турците, Србите или права на која било друга заедница. Постојат права на припадниците на заедниците.²² Или, пак, индивидуално остварување на колективни права.

Етничката преродба која е сè подоминантна во последните децении влијае и врз етнизацијата на цивилното општество. Процес кој се заканува демократијата да ја претвори во етнократија.²³ Живееме во свет во кој сè почесто политичките партии, институциите, медиумите се засновуваат врз етничка основа. Сево ова предизвикува да се соочуваме со парадокс. Имено, од 196 држави во светот од кои 193 се членки на Обединетите нации, постојат над 6 000 јазици и околу 8 000 етнички групи. Кога етничките групи сметаат дека државата не води сметка за нив, односно ги исклучува од процесот на носење одлуки, тие започнуваат со стремежот да создадат своја „држава“. Претпоставките се дека следејќи го овој тренд, светот во иднина можат да го сочинуваат илјадници нови држави. Според тоа, процесот на етнизација на политиката, всушност, е процес на создавање ембриони на нови држави. Преку етнизацијата, цивилното општество се соочува со закана да го изгуби својот карактер. Тогаш тоа би било „племенско општество“, или како што тоа го дефинира Џон Кин, нецивилно општество. Нецивилноста, непристојноста, отсуството на граѓанственоста произлегува од негрижата на едни кон други, и истата искажува грижа само кон себеси. Со тоа се урнува базичниот однос, консензусот, општествениот договор, или како што би кажал Русо, моментот кога од природната сосотојба се преминува во граѓанска состојба, бидејќи етнополитиката како таква, всушност, е враќање во претполитичка состојба.

Цивилното општество, како основен елемент за виталноста на демократијата, сигурно не може да биде од корист ако не постои

²² Устав на Република Македонија, Амандман 8.

²³ Наместо „демос“, на сцена стапува „етнос“.

општествен консензус околу основните вредности, со што би се хармонизирале конфликтните индивидуални и групни интереси. Во спротивно, Кит Витингтон тврди дека цивилното општество може за демократските институции да претставува закана колку и поддршка.²⁴ На ова критика упатува и Џон Портер, кој вели дека организацијата на општеството врз основа на права и барања кои потекнуваат од групната припадност е дијаметрално спротивна од концептот на општеството засновано на граѓанството.²⁵

Современите имигрантски општества се справуваат со општествената комплексност преку политиката на мултикултуралност. Промените во Источна Европа на крајот на XX век ги разбудија племињата, односно асимилираните идентитети. Така што наместо во мултикултуралност (инклузивност) завршија во етнонационализам (ексклузивност). Од тој аспект парадигмата на цивилното општество, во некои од источноевропските земји, не ја постигна целата. Од поданици не создаде индивидуи граѓани, туку лојални наследници на својата историска и културна заедница. Мултикултурализмот во својата изворна форма е збир на толеранција и почитување на различитоста со цел да се оствари заеднички живот, а сето тоа е во функција на помагање на развојот на демократијата. При ваква можеби претенциозна поставеност на работите, мултикултурализмот е носител на идејата за плурализам, без кој нема демократија. Сепак, конфликтноста на мултикултурализмот со демократијата се должи на етнизацијата на демократијата и на цивилното општество, која според многу теоретичари претставува еден од најголемите предизвици со кои се соочуваат современите демократии.

Тоа се услови кога вистинскиот политички плурализам се редуцира и трансформира во етнички плурализам. Во таква ситуација, присуствуваме на враќање на политичката заедница во претполитичка заедница. Тоа се оние ситуации во кои поимот политичко мнозинство и малцинство (кој во демократијата е про-

²⁴ Pavlovic, Vukasin, *Civilno Društvo I Demokratija*, 2004, стр. 140.

²⁵ Porter, John, *The Measure of Canadian Society*, Carleton University Press, Ottawa 1987, стр. 128.

менлив однос), се трансформираат во константно мнозинство и малцинство во етничка смисла.²⁶

Цивилното општество несомнено е врзано и со постоењето на секуларноста. Парафразирајќи го Карл Шмит дека политиката е секуларизирана теологија, а исламот е инкопатибилен со секуларноста (со исклучок на земјите кои создале секуларни републики), каде што наместо создавање на цивилно општество се создаваат калифати, цивилното општество се соочува со уште еден предизвик, а тоа се идентитетските прашања и верските убедувања.

Цивилното општество како западна вредност не може да биде преведено со исламска терминологија. Граѓанственоста, пак, која е латентна содржина на цивилното општество може, но овие два термина не се синоними.²⁷ Религијата е дел од цивилното општество и е подложна на начин на однесување во истото.

Она на што Русо посочува во последните страници на „Општествен договор“, а се однесува на религијата, денес можеме да го искористиме и парафразираме и да го ставиме во улога на проблемите во чија основа лежи идентитетот: „Религијата, набљудувана во однос на општеството, која е или општа или индивидуална, може да биде поделена на два вида: религија на човекот и религија на граѓанинот. Првата без храмови, без олтари, без обреди, ограничена на чисто внатрешно обожавање на врховниот бог и на вечните морални должности, е чистата и едноставната вера на евангелија, вистински теизам, она што може да се нарече природен божествен закон. Другата, кодифицирана во една земја, и ги дава нејзините богови, нејзините специфични и заштитнички покровители. Има свои догми, свои обреди, свое надворешно исповедање на верата, пропишано со закони; сите надвор од народот кој ја почитува за неа се неверници, туѓинци и варвари; задолженијата и правата на луѓето не досегаат подалеку од нејзините олтари. Такви биле сите религии

²⁶ Pavlovic, Vukasin, *Civilno Drustvo I Demokratija...*, стр. 266.

²⁷ Hall, John A. *Civil Society, Theory, History, Comparision...* стр. 278.

на првите народи, кои можеме да ги дефинираме како граѓанско или божествено право на закони“.²⁸

Зборувајќи за предностите и маните на двата типа религии, конкретно осврнувајќи се на втората, граѓанската, Русо манифестира општествена состојба која е предизвикот со кој денес се соочуваат современите општества и чии закани веќе се чувствуваат. Потенцирајќи ги добрите страни преку тоа што граѓанската религија го обединува обожавањето божества со љубовта кон законите и, со поставувањето на земјата како цел на почитта, Русо ги детерминира негативните аспекти:

„Но, од друга страна, таа е лоша во тоа што е заснована на заблуди и на лаги, па ги мами луѓето, ги прави лековерни и суеверни и го претвора вистинското верување во празни церемонии. Повторно лоша е кога станува ексклузивна и тиранска, кога го прави народот крвожеден и нетолерантен копнеејќи само по убиства и масакри и верува дека прави свет чин со убивањето на оној што не ги признава нејзините богови. Ова го поставува народот во една природна состојба на војна со сите други народи, со што неговата безбедност е загрозена“.²⁹

Според ова се согледува дека граѓанската религија е поразена од човековата религија, бидејќи не успеала да ги наведе луѓето да живеат во мир. Ако знаеме дека во основата на сите религии е пацифизмот, денес сме навистина далеку од достигнување на таа цел. Злоупотребата на религиите води до конфликт, бидејќи во својата основа го имаат верувањето, а не знаењето.

Може да заклучиме дека кога духот на индивидуата е индоктриниран, и загаден, а со тоа ставен во улога на објект, постои опасност која е надвисната над светот во кој живееме. Религиозните фанатици го предаваат своето тело на оние што го освоиле нивниот дух. Така, не претставуваат ништо повеќе туку опасност и закана за општествата кои сè повеќе се диференцираат врз верска и идентитетска основа!

²⁸ Русо, Жан Жак, *Општествен договор*, 1762, стр. 122.

²⁹ Ibid, стр. 123.

Цивилното општество во Македонија

Парадигмата на цивилното општество во Македонија дојде пред распадот на Југославија. За жал, таа никогаш не беше интерпретирана како нова парадигма, како предвесник на демократијата и како нов поглед на светот и нов начин на уредување на заедничкиот живот на луѓето. Поради интелектуалната мрзеливост и пасивност на креаторите на јавното мислење до ден-денес се мешаат поими и категории, и не се разбира суштината на парадигмата до крај.

Кај нас беше прифатен терминот граѓанско општество, затоа што социјализмот како општествено уредување претставуваше негација на граѓанското општество. Но, преку интерпретациите на Маркс, Енгелс и други, граѓанското општество е претставено како синоним за буржоаското општество, капиталистичкото општество, кое не е хумано туку е алчно, себично и грабливо. Терминот граѓанско општество не треба да се анализира семантички. Поистоветувањето на поимите граѓанско општество и цивилно општество доведе до термилошка конфузноста. Цивилното општество претставува заедница на слободни граѓани, но не и граѓанско општество.

Кај нас се дојде до промени по инерција. Паѓањето на режимите во Источна Европа доведе до паѓање и на нашиот социјалистички режим. Во новиот систем се прејде веднаш без да се сфати парадигмата дека таа се темели врз слобода и на индивидуалност. Слободни индивидуи кои треба да бидат граѓани, кои следејќи ги своите интереси ќе се обединат и ќе ги артикулираат преку своите создадени групи (партиите) во институциите. Покрај првите изблаци и свеста за освојување на слободата (слобода од), со создавањето на политичките партии, мошне едноставно се окупираше јавниот простор и не се создаде автентична транзиција кон демократијата во кое доминантна улога требаше да има цивилното општество како училиште за демократијата. Или со други зборови, од поданици на социјализмот да создаде слободни индивидуи – граѓани. Наместо метаморфоза, се случи псевдоморфоза. Старата форма се исполни со старата содржина.

Цивилното општество беше само еден бран кој ги поттикна надежите и очекувањата на многу граѓани кои подоцна од функционирањето на демократијата пројавија разочараност.

Во Македонија, слично на другите посткомунистички земји, премногу се редуцира поимот цивилно општество и се сведува само на невладините организации и фондации. Во суштина, концептот на цивилното општество е многу поширок и ги подразбира сите граѓански иницијативи, движења, асоцијации, во зависност од кој идеолошки спектар се согледуваат. Невладините организации на тој начин го монополизираа просторот на цивилното општество. Кога невладините организации растат спонтано од потребите на граѓаните тие се и прифатени од граѓаните. Но, ако се октроирани тие не пуштаат корен. Функционираат додека има грантови и донации. Со тоа се соочуваме со феноменот на NGO-изација на цивилното општество. Странските донации можеби сакајќи да го поттикнат, ја уништија виталноста на цивилното општество, не му дадоа да се развие спонтано како што тоа било случај со нивните општества, кога тоа бил процес кој траел со децении и векови. Невладините организации меѓу кои има и такви кои заслужуваат огромно признание и почит, станаа претежно консументи на странски фондации. Состојба која создава клиентелизам во која се форсираат интересите на донаторите, а не на граѓаните.

Истите тие организации сакаа да го остварат веднаш правото на позитивна слобода без да го остварат правото на негативна слобода. Негативната слобода во Македонија беше остварена на крајот од социјализмот преку младинскиот и студентскиот печат и јавните дебати. Тие освоија еден простор каде се јавија луѓе кои различно мислеа. Во другите земји тоа беа дисидентите, а кај нас луѓе кои биле во немилост на социјалистичкиот режим и кои преку новите медиуми отворија многу табу-теми од нашето минато.

Затоа состојбите во некогашните социјалистички земји се однесуваат и за Македонија. Во Македонија, исто така, дојде до израз етнизацијата на цивилното општество, затоа што невлади-

ните организации се формираат најчесто и врз етничка основа. Тоа не ја подига свеста за граѓанственост и свеста за заедницата како целина. Тоа го отежнува јавниот дијалог кој подоцна се рефлектира и врз работата на институциите.

Заклучок

Цивилното општество претставуваше ветувачка нова парадигма која беше од корист за објаснување на преминот од авторитарни и тоталитарни уредувања кон демократија. По првите транзициони бранови дел од некогашните авторитарни и тоталитарни држави, при процесот на консолидирањето на демократијата, како либерален модел се соочуват со нелиберални предизвици, како етничка преродба, екстреман национализам и религиозен фундаментализам. Процеси кои наместо да водат кон инклузивност (вклучување на општествената комплексност), ја потенцираат ексклузивноста (исклучивоста).

Наместо да помогне во создавањето на демос се соочува со предизвикот на етнос кој во симбиоза со национализмот доведува до етнонационализам, кој го разорува цивилното општество. Наместо граѓанственост и демос имаме враќање кон примордијалност, односно елементи на претполитичка состојба. Институционализирањето и бирократизирањето на цивилното општество (NGOизација), му ја зема животната сила, иновативноста и креативноста. Сега поради сето тоа, цивилното општество се сели на виртуелниот простор (интернетот) каде преку социјалните мрежи го прави виртуелно тоа што треба да е присутно во реалниот живот. Реалната енергија која мобилизирала незадоволство, афирмирала и иницирала промени сега се пасивизира и се виртуелизира. Истите иницијативи, заедници, кампањи се сè повеќе присутни на социјалните мрежи. Сведоци сме на процес на глобализација на цивилното општество.

Станислав Цветковски
Институт РесПублика

Stanislav Cvetkovski
Institute ResPublika

Форми на религиозно изразување од XIX до почетокот на XXI век во Југоисточна Европа

Forms of Religious Expressions from the 19th to the Beginning of the 21st Century in Southeast Europe

Клучни зборови: Османлиска Империја, христијанство, ислам, религиозен фундаментализам.

Key words: Ottoman Empire, Christianity, Islam, religious fundamentalism.

Abstract

Regarding this paper, our interest will be focused on the historical and political analyses of the conditions that caused the emergence of radical Islam in Southeast Europe. Therefore, our attention is aimed towards the status of non-Muslims in the Ottoman society, by which we will simply explain the circumstances and conditions that covered the period of the 19th and the beginning of 21st century. Concerning the major processes that occurred in Southeast Europe after the two World Wars, there were numerous war conflicts, territorial divisions, population displacement, formation and disappearance of numerous alliances and state-building. Numerous conflicts which appeared under the influence of extremist ideologies have occurred in this region.

*

Со навлегувањето на османлиите во Југоисточна Европа, всушност, навлегло исламското влијание. Воспоставувањето на ос-

манлиската власт на освоените територии предизвикало политички, економски и општествени промени како резултат, пред сè, на исламските верски закони. Благодарение на овие закони, муслиманското население уживало привилегии (плаќало пониски даноци, можело да работи во сите институции на државата, можело да служи војска и сл.), за разлика од немуслиманското, кое имало ограничени права (на пример, не можело да сведочи на суд, не смеело да носи оружје и сл.). Накратко кажано, империјата како муслиманско царство нееднакво ги третираше муслиманите и покорената раја – немуслиманите. При што, османлиските водачи ги делеле луѓето според нивната религија, а не според националноста.³⁰ Исто така, по освојувањето на Балканот, Османлиската Империја настојувала да создаде муслиманско население кое идеолошки ќе биде поврзано со шеријатската држава. Тоа можело да се направи само преку ширење на исламот меѓу локалното немуслиманско население.

Од своја страна, немуслиманските народи во Империјата се делеле на: православни, грегоријанци, арамејци, римокатолици, Евреи и протестанти и истите биле под директна власт на своите религиски водачи. Немуслиманската вера била поднесувана, но немуслиманите не можеле да носат убаво одело, на пример, во зелена боја која е света за исламот. Доколку немуслиман јавал коњ, во присуство на муслиман, морал да се симне од коњот. Старите цркви се поправале, но нови не се граделе и истите не смееле да имаат своја. Поголемиот дел од немуслиманското население се занимавало со сточарство и земјоделие, како дел од феудалниот систем. Општествената нееднаквост и моралната запоставеност оделе рака под рака со економската потчинетост. Се вршела постојана верска дискриминација на сите можни начини. Но, пред секој поединец стоела и можноста да ѝ се придружи на владејачката група, тогаш кога ќе го прифати исламот.

Друга опција за активно вклучување во османлиското општество од страна на немуслиманите претставувал познатиот данок во крв

³⁰ За ова види повеќе кај Gleni, Misa, *Balkan 1804 – 1999: nacionalizam, rat i velike sile*, Beograd, 1999.

т.н. девширме.³¹ Од XIV па сè до почетокот на XIX век, од немуслиманските семејства било земено едно од 4 деца, на секои пет до седум години за да им се приклучат на борбената војска на јаничарите, каде биле растени и воспитувани во фанатични и лојални војници.

Исто така, важно е да се напомене дека сите обиди за реформи во Империјата во овој однос се кршеле од нејзиното теократско уредување. Со свечените декларации на неколку последователни султани за реформи според кои на христијаните им се признавале исти права, речиси секогаш се постигнувале спротивни ефекти. Дури и самите реформи кои произлегле од Хатишерифот и Хатихумајунот тешко се спроведувале.³² Како за илустрација би споменале дека иако Ѓулханскиот Хатт-и-шериф од 1839 година го декларирал принципот на чување на законите, што значело препорака за враќање кон правилата на Коранот и иако со ова биле воведени некои олеснувања за рајата, феудалниот систем останал целосно недопрен. Како дополнителен пример на досега кажаното е, секако, и оној од 1856 година, кога положбата на Империјата повторно била ослабена, и кога како резултат на Кримската војна (1853 – 1856 година) бил издаден нов реформистички акт со кој се определувала внатрешната организација на Отоманската Империја – Хатт-и-хумајунот, со кој, меѓу другото, султанот им ги гарантирал правата на христијанските поданици, но кој, исто така, повторно останал само на хартија.³³

Во таквите социоекономски услови „доброволното“ преминување во ислам за голем број немуслимански претставувало единствен сигурен начин да се одбегне дискриминацијата и да се добие статус на полноправен член на општеството. Од тие причини, процесот на исламизација на Балканот се случувал низ целиот период на османлиското владеење, а својот зенит го достигнал во втората половина на XVI век. Најмасовни размери зафатил на териториите на денешна Босна и Херцеговина, Албанија, Македонија и Бугарија.

³¹ Hammer, von Joseph, *Historija turskog /osmanskog/ carstva*, 3 tom, Zagreb, 1979. стр. 299.

³² Поповска, Билјана, *Државно – правна историја*, извори, Скопје, 2005. стр. 142.

³³ Ibid. стр. 144.

Во ваквата анархична состојба уследило и распаѓањето на Османлиската Империја. Истиот процес забрзано дејствувал и го опфаќа периодот од започнувањето на Младотурската револуција во 1908 година, до конечната поделба на Империјата во 1922 година.³⁴

Погледнато од денешна перспектива, периодот од XX и почетокот XXI век за територијата на Југоисточна Европа е од особено значење. Истиот го одбележаа неколку воени конфликти, територијални поделби, раселување на населението, формирање и исчезнување на бројни сојузи и како државни форми.

Од тие причини, важно е да се спомене дека по Првата светска војна, во Османлиската Империја уследила т.н. Турска војна за независност (1919-1922). Оваа војна се водела од страна на турските националисти против сојузниците од Првата светска војна, кои на крајот на војната и поразот на Османлиската Империја ја окупирале земјата. На чело на Турското национално движење застанал Мустафа Кемал Ататурк.³⁵

Но, овие процеси во исто време за земјите од Југоисточна Европа не го претставувале и крајот на бурниот период на трансформации. Имено, во 1918 година било формирано Кралството на Србите, Хрватите и Словенците, кое се простирало на териториите на денешните држави Македонија, Босна и Херцеговина, Србија, Црна Гора и најголем дел на Словенија и Хрватска. Во текот на своите почетни единаесет години (до 1929 година) било познато како Кралство на Србите, Хрватите и Словенците, а подоцна (до 1941) како Кралство Југославија.³⁶

Следувала Втората светска војна која се водела меѓу силите на Оската и Сојузничките сили. Државите кои му припаѓале на

³⁴ Сидовски, Кочо, *Италијанско турската војна (1911-1912) и односот на Италија спрема Првата балканска војна, Македонија во војните 1912-1918*, МАНУ, Скопје, 1991, стр. 276-278.

³⁵ За ова види повеќе кај: Kinross, P. *Ataturk – The Rebirth of a Nation*, Phoenix, London, 1995

³⁶ За ова види повеќе кај Ivo Banac, *Nacionalno pitanje u Jugoslaviji, porijeklo, povijest, politika*, Globus, Zagreb.

Кралството Југославија се бореле на страна на Сојузничките сили, исто како и Турција. Војната траела од 1939 до 1945 година и како резултат на истата уследило создавањето на Обединетите нации и создавањето на биполарниот свет, предводен од велесилите САД и СССР, со што светот влегол во ерата на Студена војна.³⁷

Како резултат на антифашистичката борба, но, пред сè, на идеолошко-политичката борба на територијата на Кралството Југославија во текот на Втората светска војна, на нејзиниот крај се формирала ДФРЈ. Оваа промена на уставното уредување посредно поддржана од западните влади преку договорот Тито – Шубашиќ ќе доведе до создавање на СФРЈ. Евидентно е дека општествените прилики кои владееја во СФРЈ и начинот на кој се одвиваа настаните при нејзиниот распад доведоа до поголем развој на религиозниот фундаментализам на тлото на Југоисточна Европа, што може да се огледа низ бројните крвави конфликти кои го зафатија регионот, разните екстремистички организации, како и преку присутните идеологии.³⁸ На овој мал простор, во еден краток период ескалираа во насилни низа конфликти, кои се појавија под влијанието на екстремистичките идеологии, но и како наследство на историски нерешените етнички и религиски конфликти на територијата на СФРЈ и во регионот.

Резултат на ескалацијата на конфликтите доведе до нивно проширување од етнички во религиозни и особено постојаното присуство на исламски екстремистички групи и кампови за регрутација и тренинг на Балканот, ширењето на милитантната идеја за цихадот и други активности.³⁹

Познато ни е дека сè уште се зборува за бројни фундаменталистички и исламски терористи кои дејствуваат на тлото на Босна,

³⁷ Gaddis, J. L., *The Cold War, A new history*, Penguin Books, London, 2007.

³⁸ „Поимот фундаментализам потекнува од зборот *fundament*, што значи темел, основа. Оттука фундаменталистичкото движење означува враќање кон темелните начела, во овој случај темелните начела на религијата, изворните вистини. Тој претставува збирна ознака за многу различни движења, пред сè, во рамки на христијанството, исламот и јудаизмот, но е присутен и во будизмот, хиндуизмот, конфучијанската вера.“ Knoblauch, H., „Sociologija religije“ (preveo Ivan Markešić, Demetra, Zagreb, 2004), стр. 217.

³⁹ Debeljak, A., *Suvremeni fundamentalizam I sveti rat*, стр. 69.

која се смета за база на овие фракции и место за регрутација на младите Бошњаци. Ваквото мислење се базира на неколку факти и тоа:

1. Бројните истраги за терористичките напади низ целиот свет покажаа дека во нив учествувале лица кои некогаш престојувале во БиХ или одржувале врска со локални лица, а речиси на сите заедничко допирно место им бил одредот *Ел Муџахир*;⁴⁰
2. Во БиХ се задржа идеологијата која ја донесоа и ја проширија муџахедините – вахабизмот, кој е присутен и највидлив помеѓу младите;
3. БиХ многу лесно доаѓа до средства за вршење на терористички дела. Како наследство од војната, во БиХ е многу лесно да се дојде до средства за правење експлозивни напави.

Во прилог на постоењето на можност од терористичка опасност во БиХ, говорат и меѓународните проценки. Колман нагласува дека: „Моментално во Босна постојат повеќе облици на терористичко дејствување. Пред сè, тука се хуманитарните организации, низ чии раце поминуваат многу пари. Покрај нив, тука е и „старата гарда“ муџахедини од војната, но и новата гарда која ја чинат млади луѓе, технички и технолошки образовани и оспособени. Во прилог за постоењето на можни извршители на терористички напади во БиХ, говорат и други фактори. Имено, на Балканот, кој отсекогаш бил „проблематичен“, постои голема муслиманска заедница на која се влијае во обид истата да се радикализира“.⁴¹

Понатаму, друга опасна појава во регионот е секако и грчкиот екстреман национализам, почнувајќи од масовното етничко чистење на Македонците од Егејска Македонија, нејзината екстремна и исклучива надворешна политика, дејствувањата на

⁴⁰ The 9/11 Commission Report: Final Report of The National Commission on Terrorist Attack Upon the United States, New York: W.W. Norton & Co, 2004., достапно на <http://www.911commission.gov/report/911Report.pdf>

⁴¹ Teroristicki potencijali BiH, достапно на http://www.slobodnaevropa.org/specials/al_kaida/15_teroristicki_potencijali_bih.htm#_ftn138

организации од типот на паравоената националистичка *Етники етерија* и *Мегали* идејата, па сè до обучувањето на современата војска која вклучува експлицитен говор на омраза, особено кон Македонците, Турците и Албанците. Тука е и неонацистичката и фашистичка *Златна зора*, чии припадници се бореа во војната во Босна и Херцеговина на страната на босанските Срби.

Во меѓувреме, исто така, не смеат да се забораваат и известувањата за присуството на фундаменталистичките фракции на териториите на Косово, Албанија и Македонија, за кои, исто така, можеме да претпоставуваме дека се во врска со исламските фундаменталистички ќелии од Босна. Сето тоа ни укажува на фактот дека фундаментализмот е веќе вкоренет на Балканот.⁴²

Во овој контекст значајно е да се осврнеме и на Косовската војна, идејата за Голема Албанија и, секако, на воениот конфликт во Република Македонија од 2001 година.

Се смета дека ескалацијата на етнополитичкиот конфликтен процес во вооружен конфликт во 2001 година во Република Македонија беше спонзорирана во голема мера од страната на Ал Каеда.⁴³ Постојат информации дека лидерот на Ал Каеда, Бин Ладен, престојувал во Северна Албанија, која е познато дека претставуваше место за обука на терористите во војната против Србите на Косово.⁴⁴

За време на конфликтот беше раселен голем број од цивилното население, беа урнати манастири и цркви, беа масакрирани припадници на македонските вооружени сили, а добро познати се случаите со Мавровските работници, Липковската брана и слично.⁴⁵

⁴² Танески, Н., Радикалниот ислам: Реална закана за безбедноста на Балканот, достапно на <http://dl.fzf.ukim.edu.mk/index.php/sd/article/view/24/22>

⁴³ Islamski terror u bosni I na Kosmetu, достапно на <http://www.novinar.de/2007/02/03/islamski-teror-u-bosni-i-na-kosmetu.html>

⁴⁴ Bin Laden linked to Albanian drug gangs, достапно на <http://www.independent.co.uk/news/world/europe/bin-laden-linked-to-albanian-drug-gangs-632145.html>

⁴⁵ Арсовски, Кузев, Дамјановски, Војната во Македонија во 2001 година, Скопје, 2006.

По вооружениот конфликт сè почести се извесувањата за присуството на радикален ислам, како во Република Македонија така и во регионот.⁴⁶ Во извештајот на Македонското министерство за внатрешни работи од 2002 година, се наведени состојбите за присуството на Ал Каеда во државата и за врските помеѓу радикалните исламисти и оваа организација. Според овој извештај, постојат две исламистички единици кои се активни во северозападна Македонија и кои се составени од поранешните борци муџахедини од Саудиска Арабија, Авганистан, Босна, Чеченија и Косово.⁴⁷

Ако го погледнеме истражувањето на Скот Тејлор, кој истражувајќи ја улогата на муџахедините за време на Косовската војна, констатирал дека: „Муџахединските борци беа сржта на единиците на ОВК, и тие се единствените одговорни за некои од најкрвавите заседи против македонската полиција и армија. Една од единиците на ОНА, наречена „Емре Елези“, која членовите на ОНА ја нарекуваа муџахединска единица, е составена од странски борци и локални радикални муслимани“ – ќе увидиме дека во секој случај, многу од тврдењата имаат реална основа за сомневање и предизвикуваат на внимателност.⁴⁸

Овде е важно да се нагласи дека регионот е во секој случај најпогоден од присуството на вахабистите. Според извештаите, активностите на радикалните исламисти во регионот создадоа огромна недоверба помеѓу етничките Македонци и Албанците во регионот.⁴⁹

⁴⁶ Raid of Wahhabi "Camp" Raises Tensions in Sandzak, достапно на <http://www.balkaninsight.com/en/article/raid-on-wahhabi-camp-raises-tensions-in-sandzak>

⁴⁷ Dettmer Jamie, "Al-Qaeda's links in the Balkans." Insight on the News 18, no. 26 (2002), достапно на <http://www.questia.com/magazine/1G1-90041160/al-qaeda-s-links-in-the-balkans-macedonian-officials>

⁴⁸ Shay Shaul, *Islamic terror and the Balkans* (New Brunswick, NJ: Transaction Publisher, 2007), стр.114.

⁴⁹ Таневски Н., *Радикалниот ислам: реална закана за безбедноста на Балканот*, достапно на <http://dl.fzf.ukim.edu.mk/index.php/sd/article/view/24/22>

Мислењата на експертите се едногласни околу основните цели на радикалните исламисти во Македонија и истите можат да се детерминираат во следниве активности:

1. Воспоставување на база за формирање на официјално исламско општество;
2. Ширење на радикалната идеологија и нивниот поглед кон исламот;
3. Градење на нови џамии и создавање на нови медреси, како база за влијание врз населението, особено младите;
4. Ширење на исламското влијание помеѓу младите кои во иднина би имале значајна улога.⁵⁰

Се чини дека новите огништа за распалување на фундаменталистичките стремежи во Југоисточна Европа се многубројни, а ние овде ја зафативме само нивната површина. Но, она што останува клучно е содржано во фактот дека нивното присуство претставува сериозна закана за безбедноста во регионот, поведена од настаните во светот и силниот замав на екстремистичките движења.

⁵⁰ Зафировски Е., „Во ИВЗ се води битка меѓу радикалниот и традиционалниот ислам“, *Време*, 6 јули, 2005 година.

Сара Ал Бандер и Мартин Бузалковски
Институт РесПублика

Sara Al Bander and Martin Buzalkovski
Institute ResPublika

Исламски фундаментализам – поим и значење
Islamic Fundamentalism – Definition and Meaning

Клучни зборови: фундаментализам, исламски фундаментализам, религиозен фундаментализам, џихад, идеологија.

Key words: fundamentalism, Islamic fundamentalism, religious fundamentalism, jihad ideology.

Abstract

If we want to understand modern religious conflicts that are happening around the globe, we need to dig deep in to the roots of those conflicts. Fundamentalism is a term which we hear and we use very often when we discuss these types of conflicts. Accepting fundamentalism as a universal phenomenon should be viewed through the prism of a particular society and culture in which it is born and in which it exists. However, what is more important is to understand the conditions in which this term was first born, so we can make a comparison between what it meant then and what it means now. Is fundamentalism inherently totalitarian, does it really seek to remake all aspects of society on religious principles, as some of the oldest western works on this subject suggest? Many scholars and political scientists argue that the negative connotations of the term, such as: extremism, militarism and fanaticism, make it totally unsuitable for analysis, while others oppose this point of view. The subject of Islamic fundamentalism attracted a lot of attention in the West after the Iranian Revolution and continues to do so to this very day. But, is it only a religious phenomenon or are we neglecting its other nature?

*

Терминот „фундаментализам“ потекнува од латинскиот збор *fundament* кој значи врз основа или темел, она врз што нешто се изградува или издига.⁵¹ Тоа говори дека да се биде фундаментален значи да се биде на изворите, на темелите на одредена идеја. Изведено од оваа термилошка одредница, исламскиот фундаментализам во својата суштина го означува доследното враќање кон вистинските религиски извори и темели, каде што се подразбира буквалното сфаќање и прифаќањето на Куранот. Куранот, како света книга на муслиманите, налага разбирање и заемно помагање на луѓето. Од тие причини, „верскиот радикализам“ кој западните држави го идентификуваат со „исламскиот радикализам“ претставува еден од најопасните видови на манифестација на тероризмот за што и државите на глобално ниво придаваат значење кон сузбивање на оваа појава и преземање на низа активности и мерки кон програми за негово спречување и отстранување.⁵²

Треба да се нагласи и дека овој термин го претставува истовремено и негативниот став на европската политика кон настојувањата на муслиманскиот свет да се ослободи од политичкиот, културниот и економскиот надзор на Западот. Неговото друго значење, односно значењето на исламскиот фундаментализам е содржан во политичкиот активизам⁵³, екстремизмот⁵⁴, фанатизмот⁵⁵ и антиамериканизмот.⁵⁶ Но, од друга страна, сосема е јасно и тоа дека исламскиот фундаментализам во современиот свет е исполнет со незнаење и предрасуди, бидејќи во него се гледа како на константна опасност. Всушност, неговите најсо-

⁵¹ Дефиниција на поимот фундаментализам, достапно на <http://dictionary.reference.com/browse/fundamental>

⁵² Алексоски, Сениша, *Улогата на Република Македонија во борбата против транснационалниот криминал и меѓународниот тероризам (политиколошки аспект)*, Универзитет „Свети Кирил и Методиј“, Правен факултет „Јустинијан Први“, Скопје, стр. 206.

⁵³ Означува преземање акција со определена цел, односно спроведување на одредена активност или комбинација на акции со цел да се предизвикаат посакувани и очекувани социјални и политички последици и резултати.

⁵⁴ Претераност, непопустливост, непомирливост во постапките и во однесувањето (главно во политиката).

⁵⁵ Страсна предаденост кон своите верувања.

⁵⁶ Форма на несогласување и омраза кон американскиот народ, нивната култура и политиката на САД (особено надворешната).

Евидентно е дека фундаментализмот е појава која е карактеристична за оние култури кои ги нарекуваме традиционални, во кои луѓето ги наследуваат искуствата и погледот на светот од минатото и врз таа основа изградуваат конзервативен поглед кон светот и кон начинот на неговото поимање. Карактеристично за најголемиот дел од луѓето кои живеат во овие култури е тоа што тие не се активно свесни дека се традиционални. Нив ги карактеризира затвореноста, многу често и изолираноста, и како такви во основа „непредизвикани“ групи за нив не постојат „другиот или другите“. Па така, не секоја ново воспоставена религиозна група (уште нарекувани и секти или култови) може да се нарече фундаменталистичка, иако е сосема возможно тие да имаат дел од овие карактеристики. За да може да се гледаат како такви, претходно мора да постои ненападната, релативно заштитена, традиционална култура во која дел од нејзините припадници сметаат дека постоело чисто, вистинско или возвишено минато кое е дел од нивното културно наследство.⁶⁰

Друга нивна особеност претставува можноста секоја појава која се заканува да го разниша светот на овие традиционални групи да биде третирана непријателски. Таквите закани можат да дојдат од надвор, при што им се даваат поимите како: вестернизација, плурализам и секуларизам. Но, овие закани можат да се појават и внатре во самата група, со тоа што таквите поединци се ословуваат како: модернисти, предавници и слично. Од тие причини, можеме да заклучиме дека припадниците на овие групи во фундаменталистичкиот концепт го пронаоѓаат излезот од ситуациите во кои нивните верувања, генерално и нивниот начин на живот, се загрозени без разлика од каде доаѓаат промените, преку употреба на појмовни определувања и активно дејствување против овие закани согласно со традиционалниот пристап или насоките на лидерите во групата. Улогата на лидерите во фундаменталистичките групи, особено во поглед на теолошкото толкување на исправноста на исполнувањето на правилата и на дозволеното и недозволеното, исправното и неискправното, има

⁶⁰ Kaplan, Lawrence. "Fundamentalism in Comparative Perspective", University of Massachusetts, 1992, стр.85

клучна улога. Оваа клучна улога навлегува во сите активности на групата, но и на поединецот како член на групата до степен на „соодветна реакција“ кон надворешните влијанија или другите. Оттаму, многу често фундаментализмот може да се опише како реактивна појава.⁶¹ Во таа смисла, фундаменталистичките движења секогаш претставуваат реакции против уништувањето на одредена традиција.

На овие движења, исто така, можеме да им ги препишеме и следниве карактеристики: дуалистичкото гледање на светот (црно или бело, не постојат нијанси на сиво), апокалиптична перспектива (светот е во криза која ќе оди само на полошо), селекција (членовите на овие движења се секогаш бирани) и изолација од светот, како и цврста бихејвиорална контрола.⁶²

Треба да се напомене дека и покрај сето ова, фундаментализмот не претставува комплетно отфрлање на модерното. Напротив, фундаменталистичките групи се покажуваат како перфектно способни да се приспособат на користењето на модерната технологија, кога станува збор, на пример, за начинот на патување или телекомуникации, исто како и модерните техники кои се користат од страна на медиумите за да ја пренесат нивната порака и да го задржат чувството на групен идентитет.

За фундаменталистите, религијата е израз на божественото владеење, тотално спротивно од она што нам ни е познато како *секуларизам*. Односно, истата претставува замена на човековото владеење, со владеењето на Бог. Фундаменталистите не членуваат во дебатни клубови, ниту, пак, водат расправи околу религијата. Тие се идеолошки и политички активисти, на кои главна цел им претставува политичката моќ.

Исто така, треба особено да се напомене дека религиозниот фундаментализам не се врзува само со исламот како религија,

⁶¹ Frey, Rebecca Joyce. "Fundamentalism (Global Issues) Facts on File", Infobase Publishing, New York, 2007, стр.5.

⁶² Ibid. стр.6.

туку тој во својата суштина претставува еден глобален феномен. Употребата на религијата во остварувањето на политички цели може да се забележи во сите глобални религии, вклучувајќи ги будизмот, христијанството, јудаизмот, конфучијанството и хиндуизмот.⁶³

Актуелен развој на исламскиот фундаментализам

Како што ни е познато, од крајот на XX век, џихадот стана мошне актуелна тема во западните медиуми, а кај движењата на отпорот и терористичките организации, истиот се користи како оправдување за своите постапки и средства за ангажирање следбеници. Авганистанските муџахедини, талибанците и Светата алијанса кои се предводени со џихадот против странските сили во Авганистан, муслиманите во Кашмир, Чеченија, Дагестан, јужниот дел на Филипините, во Босна и во Косово својата борба ја претставуваат како џихад. Исто така, и организациите како што се Хезболах, Хамас и „Палестинскиот исламски џихад“ водењето на војна со Израел го претставуваат како џихад. За поголемиот дел од јавноста на Запад, џихадот станува симбол на исламот, како религија на насилство и фанатизам.⁶⁴

За да се разбере во целина суштината на структурираноста и функционалноста на одредени исламско-муслимански општествени заедници, кои на свој меѓусебно испреплетен начин го произведуваат исламскиот фундаментализам на Балканот, па и пошироко на Блискиот Исток, преку конкретно обработени примери на ситуации во држави се доловува вистинскиот облик на исламскиот фундаментализам. Тргнувајќи оттаму, „покрај доминантно муслиманските општества во светот и државите во Европа во кои има имигрантски муслимански заедници, регионот на Балканот кој географски/територијално е граница/порта помеѓу Западот и Истокот, меѓу исламот и христијанството, е претставен и како важен интегриран дел од едно мултирелигиско и мулти-

⁶³ "The Challenge of Fundamentalism, Political Islam and the New World Order" University of California Press, 1998, стр.19.

⁶⁴ „Отаиба: Исламскиот екстремизам и интерконтиненталниот рак“ 21.9.2014 достапно на <http://www.masralarabia.com/خيرطتل-العقبيت-علا-360201-في-بين-ج-أقفاحص/> تار اولل-رباعن اطرس-ي-الاسرالا

културно општество поради постоењето на „домашно“ муслиманско население. Имено, на Балканскиот Полуостров се наоѓаат доминантните муслимански заедници на практикување на традиционалната ханефитска школа на сунитскиот ислам, со помали исламски заедници кои имаат припадност на шиитскиот ислам. Процентуално муслиманите се наоѓаат во: Р.Турција (98%), Р. БиХ 48% (во ентитет федерација БиХ 70%), Р.Албанија (70%), Р.Косово (90%) со доминантно муслиманско население, додека Р.Македонија (33%), Р.Црна Гора (18%), Р.Бугарија (10%), со доминантно православно население и значително малцинско муслиманско население, Р.Србија (5%), Р.Романија (0.3%), Р.Грција (1.5%) и Р.Хрватска (1.3%) се со доминантно христијанско население“.⁶⁵

Според пишувањето на британски *Sunday Times* – „фундаменталистите од радикалните саудиски организации, во последните години во балканскиот регион финансирале изградба на џамии и исламски центри, и во кои своите следбеници ги плаќале со износ од околу 225 фунти месечно.“⁶⁶ Со самото тоа тие за цел имаат да ја изменат сликата за либералната исламска традиција, која долго време опстојуваше на Балканот“, заклучува весникот.⁶⁷

Ако ги земеме овие параметри и се осврнеме конкретно на Република Македонија, ќе забележиме дека експертите предупредуваат дека: „Во Република Македонија се присутни приврзаници на муслиманското братство, а се идентификуваат преку Исламскиот младински форум (ИМФ) кој активно поддржува студенти на теолошки науки и студенти од факултетите за општествени и природни науки, врз кои, како идни носители на општествени функции сакаат да остварат влијание и имаат свои ограноци во Швајцарија (под името – Фондација на исламската младина) и Австрија. Најчесто нивните мрежни контакти се преку истоимени организации и ограноци, како што е и „Муслимански форум на

⁶⁵ Алексоски, Синиша... цитирано дело. стр.221.

⁶⁶ Панчевски, Бојан. "Saudis fund Balkan Muslims spreading hate of the West" - 28.3.2010 достапно на http://www.thesundaytimes.co.uk/sto/news/world_news/Europe/article251901.ece

⁶⁷ Ibid.

Албанија“. „Исламскиот фундаментализам е израз на едно конзервативно верско движење кое бара враќање кон основните исламски вредности, начела и принципи во исламот во смисла на систематска примена на насилство и примена на такви ставови кои навлегуваат во сферата на извршувањето на кривични дела. Односно, се настојува да се реализираат одредени политички цели и затоа се употребува синтагмата политички ислам“.⁶⁸

Во секој случај, прашањето за радикалниот ислам во Република Македонија не претставува ништо ново. Исламската верска заедница уште пред неколку години прво негираше, а потоа потврди дека радикалниот ислам навлегува во џамиите, а за четири од нив велеа дека врз истите немаат контрола.⁶⁹ Долго време во јавноста се зборува и за кампови за тренинзи на терористичките единици лоцирани на Балканот. Дваесеттина џихадисти од Македонија во моментот се борат на боиштата на Блискиот Исток, со тоа Балканот стана една од главните области за регрутација во Европа за борците на Исламската држава. Неминовно е дека главните виновници за растењето на влијанието на радикалниот ислам во земјите од регионот се, пред сè, сиромаштијата и невработеноста. Ова се заклучоците до кои дојде германскиот „Зидојче цајтунг“, повикувајќи се и на податоци од тајните служби на балканските земји, како и на американската ЦИА. Кога станува збор за Македонија, истиот весник потсетува дека претседателот Ѓорге Иванов пред десетина дена го искористи својот говор во ОН да ги повика Европската унија и НАТО што поскоро да ја примат нашата земја, бидејќи во спротивно постои опасност радикалните исларисти да го исполнат „вакуумот“ на Балканот. Исто така, извештаите потврдуваат дека досега 12 Албанци-муслимани од Македонија загинаа на воените жаришта во Сирија и Ирак.⁷⁰

⁶⁸ Утрински весник. Хаџи-Зафирова, Жаклина. „ДО КАДЕ ДОПИРА РАДИКАЛНИОТ ИСЛАМ ВО ЗЕМЈАВА“ 2.5.2010 достапно на <http://www.utrinski.mk/default.asp?ItemID=50602E5B3EACB14FA6E8F4482EF14992>

⁶⁹ Утрински весник. Хаџи-Зафирова, Жаклина. „ДО КАДЕ ДОПИРА РАДИКАЛНИОТ ИСЛАМ ВО ЗЕМЈАВА“ 2.5.2010 достапно на <http://www.utrinski.mk/default.asp?ItemID=50602E5B3EACB14FA6E8F4482EF14992> Ibid. стр.6.

⁷⁰ Утрински весник. Хаџи-Зафирова, Жаклина. „ДО КАДЕ ДОПИРА РАДИКАЛНИОТ ИСЛАМ ВО ЗЕМЈАВА“ 2.5.2010 достапно на <http://www.utrinski.mk/default.asp?ItemID=50602E5B3EACB14FA6E8F4482EF14992>

Како што веќе споменавме, една од главните причини поради кои луѓето заминуваат да војуваат на Блискиот Исток е економскиот фактор. Ако ги земеме основните параметри, ќе утврдиме дека стапката на невработеност во Косово изнесува 45%, високо ниво на семејно насилство и масовно напуштање на училиштата. Тие гледаат на верата како последен чадор, оценил социологот Бардул Плаколи.⁷¹ Според анализата на „Зидојче цајтунг“, „Балканот, покрај западните земји со бројно муслиманско малцинство, како што се Франција, Белгија и Англија, стана една од главните области во Европа за регрутација на борци за Исламската држава и другите радикални групи“. На ова тврдење се надоврзуваат и проценките на косовските безбедносни служби и на американската ЦИА, дека на боиштата на Блискиот Исток учествуваат 150 луѓе од Косово. Покрај нив, во Сирија и во Ирак има 140 борци од Албанија, 30 од Црна Гора и 20 од Македонија.⁷² Во Босна и Херцеговина, врската со радикалниот ислам постои уште од времето на босанската војна во почетокот на 90-тите години од минатиот век. Тогаш, муслимани од целиот свет дојдоа да им помогнат на своите браќа по вера во борбата против Србите. Изминативе години, исламски фондации, најчесто финансирани од Саудиска Арабија, засилено се ангажираа во Босна. Некои села, како што е Горна Маоча, важат за исламски тврдини.⁷³

Во прилог на досега кажаното, сметаме за потребно да ги елаборираме најеклатантните случувања кои ги карактеризира модерниот исламски фундаментализам.

На териториите на Ирак и Сирија со голема моќ владее „Исламската држава“, додека долгогодишните несогласувања помеѓу

⁷¹ НетПресс. „Рецепи:Поголемиот дел од косовските џихадисти се необразовани, наркомани и криминалци“ 2.10.2014 <http://netpress.com.mk/redzepi-pogolemiot-del-od-kosovskite-dzihadisti-se>

⁷² Утрински весник. Адамовски, Горан. „ДВАЕСЕТ ЦИХАДИСТИ ОД МАКЕДОНИЈА СЕ БОРАТ ЗА ИСИС“ 6.10.2014 <http://www.utrinski.mk/default.asp?ItemID=EF0359B4527C964994DA5893D296B953>

⁷³ Утрински весник. Адамовски, Горан. „ДВАЕСЕТ ЦИХАДИСТИ ОД МАКЕДОНИЈА СЕ БОРАТ ЗА ИСИС“ 6.10.2014 <http://www.utrinski.mk/default.asp?ItemID=EF0359B4527C964994DA5893D296B953>

Палестина – Газа и Израел повторно се разгоруваат. Областа, која во меѓувреме ја контролира „Исламската држава“ е огромна и поседува стратешки енергетски ресурси, што дополнително ја зголемува нејзината моќ. Тука неминовно доаѓаме до прашањето за тоа: – Како дојде до распространување на терористичката група и каква врска има соборувањето од власт на Садам Хусеин со појавата на „Исламската држава“? – Станува збор за сунитска екстремистичка група, настаната од остатоците на Ал Каеда во Ирак. Оваа терористичка група сака со примена на сила да создаде сунитска божја држава, која би ги опфаќала Сирија и Ирак, но и Либан, Израел и Јордан. Тоа би значело бришење на дел од, според нив, *произволно повлечените национални граници во регионот од страна на колонијалните сили*. „Исламската држава“ веќе контролира делови од Сирија и Ирак. Експертите за Блискиот Исток поаѓаат од тоа дека тие првобитно биле финансирани од Саудиска Арабија, Катар, Кувајт и Обединетите Арапски Емирати за да ја поддржат нејзината борба против режимот на сирискиот претседател Башар ал Асад. Но, докази за овие тврдења сè уште нема. Наводно, оваа група брои околу 10 илјади борци, меѓу нив и многу сунити од Северна Африка, земјите од Персискиот Залив, како и конвертити од Европа и САД. Изворно, настанува како група на отпор против американската интервенција во Ирак во 2003 година. Тогаш од власт беше соборен ирачкиот претседател Садам Хусеин, беше забранета неговата националистичка партија БААС и беше распуштена армијата.⁷⁴ Меѓутоа, екстремистите не ги напаѓаат само американските војници, туку истите извршуваат и самоубиствени напади врз шиитите и христијаните. Во таа „Исламска држава“ важат шеријатските закони, а жените се принудени преку закана со смрт целосно да се прикриваат и да носат никаб.⁷⁵ Религиозните малцинства, како христијаните и езидите, мораа да избегаат пред борците на ИДИЛ откако им се заканиле со смрт. За време на нејзините напади, оваа терористичка група успеа да украде

⁷⁴ "The real causes of extremism" Islam way: 05.03.2001, достапно на <http://ar.islamway.net/article/76/ةيقيقحل-ءباببسأوغرظنل>.

⁷⁵ "The real causes of extremism" Islam way:05.03.2001, достапно на <http://ar.islamway.net/article/76/ةيقيقحل-ءباببسأوغرظنل>.

милиони долари и да освои повеќе нафтени полиња во Ирак и Сирија. Во нивниот плен, се најде и оружје на војската на САД.⁷⁶

Од друга страна, несогласувањата помеѓу Израел и Хамас започнаа во доцните осумдесетти години од минатиот век. Палестинскиот огранок на муслиманското братство, Хамас, не го призна Израел како самостојна држава и побара формирање на Палестина врз основа на нејзините граници од 1967 година, со Ерусалим како главен град. Во деведесеттите години од минатиот век, паравоените единици на Хамас спроведоа терористички напади против Израел. Во 2006 година, на парламентарните избори Хамас ја освои владејачката партија Фатах. Од тој период, значајно се зголеми нивното влијание врз Палестина и оваа организација стана моќна политичка сила во регионот со седиште во појасот Газа и на Западниот Брег (Ед Хусеин во неговата колумна во Сиен-ен). Тековното насилство меѓу Израел и Газа беше поттикнато од убиството на тројца млади израелски студенти на 10 јуни, оваа година. Израел одговори со бомбардирање на Газа каде има припадници на Хамас, вечерта кога момчињата биле пронајдени. Палестинските милитантни групи (не Хамас) во Газа истрелаа ракети кон Израел. Потоа, на 2 јули, 16-годишен палестинец Muhammed Abu Khdebig беше пронајден мртов во близина на неговиот дом во Ерусалим, со изгореници на телото. Полицијата уапси шест Израелци за неговото убиство. Поедноставено, тоа е одмазда од страна на еврејските екстремисти за убиството на трите израелски момчиња. По ова следуваа низа од насилства врз Палестинците од страна на доселеници и други Израелци, антипалестинско расположение и низа провокативни изјави од страна на десничарските израелски политичари кои го запалија израелскиот национален бес. Имаше и спорадични ракетни напади во текот на кризата, но Хамас започна бран од 40 ракети на 8 јули, за кои ја презема одговорноста за прв пат по 2009 година. Потоа Израел започна повеќе демонстрации во Газа, како дел од она што Нетанјаху го најави, дека Хамас треба да плати

⁷⁶ Crooke, Alastair. "Middle East Time Bomb: The Real Aim of ISIS Is to Replace the Saud Family as the New Emirs of Arabia" 11.02.2014 http://www.huffingtonpost.com/alastair-crooke/isis-aim-saudi-arabia_b_5748744.html

„повисока цена“.⁷⁷ По неколку многу крвави денови кои зад себе оставија уништени големи делови на Газа, Израел и Хамас се во преговори за долгорочно примирје во Каиро, каде египетската влада посредува во разговорите.

Можеме да констатираме дека значењето на поимот фундаментализам, од појавата на протестантските фундаменталисти во САД, па сè до денешните екстремистички групи кои секојдневно ги сретнуваме низ масовните медиуми, е комплетно сменето. Но, без разлика на формата, фундаментализмот секогаш во себе ја содржи својата политичка компонента, дури и тогаш кога за себе тврди дека е стриктно верски, секогаш е и политички. Тој бара одреден модел на политичка и социјална организација како начин за постигнување на своите верски идеали. Очигледно е дека исламскиот фундаментализам еминентно е политички настроен, иако неговата мотивација е чисто верска. Од тие причини, исламскиот фундаментализам во секој случај е производ на обидите за враќање на теоретската важност на исламот како религија во модерниот свет. Примарно означува правец во науката, во кој исламските теолози ги истражуваат изворите и фундаменти-те на исламот, односно Суната и Куранот и тие во никој случај не смеат да се поистоветуваат со радикалните групи (Хамас, Исламската држава, Ал Каеда) кои пропагираат и шират омраза и насилство, а себеси се нарекуваат фундаменталистички.

⁷⁷ Sputnik News. "Israel determined to complete destruction of Hamas tunnels" 28.10.2014 достапно на <http://sputniknews.com/world/20140731/191526220/Israel-Determined-to-Complete-Destruction-of-Hamas-Tunnels.html>

м-р Ивана Атанасоска
Македонски политиколошки форум

MA Ivana Atanasoska
Macedonian Political Forum

Моделот на мултикултурализмот
(некои основни прашања и предизвици)

The Model of Multiculturalism
(some basic issues and challenges)

Клучни зборови: мултикултурализам, интеграција, полиетничитет, диверзитет, соживот.

Key words: multiculturalism, integration, polyethnicity, diversity, coexistence.

Abstract

The debate around multiculturalism, which has grown into being one of the most discussed issues in the 20th century, is one of the crucial questions in the modern age from political, economic, social and anthropological aspect. The question of the role and the influence of multiculturalism is an inevitable part of many analyses, given the fact that this concept is deeply rooted in all modern societies, regardless of whether this concept is promoted or subsided in the society itself. The increasing number of conflicts on all levels, the interethnic tensions and violence imminently place the issue of multiculturalism in the core of many debates, researches and policies. This paper aims at analyzing the different aspects of defining multiculturalism and examining the stances of this concept's supporters and critics. Furthermore, this paper focuses on reviewing the different types of multiculturalism and analyzing the group-specific rights, as well as their demands with regards to preserving their group interests, as defined by the political philosopher Will Kimlika. The final point of this paper is positioning multiculturalism and its characteristics through the prism of modern day problems and challenges on global level.

*

Дебатата за мултикултурализмот, како едно од најгорливите прашања на XX век, денес е особено актуелна во секој аспект на политичкиот, економскиот, социјалниот и антрополошкиот процес од локално, преку национално, па сè до глобално ниво. Поаѓајќи од таму, прашањето за улогата и влијанието на мултикултурализмот е неизбежен дел од сите анализи, бидејќи овој концепт е длабоко втемелен во сите модерни општества, без разлика на тоа дали едно општество го поддржува и поттикнува или, пак, го негира и поттиснува.

Погледнувајќи врз големиот број на конфликти, меѓуетничката тензија и насилствата кои се предизвикани од етничка нетрпеливост, прашањето за мултикултурализмот неминовно се поставува во сржта на сите научни, но и секојдневни дебати и анализи насекаде во светот, вклучувајќи ја и Република Македонија.

Оттаму, сигурно е дека мултикултурализмот постојано се поддржува, критикува, дефинира и рedefинира.⁷⁸ Основната компонента која го дефинира овој општествен феномен е дека мултикултурализмот е парадокс самиот по себе, и истиот фактички не може да се дефинира, барем кога станува збор за дефинициите во нивната вистинска или технолошка смисла на зборот. До сега во науката, било од правен, политички, економски, социолошки или антрополошки поглед не се успеа да се изнајде една изворна дефиниција, па ние располагаме со една низа на општоприфатени дефиниции кои го карактеризираат поимното значење на мултикултурализмот.

Најверодостојната дефиниција за мултикултурализмот е дека тој може да се дефинира онолку пати и на онолку начини колку што има луѓе на планетата Земја, и сите тие дефиниции, во одредена смисла, се точни. Затоа најдобриот пристап кон дефинирање на мултикултурализмот е пристапувањето кон овој концепт и кон неговата анализа преку прифаќање на фактот дека истиот ги

⁷⁸ Prato, Giuliana B., *Beyond Multiculturalism: Views from Anthropology*, Ashgate Publishing Ltd, 2012, стр. 2

има карактеристиките на човечката ДНК, односно дека секоја дефиниција е уникатна, а со тоа и вистинита, самата по себе.

Значајно е да се спомене дека мултикултурализмот, особено во последната половина на XX век, стана интегрален дел од модерните политички случувања, при што истовремено се изнедри како тема во која се испреплетоа мноштво од дивергентни интерпретации во смисла на специфичната политичка и идеолошка арена со далекусежни политички и теоретски импликации.⁷⁹ Од тој аспект, наместо обидот да се поддржи една или неколку дефиниции на мултикултурализмот, или, пак, да му се пристапи на мултикултурализмот само од схоластичка провиниенција, овој труд има за цел да ги разгледа дефинициите на мултикултурализмот произлезени од поборниците на овој концепт, како на дефинициите произлезени од критичарите, и преку нивна анализа да се разгледаат моделите на мултикултурализмот во современиот свет.

Недостигот на една општоприфатлива дефиниција насочува кон анализирање на мултикултурализмот преку неговото разгледување од страна на неговите поборници и противници. Оние кои го поддржуваат мултикултурализмот ја истакнуваат неговата вредност како единствен начин за практикување на правото на секоја индивидуа за сопствен идентитет. Тие сметаат дека мултикултурализмот, доколку е поставен на правилна основа во едно општество, е најдобриот начин за славење на различноста на етничките култури и промовирање на соживотот помеѓу различните заедници. Поборниците на мултикултурализмот истиот го дефинираат како уникатна форма на интеграција. За Роналд Такаки, мултикултурализмот претставува динамичен концепт кој ја поттикнува индивидуата во потрага по автентично претставување на себеси и на групата во која припаѓа.⁸⁰

⁷⁹ Подунавац, Милан, *Предизвиците на Мултикултурализмот*, Хајнриц Бол Фондација, Белград, 2012, стр. 11.

⁸⁰ Trotman, C. James, *Multiculturalism: Roots and Realities*, Indiana University Press, 2002, page Xi.

Исто така, од аспект на социолошката и политиколошката наука, поборниците на мултикултурализмот истиот го дефинираат како пракса на признавање и вреднување на диверзитетот во рамките на создавањето на кохезивно општество составено од различни етнички и културни групи, наместо обид тие различни групи да се стават во ист „калап“.⁸¹ Тие земаат особен замав во период по Втората светска војна, кога идеите за хуманизмот, човековите права и еднаквоста достигнаа нови димензии, а идејата за „славење на различностите“ стана централна тема во новите прогресивни политики. Во овој период идентитетот цврсто се воспостави како појдовна точка во секоја сфера на општеството, а сите форми на организација беа поставени под повторни анализи и дебати, но овојпат од аспект на дефинирање на правото на сопственото самоопределување во секоја смисла.⁸² Оттаму, евидентно е дека мултикултурализмот е тесно поврзан со миграцијата на народите, а најдобар пример за тоа е фактот дека помеѓу првите земји кои себеси се перципираа како мултикултурни се токму оние земји кои се основани и засновани на миграцијата, а тоа се, пред сè, Соединетите Американски Држави, Австралија и Канада.

Затоа и голем број на поддржувачи на идејата за мултикултурализам денес ја посочуваат Канада како пример за успешно мултикултурно општество.⁸³ Кралската комисија за билингвалност (двојазичност) и бикултурализам во Канада се посочува како еден од првичните примери за политичко прифаќање и промовирање на мултикултурализмот во модерните општества.⁸⁴ Од

⁸¹ Reitz Jeffrey G., Breton Raymond, Dion Karen Kisiel, Dion Kenneth L., *Multiculturalism and Social Cohesion: Potentials and Challenges of Diversity*, Springer Science+Business Media, 2009, page 1.

⁸² При анализата на мултикултурализмот, во фокусот на дебата секогаш е личниот идентитет и неговата политичка перцепција во едно општество. Види Guttman, Amy, *Introduction*, во Taylor, Charles, Appiah, Anthony K., Habermas, Jürgen, Rockefeller, Steven C., Walzer, Michael, Wolf, Susan, *Multiculturalism: Examining the Politics of Reconciliation*, Princeton University Press, 1994, стр. 3-25.

⁸³ Мултикултурализмот бил и официјално промовиран како владина политика во Канада во 70-тите и 80-тите години од минатиот век, фокусирајќи се на социјалниот аспект на имиграцијата.

Kobajashi, Audrey, *Multiculturalism: Representing a Canadian Institution* во Duncan, James S., Duncan, Ley *Place/Culture/Representation*, Routledge 1983 стр.205.

⁸⁴ Jackson, Ronald L, *Encyclopedia of Identity*, Sage, 2010 стр.480.

друга страна, иако секој процес на миграција до одредена мера е подложен на асимилација, кога станува збор за САД асимилационите практики се далеку помалку влијателни и наметнати во споредба со присилните асимилациони практики на големите империи од минатото. Засновани, пред сè, на концептот на слобода, САД се решаваат на сосема поинаков пристап кон доселениците и, наместо да се фокусираат кон нивно насилно асимилирање во американското општество на етничка основа, тие се решаваат на еден далеку посуптилен, но и многу поуспешен метод – проектирањето на „американскиот сон“, визија за подобра иднина, успех и богатство кои се универзален јазик на сите народи и главната мотивација за имигрирање во САД. Затоа денес, без разлика на нивната етничка припадност, најголемиот број жители на САД себеси се сметаат за Американци и тој концепт на „melting pot“⁸⁵ се покажува како мошне успешен.

Сепак, треба да се напомене дека мултикултурните држави не се „пронајдок“ на XX век. Историски гледано, мултикултурализмот бил присутен уште во далечното минато, од империјата на Александар Македонски, преку Римското Царство, преку Византија па сè до големата Отоманска Империја, кога различни култури и народи живееле под еден систем, но до одредена мера ја зачувувале својата традиција и култура. Но, новитетот кој современиот мултикултурализам го воспоставува во западните држави – нации е еден вид на етничко-религиозен микс кој е релативно нова појава за тие земји, особено за земјите во Западна Европа (иако може да се постават релевантни паралели со Евреите и христијанските секти кои постоеле во Европа многу поодамна). Со еден збор, современиот мултикултурализам претставува замена за асимилацијата практикувана за време на колонијализмот.

⁸⁵ Поборниците на концептот на американскиот „melting pot“ (претопување на огромниот број различни култури на имигрантите во една хомогена и хармонична „американска“ култура), односно на американизација на имигрантите укажуваат дека културната асимилација е една од најважните карактеристики за градење и одржување на националниот идентитет и истиот треба да биде поддржан и промовиран. Види Fuchs, Lawrence H. *The American Kaleidoscope: Race, Ethnicity, and the Civic Culture*. Wesleyan University Press. 1990 стр.275.

Второ, мултикултурализмот во оваа рамка е испреплетен со идејата за демократското општество и човековите индивидуални права од аспект на идејата за соживот на различни етнички и религиозни заедници, и е далеку понапреден од мултикултурализмот кој постоел пред појавата на нациите, односно понапреден од институционализираната културна плуралност достигната во империјалните држави како Отоманската Империја или, пак, во споредба со современа Индија.⁸⁶ Затоа, кога станува збор за „современиот мултикултурализам“, најдобра појдовна точка за негова анализа е преку неговата симбиоза при настанувањето на модерните општества⁸⁷, односно во процесот на создавањето на современите мултиетнички и мултинационални држави во текот на XIX и XX век.

Значајно е да се укаже дека во плуралните општества во основа може да се разграничат три вида на практики. Во зависност од степенот на комуникацијата помеѓу различните групи во едно општество и во зависност од правата кои ги поседуваат малцинските групи во истото, тие се препознаваат преку: сегрегацијата, асимилацијата и интеграцијата.

Сегрегација⁸⁸ подразбира целосна изолација на одредена група од останатото општество, и од физички и од културолошки аспект. Таа најчесто се спроведува преку законски мерки според кои на припадниците на одредена група им наметнуваат забрани и ограничувања, а како пример може да послужи Јужна Африка за време на Апартејдот.⁸⁹ Сегрегацијата најчесто се карактеризира со расизам, односно кога ги анализираме сегрегираниите општества, особено примерите од XX век, согледуваме дека тие,

⁸⁶ Modood, Tariq, *Multiculturalism*, John Wiley & Sons, 2013, стр.53.

⁸⁷ Вреди да се напомене дека во дебатата за мултикултурализмот постои само една премиса околу која научниците се согласуваат, а тоа е дека денес на светот скоро и да не постојат „хомогени општества“, односно општества каде живеат припадници само на една заедница. Како уникатни примери на вакви општества најчесто се посочуваат Гренланд (каде што живее ескимската популација) и Северна Кореја.

⁸⁸ Види Uslaner, Eric M. *Segregation and Mistrust: Diversity, Isolation and Social Cohesion*, Cambridge University Press, 2012.

⁸⁹ Види Beinart, William, *Segregation and Apartheid in Twentieth-century South Africa*, Psychology Press, 1995

во најголем дел од случаите, потекнуваат од расната нетрпеливост. Поблаг степен на сегрегација е гетоизацијата, која може да произлегува од самата група, како што е случајот со ортодоксните Евреи во Израел, или, пак, под присила на остатокот од општеството, но не станува збор за законски утврдени забрани, туку за перципирани органичувања кои самите групи културолошки ги воспоставуваат.

Асимилација е процес во кој малцинските групи се претопуваат во мнозинството, односно ја прифаќаат нивната култура и начинот на живеење за сметка на сопствената култура. Во одреден степен самото општество прифаќа одредени елементи од малцинските култури, но тој процес е значително помал во споредба со влијанието на мнозинството во кое се претопуваат малцинските групи. Асимилацијата е карактеристика на големите империи на минатото, но и на голем број држави на денешницата. Присилната асимилација е карактеристика на славните империи, како Отоманската Империја, кога населението во новоосвоените територии насилно се потурчувало. Присилна асимилација може да сретнеме во одредена мера и денес, а пример за тоа е случајот со Франција и забраната за носење на бурка.⁹⁰ Од друга страна, денешницата, сепак, ја карактеризира доброволната асимилација, а најдобар пример за тоа се САД, за кои говоревме претходно.

Поддржувачите на концептот на асимилација тврдат дека онаму каде што нема поделби нема ни проблеми. Тие сметаат дека културолошката хомогеност и силното чувство на припадност кон нацијата придонесуваат за социјална хармонија која е суштинска за напредокот на општеството. Критичарите на асимилацијата, од друга страна, сметаат дека овој процес, особено ако е насилен, може да доведе до страв кај малцинските групи од нетолеранција и дискриминација, па преку тоа и до турбуленции во самото општество. Исто така, тие сметаат дека општествата кои практикуваат асимилациони политики се доведуваат до степен на културолошка стагнација и затвореност кон напредокот.

⁹⁰ Williams, Michelle Hale, *The Multicultural Dilemma: Migration, Ethnic Politics, and State Intermediation*, Routledge, 2013, стр. 216.

Интеграцијата како концепт, всушност, го опфаќа тоа што мултикултурализмот како појава го пропагира. Под интегрирано општество се подразбира општество во кое културните малцинства се поттикнати да ја задржат сопствената култура и да ги практикуваат своите обичаи и традиции, се разбира, во согласност со воспоставените правни норми кои овозможуваат функционирање на општеството. Како концепт, интеграцијата одира под рака со демократијата, толеранцијата, почитувањето на човековите права итн., а како основна карактеристика на овој модел се поставува почитувањето на културолошките разлики, т.е. „славењето на различностите“. Општествата во кои постои интеграцијата најчесто се опишуваат како „културен мозаик“, каде секоја заедница има свое место и сопствен идентитет кои ја дополнуваат целината. Поддржувачи на интеграцијата се, всушност, оние кои го поддржуваат мултикултурализмот како концепт и кои се залагаат за зачувување на различностите врз база на основното право на индивидуите да го дефинираат и да го зачуваат својот идентитет. Критичарите на интегративниот модел, покрај многуте тврдења, укажуваат и на опасноста од т.н. „спонтана сегрегација“, односно коегзистирање на повеќе различни групи кои немаат меѓусебна комуникација и лесно може да доведат до дестабилизирање на општеството и создавање на етнички тензии.

При анализата на мултикултурните општества, Кимлика дефинира два вида на групи: „инкорпорирани култури“, кои Кимлика ги нарекува „национални малцинства“ и кои се јавуваат како резултат на вклучувањето на некои, своевремено автономни, територијално концентрирани култури, во една поширока држава и кои сакаат да останат разделени општества во рамките на мнозинската култура и бараат различни форми на автономија или самоуправување, со цел осигурување на нивното опстанување како разделени општества; и „етнички групи“, кои се јавуваат како резултат на индивидуалната и фамилијарна имиграција и кои се стремат кон интегрирање во поширокото општество и са-

каат да бидат прифатени како негови целосни членови.⁹¹ Според оваа поделба, неизбежно е да се заклучи дека проблемите во мултикултурните општества настануваат од т.н. „инкорпорирани култури“, бидејќи најчесто нивниот стремеж да останат разделени општества во рамките на мнозинската култура и нивните барања за автономија или самоуправување негативно се одразуваат врз правата и барањата на останатите групи во општеството, најчесто врз мнозинската група.

Од тој аспект, можеме да заклучиме дека основниот проблем на мултикултурализмот може да се дефинира со поставување на едно едноставно, но во исто време неодговорливо прашање: „Што е поважно – територијалниот интегритет и суверенитет на државите или правото на секој народ (па и на национално малцинство) на самоопределување? Вечната дебата помеѓу овие две меѓународно загарантирани и признаени права, секое со свои поддржувачи и критичари, ни дава јасна слика дека мултикултурализмот и неговото анализирање во современите општества во најголема мера зависи од основната појдовна точка на анализата и ставот на самите научници кои се занимаваат со него.

Критичарите на мултикултурализмот, од своја страна, сметаат дека овој концепт во основа има „разделувачки карактер“ кој, всушност, фаворизира одредена група за сметка на друга, поттикнувајќи натпревар и конфликти. Тие го идентификуваат мултикултурализмот како радикална форма на политичката коректност која се коси со основните либерални принципи кои навидум ги претставува.⁹² Прато, како и другите научници, постојано укажуваат на фактот дека самиот Кимлика, иако се перципира како мултикултуралист, па дури и како татко на мултикултурализмот, преку своите дела поставува, во најмала рака, предизвик кога вели дека мултикултурализмот и како концепт и како политички проект е, пред сè, збунувачки, бидејќи се заснова на нејасната распределба помеѓу „мултинационализмот“ и „поли-

⁹¹ Кимлика, Вил, *Мултикултурно граѓанство: Либерална теорија за малцинските права*, Институт за демократија, солидарност и цивилно општество, Скопје, 2004, стр. 25.

⁹² Prato, Giuliana B., *Beyond Multiculturalism: Views from Anthropology*, Ashgate Publishing Ltd, 2012, стр 2.

етницитетот“, кои ги поставува и асоцира со коегзистенцијата во политичките единици на општествата кои биле самоуправни во минатото, како и со миграцијата.⁹³ Дури и самиот Кимлика зборува за „предизвикот на мултикултурализмот“, кој подразбира соочување со малцинските групи кои бараат признавање на нивниот идентитет и прифаќање на културните разлики.⁹⁴ Кимлика дури и заклучува дека дефинициите на мултикултурализмот и јавната дебата на оваа тема страдаат од генерализација и погрешно интерпретирање. Од денешен аспект може да се потврди заклучокот на Кимлика, особено поради фактот дека мултикултурализмот се разгледува од секој аспект на општественото живеење. Во втората половина на XX век анализата на мултикултурализмот добива нови, проширени димензии, бидејќи овој концепт се поставува „под лупа“ од повеќе аспекти, меѓу кои преку анализа на факторот раса, факторот етникум, факторот религија, факторот пол, но и преку анализа на други фактори, меѓу кои најистакнат е факторот сексуална ориентација, кој е табу-тема во голем број општества дури и во XXI век.

Значајно е да истакнам дека основата на мултикултурализмот потекнува од т.н. „групно специфични права“, како што ги дефинира Кимлика. Според него, постојат три вида на групно специфични права и тоа: *правото на автономија*⁹⁵, како дадено признание во меѓународното право преку Повелбата на Обединетите нации во која стои дека „сите народи имаат право на самоопределување“; *полиетнички права*⁹⁶, како правото слободно да се изразува својата автентичност, без страв од предрасуди или од дискриминација во постојното општество; и *специјални пратенички права*⁹⁷, односно порепрезентативен политички процес кој треба да ги вклучи и припадниците на етничките малцинства со цел да ја изрази разновидноста на популацијата, како и идејата за тоа одреден број места во законодавната власт да

⁹³ Ibid, стр. 2.

⁹⁴ Кимлика, Вил, *Мултикултурно граѓанство: Либерална теорија за малцинските права*, Институт за демократија, солидарност и цивилно општество, Скопје, 2004, стр. 24.

⁹⁵ Ibid, стр. 51.

⁹⁶ Ibid, стр. 56

⁹⁷ Ibid, стр. 58.

бидат резервирани за малцинските групи. Како групно специфични права овие права се признаени од страна на меѓународното право и се основниот концепт на кој се темели поддршката на мултикултурализмот. Сепак, овие групно специфични права, гледани од аспект на критичарите на мултикултурализмот, истовремено се матрица за дестабилизирање на општествата.

Пред сè, правото на автономија на народите, како што веќе дефиниравме, директно се коси со правото на територијален суверенитет и интегритет на државите.⁹⁸ Доколку се земат предвид конфликтите на денешницата, како случајот на Косово, Тајван, Крим, Кашмир, Абхазија, Јужна Осетија, па дури и Баскија, Војводина, Трансилванија, може да се заклучи дека најголем дел од нив се резултат на судирот помеѓу овие две меѓународно признаени права. Барањето на одредени етнички групи за отцепување на одделени делови од државите со цел прогласување на независни држави или припојување кон други држави, кое се темели на правото на автономија директно го нарушува правото на територијален интегритет и суверенитет на државата. Од овој аспект, иако е малку веројатно, не би било неочекувано доколку Мексиканците побараат автономија на етничка основа на дел од државите на југот на САД, или, пак, доколку турско-малцинство во Германија побара автономија на деловите на Германија каде што тие претставуваат мнозинство. Од сите три вида на дефинирани групно специфични права, полиетничките права се најмалку контроверзни, па со самото тоа и најприфатени и интегрирани во модерните општества. Правото слободно да се изразува својата автентичност, без страв од предрасуди или од дискриминација во постојното општество во XX век е општо-прифатено во повеќето општества како вистински израз на мултикултурализмот и демократските вредности.

Во овој момент иако претставува тема за сосема поинаков вид на анализа, сепак, треба да се спомене дека овој вид на права

⁹⁸ Види од Поглавје 1, член 2 (4) од Повелбата на Обединетите нации – *Забрана на закана или употреба на сила во меѓународните односи*, во кој стои дека се забранува закана или употреба на сила и се повикуваат сите земји-членки да го почитуваат суверенитетот, територијалниот интегритет и политичката независност на другите држави.

најчесто се оспорувани и од страна на религиозните екстремисти, кои полиетничките права ги гледаат како закана за својата религија и традиција, односно на „вистинските вредности“ чие непочитување го сметаат за сквернавање на нивната вера. Кога станува збор за т.н „специјални пратенички права“, може да се заклучи дека нивното практикување експоненцијално се зголеми во многу мултиетнички општества во периодот по Втората светска војна. Иако до одредена мера го признаваат правото на репрезентативно претставување на етничките групи на институционално ниво, критичарите на мултикултурализмот, исто така, посочуваат дека ваквата „позитивна дискриминација“ влијае негативно дискриминаторски врз останатите етнички групи, особено врз мнозинството.

Кога ги разгледува колективните права, Кимлика разликува два вида барања на групите: „внатрешни ограничувања“, наменети да ја заштитат групата од дестабилизирачкото влијание на внатрешното несогласување и „надворешни заштитни мерки“, насочени кон заштита на групата од влијанието на надворешните одлуки.⁹⁹ Од аспект на анализата на мултикултурализмот, сепак, сметам дека е позначајно разгледувањето на т.н. „надворешни заштитни мерки“. Всушност, гореспоменатите групно специфични права спаѓаат под оваа категорија и како и сè што е поврзано со надворешни заштитни мерки, постојат нивни поборници и нивни противници. Всушност, самата примена и потреба за т.н. надворешни заштитни мерки зависи од степенот на интеграција на самите култури во општеството и институционалната поставеност анализирана од аспект на правична застапеност и промоција на мултикултурните вредности. Треба да се земе предвид и фактот дека надворешните заштитни мерки треба да се анализираат од аспект на нивната природа, односно дали и до кој степен тие влијаат негативно врз останатите групи во општеството, како и на општеството во целина.

Од сè што наведовме погоре, сметаме дека мултикултурализмот како концепт и неговата примена најмногу зависат од начинот

⁹⁹ Ibid. стр. 63.

на кој истиот е поставен, од една, и начинот на кој тој се перципира, од друга страна. Динамиката на меѓуетничките односи во едно општество, како и самата институционална поставеност на избраните модели на мултикултурализам се основен фактор во анализирањето на мултикултурализмот во целина, заедно со неговото инкорпорирање во самото општество. Другиот аспект на анализата и расправата околу мултикултурализмот се, секако, безбедносните прашања кои ја диктираат глобалната политика во последните две децении, особено по големиот број терористички напади насекаде низ светот, од кои најголемо влијание имаат терористичките напади врз Светскиот трговски центар во Њујорк кои се случиле на 11 септември 2001 година.¹⁰⁰ Всушност, перцепцијата на „загрозена безбедност“ и фокусот на светските медиуми врз растечката закана од религиозните екстремисти има огромно влијание врз порастот на критичарите на мултикултурализмот, кои во мултикултурниот концепт на „славење на различностите“ видоа еден од факторите кои се виновни за загрозување на нивната безбедност. Мултикултурните модели на уредување се значително повеќе критикувани, па дури и обележани како неуспешен експеримент, како малигни премиси кои го уништуваат општеството или, пак, како идеи кои иако можеби се добро осмислени, во пракса се неприменливи. Во фокусот на критичарите се поставува мултикултурализмот како начин за промовирање на поделба наместо хармонија, на различност наместо кохезија, на разделби наместо солидарност.¹⁰¹ Сепак, доколку се анализира на глобално ниво, успехот на концептот на мултикултурност, мултилингвалност и мултирелигиозност не може да подлежи на генерализација, затоа што, како што веќе напоменавме во воведниот дел, секое полиетничко општество кое се темели на вредностите на мултикултурализмот е уникатно во своето постоење и карактеристики. Прифаќањето на мултикултурализмот и оценувањето на неговата успешност како модел зависи од многу фактори, меѓу кои треба да се напомене прифаќањето на населението на диверзитетот како реалност,

¹⁰⁰ Види Chomsky, Noam, 9-11: *Was there an alternative?*, Seven Stories Press, 2011.

¹⁰¹ Види Lentin, Alana, Titley, Gavan, *The crises of Multiculturalism*, Zed Books, 201, стр.79.

залагањето на политичарите за промовирање на мултикултурните вредности, како и нивната волја мултикултурализмот да го поддржат како одржлив, реалистичен елемент за изградба на едно праведно општество.

Од горенаведеното може да се заклучи дека концептот на мултикултурност сам по себе не може да се оцени позитивно или негативно, затоа што за него може да се зборува само во теоретски рамки. Анализата треба да се постави врз неговата примена во општеството, односно врз утврдување на тоа кои мултикултурни вредности и практики се применливи во даденото општество и имаат потенцијал да го унапредат истото, а кои вредности и практики може да доведат до интензивирање на општествените проблеми и да имаат негативен ефект. Повторно ќе се навратам на концептот на перципирање на мултикултурализмот како уникатната човечка ДНК. Доколку појдовната премиса е воспоставување на успешен мултикултурен систем во едно општество, тогаш тој треба да биде поставен складно со ДНК на државата во која се аплицира, со цел вредностите кои ги носи со себе да бидат природно апсорбирани во општеството, наместо отфрлени од општествениот „организам“ како „туѓо тело“.

Лилјана Лазаревска
Институт РесПублика

Liliana Lazarevska
Institute ResPublika

**Моделот на мултикултурализам во
Република Македонија**

**The Model of Multiculturalism in the
Republic of Macedonia**

Клучни зборови: мултикултурализам, мултиетничност, мулти-конфесионалност, модели на мултикултурализам.

Key words: Multiculturalism, Multiethnic, Multi-confessional, Models of multiculturalism.

Abstract

Macedonian multicultural society is made up of a few basic elements: ethnic groups, religious groups and globalizing transformations. The authentic model of multicultural society, as it is perceived today, leans on the principles of liberalism and democracy in correlation with historical tradition, the level of its current political and economic development and the impact of the modern globalization process. The Republic of Macedonia, being a crossroad of civilizations during the centuries, and a melting pot of numerous cultural traditions, has the uniqueness of a multi-confessional, multiethnic and multicultural environment, as a cultural, social and political habitat for a model of inclusive democracy. With more than twenty ethnic, religious and linguistic entities, the Macedonian reality heavily depends on the multi-confessional, multicultural and multiethnic coexistence and tolerance, resembling the interlocking and fermented presence in many cultures and influences.

*

Македонското мултикултурно општество е сочинето од неколку основни елементи и тоа: етничките групи, религиозните групи и глобализациските трансформации. Во оваа смисла, ако земеме дека современата држава претставува политичка заедница на обединети граѓани без разлика на нивната етничка, религиозна или културна припадност, тогаш во случајот кој претставува наш предмет на интерес говориме за специфичен модел на мултикултурализам во современото македонско општество.

Овде, пред сè, е значајно да се потенцира хетерогениот карактер на македонската држава. Во рамките на истата гравитираат повеќе етнички заедници во кои по својата бројност покрај мнозинскиот македонски народ се вбројуваат и: албанскиот, турскиот, ромскиот, српскиот, влашкиот, бошњачкиот и др.¹⁰² Сите овие етнички заедници ги карактеризира особеноста на нивната култура, како и нивните одделни културни обележја. Од тие причини, историското искуство покажува дека една од главните детерминанти во оваа смисла претставуваат културните разлики кои влијаат како врз општествените и политичките прилики, така и врз историската заднина во која ги наоѓаме како интегративните така и дезинтегративните фактори кои ги обусловуваат во зависност од ситуацијата, развојот или стагнацијата на македонското современо општество.

Оригиналниот или поконкретно речено автохтониот модел на мултикултурно општество, во денешна смисла на зборот почива врз принципите на либерализмот и демократијата ставени во корелација со историската традиција, политичкиот и економскиот развој и со културните влијанија. Особено положбата на Република Македонија која со векови претставува крстосница на различни цивилизации и бројни културни искуства ја сочинува

¹⁰² Jovanovska, B. Stojmenov, S. *Implementing Multiculturalism: Social Inclusion of Minorities through Decentralization Reforms in Macedonia*, The Western Balkans Policy Review, Vol.1, Jan/June, 2010. стр. 119 Според нив: „Според последните пребројувања, етничката структура на популацијата е: 64,18% Македонци, 25,17% Албанци, 3,85% Турци, 2,66% Роми, 1,78% Срби, 0,84% Бошњаци, 0,48% Власи, 1,04% други.“

нејзината целовитост во која се испреpletени мултиконфесионалниот, мултикултуралниот и мултиетничкиот карактер на државата.

Иако мултикултурализмот на Кимлика се фокусира на националните и етничките групи и на тој начин тој разликува два основни извора на културен диверзитет¹⁰³, македонскиот модел на мултикултурализам се базира, пред сè, на различните култури и религии, кои се резултат како на византискиот комонвелт, така и на отоманското културолошко и социолошко милје.

Според Иванка Додовска: „за да се претстави внатрешниот развој на Османлиската Империја, со посебен акцент на нејзините балкански провинции, вклучително и на сите слоеви на нејзиното општество кое покрај муслиманите ги вклучувало и немуслиманите, неопходно е да се разбере степенот на националната свест кај овие групи... немуслиманите во Османлиската Империја уживале права и привилегии во рамките на милет системот, типичен за оваа империја“. Според неа, „на почетокот на XIX век, под влијанието на западните идеи за нацијата во османлиското општество, постепено започнала да се менува и содржината на милет системот, во чиишто рамки започнало истакнувањето на политичките аспирации на сопствените етнички, религиски и лингвистички сегменти, при што особено во рамките на православиот милет започнала да се нагласува етничката припадност“. Поради сето тоа: „од една страна, османлискиот милет систем одиграл позитивна улога во зачувувањето на верскиот и јазичниот идентитет на немуслиманското население, но, исто, така, од друга страна, милет системот во XIX век одиграл негативна улога за самата Османлиска Империја, придонесувајќи за нејзиното распаѓање. Според тоа таа заклучува дека: „Со самото тоа што ја овозможувал поделбата на османлиското општество по верска основа, а подоцна и по етничка, милет системот ста-

¹⁰³ Kymlicka, Will, *Multicultural Citizenship, A Liberal Theory of Minority Rights*, Oxford University Press, Oxford, 1995, *Мултикултурно граѓанство, Либерална теорија за малцинските права*, Институт за демократија, солидарност и цивилно општество, Скопје, 2004, стр. 25.

нал сериозна пречка на обидите на државата да ги интегрира сите поданици во едно заедничко општество".¹⁰⁴

Во втората половина на XX век, поконкретно, по распадот на блоковската поделба и следствено на тоа со дисолуцијата на Македонија од поранешна СФРЈ, во последната декада од XX век се изнедрија нови предизвици кои ги разбудија заспаните историски процеси и извршија пореметување, како на целиот балкански регион така и на новата општествена и политичка реалност во Република Македонија. Од Дејтонскиот мировен договор¹⁰⁵, па сè до Охридскиот рамковен договор¹⁰⁶, па преку резолуциите на Обединетите нации за Босна и Херцеговина и за Косово, се создаваа меѓународните напори за одржување на нивото на безбедност во регионот, при што како примарна цел стана интеграцијата во трансатлантската безбедносна и одбранбена заедница.¹⁰⁷

Сите овие надворешни влијанија, како што се интеграцијата во ЕУ и НАТО на сите држави од Западен Балкан, ја создаваат номенклатурата во рамките на која Република Македонија уште од почетокот на осамостојувањето се определи за рамноправен меѓународно-правен статус во меѓународната заедница. Во оваа смисла повеќе од две децении во македонското современо општество осцилираат домашните и стратешките приоритети. Иако ова не претставува особеност само за македонската држава, истото има пресудно значење кога културните диверзитети стануваат актуелни или ризични.

Во оваа смисла, неопходно е да се нагласи дека во текот на градењето на новиот демократски систем на Република Македонија,

¹⁰⁴ Додовска, И. *Размената на малцинства меѓу Кралството Грција и Царството Бугарија и процесот на формирањето на националните држави на Балканот*, Правен факултет „Јустинијан Први“, Скопје, 2009. стр. 4.

¹⁰⁵ За ова види го интегралниот текст на Дејтонскиот мировен договор <http://ces1.fpn.unsa.ba/wp-content/uploads/2012/12/Dejtonski-mirovni-sporazum.pdf>

¹⁰⁶ За ова види го интегралниот текст на Охридскиот рамковен договор http://mls.gov.mk/images/dokumentiprikaceni/Ramkoven_dogovor.pdf

¹⁰⁷ Славевски, С. „Интеграцијата на земјите од Западниот Балкан во евроатлантските структури: Прилог кон регионалната безбедност“ во *Перспективите на РМ на патот кон НАТО и Европската унија*, Министерство за одбрана и Институт за одбранбени и мировни студии, Скопје, 2006. стр. 202.

постулиран врз начелата на парламентарната демократија, човековите права и слободи, како и трансформацијата на државниот и општествениот капитал во приватна сопственост, ја изразија својата рефлексивност и врз останатите аспекти од општествениот живот и во голема мера ја условија економската и социјалната транзиција кај македонските граѓани. Оттаму, почнувајќи од првите повеќепартиски парламентарни избори во 1990 година, па преку референдумот за независност од 1991 година како највидлив етнополитички израз на дифузираниот и радикализиран однос помеѓу етничките групи во Република Македонија, настана оној помеѓу мнозинската македонската етничка група и албанскиот фактор во државата, кој ги отвори прашањата кои уште од самиот почеток го засегнаа унитарниот карактер на македонската современа држава.

Од сите погоре наведени причини, специфичниот модел на мултикултурализам во Република Македонија, покрај другото, послужил како интегративен фактор при надминувањето на посочените разлики како и на децентрализацијата на социополитичката структура, на која се надоврзаа и залагањата за остварување на корпусот на културните права на етничките заедници. Ова во голема мера наликува повеќе на концептот на мултинационална држава иако во себе ги содржи елементите на мултикултуралност.

Имајќи ја предвид мултикултуралната и мултиетничката структура на македонското општество, истото претставува една форма на интеркултуралноста, што самото по себе подразбира присуство на испреплетени и ферментирани присуства на повеќе култури и влијанија. Според Марјан Стојанов: „Република Македонија има потреба за мултикултурализмот како концепт, бидејќи ниту еден друг концепт не може да функционира како него, поради низа регионални, надворешни и внатрешни фактори“. Впрочем, смета тој: „Со Охридскиот рамковен договор, Република Македонија се обврза за градење на моделот на мултикултурализмот, со можност за градење на една граѓанска мул-

тикултурна нација и мултикултурна политика“. Од тие причини, заклучува Стојанов: „мултикултурализмот во Република Македонија има уставна и политичка основа“. ¹⁰⁸

Земајќи ги предвид повеќето модели на мултикултурализмот, во кои ги вбројуваме: моделот на мултикултурно граѓанство¹⁰⁹, асимилациониот модел на социјална и политичка интеграција¹¹⁰, регионалната варијанта на мултикултурализмот¹¹¹, мултикултурализмот на разлики или на т.н. „културни националности“¹¹², социокултурната варијанта на мултикултурализмот¹¹³, партикуларниот мултикултурализам¹¹⁴, корпоративниот плурализам¹¹⁵, политичко-прагматскиот модел¹¹⁶, автономистичкиот мултикул-

турализам¹¹⁷, приспособувачкиот и интерактивниот мултикултурализам¹¹⁸, евидентно е дека оној кој најмногу ѝ прилега на реалноста во современото македонско општество е композитот од поголемиот дел од погоренаведените модели.

Според претседателот на Република Македонија, Ѓорге Иванов: „Македонскиот модел на коегзистенција е интеграција без асимилација“. Тој, исто така, вели дека: „Ние никогаш не сме практикувале само толеранција, ние практикуваме почит. Ние никогаш не сме ги асимилирале различностите“. ¹¹⁹

Во оваа смисла, ваквиот однос кон различните етнички и културни ентитети во македонската држава е оправдан и очекуван, особено ако се земе предвид поблиското минато во кое егзистираа континуирани предрасуди, кои, како што е познато, ескалираа во отворената меѓуетничка нетрпеливост и во вооружен конфликт, каков што претставуваше вооружениот конфликт од 2001 година.¹²⁰

¹⁰⁸ Стојанов, М. *Мултикултурализмот како модел на културна комуникација во современото македонско општество*, ИВ-АН ПРИНТ, Скопје, 2009. стр.32.

¹⁰⁹ Овој модел предложен од Кимлика се однесува на признавање на централните улоги на етничките и културолошките димензии во изградувањето на поединците како морални и граѓански битија. Општествениот простор е разделен на една централна „монокултурна“ зона, во која на променливи нивоа учествуваат сите групи, и на мноштво периферни зони во кои секоја група располага со своја автономија. Semprini, A. *Le Multiculturalisme, Paris, Presses Universitaires de France, 1997, Multikulturalizam*, Beograd, CLIO, 2004 стр. 114-115.

¹¹⁰ Во овој модел, нацијата-држава се зема како идеал, а малцинствата се третираат како и сите други граѓани и тие се „асимилираат“. Стојанов, М. *Мултикултурализмот како модел на културна комуникација во современото македонско општество*, ИВ-АН ПРИНТ, Скопје, 2009. стр. 35.

¹¹¹ Според Стојанов, овој модел на мултикултурализам се однесува на концептот за консociјална демократија и политиката на консociјативизмот, која го гарантира третманот на еднаквост низ заедничката власт, го промовира идентитетот (колективниот идентитет) на јазичните малцинства како клучен фактор во политиката преку територијална поделба, федерализација и повеќе нивоа на аранжмани на политичко претставување. Ibid. стр. 36.

¹¹² Ваквиот модел го претставува потенцирањето на националноста и посебноста врз основа на етничката припадност.

¹¹³ Ibid.

¹¹⁴ Ibid.

¹¹⁵ Според Гордон, кај корпоративен плурализам расните и етничките групи се формално признати како правно воспоставени ентитети со официјална позиција во општеството. Glazer, N. and Moynihan, D. *Ethnicity: Theory and Experience*, Harvard University Press, 1975, стр.106.

¹¹⁶ Ibid.

¹¹⁷ Јоана Фомина (Fomina, 2009:7-8) во објаснувањето за автономистичкиот мултикултурализам се повикува на Јанг (Young, 1990:163), која ја поврзува правдата со целосното изразување на партикуларноста и разликите. Таа тврди дека „доброто општество не ги елиминира или трансцендира групните разлики. Напротив, групната диференцијација е едновременно неизбежен и пожелен аспект на модерните општествени процеси. Во таа насока, Јанг упатува и на тезата на Шакат (Shachat, 1998:90) дека разликите би требало да бидат активно промовирани со давање специјални права на малцинските култури со создавање на т.н. острови на самоуправа, со давање финансиска поддршка, како и со официјално вклучување на различните групни идентитети во уставната рамка и во јавната сфера. На тој начин, според Јанг (1990:47), улогата на институциите е да го промовираат одржувањето и почитта за групните разлики, што во практиката, како што посочува Фомина повикувајќи се на Аматиа Сен, резултира со плурален монокултурализам што го спротивставува на вистинскиот мултикултурализам втемелен врз мешање, како што што го дефинира Вертовец (Vertovec, 2006).

¹¹⁸ Интерактивниот мултикултурализам ја нагласува важноста на поединецот како и на заедницата, и исто така, ги нагласува предностите на дијалог помеѓу индивидуите и заедниците. Оваа теорија поаѓа од премисата дека повеќе може да се добие во културна смисла отворен и различен начин на живот кој подразбира интеракција и дијалог со други индивидуи и групи, отколку, пак, во културна смисла самодоволно опстојување. <http://www.cohesioninstitute.org.uk/Resources/Toolkits/InterculturalDialogue/ConceptualFramework/LiteratureReview/InteractiveMulticulturalism>

¹¹⁹ <http://notesfromthequad.yale.edu/notes/2014-09-27-021500/macedonian-president-gjorge-ivanov-there-no-tolerance-if-there-no-other>

¹²⁰ За ова види повеќе кај Илиевски, З. *Интегративната теорија на Доналд Хоровиц и нејзината примена во Република Македонија*, Универзитет „Св. Кирил и Методиј“, Правен факултет „Јустинијан Први“, Скопје 2008.

Во минатото она што влијаеше и во голема мера што вршеше притисок врз современото македонско општество го наоѓаме во преклопувањето на етничката и на религиозната припадност кај македонските граѓани, при што истото се пренесе и на нивото на партиско-политичкото дејствување во државата.

Она што е евидентно во овој момент е срочено во фактот дека општествената интеграција во која активно се вклучија малцинствата од локално па до највисоко ниво во државата е придобивка, од една страна, на рамката која ги услови промените во Уставот на Република Македонија по конфликтот во 2001 година, а, од друга страна, преку развиеното цивилно општество кое го овозможи чувството на заедничка припадност на сите елементи кои го сочинуваат супстратот на унитарниот концепт.

Во оваа смисла неопходно е да се осврнеме подетално на Охридскиот рамковен договор од 13 август 2001 година. Во основните принципи кои се дефинирани во истиот спаѓаат:

1.1. Целосно и безусловно се отфрла употребата на насилство за остварување

политички цели. Само мирни политички решенија можат да ја загарантираат стабилната и демократска иднина на Македонија.

1.2. Суверенитетот и територијалниот интегритет на Македонија, и унитарниот карактер на државата, се неповредливи и мора да се сочуваат. Не постојат територијални решенија за етничките прашања.

1.3. Мултиетничкиот карактер на македонското општество мора да се сочува и да најде свој одраз во јавниот живот.

1.4. Една современа демократска држава, во природниот тек на својот развој и

созревање, мора постојано да обезбеди нејзиниот Устав целосно да ги исполнува потребите на сите нејзини граѓани во согласност со највисоките меѓународни стандарди, коишто и самите постојано се развиваат.

1.5. Развојот на локалната самоуправа е од суштествено зна-

чење за поттикнување на учеството на граѓаните во демократскиот живот, и за унапредување на почитувањето на идентитетот на заедниците.¹²¹

Во овој контекст, евидентно е тврдењето на Стојанов за примената во Договорот на социокултурната варијанта на мултикултурализмот, при што тој констатира дека: „Овој модел го промовира идентитетот на јазичните малцинства, овозможувајќи создавање на паралелни институции кај албанската етничка заедница на која ѝ се доделува еднаков (наспроти ексклузивен) статус во јазичната сфера. Тоа доведува до бикултурализам во сите сфери на општеството“.¹²²

Она што е евидентно е постулирано во фактот дека Република Македонија поседува уникатен инклузивен дел на демократија. Во оваа смисла егзистираат повеќе од дваесетина етнички, религиозни, национални и јазични групи кои го сочинуваат, како мултиетничкиот така и мултиконфесионалниот соживот. Во рамките на универзалните права и слободи, кои како вредности почиваат на различните културни матрици го зајакнуваат и истовремено го унапредуваат современото македонско општество во смисла на почитување на рефлексите на минатото кои придонесуваат за унапредувањето на сегашноста и на иднината на Република Македонија.

Во концептот кој во себе ги интегрира минатото, сегашноста и иднината, на оваа крстосница на светските цивилизации се отвора просторот во кој се имплементираат благосостојбата на индивидуалните права заедно со инклузијата на различните заедници во плурализмот на општеството, во кој особено е важно егзистирањето на религиозниот плурализам. Од тие причини, уште еднаш ја потенцираме важноста од дијалогот помеѓу заедниците во Република Македонија во насока на зачувување и на унапредување на принципите на плурализам, демократија и на соживотот.

¹²¹ За ова види го интегралниот текст на Охридскиот рамковен договор http://mls.gov.mk/images/dokumentiprikaceni/Ramkoven_dogovor.pdf

¹²² Стојанов, М. *Мултикултурализмот како модел на културна комуникација во современото македонско општество*, ИВ-АН ПРИНТ, Скопје, 2009. стр. 39.

Катерина Нешкова
Katerina Neshkova

**Медиумски третман на радикалниот ислам
како безбедносна закана**

Media Treatment of Radical Islam as a Security Threat

Клучни зборови: медиуми, исламски фундаментализам, радикализам, САД.

Key words: media reports, Islamic fundamentalism, radicalism, USA.

Abstract

The interest of this paper is focused on media analysis of world and Macedonian press on the topic "Radical Islam as a security threat". The aspects of phenomenological and ontological wave of media informing about the topics of Islam and its ideology are discussed in this paper. A special review of the method that media treat women in the radical Islam, and the informing of the Balkan media on this topic are presented in the paper. At the end a short analysis of the media informing about the most current expression of radical Islam in the Republic of Macedonia is presented in the paper.

*

Светот повеќе не е ист од 11 септември 2001 година. Нападите на кулите близначки во Њујорк како најдрастичен пример за тероризам мотивиран од радикални фундаменталистички движења ги изменија сите дотогашни сфаќања на политиката, воената тактика, економијата, антропологијата и сл. за тоа кои се заканите на модерниот свет. А кога веќе светот не е ист, тогаш на неговите промени најбрзо се приспособуваат медиумите. Прашањата на безбедноста, загроеноста на човечкиот живот независно од кој крај на светот, особено ако опасноста сите нè

демне, несомнено се приказни од насловните страници во весниците и носечки вести во ТВ-дневниците. И уште кога во тоа е поврзана и религија, исто така, фундаментално човеково право, тогаш јасно е зошто сè почесто медиумите објавуваат стории со таква содржина независно од тоа која е религијата што се (зло) употребува од фундаменталистичките движења при теророт кој го вршат на невини луѓе. Сепак, јасно е дека најголемо внимание и анализа, медиумите посветуваат на радикалниот ислам и муслиманските фундаменталистички движења како најбројни, најдобро организирани, но и најопасни за безбедноста.

Медиумското покривање на прашањата поврзани со исламот е драматично променето од почетокот на новиот милениум, и во квантитет и квалитет. Ако се погледне временската линија на известувањата, потоа термините кои ги користат репортерите и новинарите, како и содржината на објавеното изминативе две децении забележливо е дека во медиумското известување во однос на фундаментализмот, радикалниот ислам, терористичките напади или антитерористичките дејствувања, независно дали се од глобален или локален карактер, можат да се препознаат два брана (фази) на објави: бран – феноменологија, каде медиумите се занимаваат со прашањата мотивирани главно од некој настан, и бран – онтологија каде подетално ги разгледуваат основите на исламистичките учења кои би можеле да бидат закана по безбедноста.

Прв бран – феноменологија

Првиот бран е последователното објавување на стории за радикалниот ислам и тероризмот иницирано од „клучни настани“ и трае интензивно првите денови/недели по настанот, па повремено до неколку месеци од настанот. Притоа, овој прв бран на известувања по настани со оваа тематика (независно што ги иницирало ваквите настани: политичка агенда, уредувачка политика на самиот медиум, терористички чин и сл.) се карактеризира со медиумско покривање од информативен карактер,

без навлегување во религиозните теми и поими, туку повеќе од политички, геополитички или безбедносен аспект. Во нив секогаш доминира, посебно се истакнува, докажува или негира причинско-последичната врска меѓу фундаменталната идеологија со терористички чинители или, пак, со загрошена безбедност. Клучни термини кои доминираат во медиумите при овој прв бран се: ислам (муслиманство), џихад (света војна, праведна војна на муслиманите), шеријат (муслиманско право), џихадисти, муџа-дехини, талибанци, исламисти, исламски екстремисти итн.

Во изманивите две децении речиси секојдневно се јавуваат настани со фундаменталистичка или безбедносна содржина кои би мотивирале бран – серија на вести поврзани со нив. Сепак, постојат неколку карактеристични настани од кои почнува масовен (светски) медиумски интерес за радикалниот ислам како закана за безбедноста во глобални рамки. Таков настан е објавата на првото интервју на Осама Бин Ладен дадено за „западен“ новинар објавено на Си-ен-ен во март 1997 година.¹²³ За лавината медиумски објави на тема: радикалниот ислам како безбедносна закана што ќе ги предизвика интервјето, како клучни се покажуваат два момента: 1. формалното објавување на џихад¹²⁴ против САД од страна на религиозни, политички и воен водач и бизнис-моќник пред американски авторитети и огромна (милионска) публика од западниот свет и 2. дека најавата за воено дејствување на групата која тој моќник ја предводи (веќе е позната но не популарна Ал Каеда) во суштина е терористичко движење кое користи некаков религиозен контекст во одбрана на своите дела.¹²⁵

¹²³ Интервјето е изработено од продуцентот Петер Берген кој се занимава со безбедносните ризици особено од Блискиот Исток и арапскиот свет и новинарот Питер Арнет, познат воен известувач.

¹²⁴ Освен посредната индиција дека се работи за „света војна“ против немуслиманите предвидена со Куранот на арапскиот свет нема некои подетални објаснувања во самото интервју на поимот џихад.

¹²⁵ Изјава на поранешен припадник на ЦИА, Брахам Фулер во рамките на ТВ-прилогот на интервјето: „Кога овој човек (л.з.: се мисли на Бин Ладен) испраќа порака дека ќе ги нападне САД или, пак, повикува на џихад тој користи јасни, одредени исламски термини од Куранот со цел да даде легална основа за неговото дејствување“. (<http://www.youtube.com/watch?v=dqQwnqjA-6w>, интегрално прилогот на Си-ен-ен со првото интервју на Осама Бин Ладен).

Имено, и претходно постојат интервјуа на Бин Ладен во кои тој повикува на џихад против Западот или, пак, користи религиозна идеологија и терминологија за да го објасни организирањето на воени групи, но најчесто таквите интервјуа се за медиумски сервиси на арапски јазик, односно Бин Ладен се обраќа на тамошната публика, а не на онаа на која практично се заканува.¹²⁶

Најочигледен пример за ваквиот прв бран на медиумско покривање на темата се нападите од 11 септември 2001 на двете кули близначки во Њујорк. Медиумите во првите неколку месеци генерално се занимаваа со самите настани: што се случило, како, кој е одговорен, кои се политичките реакции за настаните, при тоа јасно поврзувајќи ја Ал Каеда, Осама Бин Ладен и неговите заменици и следбеници, радикалниот ислам со самиот терористички чин. Медиумското поврзување на фундаментализмот со безбедносната закана главно одеше по линијата која ја одредуваа изјавите на политичките и идеолошките авторитети, како оние на тогашниот американски претседател Џорџ Буш¹²⁷ (но и на останатите светски лидери од тоа време, особено од сојузниците на САД), па сè до самите пораки на Бин Ладен.¹²⁸

Од овој период се воведува и еден нов термин кој ја означува глобалната војна против тероризмот поттикнат од религиозен фундаментализам и радикален ислам – Светска (глобална) борба (војна) против тероризмот или Светската коалиција против тероризмот.¹²⁹ Првпат оваа фраза ја употребува Буш во изјавата

¹²⁶ Пример, види интервју „Осама Бин Ладен негира поврзаност со тероризам“, Лондон ал-КудсАл-Араби на арапски јазик од 9 март 1994 г.

¹²⁷ Од обраќањето на Буш пред Конгресот во контекст на лоцирање на одговорноста за нападите од 11 септември: „Ал Каеда на тероризмот е она што мафијата е на криминалот. Но, нејзината цел не е правење пари, нејзината цел е редефинирање на светот и наметнување на своите радикални убедувања на луѓето насекаде. Овие терористи, дополнително, практикуваат формален исламски екстремизам, што е отфрлено од страна на муслиманските научници и огромното мнозинство на муслимански свештеници... Директивата на терористите им заповеда да ги убиваат христијаните и Евреите, сите Американци и не прават разлика меѓу воени лица и цивили, вклучувајќи жени и деца“.

¹²⁸ Од видеопораката на Бин Ладен објавена на 26 декември 2001: „Ние велíme дека нашиот терор против Америка е благословен терор со цел да ставиме крај на ова ропство, со цел да ги сопреме САД и понатаму да го поддржуваат Израел“.

¹²⁹ Во оригинал: WaronTerror (WOT) или GlobalWaronTerrorism (GWOT).

дадена на 20 септември 2001 година. Потоа таа добива институционализиран облик, односно станува име на меѓународната воена кампања стартувана по нападите на 11 септември, предводена од САД, НАТО држави, како и не НАТО држави. Сепак, и администрацијата на Буш (администрацијата на Барак Обама од 2005 година наваму го избегнува користењето на овој термин¹³⁰), но и западните медиуми го користат овој термин со значење на глобална воена, политичка, правна и идеолошка борба против организации кои имаат терористичка природа и режими кои ги поддржуваат, со посебен фокус на муслиманските држави кои се во врска со исламистичките терористички организации, како Ал Каеда или организации со сличен идеолошки и методолошки концепт на дејствување.

Слично е известувањето и од останатите терористички напади поврзани со исламистите, како оние пред 11 септември 2001 година (односно, бомбардирањето на Американската амбасада во 1998 година, или првиот напад на Светскиот бизнис центар во Њујорк во 1993), но и терористичките акти во Бали во 2002 година, бомбашките напади во Мадрид 2004 година, бомбашките напади во Лондон 2005 година, нападите во Мумбај 2008 година – за кои одговорност или беше преземена или, пак, беше препишана на Ал Каеда или ќелија на оваа организација, односно како акт на исламистички групи.

Последен таков типичен „прв“ бран на известување е прогласувањето на калифатот од страна на старо-новата воена група Исламската држава на 29 јуни 2014 година. Иако познато и споменувано во медиумите е постоењето на група што дејствува на арапските територии под името: Исламска држава на Ирак (ИСИ)¹³¹ уште во 2006 година, а од април 2013 година се видоизменува во: Исламска држава на Ирак и на Левант, т.е. на Сирија (ИСИЛ или ИСИС)¹³² медиумското внимание како закана

¹³⁰ Иако сè уште постои воено одликување во Армијата на САД со овој термин – медал за заслуги во Светската војна против тероризмот, оригинал: U.S. military's Global War on Terrorism Service Medal.

¹³¹ На англиски: IslamicStateinIraq (ISI).

¹³² На англиски: Islamic State in Iraq and the Levant (ISIS).

по безбедноста го добива по прогласувањето на калифатот.¹³³ Засиленото темпо на објавувања на вести, анализи, коментари, интервјуа во врска со ИСИС како глобална закана по безбедноста почнува кога во текот на септември 2014 година се објавуваат неколку последователни видеа објавени од самата терористичка група, а на кои е прикажано обезглавување на американски новинари и британски хуманарец киднапирани на територијата на Сирија, Ирак, Авганистан... како и објавата на американскиот претседател Барак Обама за воена акција против ИСИС.¹³⁴ По ова започнува серија на медиумски објави, слично на настаните од 2001 за Ал Каеда за тоа што е ИСИС, како дејствува, кои се нејзините идеолошки водачи, мноштво од геополитички анализи и сл.¹³⁵

¹³³ Кога групата се преименува само во Исламска држава – ИС, но и понатаму во употреба се акронимите ИСИС (некаде и ИСИЛ) особено во западните и западноевропските и балканските медиуми.

¹³⁴ Од изјавата на претседателот Барак Обама за ИСИЛ на 9.9.2014: „...Две работи да бидат јасни: ИСИЛ не е „исламска“. Не постои религија која проповеда убиства на невини луѓе. А огромното мнозинство на жртвите на ИСИЛ беа муслимани. И ИСИЛ во никој случај не е држава. Тоа е поранешна подружница на Ал Каеда во Ирак која доби предност при секташките судири и граѓанската војна во Сирија со што ја присвои територијата на двете страни на ирачко – сириската граница. Таа не е призната од страна на ниту една влада, ниту од луѓето е почитувана. ИСИЛ е терористичка организација – чисто и едноставно... Во регион каде што има толку многу крвопролевање, овие терористи се уникатни во нивната бруталност: егзекутираат затвореници, убиваат деца, поробуваат, силуваат и принудуваат жени на брак, тие спроведуваат геноцид на религиозните малцинства...“

¹³⁵ Види примери: 1. „Исламската држава заедно со Ал Каеда важи за една од најопасните сихадистички групи, по нејзиниот пробив во Сирија и Ирак“ (Би-би-си, 2.8.2014 „Сирија, Ирак: милитантна група Исламистичка држава“ (<http://www.bbc.com/news/world-middle-east-24179084>), 2. „Денес, ИСИС и Ал Каеда се натпреваруваат која од нив да има поголема контрола врз исламистичките екстремистички групи во светот“ и „најзначаен фактор за скорешната голема регрутација на ИСИС е конфликтот меѓу шиитите и сунитите во Ирак. Борците на ИСИС се најчесто сунити, а тензијата меѓу двете групи на муслимани е силна алатка за регрутација на ИСИС.“ (Вокс, 9.10.2014 „17 Работи што треба да ги знаете за ИСИС/ Што е ИСИС?“ (<http://www.vox.com/cards/things-about-isis-you-need-to-know/what-is-isis>) или 3. Си-ен-ен „Брзи факти за ИСИС“, од 9 октомври 2014 година, во форма на временска линија на настани и факти поврзани со ИСИС (<http://edition.cnn.com/2014/08/08/world/isis-fast-facts/>), 3. Си-ен-ен „Брзи факти за ИСИС“, 9.10.2014(<http://edition.cnn.com/2014/08/08/world/isis-fast-facts/>).

Втор бран – онтологија

По објавувањето на првиот феноменолошки мотивиран медиумски бран на покривање на терористички чинови и безбедносни закани поврзани со радикални исламистички движења, следува вториот бран на известувања. Оваа фаза на медиумско покривање временски трае подолго од првата, па дури може да трае и со години. Главно овие известувања навлегуваат посуштински и посодржајно околу врската тероризам – радикален ислам. Во оваа фаза објавите се однесуваат на објаснувањето на религиозните термини од муслиманството¹³⁶, демистификација на некои квазирелигиозни термини и појави, начинот на живот на муслиман и на исламистички борец, учењата од Куранот и струите во исламот, разликата меѓу муслиманството како религија и фундаментализам и исламистички радикализам како политички и терористички идеологии и слично.¹³⁷ Дистинкцијата меѓу религијата – ислам и радикалниот ислам како идеологија на тероризам особено е впечатлива последната деценија, како и во последните случаи на известувања за ИСИС. Ова главно се должи на впечатокот и стигматизацијата кои се создадоа по нападите од 11 септември 2011 година дека сите муслимани се терористи, што секако е неточно. Па така, медиумите се посветуваат на тоа да објаснат дека „џихад“ е термин и концепт кој илустрира длабок јаз и немање на комуникација меѓу исламскиот и западниот свет, но дека постојат и такви гледишта кои не се засновани на вистинските муслимански учења кои џихадот го толкуваат како истребување на немуслиманското население во името на Алах.¹³⁸ Особено впечатливо е отстапувањето на медиумскиот простор и кај западните медиуми, но и арапските медиуми како Ал Џезеира на писмото од 120 сунитски имами, светски познати муслимански оци за 24 точки по кои се разликува ИСИС

¹³⁶ Пример, види сторија на Би-би-си, 3 септември 2009 г., „Сите аспекти од животот на муслиманите се определени од шеријат“ (http://www.bbc.co.uk/religion/religions/islam/beliefs/sharia_1.shtml)

¹³⁷ Економист, април 2004, „Удар од силите на злото“ (<http://www.economist.com/node/2610231>)

¹³⁸ Види пример: National Geographic, 24.10.2003, „Што џихадот навистина значи за муслиманите?“ (http://news.nationalgeographic.com/news/2003/10/1023_031023_jihad.html)

од исламот (муслиманството).¹³⁹ Во овој бран во медиумските објави почнуваат да се користат и објаснуваат и термини како џихадисти, талибанци, муџадеhini, исламски екстремисти за означување на борците на страната на радикалниот ислам, особено за тоа какви вредности имаат, како живеат и начините на кои се борат.¹⁴⁰

Жената во известувањата за радикален ислам

Во рамките на вториот, онтолошки, бран на медиумски известувања за исламскиот фундаментализам посебно место се отстапува на темата: муслиманската жена. При тоа постојат две оски по кои се движат новинарите што работат на оваа тематика. Едната оска е онаа која има за цел да го прикаже сфаќањето на самите исламистички борци и нивната идеологија за жената. Едната линија на оваа оска беше особено популарна во „најдобрите денови“ на Ал Каеда за тоа дека мотив за самоубиствените мисии на нејзините борци се 72 девици кои ги чекаат во рајот. Втората линија е да го прикаже животот, облеката и вредностите на жена-радикален исламист. На пример, носењето на бурка и хиџаб особено беше популарно за европските медиуми како безбедносен ризик, а делумно ваквите објави беа поттикнати и од официјалните забрани за ваков тип на облека.¹⁴¹ Третата линија, актуелна во последно време е жена-борец исламски радикалист.¹⁴²

¹³⁹ Види, пример 1. Индепендент, 25 септември 2014г. „ИСИС е навреда за исламот“ (<http://www.independent.co.uk/news/world/middle-east/isis-is-an-offence-to-islam-says-international-coalition-of-major-islamic-scholars-9756255.html>) 2. АлЏезеира, 7 јули 2014 г. „Муслиманските лидери го одбиваат калифатот на Багдади“ (<http://www.aljazeera.com/news/middleeast/2014/07/muslim-leaders-reject-baghdadi-caliphate-20147744058773906.html>)

¹⁴⁰ Види пример: 1. Си-ен-ен, 17 октомври 2012 г., „Кои се пакистанските талибанци?“ – репортажа, (<http://edition.cnn.com/2012/10/17/world/asia/pakistan-taliban-profile/>) 2. ИЈ Ривју, 16.10.2014 г, Лондончани демонстрираат во знак на нивната шокирани од ИСИС: Бруталност која лесно нема да се зборави (<http://www.ijreview.com/2014/10/188652-londoners-get-shocking-demonstration-isis-brutality-way-easy-forget/>)религиозните малцинства...

¹⁴¹ Пример, Ројтерс, 1 јули 2014 г., „Европскиот суд ја потврди француската забрана за целосен превез на лицата“ (<http://www.reuters.com/article/2014/07/01/us-france-burqa-idUSKBN0F63VH20140701>)

¹⁴² Пример, Ал Арабија, 2 февруари 2014 г, „Ал Каеда во Сирија формира женски чети“ (<http://english.alarabiya.net/en/News/middle-east/2014/02/02/Syria-jihadist-group-ISIS-forms-women-only-battalions.html>)

Втората оска, пак, е онаа која ја прикажува жената како жртва на радикалниот ислам.¹⁴³ И оваа оска медиумите ја разработуваат од повеќе аспекти, но најмногу приказни се посветуваат на жени кои се спротивставиле на таквата идеологија.¹⁴⁴

Како се известува?

Несомнено е дека нема медиум во светот кој не објавува информации поврзани со верскиот фундаментализам, но како тоа се прави? Дали се работи за професионални новинарски текстови, базирани на релевантни извори и вистинити факти? Дали политиката влијае во приказот на исламистите како добри или лоши? Впрочем, и во најавата на првото интервју на Бин Ладен на Си-ен-ен тој се најавува како борец за ослободување од владиниот терор, според локалниот контекст, додека како терорист според категоризацијата на американската влада.

Релевантните и влијателни медиуми, независно од каде потекнуваат, или, пак, на која публика ѝ се обраќаат, јасно е дека известуваат според професионални новинарски стандарди. Сепак, пред сè, имајќи го предвид значењето на тероризмот како најсовремен и најопасен облик преку кој се загрозува правото на живот, но и влијанието на одредени светски сили во генералната светска политика на овој план, забележливо е влијанието во медиумските објави, што е најзабележливо преку изворите кои се користат во сториите. Американските и западноевропските медиуми со нијанси, зависно од локалниот или временскиот контекст, најчесто се водат од државната политика за тоа дека заканата против САД е закана за светот и затоа е потребна „светска војна против радикалниот ислам“. Информациите за начините на дејствување или заканите за нов напад на Ал Каеда и нејзина ќелија, сличен на оној од 11 септември, или, пак, сега

¹⁴³ Пример, Ал Џезеира, 13 октомври 2014 г., „Активисти за човекови права тврдат: Бориците на ИСИЛ силуваат жени јазиди и киднапираат деца“, (<http://america.aljazeera.com/articles/2014/10/13/isil-yazidi-iraq.html>)

¹⁴⁴ Пример, Си-ен-ен, 15 октомври 2012 г., „Храброст на една девојка, спроти кукавичлук на талибанците“ – репортажа за 14-годишната Малала Јосуфзаи (<http://edition.cnn.com/2012/10/10/opinion/ghitis-malala-yousufzai/index.html>)

на ИСИС, главно, овие медиуми ги добиваат од именувани или неименувани разузнавачки и политички извори од своите влади.

Изворно пораките од терен, како и директните извори од страната на исламските фундаменталисти од Сирија, Ирак, Авганистан... во текот на војната со Ал Каеда од почетокот на овој век, пак, се пренесуваа и се пренесуваат преку медиумите на арапски јазик. Главен медиумски сервис особено на почетокот беше арапската телевизиска станица Ал Џезеира. Така, Бин Ладен (според временската линија која ја водела Си-ен-ен) самоиницијативно до јавноста се обрати преку 35 видео или аудиопораки на арапски јазик (првата порака е од 7 октомври 2001 г., последната од 3 јуни 2009 г.). Од овие 35 пораки, дури 23 ексклузивно се објавени на Ал Џезеира (која е највлијателна низ светот имајќи предвид дека има сервиси на повеќе јазици и свои канали ширум светот), а потоа се преземани и преведувани од западните медиуми. Ал Џезеира тврдеше дека сите пораки од лидерот на Ал Каеда ги добивала преку анонимна достава. Несомнено е дека објавите на арапските медиуми од новинарски аспект се професионално сработени, иако во нив провејува нишката на политиките на тамошните локални влади. Ал Џезеира, Ал Арабија и весникот Ал Хајат се сметаат за клучни арапски медиуми. Според некои информации, денес постојат над 300 телевизиски и радиостаници што од информативен карактер што од чист религиозен (исламски) карактер. Драстично зголемениот број на медиуми според некои анализи се должи на неколку фактори: економски – медиумскиот пазар се проценува на 300 милиони гледачи, социјални – демократизација и нови медиуми, но и на светскиот конфликт на западниот наспроти арапскиот свет во контекст на радикалниот ислам.¹⁴⁵ Сепак, ИСИС и неговото влијание во медиумите го обезбедува сосема поинаку од тоа што го правеше Ал Каеда. Впрочем, сè погласни се информации-

¹⁴⁵ Повеќе за арапските медиуми со религиозна содржина види во анализата „Религиозни исламски сателитски канали: Екранот кој те води до рајот“ од Мухамед Ел-Саид, 2009, Ројтерс Институт за студии по новинарство (Оксфорд Универзитет) (<https://reutersinstitute.politics.ox.ac.uk/sites/default/files/Religious%20Islamic%20Satellite%20Channels%20-%20A%20Screen%20That%20Leads%20You%20To%20Heaven.pdf>)

те дека ИСИС располага со сопствен медиа центар¹⁴⁶, кој контролира стотици веб-страници, портали, видео и аудиоканалы (така беа пренесени снимките за обезглавувањето на американските новинари и британскиот хуманитарец), интернет ТВ-сервиси на повеќе јазици преку кои директно ги доставува информациите за себе, потоа протежира радикален ислам или, пак, регрутира војници и следбеници од целиот свет.

Но, влијанието на државните политики и интереси во однос на „непријателската страна“ не е очигледно само во односот западни медиуми наспроти медиуми од Блискиот Исток. Тоа особено е видно во објавите на американските и западноевропските медиуми за тероризмот мотивиран од радикалниот ислам во конфликтите на Русија со Чеченија, кои не остануваат имуни на односите меѓу Русија и САД или Русија и Западна Европа.¹⁴⁷ Сепак, неизбежно е известувањето од речиси сите терористички напади од радикални чеченски исламисти кои се случуваат на овој дел од светот, како што се бомбашките напади во стан на руски офицер во 1999 година, потоа заложничката криза во Московскиот театар во 2002 година, заложничката криза во училиштето во Беслан во 2004 година¹⁴⁸, бомбашките напади во Москва во 2010 година и бомба на аеродромот во Домодево или закани-те за можни напади на Зимските олимписки игри во Сочи 2014

¹⁴⁶ Гардијан, 7 октомври 2014 г., „Пропагандната војна на ИСИС: Хајтек медиумски цихад“ (http://www.theguardian.com/world/2014/oct/07/isis-media-machine-propaganda-war?CMP=fb_gu)

¹⁴⁷ Пример, цитат од текст објавен на Хафингтон пост од 2 декември 2013 година, „Невестите на Алах: Терористички закани од црни вдовици-самоубијци на Зимските олимписки игри“: „За да се разберат овие жени бомбаши-самоубијци кои извршија многу терористички акции во Русија, треба да се погледне заднината на трагичната историја на оваа војна во регионот. Поттикот на самоубијците би требало да се бара во обидот на Чеченија да ги следи стапките на Украина, Казахстан, Ерменија, Литванија и други советски републики за отцепување од владеењето на Москва... Во овој контекст, претходно секуларните Чеченци кои дотогаш не беа познати по својата посветеност кон саудискиот стил на исламскиот фундаментализам, почнаа да го произведуваат она што Русите го нарекуваат „живи бомби“ (http://www.huffingtonpost.com/brian-glyn-williams/the-brides-of-allah-the-t_b_4761027.html)

¹⁴⁸ Пример, Си-ен-ен, 3 септември 2004, „Изблик на терор на руските „црни вдовици“, анализа на сите дотогашни напади извршени од „црни вдовици“, (<http://edition.cnn.com/2004/WORLD/europe/09/01/russia.widows/>)

година.¹⁴⁹ Повеќе простор западните медиуми отстапија единствено на појавата на специфичните жени-самоубијци т.н. црни вдовици кои извршија голем дел од гореспоменатите напади, а кои изречно нагласуваа дека се борат во името на Алах. Сепак, и ваквите објави за радикален ислам на териториите на поранешен СССР од западните медиуми не остануваат имуни на односите меѓу Русија и САД или Русија и Западна Европа. (Вашингтон пост, 2 декември 2013 г., Невестите на Алах: Терористички закани од црни вдовици-самоубијци на Зимските олимписки игри: „За да се разберат овие жени бомбаши-самоубијци кои извршија многу терористички акции во Русија, треба да се погледне заднината на трагичната историја на оваа војна во регионот. Поттикот на самоубијците би требало да се бара во обидот на Чеченија да ги следи стапките на Украина, Казахстан, Ерменија, Литванија и други советски републики за отцепување од владеењето на Москва. Во овој контекст, претходно секуларните Чеченци кои дотогаш не беа познати по својата посветеност кон саудискиот стил на исламскиот фундаментализам, почнаа да го произведуваат она што Русите го нарекуваат „живи бомби“).

Балкански контекст – балкански приказни

Во средиштето на објавите за радикален ислам што ги прават светските медиуми се нашите регионални медиуми кои изминативе две децении секојдневно објавуваат вести токму за исламскиот фундаментализам како безбедносна закана. Балканските медиуми имаат малку оригинални приказни за Ал Каеда и нејзините ќелии, акциите на светската коалиција во борбата против тероризмот во арапскиот свет, последните информации и анализи околу ИСИС, како и оние стории за поимите врзани со исламот и исламските учења. Таквите стории во целост или делови се преземаат од светските медиумски сервисы.

Но, затоа, пак, голем дел објави за радикален ислам како зло кое го загрозува мирот имаат локален, автентичен оригинален

¹⁴⁹ Пример, Еуроњуз, 30 декември 2013 г., „Црни вдовици“ шират терор во Русија (<http://www.euronews.com/2013/12/30/the-black-widows-spreading-terror-in-russia/>)

контекст како никаде на друго место на европско тло. Тоа, секако, се должи на мултиконфесионалниот карактер на поголем број од државите на Балканот (главно христијани, муслимани), но и неговата геополитичката положба како сообраќајна, економска, политичка, културолошка крстосница меѓу Истокот и Западот. Балканските муслимани, преку оската Сараево – Скопје – Истанбул – арапски свет со векови ја одржувале врската со корените на муслиманските учења, па во таа смисла дури и со радикалните исламски движења и сфаќања. Впрочем, додека појавата на радикални исламисти во западноевропските држави е најчеста меѓу доселеници од арапскиот свет, на Балканот се работи за домицилно население. Тоа секако дека се одразува и во објавите на балканските медиуми. Особено засилено темпо на медиумски интерес за исламот, радикалните движења особено вахабизмот, исламистите и муџадехините се јавува по распадот на СФРЈ и информациите за тоа дека на балканските фронтови во војните во Босна и Херцеговина кон крајот на минатиот век, и оние во Косово и при конфликтот во Македонија 2001 година имало припадници на радикални исламисти. Последните две години, а особено по објавената глобална војна против ИСИС, очигледно е засиленото темпо на објави со оваа тематика, особено во контекст на мирот и стабилноста во регионот.¹⁵⁰

Медиумски силно е изразена линијата на објави за исламисти кои заминуваат на џихад во арапскиот свет и тоа објавите се најразлични од чисто информативен карактер^{151, 152}, за уапсени исламисти¹⁵³, па сè до разоткривање на рутата и начините на

регрутација на борците од регионот.¹⁵⁴ Локалните медиуми јасно е дека ја следат и политиката на официјалните државни политики да застанат на „западната“ страна по прашањето на ИСИС¹⁵⁵, особено во делот на акциите за запирање на регрутација на млади од регионот за арапските фронтови. Најмногу вакви приказни денес лиферуваат косовските, албанските, босанските¹⁵⁶ и македонските медиуми.¹⁵⁷

Македонски радикален ислам на Величетврток

Начинот на кој македонските медиуми го третираат прашањето на радикалниот ислам како безбедносна закана не се разликува од она како тоа го прават светските или балканските медиуми во локален контекст. Зависно од тежината светските и балканските настани на оваа тема често се во топ-вестите во македонските телевизии, весници и интернет информативните портали. Имајќи го предвид меѓурелигиозниот аспект (христијани и муслимани) на меѓуетничките односи (Македонци – Албанци) во државата и како тоа може да влијае на стабилноста во државата, во македонските редакции има дури и специјализирани новинари кои работат на религиозни теми. Можноста за радикален ислам и колку тој е навлезен во Македонија се третира периодично, но без прекин од 2001 година наваму зависно од актуелноста на прашањето и поседувањето на информации на оваа тема.¹⁵⁸

¹⁵⁰ Пример, Балкан магазин, 14 септември 2014 г., „Радикалните исламисти на Балканот“ (<http://www.balkanmagazin.net/novosti-i-politika/cid128-98283/radikalni-islamisti-na-balkanu>).

¹⁵¹ Пример, Слободна Босна, 4 октомври 2014 г., „Две Србинки се борат во редовите на џихадистите“ (http://www.slobodna-bosna.ba/vijest/16684/dvije_srpkinje_u_redovima_dzhadista.html)

¹⁵² Нетпрес, 23 октомври 2014 г., „Уште еден Албанец од Скопје загина во Сирија“ (<http://netpress.com.mk/ushte-eden-albanec-od-skopje-zagina-vo-sirija/>)

¹⁵³ Пример, Алсат, 17 септември 2014 г., „На Косово уапсени повеќе имами“ (<http://alsat.mk/index.php/vesti/region/10707-%D0%BD%D0%B0-%D0%BA%D0%BE%D1%81%D0%BE%D0%B2%D0%BE-%D1%83%D0%B0%D0%BF%D1%81%D0%B5%D0%BD%D0%B8-%D0%BF%D0%BE%D0%B2%D0%B5%D1%9C%D0%B5-%D0%B8%D0%BC%D0%B0%D0%BC%D0%B8.html>)

¹⁵⁴ Пример, Дневник, 12 август 2014 година, Германска врска ги носи Албанците од Македонија во Сирија (<http://dnevnik.mk/?ItemID=590171A951BF024A8B2E94761F96E55A>)

¹⁵⁵ Пример, Дневник, 15 август 2014 г., „За џихадистите и платените борци кај непријателите и до 15 години затвор“, (<http://www.dnevnik.mk/?ItemID=C1C8946EFC53CD42B44363EB05E0C000>)

¹⁵⁶ Слободна Босна, 29 септември 2014 г. „СБ дознава: Во Сирија загинала Босанка, а ранета е Хрватка“ (http://www.slobodna-bosna.ba/vijest/16595/sb_saznaje_u_siriji_poginula_bosanka_fatima_mahmutovic_i_ranjena_hrvatica_dora_bilic.html)

¹⁵⁷ Пример, 1. Нетпрес, 4 септември 2014 г., „Балканот чисти џихадисти, виреат ли и во Македонија“ (<http://netpress.com.mk/balkanot-chisti-dzhadisti-vireat-li-vo-makedonija/>), 2. Дневник, 12 септември 2014 г., „Жители од скопско село спречиле момчиња да заминат на џихад во Сирија“ <http://dnevnik.mk/?ItemID=64A074D6180F064BB35DA92F2B641B9D>)

¹⁵⁸ Пример, Нова Македонија, 6 јули 2010 година, Милијарда евра инвестирани во радикален ислам, (<http://www.novamakedonija.com.mk/NewsDetal.asp?vest=7610955528&id=9&setIzdanie=22026>)

Сепак, посебно треба да се издвои масакрот на четири момчиња и еден рибар кај Смиљковското Езеро кај Скопје, пред христијанскиот празник Велигден, на Величетврток, 13 април 2012 година, како настан кој освен информативен бран кај медиумите, покрена и сериозен и аналитичен пристап на медиумите во однос на радикален ислам што трае дури и до денес. По првичните информации за самиот случај и изјавите на официјалните лица дека се работи за терористички чин¹⁵⁹, македонските медиуми почнаа со посериозни безбедносни анализи за заканите од верски фундаментализам¹⁶⁰, потоа што е тоа радикален ислам, каде во Македонија би требало да се бара и препознава и слично. Апсењето на осомничените за случајот во полициската акција „Монструм“, пак, предизвика нов настан – неколкунеделни насилини протести од страна на илјадници Албанци со силно изразена религиозна иконографија против оценките на МВР дека се работи за радикален ислам. Во тој контекст, забележливи беа разликите во анализите за тоа дали и протестите не се израз на радикален ислам меѓу медиумите на македонски и медиумите на албански јазик. Слична разлика се виде и во медиумските анализи за протестите по повод судската пресуда за „Монструм“ и самиот судски процес.¹⁶¹

Континуираната официјална македонска политика да биде дел од глобалната коалиција против тероризмот, во случајот со ИСИС, пак, повторно ги отвори темите за можната поврзаност на македонски муслимани со радикални струи од арапските држави и која е улогата на Исламската верска заедница во тоа. Последните информации дека уапсените радикалните имами од страна на Косово и Албанија, како и информациите дека дел од цихадистите на ИСИС со потекло од Балканот биле ученици на

¹⁵⁹ Дневник, 1 мај 2012, „радикални исламисти пукале во Македонија“ (<http://www.dnevnik.mk/?ItemID=9B2074ECB33CA946BCD4629A25902542>)

¹⁶⁰ 1. МКД, 2 мај 2012 г., „Македонија пред сериозна закана од радикалниот ислам“ <http://www.mkd.mk/29095/makedonija/makedonija-radikalen-islam-ubistvo>, 2. Нова Македонија 3 мај 2012 г., „Шест илјади исламски терористи крстосуваат низ Балканот“ (<http://www.novamakedonija.com.mk/NewsDetal.asp?vest=5312841126&id=9&prilog=0&setIzdanie=22570>)

¹⁶¹ Курир, 7 јули 2014, „Аналитичари: Радикални исламистички елементи стојат зад протестите“ (<http://www.kurir.mk/makedonija/vesti/164275-Analiticari-Radikalni-islamisticki-elementi-stojat-zad-protestite>)

македонски оци повторно ја отвори темата околу тоа дали ИВЗ има целосна контрола врз своите верски објекти или тие се преземаат од радикалните исламски струи.¹⁶²

¹⁶² Пример, 1. Дневник, 18 август 2014 г., Претседател на ИВЗ: Две џамии во Скопско не се под целосна наша контрола (<http://dnevnik.mk/?ItemID=44A50D119A8C544CBDFD4B09CB2698AF>), 2. Канал 5, 23 август 2014 г., ИВЗ33 не контролира и неколку џамии во прилепско-крушевскиот регион (http://kanal5.com.mk/vesti_detail.asp?ID=46889)

м-р Марјан Вучковиќ и Џенур Исени
Македонски политиколошки форум

MA Marjan Vuchkovikj and Djenur Iseni
Macedonian Politicological Forum

Република Македонија – улогата на верските
заедници во изградбата на соживотот во
современото македонско општество

The Republic of Macedonia – the Role of Religious
Communities in Generating Cohabitation in the Modern
Macedonian Society

Клучни зборови: Република Македонија, верски заедници, соживот.

Key words: Republic of Macedonia, religious communities, coexistence.

Abstract

The Republic of Macedonia its independence practiced in the period of the nineties, when separating from the Former Yugoslavia. Ten years later, in the Republic of Macedonia interethnic inconsistency appeared, which also bore the prefix inter-religious, primarily because both of the sides concerned in the conflict although belonging to different ethnic and religious groups. Although it was widely common to desecrate religious buildings on both sides, in no time the heads of the two largest religious communities in the Republic of Macedonia, did not made effort to make joint condemnation of such vandal acts.

The role of the religious communities in the creation of coexistence in the contemporary Macedonian society was large, namely, every religious community helped further in the development of the society, but in two parallel worlds, without mutual help in the process of homogenization of the already divided society along ethnic and religious lines.

*

Периодот до осамостојувањето на Република Македонија, во деведесеттите години од минатиот век, беше период на стагнација на верско идеолошки план. Во текот на ваквата стагнација имавме своевиден „штрајк на случувања“, како би се изразил и самиот Македонио Фернандез.¹⁶³ Сепак, штрајкот заврши со осамостојувањето на нашата држава, а воедно и религиозните амбиции на верските заедници драстично се зголемија, како последица на новонастанатата ситуација – слободен простор за непречено и суверено функционирање.

Експанзијата на слободен простор за дејствувањето на верските заедници започна во истиот момент кога започна и демократизацијата на Република Македонија како суверена и независна држава. Македонија со својот чекор напред кон осамостојувањето започна со изградба на македонското современо општество, а верските заедници во Македонија во тој момент добија шанса за стационарање што поблиску до центарот на социокултуролошката мапа на нашето општество.

Сепак, кога станува збор за првите ветрови на модерните времиња во Република Македонија, во 1991 година, во Уставот беше јасно дистанцирана Македонската православна црква од сите останати верски заедници и религиозни групи, иако *de jure* тие се еднакви пред законот. Ваквиот пропуст дополнително беше коригиран со Амандманот на Уставот со број VII, каде се изедначија Македонската православна црква, како и Исламската верска заедница во Македонија, Католичката црква, Евангелиско-методистичката црква, Еврејската заедница и другите верски заедници и религиозни групи кои се одвоени од државата.¹⁶⁴

Секуларизацијата која е јасно утврдена и во Уставот на Република Македонија, претставува дел од една глобална теорија за секуларизацијата која има можност да опстојува и вистински да

¹⁶³ Македонио Фернандез, (Macedonio Fernández, 1874-1952), аргентински писател, хуморист и филозоф.

¹⁶⁴ „Службен весник на Р. Македонија“ бр. 91 од 20.11.2001 година.

биде остварена само во границите на модерните и напредните општества, и која во себе впира една мрежа на теории за секуларизација кои не може да бидат отфрлени без да го доведат во прашање опстанокот на модерниот општествен функционализам во модерните општества. Последователно, модерното македонско општество кое преку Уставот ја истакнува секуларизација на општеството, односно строгата дистинкција на религиозните и верските заедници од државата, го става под голем знак прашање функционирањето на самото тоа општество кое е дел од една мрежа на балкански општества каде религиозните и верските заедници се перманентно присутни, и се еден од стожерите на истоименото општество, а воедно во конкретниот случај, самите овие верски и религиски институции учествуваат во изградбата на самостојноста и независноста на македонската државотворност.

Ако се навратиме на почетоците на македонската самостојност, сувереност и независност, ќе увидиме дека современата македонска државност наидуваше на големи препреки кои бараа големи чекори за надминување на истите. Воедно и самиот Охридски рамковен договор претставува голем чекор во решавањето на дел од овие горливи прашања. Џиновската абреакција на самите случувања, односно своевидното намерно или спонтано оживување или преживување на афективните појави кои биле потиснати во минатото, а воедно се поврзани со трауматски претстави и доживувања, ја истакна улогата и значењето на верските и на религиските институции, кои во тие моменти станаа најповикани да повикаат на мир и соживот.

Моментите кои го карактеризираа тензичниот период на конфликтот од 2001 година претставуваат класичен пример за својвиден „егиотички конфликт“, односно конфликт кој повеќе преферираше да биде виден и слушнат. Ваквите конфликти во својата суштина имаат за цел да остават симболички шок кој долго ќе се памети и прераскажува. Иако има примери и за други конфликти во различни краеве во светот кои, исто така, резултирале со многу поголем број на жртви, сепак, истите тие

не предизвикале толку многу емотивни реакции со далекусежни последици по самото современо македонско општество колку што предизвика конфликтот во 2001 година. Помислата дека штотуку формираното современо македонско општество е пред колапс и во секој момент може да се распадне, претставуваше шок-бомба за сите граѓани на државата без оглед на нивната етничка или верска припадност. Бидејќи стравот е еднакво мерлив кај сите нас, истиот беше главниот метод на конфликтот, и ја постигна својата цел да предизвика страшен симболички шок кој ќе се памети. Иако стануваше збор за конфликт помеѓу две етнички и верски различни структури, сепак, реалноста е дека воопшто не стануваше збор за судар на етникуми, религии или, пак, верски институции. Ниту македонскиот етникум не се чувствуваше подготвен за ваков вид на конфликт, ниту, пак, албанскиот етникум не беше расположен за ваков начин на решавање на проблемите. Во ниту еден момент Исламската верска заедница не „објави војна на Македонската православна црква“, ниту, пак, исламот се крена на бунт и востание против христијанството. Сепак, тоа беа елитистички концепти за поделба на власта кои своите далекусежни последици ги имаат и денес.

Оттаму, важно е да се напомене дека Македонската православна црква – Охридска архиепископија е најголемата верска заедница во Македонија. Како што и претходно напоменавме, сè до измените од Рамковниот договор таа беше единствената верска заедница спомената во Уставот, а претставува 65% од вкупното население во Македонија според податоците на Државниот завод за статистика од 2004 година.¹⁶⁵ Од друга страна, Исламската верска заедница е втора по големина верска заедница во Македонија и како таква претставува 33% од вкупното население според статистиките¹⁶⁶, а ги претставува муслиманите во Република Македонија од албанскиот етникум, македонскиот етникум, турскиот етникум, ромскиот етникум, бошњачкиот етникум и др.

¹⁶⁵ Државен завод за статистика (2004) Попис на населението, домаќинствата и становите во Република Македонија, Книга X. Скопје, стр. 334, <www.stat.gov.mk >

¹⁶⁶ Ibid.

Праксата за етничка и верска идентификација и симбиоза на овие две определености, односно поистоветувањето на верската припадност на етникумите се мултиплицира и генерализира, при што се натура впечатокот дека сите припадници на македонскиот етникум се христијани, и сите припадници на албанскиот, ромскиот, бошњачкиот и турскиот етникум се муслимани. Токму ваквото поистоветување на верската припадност со етничката припадност донесе заблуди кои ги присилија верските институции да се поларизираат и често да се доведуваат до ситуации на обраќање само до своите верници, иако при тоа јасно го исклучуваат напаѓањето на другиот. Така често можат да бидат проследени изјави на претставници на двете најголеми верски институции како се обраќаат преку националните медиуми до своите верници, притоа упатувајќи своевидни пораки за трпеливост и мир. Сепак, многу е мала отворената соработка помеѓу овие институции која би била изразена со реални проекти за меѓусебна соработка и би помогнала за дополнително зацврстување на довербата помеѓу претставниците на овие две институции, а дополнително, хиерархиски субординарно, таа соработка би се проширила на сите нивоа па сè до верниците. Ваквата кореспонденција помеѓу верници од различни верски и етнички групи многу често е забележана кај институциите од граѓанскиот сектор, кои преку најразлични проекти пробуваат да го „стопат мразот“ и да покажат дека нема ништо погрешно во кореспонденцијата помеѓу различни верски и етнички групи во Република Македонија.¹⁶⁷

Случајот со Република Македонија, според проф. Славески, каде унапредувањето на етничката, но, пред сè, верската толеранција е особено значајно, дополнително повлекува многу иницијативи кои поттикнуваат интензивна соработка која води кон досегање на интеграцијата, хармонијата и меѓусебното почитување на различните култури и религии. Во нашата земја егзистираат различни етникуми кои го прифаќаат дијалогот како

¹⁶⁷ Овде е значајно да ја истакнеме активната улога во развивањето на меѓуетничкиот и меѓурелигискиот дијалог од страна на Фондацијата Конрад Аденауер во Скопје http://www.tolerancijadijalogsorabotka.mk/index.php?option=com_content&view=article&id=114&Itemid=69&lang=mk

најхомоген медиум за остварување на етничката и религиозната толеранција и широкото почитување на универзализмот и хуманизмот. Слободно можеме да забележиме дека токму културната и религиозната разновидност на Република Македонија претставуваат извор на голем креативен потенцијал и мост кон заемно разбирање, почит и соживот.¹⁶⁸

Религиозните групи во својата суштина повикуваат на мир, толеранција и почитување на другиот, со што може да придонесат и во градењето на мултикултурното општество. Од друга страна, непочитувањето и манипулацијата со религиската посебност може да доведе до конфликт. Исто така, конфликтот може да биде поттикнат и од маргинализирањето на верските чувства и нивното потиснување кое може да еволуира во аброгација на чувства и емоции, кои подоцна можат да излезат на површина. Сето тоа јасно треба да резултира со фактот дека во ниту еден момент потребите поттикнути од нагоните за смрт или деструкција на другиот треба да бидат ефектуирани во реалноста, иако истите се последица на пораст на моќта на определена група и желбата истата таа моќ да биде урната од страна на другата група.

Следствено, меѓурелигиската комуникација во целост инвестира во градењето на довербата која треба да се темели на универзално почитување на човековото достоинство и правото на етничко и верско самоопределување. Редовното меѓусебно комуницирање помеѓу верските заедници кое ги надминува религиските граници е најважниот предуслов за негување на меѓусебното разбирање и придонесува за спречување, односно надминување на недовербата која потенцијално може да се појави помеѓу религиозните или верските групи. Меѓурелигиската комуникација може да помогне да се заменат стереотипите и предрасудите со вистински искуства, каде верниците од различни вери ќе се поистоветат најнапред со постулатите на другите религии и ќе овозможат запознавање на она што претходно било „туѓо“, она

¹⁶⁸ Колумна на професор Стојан Славески, за Нова Македонија, бр. 23259, од 26-8-2014, достапно на: <http://www.novamakedonija.com.mk/NewsDetal.asp?vest=82614935322&id=13&setIzdanie=23259>

што претходно било мистично или во краен случај етикетирано како нешто на кое треба да се внимава.

Она што е многу важно и треба да се напомене е дека верската нетрпеливост не би била ништо повеќе од претпоставката дека забележителна е појавата на локално сквернавење на верски објекти со испишување на графити. Медиумското игнорирање на еден ваков проблем со мал калибар секако дека нема да го спречи понатамошното сузбивање на овој феномен. Но, проблемот настанува во моментот кога ваквите локални моменти ќе бликнат во медиумските канали и ќе се разнесат како емотивна шок-бомба.

Од тие причини, сметаме дека медиумското известување е клучна алка од градењето на секое современо општество, вклучително и македонското, и затоа треба да се прифати како такво. Пренесувањето на информацијата за сквернавење на верски објекти, секако дека не треба да биде турнато под тепих, но истата треба да биде јасно и гласно проследена во медиумите, а воедно, истата треба да биде проследена со заедничка изјава, прес-конференција или симболично помирување помеѓу водството на сите верски заедници, каде истото ќе биде јавно осудено. Ваквиот начин на соработка секако ќе покаже дека верските лидери се јасни и конзистентни едни кон други дека секој инцидент поврзан со која и да било верска или религиозна група значи навреда за сите. На тој начин, дополнително ќе се придонесе кон дестимулација, а не искоренување на понатамошни интер-религиски конфликти, кои најчесто се иницијална каписла за внатреопштествени „мини-религиски војни“.

Резимирајќи го сето погоре искажано, може да заклучиме дека Република Македонија својата самостојност и независност ја доживеа во деведесеттите години при одделувањето од СФРЈ. Само десет години подоцна, во Република Македонија се појави интернетнички конфликт кој воедно го носеше и предзнакот на интер-религиски конфликт, пред сè, затоа што двете страни во конфликтот покрај тоа што припаѓаа на две различни етнич-

ки групации, тие, сепак, припаѓаа и на две религиозни групи. Иако беше значително забележано сквернавење на религиозни објекти и на двете страни за време на конфликтот во 2001 година, сепак, во ниту еден момент поглаварите на двете најголеми верски заедници во Република Македонија не излегоа со заеднички настап и осуда на ваквите вандалски чинови.

Улогата на верските заедници во изградбата на соживотот во современото македонско општество беше голема, имено, секоја религиозна и верска заедница дополнително го помагаше развитокот на општеството, но во два паралелни света, без притоа заеднички да помогнат во хомогенизацијата на и онака поделеното по етничка и религиозна линија современо македонско општество.

Ваквиот паралелен пристап на религиозните заедници продолжи и понатаму по завршувањето на конфликтот, а истиот и денес е забележителен и во целост го одмогнува процесот на заедничко развивање на современото македонско мултиетничко и мулти-конфесионално општество.

Од тие причини сметаме дека само со дополнителен ангажман за заеднички настап на религиозните заедници и медиумската покриеност на истите, може да се оствари напредок во оваа сфера и да се помогне здравиот развој на македонското современо општество од страна на религиозните и верските заедници кои функционираат на територијата на Република Македонија, а благодатта од истото ќе биде од полза за сите.

ЗАКЛУЧОК

Концептуалната смисла на овој академски проект избобилува со исклучително комплексна историска граѓа, како и со филозовско-правни и политичко-социолошки и безбедносни содржини, при што за подобро разбирање на она што се потрудивме да го начнеме со овој проект е потребно да се изработат многу томови со кои би се постигнале конечните заклучоци и со кои истата засекогаш би можело да се констатира дека е затворена. Но, нашата намера уште на самиот почеток не беше да ги затвориме клучните прашања со кои се занимаваме во истиот, туку истите сериозно да ги отвориме.

Од тие причини, со ова истражување, покрај тоа што темелно се развијат основните постулати на теоретската граѓа, истовремено се поставија и некои клучни прашања и дилеми кои се поврзани со оваа мошне актуелна општествена тема. Така, Иван Иванов во неговиот труд кој ја разработува темата на „Улогата на граѓанското општество во современиот свет – со посебен осврт на Република Македонија“, ќе констатира дека: „наместо граѓанственост и демос имаме враќање кон примордијалност, односно елементи на претполитичка состојба“, оттаму, според него: „цивилното општество како една ветувачка парадигма, која требаше да претставува спона во преодот од авторитарните и тоталитарни уредувања кон демократија, денес е заглавено во една специфична форма на бирократизација или NGOизација, која во суштина му ја зема животната сила, иновативноста и креативноста“. Од тие причини, за нас беше интересно да се осврнеме и на историскиот развој на регионот на Југоисточна Европа со цел да ги детектираме формите на религиозното изразување во периодот од XIX век до денес. На овој аспект работеше Станислав Цветковски, кој по темелно направената анализа констатираше дека: „Се чини дека новите огништа за распалување на фундаменталистичките стремежи во Југоисточна Европа се многубројни, а ние овде ја зафативме само нивната површина. Но, она што останува клучно е содржано во фактот дека нивното присуство претставува сериозна закана за безбедноста во реги-

онот, поведена од настаните во светот и силниот замав на екстремистичките движења“. Врз база на овие заклучоци, Сара Ал Бандер и Мартин Бузалковски фокусот на нивното внимание го насочија кон анализата на поимното значење и суштинските карактеристики на исламскиот фундаментализам. Сето ова неминовно ја наметна потребата во истражувањето да се разработат и основните прашања и предизвици кои ги носи моделот на мултикултурализмот. На оваа тема, м-р Ивана Атанасоска ќе констатира дека: „Доколку појдовната премиса е воспоставување на успешен мултикултурен систем во едно општество, тогаш тој треба да биде поставен складно со ДНК на државата во која се аплицира, со цел вредностите кои ги носи со себе да бидат природно апсорбирани во општеството, наместо отфрлени од општествениот „организам“ како „туѓо тело“.“ Поради спецификите на регионално ниво, на оваа тема се надоврза и истражувањето на Лилјана Лазаревска, која се осврна на моделот на мултикултурализам кој е специфичен за Република Македонија, а Катерина Нешкова истражуваше на темата „Медиумски третман на радикалниот ислам како безбедносна закана“ на глобално и на регионално ниво. На самиот крај, свој осврт на улогата на верските заедници во изградбата на современото македонско општество, дадоа м-р Марјан Вучковиќ и Џенур Исени, кои го заокружија теоретскиот дел од истражувањето со одредени констатации и препораки поврзани со религиозните заедници, кои се значајни за унапредувањето и развојот на меѓурелигиозната толеранција во Република Македонија.

Земајќи ги сите седум академски трудови во целост, можеме да констатираме дека од аспект на кулурната конфигурација на светот по двете светски војни, а воедно поаѓајќи од ставот на Хантингтон дека цивилизацијата претставува најширок културен ентитет, евидентно е дека глобалната политика во секоја смисла добива нова конфигурација по должината на културните граници. Одејќи во оваа насока, и Пол Берман ќе констатира дека: „Либералните општества и либералните идеи напреднаа во текот на последните неколку века...“.¹⁶⁹ Овој напредок

¹⁶⁹ Берман, Пол, Терор и либерализам, ЕвроБалкан Пресс, Скопје, 2005. стр. 15.

најсилно го чувствуваме од времето на Версајскиот систем од 1919 година, кога започнаа и во праксата да се трансформираат, иако не за долг рок, идеолошките и политичките матрици на глобален план, за истите со забрзан од да се надградат по Втората светска војна, а во регионот на Југоисточна Европа истите да станат актуелни особено по уривањето на железната завеса во последната деценија на минатиот век.

Исто така, веќе говоревме дека секуларната ера во развиените општества ги констатира сопствените историски конекции, кои се длабоко вкопани во идеолошката матрица на секоја национална држава во светот, во секој геополитички и геостратешки регион и на крајот во секоја индивидуа посебно. Во оваа смисла, оваа либерална придобивка се покажа дека има две лица, т.е. истата, од една страна, и во новата ера продолжи да ги заштитува личните убедувања и ставови на граѓаните, а, од друга страна, истите ги спротивстави едни против други, користејќи ги механизмите на слободата на здружување која ја вклучува и онаа на верските заедници и групи. Овој механизам, остави простор во рамките на оваа сфера да се злоупотребуваат стекнатите слободи и права преку кои во денешно време пред нас стои опасноста од развивањето и ширењето на меѓународниот тероризам, токму врз базата на либералните начела кои стануваат спона врз која се деформира историското религиозно минато со намера да се изврши влијание и да се приберат следбеници, преку кои во иднина директно се загрозува либералното општество и граѓанската држава.

Во овој контекст евидентно е дека Република Македонија како суверена и самостојна држава, по првите повеќепартиски избори во 1990 година, изврши промени на севкупниот политички и општествен систем. Покрај внатрешната трансформација, Република Македонија во исто време го започна и процесот за меѓународно признавање. Преземајќи ги големите историски чекори, како и обврските за дооформувањето на државноста на внатрешен план, таа уште на самиот почеток од самостојноста се најде во исклучиво специфични услови во кои се одвиваше овој

значаен транзициски процес на просторот на поранешната југословенска федерација. Свкупноста на приликите кои ја опседнуваа, неоспорно е дека во изминативе повеќе од две децении ги поставија македонското современо општество и македонската државност пред многу нови предизвици истовремено изнедривајќи ги и старите болести и фатаморгани од минатото.

Пред сè, Република Македонија денес, исто како и пред еден век, се соочува со оспорувањата кои се поврзани со потеклото, идентитетот и со јазикот на мнозинскиот македонски народ од страната на нејзините соседи. Особено е карактеристичен спорот околу прашањето за уставното име на Република Македонија кој го покренала Република Грција уште во текот на првите години од прогласувањето на независната македонска држава. Овој спор има несомнено огромно влијание и на меѓународно ниво, бидејќи нестабилноста и неинтегрираноста на Република Македонија во НАТО Алијансата и во Европската унија, стратешки и јасно ги повлекува и другите нации на Балканскиот Полуостров во можноста од судири и генерира нестабилност кои не ѝ одат во прилог на мирољубивата евроинтеграциска политика.

Иако ни е сосема јасно дека македонското прашање е сè уште актуелна тема поврзана исклучиво со минатото, а истото го гледаме како од грчкото негирање на правото на самоопределување, па преку бугарското негирање на посебноста на македонскиот национален идентитет и јазикот, понатаму, преку ставот на Српската православна црква (СПЦ) за непризнавањето на автокефалноста на Македонската православна црква (МПЦ), па сè до големоалбанските аспирации за создавање на Голема Албанија.

Поради сите тие фактори, значајно е да се потенцира дека Република Македонија како дел од Западен Балкан спаѓа меѓу земјите во кои се доминантни христијанската и исламската религија. Во рамките на овие два религиски столба го пронаоѓаме и клучот за превенцијата и спречувањето на расната и религиската омраза, особено поаѓајќи и од аспектот на суштинскиот карактер на религијата, во смисла на морален коректив и медијатор за

надминување на предрасудите и пропагирање на мирот и толеранцијата помеѓу луѓето.

И сосема за крај, значајно е да истакнеме дека во услови на глобализираните општествени, политички, религиозни и културни текови, евидентен е порастот на социјалната алиенација, нетрпеливоста помеѓу различностите и сè поприсутниот религиозен фундаментализам. Овие состојби подлежат под директното влијание на кризата на моралните вредности и на економските прилики кои имаат битно влијание врз градењето на ставовите и перцепциите, особено кај младите.

Поради сите тие фактори на влијание, станува неопходно во континуитет и посветено да се работи и во теоретска и во практична смисла на подигнување на свеста за опасностите и за ризиците кои ги носат модерните кризи на глобален план, со што би се овозможило сузбивање на потенцијалните ризици кои ги зафаќаат особено младите граѓани. Во таа смисла, значајно е да се истакне влијанието на образовните и на религиозните фактори во државата, како и влијанието на медиумите, кои можат да дадат значаен придонес во изградбата на меѓурелигиозниот и меѓуетничкиот дијалог.

доц. д-р Иванка Додовска

ПРИЛОГ

*доц. д-р Оливер Андонов и
доц. д-р Иванка Додовска*

АНАЛИЗА НА РЕЛИГИОСКИОТ РАДИКАЛИЗАМ КАКО АЛАТКА НА ПОЛИТИЧКИОТ РАДИКАЛИЗАМ – ПЕРЦЕПЦИЈА НА НИВОТО НА ВЛИЈАНИЈА И ЗАКАНА ВРЗ БЕЗБЕДНОСТА ВО РЕПУБЛИКА МАКЕДОНИЈА

Вовед

Различните видови на радикално однесување и прагматична примена на радикализмите во основа имаат за цел да влијаат врз остварување на политичките барања. Главно сите политички групи кои се насочуваат кон остварувањето на своите цели во определени услови ги употребуваат различните радикализми како политичка алатка.

Интензитетот на појавата на различните радикализми и нивната вкоренетост во општествената структура, историските искуства и актуелните услови за нивна ескалација условуваат на кое ниво ќе бидат употребени во политичката прагма. Политичките групи кои во својата основна идеологија и политичка платформа покажуваат политички радикализам или исклучивост, авторитарност или тоталитаристички тенденции, немаат проблем со употребата на сите видови радикализми на сите нивоа. Притоа политичкиот радикализам ги поттикнува другите видови на радикализам искористувајќи ги за остварување на својата политичка платформа.

Употребата на радикализмите покрај влијанието кое го имаат од страна на политичкиот радикализам за неговите цели, зависи и од перцепцијата која се создава кај граѓаните на државата, а која се однесува на нивото на загрозеност.

Во тој контекст религиозниот радикализам има изразено голема улога. Ова улога во Република Македонија е поврзана со перцепцијата за религиозната припадност и нејзината поврзаност со етничката припадност. Ваквата тенденција главно е присутна во целиот регион, а тоа се должи на силната историска меѓузависност помеѓу религиозниот и етничкиот идентитет, при што во регионот националните идентитети своите основи ги имаат во религиозниот идентитет.

Овој пристап на меѓузависност на националниот идентитет со религиозната припадност силно ги поврзува религиозниот радикализам и етничкиот радикализам, а со тоа политичкиот радикализам поседува две поврзани алатки за реализација на своите цели.

Поврзано со перцепцијата за нивото на присутноста на радикализмите, особено религиозниот радикализам во рамките на појавата на политичкиот радикализам и нивото на загроеност, можеме да го определиме низ призмата на реалната загроеност на безбедноста или уште повеќе опстанокот на општеството и демократското владеење. Самата перцепција се создава како резултат на надворешните влијанија кои може да бидат реално загрозување и чувство на несигурност или создадена илузија на сигурност во општество со изразено ниво на загроеност од радикализам. Креирањето на илузиите претставува политичка прагма во секојдневните активности на политичкиот радикализам кој може да најде различни пристапи, пред сè, преку употребата на медиумите. Кон креирањето на нивото на перцепција за загроеност врз етничка и религиска основа, како и кон нивна употреба за создавање на политичка платформа за исклучивост, особено силно влијае изградената социјална дистанца во општеството. Истата дава долгорочно употреблива критична маса доколку е негативна кај младите членови на општеството. Поништувањето на изразената социјална дистанца се остварува при заедничко студирање и воспитание на младите од различно религиозно, етничко и културно потекло. Поттикнувањето на социјалната дистанца заснована на различното етничко, рели-

гиско и културно потекло креира перцепција на загроеност и насоченост кон придружување кон сопствениот религиозни или етнички радикализам.

Ваквиот начин на пристап во креирањето на сигурносна илузија и степенот на влијание на религиозниот радикализам во загрозувањето на безбедноста и креирањето на внатрешните и регионалните политички односи е присутен и во Република Македонија, а што во контекст на нашата анализа е видливо низ истражувањето кое го презентираме. Во конкретниот приказ од истражувањето не станува збор за конкретен политички радикализам во политичката прагма во Македонија. Истражувањето е едноставен показател на соодносот на перцепцијата за нивото на загроеност од религиозниот и политичкиот радикализам во Република Македонија изразено кај граѓаните.

Во вториот дел од истражувањето ја прикажуваме компаративната анализа на состојбата во однос на изразената социјална дистанца кај студентите што влијае врз создавањето на нивната перцепција за загроеност. Во исто време врз основа на овие истражувачки резултати и показателите за перцепцијата за нивото на загроеност можеме да обликуваме модел на употребата на религиозниот радикализам како алатка на политичкиот радикализам.

Методолошки осврт кон истражувањето

Податоците кои се прикажани во овој труд се добиени во рамките на едно двослојно истражување, кое беше спроведено во исто време во Република Македонија и Република Хрватска, како мерење на ставовите на студентите од Хрватска и студентите од Македонија. Во вториот дел од истото, беше извршено мерењето на перцепцијата на нивото на загроеност кај граѓаните на Република Македонија во однос на религиозниот радикализам. Притоа резултатите претставуваат извод од едно пошироко истражување.

Во првиот дел од истражувањето беа опфатени вкупно 400 студенти од Универзитетот „Јосип Јурај-Штросмаер“ во Осиек и од Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“ и МИТ Универзитет од Скопје. Како дел од студентите кои студираа во Осиек во рамките на теренското истражување беа опфатени и студенти од други држави кои се наоѓаа во моментот на истражувањето како студенти на Еразмус размена, а кои се подведени под групата „останати“. Според податоците на колегите од Универзитетот во Осиек, повеќето од Еразмус студентите се од Полска и Чешка, но и од други европски држави. Во самото истражување не бевме заинтересирани за точниот број студенти од други држави, пред сè, затоа што ни беа употребени како контролна група за коректност на одговорите на студентите од Хрватска и Македонија.

Вториот дел од истражувањето опфати 400 граѓани од Република Македонија. Испитаниците и кај двете групи беа определени по случаен избор, а како инструмент беше употребена анкетата како теренско социолошко истражување во чии рамки беше употребена Ликертовата скала на согласност и скала на нивото на загроеност, а во делот од истражувањето со студентите беше употребена и Богардусовата скала на социјална дистанца. Истражувањето беше спроведено во два дела и временски распоредено во два дела и тоа во однос на студентите во февруари 2014 година, а во однос на граѓаните на Република Македонија во април 2014 година.

Во самото истражување учествуваа колегите од Република Хрватска, доцент д-р Весна Станковиќ - Пејновиќ и м-р сц. Лидија Гетто¹⁷⁰, со чија соработка ги дефиниравме анкетните прашалници и го спроведовме истражувањето во Осиек и кои дадоа интересни коментри особено во врска со забележливите дивергентни нивоа на социјалната дистанца помеѓу студентите од Хрватска и другите држави со оние на македонските студенти.

¹⁷⁰ Доц. д-р Весна Станковиќ-Пејновиќ и м-р Лидија Гетто, Универзитет „Јосип Јурај – Штросмајер“, Осиек.

Во однос на варијаблите во самото истражување беа употребени државјанството на студентите (не етничката припадност, туку државата од каде доаѓаат), при што беа анкетирани 186 студенти од универзитетите во Р.Македонија и 214 студенти од Универзитетот во Осиек и религиозната припадност на граѓаните на Република Македонија, при што беа издвоени двете најголеми професионални групи (православни и муслимани) каде што имавме мал дисбаланс, односно 30,2% муслимани и 68% православни, како и 1,8% испитаници од останатите верски заедници во Р.Македонија. Според половата распределба на испитаниците, 49% од испитаниците беа мажи и 51% жени, што е приближно на нормалната полова распределеност во Република Македонија. Секако дека примерокот на истражување во однос на граѓаните на Република Македонија според образовното ниво беше максимално нестратификуван и по случаен избор поради што преовладуваа испитаници со средно образование, но образованието како варијабла не беше земено во оваа истражување.

Анализа и коментари на добиените податоци од истражувањата

Еден од значајните индикатори кои може да укажат на постоењето на соодветна критична маса за создавање на услови за појава на религиозен радикализам и подоцнежна негова употреба во рамките на политичкиот радикализам е изразената социјална дистанца кај младите од различно етничко, религиозно и културно потекло.

Поврзаноста на националната и религиозната припадност ја наметнавме, пред сè, како резултат на поврзаноста на националниот и религиозниот идентитет, притоа ставајќи многу блиска еднаквост во однос на прифаќањето на различноста кај студентите која носи свои специфичности, а кои се искажуваат и во културолошките разлики како резултат на различното етничко и верско потекло.

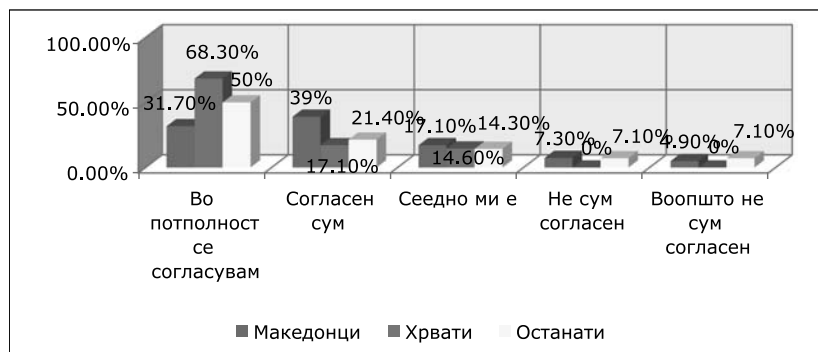
Преку прегледот на степенот на социјалната дистанца кај студентите според државата на потекло, а во однос на социјалната

комуникација со студентите од друга национална и религиозна припадност е даден во одговорите на следното прашање:

Дали сте согласни да работите на заеднички проекти со студентите кои се од друга национална и религиозна припадност?

Распределбата на одговорите во рамките на Ликертовата скала со понудени пет можни одговори: Во потполност сум согласен, Согласен сум, Сеедно ми е, Не сум согласен и Воопшто не сум согласен, прикажана е во графикон број 1.

Графикон бр.1



Одговорите на прашањето кое се однесува на согласноста за учеството во заеднички проекти со студенти од друга национална и верска припадност претставуваат став кој се однесува на едно многу ниско ниво на социјална дистанца во рамките на релациите помеѓу студентите на еден ист универзитет.

Забележливо е дека студентите од Македонија во 12,2% не се согласни или воопшто не се согласни да работат на заеднички проекти со студентите од друга национална и верска припадност. Овој процент кај студентите од другите држави е исто така висок и тоа со 14,2%, но кај хрватските студенти имаме изразено ниво од 0%. Во тој контекст на спротивната страна со потполна согласност и согласност се 85,4% од студентите Хрвати или

71,4% кај студентите од други држави и 70,1% кај студентите во Македонија. На ова ниво на социјална дистанца рамнодушното однесување е најизразено кај Македонците со 17,1%, а најмала неопределеност има кај студентите од другите држави со 14,3%.

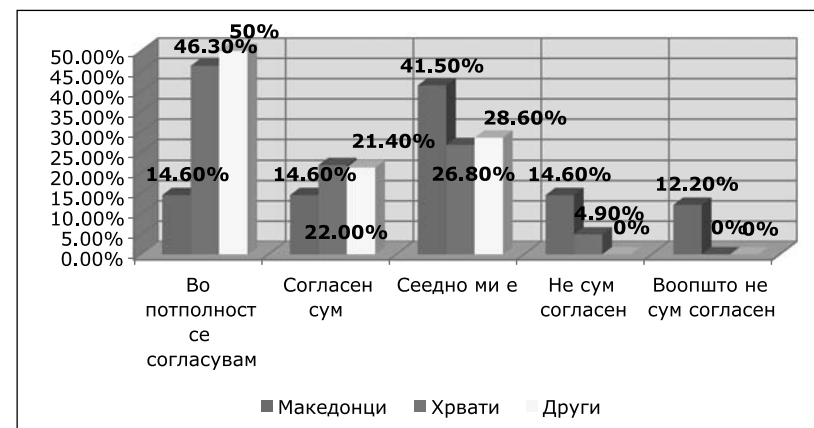
Со оглед на добиените резултати од истражувањето може да констатираме дека на ова ниво на заедничка професионална комуникација најголема толерантност постои кај студентите од Хрватска, додека студентите во Македонија и од другите држави покажуваат видлив процент на нетолерантност. Сепак, овој процент на критична маса на нетолерантност претставува супстрат за создавање на религиски и национален радикализам како алатка за политички радикализам.

Второто прашање преку кое ја утврдивме социјалната дистанца се однесуваше на повисокиот степен на социјална комуникација, а на нивото на заедничко живеење во текот на студирањето.

Дали би живееле во иста соба во текот на студирањето со студенти кои се од друга национална, религиозна или културна припадност?

Резултатите од одговорите на ова прашање прикажани во рамките на Ликертовата скала со степен на пет понудени одговори можат да се видат на графикон бр.2.

Графикон бр.2



Добиените одговори се карактеристични со рамнодушност кај 41,5% од студентите Македонци што е приближно двојно повеќе отколку кај студентите Хрвати и од други држави. Исто така, карактеристични се несогласувањата и потполните несогласувања за заедничкото живеење со студенти од друга национална и верска припадност кај студентите од Македонија со 26,8% или повеќе од ¼ од студентите. Овој процент кај студентите од Хрватска е на ниво од 4,9%, додека кај студентите од другите држави е 0%. Изразена е разликата во согласноста и потполната согласност за живеење во иста соба, при што 29,2% од македонските студенти се согласни, а 68,3% од хрватските студенти и 71,4% од студентите од другите држави.

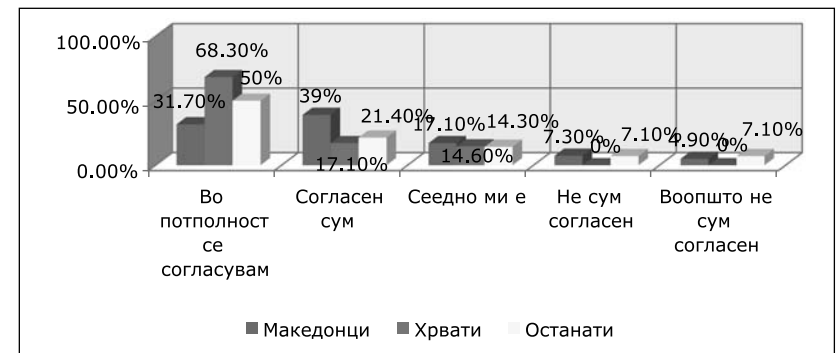
Може да заклучиме дека рамнодушноста кон заедничкиот студентски живот со студенти од друга национална и религиозна припадност е изразена кај сите три групи испитаници. Исто така, забележително е дека висок процент од македонските студенти покажуваат изразена нетолерантност, а што покажува дека во Република Македонија постои критична маса на млади луѓе кај кои може да се влијае во насока на поддршка на национален и религиски радикализам.

Во рамките на второто ниво на истражувањето поврзано со перцепцијата на граѓаните на Република Македонија за нивото на загроеност на безбедноста од религискиот радикализам може да кажеме дека се работи за субјективна перцепција на македонските граѓани, но која во исто време ни покажува како се перципира религискиот радикализам во корелација со етничката припадност на испитаниците.

Резултатите од истражувањето за нивото на загрозување на скала од 0 до 10 за вкупниот број испитаници се прикажани на графикон бр.3.

Перцепција за ниво на закана врз безбедноста од религиски радикализам кај граѓаните на Република Македонија

Графикон бр.3



Забележливо е дека испитаниците со православна вероисповед нивото на загроеност од религиски радикализам го сместуваат во горната половина на скалата од 0 до 10, односно 30,2% или приближно 1/3 од испитаниците сметаат дека е на некое средно ниво, додека 10% сметаат дека е изразено високо нивото на загроеност. Во долната половина од скалата се распределени вкупно 34,2% од одговорите. Кај испитаниците со муслиманска вероисповед одговорите се на средно ниво на скалата со 44,4% или кон ½ од испитаниците кои сметаат дека религискиот радикализам во Република Македонија претставува средно ниво на загроеност за безбедноста. Карактеристично е тоа што само 11,1% од испитаниците муслимани дале перцепција за повисоко ниво на загроеност во горниот дел од скалата, односно највисокото ниво е на 0%. Како мало ниво на загрозување, религискиот радикализам го сметаат 1/3 од испитаниците муслимани.

Може да заклучиме дека религискиот радикализам во Република Македонија се перципира како закана на средно ниво на скалата од 0 до 10. Оваа перцепција е вкупна, но според религиозната припадност на испитаниците внимание привлекуваат одговорите на испитаниците муслимани кои религискиот радикализам не го перципираат како изразена закана врз безбедноста на Република Македонија и загрозување на личната и јавната безбедност.

Токму резултатите добиени од овој пресек на истражувањата и нивната компарираност може да ни укажат на постоењето на критична маса на млади луѓе во Република Македонија кои можат поради својата изразена социјална дистанца да бидат употребени за спроведување на политичка нетолерантност заснована врз религиски идентитет. Во таа насока и разликата во перципирањето на нивото на загроеност на личната и јавната безбедност од религискиот радикализам во Република Македонија искажува силно влијание во однос на создадената илузија за безбедност во однос на една глобална современа закана, а што е поврзано со религиозната припадност на испитаниците. Оваа нè наведува на заклучок дека врз перципирањето на ризиците и заканите од религискиот радикализам влијае религиозната припадност на испитаниците.

Заклучни согледувања од спроведеното истражување

Појавата на радикализми од различен облик претставува за силен приказ на современите политичко-безбедносни релации на глобално ниво. Во тој контекст и Република Македонија не претставува исклучок. Појавата на комбинација на религискиот и политичкиот, како и етничкиот радикализам, е силно изразена во Република Македонија.

Од податоците со кои дојдовме при нашето истражување со кое сакавме да утврдиме на кое ниво се употребува религискиот радикализам како алатка за остварување на политичките цели изразени преку политичкиот радикализам, дојдовме до заклучокот дека токму концептот за остварување на политичките цели и доживеаните фрустрации при нивното неостварување го произведуваат политичкиот радикализам, кој, пак, од своја страна, претставува движечки потенцијал за создавање на другите видови на радикализми. Притоа, неоспорно е дека религискиот радикализам може да биде исклучително силна алатка. Ова особено е карактеристично за Балканот како регион, доколку имаме предвид дека главно националните идентитети се во основа ре-

лигиски идентитети, а тоа го засилува потенцијалот за употреба на религискиот радикализам.

Преку приказот на перцепцијата за нивото на кое религискиот радикализам претставува загрозувачки фактор за безбедноста на Република Македонија, во истражувањето направиме компаративна анализа на добиените истражувачки податоци и за тоа како граѓаните на Република Македонија ги перципираат истите, според нивото на загрозување на политичкиот и религискиот радикализам. Поаѓајќи од оваа перцепција се задржавме на анализата и на создавањето на концепт за реалистичната перцепција за нивната меѓусебна поврзаност и влијание.

Во комбинацијата со истражувачките податоци и со нивната анализа направивме еден модел преку кој би требало да се пристапи кон осознавање на улогата на религискиот радикализам како алатка на политичкиот радикализам.

Биографии на учесниците во проектот



Доц. д-р Иванка Додовска предава на Правниот факултет „Јустинијан Први“, при Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“ во Скопје, на политичките студии и студиите по новинарство. Таа е наставник на предметите: современа европска и македонска историја (XIX – XX век), историја на дипломатија, историја на балканските држави, религиозни движења во Југоисточна Европа и статусот на немуслиманите во Османлиското општество. Автор е на повеќе од триесет научни и стручни трудови објавени во домашни и странски списанија и зборници. Член е на уредувачкиот одбор на електронското списание – Зборник на трудови, во издание на Македонскиот политиколошки форум, Скопје.



Иван Иванов е роден на 20.9.1991 година во Скопје. Во 2013 година дипломира на Правниот факултет „Јустинијан Први“ во Скопје на политичките студии. Во моментов е магистрант на мастер студиите на Правниот факултет во Скопје на насоката применета политика. Тој е еден од основачите на Институтот за цивилен развој и политолошки анализи, „РесПублика“, чија примарна цел е унапредување на цивилното општество. Од основањето на Институтот до денес, учествувал во организирање на повеќе панел дискусии, меѓу кои најзначаен досегашен проект е „Месец на цивилното општество“. Во 2013 година е избран за дел од управниот одбор на Институтот „Конфуциј“ во Скопје. Во моментов работи на проекти поврзани со предизвиците на цивилното општество во современиот свет.



Станислав Цветковски е роден на 21.1.1985 година во Скопје, Република Македонија. Дипломирал на Правниот факултет „Јустинијан Први“, при Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“ - Скопје, на насоката политички студии во 2007 година. Во моментов е магистрант на вториот циклус на студии - мастер студии, на политичките студии - модул Применета политика, на Правниот факултет „Јустинијан Први“. Од 2009 година е вработен во Амбасадата на Република Словачка во Скопје.



Сара Ал-Бандер е родена на 26.4.1992 во Скопје. Дипломиран политолог на политички студии при Правниот факултет „Јустинијан Први“. Член на Институтот за цивилен развој и политолошки анализи „РесПублика“ како дел од Правниот факултет. Во 2013 година работи на проектот „Civil Lyceum – Месец на цивилното општество“ кој се реализира во соработка со Амбасадата на САД во Скопје.



Мартин Бузалковски е роден на 11.3.1992 во Скопје. Апсолвент е на Правниот факултет „Јустинијан Први“ на студиите за политички науки. Основач и член на Институтот за цивилен развој и политолошки анализи „РесПублика“ како дел од Правниот факултет. Во 2013 година работи на проектот наречен „Civil Lyceum – Месец на цивилното општество“ кој се реализира во соработка со Амбасадата на Соединетите Американски Држави во Скопје. Покрај ова, работел и

на неколку помали проекти како: Говор на тело, Вовед во кинеска политика, како и во создавањето на неколку документарни филмови за потребите на катедрата по политички науки.



М-р Ивана Атанасоска е родена на 27.3.1987 година, во Скопје. Дипломирала на Правниот факултет „Јустинијан Први“ во Скопје, на политичките студии. Титулата магистер на политички науки ја стекнала по успешно одбранетиот магистерски труд под наслов “Raoul Girardet’s Myth of Conspiracy Theory in forming national identities: is it applicable to the Macedonian case?”, на Правниот факултет „Јустинијан Први“, во 2013 година. Уште од почетокот на студиите активно е вклучена во

НВО секторот и покрај бројните активности во оваа сфера, таа била претседател на Школата за лидери на Претседателот Иванов алумни организацијата и координатор за односи со јавноста во рамките на Македонскиот политиколошки форум (МПФ). Нејзиното значајно искуство во рамките на невладиниот сектор е забележано преку нејзиното учество и организирање на бројни национални и меѓународни случувања, како семинари, тренинзи, работилници, академски конференции и сл.



Лилјана Лазаревска е родена на 14.2.1989 година, во Скопје. Дипломирала на политичките студии на Правниот факултет „Јустинијан Први“ во 2011 година, а во моментот е магистрант на Економскиот факултет во Скопје. Работи во Меморијалниот центар на холокаустот на Евреите од Македонија како научен работник.



Катерина Нешкова, новинар во „Дневник“ е родена 1981 година во Скопје, каде и живее. Нешкова има децениско работно искуство како новинар и уредник во неколку пишани македонски медиуми: весникот „Време“, неделникот „Форум“, весникот „Нова Македонија“ и последно во весникот „Дневник“. Беше уредник на еден од првите, и особено успешен информативен портал „форум.ком.мк“. Како новинар, најдолго работи на темите од внатрешно-политичката сцена, но има и неколкугодишно искуство во секторите здравство и надворешна политика.

Нешкова е дипломиран правник со положен правосуден испит, и постипломец на катедрата за меѓународно право и меѓународна политика на Првниот факултет „Јустинијан Први“ - Скопје. Како правник има работено во Основниот суд Скопје 2 - Скопје и во Собранието на Република Македонија.



М-р Марјан Вучковиќ е роден во Битола, во 1988 година, каде го завршил основното и средното образование. Во 2007 година се запишува на политичките студии при Правниот факултет „Јустинијан Први“ во Скопје каде магистрира во областа на политичкиот менаџмент и цивилното општество. Од 2009 година е претседател на Македонскиот политиколошки форум, а има објавувано трудови во е-Зборник на трудови.



Ценур Исени е роден во Куманово во 1989 година, каде го завршил основното и средно-то образование. Во 2007 година се запишува на политичките студии при Правниот факултет „Јустинијан Први“ во Скопје, каде во моментот е магистрант на мастер студии по Дипломатија и меѓународни односи. Член е на Извршниот одбор на Македонски политиколошки форум.



Доц. д-р Оливер Андонов е роден 1971 година во Скопје. Дипломирал на Универзитетот „Св.Кирил и Методиј“ во Скопје на Филозофскиот факултет, на Институтот за одбранбени, безбедносни и мировни студии, каде што и магистрира и докторира во насоката Мир и развој. Работи на МИТ Универзитет на Факултетот за безбедност, криминологија и финансиска контрола и воедно е раководител на канцеларијата за Еразмус и меѓународна соработка на Универзитетот. Наставник е по предметите: национална безбедност, безбедносна политика, разрешување на конфликти, теории на мирот и конфликтите и криминалистичко разузнавање. Основна област на интерес е проучувањето на конфликтите, ризиците и заканите врз безбедноста и спроведувањето на безбедносната политика. Во својата научна работа има публикувано две книги „Рано предупредување – искуствата на ЕУ и РМ“ и „Основи на криминалистичко разузнавање и анализа“, како и голем број на трудови.

Biographies of the project participants



Ivanka Dodovska, PhD, is assistant professor at the Faculty of Law "Iustinianus Primus", University "Ss. Cyril and Methodius" in Skopje, at the Political studies and the Studies of Journalism. She teaches the following subjects: Contemporary European and Macedonian History (XIX – XX century), History of Diplomacy, Political History of the Balkans, Religious Movements in Southeast Europe and the Status of the non-Muslims in the Ottoman Society. She is the author of more than 30 international papers published in national and international journals and textbooks. She is a member of the editorial board of the electronic journal – Proceedings, published by Macedonian Political forum - Skopje.



Ivan Ivanov is born on 09.2.1991 in Skopje. In 2013 he graduated in Political Sciences, at the Faculty of Law "Iustinianus Primus" in Skopje. Currently he is on postgraduate master studies at the Faculty of Law "Iustinianus Primus" in Skopje - Applied Policy. He is a founding member of the Institution of Civil development and analysis "Respublika", whose primary purpose is to promote civil society. Since the establishment of the institute to the present, he has participated in organizing several panel discussions, including the most important project so far "Month of Civil Society." In 2013 he was elected to the board of the Institute "Confucius" in Skopje. Currently, he works on projects related to the challenges of civil society in the modern world.



Stanislav Cvetkovski is born on 21.01.1985 in Skopje, Republic of Macedonia. He graduated at the Faculty of Law "Iustinianus Primus" at the "St. Cyril and Methodius" University in Skopje at the Department of political science in 2007. Currently, he is a postgraduate student at the Department for Political Science – Applied Politics. Since 2009 he has been working at the Embassy of the Republic of Slovakia in Skopje.



Sara Al-Bander is born on 26.04.1992 in Skopje. At the Faculty of Law "Iustinianus Primus" in Skopje she received her bachelor degree in Political Sciences. She is a member of "Respublika - Institute for Civil Development and Political Analysis" as part of the Law School. In 2013 she worked on a project called "Civil Lyceum - Month of Civil Society", realized in collaboration with the Embassy of the United States in Skopje.



Martin Buzalkovski was born on 11.03.1992 in Skopje. He is a student of Political Science at the Faculty of Law "Iustinianus Primus" in Skopje. Founder and member of the Institute for Civil Development and Political Analysis "Respublika" within the faculty. In 2013 he worked on a project called "Civil Lyceum – Month of Civil Society" realized in collaboration with the embassy of the United States of America in Skopje. He has

also worked on smaller projects like: Body Language, Introduction to Chinese Politics, as well as the making of a couple documentaries for the needs of the Department of Political Science.



Ivana Atanasoska, MA in Political Science, was born on 27.03.1987 in Skopje. She holds a Bachelor's degree in Political Science attained at the Faculty of Law "Iustinianus Primus"-Skopje. She has also received a masters degree in Political Science at the Faculty of Law "Iustinianus Primus'-Skopje; her thesis was titled "Raoul Girardet's Myth of Conspiracy Theory in Forming National Identities: Is It Applicable to the Macedonian Case?" She has been active in the NGO sector during the past decade, and among

other activities, she served as a President of Ivanov's School of Leaders Alumni Association and Public Relations coordinator for the Macedonian Political Science Forum (MPF). Her significant experience in the NGO sector can be shown through her active participation in organizing as well as attending many national and international events such as seminars, trainings, workshops, academic conferences etc.



Liliana Lazarevska was born on 14 February, 1989 in Skopje, Republic of Macedonia, and has received a bachelor's degree in Political Sciences on the "Sts. Cyril and Methodius" University – the Faculty of Law "Iustinianus Primus" in 2011. Currently, she is a student at master studies on the Faculty of Economics at the same University. She works in the Holocaust Memorial Center for the Jews of Macedonia as a research associate.



Katerina Neskova was born in 1981 in Skopje where she lives. She works as a journalist in the daily newspaper "Dnevnik". Neskova has a long experience working as a journalist and as an editor in a couple of Macedonian media: the daily newspapers "Vreme" and "Nova Makedonija", as well as the weekly magazine "Forum". She was also the editor of one of the first successful web portals "forum.com.mk". As a journalist, she works mostly on internal politics, as well as the health and foreign policy

sectors. Neskova has graduated in law and currently she is a postgraduate student of international law and politics at the Law Faculty "Iustinianus Primus" in Skopje. She has a certain working experience in the Primary Court in Skopje and as well as in the Macedonian Parliament.



Marjan Vuchkovikj, M.Sc. was born in 1988 in Bitola. In 2007 he enrolled the Law Faculty "Iustinianus Primus" in Skopje, the Department of Political Sciences. In 2009 he was elected for a President of the Macedonian Political Science Forum. In 2010 he enrolled master studies in the field of Civil Society and Management of Interethnic Relations.



Djenur Iseni, B.A was born in 1989 in Kumanovo. In 2007 he enrolled the Law Faculty "Iustinianus Primus" in Skopje, Department of Political Sciences. Since 2009 he has been a member of the executive board of the Macedonian Political Science Forum. In 2012 he enrolled master studies in the field of Diplomacy and International Relations.



Doc. d-r Oliver Andonov was born in 1971 in Skopje. He earned his BA degree from the Institute of Defense at the Faculty of Philosophy, the University of "Ss. Cyril and Methodius" in Skopje. He works at the MIT University in Skopje, Faculty for Security, Criminology and Financial Control and at the same time he is in charge of the Erasmus program and the international collaboration at the university. He teaches the following subjects: National Security, Defense Politics, Conflict Resolution, Theories of Peace and Conflicts, and Criminal intelligence. His primary field of interest is the study of conflicts, defense risks and threats and the implementation of defense politics. He is the author of two published books: Early-warning - the Experiences of the EU and the Republic of Macedonia and Basics of the Criminal Intelligence and Analysis, as well as a large number of other writings.

ИЗВАДОЦИ ОД РЕЦЕНЗИИТЕ

...Проектот „Кризите на модерниот свет (регионални и глобални предизвици за либералната демократија наспроти религиозниот фундаментализам), носи карактеристики на научен извештај (научна студија). Оваа карактеристика, овој труд ја стекнува со пристапот на авторите кон обработка на проблемите кои се предмет на нивен научен интерес: заканиите за човештвото. Методолошкиот пристап што го избрале и што го применуваат се карактеризира со повеќестран пристап кон сите прашања, што ја чинат суштината на трудот.... Во современите услови на организациски развој, на доминантниот концепт за гаранција и создавање услови за доследно остварување на загарантираните права и слободи на граѓаните преку функционирањето на правната држава (државата на владеење на правото) се одредува и местото на органите што ги препознаваат кризите и ангажманот на општествената заедница како политичка, правна, социјална, економска, социо-културна категорија во функција на намалување на нивното влијание во негативна конотација...

доц. д-р Љупчо Тодоровски
проф. д-р Злате Димовски

...Академскиот проект насловен како „Кризите на модерниот свет (регионални и глобални предизвици за либералната демократија наспроти религиозниот фундаментализам)“, во редакција на д-р Иванка Додовска, претставува едно особено значајно четиво од областа на политичките и безбедносните студии. Во истиот се приложени седум значајни погледи на централната тема, изработени од страната на помладата генерација на политолози во Република Македонија, кои укажуваат на констатацијата дека политичките науки кои се изучуваат на Правниот факултет „Јустинијан Први“ при Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“ во Скопје, претставуваат вистинска база за развој и надградба на солидни кадри кои подготвено и стручно работат на научното поле...

проф. д-р Зоран Илиевски

...Публикацијата, ја изразува политичката клима на Балканот и новите движења чие влијание станува комплексно и истовремено го дава одговорот на новите демократии во поглед на овие предизвици. Од тие причини оваа публикација е уникатна по својата перцепција на овие појави и аспектите кои ги зема како појдовна точка за анализа: политичката, религиозната и правната. Истата ни нуди едно мошне издржано мнение за сегашните состојби и воедно мошне реално предвидување на понатамошните текови на тие состојби на Балканот во контекст на развојот на демократијата и на човековите права...

проф. д-р Бистра Неткова

CIP - Каталогизација во публикација
Национална и универзитетска библиотека "Св. Климент
Охридски", Скопје

321.7:[2:323.12

КРИЗИТЕ на модерниот свет : регионални и глобални предизвици за либералната демократија наспроти религиозниот фундаментализам / [уредник Иванка Додовска ; учесници во проектот Иван Иванов ... и др.]. - Скопје : Фондација Конрад Аденауер, 2014. - 130 стр. : илустр. ; 21 см

Фусноти кон текстот. - Биографии на учесниците во проектот ; Biographies of the project participants: nstr. 120-129. - Abstract кон трудовите

ISBN 978-608-4648-15-4

а) Демократски општества - Фундаментализам б) Демократија - Шовинизам - Споредбени аспекти
COBISS.MK-ID 97666826