

*Srđan Milošević\**

## SEKULARIZAM VS. USTAVNA SEKULARNOST (Odgovor Marku Božiću)

Kritički osvrt kolege Marka Božića<sup>1</sup> na moj članak „Hod po žici: o ustavnosti ograničenja slobode veroispovesti u vanrednom stanju proglašenom u Srbiji usled epidemije bolesti Covid-19“;<sup>2</sup> podstakao me je na pažljivo preispitivanje kako sopstvene argumentacije predložene u pomenutom članku, tako i primedaba autora kritičkog osvrta. To preispitivanje bilo je utoliko više obavezujuće što je kritičko čitanje mog članka došlo od jednog od naših najboljih poznavalaca problematike sekularne države, koja je (tj. način na koji je ona prikazana u mom članku) u središtu Božićeve kritike. Rezultat je ovaj odgovor kojim će, nadam se, bar deo nesuglasica biti otklonjen ili će makar jasnije biti utvrđeno njihovo poreklo, čak i ako one posle ovog odgovora opstanu u nekom drugom, izoštrenijem vidu.

U svom članku tvrdio sam da državni organi imaju pravo (i obavezu) da, radi zaštite života i zdravlja ljudi, u uslovima epidemije, ograniče versku praksu pričešćivanja (imajući u vidu način na koji se ona obavlja, uz masovna okupljanja i korišćenje istih pričesnih predmeta). Ova tvrdnja je rezultat tumačenja člana 43. Ustava Republike Srbije, koji dozvoljava ograničenje slobode veroispovesti radi zaštite navedenog dobra. Pod ograničavanjem ovde podrazumevam sve legitimne oblike intervencije, uključujući i privremenu zabranu okupljanja vernika i obavljanja pričešća ako, u uslovima epidemije, ono ne može da se izvrši na epidemiološki prihvatljiv način. U tom smislu su se i čuli neki pozivi iz javnosti, argumentovani opštim pozivanjem na sekularni (svetovni) karakter Republike Srbije.

Imajući u vidu relativno rasprostranjenu pojavu da se sekularni karakter države koristi kao univerzalni argument za postavljanje granica

\* Naučni saradnik, Institut za noviju istoriju Srbije, Beograd;  
e-mail: [srdjan.milosevic@inis.bg.ac.rs](mailto:srdjan.milosevic@inis.bg.ac.rs)

1 Božić, M., 2020, Čemu sekularizam, *Pravni zapisi*, 2, str. 663–668.

2 Milošević, S., 2020, Hod po žici: o ustavnosti ograničenja slobode veroispovesti u vanrednom stanju proglašenom u Srbiji usled epidemije bolesti Covid-19, *Pravni zapisi*, 1, str. 173–203.

verskih praksi u raznim situacijama u kojima se država, odnosno njeni organi i institucije, pojavljuju kao akteri (na primer verska nastava u državnim školama, obeležavanje Sv. Save i sl.) pokušao sam da se konsekvencama sekularnog karaktera države bavim prvenstveno sa tog stanovišta: da li je sama sekularnost, koju propisuje ustav, princip koji (pod određenim okolnostima) može sam po sebi opravdati neki oblik aktivnosti državnih organa u smislu ograničenja slobode veroispovesti? Drugim rečima, polemisa sam sa stavovima dela javnosti u vezi sa konsekvencama sekularnog karaktera države i u tom smislu zaključujem: „Iako je sekularnost važan princip moderne ustavnosti, sam taj princip nije po sebi dovoljan da argumentuje bilo kakav državni intervencionizam u domenu praktiko- vanja prava na slobodu veroispovesti [...]“ (str. 179), odnosno da „[...] preko pojma sekularnosti/svetovnosti, kako god on bio shvaćen, ne može se doći do odgovora na pitanje s početka ovog članka“ (str. 184). (Podsetiću, pitanje je da li država svojom intervencijom može i treba da deluje ograničavajuće u pogledu prakse pričešćivanja imajući u vidu način na koji se ono obavlja.) Odmah naglašavam da iza ovog zaključka i dalje stojim. Naime, zbog mnoštva značenja koje se u praksi sudova, shvatanjima vlada i u doktrini daje pojmu „sekularno“, nije moguće, imajući u vidu relevantne izvore, odrediti ni približno nedvosmisleno značenje ovog pojma. Otuda nema drugog izbora osim da pojmu pripišemo ono značenje koje mu daje pravni poredak u svakom konkretnom slučaju.

Međutim, čak i uzimajući u obzir konkretno shvatanje sadržaja sekularne države u datom pravnom poretku, za problematiku mog članka od tog principa je daleko važnije postojanje pravnih instrumenata koji definišu slobodu veroispovesti (njen sadržaj i mogućnosti ograničenja). Odgovor na pitanje koje sam u članku postavio suštinski se nalazi u tom domenu, nezavisno od toga da li je država sekularna ili ne (ukoliko je prihvaćena definicija slobode veroispovesti onako kako je ona sadržana u međunarodnim izvorima prava, što je najčešće slučaj, a u Ustavu Republike Srbije – svakako). Dakle, čak i da nam princip sekularnosti kazuje nešto relevantno za problem o kojem je reč, rešenje tog problema je u jednom pravno neuporedivo „uhvatljivijem“ domenu, a to je garancija prava na slobodu veroispovesti, uključujući i mogućnosti njenog ograničenja.

Stav o (analizom utvrđenoj) sporednoj relevantnosti sadržaja pojma „svetovna država“ (koji se nalazi u Ustavu Republike Srbije) za temu mog članka, kolega Božić naročito problematizuje. On stavlja primedbu da „Milošević zbunjuje čitaoca, jer sekularizmu, koji na kraju smatra irelevantnim za rešenje problema kojim se bavi, posvećuje čak trećinu teksta [...]. U nastavku, međutim, ispravno primećuje da je sadržaj odnosa države i crkve u suštini određen odnosom države prema slobodi veroispovesti

[...]. U završnici rada – tamo gde nudi konačan odgovor na konkretno pitanje ograničenja pravoslavnog pričešća u uslovima poslednjeg vanrednog stanja – državu, koja dosledno štiti slobodu veroispovesti, definiše kao neutralnu. Na samom kraju, tu neutralnost vezuje za demokratiju i zabranu diskriminacije.“

Nasuprot mom stanovištu, Božić dalje navodi da je princip sekularnosti „bitan za rešenje problema“ kojim se u radu bavim, prepoznajući da je „nevolja [...] u tome što neutralnost države s kraja svoga rada Milošević nigde ne dovodi u vezu sa sekularizmom s njegovog početka, baš kao što ni sekularizam na početku nije nigde (osim tek uzgred i posredno u nekim fusnotama) doveo u vezu sa neutralnošću s kraja svoje analize. Zašto je to tako?“, pita se Božić.

Kratak odgovor na ovo pitanje je jednostavan: 1) Zbog toga što se u shvatanjima pojedinih vlada, koje su se o tome izjašnjavale, jurisprudencije i doktrine sekularnost uopšte ne shvata uvek i dosledno kao neutralnost, 2) zbog toga što neutralnost ni sam, doktrinarno, ne smatram „svetom suštinom“ principa odvojenosti države i crkve, već isključivo minimalnim zahtevom i 3) zbog toga što sam, na kraju analize, želeo da se bavim hipotetičkom situacijom u kojoj država zauzima najbenevolentniji stav (sekularnost kao benevolentna neutralnost; sloboda veroispovesti u svom najliberalnijem shvatanju i sl.) prema verskim praksama. Čini mi se, naime, da je zaključak koji u radu izvodim – a to je da država može intervenisati ograničavanjem konkretne verske prakse – utoliko utemeljeniji ukoliko je takav zaključak moguć i onda kada se prihvate tumačenja najpovoljnija po praktikovanje slobode veroispovesti.

Kolegi Božiću ovi razlozi i ovaj pristup temi nisu bili prihvatljivi. On upravo naročito apostrofira moju konstataciju da pojam sekularnosti „[...] svakako govori o odvojenosti države i verskih zajednica (bez obzira na nesuglasice o karakteru te odvojenosti) ali, usled velike proizvoljnosti u njegovom tumačenju, ne govori ništa o konsekvencama odvojenosti za konkretne prakse“, pa iznosi sledeću primedbu: „Čini se da je kolega Milošević, kao i veliki deo stručne javnosti zaveden predstavom o sekularizmu kao istoričnoj ideologiji koja je, budući bez jasnih i opšteprihvaćenih kontura, podložna proizvoljnim tumačenjima koja se kreću od tzv. stroge do tzv. meke, ili kooperativne odvojenosti uz, svakako, mnoštvo prelaznih nijansi.“ Pristup kolege Božića podrazumeva, međutim, da je sekularizam jasno određen i da znači pre i iznad svega neutralnost (koja, pretpostavljam, takođe ima vrlo uzan raspon značenja). „Država je sekularna ili to nije“, kaže Božić i „[s]vako razvodnjavanje ove proste ali čvrste logike u stvari skriva neko izvitoperenje pojma sekularizma. Naime, kada se pogrešno – čak tendenciozno, dovede u vezu sa pojmom *laïcité*, tzv. stroga

separacija crkve i države više nije sekularizam.“ Božić dalje navodi kao premere laičke države Francusku i Ataturkovu Tursku, objašnjavajući, dakako, ovaj svoj izbor.

Na ovu elaboraciju kolege Božića moram podsetiti na razlikovanje koje se u teoriji uglavnom čini (a koje Božić, razume se, ne mora prihvatiti) između sekularizma kao političke ideologije koja tematizuje odnos svetovne i duhovne sfere (u širem smislu od odnosa države i vere, obuhvatajući i njih) i sekularnosti kao ustavnog principa (ustavna sekularnost, koja se prvenstveno tiče odnosa države i verskih organizacija). U ovom drugom slučaju, ma koliko da je ustavna sekularnost inspirisana sekularizmom, niti je nužno, niti se u najvećem broju sekularnih država do krajnjih konsekvenci izvode načela sekularizma kao ideologije. Osim toga, ustavna sekularnost poznaje množinu varijeteta tako da se kao „minimum sekularnosti“ može izdvojiti institucionalna odvojenost države i crkve i nepostojanje državne crkve. U tom smislu moglo bi se reći i da je svaka sekularna država samo jedan stupanj procesa sekularizacije: sekularna država ne znači i (potpuno) sekularizovana. Mišljenje koje zastupam jeste da je sekularnost sekularne države zapravo uvek jedan kompromis između sekularističkog programa maksimuma isključenja crkve iz javnih poslova i raznih obzira (istorijskih, društvenih, političkih) koji crkvama obezbeđuju prostor u svojevrsnoj „sivoj zoni“ društvene dimenzije državnih institucija. Naročito u uslovima demokratskog poretka institucije države se u izvesnom smislu „podruštvljavaju“, otvaraju ka građanima, sa svim konsekvencama takvog otvaranja, od kojih jedna svakako može biti i prisustvo verskih organizacija (kao delova društva) unutar državnih institucija u meri i na način koji nedvosmisleno izazivaju nelagodu kod pristalica nekog višeg stepena separacije ili potpune odvojenosti ili čak laičkog poretka u odnosima države i verskih organizacija, gde svrstavam i sebe. Međutim, realnost i prilagođavanje idealnih koncepata toj realnosti neumoljivi su i sve dok određeno tumačenje principa o sekularnom karakteru države nije takvo da nijedan razumni sud (ili drugi kompetentni organ) ne bi mogao takvo tumačenje da izvede – ono nije neadekvatno.

U svom radu držao sam se pomenute distinkcije (sekularizam *vs.* ustavna sekularnost), kritički napominjući, na nekoliko mesta u radu (cf. str. 180–181), da je ustavna sekularnost, prema mom razumevanju, u mnogim tumačenjima u jurisprudenciji i doktrini obezličena do nivoa puke deklaracije, bezmalo bez ikakve veze sa izvornim sadržajem (koji je vezan za sekularizam kao ideološku poziciju), kao i da je u praksi neretko sasvim poništena. Međutim, između sopstvenog normativnog stava o tome šta bi trebalo da ustavna sekularnost bude (koji nisam ostavio neizrečenim), i prakse kakvu poznajemo, za potrebe pisanja rada, opredelio

sam se za praksu utoliko što sam člankom nameravao da ponudim jedan mogući odgovor na aktuelno pitanje koje je trebalo rešiti u jednom konkretnom pravnom okruženju (koje već ima svoje poimanje ustavne sekularnosti, definisano kroz praksu Ustavnog suda Republike Srbije).

U doktrinarnom smislu, u znatnoj meri sam saglasan sa kolegom Božićem u domenu konsekvenci razvodnjavanja sekularnosti kao ustavnog principa. Ta konsekvencija je, zaključuje Božić – klerikalna država. Usudujem se da konstatujem da zbog toga što je ona u konkretnom slučaju *de facto* takva nije ni došlo do zabrane okupljanja i pričešćivanja koje se obavlja na način koji nije u skladu sa epidemiološkim merama. U tom smislu saglasan sam sa kolegom Božićem i u njegovoj elaboraciji o devijantnim posledicama takozvane „meke separacije“, pa se na to neću dalje osvrtnati. Ostaje mi, međutim, da još jednom naglasim da je moje „pristajanje“ na doktrinu i praksu koja, u krajnjoj liniji, *de facto* rastaće (sa doktrinarnog stanovišta posmatrano) proklamovanu ustavnu sekularnost imalo za cilj da pokaže da, čak i pristajući na minimalne kriterijume (da sekularnost znači makar nešto, a ne ništa, a pre svega da legitimno ograničenje slobode veroispovesti postoji da bi onda kada je to neophodno potrebno bilo primenjeno radi zaštite života i zdravlja ljudi) opstaje zaključak o neophodnosti i pravnoj dopuštenosti zabrane konkretne verske prakse.

Ipak, jedno drugo pitanje je u ovoj polemici izoštrenije postavljeno. Naime, na svoje pitanje zašto neutralnost i sekularizam propuštam da povežem na način na koji bi, prema Božiću, to trebalo da bude učinjeno, pisac kritičkog osvrta sam odgovara da je taj propust posledica „Miloševićevog krajnje neobičnog shvatanja neutralnosti države“. Uvažavajući da ispravno smatram „da neutralna država ne sme da se bavi ni sadržajem ni formom obrednih radnji bilo koje verske zajednice“, Božić takođe ispravno interpretira način na koji sagledavam posledice te neutralnosti: „država bi tvrdnjom da se liturgijskim pričešćem širi zaraza a ne konzumira vaskrsli bogočovek, prema Miloševiću, ugrozila svoju neutralnost.“ Osim toga, Božić primećuje da na kraju državi ipak dajem za pravo da se opredeli za naučno stajalište i eventualno zabrani liturgijsko pričešće, kao i da to činim „samo iz razloga oportuniteta“, budući da (ovde Božić citira moj stav) „država jednostavno ne može da dozvoli da u slučaju postojanja neizvesnosti po ovako značajnom pitanju primenjuje načelo *in dubio pro libertate*“. Na kraju ono što Božiću, kako kaže, „nikako nije jasno, jeste kako je kolega Milošević stigao do zaključka da se država našla u stanju 'saznajne neizvesnosti' zbog svoje neutralnosti“. Iz ove moje konstatacije Božić izvodi da je njena neumitna logička posledica stav da je „nauka samo još jedno verovanje kojem država ne sme da pokloni više poverenja no bilo kom drugom“ i zaključuje: „Ako je tako, onda se Miloševićev previd sastoji

u nerazlikovanju znanja i verovanja, odnosno vere i nauke.“ Dalje Božić opširno obrazlaže razlikovanje verovanja i naučnog mišljenja, sa čime se u najvećoj meri slažem, ali primedbu koja mi je učinjena u citiranom delu Božićeve kritike posmatram sa istim osećajem nejasnoće koja muči i kritičara u pogledu mog stava.

Naime, ovde se ne radi o tome šta „kolega Milošević“ misli, razume ili ne razume o odnosu znanja i verovanja, već isključivo o tome na koji način država treba da se odnosi prema znanju, odnosno verovanju, i to isključivo u funkciji svog odnosa prema građanima koji zastupaju jedno ili drugo stanovište, odnosno žive u skladu sa jednim ili drugim svetonazorom. Drugim rečima, bez obzira na to da li se rukovode naučnim znanjem ili verskim dogmama, za državu su svi njeni građani ravnopravni, razume se, i onda kada postupaju rukovođeni ovim svojim opredeljenjima. U tom, i samo u tom, pogledu država mora postupati, uslovno govoreći, kao da su znanje i verovanje ravnopravni, odnosno, preciznije, mora se na isti način odnositi prema građanima koji se u svojim postupcima u istovetnoj situaciji rukovode bilo jednim bilo drugim (naučnim ili verskim) svetonazorom. To je standard.

Međutim, ako određeno ponašanje (bilo čije) ugrožava određeno dobro čija zaštita je ustavna obaveza države, ona ima pravo da to ponašanje ograniči (spreči), bez obzira na to što time eventualno povređuje druga dobra (razume se poštujući princip srazmernosti). Naravno, suštinski je važno pokazati da postoji značajna ugroženost dobra koje se u konkretnoj situaciji mora zaštititi određenim postupanjem države. U slučaju kojim sam se bavio u članku koji Božić kritikuje reč je o dva dobra: život i zdravlje ljudi i slobodno veroispovedanje. Sam Ustav Republike Srbije nedvosmisleno je predvideo pravo da država ograniči slobodu veroispovedi, *inter alia*, upravo radi zaštite života i zdravlja ljudi. Problem koji se javlja je proistekao iz toga što vera i nauka različito gledaju na jednu istu pojavu, a to je korišćenje istih predmeta od strane većeg broja ljudi na način koji, sa stanovišta nauke, u svakom poznatom slučaju predstavlja najviši rizik prenošenja zaraze, a sa stanovišta vere – ne podrazumeva mogućnost zaraze.

Za kolegu Božića u ovom slučaju problemska situacija ne postoji: država treba propisom opšteg karaktera da zabrani ponašanja koja podrazumevaju upotrebu istih predmeta na rizičan način, što će obuhvatiti i verske prakse (pričešće), i to (implicitno) pozivom na naučno znanje o načinima širenja zaraze. Međutim, takvo stanovište ne mogu da usvojim jer ono podrazumeva da država ne uzima ozbiljno slobodu veroispovedi, budući da „kada đavo odnese šalu“ tu slobodu negira u ime naučnog pogleda na svet što, konsekvantno, vodi neravnopravnosti samih građana: oni koji su rukovođeni naučnim pogledom na svet dobiće satisfakciju, a

oni koji se rukovode verskim pogledom biće diskriminirani usled nevažavanja njihovih dopuštenih, legitimnih, društveno prihvatljivih uverenja.

Država, međutim, ima način da reši ono što pisac ovih redova prepoznaje kao problemsku situaciju bez potrebe da postupa ne uvažavajući verska uverenja svojih građana, i to na način koji je u članku predložen: pošto je nesporno da se u svim drugim situacijama (koje nisu pričešćivanje) respiratorni virus prenosi, između ostalog, i na način na koji se vrši pričešće, država, zbog svoje obaveze da zaštiti život i zdravlje kao vrednost nadređenu slobodi veroispovesti (ustavni kriterijum), može i mora onemogućiti i pričešćivanje. Ali ne zbog toga što daje prednost naučnom nad verskim shvatanjem konkretne verske prakse pričešćivanja (jer tu je najvažniji spor), već zbog toga što, ne znajući da li je u konkretnom slučaju pričešćivanja tvrdnja crkve tačna ili nije, država ne može sebi dozvoliti neizvesnost u pogledu tako važnog dobra kao što su život i zdravlje ljudi. Tim pre što, ako je versko shvatanje ipak pogrešno, pomenuta praksa nedvosmisleno ugrožava i pripadnike drugih veroispovesti i ateiste, što bi dodatno kompromitovalo ulogu države kao garanta života i zdravlja svih građana. Ovo je *ratio* ograničenja slobode veroispovesti u uslovima epidemije, ma koji instrument tog ograničenja da bude izabran.

Činjenica da sekularna država ne može i ne treba da se meša u sadržaj dogme ne znači da tog sadržaja ne treba da bude svesna i da, kada se taj sadržaj ispoljava u nekom javnom ponašanju, može da ga ignoriše. To je *ratio* distinkcije *forum internum* – *forum externum*. Međutim, kada sadržaj verovanja podrazumeva uverenje (*forum internum*) i sa njim povezanu praksu (*forum externum*), veza misli i delovanja je organska. Ukoliko bi se delovanje sprečilo, time se nesumnjivo zadire i u samo uverenje (daka-ko ne u meri da se to uverenje zabranjuje ili sprečava) jer pojedinac trpi posledicu osujećenja te organske celine verovanja i delovanja. Zbog toga je nijansa u obrazloženju ograničavanja slobode veroispovesti kakvo predlažem (intervencija kao posledica saznanje neizvesnosti u okolnostima kada ona ne može da se toleriše) važna utoliko što implicitno sadrži udar manjeg intenziteta na slobodu veroispovesti od onog koji bi se postigao načinom koji sugerije Božić, a ostvaruje se isti efekat.

Imajući u vidu sve napred predočeno, nemalu iznenađenost izazvalo je kod autora ovog odgovora stanovište kolege Božića da „država nema pravo da zabrani okupljanje vernika u crkvama i liturgijsko pričešćivanje korišćenjem iste kašičice i ubrusa, ali ima pravo da zabrani sva javna okupljanja i svaki slučaj upotrebe istog pribora koji zajednički koristi više osoba za unošenje hrane i pića“ uz obrazloženje da „ograničenje slobode savesti može biti samo *side effect* primene opšteg propisa kojim se štiti neko više društveno dobro“. Ovo Božićevo shvatanje podložno je kritici sa

dva stanovišta. Prvo, ograničenje slobode veroispovesti u domenu njenog javnog ispoljavanja (*forum externum*) dopušteno je samom ustavnom normom, koja preuzima formulacije iz međunarodnih instrumenata. Drugo, Božić svojim rešenjem sa primenom „opšteg propisa“ samo odlaže rešenje problema.

Naime, za suštinu stvari (ograničenje slobode veroispovesti) irelevantno je kako je do njenog zakonski dopuštenog, potrebnog i srazmernog ograničenja došlo. U slučaju primene nekog opšteg propisa koji bi imao „*side effect*“ koji očekuje Božić u smislu ograničenja neke verske prakse, ne treba sumnjati da bi se pred nadležnim organom pojavila verska organizacija zahtevajući da bude izuzeta iz primene opšteg propisa, ističući da se njenom verskom praksom (pričešće većeg broja vernika istim predmetima) zaraza ne širi (što i jeste glavni argument). U svom radu sam ponudio način argumentacije koji je, kako mi se čini, relevantan bilo u slučaju postojanja propisa kakav sugeriše kolega Božić bilo u slučaju donošenja specifičnog propisa koji bi se odnosio na praksu pričešćivanja. Saglasan sam da bi svakako bilo racionalnije doneti propis opštijeg obuhvata, koji bi pogađao sfere mogućeg masovnog zaražavanja. No, kakavgod propis da se donese na eventualni prigovor ili žalbu verske organizacije, čiji bi sadržaj uključivao i versku argumentaciju o nemogućnosti širenja zaraze pričešćem, bilo bi neophodno dati obrazloženje zašto se takva žalba ili prigovor ne mogu usvojiti. U tom smislu ostajem postojano uz način obrazloženja koji sam u svom radu predložio: „U očiglednom konfliktu naučnog stanovišta (na kojem država zasniva svoj legitimni paternalizam i štiti živote i zdravlje ljudi) i crkvenog verovanja (u pogledu kojeg je neutralna) za državu proizlazi formalna (saznajna) neizvesnost, koja je, međutim, u pogledu zaštite života i zdravlja ljudi nedopustiva: država jednostavno ne može dozvoliti da u slučaju postojanja neizvesnosti po ovako značajnom pitanju primenjuje načelo *in dubio pro libertate*. Ova neizvesnost, razume se, postoji uvek u slobodnom društvu (u raznim oblastima života), ali njeno postojanje nije uvek pravno relevantno, već to postaje u izuzetnim okolnostima, kakve se stiču, primera radi, u uslovima epidemije.“

U odnosu na versko učenje država je, dakle, neutralna i način da sačuva tu neutralnost u odnosu na razne prakse veroispovedanja u najpotpunijem vidu jeste, kako mi se čini, upravo pristup koji u svom radu sugerišem. Osim toga, ako ne postoji razlog predviđen ustavom i zakonima za ograničenje slobode veroispovesti, nauka nije dovoljna da tu slobodu ograniči. Božić je potpuno u pravu kada kaže da država ne poziva vraćare i šamane kada je potrebna akcija protiv epidemije, ali greši kada tvrdi da je naučni stav ono što država pretpostavlja verskom učenju kada su ova dva u koliziji. U najvećem broju slučajeva uopšte nema potrebu da



arbitrira, ali ako se ta potreba javi, ne nastupa jednostavna primena naučnog principa, već diskretno odmeravanje sa ciljem da se sloboda veroispovesti najmanje ošteti, a sve to budući da iza oba stanovišta (a u pravnom poretku oba su legitimna i ravnopravna) stoje građani konkretne države kao titulari prava i sloboda. Najjednostavnije govoreći: država ne sme učiniti ništa što će ograničiti slobodu veroispovesti na takav način da makar i implicitno sadrži poruku da država smatra da je versko učenje neistinito. U vrlo retkim situacijama kada država mora zahvatiti u područje slobode veroispovesti na način koji se očigledno konfrontira sa verskim učenjem, najbolji pristup jeste da ona i u odnosu na samo to versko učenje zadrži neutralnost (uključujući i pitanje njegove istinitosti ili neistinitosti) i da ograničenje sprovede ne implicirajući netačnost verskog učenja (jer je sloboda veroispovesti uvek sloboda da se veruje u određen sadržaj i praktiku konkretni rituali).

Kao ni mnogi poznavaoi i istraživači pojedinih tema, tako ni Božić, čini se, nije odoleo izazovu da moj članak pročita u skladu sa svojim jasnim i prečišćenim shvatanjima pojmova sekularizam, sekularnost, sekularizacija. Moj zadatak, budući da sam u tu oblast dospao sporednim putem, u nastojanju da rešim jedno konkretno praktično pitanje, bio je, međutim, da ukažem upravo na množinu pristupa, ne opredeljujući se ni za jedan. Štaviše, silom prilika, imajući u vidu jurisprudenciju Ustavnog suda Srbije, u slučaju opredeljivanja morao bih se opredeliti za model kooperativne odvojenosti, koji Božić s pravom kritikuje. Pristup koji sam usvojio u svom članku podrazumevao je osvrt na sudsku praksu koja se pokazala veoma raznolikom u pogledu razumevanja sekularnosti i otuda je proistekao moj zaključak da se odgovor na pitanje da li je moguća državna intervencija u domenu veroispovedanja u smislu ograničenja ne nalazi u konstataciji da je država sekularna, što Božić osporava. Posvetio sam značajan deo rada ovom ustavnom principu kako bih prethodnu tvrdnju utemeljio i pokazao zašto takvu tvrdnju iznosim. Tu nema ničeg konceptijski nelogičnog, kako se čini kolegi Božiću. Odgovor na postavljeno pitanje o mogućnosti konkretnog ograničenja veroispovedanja skriva se u domenu rasprave o ustavnoj garanciji slobode veroispovesti, koja je, zajedno sa legitimnim ograničenjima, deo jedinstvenog prava na slobodu veroispovesti garantovanog i u državi koja je sekularna i u onoj koja to nije (na primer Velika Britanija).

Ukratko, kolega Božić je problemu sekularnosti/sekularizma prišao na način koji je mnogo sveobuhvatniji, sa mnogo više konsekvenci nego što sam to učinio ja. Ta razlika proističe iz okolnosti da sam se u svom radu rukovodio prevashodno shvatanjima principa ustavne sekularnosti koja se sreću u praksi, a ne jednom konkretnom doktrinom sekularnosti

(ili sekularizma). Iako imam simpatije za Božićevo vrlo konsekventno i, u njegovoj jednostavnosti, vrlo elegantno shvatanje sekularnosti/sekularizma, takav pristup bio bi naglašeno normativan. Iako sam i sam na stanovištu da je, primera radi, jurisprudencija Ustavnog suda Republike Srbije u tumačenju ustavne sekularnosti doktrinarno pogrešna, srećna je okolnost da je raspravu bilo moguće izmestiti u domen slobode veroispovesti, pa se obrazlaganjem nedostataka u pomenutoj jurisprudenciji nisam morao baviti.

Teško je razrešiti na kojim se nivoima između pojedinačnosti i opštosti ova polemika vodila, a i kao autor kritikovanog članka i pisac ovog odgovora nisam u svemu razumeo razloge Božićeve kritike. Naročito ne shvatam zašto kolega Božić smatra da je problematičan pristup koji, u cilju pravnog razumevanja jednog ustavnog principa, polazi od konkretnih političkih (stavovi vlada) ili pravnih (sudska praksa i šarolika doktrina) shvatanja tog principa. Osim toga, na više mesta u članku se kritički odnosim prema izobličenju principa ustavne sekularnosti. Ali ne mogu da ignorišem da je za konkretni pravni poredak ustavna sekularnost, dakako pojavnim aspektom svog bića, ono i samo ono što autoritet kompetentan da tumači ustav kaže da ona jeste. Moj materijalističko-racionalistički pogled na biće norme svakako upućuje na to da norma postoji u jednom objektivnom značenju, odnosno da postoji „suštinski aspekt bića norme“, tako da čak i autoritet kompetentan da normu tumači može u tom procesu da pogreši, što je sasvim druga i drugačija rasprava.

Dostavljeno Uredništvu: 31. maja 2021. godine

Prihvaćeno za objavljivanje: 11. juna 2021. godine