

RELIGIJA U SUVREMENOM BOSANSKOHERCEGOVAČKOM DRUŠTVENOM PROSTORU – KLJUČNI IZAZOVI

Dževad HODŽIĆ

Fakultet islamskih nauka Univerziteta u Sarajevu
Ćemerlina 54, 71000 Sarajevo, BiH
e-mail: finhodzic@gmail.com

ABSTRACT

Sekularizacija društvenog života povezana s usponom moderne znanosti i tehnike, industrijalizacijom, religijskim pluralizmom, uspostavljanjem pozitivnog prava, predstavljala je u zapadnoj kulturi bitnu odrednicu dvaju programskih svjetsko-povijesnih glasova Moderne, na jednoj strani, prosvjetiteljstva i, na drugoj, reformacije. Pa, ipak, danas se čini kako sekularizacija svugdje u svijetu, osim u Zapadnoj Evropi ustupa prostor desekularizaciji.

Iako u različitim geografskim, religijskim i ekonomskim zonama u specifičnim kulturnim i društvenim oblicima, sadržajima i razmjerima, uloga religije u javnom i političkom životu na svim stranama svijeta sve više dobiva na značaju. Društvenim značajem religije u svjetskim razmjerima u našem vremenu vrlo poticajno se bavi knjiga sociologa Pitera L.Bergera i grupe autora pod naslovom «Desekularizacija sveta – preporod religije i svetska politika».

Uz neke opće trendove koje dijeli sa svjetskim trendom revitalizacije religije, naš regionalni i bosanskohercegovački kontekst karakteriziraju i neki specifični izazovi i napetosti. Ti izazovi i napetosti, u bosanskohercegovačkom društvenom prostoru koji je opterećen i značajno dezintegriran političkim podjelama u kojima se nastoji dovršiti nedovršenim rat za i protiv Bosne i Hercegovine, u bosanskohercegovačkom društvenom prostoru koji je raspolučen između koruptivnih, autokratskih, nedemokratskih etno-politika i evropskih integrativnih, demokratskih i građansko-liberalnih političkih koncepata ogledaju se u tijesnoj vezi između religija i nacionalnih identiteta Bošnjaka, Hrvata i Srba, u političkoj zloupotrebi religija, u nerazvijenoj pravnoj kulturi prakticiranja religije u političkom i institucionalnom javnom prostoru.

RELIGION IN BH SOCIAL SPACE – KEY CHALLENGES AND TENSIONS

Secularization of social life together with the rise of modern science and technology, industrialization and religious pluralism determined two world-historical tendencies within western modern culture: enlightenment and reformation. Still, it seems that today everywhere except in Western Europe, secularization is giving space to de-secularization.

Although in various geographical, religious and economical contexts within specific cultural and social environments the role of religion in public life is becoming more important everywhere in the world. This topic is particularly treated in the book *The Desecularization of the World; Resurgent Religion and World Politics*, edited by sociologist Peter L. Berger.

Although our regional Bosnian and Herzegovinian context fits into the world's trend of revitalization of religion, it is also characterized by certain specific challenges and tensions. These challenges in our social environment are indeed many: we are burdened by disintegrated political divisions, which are struggling to finish the unfinished war 'for' and 'against' Bosnia and Herzegovina; the gap between corruptive and autocrat ethno-politics and Euro-integrative democratic political notions reflect in tight relationship between religions and national identities of Bosniaks, Croats and Serbs, and which culminates with the abuse of religion in undeveloped legal culture of religious practice within the political and institutional public space.

1.0. Uvod

U radu koji slijedi riječ je o religiji u suvremenom bosansko-hercegovačkom društvenom prostoru i nekim važnim izazovima pred kojima se u tom povijesno, socijalno i politički kao i doktrinarno-religijski i teološki složenom odnosu i na pragmatičnoj i na epistemološkoj ravni nalazimo. U tom pogledu u prvom redu valja imati u vidu činjenicu od koje bismo morali polaziti a koja se sastoji u tome da bosanskohercegovačko društvo ne možemo označiti kao postratno društvo.

Otuda prvu bitnu odrednicu bosanskohercegovačkog društva predstavlja temeljno, ustavno-pravno, političko, sistemsko odsustvo mogućnosti kretanja. Tako je bosanskohercegovački društveni prostor raspolučen između proklamiranog demokratskog političkog života, na jednoj strani, i, na drugoj strani, autoritarnog, nedemokratskog odlučivanja zasnovanog na strahu od drugog kao ključnom političkom konstrukt. Politički život u BiH odvija se u šizofrenoj napetosti između

građanskog liberalnog principa i etničkog kriterija koji se u jednoj zajednici, u jednom društvenom prostoru međusobno ne mogu ni na koji način pomiriti niti na normativnoj niti na pragmatičnoj ravni.

U takvom zatvorenom, statičnom, dubinski podijeljenom bosanskohercegovačkom društvenom prostoru religija, odnosno religije, htjele to one ili ne, veoma često, identificirajući se s ovom ili onom etničkom grupom, s ovim ili onim narodom, povezujući se s ovim ili onim etnonacionalnim političkim strukturama i institucijama, zapadaju u neku vrstu proturječnosti sa svojim univerzalnim, sakralnim, moralnim i socijalnim vrijednostima i idealima.

Na normativnoj ravni govoreći iz muslimanske perspektive, kada je riječ o religiji u bosanskohercegovačkom prostoru, mi se nalazimo pred sljedećim ključnim pitanjima. Prvo je pitanje vezano za odnos religije prema sekularnosti. Drugo pitanje tiče se položaja religije u društvu i državi. Treći ključni izazov pred kojim se nalazimo sadržan je u pitanju kako mi pripadnici različitih religijskih zajednica kao i sekularni građani treba da se nosimo s našim razlikama.

Prosvjetiteljstvo, industrijska proizvodnja, znanstvenotehnološki razvoj, riječju, moderno doba proricalo je sekularizaciju svijeta. U posljednjih četrdesetak godina, umjesto očekivanog opadanja religioznosti, na gotovo svim stranama, događa se ono što se u sociološkim i politološkim razmatranjima naziva *desekularizacijom svijeta*.¹Tako je, samo radi podsjećanja, već Papa Ivan Pavao II u značajnoj mjeri povratio povjerenje u katoličku crkvu. Religiozno oduševljenje u socijalnom životu katolika produbljeno je svugdje osim u zapadnoevropskim zemljama.²Nakon pada Sovjetskog Saveza događa se značajno oživljavanje pravoslavlja i povratak nacionalnih pravoslavnih crkava u društveni i politički život. U jevrejskim zajednicama, kako u Izraelu tako i dijaspori, sve više jačaju ortodoksna usmjerenja i težnje. Jačanje konzervativnih koncepata, praksi i orijentacija nije strano ni hinduizmu i budizmu. Islam je priča za sebe. Muhamed ibn Abdulvehab i vehabijski pokret, Muslimanska braća, Islamska revolucija u Iranu i mnogi drugi islamistički pokreti govore o različitim

1 O tome vidjeti u cjelini: Peter L. Berger, *Desekularizacija sveta – preporod religije i svetska politika*, Novi Sad, 2008.

2 Peter L. Berger, „Desekularizacija sveta – opšti pregled“, u: *Desekularizacija sveta – preporod religije i svetska politika*, Npovi < sad, 2008. str. 20-22

socijalnim, kulturnim i ideološkim izrazima političkog islama. Obnova islamskog religioznog života, vitalnost i dinamičnost islama prisutna je na svim stranama muslimanskog svijeta ali i u muslimanskim zajednicama na Zapadu u onim sadržajima koji se očituju u privrženosti moralnim, socijalnim, karitativnim i drugim univerzalnim duhovnim i vjerskim vrijednostima islama kroz koje se muslimani uspješnije od drugih suprotstavljaju relativizmu, egoističnom individualizmu, konzumerizmu i drugim modernim izazovima.³

Sve u svemu, mogli bismo općenito kazati, religija u 21. stoljeću igra i igrat će važnu ulogu u društvu. U 21. stoljeću svijet jeste i bit će religiozan, religija će motivirati i opredjeljivati veliki broj ljudi u njihovom moralnom, emotivnom, socijalnom i političkom djelovanju. Religijske institucije jesu i bit će uticajne u kreiranju nacionalnih, regionalnih i globalnih procesa i politika. Ali, na taj način, poopćavanjem, dospijevamo samo do onog što je zajedničko različitim područjima religije, do onog što je zajedničko različitim religijama, do onog što je zajedničko različitim političkim, ekonomskim, kulturno-povijesnim, nacionalnim i državnim područjima, kontekstima i situacijama. Stoga, ovdje, moj prilog našoj raspravi o religiji u dvadesetprvom stoljeću, želim ograničiti na bosanskohercegovački kontekst i govoriti o religiji u suvremenom bosanskohercegovačkom društvenom prostoru i nekim, meni se čini, važnim izazovima pred kojima se u tom povijesno, socijalno i politički kao i doktrinarno-religijski i teološki složenom odnosu i na pragmatičnoj i na epistemološkoj ravni nalazimo.

U tom pogledu u prvom redu valja imati u vidu činjenicu od koje bismo morali polaziti a koja se sastoji u tome da bosanskohercegovačko društvo ne možemo označiti kao postratno društvo. Bosanskohercegovačko društvo ne ispunjava osnovnu pretpostavku da to bude. Jer, kroz postratnu fazu svog razvitka prošla su, odnosno, načelno govoreći, prolaze ona društva koja su iza sebe imala odnosno imaju dovršen rat, odnosno rat kao završenu činjenicu. Bosanskohercegovačko društvo to nije zato što se politički život u Bosni i Hercegovini odvija u ustavno-pravnoj arhitekturi koja kao politički modus operandi ima sukob. Drugim riječima, bosanskohercegovačko društvo nije postratno društvo zato što u mirovnom sporazumu i njegovom ustavnom rješenju ima nedovršeni rat, zato što se u BiH politički život

3 Ibid, str. 18.-19.

odvija kao produžetak rata političkim sredstvima, najprije kroz nastojanja za promjenom tumačenja karaktera rata i promjenom njegovih rezultata kroz secesionističke politike, koja nastojanja međunarodna zajednica tolerira ili svojim pasivnim odnosom potiče.⁴

Otuda prvu bitnu odrednicu bosanskohercegovačkog društva predstavlja temeljno, ustavno-pravno, političko, sistemsko odsustvo mogućnosti kretanja. Ako bismo napravili usporedbu između brzine i pomaka koje je, na primjer, postiglo komunističko društvo poslije Drugog svjetskog rata u rasponu od dvadeset pet godina a u neuporedivo težim jednopartijskim, totalitarnim, represivnim, ideološkim, političkim, ekonomskim i tehnološkim uvjetima s brzinom i pomakom koje je u rasponu od također dvadeset pet godina, sada u demokratskim uvjetima političkog pluralizma, u uvjetima ubrzanih ekonomskih, tehnoloških i drugih globalizacijskih procesa i promjena, napravilo današnje bosanskohercegovačko društvo, onda bismo vidjeli da se naše bosanskohercegovačko društvo nije, u pogledu unutaršnjeg kretanja, odnosno bitnih promjena, pomaklo s mjesta na kojem se nalazilo po završetku rata u odnosu na jugoslavensko komunističko društvo koje već dvadesetak godina nakon rata ima, na primjer, rock scenu, samoupravljanje, otvaranje prema Zapadu, Crni val u filmu, institucionalno moderno iskazivanje nacionalnog identiteta cijelog jednog naroda, konstituiranje autonomnih pokrajina, značajno osamostaljivanje republika i na desetine drugih pojava, procesa i rezultata koji govore da je to društvo za kratko vrijeme prešlo iz jednog u potpuno drugi poredak. Uzrok toj gotovo nesagledivoj, frapantnoj razlici se nalazi u činjenici da je ono jugoslavensko komunističko društvo iza sebe imalo dovršeni, a ovo bosanskohercegovačko društvo iza sebe ima nedovršeni rat.

Odsustvomogućnostikretanjakoje se očituje u etničkim napetostima i zatvaranjima, nacionalističkim podjelama i raspolućenostima bosanskohercegovačko društveni prostor čini shizofrenim u smislu gubitka veze sa stvarnošću i dubinske podijeljenosti između međusobno isključujućih vrijednosti. Tako je bosanskohercegovački društveni prostor raspolućen između proklamiranog demokratskog političkog života, na jednoj strani, i, na drugoj strani, autoritarnog, nedemokratskog odlučivanja zasnovanog na strahu od drugog kao ključnom političkom konstrukt. Politički život u BiH odvija se u

4 Vidjeti: Esad Zgodić, *Teritorijalni nacionalizam - ideologija, zlotvorstvo i alternative*, Sarajevo, 2012. str. 48. i dalje

šizofrenoj napetosti između građanskog liberalnog principa i etničkog kriterija koji se u jednoj zajednici, u jednom društvenom prostoru međusobno ne mogu ni na koji način pomiriti niti na normativnoj niti na pragmatičnoj ravni.⁵

2.0. Religija u bh. društvenom prostoru – muslimanska perspektiva

U takvom zatvorenom, statičnom, dubinski podijeljenom bosanskohercegovačkom društvenom prostoru religija, odnosno religije, htjele to one ili ne, veoma često, identificirajući s ovom ili onom etničkom grupom, s ovim ili onim narodom, povezujući se s ovim ili onim etnonacionalnim političkim strukturama i institucijama, zapadaju u neku vrstu proturječnosti sa svojim univerzalnim, sakralnim, moralnim i socijalnim vrijednostima i idealima. U tako podijeljenom društvenom prostoru, dubinski i horizontalno, nije riječ samo o profaniziranju svetog, o koruptivnim vezama religijskih institucija i struktura s političkim i ekonomskim centrima moći, nije riječ samo o nacionalističkoj folklorizaciji religijskih simbola i vrijednosti. Riječ je o mnogo, i povijesno i konceptualno, dubljim simbiozama modernih nacionalnih i nacionalističkih pokreta i religijskih, prvenstveno jevrejsko-kršćanskih tradicija. Nacionalizmi kod nas kao i u cijeloj modernoj evropskoj povijesti idejni arsenal za svoje sekularne mesijanske ciljeve o *izabranom narodu, obećanoj zemlji, vođi i neprijatelju* preuzimaju iz jevrejsko-kršćanske tradicije. U tom pogledu Islamska zajednica u BiH je makar na doktrinarnoj ravni u značajno povoljnijoj situaciji, budući da je islam pojam koji označava najuniverzalniju, kosmopolitsku, metafizičku poruku religiji na koju se odnosi. To naravno ne znači da se i Islamska zajednica u svom praktičnom djelovanju u društvu tu i tamo ne upada u zamke i iskušenja poistovjećivanja s nacionalnim.

Na drugoj strani, na sociološkoj ravni ostaje još uvijek nedovoljno istraženo pitanje koliko se, unatoč, podjelama, politizaciji religije, profanizaciji sakralnog, folklorizaciji duhovnih i kulturnih religijskih vrijednosti, religijski život u bosanskohercegovačkom društvenom prostoru odvija u znaku onih obilježja koji se u sociološko-religijskim

5 Senadin Lavić, „*Diktatura nacionalizma, Velikosrpski akspanzionizam, etnoperverzija i 'volja naroda'*“, časopis *Pregled*, Sarajwevo, br. 3-4, str. 131

6 Vidjeti: Hans Ulrich Wehler, „Idejni arsenal nacionalizma – potenciranje u „političku religiju“, u knjizi: *Nacionalizam*, Novi Sad, 2002. preveo Tomislav Bekić

razmatranjima opisuju pojmovima nesvjetovnosti, nepolitičnosti i neinstitucionalnosti ⁷, ili čak pojmom sekularne religioznosti, a to znači religioznosti koja svoje metafizičko i etičko utemeljenje nema u teološkoj nego u antropološkoj epistemološkoj instanci, religioznosti koja svoje uporište nema u religijskim institucijama nego u individualnom egzistencijalno-moralnom meritumu. Čini se da u tom pogledu, kada je riječ o muslimanskom religijskom životu u Bosni i Hercegovini možemo govoriti o jednom relativno značajnom broju vjernika koji, u jednoj orijentaciji, svoj islamski identitet temelji na konzervativnim puritanskim konceptima, a u drugoj orijentaciji u mističkim (sufijskim) derviškim, često, sinkretičkim, tradicionalnim konceptima. Riječ je, dakle, o jednom zajedno uzevši, značajnom broju muslimanskih vjernika koji svoj vjerski život ispoljavaju u, manje ili više, tradicionalističkim ili tradicionalnim formama i u stanovitom otporu prema potrošačkom mentalitetu, kao i u naglašenom otklonu prema mnogim drugim obilježjima modernosti i sekularnosti. Čini mi se da je, općenito govoreći, ovdje važno primjetiti da se kod nas u Bosni i Hercegovini kao, vjerujem, i u drugim sekularnim državama i društvima, muslimanske vjernike koji svoj vjerski život emfatično temelje na konzervativnim puritanskim konceptima često neosnovano i nepravedno promatra kroz pojednostavljene i stereotipne političke prizme i obrasce. Iako i u Bosni i Hercegovini ima onih koji se na ovoj ili onaj način zalažu za politički islam, njih je daleko manji broj u odnosu na one koji samo žele da žive u otklonu prema modernom društvu u kojem nad duhovnim vrijednostima nadmoć ima materijalno bogatstvo. Ta nepolitičnost posebno je značajno obilježje derviških muslimanskih krugova u Bosni i Hercegovini. Necnkvenost, odnosno neinstitucionalnost kao jedno od, prema Jakovu Jukiću, tri obilježja suvremene religioznosti, karakterizira obje prethodno spomenute muslimanske grupacije kojima bismo ovdje mogli pridodati i treću grupaciju onih uglavnom mlađih i moderno obrazovanih muslimanskih vjernika i vjernica koji svoj islamski identitet iskazuju u preovlađujuće privatnom i intimnom području svoga života prilagođenog modernim, znanstvenim, tehnološkim i sekularnim tokovima.⁸

7 Vidjeti: Jakov Jukić, „Religija u vremenu krize svjetovnosti“, u: *Budućnost religije*, Split, 1991.

8 Opširnije: Muhamed Jusić, „Islamistički pokreti u XX stoljeću i njihovo prisustvo u Bosni i Hercegovini“, u: *Islamska scena u Bosni i Hercegovini*, zbornik radova naučnog kolokvija, Org. Udruženje ilmije Islamske zajednice u BiH i Fondacija

3.0. Ključni izazovi – normativni aspekt

Na normativnoj ravni, prema mome mišljenju, razumije se, govoreći iz muslimanske perspektive, kada je riječ o religiji u bosanskohercegovačkom prostoru, mi se nalazimo pred sljedećim ključnim pitanjima, odnosno izazovima.

Prvo je pitanje vezano za odnos religije prema sekularnosti. Ovdje fokus nije na sekularnoj državi. U prvom planu je sekularno društvo, koje podrazumijeva neku cjelinu, odnosno ukupnost društvenih odnosa, dakle, društvo u njegovoj najobuhvatnijoj ravni. Riječ je o društvu čiji dio predstavlja i država sa svojim institucijama, zakonima i politikama koja ne bi bila moguća bez društva čiji pripadnici moraju na nekom konsenzualnom osjećanju pripadanja i na nekoj bazičnoj jezgri orijentiranja to društvo činili mogućim. Takav pristup društvu zagovara se u modernim političko-filozofskim razmatranjima i liberalnim demokratskim praksama u kojima se polazi od Johna Lockeja koji u *Two Treatises on Government* govori o tome da se demokracija većine temelji na zajedničkim orijentacijama koje pripadnike jednog društva unutarne obavezuju na prihvatanje procedura i odluka države. Drugim riječima, ako se pod sekularnošću podrazumijeva politički poredak koji se legitimira na 'prirodnom' umu zajedničkom svim ljudima kao epistemičkom temelju i na demokratskim procedurama onda je sekularnost potpuno kompatibilna s islamskim pogledom na vlast i politički život. Zaoštroeno govoreći, moglo bi se kazati da je u tom smislu shvaćena sekularnost sadržana u izvornoj poruci islama prema kojoj, budući da Bog nije nikome i ničemu sličan, svijet i povijest se posvjetovljuju na taj način da niko nema mandat da nastupa u ime Boga pred ljudima niti u ime ljudi pred Bogom. Drugim riječima, ako u islamu nema crkve onda je islam na društvenom planu sekularna religija. Sa stanovišta islamskog učenja ne postoji autoritet koji bi imao religijski legitimitet odnosno autoritet za arbitriranje u političkom životu, odnosno u stvarima od općeg interesa. *Poslanikov hadis u kojem Muhammed a.s. kaže da se pripadnici njegove zajednice nikada neće složiti u onome što je krivo predstavlja tako snažan poticaj za komunikaciono i intersubjektivno utemeljenje racionalnosti.

Konrad Adenauer, Sarajevo, 2011. str. 30.-41

- 9 Vidjeti opširnije: Dževad Hodžić, „Religija i politika u sekularnom društvu“, u: *Islamska scena u Bosni i Hercegovini*, zbornik radova naučnog kolokvija, Org. Udruženje ilmijje Islamske zajednice u BiH i Fondacija Konrad Adenauer, Sarajevo, 2011. str. 70.-71.

Drugo pitanje tiče se položaja religije u društvu i državi. U tom pogledu, meni se čini da Habermasovo razlikovanje političkog i institucionalnog javnog prostora¹⁰ može biti dobar normativni okvir unutar kojeg i mi u Bosni i Hercegovini možemo razvijati dijalog o mogućnostima i modalitetima interaktivnog sučeljavanja religijskog i sekularnog shvaćanja racionalnosti, odnosno u najširem smislu riječi o položaju religije u društvu. Prema Habermasovom shvatanju „postsekularizma“ kao dijaloškog na komunikativnom umu zasnovanom i usmjeravanom procesu dijaloškog otvaranja prema religijskim vrijednostima koje su relevantne za društvo a u kritičkom epistemološkom otklonu prema scijentističkom konceptu racionalnosti, ovdje na to samo podsjećam, politički javni prostor treba da bude pluralni prostor u kojem slobodno i vidljivo sudjeluju, načelno govoreći, svi, a to znači i pripadnici različitih religijskih i svjetonazorskih uvjerenja. Naime, Habermas pod pritiskom postsekularne stvarnosti zastupa stav da nije opravdano od svih religioznih građana očekivati da svoje stavove i poglede mogu formulirati i obrazložiti nezavisno od svojih religijskih uvjerenja. I nije riječ samo o tome da politički javni prostor treba biti otvoren za sve. Prema Habermasovom mišljenju, jednako je važno da u tom otvorenom prostoru religiozni građani, a to ovdje znači, oni građani koji svoje stavove u društvu iskazuju u izravnoj vezi s povijesno određenim religijskim vrijednostima i sekularni građani, a to ovdje opet znači oni građani koji se u društvenom životu i javnom prostoru ne pozivaju na izravne i za koje religijske institucije ne mogu polagati pravo na meritornost u političkim procedurama koje su na djelu u nekom društvu, moraju biti sposobni i voljni da jedni druge saslušaju i da jedni od drugih uče. Javni prostor je prostor za common sense koji, kako kaže Habermas, „nije singular, nego opisuje mentalno ustrojstvo višeglasne javnosti“¹¹ U institucionalnom javnom prostoru stvari stoje nešto drugačije. Mada ga nije moguće jednoznačno odrediti, jer, se, na primjer, po svom demokratskom značenju i kapacitetu razlikuju parlament i sud, u institucionalnom javnom prostoru nosioci javnih mandata dužni su da stavove i odluke temelje na razlozima i argumentima javnog uma dostupnog svima.

10 Vidjeti, Jurgen Habermas, „Religion in the Public Sphere“, *European Journal of Philosophy*, I/2006, str. 1-25.

11 Jurgen Habermas, *Budućnost ljudske prirode, vjerovanje i znanje*, Zagreb, 2006. str.139.

Treći ključni izazov pred kojim se nalazimo sadržan je u pitanju kako mi pripadnici različitih religijskih zajednica kao i sekularni građani treba da se nosimo s našim razlikama. U tom pogledu prva zadaća sastoji se u tome da moramo biti senzibilizirani za društveni, religijski, politički i kulturni pluralizam. Religijske zajednice ne mogu računati na ekskluzivne pozicije. Sekularni i religiozni građani u bosanskohercegovačkom društvenom prostoru nalaze se pred izazovom da se međusobno priznaju u svojim različitostima i specifičnostima, da jedni druge nastoje razumjeti u njihovim različitim religijskim, političkim i povijesnim iskustvima i perspektivama, ali i da u međusobnom društvenom, političkom i kulturnom odnošenju prepoznaju zajedničke univerzalne religijske, etičke, socijalne, kulturne i druge vrijednosti i interese.¹²

Drugim riječima i na samom kraju, nije dobro, takva rješenja su se, mislim na vrijeme komunizma na našim prostorima, pokazala neuspješnima, da sakrivamo ili da potiremo naše razlike, ali također nije dobro da te razlike prenaplašavamo, da ih stavljamo u prvi plan. Mnogo važnije od naših razlika jesu one vrijednosti koje su zajedničke nama kao i cijelom čovječanstvu.

12 Usporedi: Dino Abazović, „Religious and Ethnic Identities in Bosnia and Herzegovina“, Concilium, International Journal of Theology, 2015/1, London 2015. str. 83.-90