

УНИВЕРЗАЛНА ПРАВА ЧОВЕКА И ИСЛАМ

Увид да постоје извесна неприкосновена права својствена човеком бићу, пре свега слободе пред којима је позвана да се заустави свака људска власт, јест најзначајнији и највеличанственији одговор правне свести и савести политичкој вољи. Без њих, уистину, не би било никакве духовне силе која би била у стању да се супротстави стихијама које под контролом држе савремени левијатани. Но, било би из основа погрешно и наопако мислити, попут класичних либерала, да су права човека суштински управљена против државе, његово најубојитије средство у вечитом спору „man versus the state“.¹⁾ Јер, без безбедности и реда та права, односно слободе, не значе у ствари ништа. И тек неки чинилац који је на делотворан и поуздан начин у стању, да створи и зајемчи поредак и безбедност, може права човека да од пуког наслова подигне до збиљског поседа. Такав чинилац, како је још школа природног права систематски доказала, човек појединац не може образовати. За то је потребно обједињавање и организовање свих расположивих снага. И отуда држава није супарник или супротност, него стварност и претпоставка права и слобода. Али то, штавише, значи такође да држава и власт морају и на делу имати скроз позитиван однос према њима, бити убеђени у етичку нужност да им се потчине и ставе у службу. Да основна права и слободе у целини политичког система буду оно што им приписују следеће речи R. Spindler-a: „Оно што боје и државна форма теже да остваре симболизовањем, основна права у свом делу теже формулисањем“²⁾ а наиме чинилац интеграције материје устава као једне културне целине. У противном, та су права „змајеви од папира“, средства свечаног и масовног легитимативног обмањивања и самообмањивања.

Њихова историја као установе лишена је сваке нејасноће. О неотуђивим, урођеним правима људи говоре најпре свечане декларације права бивших северноамеричких колонија у XVIII веку, одакле их изравно преузима француска декларација права човека и грађанина од 1789. године. Током XIX века уставотворство целе Европе, саглашавајући се изрично или прећутно са премисом да нема слободне државе или устава без обезбеђења тих права, чини их неуклоњивим делом европске правне и политичке културе. Напокон, у

¹⁾ Тако гласи наслов једне збирке чланака Н. Spencer-a, *The Man versus the State*, London 1884.

²⁾ *Staatsrechtliche Abhandlungen*, Berlin 1955, с. 262.

XX столећу усвојиће их цео свет. Ово васељенско правно признање човека догодило се Универзалном декларацијом права човека од 1948. године, која је постала правило понашања обавезно за све чланице Уједињених нација, у крајњој мери за све и свакога. У њеном члану 2. се каже да „се свако може користити свим правима и свим слободама које ова Декларација проглашује, без икакве разлике, особито у погледу расе, боје коже, пола, језика, вероисповести...”

При свем том, њихова предисторија још увек је недовољно расветљена и спорна је. Износећи једно прилично заступљено схватање, Del Vecchio тврди да се корен теорије декларације права налази у грчкој философији, из које је изникао под именом природног права.³⁾ У једном уџбенику, који је УНЕСКО 1978. године посветио универзитетској настави о правима човека, ту тврдњу понавља водећи савремени мађарски теоретичар права, Imre Szabo.⁴⁾ Међутим, правни писци исламских земаља у последње време присвајају Мухамедовој вери ауторство права човека. Muhammad Hamad Hader пише: „(Садашња начела права човека) која ислам спомиње происходе неминовно из ислама. У ствари нико не може порећи утицај који је ислам извршио на Запад преко Андалузије и крсташа. Напротив, начела која не фигурирају у исламу само су празне и безначајне паролe, које не представљају никакав интерес за достојанство човека”.⁵⁾ Други муслимански правник, Muhammad Al-Gazali, вели: „Начела која смо извозили људима сада се реекспортују, као да се ради о људском проналаску који нисмо ни познавали, ни живели... То није изненађујуће. Појава тих принципа у следовању француске револуције бејаше нова чињеница на Западу... Не гледа ли нахоче колач у својој руци као чудо?... Истина је да ислам би први који установи начела права човека у њином најбољем облику и њиховом најширем домаћаштву.”⁶⁾

Прво гледиште је недовољно тачно. Друго је присвајање погрешно. Иако је грчка философија дошла до појма природног права, које је један од битних састојака развоја права човека, грчка мисао, не могавши да утврди разлику између правног правила и овлашћења и стога да човека као субјекта права види издвојеног из правне заједнице и државе, није ни била у стању да буде стваралац схватања о коме је реч, већ само давалац елемената за његово грађење. Носилац, већукулум семена права човека кроз готово целу њихову предисторију било је римско право; оно је кроз њу било језгро око кога су се груписали други састојци. Римско право и држава почивали су на претпоставци да је римска цивитас савез генсовима обухваћених породица, заснованих на неограниченој власти њихових очева. Стога је римско право морало да призна лицима *sui iuris* ону упечатљиву безусловну моћ воље. Та римска слобода

³⁾ Contributi alla storia del pensiero giuridico e filosofico, Milano 1963, с. 153.

⁴⁾ Les dimensions internationales des droits de l'homme, Paris 1978, с. 12.

⁵⁾ Al-islam wa-huquq al-insan, Maktabat al-hayah, Beirut 1980, с. 12, према Sami A. Aldeeb Abu-Sahlieh-u, La définition internationale des droits de l'homme et l'Islam, Revue Générale de Droit International Public, 3/1985, с. 627.

⁶⁾ Huquq al-insan, 2. изд., Dar al-kutub al-hadithah, Каиро 1965, с. 6 ид., према Sami A. Aldeeb Abu-Sahlieh-u, нав. дело, с. 627 ид.

воље чинила је од својих ималаца истинске субјекте права, носиоце конкретних правних поредака. Додуше не и у јавном праву — иначе би права човека била постојала још у римском праву — јер Римљани, исто као Грци, нису могли замислити да божанској вољи заједнице као политичке целине може и сме стати на пут било каква приватна воља.⁷⁾ Одлучан корак ка ослобођењу човека од сужањства у државне начинила је хеленско-римска стоичка философија: Изнад сваке власти, божанске и људске, стоји логос, ум, стоји *sophia* мудрост. Отуд постоји природно, логосно право свих живих бића, независно од сваке конвенције и државног прописа, јаче од њих, које ће кроз Улпијана ући у најзначајнији законик човечанства, Јустинијанов *Corpus juris civilis*, чије Институције (1, 2) почињају на тродеоби: *jus civile, genitum* и *naturale*. И још једну изузетно значајну поставку завештаће Стоа правима човека: на место полиса поставља она космополис, цело човечанство и васељену обухватајућу заједницу, па човек није искључиво и пре свега члан државе, него људског рода, у чије општежиће треба да се уклопи мирољубиво, са трпељивошћу и разумевањем других.⁸⁾

Све ово преузеће хришћанство, религија која ће надаље водити судбинама Европе. Додуше, хришћанство, најпре једна од многих јеврејских секта, унеће у Европу и старојудејски дух нетрпељивости и искључивости, на коме су се подигли тоталитаризам и воља за светску власт римске цркве. Али, да би постало светска религија, хришћанство је морало да усвоји и много од онога што је оспоравало, у првом реду римско право и философску, пре свега стоичку традицију, свог будућег пробара. „Еванђеље”, вели водећи савремени историчар хришћанства Deschner, „које није било оглашено мудрима и паметнима, би у 2. и 3. веку рационализовано и поста философија религије... Повесни Исус одступи сасвим код свих старијих апологета, али такође још код Климента Александријског. Исходна тачка њине вере је преезистентни логос, једна трансцендентна идеја схватљива једино у философским категоријама.”⁹⁾ Већ у последњем Јовановом еванђељу, хришћански бог се јавља као логос. А истински оснивач хришћанске цркве, апостол Павле, признаде природно право као божански закон урезан у срца људи. У посланици Римљанима (2, 14-15, превод В. Караџића) он наиме каже: „Јер кад незнабошци не имајући закона сами од себе чине што је по закону, они закона не имајући сами су себи закон: Они доказују да је оно написано у срцима њиховијем што се чини по закону, будући да им савјест свједочи, и мисли међу собом туже се или правдају.” Потом ће се античка хришћанска мисао, такозвана патристика, снажно дати и на уграђивање природног права у нови религијски систем.¹⁰⁾ А у делу Августинову

⁷⁾ V.: Gierke, *Das neutsche Genossenschaftsrecht*, III, Berlin 1881, сс 34 уgg; G. Jellinek, *Allgemeine Staatslehre*, 3. Aufl. von W. Jellinek, Berlin 1914, сс. 312 иdd.

⁸⁾ Sr.: Flückiger, *Geschichte des Naturrechts*, I, Zürich 1954, сс. 186 иdd.; Windelband/Heimsoeth, *Lehrbuch der Geshichte der Philosophie*, 16. Aufl., Tübingen 1976, сс. 132 иdd.; Јодл, *Историја етике као филозофске науке*, превео Н. Смаилагић, Сарајево 1975, I, сс. 62 иdd.

⁹⁾ *Abermals kräfte der Hahn*, Neuauf., Düsseldorf/Wien 1980, сс. 302, 303.

¹⁰⁾ B.: Verdross, *Abendländische Rechtsphilosophie*, Wien 1958, сс 51 иdd. О Павлу в.; Deschner, нав. дело, сс. 149 иdd.

уследиће онај судбоносни рез, чија је претпоставка била стоичка супротност полиса и космополиса: утемељење непремостивог аксиолошког јаза између „државе Божје” и државе човекове — и од тада се за хришћанина његово изворно непријатељство према римској држави овековечује у релативизацији и ограничениости захтева и права сваке државне власти. Ово схватање доноси плодове у дуалистичком устројству средњовековне државе, која нема универзалну власт својствену старијим државама, него само онолику колика је садржана у уговорима владаоца и сталежâ.¹¹⁾ Да је уговор, сагласност потчињених основ власти над њима, средиште је још једне теоријске претпоставке права човека, учења о друштвеном уговору, уговору о преносу власти, које ће најдоследније развијати и примењивати управо она снага која ће прва подићи заставу универзалних људских права, англоамерички пуританци.

Дакако, за западног хришћанина највиши и најпотпунији ауторитет почиваће најпре у цркви, представници „државе Божје”. Ту веру најједноставније излаже сâм Августин: „Ја доиста не бих веровао Еванђељу, када ме на то не би покретао ауторитет католичке Цркве” (*ego vero Evangelio non crederem, nisi me catholicae Ecclesiae commoveret auctoritas*).¹²⁾ Но, када се под ударима националних снага,¹³⁾ срушио систем уњетавања Европе римском црквом, једини апсолутни ауторитет који је преостало био је онај у самом хришћанству садржане философије и правне науке: ума и природног права. Та нова стожерна тачка европског духа била је најпотпуније представљена и најшире доживљена у просветитељству, једном од непосредних извора права човека. У супротности према старом, овако ново, просвећено стање духовног живота описује Arthur Mc Giffert: „Понизност, неверовање у себе, зависност од врхунаравних сила, потчињеност вањском ауторитету, подређеност времена вечности и чињенице симболу, убеђење у безначајност и бедност садашњег живота, суморно осећање човековог греха и зла света, статичко тумачење стварности, пасивно прихватање постојећих услова и вера да до побољшања може доћи само на другом свету иза гроба, дуализам између Бога и човека, неба и Земље, духа и тела, аскетско одрицање од света и његових задовољстава — све ове карактеристике Средњег века — биле су навелико превазиђене, а људи су се са животом суочили наоружани новим самопоуздањем, новим признањем људских моћи и достигнућа, новом оценом садашњих вредности, наоружани новим убеђењем у даљи прогрес људског рода у прошлости и будућности.”¹⁴⁾ Сви, одреда сви који су творили декларације права човека, као и они који су полагали веру у њихово дело, били су људи просветљена ума. Један од највећих, Alexander Hamilton, се пита: „Шта је... велики корпус општег енглеског права (*common law*)?” И одговара: „Природни закон и природни ум примењен на друштвене

¹¹⁾ В. о овом питању: Wolzendorff, Staatsrecht und Naturrecht, Breslau 1916, сс. 164 илд. и чешће.

¹²⁾ Migne, Patrologiae cursus completus, Series latina, Paris 1844-1864, VIII, с. 176.

¹³⁾ Sr.: Ranke, Die römischen Päpste, 2. Aufl., Wien s. a., с. 31.

¹⁴⁾ The Rise of Modern Religious Ideas, New York 1922, с. 11 илд.

циљеве.”¹⁵) А њему блиски John Adams упозорава „да правник никада не треба да буде прочитано без књиге о природном или јавном праву, или философији морала, на свом столу или у свом џепу”.¹⁶) Али, да би ум мењао историју, потребна је и воља. Први су је имали већ споменути пуританци.

Пуританци се јављају као различите групе и покрети унутар енглеског и америчког протестантизма, између 1559. и 1750. године.¹⁷) Најпре представљају крајњу левицу унутар англиканске цркве, бескомпромисну у тежњи потпуног раскида са католицизмом, чишћења енглеског хришћанства од „талога романтизма”. Потом искрцавају као „сепаратисти”, који се пред прогонима у отаџбини склањају у Северну Америку, да би тамо, у Новој Енглеској, основали 1620. године колонију као основу за делотворније развијање својих реформистичког погледа. Но њима се у Massachusetts-у 1630. придружује један шири покрет усељеника, који нису изгубили легални статус, али су веровали да протестантизам у Европи нема изгледа на опстанак. Револуција која је достигла врхунац протекторатом Оливера Cromwell-а обично се назива пуританском револуцијом. Амерички пуританизам истиче вође те револуције за своје духовне претке, који су припадали, са своје стране, врло различитим у револуцији заступљеним верским групама: либералним англиканцима, презбитеријанцима, сепаратистима или индипендентима (Cromwell је био један од њих), те различитим мањим сектама. Пуританци су оснивачи и новоенглеске теократије, која је, сва по старојудејском узору, трајала од 1650. до 1690. године, када ју је изнутра разбио талас верске толеранције. Напокон, од пуританизма је евангеличка обнова, између 1730. и 1750. године, коју је предузео калвинистички теолог и философ Jonathan Edwards.

Као протестанти, пуританци су заступали повратак Библији и били нарочито непријатељски настројени према философији коју је стара црква унела у хришћанско учење. Устрајавали су на наивнијем, емотивнијем, недоктринарном и народском прилазу вери. Но упркос сопственој жељи и убеђењу, постали су, ма како то парадоксално звучало, носиоци крајње рационалних идеала. Наиме, њихова критика големе црквене традиције морала је бити, хтела то или не, високо рационална делатност; стога није никакво чудо што је пуританизам развијао јавно образовање, праксу дискусије, појединчеву моћ суђења.¹⁸) То није све. Пуританизам је свесно и намерно хуманизовао божју природу. Бог је, у својој другој личности, човек који је живео у одређеном времену и средини, и пуританизам се искључиво усредоточио на ту његову страну.¹⁹) Због тога узвишења хуманог тај је верски правац морао признати дотле неслућени значај појединачном духу и слободи његова опредељења. Прва политичка последица тога је ненарушив императив слободе савести. Ово подизање

¹⁵) The Works of Alexander Hamilton, ed. by H. C. Lodge, New York 1904, VIII, с. 421.

¹⁶) The Works of John Adams, ed. by C. F. Adams, X, Boston 1856, с. 275.

¹⁷) Опширно о њима R. V. Perry, Puritanism and Democracy, New York 1944, сс. 62 ил.

¹⁸) Ср.: Perry, нав. ело, сс. 192 ил., 281 ил.

¹⁹) Тамо, с. 278.

душа водило је њиховом изједначавању: стога се црква може заснивати само на слободном пристанку, уговору. Одатле до уговора као основа политичке организације, следствено томе до већинског принципа и демократије, само је један корак. И велики број пуританаца га је направио. Са њима и John Locke, главни родоначелник просветитељства и репрезентативне демократије.²⁰⁾ У свом чувеном „Letter Concerning Toleration” (1689), он спаја пуританизам са демократским либерализмом — на основама трпељивости: „Сматрам... да је толеранција главно обележје истинске цркве... Толеранција према онима који се разликују у стварима религије од других толико је пријатна еванђељу Исуса Христа, и истинском уму људског рода, да изгледа за човека чудовишно да буде толико слеп, да не примећује нужност и корисност тога у тако јасном светлу.”²¹⁾ Но њега је надмашивао у трпељивости и демократизму чувени проповедник Roger Williams, оснивач града Providence 1636. године, у који се могао склонити свако ко је због религије прогоњен. Williams се залагао не само за потпуно одвајање цркве од државе, него и за апсолутну слободу вероисповести, и то како за све хришћане, тако за Јевреје, Турке, пагане, па и антихришћански настројене, који би требало да имају једнака грађанска и политичка права у држави с верницима. Јер, савест човека припада искључиво њему самоме, а не држави.²²⁾

Велика претворба теорије у праксу најпре ће наступити током пуританске револуције, када је 28. октобра 1647. године пред армијски савет Cromwell-ове војске изнет agreement of the people, на црт новог енглеског устава, који је доцније, многоструко мењан и допуњаван, уручен Парламенту с молбом да га поднесе на потпис целом енглеском народу.²³⁾ У том значајном документу власт се парламента уставовљује као ограничена, на начин сличан ономе коме ће доцније прибећи Американци, те се набраја низ тачака које не смеју бити подложне одлучивању будућег законодавца, премда представника сувереног народа. Ту су најпре наведене ствари вере, које искључиво морају бити препуштене заповестима савести. Оне се убрајају међу урођена права, „native rights”, која је народ спреман да брани с крајњом одлучношћу од свих напада.

Ове или сличне мисли никада нису правно означене у Енглеској. Али је зато, 12. јуна 1776, народно представништво Вирџиније усвојило прву, америчку и уопште, декларацију права. За њим су одмах кренула и остала народна представништва новоослобођених америчких колонија.

Неретки су писци који оспоравају међусобну везу уставног предлога енглеских револуционара и декларација њихове америчке сабраће. Ти аутори сматрају пресудним то, што се у првом случају ради о правима Енглеца, правима дакле једног одређеног народа а у другом о правима свих људи, све скупа о супротности партикулар-

²⁰⁾ О Locke-у и пуританизму в.: Perry, нав. дело, сс. 197 ил., 356.

²¹⁾ Works, London 1812, VI, сс. 5, 9.

²²⁾ Ср.: Merriam, A. History of American Political Theories, New York 1903, сс. 7 ил.

²³⁾ Коначан текст тог акта налази се код Gardiner-a, Constitutoinal Documents of the Puritan Revolution, Oxford 1889, сс. 270—282. Први пак текст код истог писца, History of the Great Civil War, III, London 1891, сс. 607-609.

но-националног, с једне стране, и универзално-човечанског, с друге, која је супротност тако велика да не може имати као извор исто стање свести. С тим у вези се енглески agreement објашњава стародревним обичајем земље, да се политички односи уређују уговорним путем, док би америчке декларације морале бити производ узора сасвим другачије врсте.²⁴⁾ Но таква је искључивост овде непримерена из два разлога. Најпре стога, што код настанка права човека влада, као што смо видели, почев од римско-хеленског доба непрекинут континуитет. Потом, јер национално и универзално не морају бити непремостиве супротности, а у овој ствари фактички и нису. Већина нација, додуше, није у стању или не жели да се вине над границе властитог самољубља и самобожавања — на концу на своју штету. Неке пак то могу или морају. И то је онда напредак човечанства. Енглески национализам XVII века био је од овог другог кова. Cromwell-ови пурританци доживљавали су своју борбу против римског и англиканског католицизма као борбу за ствар целог човечанства. Отуд и њихово необиично изједначавање Енглеза и старозаветних Јевреја. „Енглеска поста народ једне књиге, а та књига бејаше Библија”.²⁵⁾ Cromwell-ов политички биограф, Е. Barker, пише: „Истина је да су Cromwell и његови пуритански савременици гајили неку врсту национализма; али заједница или нација према којој су гајили то осећање била је заједница опредељена не крвљу, него вером. Енглеска нација коју су страсно волели, била је нација по усвојењу и милости, на начин Старог завета... То је национализам који лако и природно прераста у интернационализам... Изабрани народ једне нације, и целина те нације кроз њега, у заједништву су и другарству са изабраним народима других нација, и са другим нацијама кроз њих.”²⁶⁾ А велики песник и учесник револуције, Милтон, каже: „Ви део сам да се отворио пут за установљење истинске слободе; да је положен темељ за избављење човека од јарма ропства и празноверја; да ће начела религије, која су била први предмет наше бриге, извршити спасоносан утицај на обичаје и устав републике.”²⁷⁾ Исти, сасвим исти свечовечански дух држао је револуционарне објавитеље права човека у Северној Америци. Национално и хуманитарно и код њих су нераздвојно спојени. У једном писму, 1786, први председник САД, Washington, себе назива такође „грађанином велике републике човечанства уопште”.²⁸⁾ „Америчка нација”, вели Н. Kohn, „није била опредељена 'природним' чиниоцима крви и тла, нити заједничким памћењима дуге историје. Била је формирана једном идејом, универзалном идејом. Лојалност Америци значила је због тога лојалност тој идеји, а пошто је идеја била универзална, свако се

24) В. Del Vecchio, нав. дело, с. 172 ил. (прим. 29); G. Jellinek, Die Erklärung der Menschen—und Bürgerrechte, 4. Aufl., in 3. Aufl. bearbeitet von W. Jellinek, München/Leipzig 1927, ss. 34 ил.; Krüger, Allgemeine Staatslehre, 2. Aufl., Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1966, с. 529.

25) J. R. Green, A Short History of the English People, New York 1885, с. 455.

26) Oliver Cromwell and the English People, Cambridge Univ. Press, 1937. с. 82 ил.

27) Milton's Prose, ed. Malcolm W. Wallace, Oxford 1925, с. XI.

28) Writings, ed. W. C. Ford, New York 1891, XI, с. 58 ил.

могао укључити и, ако је био добре воље, асимиловати.²⁹⁾ И управо у особено америкаанском одбијању да се прошлост призна за детерминанту садашњости, и не у другачијим идеалима, лежи основ разлике између agreement-а и декларација права; разуме се, и у знатно вишем теоријском нивоу потоњих: иза њих стоји и цела философија просветитељства. У њима слобода савести и вероисповести, будући већ осигурана, није више основна преокупација. То је пре слобода штампе, али и уопште „уживање живота и слободе, средствима стицања и поседовања својине, те гражења и налажења среће“. (Virginia Bill of Rights, 1776, Sect. 1).

Исту општечовечанску нарав има и француска декларација и изражава исту веру у прогресивно ширење ума те у владање људским стварима делатношћу ума³⁰⁾. Посебно треба истаћи узвишеност над интересима владајућих класа права у њој садржаних. Начела декларације нико није смео да оспорава. Но део буржоазије, стремићи политичкој власти, није био расположен да их извикује пролетаријату. Млади занесењаци из племства били су они који су повукли Националну скупштину да усвоји декларацију права.³¹⁾ Један од њих, гроф од Монтмогесу-а, вели 1. августа 1789: „... Предмет сваког политичког устава, као и сваког друштвеног сједињења, може једино бити очување права човека и грађанина. Представници народа... дужни су напокон, у сваком погледу, да отаџбини дају, као неопходан увод устава, Декларацију права човека и грађанина. То је истина чијим се ослоњем сместа представља идеја Америке...“³²⁾ Насупрот томе, Rivarol, миљеник и данашњих конзервативаца, утозорава властодршце, само дан касније, 2. августа 1789. године у „Journal politique national“: „... Тешко онима који померају темеље једне нације! Столеће просвећености није уопште за руљу: она није ни француска, ни енглеска, ни шпањолска: руља је увек и у сваком случају иста, увек канибалска, увек људождерска!“ „Овога тренутка крећете да дате чврсте законе и вечити устав једној великој нацији, и хоћете да том уставу претходи једна чиста и проста декларација права човека. Законодавци, утемељитељи новог поректа ствари, ви хоћете да пред собом пустите у покрет ону метафизику коју су стари законодавци увек били мудри да сакрију у темељима својих грађевина. Ах, не будите паметнији од природе! Ако хоћете да један велики народ ужива под сенком дрвета које садите и да се храни његовим плодовима, не оставите откритеним његове корене. Бојте се да људи, којима сте говорили само о њиховим правима и никада о њиховим дужностима, да људи који више не страхују од краљевског ауторитета, који не разумеју ништа од законодавних операција Националне скупштине, и који у њих полагају претеране наде, не усхтедну прећи са природне једнакости на социјалну једнакост, са мржње на сталезе на мржњу на власти, и да због својих

²⁹⁾ The Idea of Nationalism, New York 1956, с. 324.

³⁰⁾ Janet, Histoire de la science politique dans ses rapports avec la morale, 3. éd., Paris 1887, с. LXX ид.

³¹⁾ Aurald, Histoire Politique de la Révolution française, 5. éd. (2. tirage) Paris 1921, сс. 39 ид.

³²⁾ Courrier de la Provence, бр. XXII, с. 12, нав. у: Aulard, нав. дело, с. 40 ид.

руку црвених од крви племства не усхтедну да масакрирају и своје управљаче.³³⁾ Но конзервативним снагама успело је само да ограничи и сузе права човека; тако, да уклоне из Декларације право на рад, сматрано у XVIII веку неотуђивим правом човека,³⁴⁾ уопште право на срећу. Та права мораће да чекају срећније дане и векове.

Драма унутрашњег ослобођења, лаицизације и секуларизације, драма борбе логоса и кратоса, универзалистичког хуманизма и партикуларизма, пут је рабања људских права у европском културном кругу. А у исламском?

Исламски савет у Лондону, који припада Лиги муслиманског света, објавио је 19. септембра 1981. године исламску универзалну декларацију права човека.³⁵⁾ Та декларација, супротно евроамеричким декларацијама и декларацији УН, више пута понавља у својој преамбули, да се права човека заснивају на божанској вољи. Први став те преамбуле вели: „Од пре четрнаест столећа ислам је одредио божанским законом ‘права човека’, како у њиховој целини тако и у њиховим подразумевањима.” А овоме се додаје: „Јаки смо у убеђењу да је људски разбор неспособан да утврди најбољи пут обезбеђења услова живота ако га Бог не води и не обезбеди му откровење.” А у другим ставовима могуће је читати: „Ми, муслимани, ... прокламујемо ову декларацију ... права човека, таквих која се могу извести из племенитог Курана и из пречисте пророчке традиције (сунна). По том наслову, ова се права представљају као вечита права, која не подносе ни обуставу или исправку, ни укидање или поништај. То су права која је Створитељ определио — нека му је слава — и никакво људско створење, какво год да је, нема право да их обеснажује или напада.”

Овде се дакле не ради о једном хуманом, него о теократском, Богом даном схватању права човека. Право, по исламу, и није и не може бити људско дело.³⁶⁾ Законодавна власт је само у Бога, Алаха, а њено је дело, по светој књизи, Курану, непроменљиво: „У Алаховим законима ти никад нећеш наћи промјене, у Алаховим законима ти нећеш наћи одступања.” (XXXV, 43, превод Бесима Коркута). Но, то никако није природно право, до кога може допрети људски ум. Вечити законодавац ислама није светски логос; Алах је неограничена, свемогућа воља, што Куран стално понавља обнављајући у прочишћеном виду старозаветни појам Јехове, од кога је хришћанство одступило: „Алах оно што хоће ради.” (XXII, 18. *in fine*). „Ако би муслиман сунит”, вели Arnold Toynbee, „био позван да Бога опише у три речи, био би принуђен да напише, не ‘Бог је љубав’, него ‘Бог је сила.’”³⁷⁾ Ова ирационална самовоља може се стога јавити једино као позитивно право, као пропис, што Куран у ствари јесте. У суштини, ислам је систем прописа којих се човек мора придржавати

³³⁾ Нав. у: Aulard, нав. дело, с. 42, прим. 2.

³⁴⁾ В.: Jellinek, Erklärung, s. 15 ид.

³⁵⁾ Као најбољи превод са арапског, коришћен и овде, важи дословни превод М. Borgmans-a, Islamochristiana, 9/1983, сс. 121-140.

³⁶⁾ О мухамеданском схватању в.: Schacht, The Origin of Muhammadan Jurisprudence, 4 th ed., Oxford 1967, сс. 1 идд. и чешће.

³⁷⁾ A Study of History, VII, 2nd impression, Oxford 1955, с. 731.

да би стекао вечно блаженство, то јест, избегао вечите муке и он их се мора придржавати без размишљања и поговора. Ислам и значи покорност, покораване Алаху и његову посланику: „Зато се Алаха бојте колико год можете, и слушајте и покоравате се и милостињу удељујте — за своје добро.” (LXIV, 16). Притом ова религија власти спаја духовну и материјалну власт. Њихово непосредовано јединство, спој насиља реалног и насиља над мишљењем,³⁸⁾ представља тоталитаризам,³⁹⁾ с тим што се ислам разликује од европских тоталитаризама по статичности својих догми, док је суштина догми ових последњих у подложности сталном прилагођавању. Већ из овога је јасно да на подлози ислама нису могла да израсту права човека, која су у битном слободне од власти сваке врсте, него само њихова супротност, дужности као зависности од власти. Н. Ј. Schoeps, с тим у вези, каже: „Због тога је у (религији ислама) . . . такође мање придаван значај учењу вере него учењу о дужностима. Послушност, погруженост човека у вољу Божјој, једини је чин слободе који ислам као доиста тотална религија познаје.”⁴⁰⁾ Толеранција умних бића, у чијем су се знаку изборила остала права човека, такође је нужно туђа духу тоталне религије. Значајно је да се тај дух развио управо у антихеленској настртојности.⁴¹⁾

Одсуство толеранције засновано је у исламу легално на непостојању правне једнакости између Мухамедових следбеника и осталих. Основних права нема ако нису једнака, иста за све. Зато декларације о правима човека по правилу отпочињу са именовањем слободе и једнакости. „Да су сви људи по природи једнако слободни и независни”, почиње став 1. декларације Вирџиније. „Људи се рађају и остају слободни и једнаки у правима”, обзнањује француска Декларација у члану првом, реченици првој. Одсуство једнакости права човека осуђују и Повеља (чл. 1. тачка 3.) и Универзална декларација (чл. 2.) Уједињених нација. Генерална скупштина те организације прихватила је, уз то, резолуцијом 36/55 од 25. новембра 1981. године Декларацију о уклањању свих облика нетрпеливости и дискриминације засноване на религији.

Класични ислам дели, међутим, немуслимане на неколико различитих статусних категорија. То су, прво, монотеисти, поседници светог писма признатог Мухамедом, што живе изван Арабије: Они могу задржати своју веру и доћи под заштиту муслимана уколико се одрекну политичке самосталности, плаћају одређен порез и прихвате извесна ограничења која се тичу њиховог личног положаја, слободе вероисповести, јавне службе и кривичног права. Даље, монотеисти који обитавају Арабију: они се стављају пред избор да напусте Арабију или приме ислам. Онда политеисти, који немају дру-

³⁸⁾ Montesquieu, *Esprit des Lois*, avec les notes de l'auteur et un choix des observations . . ., Paris 1894, с. 251, говори у вези с тим, о „tyrannie réelle” и „tyrannie d'opinion” при чему ову последњу схвата нешто друкчије него што је овде схваћена.

³⁹⁾ Toynbee, такође доводи у везу ислам са тоталитаризмом (нав. дело, VII, сс. 151, 440).

⁴⁰⁾ Religionen, Gütersloh 1961, с. 274.

⁴¹⁾ Toynbee, нав. дело, VIII, с. 480.

гог избора доли да се боре до смрти или прећу на ислам. Напокон отпадници од ислама, који се у суштини не разликују од политеиста.⁴²⁾

Изворни ислам, и ту је он свакако човечнији од античког и средњовековног хришћанства те римокатолицизма као државне религије, одбацује принудно превођење под своје окриље; по Курану, приступ исламу морао би бити слободан: „и реци: 'Истина долази од Господара вашег, па ко хоће — нека вјерује, а ко хоће — нека не вјерује!'” (XVIII, 29); „У вјери нема присиљавања — прави пут се јасно разликује од заблуде! ... Алах је заштитник оних који вјерују и он их изводи из тмина на свјетло, а онима који не вјерују — заштитници су шејтани и они их одводе са свјетла у тмине; они ће бити становници цехенема, они ће у њему вјечно остати.” (II, 256, 257).

Али, будући да себе сматра једином исправном, спасоносном религијом, која се од осталих разликује као светлост од таме, ислам одатле извлачи особито значајну даљу правну последицу: Само је њему, чак и спрам „религија књиге”, дато право на пропаганду вере и религиозно, а то значи и политичко, ширење, стицање верника и покореника. То се, најпре, огледа у чишћењу пророкове земље, Арабије, од свега немуслиманског. Но још више у односу Курана и предања о Мухамеду према лицима која напусте ислам, отпадницима. Следствено томе, ограничена толеранција ислама према верницима са светим писмом пре би била мудра максима ратне тактике у свету где ислам још није свемоћан, него израз, као код пуританаца и просветитеља, дубоког поштовања према слободи бића обдарених умом.

Куран осуђује отпадништво у више ајета и предвиђа за отпаднике казну у цехенему, паклу, с оне стране смрти (II, 217; XVI, 106-109; XLVII, 25-28; етс.). Но, један једини ајет предвиђа казну и на овом свету: „Па ако се покају, биће им добро; а ако главе окрећу, Алах ће их и на овом и на оном свијету на муче несносне ставити, а на Земљи ни заштитника ни помагача неће имати.” (IX, 74, *in fine*). Казна се, додуше, не конкретизује. Правнички гледано, међутим, може се тумачити као дозвола да се отпадник стави на несносне муче и убије. Стога није далеко од суштине Курана предање да је Мухамед рекао: „Онога који промени веру (муслиманску) убијте”⁴³⁾ На основу тога, у случају појединачног отпадништва, отпадник се усмрћује пошто му се, према извесним правницима, остави одређен рок за размишљање. Ако се ради о жени, правници сматрају најисправнијим да се држи до смрти у затвору или док се не врати исламу.⁴⁴⁾ У случају масовног отпадништва, отпалој заједници се објављује рат; њихова територија сматра се правно деградираном испод земаља неверника: не сме им се дати примирја и предаха, а заробљени се погубљују ако се не врате исламу, без обзира коју су религију прихватили.⁴⁵⁾

⁴²⁾ V.: Aldeeb Abu-Sahlieh, *L'impact de la religion sur l'ordre juridique, cas de l'Egypte*, Fribourg 1979, сс. 49 илд.

⁴³⁾ V.: Abu-Sahlieh, *La définition*, с. 639, са књижевношћу.

⁴⁴⁾ Abu-Sahlieh, *L'impact*, сс. 60 илд.

⁴⁵⁾ Abu-Hassan Ali Mawerdi, *Les statuts gouvernementaux*, trad. Fagnan, Sycomore 1982 (repr.), ss. 112 и 114.

У данашње време, може се начелно рећи, све исламске земље, кренувши европским и светским токовима формалног уставотворства, признају уставно начело слободе вере и њеног исповедања. Тако први египатски устав од 1923. године говори у чл. 12. да је „слобода веровања... апсолутна”. Чл. 46. устава исте земље од 1971, који је сада на снази, истиче без икаквих ограничења: „Држава јемчи слободу веровања и вршења обреда”.

Али исто тако, у свим земљама где је ислам државна религија, а он је то увек када су муслимани извесна већина становништва земље — са изузетком Турске, подељеног Либана и атеистичке Албаније, постоји правно или фактичко повлашћивање муслимана у односу на иноверце. Притом је од изванредног значаја да стожер ислама није држава, као код римске религије, или црква, као код жидовства и хришћанства, него заједница, „братство”⁴⁶⁾ верника. Стога ни акти дискриминације не морају да проистају од организоване власти. Да би били делотворни, довољно је да их не сузбија, да ствар препусти јавном мњењу.

То јавно мњење и његови носиоци присутни су нарочито у пропаганди ислама и притисцима на припаднике других, у првом реду наравно хришћанских, верозакона да пређу међу муслимане. Окружена муслиманима, у Египту живи велика и стародревна заједница православних Копта. На број њених чланова смањује се у односу на број муслимана нарочито због тога, што годишње, према добро информисаним изворима, око пет хиљада Копта пређе на ислам. У меморандуму упућеном 1977. године египатској влади, коптски Свети синод се горко жали на државну политику којој је очит циљ превођење што је могуће већег броја хришћана на ислам и која се ослања како на закон, тако и привредне и социјалне мере. Свети синод ту разоткрива делатност муслиманских удружења, која прибегавају приземним поступцима да би нагнале хришћане да пригрле ислам: финансијском или сексуалном подстрекавању, пружању помоћи у ослобађању од кривичног гоњења, помагању да се нађе стан или запослење. Речена друштва обављају своју активност у владиним установама, јавном и приватном сектору привреде и под окриљем војске.⁴⁷⁾ Али и у Турској, где је током „културног рата” 1922-1928. дошло до ататурковског раздржављења ислама и посветовљења националног живота,⁴⁸⁾ преостали припадници некада многољудних заједница хришћанских Турака, суочени са тихим насиљем „друштвених снага”, пре свега курдских бегова, најчешће су једини излаз налазили у исељавању.⁴⁹⁾ Стога је више него разумљиво зашто су тур-

⁴⁶⁾ Schoeps, нав. дело, с. 275.

⁴⁷⁾ Текст меморандума у: Abu-Sahlieh, L'impact, ss. 340-344.

⁴⁸⁾ В.: Toynbee, Survey of International Affairs, 1925, I, London 1927, сс. 1—81; Toynbee/Boulter, Survey of International Affairs, 1928, London 1929, сс. 206 илц.

⁴⁹⁾ В. о томе документе различитих западноевропских хуманитарних и црквених организација и одбора: Christian Minorities of Turkey, Report Produced by the Churches Committee on Migrant Workers in Europe, Brussels, sept. 1979; G. Jonan, Dier Situation der Christen in der Türkei, Stichting oecumenische hulp an kerken en vluchtelingen; Report from a Journey to Turkey — Април 3-14 1981; The Norwegian Helsinki Committee; Christenen uit Turkie, Informatiecentrum Aktie 41 +, Amsterdam 1981; итд.

ски хришћани са одобравањем дочекали војни удар од септембра 1980, премда „непристрасне“ мере владиних снага не погађају само терористичке, него и њихове организације.⁵⁰⁾ Више исламском духу него националистичкој свести полаже рачуна и притисак албанских сепаратиста на словенски живаљ у Југославији. „Отпор према усељавању Арбанаса муслимана“, вели с тим у вези Сретен В. Вукосављевић, „нисмо давали само ми, него на неким местима и католичка арбанашка племена. У извесним временима и у извесним приликама они су били велика помоћ нашем народу у његовој борби за одржање. Католичка арбанашка племена на северу Албаније била су задуго времена са исте стране фронта са које и ми. И одупирала се продирању исламизованих Арбанаса, и била савезник против Турака. Учествовали су и у нашим бунама против Турака, па и у нашим сеобама после неуспелих покрета.“⁵¹⁾

Што се тиче слободе вршења верских обреда, хришћани се у исламским земљама са особитим тешкоћама срећу при подизању храмова. Саудијска Арабија, која по целој Европи финансира изградњу муслиманских богомоља, најстрожије забрањује, придржавајући се једногласног упутства старих законознаца,⁵²⁾ изградњу хришћанских богомоља на својој територији за стране раднике. Свештеници при петролејским компанијама морају се пријавити као инжењери и не као свештеници, да би добили дозволу боравка у Арабији. Хришћански обреди врше се или у посланствима или у затвореним просторијама компанија.⁵³⁾ У Египту су безбројне жалбе коптских црквених власти због поступака, како владиних органа тако и обичних лица, управљених на спречавање изградње или поправке богомоља. Чести су нартаји муслиманâ на цркве. Коптске црквене власти једнако се жале што не добијају довољно часова у телевизијском програму, док муслиманска заједница располаже практично неограниченим бројем часова за своје емисије.⁵⁴⁾

Како изгледа, ни једно исламско законодавство сада на снази не предвиђа, супротно класичном праву, могућност кажњавања отпадника од Мухамедове вере. При свем том, у извесним земљама се одређене категорије лица сузбијају различитим казним мерама, које нису засноване на формалном закону, већ управо на закону супротном класичном муслиманском праву; тиме је још један стожер права човека, њихова ограничивост само законом једнаким за све, нарушен у тим земљама. Секта Бахаија забрањена је у Египту председничком уредбом бр. 263/1960. Према Ал-Ахраму од 1. марта 1985. године, извештан број бахаија је ухашшен. Оптужени су да припадају немонотеистичкој религији и да су се одрекли ислама. Уз то им се приписује да су одржавали везе са међународним ционизмом. Слично се догодило слободним зидарима. Они су у Египту под за-

⁵⁰⁾ Karl-Axel Elmquist, Notes from my visit to Istanbul in March 1981 (документ у поседу писца овог текста).

⁵¹⁾ Историја селачког друштва, I, Београд 1953, с. 52.

⁵²⁾ Fattal, Le statut légal des non-musulmans en pays d'Islam, Beyrouth 1958, сс. 175 илд.

⁵³⁾ Abu-Sahlieh, La définition, с. 641.

⁵⁴⁾ Ср.: Abu-Sahlieh, L'impact, с. 266 ид.

браном од јуна 1964. године. Уред за бојкот Лиге арапских држава прописао је јуна 1977. године забрану сваке сарадње с тим покретом, који има односе са Израелом.⁵⁵⁾ А за време рата са Израелом 1967, у Египту су стављени у притвор Јеховини сведоци.⁵⁶⁾ Републиканска браћа, мисаони круг који је окупио Mahmud Muhammad Taha, био је у Судану под Нимеиријем распуштен, а његов оснивач, стар 76 година, као јеретик обешен 18. јануара 1985, док су му књиге спаљене; све то без икаквог легалног основа јер муслимански кривични законик Судана од 1983. године не предвиђа никакву казну за кривоверство или отпадништво. Али Нимеири је заузврат за своје „дело“ побрао честитке Лиге муслиманског света.⁵⁷⁾ Таха је у ствари био поборник слободнијег ислама и универзалистичког схватања муслиманског права. У једној свешчници Републиканске браће од 11. августа 1984., на коју се Нимеири осврнуо против Тахе, речено је да се „муслиманска вера не ограничава једино на исламско право. То право представља део муслиманске религије објављене људима с обзиром на њихове способности и њихове потребе у седмом столећу“. Спис сматра да су куранске норме које садрже дискриминаторне мере против немуслимана и жене, те правила што се односе на кривично право, укинута ајетима објављеним у Мекки, који, иако старији, садрже чиста начела ислама, будући да су ајети које је Мухамед објавио у Медини помућени политичким обзирима према тек успостављеној муслиманској држави.⁵⁸⁾ Побуде оваквих аката влада исламских земаља није тешко одгонетнути. По сваку се цену жели спречити развитак секти, као израза савремене, недогматскије религиозности, као и свако преиспитивање ислама са просветљенијег становишта, посебно ако би оно водило до његовог довођења у питање као политичке и правне религије.

При свему овоме, ако држава не предвиђа одређену казну за отпадништво, обичан верник га, што је можда од још значајнијих последица, оштро санкционише. Неки муслимани који су се одrekli ислама и напустили рођену земљу да могу мирно живети своја уверења, прогањани су у иностранству од чланова својих породица. Заправо, освештано правило, да отпадника ваља убити, врло је цењено и даље, и сви правни факултети арапских земаља упућују отворено у њега своје студенте, како муслимане тако и хришћане. Свештеник који прихвати да крсти отпадника разумљиво као услов захтева потпуну дискрецију да се не би изложио тегобама око личне безбедности. Отпадник, у случају да остане у својој земљи, мора живети скривено, готово у подземљу; хришћански ће га пријатељи избегавати да се не би стекао утисак како га подржавају. Веома тешки нереди наступили су у Египту 1972, којом приликом је запаљена црква у Ханки, због тога што су, према одбору за парламентарну анке-

⁵⁵⁾ Abu-Sahlieh, *La définition*, с. 641.

⁵⁶⁾ Abu-Sahlieh, *L'impact*, с. 266 ил.

⁵⁷⁾ Sudan News Agency, од 23. јануара 1985; в. такође: Abu-Sahlieh, *Sudan: La mort d'un hérétique*, Choisir (Genève) 304, април 1985. с 30 ил.

⁵⁸⁾ О Тахином учењу и вези тог учења са правима човека в.: Abdullah Ahmed El Naiem, *A Modern Approach to Human Rights in Islam; Foundations and Implications for Africa*, Albany 1984, сс. 75-89.

ту, двојица младих муслимана прешли на хришћанство у Александрији 1970. године.⁵⁹⁾

У политичким правима, чија је главна претпоставка држављанство, муслимани су једнако видно повлашћени у исламским земљама.

Куран изводи легитимност власти муслимана над немуслиманима из права освајања, окупације земље ових последњих, до које долази светим ратом (џихад); будући да та власт почива на голој сили, „праву јачег”, она је за иноверца увек диктатура: „Борите се против оних којима је дата Књига а који не вјерују ни у Алаха ни у онај свијет, не сматрају забрањеним оно што Алах и његов Посланик забрањују и не исповиједају истинску вјеру, — све док не дају главарину послушно и смјерно.” (IX, 29). Разумљиво је да у тако насталој држави само муслимани могу носити оружје и држати јавне положаје од већег значаја. Част везира била је иноверцима доступна, али само у својству извршног везира, но не опуномоћеног везира. А једино овај други могао је вршити судску власт и утврђивати злоупотребе, постављати различите званичнике, по свом нахођењу повести војску и приредити поход, управљати добрима државне благајне да би одатле узимао колико му треба и вршио неопходне исплате.⁶⁰⁾ По исламским правницима, неверник никако није могао бити судија муслиману. Он то није могао тим пре, јер му законознаници нису допуштали ни да буде сведок,⁶¹⁾ што су изводили из следећег ајета: „и као свједоке двојицу ваших праведних људи узмите” (LXV, 2). Као запрека да иноверац има ма какву власт над верником посебно се наводило следеће правило: „А Алах неће дати прилику невјерницима да униште вјернике”. (IV, 141 *in fine*). Доцније, са јачањем средишње муслиманске власти поставило се пред јуриспруденцију и питање, да ли овај услов који се односи на својство муслимана ваља и за оне судије што суде немуслиманима.⁶²⁾

Реформе тог устројства почеле су у Отоманском царству које је 7. маја 1855. године укинуло главарину и искључење из војне службе. То је потврђено и развијено у тачци 17. *Hattı Humayun*-а од 1856. године и члану 8. устава од 1876, где се предвиђа да се „сви поданици царства ... називају без разлике Отоманци, ма коју веру исповедали”, а у члану 19. додаје да „су свим Отоманцима доступне јавне службе према њиховим способностима, њиховој заслужности и њиховој подобности”. У Египту, верски судови, како муслимански тако и немуслимански, укинути су законом 462/1955, а њихове надлежности прешле на националне судове. Полазећи одатле, верска мерила су теоријски одстрањена из египатске правосудне организације. Па ипак, новоуспостављено уређење повластило је муслиманску заједницу на две равни: равни судског особља и на равни примене верских закона. Наиме, наведени закон је превео све судије и адвокате муслиманских верских судов, члановима 4., 9. и 11., на положаје у националним судовима и министарству правосуђа. Тако нешто, међутим, није се

⁵⁹⁾ Abu-Sahlieh, *La définition*, с. 641 ид.

⁶⁰⁾ Mawerdi, нав. дело, с. 53 ид.; Abu-Sahlieh, *L'impact*, с. 52 ид.

⁶¹⁾ Abu-Sahlieh, *La définition*, с. 671 ид.

⁶²⁾ Mawerdi, нав. дело, сс. 131 идд.

предвидело за судије и адвокате немуслиманског правосуђа. Стога је тешко веровати у могућност, да би иноверном судији било допуштено да пресуди муслиману у ствари из његовог личног статуса; и обрнуто, сасвим је могуће да немуслиман дође у прилику да о његовим личним правима решава судија муслиман. Надаље, проширена је примена исламских прописа, тако да је убудуће немуслимански закон могао да буде примењен само ако две немуслиманске странке у спору припадају истој верској заједници (чл. 6. II). Сведочење немуслимана када се ради о личним правима муслимана и даље је забрањено у Египту. Брак закључен међу муслиманима биће неваљан ако је један сведок био иноверац. Уопште узев, подржављење права и правосуђа у муслиманским земљама не доводи до њихова одвајања од ислама, већ шири примену исламских правних схватања и на иноверце.⁶³⁾

Неке исламске државе отворено или заобилазно допуштају да њихово држављанство стекну само муслимани. Кувајтски закон број 15/1959 јасно каже у чл. 4. да је услов за стицање кувајтског држављанства редовним путем да подносилац захтева буде по рођењу муслиман. Ако је муслиман обраћеник, његово обраћење треба да се догодило најмање пет година пре стицања држављанства. Ако тај обраћеник напусти ислам после натурализовања, непосредно губи држављанство скупа са онима који су га стекли преко њега. Исти тај услов тражи се и у случају ванредног стицања држављанства, сходно члану 5. Ништа се не каже о стицању држављанства жене немуслиманке удате за Кувајћанина. Но, министар унутрашњих послова може се томе супротставити, вероватно из религиозних побуда (чл. 8). Готово истоветна решења садржи закон о држављанству 2/1975 Северног Јемена. Омански султанат не спомиње вероисповест као услов стицања држављанства. Али чл. 11. II закона 1/1972 каже да је могуће некога лишишти оманског држављанства ако је „доказано да исповеда нерелигиозна начела или уверења или да припада скупу или странки нерелигиозних уверења”. То је, по свему судећи, управљено против комуниста. У Саудијској Арабији, вероисповедни услов није наведен у правилнику о држављанству од године 1374. по хиџри. Међутим, саудијско правознaнство вели да је ислам нужан услов те да би добро било да га је тај правилник споменуо као што су то чинили ранији закони о држављанству, „како би се обезбедило да држављани Саудијске Арабије буду, сви скупа, муслимани”.⁶⁴⁾

Разумљиво је да у земљама где је припадност исламу услов поседовања држављанства, немуслимани не могу бити јавни или државни званичници. Обрнуто, у земљама где то није случај и где уставни прописују једнакост држављана, хришћани се појединачно, не као видљива снага, јављају као јавни и политички радници. Тако је у Јордану, Сирији и Ираку, као и у Египту, где живи највећа хришћанска заједница у арапском свету. Но египатски Копти пребацују исламској влади да им не додељује јавне и државне положаје у довољном броју. Коптска нација, скупина уосталом забрањена у Египту, упутила је 1977. године влади спис у коме су изнете следеће ре-

⁶³⁾ Abu-Sahlieh, La définition, сс. 674 илд.

⁶⁴⁾ Према Abu-Sahlieh-у, La définition, с. 680.

виндикације: Сразмерна заступљеност Копта у парламенту, у јавним, војним и управним службама на темељу тачног пописа становништва обављеног под надзором Уједињених нација, а то углавном значи по четвртину места у државним и самоуправним надлештвима. Притом први министар и председник парламента треба да буду хришћани. А уколико ти захтеви не би били задовољени, Копти траже, вели се у документу, да добију аутономију (self-government) под надзором Уједињених нација.⁶⁵⁾

Јасно је да између муслиманског права и европско-америчког схватања права човека постоји провалија. То представници исламских држава оштро увиђају и подвлаче. Ево шта о томе каже представник исламске републике Ирана у једној декларацији Уједињених нацијама: „Декларација и пактови (који је развијају) су великим делом производ западног либерализма; у часу њихова прихватања, колонијалистички и империјалистички западни режими представљали су већину међународне заједнице. Но данас, ту већину образују новосамосталне државе Азије и Африке, које поседују богату философску, идеолошку и културну баштину. Следствено томе, Декларацију ваља модификовати, лаички и западњачки документ мора уступити место једном инструменту који би универзално био повољније прихваћен те дакле универзално лакше применљив. Због тога западни свет треба да се окане свог традиционалног културног шовинизма и узме у обзир нове приступе у области права човека.”⁶⁶⁾ С друге стране, Саудијска Арабија је, без устезања, одбила да приступи Универзалној декларацији права човека. Разлози које томе наводи јесу: „а) Чврста воља да се људско достојанство штити, јемчи и одбрани, без икаквог разликовања између једног људског бића и другог, на основу муслиманске Догме Богом објављене, а не на основу законодавстава надахнутих материјалистичким разматрањима, те стога непрекидно погчињених променама... б) Одржање резерви што смо их формулисали од почетка, које се односе на извесне тачке Декларације и Пакта, пошто ислам има друкчија схватања о средствима која служе обезбеђењу поштовања људског достојанства, заштити слободе и очувању мира међу људима...”⁶⁷⁾

Свет од ислама, религије једног и једноставног,⁶⁸⁾ може много да учи. Његова велика врлина и дубоки извор његових снага допиру отуда, што је он најнепосредованија и најдемократскија религија. Кроз њу провејава принцип братства као збиљска суштина демократије, насупрот партијалним демократијама једнаких права (Запад) или једнаких дужности (Исток). Изврсно ће о томе Hans-Joachim Schoeps: „Тако се муслимани... јављају као чланови великог братства... У мошеји... у којој са свих минарета од Феса до Батавије и од Сарајева до Мозамбика мујезин (позивач) извикује

⁶⁵⁾ Текст је у целини превео Abu-Sahlieh, L'impact, с. 323. ид.

⁶⁶⁾ Assemblée générale, 3ème Commission, 26. нов. 1982, A/C.3/37/SR. 56, с. 17.

⁶⁷⁾ Colloques sur le dogme musulman et les droits de l'homme en Islam, Ministère de la Justice, Ryad, Dar al Kitab allubnani, Beyrouth 1973, с. 44.

⁶⁸⁾ Хегел, Филозофија повијести, прев. V. D. Sonnenfeld, Загреб 1951, сс. 327 идд.

у пет молитвених доба дана име Алаха и његова пророка, нема разлика у раси или сталежу. Чак је крути кастински систем ислам разорио у држави Пакистан. Јер просто заједничко богослужење џамије, без слика и без музике, производи типично муслиманску братствену свест. У молитви су сви муслимани сасвим једнаки. Нема ничег демократскијег од оријенталног народног живота...⁶⁹⁾ То је, при разматрању оријенталне деспотије, коју је из дна душе одбацивао, уочио и сам Montesquieu: У таквој врсти државе сви притежаоци власти су у сталној смртној опасности: безбедан је само прост народ.⁷⁰⁾

Али, суштина ислама, као што је указано, има и другу страну. Са беспримерним фанатизмом подиже ислам свој захтев за тоталном покорношћу и према вернику и невернику. А пут доле може бити само рат, свети рат, у који Мухамед позива целим својим бићем и свом својом вером; та Куран и не познаје до два сталежа верника: големи ратника и малобројни вероучитеља (IX, 121). Као такав, ислам је нанео смртоносан или умртвљујући ударац двома високим цивилизацијама, византијској и хиндуистичкој.

То ништитељско начело он би, међутим, могао превладати ако би умео и хтео да унесе у себе и веру у бесконачну слободу и закон ума. Једна таква ренесанса ислама, за коју је положио живот и Маһмуд Мухаммад Таһа, можда би нас довела ближе решењу загонетке нашег доба, коју је поставио de Tocqueville, спајању демократије и слободе.⁷¹⁾ Но револуционарни развитак исламских земаља у XX веку води у сасвим супротном правцу: ка спајању ислама етатизма и национализма.⁷²⁾ Али, он може пробудити на страни слободе, као нужну одбрану, њена запретена строга, јакобинска врела. Њихов првоборац, Robespierre, живо их је осликао у свом чувеном говору пред Конвентом о правима човека, одржаном 24. априла 1793: „... укротите терором непријатеље слободе; и бићете у праву, као оснивачи Републике. Влада револуције је деспотизам слободе против тираније.”⁷³⁾

⁶⁹⁾ Нав. дело, с. 275.

⁷⁰⁾ Нав. дело, сс. 25, 96.

⁷¹⁾ De la Démocratie en Amérique, I, éd. Génin, notes par Gain, Paris 1951, сс. 379 илд., 624.

⁷²⁾ Ср.: Toynbee, нав. дело, VIII, с. 204; Abu-Sahlieh, La définition, с. 706.

⁷³⁾ Les grands orateurs républicains, Monaco 1948-1950, V, éd. Nemera, сс. 142 илд.

LES DROITS UNIVERSAUX DE L'HOMME ET L'ISLAM

— Résumé —

D'abord, l'article recherche les origines, même les plus lointaines, des droits universaux de l'homme. Il est actuellement hors de question que les auteurs immédiats de ces droits sont les puritains anglo-américains, dont les conceptions de l'homme se reflétaient sur les déclarations des droits de l'homme des États nord-américains, et aussi sur la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de la Révolution française de 1789; et ensuite, cette Déclaration agissait, de son côté, sur la conscience politique et juridique, jusqu'à leur acceptation mondiale généralisée dans la Déclaration universelle des Nations Unies de 1948. Mais, les racines plus profondes de ces droits ne sont pas encore aperçues avec une clarté suffisante. Selon une opinion, les droits universaux de l'homme proviennent de la Grèce antique. Selon une autre, c'est l'Islam qui a donné à l'Europe, et par conséquent au monde entier, leur idée.

L'auteur de cet article prouve que la patrie des droits universaux est le droit romain classique, la philosophie stoïcienne helléno-romaine et la conception contractuelle du droit provenant du Moyen Âge. Comme tel, leur fondement diffère très beaucoup de prémisses essentielles de l'Islam, comme une religion de loi et totalitaire, et il est contraire, avant tout, à la distinction juridique que l'Islam opère entre les fidèles et non-musulmans, dont la conséquence est la discrimination de et pression sur les derniers, de même par voie d'État que par voie de fait. D'après cela, il est la question primordiale de la relation entre les droits universaux de l'homme et l'Islam si les pays musulmans sont capables d'accepter vraiment la réalité de ces droits, laquelle s'impose comme une exigence notoire de la Raison.

