



УДК 271.2-528-1

123.1:271.2-1

271.2-662:32

DOI: 10.5937/sabornost1913249S

Оригинални научни рад

Драгомир Сандо*

Универзитет у Београду, Православни богословски факултет, Београд

Слобода као појам у катихетско-литургијском и друштвеном поретку

Abstract: Слобода је посебан дар у нашем свакодневном али и животу у Цркви. Из ње извире и назначује се не само спасоносно назначење, него се указује и пут како се до циља долази. Питање слободе се најбоље огледа у њеном најдубљем сазнању, кроз литургијски живот утврђивања и преношења. Литургија то потврђује на најочигледнији начин. Од њеног саборног, иконичног (или симболичког), па библијског и светоотачког опуса препознаје се дужина, ширина, дубина и висина најсветијег и најважнијег Богослужења. Учешћем на Служби Божјој и њеној свакој радњи у току богослужења доводимо се у везу са најдубљим истинама о слободи, освећењу и просвећењу самих учесника литургијског сабрања кроз мистагогију тајне Литургије. Ако се слобода не доживљава на овакав начин, онда она престаје да буде истинска и непоновљива, попут многих друштвених примера.

Key words: Литургија, слобода, дар, мистагогија, литургијско дело, образовање, Црква, друштво, власт, сила.

1. Питање слободе

Питање слободе је врло широко. Њу на изванредан начин другачије доживљавају деца у развоју, адолесценти, средовечни и старији нараштаји. Слободу другачије виде владоци и потлачени, освајачи и браниоци своје земље, верници и неверници. Они који су у истини и они који су у магновењу живота. За једног хришћанина основно својство слободе у древној Цркви јесте њена органска повезаност са светотајинским и богослужбеним животом.¹ А светотајински и богослужбени сусрет Бога и човека се догађа на најочигледнији начин у катихези Цркве, тачније и прецизније, у Литургији. Свету Литургију или Тајну Евхаристије и њено вршење је установио Господ Исус Христос на Тајној вечери, рекавши Својим ученицима: „Ово чините за мој спомен“ (Лк 22, 19. ср. Мт 26, 26–28; 1Кор 11, 16). Уједно

* dsando@bfspc.bg.ac.rs

¹ Амфилохије, 2000, стр. 112.

им је Христос дао и власт за њено вршење. „Установљење значи њено дозвољење у везу са Христом, кроз ‘испуњавање’ Христом, достиже своју пуноћу и постаје *Свѿша Тајна*“. Живети у правој слободи, значи живети у „божанственој Евхаристији светотајинског продужење Тајне вечере. Зато ће руски философ Хомјаков једном приликом и напоменути: „Ко зна шта је Литургија, тај зна и шта је живот Цркве.“ Литургијски догађај виђен оком слободе, у обредном смислу се понавља али не као пуко сећање — ананеза — него се ту пред нама одиграва иста Тајна Вечера, јер исти Христос приноси дарове, и приноси Себе“.² Зато нас Он непрестано позива у слободу! Једном речју, евхаристијска жртва (читај: савршена слобода), преко које имамо предокушај Царства небеског, и Тајна Вечера се поистовећују, јер „Све ми је дозвољено, али све не користи; све ми је дозвољено, али не дам да ишта овлада мноме.“ (1Кор 6, 12). Циљ евхаристијске слободе установљењем свете Тајне Евхаристије, као пута богопознања је спасење човека од греха, смрти, и пропадљивости и његовог привођења крајњем циљу — спасењу — кроз Божију творевину. Светоотачки је став да између Свете Тајне Евхаристије и Цркве са својом катихезом постоји знак једнакости. Никола Кавасила је созерцатељски истакао да се „Црква пројављује у Тајнама, не као у апстракцији искључиво слободним давањем и слободним узимањем... Јер, овде није у питању само заједничко име или сличност својстава, него истинска истоветност“. Другим речима: исказано је то да је Света Евхаристија Тело и Крв Христова, која се слободно даје и узима, истинска храна, и пиће и икона Царства Божијега.³ Литургија није никакав религиозни ритуал, него је у њој скривена сва тајна Цркве која се открива пуноћом хришћанског живота. У Литургији се човек представља каквим јесте и какав би требао да буде. У Литургији као у сабирном сочиву сабира се духовни и материјални свет и освештавају се даровима који се приносе и тако показују литургијску преображавајућу моћ. Литургија је, шта више, жива успомена на Господа и Спаса нашега Исуса Христа Који је крајњи циљ и смисао нашега постојања. Зато она представља целу драму нашега спасења, целокупну икономију и тумачење божанског открочења Старог и Новог Завета јер живи у њој сећање као опипљива стварност кроз коју делује Дух Свети.⁴ Зато нећемо остати незаинтересовани пред схватањима и мишљењима оних учења која се могу срести и чути као недолична. У једном делу „богословља“ које се обично назива „школским“ и које је под утицајем схоластике, не говори се потпуно о вези сабрања Евхаристије и Цркве и њеног односа према слободи. Такво схватање без слободе Евхаристију посматра само као једну од Тајни, али не и као Тајну сабрања без обзира на опредељење које је још у петом веку дао аутор Ареопагитских

² Шмеман, 2009. стр. 62.

³ *Исѿо*, стр. 64.

⁴ Сандо, 2009. стр. 15

списа.⁵ Ипак, не треба изгубити из вида да је црквени појам слободе, као и живот Цркве уопште, пролазио у току времена кроз разна искушења. Основно искушење је била и остала опасност отуђења од њеног целивитог садржаја и укорееености у саборни живот Цркве, укорееености са каквом се сусрећемо у апостолско доба, али и касније, код Светих Отаца Цркве, јер „...придошле браће што се увукоше да уходе слободу нашу, коју имамо у Христу Исусу, да нас заробе“ (Гал 2, 4). Једно је очевидно из историјског искуства: правилни или једнострани приступ појму слободе увек је зависио од правилног или неправилног става и приступа самој тајни Цркве, и тајни њеног послања у свету. То важи не само за слободу у Цркви, него и за све остале области црквеног живота јер „Дух Свети је Господ; а где је Дух Господњи онде је слобода“ (2Кор 17).

Новозаветно литургијско искуство има своје дубље „памћење“. Оно је природан библијски след ствари који се види још у прехришћанским временима. Старозаветна историја је један огроман временски период који је на другачији начин слободом припремала род људски за долазак Христа као Првосвештеника и Педагога. По своме садржају и смислу Стари Завет је јасно сведочанство непрестане Божије бригае о палим људима, нарочито о изабраном Божијем народу. Бог се преко старозаветног закона открива као свемудри васпитаач који води народ свој из таме на светлост, припремајући га за остварење његове будуће улоге, значајне не само за њега него за сва племена и све народе земаљске. Ово је у основи свештене слободе радост због чега смо у Христу приступили жртвеном начину живота. Не само да се препуштамо, већ да се узносимо у поретку до обећаних висина које су једино могуће у литургијско-поучавајућем поретку.⁶ Зато нас Апостол Павле и опомиње: „Стојте, дакле, у слободи којом нас Христос ослободи, и не дајте се опет у јарам ропства ухватити“ (Гал 5, 1). По мишљењу Отаца Цркве учимо и сазнајемо следеће: „...јер као што је Бог Својом слободом створио све бескрајном силом Својом и привео све у биће, то јест постојање, све одржава и обједињује исписујући границе свему, и промислом Својим једно с другим и са Собом сједињује. На исти начин ће се Црква Божија показати да као Он, који је Архетип, делује за нас и она као икона Његова“.⁷ Важност и значај свете Тајне Евхаристије, као првоважећег назначења, коју је установио сам Исус Христос (ср. Мт 26, 26–28), чија је тајна тајанственија од свих дожанствених тајни, непроцењива је. Због тога што је она Тајна над Тајнама, средиште богослужбеног живота Православне Цркве и циљ је Свете Литургије, јер се на њој хришћанима дарује Христос, то јест, живот истинити и вечни. У њој се не само узносе молитве и песме Богу, него се приноси и тајанствена, бескрвна

⁵ Јован Златоуст, *Тумачење Јеванђеља њо Јовану*, Беседа 25, PG 59, 151.

⁶ Зизјулас, 2013, стр. 21.

⁷ *Исшо*.

жртва за спасење људи, и под видом хлеба и вина верујућима се предаје истинско Тело и истинска Крв Господа нашега Исуса Христа.⁸ Тиме нам се дарује и могућност истинског прихватања слободе које изговарамо на молитви крштења: „Нека је благословен Бог Који просвећује и освећује свакога човека који долази на свет.“ У тој светој Тајни, у којој началствује само један свештенослужитељ, јер је слика Христа Који је глава свих, хришћани примају Хлеб живота. Другим речима, Христос нам предаје самога Себе (ср. Мт 26, 26–28), и „тима се ми сједињујемо са Њим, и Он нам као сунце истине саопштава светлост у оној мери у којој смо ми у могућности да Га примимо“.⁹ Зато Апостол Павле и сведочи за Христа: „у коме имамо слободу и приступ с поуздањем кроз веру у Њега“ (Еф 3, 12). Ту се човек сусреће са вечношћу која траје у времену. Заједничарење (причешће) са Богом, то јест заједничарење са смрћу, васкрсењем и славом Христовом, преко чулно опажајних догађаја је циљ Литургије и „врхунац свих добара и жеља“. Важност свете Тајне Евхаристије је толика велика да, по светоотачком трезвеноумљу ни једна свештена радња не може да се изврши без ње. Због тога је и речено да је православна побожност литургијска побожност. Или опет речено, Православље не значи само право мишљење, него право Богослужење.

2. Литургијска слобода као христолошка

„У тајни Богочовека се остварују и откривају бескрајне могућности човековог раста, заложене у његовој природи, показујући се као могућности све дубљег уподобљења Богу и ипостасног јединства са Њим. Тајна Христа се открила када је ‘дошла пуноћа времена’ али је она припремана још пре настанка света, од вечности, а започета да се открива самим настанком света и човека, уцртана у свету и човеку као њихов узрок и крајњи смисао и циљ. Основно сазнање библијске и светоотачке мисли јесте да је свет кроз Њега и због Њега постао и да се Њиме и у Њему човек не само спасава од греха, зла и смрти него и задобија првобитно задату пуноћу свога бића, свога добродитија.“¹⁰ Богочовечанска Личност Исуса Христа, Његов живот и Његово искупитељско дело су начин за разумевање Светих Тајни као „чулних догађања“, иконичних представа литургијског живота, црквеног доживљаја и реалности у богослужењу Православне Цркве, уопште. Другачије речено, Христова Богочовечанска Личност за нас је спасоносни прозор кроз који посматрамо слободом Тајну свих старозаветних и новозаветних поука. Због тога Игњатије Богоносац и назива Христа „вратима знања кроз која су ушли Авраам, Исаак и Јаков, Мојсије и сви пророци, стубови света, Апостоли“. Дакле, такав став је у складу са

⁸ Аверкије, 2007, стр. 169.

⁹ *Исѿо*.

¹⁰ Амфилохије, 2000, стр. 113.

светоотачким учењем по којем „наше веровање се слаже са Евхаристијом, и Евхаристија потврђује наше веровање“.¹¹ И управо у Литургији као божанско-човечанској заједници препознајемо Христа где је Он, сагласно речима молитве, заувек један и никада не потрошен, већ освећује оне који учествују у Њему.¹²

Стога је литургијско схватање слободе црквено-саборне димензије, другим речима све постаје христолико. На постављено питање: Зашто? Одговарамо зато што је Богочовек Христос управо та саборна тајна Цркве у коме је сва слобода. И као што се Литургија врши „у спомен Господа и Спаса нашега Исуса Христа“ и објављује Његову смрт и васкрсење, док не дође у слави (ср. 1Кор 11, 26), постајући тако самим својим чином — најсавршенија слобода као катихеза (најдубља поука). Литургијски назначена и утемељена али и прожета поука — Њега објављује и Њега посведочује, а кроз Њега Свету Тројицу. То је учење о сараспећу и саваскрсењу у Христу. То сараспињање се односи првенствено на онога који је врши (свештено-служитељ), па тек онда на онога који слуша и који је прима, саслужујући. У томе се управо и састоји њена саборност; тим она постаје саборни чин и акт кроз кога долази до саборног сретања и вечног сједињавања и просвећења душа. Само онај који истински прима Христов начин живота за свој, попут пророка, апостола и мученика, само тај може задобити Његов ум и миомир и бити Његов истинити сведок. Само такав може из себе изнедрити и изрећи умом Христовим испуњену и преображену и благодаћу Духа Светог посољену реч.¹³

Све што важи за одређене моменте у Светој Литургији: епиклези и анамнези, или пак на целој литургији верних, подразумева се и на Литургији оглашених, а и кроз саму проскомидију. Проскомидија, која се обавља на жртвенику, симболизује место на којем је пострадао Господ наш Исус Христос. Све молитве и молитвена делања извиру из литургијске слободе као библијске. Свештеник узима у леву руку просфору, а десном копље те прави три пута знак крста над просфором и изговара: „У спомен Господа и Спаса нашега Исуса Христа.“ Тако читава Литургија протиче у знаку ових молитвених наречења. По једном тумачењу: просфора означава Пресвету Дјеву Марију — Богородицу, у чијој се је утроби оваплотио Син Божији — Бог. Због тога и вађење Агнеца из средишњег дела просфоре оглашава с једне стране рођење Христа и, с друге стране, Његово саможртвовање за грехе и спасење света. Затим се из принесеног евхаристијског Хлеба вади честица на Проскомидији у спомен Пресвете Богородице, светитеља и верника, живих и упокојених. Вађењем свих честица из просфоре представља се заједница целокупног људског рода. Честице, које се ваде

¹¹ *Исїо.*

¹² Сандо, 2009. стр. 16.

¹³ Амфилохије, 2000, стр. 116.

из просфоре и стављају око Агнеца на дискосу, симболизују јединство целе Цркве Христове: небеске — торжествујуће, и земаљске — војујуће, на челу са Господом Исусом Христом.

3. Схватање слободе у друштвеним околностима

Свето Писмо, поред очигледног литургијског тумачења садржи другим делом појам слободе кроз васпитање и њен однос према држави и власти. Додуше, не налазимо целовите и експлицитне одговоре на политичке феномене као што су држава, власт, употреба силе у политици и слично. Новим Заветом установљава се један нови поглед на свет, једна нова аксиологија и тако даје својеврсно мерило за оцену и друштвеног живота. Без правилног схватања слободе, немогуће је размишљати на прави начин о друштвеном (овоземаљском) животу, држави, власти... Апостол Павле хришћане упућује да у односу према држави „буду покорни и послушни поглаварствима и властима“ (Тит 3, 1). За то наводи следеће разлоге: „Свака душа да се покорава властима које владају, јер нема власти да није од Бога, а власти што постоје од Бога су установљене. Зато ко се противи власти противи се уредби Божијој; а који се противе, примиће осуду на себе. Јер старјешине нису страх за добра дјела него за зла. Хоћеш ли пак да се не бојиш власти, чини добро, и имаћеш хвалу од ње, јер је слуга Божији теби за добро. Ако ли зло чиниш, бој се, јер не носи мача узалуд, јер је Божији слуга, осветник, да излије гњев на онога који зло чини. Зато је потребно покоравати се не само због гњева, него и због савјести. Јер због тога и порезе плаћате, јер су службеници Божији који се тиме стално баве. Подајте, дакле, свакоме шта сте дужни: коме порезу — порезу, коме царину — царину, коме страх — страх, коме част — част. И не будите никоме ништа дужни осим да љубите један другога; јер који љуби другога испунио је закон“ (Рим 13, 1–8). Речи апостола Павла да „нема власти да није од Бога“, Свети Јован Златоусти тумачи тако да је власти Бог поставио за нашу добробит и корист. Потребу за властима је изазвао грех, а Бог их је употредио на нашу корист. Баш као што су лекови потребни за ране, а њихова употреба зависи од мудрости лекара, тако је и потреба за потчињавањем проузрокована грехом, а задовољство које производи дело је премудрости Божије.¹⁴

Наведена места из Библије Свети Оци у Византији су тумачили тако што су указивали да Христос није увео своје законе с намером да укине и одбаци грађански поредак мерењем слободе, већ да га побољша и уједно нас научи да се схватањем слободе не подразумева њена злоупотреба сукобима и бескорисним ратовањима. Говорећи о послушности и повиновању властима, Свети Јован Златоусти тврди да послушност ауторитету

¹⁴ Св. Иоанн Златоуст, *Токования на Рим. 13:1*.

не подрива побожност и слободу, али да постоји разлике између власти као принципа и одређених лица на власти. Светитељ тврди да апостол Павле није рекао да нема надређеног, властодршца да није од Бога, већ да нема власти да није од Бога. Не говори дакле о сваком претпостављеном појединачно, него о свакој власти. Према томе, апостол не упућује да се безусловно треба покоравати конкретним лицима која владају, већ властима као таквим.¹⁵

Према хришћанском схватању мисија државе је да обезбеђивањем мирног живота у заједници ствара услове и могућности за спасење људи који у њој живе. Зато апостол Павле тражи од хришћана: „Молим, дакле, прије свега да се чине мољења, молитве, прозбе, благодарарења за све људе, за царе и за све који су у власти, да тих и миран живот поживимо у свакој побожности и честитости. Јер је ово добро и угодно пред Спаситељем нашим Богом, који хоће да се сви људи спасу и да дођу у познање истине“ (1Тим 2, 2). За владара се треба молити, да би између осталог имали успеха и у одбранама своје државе, у супротном ћемо и ми, у позадини, дрхтати од страха јер владари штите своје поданике од непријатеља, сматра Свети Јован Златоусти: „Како то да њима није незгодно да ратују и да се оружја прихватају, само да бисмо ми били у безбедности, а нама да је тешко чак и да се молимо за борце и ратнике!“¹⁶

Штитећи врлину и обуздавајући рушилачке страсти, истинска државна власт олакшава Цркви мисију на спасавању људских душа. Државна власт схватањем хришћанске слободе чини симфонију Цркве и државе и на тај начин чува нарочити поредак живота и без тог поретка живот у заједници не би био могућ. Власт коју има глава породице, власт коју има судија или власт коју има цар, према хришћанском схватању, јесте од Бога. Обавеза носилаца тих власти је да омогуће спокојан живот међу другима. И до стварања Цркве Христове држава је испуњавала своју мисију, с тим што није постојала довољна свест о томе. Тако према учењу Цркве, смисао постојања државе и њене власти, која има божанско порекло и Цркве као тела Христовог, у коме се приноси бескрвна жртва за спасење људи, јесте остваривање тог крајњег циља људског постојања — спасења душа у вечности.

Та узвишена улога државне, царске власти схватана слободом у онтолошком смислу, само се наслућивала још у незнабожачком свету па су отуда понегде у царевима гледали саме богове. Имајући у виду божанско порекло државне власти, Црква учи не само да власт треба поштовати и да јој се треба потчињавати, него заповеда да се не избегава ни жртвовање за добро државе, не само имовине, него и личног живота. Будући да равноправност често доводи до спорења и свађа, Бог је установио многе врсте

¹⁵ *Исїо.*

¹⁶ Богдановић, 1964, стр. 14.

власти и потчињености, надређености и подређености, као што су: слуга — господар, жена — муж, ученик — учитељ, поданик — државна власт, у чему се огледа слобода односа али и премудрост Божија. Равноправност Бог није установио ни међу органима у човековом телу, ни у животињском свету, према томе не треба је очекивати ни у односима између људи у друштву, јер уколико нема надређености и потчињавања, заповедања и послушности по правилу долази до сталних друштвених сукоба и потреса.¹⁷

У тумачењу захтева апостола Павла о покоравану властима, Свети Оци праве разлику између власти као институције, која има одређену друштвену функцију и властодршца као лица које ту власт врши, указујући на ограничење суверенитета. Божанска установа власти, као такве, односно државе, може бити функционално изневерена. Апостол Павле тврди да је од Бога власт а владање одређеног појединца може да буде по вољи Божијој или по допуштењу Божијем, јер Бог допушта власт и злим владарима, на пример, попут тиранина којих је у прошлости било на претек. Преподобни Јефрем Сирин тврди да уколико је онај који влада неправедан и окрутан, а под велом лажне слободе, то је према допуштењу дат да украти неправедне а подржи праведнике, а уколико је пак нежан и правдољубив, онда је то плод Божијег милосрђа.¹⁸ Хришћани су дужни да се покоравају властима, да се понашају у складу са друштвеним нормама и наредбама државних органа само ако је то у складу и са јеванђелским законом, односно ако то не противречи захтевима вере и зреле слободе. То су за хришћане границе државне суверености.¹⁹ Покораване властима не може, нити сме противречити заповестима Божијим, што проистиче из библијског става: „Богу се треба покоравати већма него људима“ (Дап 5, 29).

Када се у хришћанству јавља Црква као један нови и политички субјект, непознат у античкој и укупној дотадашњој политичкој мисли, онда предмет политичког промишљања више није само држава и њен однос према друштвеној заједници, већ и узајамни однос Цркве и државе. Временом, у средњем веку изразито, питање тог односа постало је главни предмет политичке теорије. Према Светом Писму и делима Светих Отаца, Црква је божанска институција, коју је основао Син Божији Исус Христос. То је посебна заједница, независна од државе, која има сопствене циљеве и средства, а њена мисија је наставак спасења људи у вечности, које је Христос започео. Она има своју организацију, закон и власт.

Свети Јован Златоусти Цркву дефинише као заједницу људи који верују у Исуса Христа и који су себи као циљ и смисао живота на овом свету поставили припрему за бољи, бесмртни — вечни живот.²⁰ Овај светитељ

¹⁷ Свт. Иоанн Златоуст, *Токования на Рим. 13:1.*

¹⁸ Преп. Ефрем Сирин, *Токование на ѿслания божансѿвенноѿ Павла. К Римлянам.*

¹⁹ Гроздић, 2016, стр. 317.

²⁰ Зизикин, 2007, стр. 50.

наглашава да Црква не опстаје захваљујући подршци државе, односно световне власти, дакле, њена постојаност не зависи од „мира са царевима, већ од силе Божије“. Црква је потпуно самобитна и самостална заједница са посебним циљевима и средствима, а по речима Господњим: „На томе камену сазидаћу Цркву своју, и врата пакла неће је надвладати“ (Мт 16, 18). Законе Цркве установљују сам Господ Исус Христос и његови ученици, зато се они разликују од световних, државних закона, како по пореклу тако и према њеном значењу. Не заснивају се на физичкој принуди без слободе, већ на моралном ауторитету, на свести о њиховом божанском пореклу и неопходности за спасење. Силу тако заснованих закона, на верским уверењима, доказују поступци небројаних хришћанских мученика. Према хришћанском становишту свака власт је од Бога, тако и државна власт има божанско порекло. Ово схватање је владало вероватно најдуже у историји људског рода.²¹ Из идеје о божанском пореклу власти произилази својеврсно схватање о дужностима владара и смисла његове власти, а то су ове две као најважније: служење Богу и брига за поданике. Поданицима управљати и старати се о њиховом добру. Превасходна дужност владара је била утврђивање у правој (православној) вери и одбрана од јеретика.²² Дакле, гоњење јеретика је била изричита дужност владара, а не лични хир или стил владања. Не само у Византији, о чему постоје бројни царски едикти, већ и у разним историјским примерима међу православним народа.

4. Служење и неслужење

Према православном схватању, политичка власт је схватана превасходно и доследно као служба (служење), служба Богу и служба (служење) поданицима Бога ради. У томе је садржано њено значење, смисао и ограничење. Владар је за узор имао самог Христа, који је своје божанско величанство потврдио „понижењем и силажењем“. Димитрије Богдановић наглашава да српски владар милост добијену од Бога треба да испољава као љубав према отачаству, светлошћу којом је од Бога просветљен, треба да обасја и просветли српски род: „Све благодатне моћи добијене одозго и згуснуте у симболу светог мира, има да 'точи' своме народу ради његовог спасења од зла и смрти“.²³ Према томе, политичка власт би требало бити пре служење него привилегија, која претпоставља посебно повишено осећање одговорности пред оним чему и за шта служи.²⁴

Реч „закон“, у смислу слободе и општеобавезног правног правила, у српској правној историји се јавља врло рано. Термин „закон“ се употребљава

²¹ Види шире: J. Evola, 2010, стр. 25–36.

²² Види: Соловјев, 1998, стр. 469–470.

²³ Д. Богдановић, 1964. стр. 120.

²⁴ Гроздић, 2016. стр. 317–318.

као правило понашања у манастиру, као уговорна норма и као општеобавезна заповест. Карактеристично за средњовековног законодавца је то што је приликом установљавања друштвених норми тражио ослонац у Божијем закону. Зато се појам закона као општеобавезне заповести по правилу среће у вези са Црквом²⁵, односно у вези са апсолутном Божијом истином, стварношћу и постојаношћу. За средњовековног човека је било непојмљиво и неприхватљиво да се појединац или заједница повинују закону који су створили само људи, који је просто и променљиво остварење људске воље.

Сваки закон да би могао објективно да важи морао је да служи као средство за оправдавање неког вишег циља, да има одлику „божанског“. Само под тим условом поштован је и важио за нешто непогрешиво, непроменљиво о чему се не расправља, а његово кршење сматрано не само злочин против друштва, већ много више од тога — само светогрђе. Зато се и побуна против власти и царског закона подводила и под религијску јерес, а побуњеници су сматрани и као јеретици.²⁶ Ако закон има извор у Богу, а не у човеку или народу, онда је разумљиво зашто су поједини православни владари закон гледали као нешто узвишеније од царске власти.²⁷

Ако су закони схватани да имају божанско извориште, онда је њихова сврха била, не само да уређују политички, економски и културни, односно овоземаљски друштвени живот, већ и да узводе према горе, према вечном животу, према Царству Небеском.

Ипак, друштвене околности и уређења држава различито су се по питању верске слободе односили према другима али и према сопственом народу. То су посебно искусиле земље истока и са православним живљем. Држане безбожничке власти су после Другог светског рата на тим просторима уводиле друштвени систем супротан верским начелима. Више него формално су доносили законе о верским слободама али и намери да живот Цркве сабију само у порте и храмове. По својој бруталности на појединим просторима источних православних земаља поновили су се призори из првих хришћанских времена. Према православном хришћанском учењу хришћанин би требало да трпи зло само у оној мери у којој се то тиче само њега лично и нешкодљиво је за славу Божију и за друге људе, али у супротном, у складу са хришћанском љубави, дужност хришћана је не да трпи, већ да се супротстави и ако може спречи зло, а посебно је

²⁵ Исто, стр. 30–31.

²⁶ Evola, 2010, стр. 47.

²⁷ Законик српског цара Душана, члан 171. Кад би се догодило да ја цар напишем некое писмо или наредбу по љутњи, или по љубави и милости према некоем, па би се та наредба или писмо налазили у супротности са закоником, и не би били ни по правди ни по прописима законским, судије се на то моје писмо или наредбу неће обазирати, него ће судити како је право. Члан 172, Све судије да суде по законнику право, а не да суде по страху од царства ми.

то обавеза носиоца власти. Ако на човека који је носилац и посредник у ширењу зла не делује блага реч убеђивања, већ је толико огрезао у злу да не прихвата никакве савете, већ наставља да чини зло, хришћанин не може и не сме да, скривајући се иза учења о свепраштању, равнодушно и незаинтересовано посматра како се зло изругује над добром, како се шири и погубљује људе, његове ближње. Равнодушно посматрање страдања ближњих од људи који су постали носиоци зла није ништа друго до нарушавање заповести о љубави према ближњем. Такво зло се мора без оклевања пресећи најодлучнијим мерама, које иду све до жртвовања самога себе у неравноправној борби.

Изрека Господња: „Баш као што су лекови потребни за ране, а њихова употреба зависи од мудрости лекара, тако је и потреба за потчињавањем проузрокована грехом, а задовољство које производи дело је премудрости Божије“ односи се само на то да хришћанин не сме да се свети за увреде које су нанесене њему лично, а ни у ком случају не значи забрану борбе са злом уопште. Хришћани не само да могу него су и дужни да се непрестано, али и неострашћено, боре против зла. Борба са људима који су постали носиоци зла мора за свој циљ имати искључиво пресецање зла које они чине, а не освету тим људима. Право на освету или на достојну плату људима за зла дела која су починили припада једино Богу. „Не чините освету за себе, љубљени“, каже апостол, „него подајте место гневу Божијем, јер је написано: Моја је освета, Ја ћу вратити, говори Господ“ (Рим 12; 19). Рат, али и други облици политичког присиљавања, према учењу Цркве требало би да се воде у *праведном гнев*у, а не из гордости, злобе, похлепе, похоте и других злих страсти. У друштвеном животу се љубав може пројављивати и гневом, коришћењем неких облика присиљавања у борби за правду. Познато је да је гнев у хришћанском животу грех, једна од смртних страсти, међутим, изузетно може имати своје место и деловати позитивно и у духовном и у друштвеном животу. Господ Исус Христос упозорава: „А ја вам кажем да ће сваки који се гњеви на брата својега ни зашто, бити крив суду“; (Мт 5, 22), што значи да није осудио, одбацио, забранио и негирао сваки гнев, већ само онај који се испољава „ни зашто“, да би на другом месту додао: „Гњевите се али не гријшите; сунце да не зађе у гњеву вашем“ (Еф 4, 26). Хришћанин, дакле, може да се гневи а да ипак због тога не буде грешан. У којим то приликама? Према речима Светог Јована Златоустог срџба се јавља „кад год својима не помажемо, а друге који нас узнемиравају смирујемо, а лакоумне одвраћамо“, међутим, срџбе нема када то исто чинимо штитећи ближње. „Ипак, многи чине супротно, бесне када неправду трпе а дивају клонули кад год је други у невољи. Ни једно ни друго није у складу са законима јеванђељским“;²⁸ закључује Златоусти. Ако је гнев изазван неправдом коју неко други трпи и када наш

²⁸ Омилија на Мт 16, 7, РГ 57, 218. Цитирано према: Мандзаридис, 2004, стр. 274.

мотив није самољубље већ љубав, тада је и примена силе оправдана. Та парадоксална појава испољавања љубави и путем присиљавања позната је у Светом Писму и Предању Цркве. Међутим, тиме се не укида опште хришћанско начело кротости у избегавању насиља, које влада у учењу и животу Цркве.²⁹

У каквом односу стоји слобода и рат? Постоје мишљења да се у хришћанству јављају три става према рату и миру, а то су: пацифизам, праведан рат и крсташки рат.³⁰ У раној Цркви преовладавао је пацифистички став, до Константина Великог (до признавања хришћанске вере, а затим њеног установљавања као државне вере), а у IV и V веку, због блиске везе између Цркве и државе и делимично претње варвара, Црква преузима из класичног света доктрину праведног рата. Смисао праведног рата је био одбрана правде, што значи да се свакоме додели право на оно што је заслужио, значи још добар живот и просперитет, као и очување мира. Праведан рат се води под ауторитетом државе, поштујући добру вољу и хуманост. Блажени Августин је додао да мотив у праведном рату мора да буде љубав и да монаси и свештеници не смеју да ратују.

После 313. године, када се хришћанству даје слобода и признаје слобода јавног исповедања, а нарочито после 323. године, када оно постаје једна од религија у Римској империји, долази до промене у хришћанском односу према рату; напушта се становиште потпуног одбацивања и негирања рата. Дуго је у хришћанству било доктринарних колебања када је реч о томе да ли је рат, односно оружана сила, допуштиво средство у рукама државе или не. У тражењу мерила за разликовање праведних од неправедних ратова указивало се на формалне услове који опредељују праведни карактер рата и циљеве рата који треба да га оправдавају, односно, који опредељују његову моралну исправност. У хришћанској литератури се најчешће сматра да је рат праведан само када је вођен за одбрану Божијих вредности и као критеријум праведног рата сматра одбрана сопствене територије, праведних закона народа или државе.

Проблем оправданости рата за хришћане реално отвара више питања и дилема: Да ли се савест хришћана у сваком случају мора мирити са оним шта државне власти одлуче и објаве; Да ли интереси владара или нације аутоматски оправдавају учешће хришћана рату, односно примену силе; Шта у случају ако хришћанима савест налаже супротно, јер држава би требало да служи испуњењу заједничког добра; Шта би хришћанин требало да чини, ако његов господар греши у вези са одласком у рат; Шта ако је апсолутно сигуран да власт која га води у рат није у праву; Зар не би требало да се покорава пре Богу него човеку и да не иде у рат? Али онда

²⁹ *Истио.*

³⁰ Види шире: Баинтон, 1995.

потпада под санкције власти, да одговара за „неверу“ у средњем веку или као дезертер у наше време.

Различито се тумачи промена хришћанског становишта и праксе у вези са применом силе у политици, која се кретала од схватања према којима се скоро потпуно одбија војна службе и примена оружане силе, до прихватања могућности да хришћани могу убити под одређеним околностима. Црква из првих векова и средњег века развила се у неколико различитих праваца, у зависности од гледишта на питање насиља и ненасиља. Протестанти за то оптужују Константина Великог, а ту промену називају „субверзијом хришћанства“. Православно тумачење црквене историје, пак, у том смислу види да је то својеврсна еволуција као деловање Духа Светога и постепен процес разумевања истине који није унапред видљив.

Временом хришћани су постали већина поданика у држави, а у тим новонасталим околностима Црква је морала да преузме и политичку одговорност, између осталог, и у односу према питању учешћа хришћана у војсци и оружаним сукобима. Категорије као што су „одговорност“ и „успешност“ почињу да функционишу као етички принцип, захтевајући од хришћана да не могу бити неопредељени у односу на оно што се дешава у свету. Црква је имала утицај на развој историје у позитивном смислу. Почев од Константина Великог, хришћани су прихватили критеријум политичке реалности и успешности када су разматрали утицај насиља. Потврдило се да ненасиље једноставно не функционише. Хришћани се морају понашати реално и одговорно. Ако хришћани не реагују применом силе уколико је то потребно, они више не могу бити праведни ни слободни.

Велики проблем за хришћане је правдање ратова, посебно где су хришћани били на обе стране. Питање, строго с хришћанског аспекта гледајући, говорити о „праведном рату“ оправдавајући га националним интересима или идеологијом, гледајући до корена православне традиције мишљења и веровања, не налазимо схватања о светом рату, добром рату и праведаном рату, као ни оправдавање крсташких ратова. Православље на рат гледа као на неопходност у одређеним друштвено-историјским приликама како би се заштитили нејаки и да би се предупредило веће зло. Учешће у рату може бити за човека религиозна и патриотска обавеза³¹, неизбежна алтернатива, али ипак у својој суштини у православљу се рат разумева као зло, „велико зло“.³² Победа или пораз су доживљавани као Божији знак, победа као потврда правде, права и истине, а пораз као казна за неправду, кривицу и лаж. Осим тога, победа у рату се схвата и као потврда истинитости вере и моралности уопште. Значи, посебна вредност православног погледа на рат и ратовање уопште, као и на победу и пораз у њему, јесте дубоки увид и указивање на пресудност духовног и моралног фактора у

³¹ Иљин, 2012, стр. 137.

³² Храповицки.

односу на материјални, без обзира на то колико из савремене перспективе то изгледало као „ратни идеализам“.

Литература

- Аверкије, архиепископ, Григорије Светогорац, јеромонах (2007). *Блајословено царство Оца и Сина и Свемоја Духа*. Београд.
- Амфилохије, митрополит (2000). *Основи православној васићићања*. Врњачка Бања: Братство „Св. Симеон Мироточиви“.
- Баинтон, Р. (1995). *Хрићански сћавови о раћу и миру, Историјски прећлед и крићичко преисћивање*. Београд: Алфа и Омега.
- Богдановић, Д. (1964). Из политичке филозофије византијских светих отаца. *Православна мисао*, 7, св. 1.
- Гроздић, Б. (2016). Схватање о извору и пореклу државне власти — прилог изучавању политичке филозофије Немањића. *Срћска јолићичка мисао* 1, 307–323.
- Evola, J. (2010). *Робина против modernog sveta*. Ђаћак: Gradac K.
- Зизјулас, Ј. (2013). Света Евхаристија и Црква. У *Литургијско дојословље*, Београд.
- Златоусти, Ј. *Тумачење Јеванђеља јо Јовану*, Беседа 25, РГ 59.
- Зизикин, М. В. (2007). *Патријарх Никон, нејове државне и канонске идеје*. Краљево: Епархија жичка
- Иљин, И. (2012). *О суйројсћављању злу силом*. Београд: Логос.
- Мандзаридис, Ј. (2004). *Социолојија хрићансћива*. Београд: Хрићански културни центар.
- Сандо, Д. (2009). *Бојослужење као основа образовања и васићићања у Цркви*. Београд: Јовањски пут.
- Сирин, Преп. Ефрем. *Токование на послания божанственного Павла. К Римлянам*. Преузето 21. 02. 2019. са <http://bible.optina.ru/new:rim:13:01>
- Соловјев, А. (1998). *Историја словенских јрава; Законодавство Сћефана Душана цара Срба и Грка*. (приредио и предговор написао Сима Аврамовић) Београд: Службени лист СРЈ.
- Фундулис, Ј. (2014). *Учићель јодобожности*. Крагујевац: Каленић.
- Храповицки, А. *Хрићанска вера и рај*.
- Шмеман, А. (2002). *Евхаристија*. Хиландар.
- Шмеман, А. (2009). *За живоић свеја*. Хиландар.

Dragomir Sando

University of Belgrade, Faculty of Orthodox Theology, Belgrade

Freedom as a notion in the catechetical-liturgical and social order

Freedom is a special gift in our everyday life as well as in the life of the Church. It springs from it and indicates not only a salutary indication, but also indicates how to reach the destination. The question of freedom is best reflected in its deepest knowledge, through the liturgical life of determining and transmitting. The liturgy confirms this in the most obvious way.

Liturgical catechesis is a basic lesson in the Church. From it springs out and it is indicated not only the saving educational goal of the same lesson, but it also indicates how to reach the goal. According to the didactic principle “from the less known to the unknown” and his knowledge, establishment and transmission, the Liturgy confirms this in the most obvious way. From its sympathetic, iconic (or symbolic), biblical and sacred opus, the length, breadth, depth, and height of the most sacred and most important worship are recognized. By participating in the Service of God and her every action during the service, we are brought into conjunction with the deepest truth about the sanctification and enlightenment of the participants of the liturgical assembly through the mistagogy of the secret of the Liturgy.

Key words: Liturgy, freedom, gift, mistagogy, liturgical work, education, church, society, power, force.

Датум пријема чланка: 09. 04. 2019.

Датум прихватања чланка за објављивање: 07. 10. 2019.