

ODNOS CRKVE I DRŽAVE U SVJETLU JEDNE AKSILOGIJE

Marko Đurić, Beograd

"I nema ništa novo pod suncem" (Prop 1,9)

Razmišljajući o današnjim događajima* u svjetlu Platonove političke filozofije (Platon, *Država*, BIGZ, Beograd 1976, str. 33,35,37, 47,48, 87,102,179,226,234,... *Zakoni*, BIGZ Beograd 1971, str. 127, 145,180,160,248, i Platon, *Državnik*, Liber, Zagreb, str. 66,67,...) na koju se Ernst Cassirer vraća u svojoj knjizi *Mit o državi* (Nolit, Beograd 1972, str. 86-101) nameće se nekoliko teza. U idealnoj državi sve je u službi morala, uključujući tu i samo pjesništvo; dužnost je javnih vlasti da spriječe kvarenje moralnosti; sva će se socijalna zla riješiti tek onda kada istinski filozofi postanu vladari i na kraju bezbožnike i ateiste treba kažnjavati. Ovu svoju misao Platon obrazlaže u desetoj knjizi svojih *Zakona*.

Smatrajući nemogućim postojanje ateističke države, Voltaire na marginama svojega primjerka Holbachova "Sistema prirode" od veli: "Ideja Boga isto je tako neophodna kao što su neophodni i zakoni; to je uzda". (S. Mohuljski, *Volter i njegova škola*, Kultura, Beograd, str. 36). Crkva je nužno potrebna državi dok se ne ostvari kraljevstvo Božje na zemlji, piše I. Kant. Ona je "udruženje moralno nastrojenih ljudi, koji u čovječanstvu provode borbu s principom zla". (Zimmerman, *Religija u Kantovoj filozofiji*, BS Zagreb, 12/1924, str. 135). Toynbee zastupa slična shvaćanja. Današnja tehnička civilizacija jest "većinom besmisleno ponavljanje onoga što su Grci i Rimljani činili prije nas", piše A. Toynbee (*Civilization and Trial*, New York 1949, str. 237) i potom ratovi će prestati tek onda kada

* Autorov tekst uredništvo je uskladilo sa hrvatskim jezičnim standardom.

država "bude podčinjena crkvi, kada se svi ljudi vrate Bogu i kada zajednica svetaca postane stvarna na zemlji" (Bogdan Sešić, *Filosofija istorije*, Matica srpska, str. 70). Sada je jasnije nego ikada prije koliku cijenu mora plaćati jedan narod kada zbog svoje lakomislenosti ili političke nezrelosti izabere za svoje političke vođe neprovjerene ljude iz mase ili pojedince problematična i sumnjiva morala. Jaspersovo strahovanje da će se historija okončati u "neljudskoj neistoričnosti" objašnjava se sada onim razlozima koje Platon kritizira u svojim političkim spisima. Slično dosadašnjim razmišljanjima jest i razmišljanje Hane Arent. "Svuda gdje mase ulaze u historiju nastaje kaos, teror i totalitarizam", piše H. Arent (usp. Todor Kuljić, *Teorija i ideologija totalitarizma*, str. 231). Vraćajući se na Platonovu političku misao, Cassirer ne prestaje navoditi zanimljiva mjesta iz nje. "Ne samo pojedinac nego i država mora izabrati svoga demona... Samo ako izaberemo dobrog demona, država može osigurati eudajmoniju, pravu sreću", a zatim, "blagostanje države nije njezino povećanje u fizičkoj moći. Želja da se ima više i više, isto je tako pogubna u životu države kao i u individualnom životu. Ako država popusti pred tom željom, to je početak njezina kraja. Povećanje njezina teritorija, prevlast nad susjedima, napredovanje njezine vojne i privredne moći, sve to ne može spriječiti propast države, već ga, naprotiv ubrzava." (E. Cassirer, *Mit o državi*, str. 86-101).

OD PLATONA DO HUSSERLA

Koliko su Platonove riječi primjerene sadašnjem povijesnom iskustvu, o tome sada ne treba posebno raspravljati. Čini mi se da je svijet do danas malo što naučio od Platona. Platonovo opredjeljenje za filozofa državnika i Toynbeeovo inzistiranje da se ljudi vrate Bogu, nije nimalo slučajno. Filozofi i sveci jedino su u stanju usrećiti svijet. Slično Platonu u neku ruku razmišlja i veliki filozof našega stoljeća, fenomenolog Edmund Husserl. Samo filozofija može pružiti autentično "tumačenje svijeta" i uvidjeti pravu ulogu spoznaje u čovjekovu životu. Samo je ona pozvana da "razjasni odnos znanstvene spoznaje prema Prvobitnom biću". Husserl filozofe vidi kao "funkcionare čovječanstva". Krajnje tumačenje svijeta Husserl vezuje za filozofsku misao. Ne razdvajajući sudbinu čovječanstva od sudbine filozofije, Husserl piše: "Križa filozofije znači križu svih suvremenih znanosti... zatim sve više vidljivu krizu europskog čovječanstva... u njegovoj cjelokupnoj egzistenciji" (Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften*, str. 89). Kako za Platona sreća, eudajmonija znači "unutrašnju slobodu" - slobodu koja ne zavisi od slučajnih i vanjskih okolnosti, to nas ista podsjeća na Pavlovu slobodu, slobodu djece Božje (Rim 8,21). Ono što vrijedi kod Platona, za pojedinca, to vrijedi i za državu. Oboje moraju izabrati "dobrog demona" da bi bili sretni, da bi došli do one slobode koju im nitko ne može ugroziti. Razmišljajući o politici današnje Crkve

i države u svjetlu Platonove filozofske refleksije, biva jasno da su obje promašile svoj temeljni etički cilj. Nisu uspjele, kako bi rekao Platon, da učine boljim duše građana (*Gorgija* 503). Ekstremni nacionalizam sa svojim nabojem mržnje, isključivosti i fanatizma danas je prisutan ne samo u svijesti države nego i u svijesti Crkve. Mnogi otuda i nisu dorasli svom pozivu i zadatku, čime se sada i objašnjavaju sve naše nacionalne nesreće, frustriranosti i traume. Poštujući slobodu Crkve i države, Bog ih i vodi prema njihovu zadnjem cilju. Bog pokazuje svoju ljubav time što poštuje našu slobodu i ne ometa nas u njoj. Ali to ne znači da se sve ono što se zbiva i događa po Božjoj volji. Na Božju ljubav država i Crkva trebaju dati odgovore. A odgovor je samo u tome ako su obje tražile Njegovo kraljevstvo i Njegovu pravednost.

OD ESHATOLOŠKOG DO AKSILOŠKOG

Polazeći od toga da je bit Crkve da propovijeda kraljevstvo Nebesko, pravoslavni Istok je svoj etički maksimalizam živio kroz monaški, ne i neki drugi ideal. Držeći, prije svega, do unutrašnje strane našega bića (do naše duše) koje je željno spasenja i kraljevstva Nebeskoga (Fil 3,20; Heb 13,14), pravoslavje je vjeru u Krista i živjelo u korist eshatološkog, ne i historijskog bića. Pravoslavni Istok otuda i ne daje Kristovim obećanjima povijesni već isključivo eshatološki smisao. Spiritualizirajući Kristova obećanja Crkva na Istoku nikada ih ne vezuje za ovaj svijet. Ne inzistirajući na sadašnjem (Lk 4,21) već isključivo na njihovom budućem ispunjenju, pravoslavje svojom teologijom i nije imalo cjelovit pristup životu. Živeći svoj etički maksimalizam kroz monaški, ne i neki drugi ideal, pravoslavni Istok nikada i nije razvijao nikakvu teologiju ovozemaljskih vrednota.

Ovdje u teologiju ulazi samo tematika o narodu i naciji. Despiritualizacija Kristovih obećanja nužna je iz nekoliko razloga. Krist nije samo govorio o kraljevstvu Nebeskom već i o kraljevstvu Božjem koje je s Njim počelo u našem svijetu (Mt 12,28; 10,7), a zatim ona je nužna s obzirom na našu ljubav (1 Iv 3,10) prema bližnjemu i slavu Božju na svijetu (1 Kor 10,31). Što govori da Crkva samo posredstvom etičkog može izbjeći eshatologizaciju i spiritualizaciju Kristovih obećanja. Kako ovdje etičko nema svoju autonomiju i autentičnu konzistentnost, to se ono u ontološkom smislu i razlikuje, na primjer, od etičkog u Kantovoj filozofiji. Ovdje je ono na poniznosti koju Aristotelova etika ne vidi kao vrlinu (*Nikomahova etika*, Kultura, Beograd 1958, str. XXIX). Ono je zato stanje milosti koja govori o našoj izabranosti i prepuštenosti Bogu. Svakako da monaški ideal govori o jednoj autentičnoj poniznosti. Ali ona je nedovoljna za naše spasenje. Jer tko hoće jedno, on se, po kršćansoj logici stvari, svagda mora brinuti za mnogo. S obzirom na svoju jednostranost i spiritualnost monaški ideal i usklađuje nam taj privilegij i taj križ.

Obraćajući se Rimljanima sv. Pavao veli: "Da, htio bih ja sâm proklet biti, odvojen od Krista, za braću svoju, sunarodnjake svoje po tijelu" (Rim 9,3).

ŠTO JE NARUŠENO MONAŠKIM IDEALOM?

Sve do danas pravoslavni Istok nije usuglasio odnos između eshatoloških i ovozemaljskih vrijednosti. Ovdje je taj sklad i narušen monaškim idealom. Očito je da najprije treba ići za eshatološkim, ali ne treba zaboravljati ni na ovozemaljske vrijednosti. Postulat naše unutrašnje obnove od nas upravo i traži našu zauzetost u ovom svijetu. Mjerilo te angažiranosti jesu Krist i Njegova Riječ. Kršćanstvo nije samo teologija već i humanizam. Onaj tko dovodi u pitanje takvu spoznaju, taj bez sumnje i nesvjesno narušava skladni, harmonični odnos između eshatoloških i ovozemaljskih vrijednosti. Naša humana angažiranost jedino i uvjetuje da smo za druge Božji ljudi. Kršćanin samo po Kristu zna što je Bog učinio za njega i druge. Ali to nije dovoljno za njegovu spasonosnu spoznaju. Važno je još znati što ja mogu svojom vjerom učiniti za sebe? Mogu li postati, kako bi rekao Bultmann, slobodnim od sebe za sebe? (*Neus Testament und Mythologie*, u: *Kerygma und Mythos I*, hrsg. von W. W. Bartsch, 1951, str. 39). Monaški ideal koji ovdje korespondira s pravoslavnom teologijom upravo nas vodi tom cilju. Posredstvom njega, kako bi rekao Bultmann, ja i postajem "slobodnim od sebe za sebe". Stoga on sa svojom pravoslavnom askezom, zavjetima i smirenim srcem i nije ništa drugo doli odgovor pravoslavnog Istoka na Božju riječ, "uzvrat na Božji čin".

ZA CRKVU JE SVE ETIKA

Budući da je i sada u ovom prijelaznom razdoblju "sve politika", jer se i sada uglavnom živi i strada od posljedica jedne politike, to se time i postavlja pitanje: kakav bi trebao biti stav Crkve u kojoj sam kršten prema politici države u kojoj sam rođen? Polazeći od toga da je u kršćanskoj aksiologiji svagda bilo važnije "biti" nego imati, to Crkva politiku države i ne procjenjuje po mjeri njezine koristi već po mjeri njene etičnosti. Otuda je za Crkvu politika svagda etika, što bi, na primjer, bilo suprotno aksiologiji jednog ruskog mislioca iz devetnaestoga stoljeća. Odbacujući svaki moral u državnim i društvenim poslovima, Konstantin Leontijev izjavljuje da politika nije etika (Nikola Milošević, *Pravoslavlje*, Prometej, Novi Sad 1994, str. 19), što sve govori da Crkva nije samo ustanova spasenja, već i ustanova morala, koja se u državi moralno angažira tek po misteriju (naše) svoje vjere izgrađujući kraljevstvo Božje među nama. Ako je ona duhovno živa, ona u Kristu nalazi svoje polazište i trajno moralno uporište. Putovi Crkve na pravoslavnom Istoku danas su dosta široki.

Time i postoji opravdana bojazan da Crkva kao ustanova pogriješi i poistovjeti se s ovim svijetom. Ali znajući da što god nije po vjeri, to je grijeh (Rim 14,23), u Crkvi smo međusobno povezani i jedni na druge po vrlini upućeni tek po svojoj upućenosti i vezi s jednim Kristom. Etičko je ovdje samo izraz odgovarajuće ontologije i gnoseologije. Ontološka povezanost između vjere u Krista i našega moralnog ponašanja sad je nesumnjiva. O tome sada svjedoče dva dobra; prvo, koje ima isključivo instrumentalnu vrijednost, kojom dolazimo do nekog cilja, i drugo, Najviše Dobro, koje se s Kristom u povijesti objektiviziralo i u koje sada ne sumnjamo. Cilj Crkve svagda mora biti u skladu s tim Najvišim Dobrom. Ono nije samo kriterij i opredjeljujuća norma Crkve za njezin život u vrlini već je i ishodište svih njezinih moralnih vrijednosti. Iako moral uvijek govori o onome što nam svagda koristi, on je ovdje isključivo uvjetovan našom vjerom koja nam ni u čem budućem neće štetiti; dok od našeg morala svi imamo koristi, od naše vjere imamo koristi samo mi, samo ja, i to uvijek po Božjoj milosti. Stoga moj moral i vjera samo i govore o mojoj zavisnosti i upućenosti na drugoga. Uvijek mi je potreban "netko" da bih došao do "nečeg" što vrijednošću zovem: Da bi ostala dosljedna u svom etičkom maksimalizmu, Crkva mora ostati jaka u svojoj vjeri. Mora se svakodnevno poistovjećivati s onim plemenitim Samarijancem kod Luke (Lk 10,35,30,31 i dr.) koji je bio plemenitiji od mnogih Levita i svećenika. Crkva se mora najprije očitovati u nama, a zatim po nama, po svojim darovima, svijetu. Po darovima Duha Svetoga mi je prepoznajemo kao suprotnost svijetu.

Sad se i postavlja pitanje: koliko se Pravoslavna crkva poistovjećivala s onim plemenitim Samarijancem kod Luke? Od kolike je moralne koristi bila ovome svijetu? Da bismo dali odgovor na navedeno pitanje, mi se moramo složiti s tvrdnjom Leonarda Boffa da "Novi Zavjet obuhvaća pluralizam teologija i doktrinarnih pozicija, pa čak i proturječnih" (Leonardo Boff, *Crkva, karizma i vlast, Stvarnost*, Zagreb, str. 104). Pravoslavna crkva, opredijelivši se za jednu od takvih teologija, vremenom je gradila svoju aksiologiju, svoj etički maksimalizam i politiku. Svoju ljestvicu vrijednosti Pravoslavna crkva gradila je u skladu sa svojom teologijom. Opredijelivši se pod utjecajem neoplatonizma (Plotin, Proklo...) za mističnu stranu kršćanstva, pravoslavni je Istok u skladu s tim gradio svoju aksiologiju, ljestvicu vrijednosti. Na toj ljestvici poslušnost i pasivnost stoje na prvom mjestu. O prvoj čitamo: "O, poslušnosti, ti si spasenje svih vjernih; ti si majka svih dobrodetelji. Ti nalaziš Carstvo, ti otvaraš nebesa" (Arhiepiškop Vilenski Juvenalija, *Monaški život*, preveo Justin Popović, arhimandrit, manastir Trnoša, 1971, str. 19). Jovan Lestvinik, ukazujući na svu aktualnost "umrtvljenja duše" naše volje, veli: "Blažen je tko je svoju volju umrtvio i brigu o sebi predao svome učeniku u Gospodu; on će stajati s desne strane Isusa razapetog" (Isto, str. 14). Zbog toga što je pravoslavna aksiologija uvijek polazila od eshatoloških vrijednosti, etički ideal u Pravoslavnoj crkvi svagda se

prepletao i miješao s religioznim i spasonosnim idealom. U tom prepletanju etičko je doslovce bilo "progutano". "Etika je za pravoslavlje, kako piše protojerej Sergij Bulgakov, način spasavanja duše, ukazan religijsko-asketski. Religijsko-etički maksimum ovdje se stoga postiže u monaškom idealu kao savršenom praćenju Krista u nošenju križa i samoodricanju. Najviše vrline za monaštvo su dostižne kroz uklanjanje svoje volje, smirenje i očuvanje srca" (S. Bulagakov, *Pravoslavlje - pregled učenja Pravoslavne crkve*, Književna zajednica, Novi Sad 1991, str. 228). Inzistirajući na traženju Kraljevstva nebeskog i pravednosti njegove (Mt 6,33), a ovim i na spasenju duše (Mt 16,26), Pravoslavna crkva svagda je ukazivala na prolaznost ovoga svijeta. Ukazujući na to kako "prolazi obličje ovoga svijeta" (1 Kor 7,31), Crkva je, polazeći od toga, gradila svoju etiku, svoj stav u vremenu. Taj stav koji često odražava službenu politiku Crkve katkada međutim najmanje možemo objasniti doktrinom etičkog maksimalizma i pozivanjem na eshatološke vrijednosti. Između ove doktrine i službenog ponašanja Crkve često ne postoji nikakva korespondencija. S jedne strane, pravoslavlje se kroz etički maksimalizam i suviše udaljuje od ovoga svijeta, te se tako spiritualizira i eshatologizira, s druge strane, kroz svoju ekleziologiju i teologiju ono se suviše vezuje za ovaj svijet i njegove racionalne vrijednosti. Tako npr. u "svetosavlju", kao teologiji Srpske pravoslavne crkve, narodnost je zamišljena kao crkvenost (D. Najdanović, *Svetosavske paralipomene*, Svetosavlje 1/1932, 2 str. 64). A po Anici Šaulić sv. Sava "spaja ideal vjere i nacionalizma, udara temelj narodnoj vjeri i duhovnom životu kroz vjekove". (Anica Šaulić, *Sveti Sava*, Svetosavlje 1/1932, 1 str. 12-13). To je vremenom vodilo i samoj krizi evanđeoske svijesti. Ovdasnje ponašanje Crkve stoga i ne objašnjavamo samo njezinom teologijom već i drugim razlozima. Kako sve do danas pravoslavni Istok nije izgradio svoje službeno učenje o moralu (Dimitrije Dimitrijević, *Moralno bogoslovlje*, Pravoslavna etika, str. 38, 39, izd. Svetog Arhijerejskog Sinoda, Srpske pravoslavne crkve, Beograd), a time ni usvojio odgovarajuću ljestvicu vrijednosti, to ovom "prazninom" danas i objašnjavamo mnogošta. Nerv za mnoge naše situacije u kojima smo se zbog krize kriterija često različito ponašali, upravo je u tome, u toj "praznini". Naše "etičko" često je bivalo isuviše okrenuto našim potrebama, a manje tuđim zahtjevima. Ovime ono, primjerice i nije moglo pogodovati razvoju demokratske svijesti na Istoku, za koju se uvijek tražio maksimum naše moralne zrelosti. S obzirom na samu ontologiju našeg moralnog bića, koja se ne tiče samo naših potreba već i tuđih zahtjeva, zanimljivo je odgovoriti na pitanje koliko je navedeni ideal i mogao pravoslavni Istok voditi njegovoj moralnoj zrelosti, brizi za svakog brata itd.

DRŽAVA ĆE SVAGDA PONAVLJATI KAJFINE RIJEČI (IV 11,50)

Ako je u Crkvi sve u funkciji našeg trajnog spasenja, a u državi sve u funkciji naše privremene koristi, to se sada i postavlja pitanje gdje je onda slavi Božjoj mjesto u ovom svijetu? U kojoj državi? Ako sve služi meni, a ja ničemu, zar Bog nije sredstvo, a evanđelje jedna od mnogih ideologija ovoga svijeta? Da bismo to izbjegli, a time i svijetu pokazali svoju vjersku i moralnu zrelost, mi moramo Boga kroz spoznavaju Krista osjetiti u svim stvarima. Samo se tada država neće ponašati kao "Kajfa pred Sinedrijem". Samo sada ona neće ponavljati Kajfine riječi tražeći pogubljenje nevinog (Iv 11,50). Na pitanje: može li se dopustiti smrt pravednog i nevinog, Crkva će i država s obzirom na različitost svojih ljestvica vrijednosti davati suprotne odgovore. Jedna će se protiviti, a druga tražiti smrt pravednikovu, veli Berdjajev. Za državu je navedeno pitanje pitanje interesa, za Crkvu je to pitanje stvar morala. Da bi došla do uzvišenih ciljeva, piše Berdjajev, država će se svagda koristiti nedopuštenim sredstvima (Berdjajev, *O ropstvu i slobodi*, str. 96). Crkva to nikada neće činiti ako sebe poistovjećuje s kraljevstvom Božjim. Etičku tragediju države i povijesni neuspjeh Crkve sada i objašnjavamo onim što bismo nazvali neusklađenošću između historijskih sredstava i ciljeva. Krist nije samo ideal Crkve, već i norma njezina življenja. Ciljevi i viši interesi i sada nas zovu. Sad je stvar etike, naše savjesti, kako ćemo na taj zov odgovoriti. Kristov križ, do čijeg smisla dolazimo vjerom u Njegovo uskrsnuće, opominje nas da nikada ne smijemo izaći iz okvira svoje kršćanske savjesti i uteći "zagrljaju" i teretu svoje vrline. Primjereno našem razmišljanju smisao Krsta i jest u tome što naša sredstva svagda moraju biti u skladu sa našim ciljevima, slavi Božjoj u ovom svijetu. U kršćanskoj aksiologiji cilj opravdava sredstvo samo utoliko ukoliko i sredstvo opravdava cilj. Crkva upravo zato nikad i neće ponavljati Kajfine riječi, a tako ni tvrditi ono što na žalost jedan dio našega klera čini izjavljujući da smo u ovom ratu "ugrožena strana" (kao da drugih nema) koja po drugi put u svojoj povijesti preživljava genocid, čime se i dalje ide na opravdanje rata smatrajući ga obrambenim. Radmila Radić u svojoj studiji "Crkva i srpsko pitanje" piše: "Zločini su oštro osuđivani, ali su oni koji su učinjeni od srpske strane najčešće tumačeni kao ekscesi. Episkopat nije bio potpuno jedinstven po mnogim pitanjima. Pozivi za mir, pregovore i pronalaženje pravednih rješenja, predstavljali su konstantu svih nastupa crkvenih predstavnika, ali se pod pojmom pravednog rješenja podrazumijevalo uglavnom samo ono što je išlo u prilog interesima srpske nacije." (Radmila Radić, *Crkva i srpsko pitanje*, Republika, Glasilo građanskog samooslobađanja, Beograd, str. 24.)

PREPLETANJE CRKVE I DRŽAVE

Crkveni razvoj na pravoslavnom Istoku uvijek se prepletao i miješao s državnim i nacionalnim razvojem. To objašnjavamo samom strukturiranošću pravoslavne svijesti, povijesnim bićem Pravoslavne crkve, koje je često potpadalo pod jak utjecaj države. "Ideal Bizanta, kako navodi prof. Ostrogorski, svagda je bio prislan odnos između carstava i svećenstva, sjedinjavanje i stapanje Pravoslavne crkve s pravoslavnom državom pod rukovodstvom pravoslavnih careva i carigradskih patrijarha" (Georgije Ostrogorski, *O verovanjima i shvaćanjima Vizantinaca*, Prosveta, Beograd, str. 235). U srednjovjekovnoj Srbiji također je bio "neobično skladan odnos između Crkve i države. Crkva je bila iskreno odana državi. Ovdje nema slučajeva da se svećenstvo bunilo i organiziralo vlastelu protiv vladara kao što se to često, u to vrijeme, događalo na Zapadu" (D. Kašić, *Idejni osnovi Srednjovjekovnog shvaćanja vladarske vlasti u Srba*, Pravoslavna misao, XVI, Svezak 20, Beograd 1973, str. 80). Isto gledište dijeli i prof. Nikola Radojčić kad veli: "U Srbiji je Crkva svojski surađivala s vladarom i nije se borila protiv njega" (Nikola Radojčić, *Srpski državni sabori*, str. 42). Zbog svoje nacionalne strukture Pravoslavne crkve na Istoku često su trpjele jak utjecaj državnih struktura. Načelo koje se pripisuje grofu Uvarovu "Državnost, narodnost, pravoslavlje" (N. Milošević, *Pravoslavlje i demokratija*, str. 69), Crkva na Istoku je često morala "plaćati" po veoma skupoj cijeni, cijenom gubljenja svojega moralnog identiteta. Do kojih su se granica prožimali odnosi između Crkve i države najbolje govori primjer Ruske crkve u vrijeme Petra Velikog. Crkvenim poslovima "upravlja oberprorator Svetog Sinoda, civilno lice koje je bilo odgovorno jedino caru" (isto, str. 69). Tako je sve bilo do boljševičke revolucije. Odnose između Crkve i države kroz koje se prepleću nacionalni i crkveni interesi ovdje objašnjavamo samom strukturiranošću ekleziološke i nacionalne svijesti. Tako, primjerice, teologija i ekleziologija Srpske crkve nose izrazito nacionalno obilježje. Svetosavska ideja ovdje nema samo nacionalno već i ekleziološko značenje, čime sada država i nacija nužno postaju "predmet ekleziologije". Paradigma "Srpska pravoslavna Crkva" i sada sasvim jasno ukazuje na tu sintezu i spoj crkvenog i državnog, što bi na primjer bilo nespojivo za novozavjetno shvaćanje Crkve. Ono što se danas događa na našim prostorima podsjeća nas na ono što se nekada događalo u pravoslavnom Bizantu. Prof. S. Troicki, vraćajući se na dinamiku odnosa između bizantske države i Crkve, veli: "Pretenzija da se izjednače granice svoje vlasti s granicama vlasti cara postojala je kod carigradskih patrijarha u VI. vijeku." (S. Troicki, *Crkveno politička ideologija*, Odeljenje društvenih nauka, CCXII, Beograd 1953, str. 163). Sada se u nas događa obrnuti proces, koji Crkva službeno ne osuđuje. Gdje su crkvene granice, želi se da budu i državne. I sve nas to vraća na vrijeme Dostojevskog i ruskih pravoslavnih careva koji su katkad bez "kapi krvi" osvajali azijske

prostore. Težnja za Azijom budi u nama nove snage..., a zatim "svugdje gdje se u Aziji Rus naseljava, zemlja postaje ruska", piše Dostojevski u svom Dnevniku (t. IV. str. 474).

OD CEZAROPAPIZMA I DIARHIČNE TEORIJE SIMFONIJE DO DRŽAVNE CRKVE

Odnosi između Crkve i države u srednjovjekovnoj Srbiji bili su drukčije uređeni nego drugdje na pravoslavnom Istoku. Prof. Bogoslovskog fakulteta Srpske crkve Sergije Troicki, ukazujući na njihovu specifičnost, piše: "I mi vidimo da sv. Sava za razliku od bugarske i ruske Crkve nije uključio u svoj Nomokanon ni jedan rad iz kanonskih bizantskih izvora, koji su priznavali unitarnu ideologiju cezaropapizma ili teoriju istočnog papizma i odlučno je stao na teren diarhične teorije simfonije, u kojoj je izvršio neke ispravke..." (nav. dj., str. 175). To govori o punoj autonomiji i nezavisnosti Srpske crkve u odnosu na srednjovjekovnu srpsku državu. Ideologija cezaropapa kao i papocentrizma ovdje nije imala kanonsko i dogmatsko utemeljenje. Ali ona nije isključivala postojanje tzv. državne crkve. S njom se susrećemo već za vrijeme cara Dušana. Odnosi između Pravoslavne i Katoličke crkve, kao i odnosi između Katoličke crkve i Srpske srednjovjekovne države do cara Dušana bili su manje-više tolerantni. Prema prof. Grivcu kojega citira G. Van Dertal u svojoj knjizi *Ćirilometodska ideja i svetosavlje* (str. 87), u samim Savinim spisima nema ničega što pokazuje neprijateljstvo prema Rimu. Ovakav stav posve je razumljiv s obzirom na izvore na koje se profesor poziva prilikom svoga pisanja. U životopisu sv. Save koji je napisao jeromonah Dometijan (izdao Daničić, Zagreb 1865) sv. Sava ne pokazuje nikakvu mržnju prema Rimu. Međutim, Teodosijev izvještaj o sv. Savi i njegovu odnosu prema Rimu radikalno se razlikuje od Domentijanova. Usprkos svoj razlici u mišljenjima po navedenom pitanju valja se sjetiti jedne zanimljive studije prof. S. Stojanovića u kojoj stoji. "Značaj katolicizma i utjecaj Katoličke crkve na srpski narod u srednjem vijeku obično se u našoj (srpskoj) historiografiji uopće malo cijeni ili sasvim previda. A taj značaj i utjecaj bio je mnogo jači no što bi se moglo suditi. Može se bez pretjerivanja reći, faktima utvrditi da je cjelokupan i politički i vjerski i kulturni život srpskog naroda u zapadnim krajevima kroz cijeli srednji vijek bio protkan raznim utjecajima Katoličke crkve" (usp. Stanoje Stanojević, *Borba za samostalnost katoličke Crkve u Nemanjićkoj državi*, Izdanje Kraljevske Akademije, 1912, str. 18-36, 116-150, v). S dolaskom cara Dušana situacija se mijenja. U želji da osigura svoj utjecaj i u životu Crkve on arhiepiskopa Janićija imenuje prvim srpskim patrijarhom (1346). Ovim činom počinje drugo poglavlje u odnosima srpske države prema Pravoslavnoj i Katoličkoj crkvi. Od tada će se jedna Crkva favorizirati, a druga sustavno gušiti u svom radu na "njivi

Gospodnjoj". Učenje jedne uzimat će se za jedino ispravno, druge držati za heretičko. O tome i sada uvjerljivo svjedoče kaznene odredbe Dušanova zakonika. Članak 6. o tome izričito piše kada učenje Katoličke crkve uzima za heretičko (usp. N. Radojčić, *Zakonik cara Stefana Dušana*, str. 44). Oni koji bi se oglušili i ne bi prešli iz ove "hereze" u Pravoslavlje, drastično su kažnjavani. Prokletstvo i izgon iz zemlje bili su neminovni (M. Bašić, *Stare srpske biografije*, str. 200). Premda je u svoj "Zakonik unio stroge odredbe protiv onih koji budu pristali uz latinsku Crkvu", car Dušan se zbog političkih razloga opet želi približiti Rimu, te s tim u vezi u papi Inocentu VI. vidi "oca kršćanstva - prvoga zastupnika Kristova i nasljednika sv. Petra" (K. Jireček, *Istorija Srba*, 1978, str. 233). U razdoblju islamizacije Srpska će crkva zbog svojega povijesnog opstanka pristajati na razne kompromise sa sultanom i Portom. O tome iznosi zanimljiva svjedočanstva prof. S. Stanojević na koga se L. V. Sudland vraća u svojoj knjizi *Južnoslavensko pitanje*, izdanje Matice hrvatske 1943, str. 173.

Ne ulazeći šire u odnose između Crkve i države, valja istaknuti da je Crkvi "brak" s državom više štetio nego koristio. Premda je sada imala političku slobodu, ta joj sloboda nije donijela i onu drugu, unutarnju slobodu (Rim 6,14) koje sv. Pavlao nije bio lišen ni kao sužanj rimski. Zbog krize ove unutarnje slobode Crkva i nalikuje na državu. Crkva je bitno klerikalna, a njezini putevi u društvu su dosta široki. Forsira se obredno, formalna strana kršćanskog života.

ZAKLJUČAK

Na pravoslavnom Istoku država je više nego drugdje željela Crkvu podrediti sebi i svojim interesima. Ideologija cezaropapizma i tzv. "državna crkva" o tome i sada svjedoče. Gledajući evanđeoski (Mt 22,21), i jedan i drugi model odnosa za Crkvu je bio nedopustiv. U prvom slučaju car se javno miješa u život Crkve, sudjeluje u radu crkvenih sabora i donošenju kanonskih odluka (Zenon, Heraklije, Justinijan), u drugome, Crkva ulazi u razne "aranžmane" i dogovore s državom, što će katkada štetiti njezinu moralnom ugledu. Povrh toga što je ustanova spasenja, Crkva je i ustanova morala. Njezin stav prema državi pokazuje se kroz odgovor na pitanje: što Crkva smatra moralno dobrim u životu države? Crkva je samo i pozvana da odgovori na ovo egzistencijalno pitanje, jer samo su njezini odgovori i odluke konačne i izvršne (Mt 18,18). Rana je Crkva imala negativan stav prema državi. Ne ulazeći ni u kakav "brak" s njom, ona je u istinskom smislu bila "sol" i "svjetlost" svijetu. Unutar njezina bića vlada potpuna harmonija. Crkva više služi i moli nego što traži i ište od države. "Svakome se daje objava Duha na opću korist" (1 Kor 12,7). Oživljena Duhom Svetim, svi udovi njezina tijela zadovoljavajuće funkcioniraju. U njoj su svi braća (Mt 23,28) i svi sinovi jednog Oca.

Konstantin počinje novo doba u odnosima između Crkve i države. Crkva se svojim učenjem (teorija o pravednom i nepravednom ratu, svojom ekleziologijom) želi približiti državi, pravdajući sada njezino ponašanje; za uzvrat Crkva dobiva više slobode i ojačava u svojoj borbi protiv raznih hereza. Od tada Crkva često i neće biti u stanju da se u svjetlu Riječi obračuna s mnogim sablastima, uključujući tu i državni, ekstremni ili drugi nacionalizam. Ušavši u crkveno biće posredstvom ekleziološke i teološke, ne i evanđeoske svijesti, ova vrsta sablazni pokazala se najtragičnijom od svih. Odvela nas je u rat. Ali usprkos svom kaosu koji nas zbog njega okružuje, Bog ni sada ne prestaje djelovati. Zlo ne može dovesti u pitanje ispunjenje Božjega plana. Božji naum s nama, našom Crkvom i državom ostaje nepromijenjen.