

ПРОТОЈЕРЕЈ НИКОЛАЈ АФАНАСЈЕВ

- УНИВЕРЗАЛНОСТ ХРИШЋАНСКЕ ПРОПОВЕДИ -



1. «Идите по свему свету и проповедајте јеванђеље сваком створењу» (Мк. 16, 15). «Покајте се, и да се крсти сваки од вас у име Исуса Христа за опроштење грехова; и примићете дар Светога Духа» (Дан. 2, 38). Хришћанска проповед упућена је свим народима. После извесних колебања у вези са пријемом незнабожаца у Цркву, хришћанска мисија задобила је универзални карактер. Након што је превазишло национално-религијски моменат древног јудејства, хришћанство је постало наднационална појава. Како у самом почетку, тако и током читаве

историје хришћанске Цркве приликом пријема у Цркву не поставља се питање о националној припадности. «Нема разлике између Јудеја и Језина; јер је исти Господ свију, богат за све који Га призивају» (Римљ. 10, 12). У Цркви нема ни Језина, ни Јудеја, ни варвара, ни Скита. Идеја Народа Божијег не инкорпорира у себе емпиријски национални моменат. Свукавши са себе старог човека, хришћани у Цркви елицирају своју стару националност. Они не припадају свету у онаквом смислу у каквом су му раније припадали. «Хришћани се», - наводи се у Посланици Диогнету, - «од других људи не разликују ни по земљи, ни по језику, ни по свакидашњим животним обичајима. Они нису настањени у некаквим посебним градовима, не служе се посебним наречјем и воде живот који се ни по чему не разликује од других... Али, премда обитавају у јешитским и варварским градовима - где је коме то пало у део - , и премда се држе обичаја тамошњих становника у погледу хране, одеће и свега осталог, они пројављују дивљења достојан и уистину невероватан начин живота. Они живе у својој отаџбини, али као дошљаци; узимају учешћа у свему као грађани и трпе све као

бовима и слободинама. У апостолическо доба пред робове се нису постављали никакви посебни захтеви, нити би им се предочавали било какви услови по којима би се са њима опходило другачије него са слободним грађанима.

У циљу ваљане процене ове чињенице подсетимо да се робовима, као чин особитог снисхођења, дозвољавало да формирају *collegia* верског карактера, али њима се није допуштало да заједно са слободним грађанима узимају учешћа у верским култовима, нарочито не оним традиционалним.⁵ Однос Цркве према институцији ропства не једном је подвргаван критици. Међутим, ако су критике изрицане на рачун хришћанства унеколико и основане, оне се не могу односити на саму Цркву, него на конкретне личности, нарочито почев од епохе императора Константина. Истина, првобитно хришћанство није наступило са отвореним протестом против ропства; а оно то није учинило из разлога што по природи својој није представљало социјалну појаву. Црква није протестовала против ропства још и из разлога што такав протест не би дао никакве позитивне резултате, него би само погоршао положај Цркве у Римској империји. Црква је

де факто рачунала с ропством, као отод што је рачунала и са правним институцијама Римске државе, али из тога није следило да је она прихватала те институције и да је имала афирмативан став према њима. Она је на њих рачунала, будући да је сама пребивала у Римској империји, али, пребивајући у њој, није представљала њен део. У односу на римски свет она је била парокна, становита колонија странаца присутних у држави, али који јој не припадају. Робовласнички поредак, као и све правне институције Римске државе, није постојао у њој, него изван ње. У односу према институцији ропства Црква је морала показивати посебан опрез, како се не би стварали додатни поводи за обраћање робова у хришћанство и како се самим тим хришћанство не би претворило у социјалну појаву. Од самог почетка хришћанство је, из многих разлога, гајило подозрив став према римској власти. Римска власт, наиме, могла је сматрати хришћанство опасним, идентификујући га са некаквим социјалним покретом који подрива темеље државе. Избегавајући да отворено иступи са протестом против ропства, Црква је учинила нешто више: унутар себе она је од самог почетка анулирала разлике

између својих чланова – слободних грађана и робова. «Нема више Јудеја ни Јелина, нема више роба ни слободнога, нема више мушког и женског, јер сте ви сви један (човек) у Христу Исусу» (Гал. 3, 28). У Цркви су сви, вођени Духом Божијим, синови Божији. «Јер не примите духа ропства, опет да се бојите, него примите Духа усиновљења, којим вичемо: Ава, Оче! Овај Дух сведочи нашем духу да смо деца Божија. А кад смо деца, и наследници смо: наследници, двале, Божији а сунаследници Христови; пошто с Њим страдамо да се с Њим и прославимо» (Римљ. 8, 14-17). Деца Божија и сунаследници Христови не могу бити робови друге деце и других сунаследника Христових. Сви су купљени скупо (1. Кор. 6, 20), и зато нико не треба да буде роб другог човека. Роб, поставши хришћанин, остаје роб за римску власт и у очима римског друштва, али унутар Цркве он је брат другим члановима: «Можда се зато (Онисим) и растаде с тобом за кратко да га добијеш за вечност, не више као роба, него више од роба, брата љубљенога, особито мени, а колико више теби, и по телу и у Господу» (Филим. 1, 15-16). Сматрати роба братом за свест Римљана није значило само потпуно негирање робовласничког поретка, него и афирмисање људске природе робова, подједнако вредне природи слободних грађа-

на. Црква није могла знати за било какав други и другачији однос, будући да је сваки појединац приликом ступања у њу добијао печат изабранинства и био постављан на службу у њој у звању цара и свештеника. У томе звању он је, скупа са слободњацима, био припуштан учешћу у Евхаристијском сабрању. У њему није било никаквих посебних места за робове, а утолико пре нису постојали ни посебна Евхаристијска сабрања намењена искључиво њима. Као и сви заједничари Евхаристијског сабрања, робови су размењивали «целим миром», и као и сви, добијали су, заједно са другима, Евхаристијске дарове.

Ако бисмо желели да дефинишемо однос Цркве према робовима, нема потребе да елементе овога одређења тражимо ни у еписопа Огана, ни у канонским уставицама, него у поретку Евхаристијског сабрања. Роб који би учествовао у њему сматран је братом, љубљеним, верним у очима свих осталих чланова тога сабрања. У оквиру Евхаристијског сабрања није било разлике између слободњака и робова у оном смислу у којем је она била својствена емпиријском свету. У њему су постојале разлике између његових чланова, али те су разлике проистизале из различитости служења. Из апостолическог доба не поседујемо податке о томе да су робови обављали неке посебне службе у

5 Исти, најзад, чак и термином *zoom* (животиња). У дваницимодитвама, закон молитви за поље и за грађане – мушкарце и жене – следила је молитва за странце настављене у царству, и на крају за стада и заробљене (нел. А. Ј. Festugiere, *Le monde gréco-romain au temps de votre Seigneur*, Paris, 1935, I, p. 37-38).

6 У Атини је, изгледа, робовима било дозвољавано да суделују у Елевсинским мистеријама. Нел. А. Ј. Festugiere, *Op. cit.*, p. 38.

6 У Цркви роб постаје слободњак Христов, а слободњак – роб Христов (1. Кор. 7, 22).

Цркве; међутим, нема никаквих основа ни да негирамо једну овакву могућност, јер бисмо у том случају били принуђени да тврдимо како је Дух Свети био спутан социјалним разликама. Из познатијег доба нам је познато да су робови били призивани на епископско служење, и да је у тим случајевима Црква давала откуп за њих. Робови и слободни грађани подједнако су проливали крв своју за Христа, и робови који су се удостојили мученичке кончине подједнако су чествовани и прослављани као и мученици из редова слободњака (Блазидина и Фидинитата).

Робовима који су пригрлили веру Христову Црква није обећала ослобођење, него слободу синова Божијих, пред Господом једнаких са слободњацима. Ако није била у могућности да ослободи роба који је постао хришћанин, она је саветовала робовима да дозволе да им то околности, «постану слободни». «Јеси ли призиван као роб? Немој да бринеш [ne soi meletō].», - поручује апостол Павле, - «него ако и можеш постати слободан, радије се стржи» (1. Кор. 7, 21). Ове речи требало би да звуче ако не као заповест, оно зацело као савет који обавезује хришћане-робовласнике. Из препорука апостола Павла већиних за узајамне односе између

господара и робова проистиче да Црква није захтевала од господара да се приликом уласка у Цркву они формално одрекну својих робовласничких права, али је insistирала - а то се подједнако односило и на све ветале њене чланове - да њихов однос према робовима буде утемељен на братском осећању љубави у Христу.

Фактички, вероватно, у већини случајева, робовласници су се приликом прелажења у хришћанску веру одрицали својих права, премда то није увек задобијало и свој јуридички израз. У многим случајевима локалне цркве саме су давале откуп за робове⁷. Ова је пракса, очито, била толико узета маха, да је Игнатије Богоносца нашао за потребно да упозори робове како им не ваља живети у Цркви са унапред промишљеним настојањем да постигну откуп на њен рачун⁸. Препоруке апостола Павла (Кол. 3, 22; Ефес. 6, 5; 1. Тим. 6, 1-3; Тит 2, 9-10; исп. 1. Петр. 11, 18) у вези са владањем робова спрам својих господара и господара спрам робова имају у виду емпиријски живот изван Цркве, а не односе између њих унутар Цркве. Касније су те препоруке постале глобална основа за заједничко односа према робовима не само изван Цркве, него и у њој самој⁹. Те препоруке ише изра-

⁷ Грчки текст пружа могућност и другачијег транспонованја: «боље остати роб», али мени се овакав превод чини мало вероватним.

⁸ Исп. Acta S. Pionii et Soc. N. 9.

⁹ Ad Polyb. IV, 3.

¹⁰ Учење Дванаесторице Апостола, 4, 10; Посланица Варнавана, 19, 7; Посланица Климентова, 55, 2.

жавале искључиво лични став апостола Павла, него су у веома кратком року оне биле прихваћене као норма и као апологија робовласничтва. Однос првобитне Цркве према робовласничком поретку, дакле, био је на манифестном нивоу дојата, с тим што је у самој Цркви негиран. Природно је да је један овакав однос подривао саме темеље робовласничког поретка интензивније него отворено иступање против њега, будући да му је одузимао сваку моралну и верску релевантност.

Прву индизију везану за пријем робова у Цркву налазимо код Инолита Римског. Робови који су Цркви прилазили из незнабоштва принуђени су критички тек након што би били научени да «угађају господарима својим, како не би било саблазни [blasphemia]¹⁰». Спомињање саблазни зацело је инквирисано Посланицом Титу: «Да се не би худило на реч Божију» (Тит 2, 5). Сходно истој Посланици, етарци и старице дужни су да представљају образац врлинског живљења, како не би изазивали хуљење - не толико међу својима, колико међу онима који су напољу (изван Цркве - прим. прев.). Робове треба поучавати да буду послушни својим господарима, «да би науку Спаситеља нашег Бога украсили у свему» (Тит 2, 9-10). Инолитова препорука још се налази у сфери идеја Послани-

ца апостола Павла. Да ли је Инолит у овој својој препоруци полазио од жеље да не даје повода паганима да хришћане сматрају за социјално опасни елемент по Римску државу, или се руководио интимним властитим признавањем институције робства? Ова питања претпоставка, ако је судити по Инолитовом односу према конкубинату, није у потпуности искључена¹¹. Када је реч о пријему у Цркву робова који су служили хришћанима, Инолит препоручује да се они примају у Цркву једино уз сагласност њихових господара. Уколико господар не би сведочио у корист роба, он не би био принуђен примању у Цркву¹². Код Инолита сагласност господара на примање његовог роба у Цркву још не носи карактер сведочења о томе да је он достојан да буде примљен у Цркву. Апостолске установе¹³ у овом погледу следе Инолита: «Буде ли ко роб у вернога, нека допитају господара његова сведочи ли за њега, па ако не сведочи, да буде одбачен докде не изађе пред господара свога достојан, а уколико сведочи, нека буде примљен. Уколико је пак он слуга у незнабошца, нека се учи да благоугађа господару, како се не би худило на реч Божију»¹⁴. Према већ поменутом Инолиту, сведочење је било неопходно не само робовима, него и свима који су желели да при-

¹¹ Инолит Римски, Апостолско Предање, 16, 5. (blasphemia - изругивање, драматичност)

¹² Исто.

¹³ Апостолске установе, 8, 32. (Руски превод, стр. 280).

стуне Цркви. За роба је неопходно морао сведочити господар његов, док би слободњаку било прецизније да сам изабере ко ће сведочити за њега. Ова готово не приметна разлика велана за пријем робова и слободних грађана у Цркву, о којој сањајемо код Иполита, говори о извесној промени односа према институцији роштва. Када је апостол Павле крштавао Описима, он није питао Филимона за сагласност. Апостол Павле, разуме се, не би правно разлику између примања робова и господара у Цркву. Тражење сагласности господара представљало је први корак ка признавању робовласничких права у самој Цркви од стране извесних њених представника. Код Иполита се онима који држе робове, а желе да приступе Цркви, не постављају никакви захтеви.

У доба императора Константина правила примања робова нису била измењена. У томе периоду Црква није имала потребе да се боји оптужби од стране државних власти, међутим, задобивши слободу, државна Црква била је принуђена да рачуна са правним институцијама државе више него што је то био случај са гоњеном Црквом. Државна власт, доживевши хришћанизацију, ни не помишља на укидање робовласничког поретка. Као оправдање за овакав став може се навести чињеница да би укидање робовласничког поретка представљало

огroman потрес, који би за Римску империју могао бити фаталан, будући да се целокупан економски живот античког света базирао на раду робова. По примеру државе, ни Црква није званично истуцала са захтевом за укидање робовласничког поретка. Када су огромне масе незнабожаца нагрнуле у Цркву поводећи се за императором, а без икаквог интимног убеђења, оне су почеле да уносе један нови тоналитет у хришћански живот – тоналитет «хришћанске државе». Јавно миљење било је непријатељски настројено према свим разговорима о укидању робовласничтва. Јован Златоуст сведочи да су се још у његово доба могли чути прекори како је хришћанство дошло у свет да разори све постојеће, па чак и да господаре лиши њихових робова¹⁵. Ослањајући се на државну власт, огромна маса хришћана сматрала је робовласнички поредак посве легитимном и оправданом појавом. А да би се разумело каква су била тадашња расположења, дозвољно је сетити се и ових Златоустових речи: «Кажете: владам над робовима и робњама; они су рођени у моме дому. О, какве дрекосте! Те су речи», - обраћа се Јован својим слушаоцима, - «крик револта против Бога... Владам над робовима и робњама, кажете. За колико сте их купили? Шта сте то нашли у свету, што би могло бити вредно човека? Којом ценом цените разум? Колико сте обала¹⁶

платили за лик Божији?»¹⁷ Григорије Назијанзин, са своје стране, сведочи како је међу незнабошцима који су прилазили вери хришћанској било противљења крштавању заједно са слугама: «Не сматрај недостојним себе, доброточице, да будеш крштен скупа са сиромасима, и ти, патриције, са људима нискога порекла, и ти, господару, са онима што ти служачу. Не унижаваш себе већма него што је то учинио Христос, у Чије се име крштаваш данас, и Који је тебе ради обличје слуге примио»¹⁸. У оваквим околностима – мислимо на расположење јавног миљења – положај хришћанских посленика свакико није био лак. Немајући могућности да издејствују ослобођење робова, они су углавном ово питање преносили у духовну сферу, указујући на чињеницу да је једино реално робовање заправо робовање греху. Ако је један део њих разобличавао робовласнички поредак и одлучивао се да пружи подршку оним робовима који поседују богослужења уз ризик да изазову незадовољство својих господара, други су у потпуности полазили од роштва као чињеничне датости и као таквоме му прилагођавали захтеве Цркве. У самој Цркви појављује се разлика у погледу положаја слободњака и робова. Тако, примера ради, Василије Велики сма-

тра да су бракови склоњени између неслободних људи важећи једино у случајевима када постоји сагласност њихових господара. У противном случају брачно заједничко живљење било је третирано као блудничење: «Она која је против воље господара свога предала себе мужу, одала се блуду. Буде ли доције, након добијања сагласности, живела у браку, признаће јој се да је ступила у законито супружанство. Стога оно прво јесте блуд, а ово друго брак»¹⁹. Василије Велики не расуђује као хришћанин, него као римски правник. Валидност бракова између робова обезбеђује, дакле, сагласност господара, а Црква је дужна да прихвати ово правно начело и да га се послушно држи, као верна поданица државе.

Игнатије Богоносци захтевао је да се бракови склапају уз сагласност епископа, одбацио Цркве, будући да брак треба да буде у Господу, а не у римском праву. Особито се уочљиво афирмативан однос према робовласничком уређењу манифестовао у великом питањем доушптања робовима да ступају у клир: «Не дозвољавамо да се робови уврштају у клир без сагласности њихових господара и на озлојеђење њихово, јер ово бива повод за пометњу у кућама. Ако се који роб и покаже достојним постављења на неки степен

¹⁵ In Ecclesiis, hom. IV.

¹⁶ In baptismo, 27. PG 36, 396-397.

¹⁷ Правило 40. Василија Великог из његове Поставине Амфистохију, епископу никоњском.

Галског сабора (одржаног приближно 340. године): «Учи ли ко роба, под изговором благочестивости, да презире господара свога, да се укљива од служења њему и да му се не потчињава са усрђем и сваком честитошћу, проклет да буде». О учењу евстатијана познато нам је релативно мало података, међутим, ако је судити по наведеном правилу Сабора у Галги, који је посебну пажњу посветио управо овоме учењу, оно је, по свој прилици, садржало радикалан протест против робовласништва као појаве неспојиве са хришћанством. Покушамо ли да дубински анализирамо ово правило, да изнађемо његов подтекст, доћи ћемо до закључка да су евстатијани, сви су изгледи, позивали робове на неподушност и на отворено одбијање да служе својим господарима. Ово је био пут дијаметрално супротан од онога за који се определила црквена власт у вези са проблемом ропства, и зато не треба да нас чудити то што је однос евстатијана према робовласништву наишао на њену осуду. Ипак, без обзира на конкретни степен прихватања робовласничког поретка у доба императора Константина, генерални став Цркве према ропству није се изменио. Захтев за постојањем сагласности господара са приманем робова у Цркву био је повучен у моменту када је Римска

империја званично постала хришћанска држава. Пред робовласнике је стављена обавеза да робове приведу Цркви. У самој Цркви положај робова углавном остаје неизмењен: у доба императора Константина нису била уведена никаква ограничења у овом погледу. Робови остају пуноправни чланови Цркве. Ако црквена власт и није иступала са отвореним протестом против институције ропства, она је исто тако није ни штитила. До укидања ропства дефинитивно долази заслугом Цркве²².

3. Хришћанска проповед била је управљена како према сиромасима, тако и према добростојећим људима, и подједнако је упућивана људима племенита порекла и онима из нижих слојева. «Јер гледајте, браћо, на вас позване: нема ту ни много мудрих по телу, ни много моћних, ни много племенита рода; него што је лудо пред светом оно изабра Бог да посрами мудре; и што је слабо пред светом оно изабра Бог да посрами јаке; и што је неплеменито пред светом и понижено изабра Бог, и оно што је ништавно, да уништи оно што јесте. Да се не похвали ниједно тело пред Богом» (1. Кор. 1, 26-29). По својем положају у римском друштву први хришћани били су, у већини, припадници сиромашнијих слојева, али не из разлога што је хришћанска проповед била

упућена специјално њима, него управо стога што су се они лакше обраћали у хришћанство. Међутим, не смемо занемаривати ни удео богатих и виђених људи међу хришћанима у доникејском периоду. «Plerique pauperes dicimur», - говорио је Тертулијан²³, али то не значи да су сви без изузетка били сиромашни. Исти Тертулијан наводи да се за девојке из угледних и богатих породица у оно доба веома радикално постављало питање склапања брака, будући да оне нису увек биле у могућности да склопе јустас нуптиас (законити брак) у хришћанском окружењу, коме су и саме припадале²⁴. Црква није постављала никакве посебне услове богатим и угледним грађанима за њихово примање у хришћанску заједницу. Од добростојећих људи она није тражила да се претходно обавезно одрекну свога иметка, него је свакоме препунтала да материјалним вредностима располаже по властитом нахођењу. Ипак, нису били ретки случајеви добровољног одрицања од богатства приликом ступања у Цркву и предавања Цркви на располагање читавог иметка или неког његовог дела, или раздавања имовине потребитима. «Тешко вама богатима» (Лк. 6, 24); ове речи Христове у свести хришћана нису могле остати незапажене. У хришћанској средини проблем

богатства доживљавао се веома болно, при чему се настојало да се он реши у оквирима постојећег социјалног поретка. Остајући верни идеалу сиромаштва, Црква није осуђивала богатство као такво. Генерални став Цркве према богатству најбоље је изразио Амвросије Медиолански, сматрајући да под суд Божији не потпадају они који поседују богатство, него они који не знају како га ваља користити²⁵. У питању је исти онај проблем што га је претходно формулисао Климент Александријски: може ли богаташ достићи у спасење? (Quis divitis salvetur?). Богаташ се може спасти, али богатство није лак пут спасења; оно не олакшава, него отежава спасење. У трактату Exhortatio ad martyrium (Поуке за мучеништво) Ориген, подетакнут утамничењем свога мецене Амвросија у време прогона, кренути га да истраје, наводи да су његове заслуге веће него заслуге мученика из сиромашних слојева. Киријан је, по свој прилици, био нетоветног мишљења када је указивао да богатство често представља узрок каљања образа у доба прогона²⁶. Јерма иде још даље у оваквим размислима: «А они бели и округли и непогодни за грађевину (каменови, прим. прев.), хо су они. Госпођо? Одговоривши, рече ми: Докле ћеш бити луд и неразуман, да све

22 De Champagny, La charité dans les premiers siècles de l'Église. Paris, 1864; P. Allard, Les esclaves chrétiens. Paris, 1900; Ciccozzi, La declin de l'esclavage antique. 1910; Dobschütz, Die urchristliche Gemeinden. 1902.

23 Ad uxorem, II, 8.

24 Иеро.

25 Expositio Evangelii Secundum Lucam, V, 59.

26 De lapsis, II.

питани а ништа не схваташ? То су они који имају веру, али имају и богатство овога века, па кад дође невоља они се због богатства свога и због послова (својих) одрекну Господа свога. И одговарајући јој, рекох: Госпођо, кад ће они бити погодни за грађевину? Када се, рече она, ускрати (=изгуби) богатство њихово које им заводи душу, тада ће бити погодни Богу. Јер као што обад камен, ако не буде отесан и не одбаци нешто од себе, не може постати четвртаст, тако и богаташи у овом веку, ако им се не ускрати богатство њихово, не могу бити угодни Господу. По себи самоме најпре познај; када си био богат, био си непогодан, а сада си погодан и користан за живот. Будите угодни Богу. Јер си и ти сам био од истог камења.»²⁷

Црква није ишла толико далеко и није одрицала позитиван однос према богатству чак ни унутар себе, под условом да оно представља извор помагана браћи; међутим, у почетку се она категорички противила стицању било каквих повластица у властитим редовима по основу богатства, не желећи да емпиријске социјалне разлике продиру у њу саму. «Дође ли на сабрање ваше човек са златним прстеном и у светлој хаљини, а и сиромаш у бедној хаљини, и погледате на онога у светлој хаљини, и речете му: Ти стани овде лепо, а сиромашу: Ти стани онде, или седи онде ниже

подножја мојега; зар тиме не учинисте разлику у себи и постадоште судије са злим помислима? Чујте, драга браћо моја, не изабра ли Бог сиромаше овога света да буду богати вером, и наследници Царства које обећа онима који Њега љубе? А ви понизисте сиромаша. Нису ли богаташи ти који вас утљетавају и зар вас они не вуку на судове? Не хуле ли они на добро Име којим сте названи?» (Јаковљ. 2, 2-7). Било какав протекционизам за хришћане је недопустив; богатство не може бити узрок никаквих привилегија у Цркви. Хришћани су апсолутно били свесни чињенице да су социјалне разлике, реално постојеће у емпиријском свету, представљале узрок друштвених неједнакости. У истој овој посланици нешто касније налазимо следећу поруку: «Ходите сад богаташи, плачите и ридајте због невоља својих које долазе. Богатство ваше иструну, а одело ваше поједоше мољци; злато ваше и сребро зарђа, и рђа њихова биће сведочанство против вас, и изјечиће тела ваша, као огањ. Нагомиласте благо у последње дане. Гле, вапије плата радника који су пожњели њиве ваше, коју сте им закинули; и вапаји жетелана дођоше до ушију Господа Саваота. Наслађивасте се на земљи, и живесте раскалашно; ухранисте срца ваша, као на дан заклања. Осудисте, убиште праведника, и он вам се не успротиви» (Јаковљ. 5, 1-6). Овде је

(27) Јерини Пастир, Виђење III, 6 (Руски превод, стр. 240-241).

пред нама нескривен радикални социјални протест, али ипак првобитном хришћанству била је веома страна идеја о подизању социјалне револуције. Ово није било заокупљено променама у друштву, него уклањањем социјалних неправди из саме Цркве. Ове неправде, наиме, припадају емпиријском свету, из којег су хришћани изашли и од чије су се неправде одрекли. Социјални протест, о коме је било речи у претходном излагању, представљао је протест против потенцијалне социјалне неједнакости чланова Цркве, а уједно и осуду социјалне неправде уопште. Први хришћани били су веома осетљиви према овој врсти неправде, и отуда су настојали да је што је могуће више ублаже не само у властитим редовима, него и међу «онима који су напољу». Из овога је произлазило и поштовање што су га хришћани тајили према раду свакога појединца, који је сматран за једини извор средстава неопходних за egzистенцију. «Кад смо били код вас, ово смо вам заповедали: ако неко неће да ради, нека и не једе» (2. Сол. 3, 10)²⁸. Ово заветицање Црква брижљиво чува.

У доба императора Константина црквена власт постаје слабије осетљива за социјалне разлике. Био је то уступак Цркве држави због њеног званичног признања. Али тенденција о којој говоримо била је присутна још раније. Тако,

III век пружа нам слику веома необичног споја супротности. С једне стране, нестаје она јединоставност живљења којом су се одликовали први хришћани. Међу члановима Цркве се појављује не тако занемарљив број богатих и имућних људи, који не показују нарочиту жељу да се одрекну свога прешашијег уобичајеног начина живота. Тежња ка стицању земаљских добара обузима не само обичне хришћане, него и епископе. Већ Тертулијан оптужује ове потоње како они на своје служење гледају као на средство богаћења. Ништа мање строг није ни Ориген, који износи оптужбе на рачун епископа да се они понашају попут синдика овога света и да су потпуно неприступачни сиротињи и људима којима је намета неправда. С друге стране, интензивирају се ригористичке тенденције ка потпуном одрицању од свих земаљских добара. Аскетичке тенденције налазе подршку у целокупној литератури која се појављује током III и крајем претходног столећа. Крај III века обележен је и појавом монаштва, које је, барем с једног свога аспекта, представљало протест против у то доба отпочетог посветовњаочења Цркве. Овакве супротне тенденције још се са већим интензитетом пројављују у доба императора Константина. Државна Црква више није могла допустити себи дуксуз да протестује против со-

28 Ист. Учење Двадвесторице Апостола, XII, 3.

циjalne неправде. Од тога доба црквена власт подржава постојеће државно уређење и са њим повезани социјални поредак, настојећи, колико је то у њеној моћи, да ублажи његову социјалну неправду. Као и раније, она спроводи заманше социјалне и добротворне активности. Удовице, сирочад, деца, сиромаси, ослобођеници и робови предмет су нарочитог старања Цркве. Довољно је сетити се имена Василија Великога и свега што је он лично учинио на овом подручју. Већина хришћанских преталаца у добротворном раду тражи за себе излаз из оних противречности које су се појавиле у црквеном животу када се Црква нашла у «хришћанској држави». У саму Цркву, мимо њене воље, инфилтрирају се социјалне разлике. Богатству и угледном пореклу почиње се придавати значај и у самом црквеном животу. Епископски чин постаје доступнији богатим и људима племенита порекла него сиромасима, нарочито у условима веома раширене симоније. Црквена власт свесна је ненормалности оваквог стања и настоји да ограничи привилегије проистекле из имућности. Сардински сабор (347. год.) забрањује постављање новообращених богатих, угледних и учених хришћана у свештене чинове по кратком поступку: «Јер је недодично, дрско и лакомислено приступати исхитреном постављању или епископа,

или презвитера, или ђакона: ни знање, ни понашање не дају право за овакво поступање»²⁹. На ипак, иети овај Сардински сабор дозвољава епископима који поседују иметак изван области њихових цркава да се удаљавају на три недеље ради «сабирања плодова», темељећи овакву одлуку на претпоставци да из својих средстава они могу «пружати помоћ сиромасима»³⁰. Сабору је било добро познато да реално то ни издалека не бива увек овако, али је он ипак одлучио да жртвује интересе цркава ради старања о личној имовини епископа. Правило 10. Сардинског сабора у пракси је остало без већег значаја. У најбољем случају, оно је донекле ограничило могућност да неофити, услед њиховог угледа и богатства, буду по кратком поступку руковођеници за епископе, презвитере и ђаконе, али оно није укинуло привилегије проистекле из доброг имовинског стања. Какве год, међутим, те привилегије биле, било би неосновано преувеличавати ову појаву до те мере да се сматра како је епископско служење постало монопол богатих и угледних. Не само у Византији, него и на Западу у средњем веку лични квалитети нису били маргинализовани под утицајем социјалних привилегија. У црквеној свести наставља да живи идеал сиромаштва. «Обручење са сиромаштвом» предлажљало је најсавршенији пут хри-

²⁹ Правило 10. Сардинског сабора.

³⁰ Правило 12. Сардинског сабора.

шћанског живота. Као и у првим временима хришћанства, тако и у наше доба Црква обзнањује своју благу (радосну) вест свима – и то сиромасима више него богатима.

4. Пребивање у браку или у безбрачности такође не представља препреку за пријем у Цркву. Како у доба апостолске проповеди, тако и наредних столећа у Цркву се подједнако примају супружници и они који нису у браку. Основни став Цркве у вези са овим питањем може се наћи код Иполита Римског: од брачника се захтевало да чувају светињу брака, а на особе које нису у браку постављана је обавеза уздржавања са пружањем могућности да ступе у брак ката помоћ – по закону³¹. Хришћанима је пуђена целомудреност изван брака или супружански савез. Додуше, Тертулијан је исказивао жељу да млади људи који још нису склопили брак не журе са примањем у Цркву: «Чак има разлога за одлагање крштења и код одраслих младих људи, будући да су они подложни одвећ снажним страстима: нека се најпре или жене и удају, или укрене у веровању и уздржању»³². Ипак, овакво мишљење Црква није прихватила: пред оне који јој приступају Црква није постављала нићи обавезу ступања у брак, нићи обавезу чувања девствености. Без обзир на утицајност енкратистичког покрета³³,

који у црквени живот продире приближно од краја II столећа и који у разним еностичким сектима поприма изоначене облике, од својих нових чланова Црква није захтевала енкратизам. Бројта дела апокрифне књижевности истипала су тежњу ка девствености као идеал који ваља следити, на супрот супружанском живљењу³⁴ али енкратизам, и поред наклоности што ју је уживао од знатног броја црквених делатника, није постао општеприхваћено учење Цркве. Девственост је остала доброволни подвиг, а не обавеза која би се постављала пред све чланове Цркве. Прелазак једног супружника у хришћанство, сходно заповести апостола Павла (1. Кор. 7, 12-13), није повлачио за собом обавезу раскидања брака, уколико незнабожачка страна не поставља препреке хришћанској у погледу испуњавања њених обавеза пред Црквом. Највеће тешкоће појављивале су се приликом решавања проблема живљења у конкубинату: он не само што је представљао незакониту везу, него је за особе неравноправне по њиховом социјалном положају – особе које, дакле, нису имале могућности да стоне јустиае нуптиае – био једина форма брачног живота. Питање конкубината постављало се не само приликом примања у Цркву, него је било присутно и у самој Цркви. Како је већ

³¹ Иполит Римски, Апостолско Преповије, XVI, 6-7.

³² De baptismo, XVIII.

³³ Ист. Bousquet et Amman, Les Apocryphes du N. T., Paris, 1910, 1913, 1923.

било истакнуто, склапање законитог брака представљало је многим члановима Цркве велику тешкоћу због социјалне неједнакости самих хришћана. Каква је пракса у погледу овога важила у апостолско доба није нам тачно познато. Знамо да је папа Калист признавао конкубинат као брак у Цркви. Најжешће противљење ово је признавање доживело од стране његовог противника Иполита Римског. У своме протесту против признавања конкубината Иполит је био у праву само у једном: практичне последице конкубината у извесним случајевима биле су трагичне, тако да су хришћанке из угледних породица морале да га скривају од друштва. Међутим, нема сумње да је у суштини истина била на Калистовој страни, будући да за Цркву римски нормативи, условљени социјалним неједнакостима онога доба, нису могли бити од значаја. Што се тиче примања особа које су живеле у конкубинату, Иполит је дао препоруку да се конкубина прима у Цркву уколико је реч о робинји, и то под условом да она лично васпитава своју децу и да нема односа са другим мушкарцима. Мушкарац који има конкубину у обавези је да прекине заједничко живљење са њом и да ступи у законити брак⁹. Аналогна норма дата је и у Апостолским установама: «Ако верујући има наложницу робинју, нека престане да се према њој односи као према наложници и нека се ожени по закону; ако му је пак наложница слободна грађанка, нека се ожени њоме по закону, а не учини ли тако – нека буде одлучен¹⁰». Иполит Римски, а по угледу на њега и састављач Апостолских устанаова, не полазе од хришћанског схватања брака него од римских јуридичких појмова ропства и конкубината. Тешко је казати како је све ово изгледало фактички, у пракси, али се вероватно поступало далеко једноставније него што то предвиђају Иполитове препоруке. Јерарси Цркве, сви су изгледи, нису се руководили нормом – које заправо није ни било – него су питање пријема у Цркву особа које су у конкубинату решавали према сваком конкретном случају.

Са руског:
Др Ксенија Кончаревић