

VOX POPULI, VOX DEI¹

Однос православља и демократије је и даље веома актуелна тема. Кажем да је „и даље веома актуелна“ упркос чињеници да је питање односа хришћанства и демократије опсежно истраживано, као и да однос православља и демократије такође није остао потпуно нерасветљен. Међутим, и поред увида који су до сада презентовани академској и широј јавности, можемо рећи да је тема и даље веома актуелна и то из два главна разлога: (1) дискусију о демократији и хришћанству, која је потекла и развијала се на западу Европе и у Сједињеним Државама, није могуће аутоматски применити на православље, тек уз незнатне измене, и (2) дискусија о демократији и православљу у самом православном свету или међу православним мислиоцима и стручњацима ни издалека није закључена, будући да о овој теми постоје веома различита, некад и опречна мишљења.

Интересовање за питање демократије и православља постоји како „извана“, са географских подручја на којима православље није доминантна вера или је чак потпуно непознато, тако и „изнутра“ – интересовање самих верника који осећају потребу да ову тему продискутују у вези са мисијом цркве у савременом свету. Постоји такође и све присутније „(интер)дисциплинарно“ интересовање за ову проблематику, будући да услед низа околности питање

¹Текст је првобитно објављен у зборнику *Хришћанство и демократија*, Београд: Фондација Конрад Аденауер – Хришћански културни центар, 2010, 133–148.

православне вере и Цркве није било значајније истраживано из угла различитих научних дисциплина све до скоријег времена. Све ово показује релевантност теме и њену актуелност. Имајући све ово у виду, на саопштење које је пред Вама треба гледати пре свега као на допринос даљој дискусији и дубљим увидима у проблем, а не као на један систематски и заокружен научни рад који би сам по себи дао коначне одговоре.

На самом почетку треба поменути да свака анализа односа православља и демократије, или, шире, односа православне Цркве и друштва, мора имати у виду пар начелних методолошких проблема.

Пре свега православна Црква нема неко посебно и јасно дефинисано „социјално учење“ или „социјалну доктрину“;² за разлику од многих других хришћанских заједница, на основу које би било могуће, мање или више јасно, одредити „став“ православне Цркве према многим питањима савременог света, међу које спада и питање односа (православне) Цркве и демократије.

Други проблем, који је у непосредној вези са претходним, се огледа у тешкоћи да се да јасан одговор на само фундаментално питање *шита је (православна) Црква?* На ово питање је, међутим, неопходно макар имплицитно одговорити како би се могло нешто ближе рећи о односу православне Цркве и било ког „спољашњег“ феномена. Овај задатак је чини се много тежи када је у питању православље него што је то случај са другим хришћанским заједницама на Западу, код којих су структура, надлежности

² У овом правцу је учињен корак објављивањем *Основа социјалне концепције Руске православне цркве* (2000.). Овај документ треба разумети као покушај да се понуди одговор на многа питања односа православне цркве и многобројних друштвених и политичких питања, али не и као формулисање дефинитивног и јединог могућег одговора који би био општеобавезујући.

и различите црквене „институције“ много одређеније, па самим тим је и лакше установити какав је „став“ или „позиција“ цркве према одређеним питањима. Будући да је ово питање веома озбиљно и да заслужије посебну пажњу која превазилази намере и могућности овог саопштења, ограничићу се овде на навођење само најопштијих ставова који могу послужити да се у наставку рада позабавимо главном тематиком.

Црква своју природу исказује у заједници и кроз заједницу. Црква јесте заједница; заједница Бога и људи, заједница људи међусобно и заједница Бога и читаве творевине (читавог света). Она је, из православне перспективе, схваћена као организам, у коме су сви делови у међусобном јединству и односу љубави. Из овога произлази да је немогућа било каква одлука „одозго“, тј. наметање једног става, мишљења, идеје, које није прихваћено од целе заједнице, које не изражава цео организам а не само неки његов део. Будући да Црква не постоји само есхатолошки већ и историјски, она је била, јесте и биће принуђена да доноси одлуке у односу на бројна питања времена у коме се налази. Те одлуке, поготову када се тичу самог живота Цркве, морају бити саборне, донете уз консултацију и пристанак свих или, барем, већине. Оне јесу, или треба да буду, руковођене принципом „одлучисмо Дух Свети и ми“³, при чему се акценат јасно ставља на присуство Бога и његову активну делатност у Цркви, као и на саборни начин одлучивања и живота уместо „диктата“. Некада поједини ставови и поруке појединаца бивају прихваћене ретроактивно, а некада исте бивају одбачене. То значи да ставови појединаца, па макар они вршили и епископске или патријаршијске службе, као и ставови појединих комисија или локалних синода, могу али и не морају изражавати „став“ Цркве. Ово

³ Дап 15:28.

је истовремено узрок „непогрешивости“ Цркве (којој је глава Христос и која је заједница Његовог Тела) али и њене „непрактичности“ и „неефикасности“ када су у питању реакције на многе рецентне феномене.

Трећи проблем који се мора имати у виду када се истражује однос православља и демократије јесте сам појам „демократије“. На ово је неопходно скренути пажњу будући да у савременом свету влада права инфлација употребе појма демократије. Често се овом појму дају сасвим различита значења, која готово да међусобно немају ништа заједничко. О демократији је могуће говорити на чисто етимолошкој равни, могуће је такође говорити о историјским манифестацијама демократије или о специфичностима појединих „демократија“ као облика владавине и уређења друштва. Међутим, много је чешћи случај да се о демократији говори здраворазумски, без јасне свести о томе шта заправо тај појам значи или би требало да значи, или пак да се о демократији говори са крајње идеологизованих позиција, где сам појам треба да прикрије другачије садржаје од оних који се (експлицитно или имплицитно) везују за њега самог (као што су интереси крупног капитала, тзв. (нео) либерални капитализам, политички и војни интереси појединих земаља и томе слично).

Из свега наведеног се јасно види да је питање односа православља и демократије веома сложено, и да оно подразумева много више од једноставног питања односа два феномена. У зависности од тога шта подразумевам под „демократијом“ мислим да је могуће дати не само различите него и супротстављене одговоре на питање односа православља и демократије, што је, чини ми се, у пракси често случај.

Модерна идеја о демократији као облику владавине и уређења друштва, која подразумева и тековине попут

правне државе (владавине права), стабилних институција (под контролом јавности), људских права и слобода и томе слично, долази у непосредан контакт са доминантно православним регионима нешто касније него што је то случај са просторима на којима је вера претежно римокатоличка или протестантска. Међутим, и сама замисао о демократији, правној држави, људским правима и слободама и томе слично, је углавном остала идеал коме треба тежити, будући да њена примена у пракси наилази на мноштво различитих девијација (у форми „диктата капитала“, „партократије“ и сл.) услед којих је често реч само о формалној демократији којој недостаје стварни садржај, у којој су, да парафразирам Ноама Чомског, грађани позвани да сваких неколико година изађу на изборе како би се захвалили руководству на вођењу државе и сложили се да их мање-више исти људи и даље воде. Овај облик демократије се претвара у „могућност“ избора али под условом да буде учињен „прави“ (очекивани) избор који је диктиран пре свега медијима и капиталом.

На основу овога је могуће говорити о удаљавању демократије коју видимо у политичкој пракси од своје оригиналне замисли у толикој мери да демократија као идеал и демократија као пракса почињу међусобно да се искључују. Тако напад на неки конкретан облик „демократије“ (тј. њене девијације) нажалост често постаје напад на демократију као такву, на саму идеју демократије.

Сусрет православља и идеје демократије, као уосталом хришћанства и демократије уопште, није текао глатко и безболно. Од 19. века када поједине државе са претежно православним становништвом уводе неке облике демократије (кроз нпр. институције парламентарне монархије), почиње непосредан контакт православља и идеје о демократском уређењу друштва. Нажалост, стицај историјских околности

је учинио да развој овог односа не буде континуиран. Идеја демократије бива компромитована бољшевичком диктатуром у совјетској Русији, која се такође издавала за „демократију“, тј. „власт народа“. Тако је слом једног апсолутизма и диктатуре у Русији, оличене у царизму, водио у другу диктатуру, диктатуру комунистичке партије и „црвеног цара“ (Стаљина), што ће имати огроман утицај на велики бој доминантно православних земаља које у двадесетом веку такође бивају захваћене револуционарним комунистичким процесима. Компромитацију демократије кроз злоупотребу саме идеје могуће је видети и на примеру Титове (пост-ратовске) Југославије. Ова „демократија“ смењује крхку демократију која се почела развијати у Краљевини Србији и, потом, Краљевини СХС. Комунистички режим у Југославији је, на пример, претендовао на демократско уређење, уз постојање и повремених избора (без било каквих реалних демократских атрибута), док је власт вршена у име „радних људи и грађана“, спроводећи вољу „народа и народности“.

Све ово је условило да какава-таква демократија и демократске институције постану реалност за православне најпре у земљама Западне Европе и САДа. Ове земље постају нови домови за многобројне становнике доминантно православних земаља који у њих интензивније одлазе управо у 20. веку.

За највећи део словенског света, па и за онај део који је претежно православан, демократија, барем у својим појавним облицима, постаје реалност тек крајем 20. века, са падом Берлинског зида. Слично „кашњење“ у односу на западне земље је видљиво и у Грчкој, на чијем тлу је и зачета западна идеја о демократији, која постаје реалност тек последњих деценија 20. века.

Ово релативно скорије суочавање друштава и држава у којима је већинска православна вера са демократијом је

можда и разлог због чега су неки други облици владавине дуго пеципирани као „природни“ или барем „природнији“ и прихватљивији православљу од модерне демократије. Ту је пре свега реч о монархистичком дискурсу који своју инспирацију углавном црпи из два извора – из Византије као прве, најтрајније и најзначајније „православне царевине“ и из царске Русије. Како сам се у једном другом тексту нешто детаљније бавио овим проблемом,⁴ овде ћу само поновити закључак да се монархија, поготову апсолутистичка, не може утемељити нити оправдати православном вером, нити пак може бити прихватљива за православну Цркву као једини могући модел власти, уколико Црква жели да остане доследна себи. Она само може бити оно што је заправо и била, „нужно зло“ које Црква затиче у свету, које треба, ако је могуће, превладати.

Уколико, дакле, апсолутистичка монархија није прихватљива из перспективе православља, логично је запитати се како ствари стоје са демократијом⁵?

⁴ Давор Џалто, „Fides et Regnum“, у: *Црква у њлуралистичком друштву*, Београд: Фондација Конрад Аденауер, Хришћански културни центар, 2009, 29–35.

⁵ Чињеница да постоје парламентарне монархије у којима је парламент изабран демократским путем, који бира владу као тело које стварно врши власт, представља, по мом мишљењу, својеврстан парадокс унутар идеје о демократији. Наиме иако није искључиви и неприкосновени ауторитет у вршењу власти, монарх често задржава одређени утицај у друштву и држави (потписује законе, поставља премијера, објављује ратно стање и сл.) или пак, у другом случају, има чисто церемонијалну улогу. У оба случаја монарх, међутим, не може бити биран, тј. сваки грађанин нема ни теоријску могућност да постане монарх, односно да врши одређену јавну функцију у друштву коме припада већ је та функција у традицији (западних) европских монархија углавном наследна. То значи да је монархија нужно повезана са идејом класног друштва, што је опет страшно идеји демократије у којој постојање класа и а приорна припадност класама „по крви“ није замислива (иако је у пракси веома реална). Тиме

Овде ћу покушати да најпре говорим о демократији у неком њеном идеалном (а то значи и реално непостојећем) облику, као о уређењу друштва у коме сви (пунолетни) грађани имају право да узму учешћа у „јавној ствари“ (рес публика), да одлучују о стварима које се тичу свих, да бирају и буду бирани за обављање различитих друштвених/државних функција, да подједнако уживају права и слободе, да закон подједнако важи за све, и да различита мишљења и интереси буду артикулисани кроз друштвене институције односно кроз добијање подршке већине на слободним и регуларним изборима. Све то треба, у идеалној варијанти, да омогући достојанствен живот и благостање свим житељима заједнице, или барем највећем броју. Иако је ово сумарна и не нарочито софистицирана дефиниција, мислим да је на основу ње могуће закључити у ком смислу за ову прилику користим појам демократије.

Да би овакав модел демократије био анализиран из перспективе православља, неопходно је изнети још једно начелно објашњење које се тиче односа православља и

се републиканско уређење испоставља као, до сада, једини конзистентан наставак идеје о парламентарној демократији у друштвеној и политичкој пракси. Образложења да је у савременој парламентарној монархији реч о симболичној и репрезентативној улози, која показује национално јединство и репрезентује традицију одређеног народа, не мењају основну чињеницу да и за то симболично место обичан грађанин не може бити биран већ се то место стиче рођењем. Са друге стране, није јасно због чега изборна функција нпр. председника, који такође не врши власт оперативно већ је пре свега реч о симболичној и репрезентативној функцији (као у канцеларским европским системима), не би могла задовољити потребе које монарх задовољава, с тим да је та функција у сагласности са општим демократским начелима. Укратко, чини ми се да савремене парламентарне демократије плаћају данак традиционализму и конзервативизму у виду свесног одступања од демократских принципа зарад романтичарских националих идеја и сасвим недемократских па и антицивизацијских идеја о „плавој крви“.

друштва/државе у принципу. Сматрам да се православље, али и хришћанство уопште, може окарактерисати као „анархично“ када је у питању однос верујућих према друштву и држави.⁶ Овај „хришћански анархизам“ потиче из базичног интересовања хришћана превасходно за „Царство Небеско“ а не за „царство земаљско“ и за управљање њиме. Ову дистинкцију не треба схватити у смислу дуализма „духовног“ и „материјалног“ већ пре у смислу старе српске изреке „земаљско је замалена царство, а Небеско увек и довека“ коју налазимо у песмама тзв. „Косовског циклуса“. Смисао ове фразе (често злоупотребљаване и чак супротно интерпретиране од њеног основног значења) је у хришћанском погледу на свет по коме је историја и све што она обухвата један процес који иде ка свом крају. На крају историје се налази њен смисао, тј. Царство Небеско које је једино више неће бити пролазно. У историји је све „замалена“ тј. краткотрајно, пролазно и у крајњој линији безначајно ако се не постави у есхатолошку перспективу, ако своје постојање на базира на Царству Небеском које долази. Дати првенство „царству земаљском“ и бити оптерећен пре свега „земаљским бригама“ значи одрећи се вере у примат „Царства Небеског“ и бити заробљен у

⁶ Појам „анархично“ и „анархизам“ користим овде у значењу у коме је овај појам супротстављен замисли о државном апарату као инструменту принуде и моћи у односу на „потчињене“. Њих дакле не треба на било који начин везивати за појмове нихилизма, деструкције или анархије у колоквијалном значењу те речи. Са друге стране, „анархизам“ овде не користим у смислу неке од анархистичких „школа“ (анархо-комунизам, анархо-синдикализам, индивидуалистички анархизам, пацифистички анархизам итд.), већ пре у једном општем смислу, као аутентичној демократији која не фаворизује супремацију институција државе или политичке класе (елите) у односу на грађане, и који се противи свакој власти која се врши насиљем или пак власти која почива на идеји о привилегованости. Сасвим је, међутим, друго питање у којој мери и у ком контексту је могуће практично реализовање ових принципа.

свету нужности и привида. То значи „бринути се и узнемиравати се за много“ док је „само једно потребно“.⁷ Са друге стране овакав став не значи потпуни „светоскептицизам“ и незаинтересованост за историју. Он само значи да „царство“ хришћана није „од овога света“ и да хришћани немају другога „цара“ осим Христа.⁸ Како другачије, у оваквој ситуацији, назвати политички став хришћана ако не *анархизмом*, у најбољем значењу те речи?

Из овога јасно произлази да је једини могући став хришћана скептицизам према сваком облику овоземаљске владавине будући да свака власт „на земљи“ по природи ствари подразумева субординацију и вршење *лејалној* насиља од стране државе тј. њених органа који имају монопол силе. *Насиље*, не само оно нелегално и нелегитимно већ и легално и легитимно, се испоставља као присутно и штавише нужно у сваком до сада познатом облику политичког система и, са становишта православне космологије и антропологије, последица је пада човека и представља девијацију његове природе. Самим тим свака власт као демонстрација силе или ланца командовања не може бити прихватљива. Једина „власт“ који Христос даје својим следбеницима је она која се пројављује служењем другима: „ко хоће да међу вама буде први, нека буде слуга свима“.⁹ Ово је повезано и са питањем ауторитета и „власти“ унутар саме Цркве, иако су веома опасни покушаји пресликавања унутрашње организације Цркве на друштвену и политичку реалност. По речима Радована Биговића „за Цркву је темељ сваке власти Бог“¹⁰, будући да управо Црква иконизује Царство Небеско. Идеја да

⁷ Уп. Лк 10:40–41.

⁸ Уп. Мт 21:9; Мт 27:11, 29, 37; Мк 10:42–45; Лк 20:25.

⁹ Мк 10:44

¹⁰ Радован Биговић, *Црква у савременом свијету*, Београд: Службени гласник, 2010. 24.

„царство земаљско“ у свом палом стању (стању нужности) и са својим институцијама које су прилагођене том палом стању може и треба да иконизује Царство Небеско је веома спорна и она, у крајњој линији, угрожава и само послање Цркве и саме Христове речи.

Хришћани (тј. Црква), међутим, не могу једноставно побећи од историје и стања пада у коме се човечанство налази. А то стање је трагично и никакво морализирање није од помоћи. Вршење власти, а то значи и вршење насиља, се испоставља као неопходно зарад опстанка конкретне заједнице (кроз нпр. санкционисање убистава, насиља, крађе, и сл.). То значи да само може бити речи о мање или више прихватљивим облицима друштвеног уређења и вршења власти са становишта Цркве и хришћанства. Међутим, никада се и ни са једним обликом друштва и државе хришћани не могу у потпуности идентификовати, осим са Царством Небеским. Сваки покушај одбране неког историјског облика државе или друштвеног уређења из перспективе православног хришћанства је осуђен на удаљавање од Цркве и хришћанства. Када би било могуће остварити идеалну хришћанску државу у историји онда есхатон, Царство Небеско, не би ни било потребно. Стога свако прављење идеалне „хришћанске државе“ на земљи носи у себи дух Великог Инквизитора.

Ако се сада сконцентришемо на питање демократије у смислу који је претходно назначен, сматрам да је ту реч о до сада најприхватљивијем облику уређења друштва, који је оптималан управо зато што минимизира насиље над припадницима једног друштва, а максимизира њихову слободу и одговорност. То је и оптималан амбијент у коме хришћани могу вршити своју мисију и проповедати еванђеље, без страха да ће бити због тога бити протеривани или убијани, али и без инструмената принуде којима би

силом приморали друге чланове друштва на прихватање њихове вере или верских пракси.

Поред овог општег, социјалног и политичког аспекта, постоји и један дубљи однос који се може успоставити између појма демократије и Цркве. Реч је управо о самој природи цркве о коме је било говора на почетку овог излагања, о основном принципу који важи у Цркви, о *саборности*, односно о *заједници*. И поред тога што у друштвеном и политичком смислу појам демократије обично подразумева афирмацију већине у односу на мањину (било да је реч о социјалним групама или о мишљењима), сама идеја демократије има у својој основи пре свега замисао о афирмацији сваког човека који чини заједницу, али и о афирмацији саме заједнице преко могућности слободног живота и активности у њој. Демократија подразумева заједнички рад, решеност и могућност појединаца да заједничким деловањем граде друштво, општи и лични просперитет. То носи у себи једну, премда веома посредну, црквену димензију. Литургија, са друге стране, као пројава Цркве, управо и значи „заједничко дело“, она је место окупљања и деловања свих верних. Битна разлика јесте у томе што се литургија, тј. Црква, не конституише зарад реализације партикуларних (световних) интереса, већ на основу љубави и жртве самог Бога. Њен циљ је живот као заједница свих, у којој постоји савршен баланс између појединачног и општег, између личности и заједнице. Због тога је и принцип одлучивања у цркви „демократичан“, у смислу да захтева активан однос свих према животу Цркве и питањима која су са тим везана. Али живот Цркве је и „мета-демократичан“ што значи да је некада и усамљени пророчки глас, глас „вапијућег у пустињи“, ¹¹ онај који је исправан и који тек накнадно постаје прихваћен од свих.

¹¹ Уп. Ис 40:3

Демократија као социјална и политичка реалност не може, наравно, никада реализовати принципе црквене саборности, нити Црква може и треба да принцип саборности наметне као образац уређења друштва. Ниједно друштвено уређење не може бити замена за Цркву. Али демократија, у свом идеалном облику, показује елементе који могу бити најприхватљиви за православно, хришћанско схватање човека у односу на све до сада виђене облике уређења друштва, у коме људска личност доживљава највећу афирмацију. У својим битним димензијама савремена демократија и баштини хришћанство и иновације које је оно донело у историју. Поменимо само револуционарну замисао о једнакости (пред Богом) тј. равноправности свих људи, путем успостављања равноправности нација, полова и социјалних класа, коју срећемо код апостола Павла („нема више Јеврејина ни Грка, ни роба ни господара, нема ни мушко ни женско! Сви сте ви једно у Исусу Христу“¹²). Гледајући из овог угла видимо да је управо хришћанство донело идеју о „универзалним правима и слободама“ сваког човека, о вредности сваког људског живота и потреби да свака личност буде поштована. Тако смо дошли у парадоксалну ситуацију да неке од фундаменталних идеја на којима је саздано модерно друштво (или је то барем покушано) од времена просветитељства јесу заправо Црквене и хришћанске идеје, али да су и поред тога Црква и хришћани често у веома озбиљним несугласицама и конфликтима са (пост)модерним друштвом. Али то је већ нова тема.

¹² Гал 3:28

ПОЈАМ „НАРОДА БОЖЈЕГ“: ОД ПЛЕМЕНА, ПРЕКО НАЦИЈЕ ДО ЦРКВЕ

Широко је распрострањено мишљење да је православна црква „национална“ по свом карактеру, тј. да је национални кључ критеријум којим се руководи организација и функционисање православне цркве на локалном нивоу.

Оваква перцепција је присутна како у земљама у којима је православље доминантна и традиционална вера тако и ван њих, у остатку хришћанског и нехришћанског света. Схватање православне цркве као „националне“ је толико укореењено да се неретко узима као неспорна чињеница. Често се управо национални принцип наводи као основна разлика између начина организације православне и римокатоличке цркве односно протестантских заједница, чак и у озбиљној, академској литератури.

Доказ за то је, чини се, веома једноставно пронаћи: ко може негирати да данас постоји „српска“ православна црква, „руска“, „румунска“ и сл. Нису ли то управо цркве тих народа? Са друге стране, није ли православна црква и ван граница држава у којима је православље традиционална и доминантна вера устројено управо по националном принципу?

Чини се потребним да се овом веома често дискутованом питању поново посвети пажња имајући у виду његов значај не само за саму цркву и хришћане који јој припадају, већ и за друштво и све оне који желе да сазнају

нешто о организацији православне цркве и њеној перцепцији себе саме.

Најпре једна логичка напомена: треба истаћи да одређено стање ствари у садашњем тренутку, премда јесте „чињеничко“ не мора нужно да одражава и оно како би нешто „требало да буде“. Управо је то случај и са организацијом цркве данас пре свега у ономе што се колоквијално назива „православном дијаспором“ односно начином организације и функционисања православне цркве у земљама у којима православље није доминантна нити традиционална вера (нпр. западна Европа или Сједињене Државе). Управо у „дијаспори“ видимо на делу најчешће национални принцип организације где неректо у једном истом граду имамо „руске“, „српске“, „румунске“ и друге цркве (како конкретне заједнице тако и грађевине), које су под управом „руских“, „српских“ односно „румунских“ епископа, а ови су опет чланови националних (домаћих) сабора епископа у матичним земљама. Треба недвосмислено рећи да без обзира што оваква пракса постоји она ни на који начин није регуларна нити логична када се посматра из перспективе православне еклисиологије. Она просто представља резултат одређених историјских околности које су до ње довеле и као таква треба бити превладана.

Ово је био само један, добро познат пример на који начин се национални принцип намеће као водећи у организацији цркве, из чега не би требало извући закључак да је он и исправан. То нас доводи до суштинскијег питања односа нације и Цркве – од каквог је значаја нација за Цркву (и обрнуто), те да ли је могуће нацију утемељити и оправдати метафизички, аргументима православне цркве и њене теологије?

Ова питања је могуће размотрити у свој њиховој комплексности кроз призму често коришћене синтагме,

како унутар Цркве тако и ван ње, о „народу Божјем“. Често се сматра да се појам „народа Божјег“ у црквеној употреби односи на „православне народе (нације)“ а то значи нпр. Србе, Грке, Русе и сл. Ако би требало назначити порекло оваквог схватања „народа Божјег“ у свештеној историји онда бисмо га свакако пронашли у Старом Завету и појму „изабраног народа“. Реч је о идеји да једно племе, „пород“ неког праоца, има свог Бога са ким је у уговорном (заветном) односу. То је управо оно што је представљала историја „изабраног народа“ (Јевреја тј. Израелаца) описана у Старозаветним књигама. Бог бира праведника, у овом случају Авраама (Абрахама) коме обећава богат и славан пород, и са којим ступа у савез, обећавајући помоћ и заштиту у замену за верност и испуњавање заповести. Овај завет се преноси крвљу, односно генерацијски, тако да потомство самим рођењем постаје члан једне друштвено-верске заједнице (која потом, путем одређене иницијације, нпр. обрезвања, бива потврђена и на појединачном нивоу).

Овакво, дакле, метафизичко утемељење значаја припадности једном племену-народу јесте старозаветно и оно се огледа у реципроцитету – бити припадник народа значи и исповедати одређену веру, односно исповедати ту веру значи и бити (постати) припадник тог народа-племена. У смислу друштвено-државне организације овај принцип значи неки облик теократије, где не постоји јасна разлика између правних (државних) и верских прописа, већ су верски истовремено и правни. У смислу управе то значи такође да свештеничке и политичке функције нису, односно не морају бити, јасно одвојене. Укратко, оваква (старозаветна, али и шире старовековна и блискоисточна) концепција је интеграционистичка, тежи ка потпуној симбиози нације, вере и државе у један јединствен орга-

низам, у коме не постоји или је веома нејасна подела на „свето“ и „профано“, оно што припада сфери друштвеног живота и сфери верског.

Мора се признати да је овакав модел, поготову у прошлости, имао своје веома практичне друштвене и политичке предности. Он омогућује већу кохезивност друштва, обезбеђује лакшу и бољу контролу над становништвом као и сигурнију позицију владајућег слоја.

Једини проблем са овим моделом, са становишта (православних) хришћана, јесте што је он неспојив са хришћанством, тј. са Новозаветним откривењем, односно са Новим савезом који Бог прави са човечанством.

У Новозаветном кључу појам „народа Божјег“, „изабраног народа“ или „новог Израела“ има битно другачије значење. Он се више не односи на неку племенску, (на) родну, националну или политичку целину већ на све „поново рођене“ односно крштене, који као појединци, својом слободом, одлучују да постану чланови Цркве и тиме уђу у један лични однос са Богом. Већ од самог почетка новозаветне Цркве је јасна ирелевантност било ког принципа нужности за припадност Цркви. То значи да „нема више ни Јеврејина ни Грка, нема више ни роба ни слободњака, нема више ни мушког ни женског“ (Гал. 3, 28), у смислу да ниједна од ових категорија, расно-национална, класна или родна, нема а приорни метафизички значај и сама по себи не детерминише спасење и припадност Цркви. Уместо свих тих природних и друштвених датости у односу на које је човек немоћан и са којима долази на овај свет, уводи се идеја о слободи и слободној припадности једном другом и другачијем организму, који нема никаквих расних, националних, родних или сталешких предзнака. Припадник „народа Божјег“ тј. Цркве, постаје онај

ко слободно зажели заједницу са Богом и ко се крсти „у име Оца и Сина и Светога Духа“.

Истини за вољу, овакво схватање хришћанске вере није увек био и принцип по коме су се људи у свим временима и на свим просторима руководили. Напротив, често се у пракси дешавало, нарочито у средњем веку, да владар неког племена или државе прихвати хришћанство (или неку другу веру) па се самим тим сматрало да и сви припадници тог племена или народа готово аутоматски постају поклоници нове вере или култа. Овакав принцип, наравно, нема везе са православном или хришћанском еклисиологијом већ са племенским менталитетом, другачијом културом и историјским околностима у којима су се ови процеси одвијали.

Када је реч о самој организацији цркве која је помента, она је од почетка следила не национални већ територијални принцип. На челу једне цркве (заједнице) на конкретном простору се налази један епископ. Више епископа неке области чини локални сабор, или помесну цркву, која може бити предвођена митрополитом, архиепископом или, касније, патријархом. Ове помесне или локалне цркве могу бити аутокефалне или аутономне, односно могу самостално да бирају свог поглавара (митрополита, архиепископа, патријарха) или пак тог поглавара поставља/потврђује поглавар друге помесне цркве. Ниједна од ових подела нема нужно везе са националном припадношћу верника на одређеној територији, и од самог почетка су епархије биле управо вишенационалне (у Палестини, Риму, великим градовима Грчке и сл.).

Низ историјских околности је довео до садашње организовање православне цркве, при чему треба издвојити покрштавање племена (нпр. Словена) на већ описани

начин, значај језика (неопходност богослужења на локалним језицима које људи говоре и разумеју) као и модерно формирање нација у 19. веку које је изродило националне државе и саме нације у модерном смислу речи. Тако се дошло у ситуацију да се границе локалне црквене организације покlope са границама одређене државе или места на коме одређени народ живи. На просторима на којима се аутохтоно становништво налазило под вишевековним ропством Турске, припадност једној вери (хришћанству или исламу) је представљало основни критеријум разликовања једног (народног) идентитета од другог, са многобројним друштвеним импликацијама. Тако је и формирана идеја о цркви као „националној институцији“ са примарним задатком да негује и чува национални идентитет, традицију и обичаје. Управо због велике опасности да се Црква на овакав начин „секуларизује“ односно да се стави у функцију световних националних и политичких циљева, као и да критеријум њене организације постане превасходно етнички, велики сабор православне цркве 1872. анатемисхе етнофилетизам као јерес. Осуду етнофилетизма и уопште осуду својеврсне атеизације Цркве путем њеног свођења на националне оквире и националне интересе, изриче и Јустин Поповић, и то необично оштро, карактеришући поменуте процесе не само као обично отпадништво од Цркве већ као „неопростиву хулу на Духа Светога“.

Из овога се јасно види да Црква, онако како православни гледају на њу, не само да се не може свести на племенске, националне или државне оквире, већ она надилази целокупну творевину, будући да све људе и целокупну природу уводи у заједницу са Богом, „који је створио Небо и Земљу“. Због тога било какви покушаји да се на Цркву гледа као на институцију чији је превасходни,

ако не и једини, задатак да „чува нацију“, „национално биће“, културу, обичаје, или пак да служи политичким циљева јесу у дубокој колизији са православном еклисиологијом.

Појам „народа Божјег“ се, дакле, из православне хришћанске перспективе може разумети само на један начин, по коме је „народ“ заправо „верни народ“, тј. црква, „заједница живих“, оних који већ партиципирају у Царству Небеском својом љубављу према Богу, људима и целокупној творевини, и који су окупљени на литургијском сабрању, које не познаје поделе нити границе „овога света“.