

RELIGIJA I POLITIKA U NAJRANIJEM HRIŠĆANSTVU

SOCIJALNA ISTORIJA RANOG HRIŠĆANSTVA

Dugo se, i na hrišćanskom Istoku i na Zapadu, smatralo da se studijama najranijeg hrišćanstva i Svetog pisma kvalifikovano mogu baviti samo teolozi. U ovom našem veku, a naročito u njegovoj drugoj polovini, situacija se, u tom pogledu, znatno izmenila. Danas se, naime, Novim zavetom i ranim hrišćanstvom bave stručnjaci iz različitih naučnih disciplina: istoričari hrišćanstva, ali i istoričari antike (helenizma i Rimskog carstva); egzegeti Novog zaveta i crkveni istoričari; istoričari judaizma i arheolozi; književni teoretičari i teolozi. Sve te raznorodne naučne discipline unele su jednu svežinu u samo istraživanje koje je, znamo, dugo bilo pod monopolom same Crkve.

Predmet izučavanja *socijalne istorije* ranog hrišćanstva su hrišćanske zajednice što su se ustanovljavale, razvijale i delovale tokom prva četiri veka n.e. One se, u skladu s ovom metodom, posmatraju u svom autentičnom društvenom i istorijskom okruženju. Nije tu, dakle, reč samo o njihovim idejama, učenjima (kojima se pretežno bave teologija i filozofija), ili, pak, njihovim osnivačima, liderima. Cilj našeg ispitivanja je razumevanje tih zajednica na način na koji su *one same* verovalе, mislile, delovale, a ne puko primenjivanje nekih, tobože, univerzalne zakonitosti društvenog ponašanja.

Takvo ispitivanje, u svakom slučaju, nameće nužnost multidisciplinarnog pristupa: hermeneutički uvid u tekstove prvih hrišćana i njima suvremenih istoričara, ali i arheologiju, sociologiju, antropologiju i druge discipline. Ako želimo, na primer, da utvrdimo da li je Isusov pokret u Galileji bio urbanog ili ruralnog karaktera, nije dovoljno osloniti se samo na podatke iz jevanđelja, već i na najnovija arheološka otkrića u tom regionu.¹ Ili da navedemo još jedan primer. Obično se pretpostavlja da rani hrišćani nisu jeli meso služeno paganskim idolima, i da su rađe bivali mučeni i proganjani nego što bi to činili. Pa ipak, pažljivo proučavanje pisama apostola Pavla ukazuje na to da su njegovi hrišćanski savremenici doista smeli da jedu meso korišćeno u takvim ritualima, ali bi, opet, doživljavali moralnu osudu ukoliko bi učestvovali u nemoralnim radnjama koje su u to doba, uglavnom, pratile takve

¹ Vidi M. Vukomanović, *Rano hrišćanstvo od Isusa do Hrista*, Svetovi, Novi Sad, 1996, str. 13-15.

svetkovine. Meso, ili "hrana služena idolima", javlja se, dakle, u Pavlovoj upotrebi, kao svojevrsan polemički termin koji za istraživača može imati i antropološki značaj.²

Kada je, pak, reč o političkoj povesti ranog hrišćanstva (kao posebnom aspektu njegove društvene istorije), vidimo da su još rani crkveni egzegeti bili duboko svesni političke uslovljenosti svojih doktrina. Još u prvobitnoj crkvi, tokom prva tri veka n.e., neka hermeneutička pitanja se, recimo, postavljaju kao izrazito politički problemi. Crkveni oci i ideolozi raspravljaju, recimo, o *pravim* značenjima biblijskog teksta, o autentičnim interpretacijama koje su *u duhu teksta*, odnosno izvorne inspiracije autora. Kako izdvojiti baš takva tumačenja od onih proizvoljnih, nepoželjnih, arbitrarnih? Kako, zapravo, imati kontrolu nad zadovoljavajućim tumačenjima, te odbaciti ona koja nisu prihvatljiva u crkvi, među njenim zvaničnim ideolozima ili hereziolozima?

Možemo se, međutim, s pravom zapitati zašto je pluralizam tumačenja biblijskih tekstova predstavljao opasnost za ranu crkvu, zašto se u njoj još odavno osećala potreba za određivanjem "zvaničnih" tumačenja pojedinih tekstova, pri čemu su alternativne interpretacije najčešće osuđivane kao jeretičke?

Sve do IV veka n.e. teško bi se, mislim, moglo govoriti o ranom hrišćanstvu kao nekakvom monolitnom, homogenom religijskom pokretu. Pre je tu bila reč o pluralizmu *ranih hrišćanstava*. Hrišćanstva u pravom smislu još uvek nije bilo u Palestini tokom prvog veka. U nekim religijskim krugovima tu se, zapravo, više širio eshatološki judaizam skoncentrisan na ideju o carstvu božjem i Isusu iz Nazareta kao dugo očekivanom Mesiji. Ono što se, pak, propovedalo van Palestine, u jevrejskim dijasporama i velikim urbanim centrima rimskog i helenističkog sveta, jesu različite interpretacije učenja o Isusu kao Hristu, Mesiji, ali i doktrine o vaskrsenju, funkciji jevrejskog Zakona, božanskoj mudrosti i sl. Upravo oko tih učenja nastaju različita sporenja o kojima najbolje svedoče pisma apostola Pavla, kao i njegov pokušaj da se uvede izvestan red i disciplina u zajednice u Korintu, Galatiji, Maloj Aziji.

Taj izvorni, ranohrišćanski pluralizam ustupa mesto ortodoksiji tek u IV veku, nakon sabora u Nikeji (325. godine), pod rimskim imperatorom Konstantinom. Na mesto "ranih hrišćanstava" dolazi *hrišćanstvo* i jedna relativno homogena doktrina i pokret koji, nakon pobeđe nad sveštenikom Arijem u Nikeji, bar na prvi pogled,

² Videti o tome opširnije u *Ibidem*, str. 151-54.

postaje čvršći i monolitniji i u organizacijskom smislu. Događaji oko Prvog vaseljenskog sabora u Nikeji tu, svakako, pripadaju aksijanom periodu u razvoju hrišćanstva. Učesnici tog sabora, njihova gledišta i obrasci ponašanja višestruko su, naime, uticali na docniju povest ove svetske religije. Istorijski gledano, nikejski skup obeležava kraj ranohrišćanske povesti i početak vizantijskog i, uopšte, srednjovekovnog hrišćanstva u Evropi. U temelju tog značajnog događaja počiva, međutim, jedan veliki konflikt, *politički sukob* koji samo preuzima spoljašnje religijsko ruho. Taj izrazito politički karakter imali su, dakako, i docniji veliki raskoli u hrišćanskoj crkvi (451, 1054, i u XVI veku), i na njih ćemo se delimično osvrnuti pri kraju prvog dela knjige.³ Zanimljivo je dakle, da ta religijsko-politička konfrontacija u Nikeji nije predstavljala izuzetak već pravilo, i to ne samo u slučaju docnijih sukoba, rascepa, shizmi, već i mnogo ranije - od samih početaka ove religije.

Nasuprot uobičajenom, "renanovskom" gledištu da je hrišćanstvo u periodu pre Nikeje (naročito *in illo tempore* kada su zemljom kročili Isus i njegovi apostoli) bilo mnogo harmoničnije, homogenije, beskonfliktno, pokušaćemo da pokažemo kako se samo u Novom zavetu može prepoznati, utvrditi *bar osam* različitih tipova konflikata. Neki od njih su, štaviše, veoma uticali na čitav docniji razvoj evropske kulture. Ti najraniji sukobi predstavljali su, zapravo, ideološki model ili mehanizam čijom zloupotrebom su (naročito tokom srednjeg veka, kao i u periodu Drugog svetskog rata) čak milioni ljudi bili izloženi velikom stradanju. Čvrsto ukorenjena *verovanja* pobuđivala su, naime, tokom značajnih perioda hrišćanske istorije, izvesna *snažna osećanja* koja su, opet, vodila određenim *postupcima*, delatnostima.

Spomenimo samo ukratko tih osam tipova (nivoa) političkog sukoba u najranijem hrišćanstvu:

1. **Isus i apostoli:** sukob oko nerazumevanja Isusove poruke i preokretanje njegovog izvornog učenja;

2. **Isus i jevrejski narod:** odbacivanje Nazarećaninove doktrine i poruke, osuda za jeres i čarobnjaštvo, koja je, uz određene čisto političke motive, dovela i do njegova raspeća;

3. **Isus i "establišment" Jerusalimskog hrama,** glavne religijske i političke ustanove Jevreja u prvom veku;

³ Videti poglavlje *Od raskola do dijaloga*.

4. **Sukobi među sledbenicima**, nakon Isusove smrti, ali i unutar apostolskih tradicija; borba oko primata - kako pojedinaca, tako i pojedinačnih episkopija;

5. **Sukob apostola, misionara** (kao što je bio Pavle) s hrišćanskim **zajednicama** koje su oni sami osnovali (u Grčkoj, Makedoniji, Maloj Aziji)

6. **Isusov pokret** i prvi hrišćani, *versus* **pobornici "formativnog" judaizma**; ovaj sukob je za posledicu imao snažan antijudaizam ranih hrišćana, i u krajnjoj liniji pružio osnovu za docniji razvoj antisemitizma u Evropi (kako u srednjem, tako i u XIX i XX veku);

7. **Prvi hrišćani - Rimska država**; progoni i masakri hrišćana, koji su bili motivisani, pre svega, političkim razlozima (nepoštovanje rimskog cara, otkazivanje poslušnosti i lojalnosti državi i sl.);

8. **Pravoverje i jeres**, antagonizam koji se javlja još u drugom veku, ali, iz političkih razloga, kulminira tek na saboru u Nikeji. U IV veku, dolazi potom i do pravih "čistki", progona pagana, ali i hrišćanskih "jeretika". Sličan obrazac primenjivan je kasnije u krstaškim ratovima, progonima bogumila i pogromima "veštica" u Evropi.

Ovo, dakako, nije konačna, potpuna lista političkih antagonizama koji su obeležili razvoj hrišćanstva još u najranije doba. Pa ipak, izvesni obrasci ponašanja sukobljenih strana su toliko karakteristični i prepoznatljivi da, u velikoj meri, određuju put kojim će se hrišćanstvo kretati i u docnijim periodima - kako u srednjem veku, tako i u modernoj epohi.

RELIGIJSKO-POLITIČKI SUKOB OKO ARIJANIZMA

Prvi sabor u Nikeji sastao se u leto 325. godine. Ovaj veliki crkveni skup, najveći do tada održan, sazvaio je car Konstantin I, a neposredan povod za to okupljanje bila je teološka i politička kontroverza oko Arijevog učenja. Arije je bio aleksandrijski sveštenik koji je zbog svojih teoloških nazora došao u sukob s episkopom Aleksandrom. Oko 318. godine Aleksandar je, naime, podučavao svoje sveštenike, uključujući tu i Arija, da su Bog Otac i Hrist oduvek zajedno postojali. Tu doktrinu episkop je formulisao pomoću fraza: "Oduvek Bog, oduvek Sin" i "U isto vreme Otac, u isto vreme Sin". Arije se usprotivio takvoj koncepciji koja bi odnos između Boga i Hrista prikazivala kao relaciju između "večnog Oca" i "večnog Sina". Ako su Bog i Hristos doista ravnopravni i koegzistentni, tvrdio je Arije, onda bi Hrista

trebalo nazivati božjim bratom, a ne njegovim sinom! U teološkom smislu, suština kontroverze bila je u različitom poimanju ideje o "sinovstvu" Isusovom. I arijevcima, i njihovi protivnici, posegnuli su, naime, za biblijskim tekstom kako bi u njemu našli potporu za svoja različita shvatanja. Arije je verovao kako Hrist mora biti podređen Bogu, jer on nema istu suštinu kao njegov "Otac". Isus je, doduše, nalik na svog Oca - on ima *sličnu*, ali ne *istu* prirodu i suštastvo.

Tu je, dakle, posredi bio spor oko biblijskih tekstova, jedna *hermeneutička* debata koja je, međutim, ubrzo prerasla u *politički* sukob. Aleksandar je, izgleda, bio manje ubedljiv egzegeta, pa je pribegao političkom rešenju: sazvaio je oko 100 episkopa iz Libije i Egipta i, na lokalnom saboru u Aleksandriji, ekskomunicirao Arija iz svoje eparhije. Arije se, međutim, nije predavao. Prešao je u Palestinu i tu zadobio podršku izuzetno uticajnog episkopa, Eusebija iz Cezareje, koji je bio blizak saradnik i crkveni savetnik cara Konstantina. Arije je dobio podršku i u Maloj Aziji, od jednog drugog, ništa manje značajnog Eusebija - episkopa iz Nikomedije. Uskoro je ova kontroverza dobila golem publicitet, pa se spor preneo i na ulicu, gde su Arijevi sledbenici došli u sukob s Aleksandrovim pristalicama.

Car Konstantin - koji je u tim događajima video potencijalnu opasnost za jedinstvo hrišćanske crkve, te otuda i za monolitnost imperije (naročito njen istočni deo) - odlučio je da lično interveniše. On je, naime, u svom pismu pozvao Aleksandra i Arija da se pomire. Pošto taj poziv nije imao željeni efekat, godine 325. sazvan je crkveni sabor u Antiohiji na kome je većina jerarha zauzela antiarijevski stav, pa je tako ideološki proskribovan i Arijev ugledni sledbenik Eusebije Cezarejski.

Arijevska učenja nije, međutim, bilo definitivno odbačeno na Istoku sve do Prvog vasiljenskog sabora u Nikeji. Tom saboru, koji je takođe održan 325.g., prisustvovalo je više od trista sveštenika, a kao rezultat potpunog odbacivanja Arijevog učenja, formulisan je i Nikejski simbol vere u kome je precizno definisan, objašnjen odnos između Boga Oca i Sina. Zanimljivo je da su na početku ove kontroverze car Konstantin, Eusebije Cezarejski i Eusebije iz Nikomedije zastupali arijevska stanovišta. Izgledalo je čak da će arijevcima prevladati u Nikeji, ali je neočekivano, tokom samog zasedanja, došlo do preokreta. Tu je, po svemu sudeći, ključna uloga pripala episkopu iz Cezareje, koji se javno pokajao zbog svojih ranijih, arijevskih stavova.

Nikejski sabor je, dakle, nedvosmisleno osudio Arija i njegove pristalice, a u vezi s tim, formulisan je i prvi zvanični dogmatski stav koji je imao obavezujući

značaj za čitavu Crkvu. Glavni dokument tu je, svakako, bio Nikejski simbol vere, koji se i danas (zajedno s kraćim dodatkom umetnutim na Drugom vaseljenskom saboru), deklamuje, u nešto izmenjenoj formi, po svim hrišćanskim crkvama u svetu. Evo kako glasi izvorni tekst tog simbola iz 325. godine:

"Verujemo u jednoga Boga, Oca, Svedržitelja, tvorca svih vidljivih i nevidljivih stvari. I u jednoga Gospoda Isusa Hrista, Sina Božijeg, Jedinorodnog, od Oca rođenog */pre svih vekova/*; Boga */istinoga/* od Boga */istinoga/*, Svetlost od Svetlosti, Boga istinitog od Boga istinitog, rođenog, ne stvorenog, *jednosušnog* s Ocem, kroz koga je sve postalo i na nebu i na zemlji; koji je radi nas ljudi i radi našeg spasenja sišao */s nebesa/*, i ovaplotio se */od Duha svetoga i Marije Deve/*, i postao čovek; koji je */raspet za nas u vreme Pontija Pilata i/* stradao */i pogreben/*, i ustao treći dan */po Pismu/*, i uzneo se na nebesa */i sedi sa desne strane Oca/*, i doći će */opet/* da sudi živima i mrtvima */i njegovom carstvu neće biti kraja/*. I u Duha Svetoga. */Gospoda, Životvornoga, koji od Oca⁴ ishodi, koji se zajedno sa Ocem i Sinom obožava i slavi, koji je govorio kroz proroke. U jednu svetu, sabornu i apostolsku Crkvu. Ispovedam jedno krštenje za otpuštenje grehova. Čekam vaskrsenje mrtvih. I život budućega veka. Amin/*. A oni koji vele: 'Njega nekad nije bilo' i 'Nije ga bilo pre nego što je rođen' i 'on je postao ni iz čega', ili oni koji tvrde da je Sin Božji 'od druge hipostaze ili supstance', ili da je stvoren, promenljiv, drukčiji - sve njih vaseljenska i apostolska crkva anatemise".⁵

Konačna verzija simbola vere sastavljena je u Konstantinopolju, na Drugom vaseljenskom saboru (381. godine), gde je utvrđeno još i to da sv. Duh *proishodi* iz Oca. Odbacujući Arijevu koncepciju o Sinovljevoj podređenosti Ocu, sabor je, kao što vidimo, definisao ličnost ovaploćenog Logosa, Hrista, kao *jednosušnog* s Ocem. Jer ako Hrist nije u potpunosti božanska ličnost, onda se ni čovečanstvo ne može nadati spasenju. Skoro svi učesnici sabora u Nikeji stali su uz tu "pravovernu" interpretaciju učenja o odnosu između Boga Oca i Sina, pa su, u skladu s tim, potpisali i navedeni tekst simbola vere. Jedino su Arije i još dva sveštenika iz Afrike odbili da to učine i zato su odmah isključeni iz crkve. Episkopi iz Nikeje i Nikomedije pristali su da potpišu Simbol vere, ali ne i anatemu protiv Arija. U svakom slučaju, sve Arijeve knjige bile su spaljene na lomači.

⁴ U rimokatoličkoj verziji simbola vere ovde se dodaje sporni termin *filioque* ("...i Sina").

⁵ Navedeno prema: 1) *The Trinitarian Controversy*, ed. by W.G. Rusch, Fortress Press, Philadelphia, 1987, str. 49; 2) Episkop Danilo i episkop Amfilohije, *Nema lepše vere od hrišćanske*, Vršac, 1988, str. 96-97. Naknadni dodaci ovome tekstu odštampani su ovde kurzivom, i u kosim zagrada.

Ali ni tu nije bio kraj. Zanimljivo je, i manje poznato, da je Arije ponovno primljen u crkvu samo dve godine kasnije (327), na velikom saboru u Nikomediji kome je prisustvovalo oko 250 biskupa. S druge strane, tek nakon više decenija, neki od Arijevih pristalica u Nikeji su priznali kako su potpisali simbol vere samo da bi zadovoljili cara koji je tu stalno bio prisutan. Prema Grigoriju Nazijaninu, ti bivši arijevcu su se držali gesla - "Duši neće nauditi malo mastila"! Eusebije, štaviše, svedoči o tome da je imperator Konstantin lično predložio da se u simbol uvede gnostički termin *homoousios* ("jednosušan") kako bi se neposrednije objasnio odnos između Hrista i Oca i tako rešio neprijatni spor.⁶ Problem je, pak, bio u tome što taj termin ne potiče iz same Biblije, pa su stoga, po prvi put u hrišćanskoj povesti, teolozi morali da popuste i priznaju kako je uvođenje nebiblijske terminologije bilo neophodno da bi se protumačilo značenje biblijskih pojmova. Drugim rečima, ključni koncept pravoverne grupe hrišćana u Nikeji, kao i docnija formulacija simbola vere, temeljili su se više na političkoj odluci, nego na slovu Biblije.⁷ Carski autoritet je tu, po svemu sudeći, ipak bio presudan.

MONARHIJA - MONOTEIZAM

Još u prehrišćanska vremena, tokom helenističkog i ranog rimskog perioda antičke istorije, bila je utemeljena tradicija po kojoj se monarh mogao proglasiti za svetovnog i duhovnog poglavara države. Glavna je tu, svakako, bila religijsko-politička ideja o *obogotvorenju* vladara, kralja, njegovom proglašavanju za vrhovno božanstvo. Ta ideja opravdavala je, naime, apsolutizam u golemoj monarhiji koja je nakon Aleksandrovih osvajanja obuhvatala i ceo poznati svet. Baš u tom helenističkom periodu razvila se ideja prema kojoj je odnos između kralja i njegovih podanika promatran u analogiji s odnosom između boga i univerzuma. Ukoliko bi kralj bio još i vrhovno božanstvo u religijskom panteonu države, on bi, istovremeno, bio i tvorac svih zakona u toj imperiji.

U jevrejskoj tradiciji kralj je, pak, mogao biti samo "božji pomazanik", a Bog bi bio njegov "otac" zbog toga što vladar personifikuje i ceo jevrejski narod. Jedini stranac, nejevrejin koji je ikad u toj religijskoj tradiciji proglašen za "božjeg

⁶ *Ibidem*, str. 58.

⁷ Čak se i Konstantinov vlastiti sin Konstantije suprotstavljao takvoj ideji, tvrdeći: "Ne želim da se upotrebljavaju reči koje nisu u Pismu!".

pomazanika" bio je persijski car Kir, koji je Jevreje oslobodio iz vavilonskog ropstva. U paganskim društvima je, opet, od izuzetnog značaja bila ideja da car ima i odgovarajućeg božanskog pokrovitelja. Dioklecijan je otuda smatrao Zeusa za svog Boga, dok je Konstantin, pre svog obraćanja na hrišćanstvo, bio naklonjen Apolonu. Kada se, međutim, carska blagonaklonost okrenula od Apolona ka Hristu, to je predstavljalo relativno malu promenu za samog imperatora, ali veliku, revolucionarnu izmenu u povesti jedne ilegalne mesijanske sekte čiji su sledbenici, kao što je znano, sebe nazivali hrišćanima. Tim autokratskim činom hrišćanstvo je odjednom postalo legalna, punopravna svetska religija. Ono što je, dakle, u domenu ideologije pošlo za rukom apostolu Pavlu u prvom veku, bilo je sada zakonski i politički sankcionisano od strane samog rimskog vladara.

Kada je Konstantin odlučio da se prikloni hrišćanskoj crkvi, rimski senat, armija i velika većina stanovništva njegove imperije (naročito u zapadnom delu države) i dalje su ostali privrženi tradicionalnim, paganskim oblicima religioznosti. S druge strane, preobraćanje rimskog vladara vodilo je nužno novoj definiciji njegovog položaja kao državnog poglavara. Rimska država u to doba nije još uvek, naravno, funkcionisala kao hrišćanska država, ali je zato hrišćanska crkva bila dobro organizovana i konsolidovana kao religijsko-politička organizacija. Uloga hrišćanskih političkih teoretičara poput Eusebija Cezarejskog bila je tu, nesumnjivo, od velikog značaja. Postepenom hristijanizacijom paganskih političkih koncepcija, Eusebije je postavio temelje jedinstvene ideologije buduće hrišćanske države.

Eusebijeve čuvene *Besede* u slavu cara Konstantina, napisane povodom tridesetogodišnjice njegova vladanja (306-336.g.), mogu se, s pravom, smatrati za najpotpuniju i najvažniju formulaciju nove, hrišćanske političke teorije. Ta teorija nije, doduše, predstavljala nikakvu posebnu filozofsku novinu. Eusebije je, jednostavno, bio u stanju da prilagodi klasični grčki i helenistički koncept božanske vlasti hrišćanskoj političkoj ideologiji. Hrišćanski Bog je, u stvari, samo nadomestio pagansko vrhovno božanstvo na mestu vladara univerzuma, pa je otuda predstavljao i glavni izvor carske moći. S druge strane, na zemaljsku imperiju počelo se sada gledati kao na odraz božanskog carstva na nebu. Konstantinov vodeći hrišćanski ideolog, Eusebije iz Cezareje formuliše tu ideju na sledeći način:

"I tako odeven u naličje carstva nebeskog, on upravlja zemaljskim stvarima s pogledom okrenutim naviše...On je sve jači u svojoj carskoj vladavini koju je Pokretač Svega dodelio jedino ljudskoj rasi na zemlji". Jer to je zakon carske vlasti,

zakon koji određuje da nad svima vlada samo jedan čovek. Monarhija prevazilazi sve druge oblike vladavine, ustave. Jer pre će anarhija i građanski rat proizići iz drugog oblika - poliarhije koja se zasniva na jednakosti. Zbog toga i jeste samo Jedan Bog, a ne dva, ili tri, ili više njih. Vera u više bogova je, pravo govoreći, bezbožnička".⁸

Prema ovoj religijskoj i političkoj koncepciji, imperator ima ulogu posrednika između Boga i čoveka, svog podanika. Kao božji predstavnik na zemlji, vladar poseduje univerzalnu moć i odgovornost. Monarhija je stoga idealni oblik vladavine, dok demokratija, naprotiv, predstavlja izvor anarhije i haosa u svetu. Tu centralnu ideju svoje političke filozofije Eusebije, kao što smo videli, brani uz pomoć sledeće analogije: on odnos između *monarhije* (vladavine jednog) i *poliarhije* (vladavine mnoštva) promatra po modelu odnosa između *monoteizma* (vere u jednog boga) i *politeizma* (vere u više bogova). Od tog momenta, u stvari, započinje i suzbijanje svakog pluralizma u hrišćanskoj Crkvi. Religijski model primenjen je tu na politički, a politički, opet, na religijski, tj. na ustrojstvo same Crkve. To se, uostalom, poklapalo sa sve značajnijom ulogom crkvene hijerarhije.

Jedna od posledica koncentracije duhovne i svetovne vlasti u Rimskoj državi bila je i uniformizacija hrišćanskih svetih spisa, kanonizacija hrišćanske Biblije, odnosno ograničavanje *broja spisa* koji se mogu smatrati svetim štivom. Reč je tu, zapravo, bila o jednom arbitrarnom procesu koji je manje imao veze s inspiracijom novozavetnih autora, a više s imperijalnom politikom, kao i poreklom i sadržajem pojedinih hrišćanskih dokumenata.⁹

SUKOBI U NAJRANIJEM HRIŠĆANSTVU

1. *Isus - apostoli*

Ovde je reč o jednom neobičnom antagonizmu koji prepoznamo u najstarijem kanonskom jevanđelju - Jevanđelju po Marku. Evanđelist, naime, u većem delu svog zapisa koji se tiče odnosa Isusa i njegovih učenika, pribegava crno-beloj tehnici prikazivanja tih likova. Iza takvog autorskog stava možemo, mislim, lako prepoznati angažovan odnos pisca Markovog jevanđelja prema svojim potencijalnim

⁸ Eusebius of Caesarea, *The Tricennial Orations: In Praise of Constantine*, 3.5-6. (*Pohvalni govor*, panegirik caru Konstantinu, održan povodom njegovog jubileja tridesetogodišnjice vladanja (25. jula 335.) u carskoj palati u Carigradu).

⁹ O tome opširnije u: M. Vukomanović, *Rano hrišćanstvo od Isusa do Hrista*, str. 265-270.

slušaocima i čitaocima, pri čemu posebno treba voditi računa o didaktičko-etičkim namenama njegovih poruka. Na delu je tu, čini se, svojevrsna ranohrišćanska propaganda čiji je osnovni cilj bio da se za Isusovo jevanđelje i pokret koji je proizišao iz njegova propovedanja, pridobije što veći broj novih pristalica.

Navedimo neke primere takvog redaktorskog postupka. Hristovi učenici, recimo, često *ne razumeju* svog učitelja (Mk 4.13), nedostaje im *vere i hrabrosti* (4.40), a nisu ni sasvim sigurni u Isusovo poslanstvo (4.41). Oni ne razumeju smisao njegove *pouke i čuda* s pet hlebova i dve ribe, jer imaju "okamenjeno srce" (6.52). Štaviše, oni ponavljaju iste greške (8.14-21), pa im se Hristos zbog toga srdito obraća: "Zar još ne osećate niti razumijete? Zar je još okamenjeno srce vaše?" (8.17).

Apostoli, nadalje, ne poštuju uobičajene zabrane (7.36), ne razumeju reči predskazanja (9.32), svađaju se oko svoga prvenstva u zajednici (9.34; 10.37-43) i ne uspevaju da isteraju zle duhove (9.14-29). Protivno učiteljevoj volji, oni udaljuju decu od Isusa (10.14-15).

U završnom delu jevanđelja učenici su, sasvim sigurno, prikazani u najlošijem svetlu: Petar se tripot odriče Hrista, a Juda ga predaje u Getsimanskom vrtu (pogl. 14). Apostoli bezuspešno pružaju otpor vojnicima, predomišljaju se i beže (14.50). Jedino Petar nalazi snage da prati Isusa, ali tek izdaleka (14.54).

S druge strane, neke manje značajne ličnosti, koje nisu Isusovi neposredni učenici, daleko su bolje prikazani (napr. slepac Vartimej, Simon iz Kirene, Josif iz Arimateje, rimski kapetan). Izvorno Markovo jevanđelje završava na onom mestu gde se žene, Isusove pratilje, udaljuju od njegovog praznog groba pošto ih je uhvatio "drhat i strah" (Mk 16.8).¹⁰

Postavlja se, naravno, opravdano pitanje zašto bi Marko želeo da Hristove učenike prikaže u tako lošem, nepovoljnom svetlu, a druge, marginalne karaktere, učini pravim "pozitivcima"? Jedan od odgovora na to pitanje mogao bi biti da je pisac jevanđelja jednostavno preneo manje-više autentičnu građu o Isusu i njegovim apostolima, te da je ovakav prikaz, u stvari, rezultat povesne autentičnosti, izvornosti njegovog zapisa. Ali pošto sva jevanđelja o Hristu, kako kanonska tako i nekanonska, sadrže različite opise likova iz najranije hrišćanske prošlosti, kao i drukčiju redakcijsku obradu spomenutih događaja, tu bi, zaista, teško bilo odlučiti se za opis kojem se, eventualno, može pridati veća povesna verodostojnost. Ostaje nam, ipak, da

¹⁰ Odlomak 16.8-20 predstavlja naknadni redaktorski dodatak jevanđelju koji je, po svemu sudeći, dopisao neki drugi autor.

s razlogom pretpostavimo kako je Marko imao nekog posebnog razloga da Isusov pokret prikaže na tako neobičan način. Čini se da je njegova prvobitna namera imala, ipak, didaktičku i propagandnu funkciju, te da se u tom jevanđelju na alegorijski način izlaže jedan obrazac ponašanja koji bi, budući da je problematičan, tek trebalo preispitati u ranim hrišćanskim zajednicama kojima se on obraća. Jasnije rečeno, uviđajući sličnosti i razlike između sebe i tih arhetipskih, Isusovih učenika, slušalac i čitalac Markovog jevanđelja otkriva, nesumnjivo, i neke istine o samom sebi, o značaju i težini zadatka koji stoji pred njim i njegovom zajednicom.

2. *Isus - narod*

Mk 3.21-22: "I čuvši to rod njegov iziđoše da ga uhvate; jer govorahu da je izvan sebe. A književnici koji bijahu sišli iz Jerusalima govorahu: u njemu je Veelzevul; i: on pomoću kneza đavolskoga izgoni đavole".

Jn 7.20: "Odgovori narod i reče: Je li đavo u tebi? ko traži da te ubije?"

Jn 8.48-52: "Tada odgovoriše Jevreji i rekoše mu: ne govorimo li mi pravo da si ti Samarjanin, i da je đavo u tebi. Isus odgovori: u meni đavola nema, nego poštujem oca svojega; a vi mene sramotite....Tada mu rekoše Jevreji: sad vidjesmo da je đavo u tebi".

Jn 10.19-20: "Tada opet postade raspra među Jevrejima za ove riječi. Mnogi od njih govorahu: U njemu je đavo, i poludio je; šta ga slušate?"

Iz ovih odlomaka preuzetih iz novozavetnih jevanđelja vaskrsava, prilično nedvosmisleno, lik Isusa kao čarobnjaka problematičnog porekla. Takva slika o Isusu, koja odgovara popularnim predstavama o čudotvorcima, stvorena je, prema opisima evanđelista, u širem krugu njegovih slušalaca. To je, naime, onaj narod koji ne pristupa njegovoj zajednici, već celu stvar posmatra pomalo "iz daleka". U tim diskursima prepoznajemo, na primer, tipičnu ksenofobiju koja je izražena verovanjem da je Hristos, u stvari, bio Samarićanin u koga je ušao đavo.

Slične predstave bile su dosta tipične za polemičku tradiciju nehrišćanskih Jevreja Isusova vremena, pa čak i docnije, tokom sastavljanja Talmuda. One su u Palestini predstavljale rezultat *antihrišćanske polemike* koja se zahuktala nakon razaranja velikog Hrama. U tim polemikama preovlađuju, uglavnom, dva stereotipa. Prema jednoj tradiciji, Isus je vanbračni sin frizerke Marije i nekog rimskog vojnika,

dok je u opisima drugih Jevreja Isus, zapravo, bio mag, čudotvorac.¹¹ Magija je, međutim, u to doba bila žestoko osuđivana, a njene pristalice proganjane kako među Jevrejima, tako i među Rimljanima. Pošto se tada doista verovalo u njenu efikasnost, ona je morala biti zabranjena. Sve to, naravno, imalo je i izrazit politički smisao, pa je, istorijski gledano, moglo predstavljati dobar razlog za Isusovo hapšenje, kao i njegovu osudu i stradanje.

3. Isus - lideri Jerusalimskog hrama

Ovo je glavni politički sukob koji je prikazan u jevandeljima. Isus se, naime, žestoko suprotstavljao sveštениčkim glavarima koji su obavljali službu u Jerusalimskom hramu. Sličan otpor su, nekoliko veka pre Hrista, ali i u njegovo doba, ispoljavali Eseni, povlačeći se u pustinju kako bi, u skladu sa zadokitskom linijom jevrejskog sveštenstva, osnovali svoj "pravi" Hram. Sama zajednica tih pustinjaških podvižnika predstavljala je, prema ovakvom tumačenju, istinski Hram. Nakon vavilonskog ropstva, Hram je imao centralni religijski značaj u životu Jevreja. Sve je tu bilo skoncentrisano oko njega - i religija, i politika, i preduzetništvo. U Isusovo doba, to je, štaviše, bila najveća religijska građevina na svetu. Jerusalem je tada imao svega oko 35.000 stanovnika, ali bi se, u vreme Pashe, tu našlo deset puta više ljudi, uglavnom Jevreja iz celog sveta.¹²

U slučaju Isusovog progona od strane sveštenika i drugih jevrejskih lidera, došlo je i do svojevrsnog sukoba između religijske "periferije" i centra - tj. ruralne Galileje i kosmopolitskog Jerusalima. Negativne glasine o Isusu, koje su prethodile njegovom dolasku u taj grad, mogle su se, među predstavnicima religijsko-političkog establišmenta, ali i kod rimskih vlasti, tumačiti kao Isusove mesijanske pretenzije. On je, među tim svojim protivnicima doista prikazivan kao "kralj" Jevreja koji trijumfalno ulazi u Jerusalem na Cveti. Njegovi raniji dolasci u taj grad, kao i žučne rasprave sa sveštenicima, farisejima i narodom, mogli su samo podgrejati sukob. Taj konflikt kulminira incidentom koji se zbija u samom predvorju Hramu, gde je Isus otvoreno optužio jevrejske vlasti i narod za nemoral. Njegova religijska pobuna mogla

¹¹ O tome opširnije u mojoj knjizi *Rano hrišćanstvo od Isusa do Hrista*, str. 114-21.

¹² Videti J. E. Stambaugh i D.L. Balch, *The New Testament in its Social Environment*, The Westminster Press, Philadelphia, 1986, str. 97.

se, dakako, tumačiti i kao politička pobuna. Zbog svega toga, Isus je bio osuđen i razapet na krstu.

Ali ko su, u stvari, bili predstavnici jevrejskog "establišmenta"? Ko je tu presuđivao, i na osnovu čega? Šta je, najzad, po tim propisima, bilo zabranjeno?

Ključnu ulogu u tom celom procesu imala je institucija Sanhedrina, veća jevrejskih starešina sastavljenog od sveštenika, znalaca zakona, političara i aristokrata (uključujući, verovatno, sadukeje i fariseje). Prema jevanđeljima, to su, uglavnom, bila lokalna veća, ali je u Jerusalemu, u spoljašnjim odajama Hrama, bio smešten i Veliki Sanhedrin, vrhovni sud koji je presuđivao u slučajevima kršenja zakona i religijskih propisa. Taj sud nije, međutim, mogao izreći smrtnu kaznu kakva je zadesila Isusa, jer su takvi slučajevi bili u nadležnosti samih Rimljana, odnosno rimskog prokuratora (Pontija Pilata).

Samom Isusu se moglo u to vreme suditi za različite stvari: nepoštovanje sabata, huljenje na Boga, vradžbine, čuda, predskazanja... Sve je to potpadalo pod sferu jevrejske religijske autonomije. Da bi se privukla pažnja Rimljana, rimskih vlasti, moralo se, ipak, naći i nešto ozbiljnije, kao što je, na primer, politička zavera. Isus se zato, u takvom kontekstu, predstavlja kao judejski kralj koji ima pretenzije na vlast. Rimljani su u tom pogledu bili više osetljivi, jer su se pribojavali čestih jevrejskih pobuna. Primerena kazna za takvu pobunjeničku delatnost bila je kamenovanje ili, pak, razapinjanje na krstu. Prema opisu evanđelista, Isus je, kao što znamo, stradao na ovaj drugi način.

4. Sukobi među Isusovim sledbenicima

Ovde se, pre svega, misli na politički sukob unutar pojedinih apostolskih tradicija i njihovu borbu oko primata u crkvi. Prve nagoveštaje tog rivalstva prepoznamo još u jevanđeljima i nekim Pavlovim poslanicama (kao, na primer, 1 Kor 15.3-8), i to najviše u onim epizodama koje govore o Isusovom pojavljivanju pred učenicima nakon vaskrsenja.¹³ Apostol Petar se, na primer, tu često pojavljuje kao prvi svedok vaskrsenja, lider apostolske zajednice u "pravovernoj" tradiciji (jevanđelja po Mateju i Luki, 1 Kor, i dr.). U Jovanovom i Markovom izveštaju, prvi svedok Hristovog vaskrsenja nije bio Petar, nego Marija Magdalena. Vaskrsli Isus se

¹³ O ovome sam opširnije pisao u *Rani hrišćanski mitovi: Hermeneutička ispitivanja*, drugo izdanje, Čigoja štampa, Beograd, 1997, str. 142-58.

pojavio i Jakovu, svome "bratu", starešini Jerusalimske crkve, kao i Pavlu, na njegovom putu za Damask.

U knjizi *Gnostička jevanđelja*, Elejn Pejgels je vrlo ubedljivo objasnila *političku funkciju* doktrine o Hristovom vaskrsenju. Na osnovu te tradicije ozakonjuje se, naime, autoritet određenih ljudi koji, kao naslednici apostola Petra, tvrde da imaju isključivo pravo na vlast u Crkvi. Razne grupe, uključujući tu i hrišćanske gnostike, ističu, opet, kako jedino one predstavljaju autentično predanje.

Evo šta Pejgelsova veli o tradiciji Isusovog telesnog vaskrsnuća:

"Promućurnost pravovernog opisa događaja, ma šta mi mislili o njegovoj istorijskoj verodostojnosti, zaslužuje naše divljenje. Doktrina da se sva vlast zasniva na susretu određenih apostola s vaskrslim Hristom, susretu sada okončanom jednom za svagda, ima ogroman uticaj na političku strukturu hrišćanske zajednice. Pre svega, kako je to istakao nemački naučnik Karl Hol, ova doktrina sužava rukovodeći krug na malu družinu čiji članovi drže neprikosnovenu vlast. Zatim, ona govori da samo apostoli imaju pravo da postave buduće vođe - svoje naslednike... Doživljaje i tvrđenje apostola njihovi naslednici ne mogu proveriti; umesto toga, moraju štititi svedočanstvo apostola, verovati u njega i prenositi ga budućim pokoljenjima".¹⁴

Na ovom događaju, njegovom pragmatičkom i političkom značaju, zasnivaju se i brojne alternativne apostolske tradicije koje su, tokom prvih vekova hrišćanstva (naročito u I i II veku) bile u konfrontaciji, sukobu. To se najbolje vidi po broju jevanđelja pripisanih različitim apostolima (Jovan, Matej, Filip, Marija, Toma i dr.).

Ceo taj spor oko primata biva uglavnom razrešen u IV veku, kada neke od tih tradicija bivaju proglašene za "jeretičke", dok druge preživljavaju kao "pravoverne".

5. Sukob apostola s njihovim matičnim zajednicama

Iz analize novozavetnih poslanica Korinćanima i Galatima vidi se jasno da Pavlova misija u Galatiji i Grčkoj ne samo da nije proticala neometano, nego je u tim oblastima Apostol nailazio i na dosta ozbiljne otpore svom pokušaju da stabilizuje tek formirane crkve.

S jedne strane, čini se da je korintska zajednica, vrlo brzo nakon Pavlovog odlaska, pala pod uticaj nekih doktrina za koje je on verovao da su u suprotnosti s

¹⁴ E. Pejgels, *Gnostička jevanđelja*, Rad, Beograd, 1981, str. 49-50.

duhom Hristovog jevanđelja. Podstaknuti, verovatno, od aleksandrijskog učitelja Apola, Korinćani su počeli da se zanimaju za one vidove spasenja do kojih se može dospeti putem filozofskog znanja i "obične", ljudske mudrosti. Oni, dalje, dovode u pitanje doktrinu o vaskrsenju iz mrtvih, pa se još uvek drže nekih običaja koji odražavaju njihovo pagansko nasleđe.

U Galatiji Pavle nailazi na sasvim drukčiju situaciju. U tim crkvama javljaju se propovednici koji zagovaraju tradicionalne jevrejske običaje, smatrajući, na primer, da su obrezivanje i poštovanje Mojsijevog zakona i dalje neophodni preduslovi za pristupanje Isusovom pokretu. Pavle, međutim, eksplicitno tvrdi u Gal 5.2 da ako Galati prihvate obrezivanje, onda i njihova vera u Hrista nema nikakvog posebnog smisla ni opravdanja.

Ovo je, dakle, stvarna situacija u Pavlovim crkvama u Korintu i Galatiji sredinom prvog veka. Hrišćanstvo tu poprima različite forme, a uticaj prehrišćanskog nasleđa (bilo da je tu reč o paganizmu ili tradicionalnom judaizmu) i dalje je vrlo snažan.

Zanimljivo je da i iz drugih pavlovskih poslanica, čak onih za koje nije sasvim pouzdano da ih je napisao sam Apostol, doznajemo kako situacija u rimskoj provinciji Aziji nije bila sasvim pod kontrolom Pavlovih istomišljenika. Ovde, pre svega, mislimo na neke ideološke nesuglasice o kojima svedoče pisma Efešanima i Kološanima, dakle, oni dokumenti koji su, po svemu sudeći, napisani posle Pavlove smrti i prestanka njegovog direktnog uticaja u Maloj Aziji. Reč je tu, zapravo, o ranim hrišćanskim komunama koje su osnovane u efeškoj prestonici i gradovima u dolini reke Likos - Kolosi, Laodikeji i Hijerapolisu. Izgleda da su u nekim od tih mesta vrlo rano počeli da se ispoljavaju različiti sinkretistički i gnostički uticaji. O tim učenjima danas vrlo malo znamo, jer jedini izvor koji istraživaču tu stoji na raspolaganju jesu polemike koje autori pisama Efešanima i Kološanima vode sa svojim bezimenim ideološkim protivnicima.

Iz pisma Kološanima vidi se, na primer, da su ti oponenti imali sklonost ka filozofiji i spekulaciji koja se zasnivala na određenoj "tradiciji" (Kol 2.8). Autor poslanice ističe pak kako to predanje nije bilo "po Hristu", nego "po kazivanju čovječijemu, po nauci svijeta". Na osnovu daljeg teksta može se, mislim, s dosta pouzdanja zaključiti da je tu bila reč o nekom religijsko-filozofskom učenju *jevrejskog porekla*, jer Pavlovi ideološki protivnici ne samo da su i dalje preporučivali obrezivanje, već su se pridržavali i nekih ograničenja u pogledu ishrane, pića, štovanja

određenih praznika i subote (2.16, 21-22). Njihova doktrina je, štaviše, podrazumevala i izvestan asketski rigorizam, verovanje u anđele, sklonost ka mističkim vizijama i filozofskoj spekulaciji (2.18, 23). Sasvim je moguće da su pristalice ove neobične sinkretističke doktrine učestvovala u ritualima i misterijama inicijacijskog tipa čiji vrhunac su, možda, predstavljale različite vizije "kosmičkih elemenata".¹⁵

U Poslanici Efešanima, koja je, po svemu sudeći, pisana nešto docnije od *Kolosana*, susrećemo se sa veoma sličnom terminologijom, idejama i izrazima pripisanim protivnicima Pavlove misije u Maloj Aziji. I tu se, naime, govori o različitim nebeskim, kosmičkim "silama", "vlastima", "poglavarstvima" i "gospodstvima"¹⁶ što obitavaju "ispod neba", u "tami ovoga sveta", i s kojima, prema autoru ove poslanice, treba voditi neprekidnu metafizičku borbu. Efešani se, isto tako, opominju da ne budu više kao "mala djeca, koju ljulja i zanosi svaki vjetar nauke, u laži čovječijoj, putem prijevare" (Ef 4.14). U otvorenom polemičkom tonu navode se, najзад, i sledeća upozorenja:

"Niko da vas ne vara praznijem riječima; jer *ovijeh radi* ide gnjev Božij na sinove nepokornosti. Ne bivajte dakle zajedničari *njihovi*. Jer bijaste negda tama, a sad ste vidjelo u Gospodu: kao djeca vidjela živite; jer je rod duhovni u svakoj dobroti i pravdi i istini. Istražujte što je Bogu ugodno. I ne pristajte na bezrodna djela tame, nego još karajte. Jer je sramno i govoriti šta *oni* tajno čine" (Ef 5.6-12; podv. M.V.).

Iz ovog kraćeg odlomka vidi se, na primer, da pisac Poslanice Efešanima ima na umu vrlo određenu grupu ideoloških protivnika, ali, za razliku od "jeretika" u Kolosima, koji su očigledno pripadali jednoj sinkretističkoj jevrejsko-hrišćanskoj zajednici, oponenti u Efesu ne mogu se lako identifikovati kao pripadnici neke konkretne grupe, religijskog ili filozofskog zajedništva. Moglo bi se, recimo, pretpostaviti da su oni zastupali izvesna gnostička stanovišta, ali zanimljivo je i da je teologija izložena u *Efešanima*, bar u nekim svojim elementima, takođe bliska gnosticizmu. U tom smislu čini se kao da autor *Efešana* reinterpretira Pavlovu misao u gnostičkom ključu, i tu nije uvek jasno razlučiti u kojoj meri je i on sam pisao pod filozofskim ili teološkim uticajem svojih oponenta! S druge strane, jasno je, mislim, da se glavno težište polemike protiv efeških "gnostika" sada polako premešta u sferu

¹⁵ Kol 2.8; cf. Gal 4.3.

¹⁶ Ef 1.21; 3.10; 6.12; cf. Kol 1.16.

etike, morala, dakle, u onu doktrinarnu oblast u kojoj će i docniji crkveni hereziolozi praviti najviše razgraničenja između "pravovernih" i gnostičkih učenja.

6. Isusov pokret (prvi hrišćani) - formativni judaizam

Iskustvo Drugog svetskog rata i Holokausta podstaklo je neke autore (pre svega u Americi) da preispitaju hrišćanski doprinos antisemitizmu. Tu se, međutim, misli ne samo na pojedince koji su pripadali hrišćanskoj religiji, već i na hrišćanstvo u celini, kao izvor određene percepcije judaizma u modernoj Evropi. Neka od ključnih dela koja se bave baš tom problematikom su knjiga francuskog istoričara Žila Ajzaka (Jules Isaac) *Isus i Izrael* (1948) i temeljna studija Rozmeri Ruter (Rosemary Ruether) *Vera i Bratoubilaštvo: Teološki koreni antisemitizma* (1974).¹⁷ Ovi autori prave, najpre, jasnu distinkciju između *antijudaizma*, kao teološkog i ideološkog stanovišta, i *antisemitizma* kao socijalnog i političkog fenomena u Evropi (koji podrazumeva spregu verovanja i *delanja*). Ruterova je, međutim, prva jasno ukazala na neodvojivost antisemitizma od pojedinih iskaza protiv Jevreja na koje nailazimo u Novom zavetu i spisima crkvenih otaca. Na toj osnovi formira se, nešto docnije, i hrišćanska optužba protiv Jevreja za ubistvo Boga (deicid), kao i tradicionalna predstava o Jevrejima kao progoniteljima hrišćanstva.

Kada je o najranijem hrišćanstvu reč, tu, svakako, posebnu pažnju privlači antifarisejska polemika na koju nailazimo u Matejevom i Jovanovom jevanđelju. Navedimo neke odlomke iz te polemike:

"Teško vama književnici i fariseji, licemjeri, što zatvorate carstvo nebesko od ljudi; jer vi ne ulazite niti date da ulaze koji bi htjeli. Teško vama književnici i fariseji, licemjeri, što jedete kuće udovičke, i lažno se Bogu molite dugo; za to ćete većma biti osuđeni. Teško vama književnici i fariseji, licemjeri, što prehodite more i zemlju da bi prisvojili jednoga, i kad ga prisvojite, činite ga sinom paklenijem u dvoje većijem od sebe. Teško vama vođi slijepi koji govorite: ako se ko kune crkvom ništa je; a ko se kune zlatom crkvenijem kriv je. Budale slijepi! šta je veće, ili zlato, ili crkva koja zlato osveti?...Teško vama književnici i fariseji, licemjeri, što čistite spolja čašu i zdjelu a iznutra su pune grabeža i nepravde. Fariseju slijepi! očisti najprije iznutra čašu i zdjelu da budu i spolja čiste. Teško vama književnici i fariseji, licemjeri, što ste

¹⁷ Videti Jules Isaac, *Jesus et Israel*, Paris, 1948. i Rosemary Ruether, *Faith and Fratricide: The Theological Roots of Antisemitism*, New York, 1974.

kao okrečeni grobovi, koji se spolja vide lijepi, a iznutra ste puni licemjerja i bezakonja...Zmije, porodi aspidini! kako ćete pobjeći od presude u oganj pakleni? Za to evo ja ću k vama poslati proroke i premudre i književnike; i vi ćete jedne pobiti i raspeti, a jedne biti po zbornicama svojim i goniti od grada do grada. Da dođe na vas sva krv pravedna što je prolivena na zemlji od krvi Avelja pravednoga do krvi Zarije sina Varahijna, kojega ubiste među crkvom i oltarom. Zaista vam kažem da će ovo sve doći na rod ovaj. Jerusalime, Jerusalime, koji ubijaš proroke i zasipaš kamenjem poslano k sebi! koliko puta htjeh da skupim čeda tvoja, kao što kokoš skuplja piliće svoje pod krila, i ne htjeste! Eto će vam se ostaviti vaša kuća pusta. Jer vam kažem: ne ćete mene vidjeti odsele dok ne rečete: blagosloven koji ide u ime Gospodnje" (Mt 23.13-39; podv. M.V.).¹⁸

Obratimo pažnju i na sledeće antijudejske iskaze:

"Zato vam kažem da će se od vas (tj. svešteničkih poglavara i fariseja-M.V.) uzeti carstvo Božije, i daće se narodu koji njegove rodove nosi" (Mt 21.43; podv. M.V.).

"A kad vidje Pilat da ništa ne pomaže nego još veća buna biva, uze vodu te umi ruke pred narodom govoreći: Ja nijesam kriv u krvi ovoga pravednika (tj. Isusa-M.V.); vi ćete vidjeti. I odgovarajući sav narod reče: Krv njegova na nas i na djecu našu" (Mt 27.24-25; podv. M.V.).

Svet Matejevog jevanđelja bio je, izgleda, svojevrsna arena, poprište sukoba između zajednice u kojoj je delovao prvi evanđelista (tj. hrišćanstva u svom najranijem obliku) i tzv. "formativnog judaizma" koji je takođe bio u procesu konsolidacije nakon razrušenja Drugog hrama (70.g.n.e.). Neprijateljski stav koji Matej (Matejev Isus) ispoljava prema farisejima očigledno je rezultat unutarnjeg rasepa među Jevrejima; evanđelist i njegova sekta pokušavaju najpre da zadobiju svoje sledbenike u judejskoj sredini, ali nakon neuspeha te svoje prvobitne misije, oni se okreću ka nejevrejskim slušaocima u diaspori.¹⁹ Ali čak i ako je Matejev spis bio prvobitno namenjen tim sledbenicima u rasejanju, to nikako ne mora značiti da je on i napisan u diaspori (napr. u Antiohiji). Stoga je sasvim moguće da u ovom slučaju imamo posla s "jevrejskom zajednicom koja ističe svoju privrženost Mesiji Isusu, pa tako i otkriva da se razlikuje od onog što se u njihovom okruženju ispoljava kao

¹⁸ Odlomci iz jevanđelja navedeni su prema originalnom Vukovom prevodu Novog zaveta: *Novi zavjet gospoda našega Isusa Hrista*, prev. V.S. Karadžić, Jermenski manastir, Beč, 1847.

¹⁹ U tom kontekstu treba, svakako, obratiti pažnju na sam svršetak jevanđelja: "Idite dakle i naučite sve narode (M.V.) krsteći ih va ime oca i sina i svetoga Duha" (Mt 28.19).

dominantna forma judaizma". Kao sektarijanci što naglašavaju drukčije tumačenje hebrejskog Zakona, i Matejevi družbenici su, možda, poput Esena, smatrali da - za razliku od lažnih učitelja koji samo zavode narod - baš oni predstavljaju "pravi Izrael". Taj sukob i konačni raskid između formativnog i matejevskog judaizma ima onaj emocionalni naboj koji je karakterističan za porodicu što se raspada. Što su, naime, veze jače izražene, to je i sukob intenzivniji.²⁰

Matejeva zajednica ima, na primer, svoje vlastito mesto okupljanja poznato kao *ekklesia*, "crkva",²¹ i ta institucija se jasno razlikuje od "njihovih sinagoga", zbornica u kojima se okupljaju pripadnici farisejskog judaizma. U toj crkvi apostol Petar, po Mateju, ima posebno mesto. On je božanski nadahnuti vođa koji svoj autoritet prima od samog Boga. Stav autora jevanđelja je, štaviše, da samo njegovo zajedništvo, koje je svoje učenje primilo od Isusa Hrista, ispunjava Zakon i Proroke, te tako predstavlja i pravi Izrael. Drugim rečima, Matej veruje kako baš njegova religijska zajednica može adekvatno tumačiti i primenjivati Toru. Ali u svom izvornom palestinskom okruženju ti vernici imaju mnogo manje uspeha od fariseja, predstavnika ranog judaizma. Zato se oni okreću ka drukčijoj publici, onim sledbenicima koji žive u mešovitom helenističkom svetu jevrejske dijasporae. "Svet teksta" Matejevog jevanđelja je stoga, u pravom smislu reči, društveni, religijski, politički svet Matejeve zajednice.

Autor Jovanovog jevanđelja bio je, s druge strane, po svemu sudeći, jevrejski preobraćenik u hrišćanstvo. Odlomci iz njegovog jevanđelja koje ovde navodimo izraz su ogorčenog sukoba između Jovanove grupe Isusovih pristalica (oko 90-100.g.) i jevrejske većine u njihovom gradu, naročito vrhovnih sveštenika u sinagogama. Ko god je, naime, tada propovedao da je Isus Mesija, bivao je izbačen iz sinagoga. Uvedena je čak bila i posebna kletva protiv jeretika (*birkat ha-minim*, doslovno "bлагослов jeretika"). U samom jevanđelju taj sukob poprima kosmičke dimenzije, pri čemu se Jovanovi "Jevreji" predstavljaju gotovo kao metafizička oličenja zla.

Evo tih karakterističnih odlomaka iz Jovana:

"I reče im: *Vi ste od nižijeh, ja sam od višijeh; vi ste od ovoga svijeta, ja nijesam od ovoga svijeta. Tako vam kazah da ćete pomrijeti u grijesima svojim; jer ako ne uzvjerujete da sam ja, pomrijećete u grijesima svojim...*Tada Isus govoraše onijem Čivutima koji mu vjerovalaše: Ako vi ostanete na mojoj besjedi, zaista ćete biti

²⁰ Dobar, i najnoviji, primer bi tu, svakako, mogao biti ratni sukob naroda na Balkanu, na području prethodne Jugoslavije.

²¹ Vid. Mt 16.18 i 18.17.

učenici moji, i poznaćete istinu, i istina će vas izbaviti. Odgovoriše i rekoše mu: Mi smo sjeme Avramovo, i nikome nijesmo robovali nikad; kako ti govoriš da ćemo se izbaviti? Isus im odgovori: Zaista, zaista vam kažem da je svaki koji čini grijeh rob grijehu. A rob ne ostaje u kući va vijek, sin ostaje va vijek. Ako vas dakle sin izbavi, zaista ćete biti izbavljeni. Znam da ste sjeme Avramovo; ali gledate da me ubijete, jer moja besjeda ne može u vas da stane. Ja govorim što vidjeh od oca svojega; i vi tako činite što vidjeste od oca svojega. Odgovoriše i rekoše mu: Otac je naš Avram. Isus im reče: *Kad biste vi bili djeca Avramova, činili biste djela Avramova. A sad gledate mene da ubijete, čovjeka koji vam istinu kazah koju čuh od Boga; tako Avram nije činio. Vi činite djela oca svojega. Tada mu rekoše: Mi nijesmo rođeni od kurvarstva: jednoga oca imamo Boga. A Isus im reče: Kad bi Bog bio vaš otac, ljubili biste mene; jer ja od Boga iziđoh i dođoh; jer ne dođoh sam od sebe, nego me on posla. Za što ne razumijete govora mojeg? Jer ne možete riječi mojijeh da slušate. Vaš je otac đavo; i slasti oca svojega hoćete da činite: on je krvnik ljudski od početka, i ne stoji na istini; jer nema istine u njemu; kad govori laž, svoje govori: jer je laža i otac laži"* (Jn 8.23-44; podv. M.V.).

Dok čitamo jevanđelja, mi, naravno, imamo, pre svega, u vidu celinu njihovih pripovesti. Mnogo više se tu, recimo, pamte epizode u kojima Isus podučava o ljubavi, pravednosti, carstvu božjem. Kao što smo to još ranije uočili, tu, međutim, teče i jedna paralelna priča u kojoj se Isusovi protivnici anatemišu, osuđuju i proklinju kao licemeri, aspide, oličenja zlog duha. Gledano čisto sociološki, takva dihotomija pomaže pripadnicima novog mesijanskog pokreta u Rimskom carstvu (hrišćanima) da formiraju svoj vlastiti religijsko-kulturni identitet u odnosu na druge Jevreje, Grke, Rimljane, mnogobošce. S druge strane, tu se stvaraju i temelji onoga što će docnije, u srednjem veku, postati snažno sredstvo propagande, netolerancije, pa i totalitarizma hrišćanske crkve u odnosu na sve članove društva.

7. Hrišćani - Rimska država

Tokom prva tri veka, odnos između hrišćanske crkve i rimske države bio je, pre svega, obeležen progonima hrišćana od strane rimskih vlasti. U prvom veku nije, doduše, bilo nikakvih *sistematskih* pokušaja da se iskoreni hrišćanstvo u rimskoj

carevini.²² Ako bi tu i došlo do progona, oni bi uglavnom bili motivisani nekim konkretnim razlogom, kao što je, recimo, požar u Rimu ili suprotstavljanje kultu "uzvišenih imperatora" u Maloj Aziji pod Domicijanom. U principu, međutim, hrišćani nisu u tom periodu bili proganjani zbog svojih verovanja i religijskih aktivnosti. Iz Trajanovog pisma Pliniju Mlađem vidi se jasno da anonimne optužbe protiv ovih vernika nisu bile dovoljan razlog za pokretanje zakonskog postupka protiv njih. Trajan je, naprotiv, smatrao da takve optužbe stvaraju loš utisak i štete ugledu njegove imperije.

U drugoj polovini drugog veka, a naročito za vreme vladavine Marka Aurelija (161-180), došlo je do nekih negativnih promena u odnosu stanovništva prema hrišćanima, pa je, shodno tome, protiv njih bilo mnogo lakše podnositi anonimne dostave. Dvadesetogodišnja vladavina Marka Aurelija, prosvećenog čoveka i filozofa, predstavljala je, pomalo paradoksalno, i period najsurovijih progona hrišćana u Rimskoj imperiji. Iako se tu ništa bitnije nije izmenilo u samom zakonodavstvu (odricanje od Hrista i dalje je za sobom povlačilo oslobađanje zatvorenika), anonimni informatori koji su mrzeli hrišćane mogli su računati na to da će njihove pritužbe i prijave protiv ovih nesretnih vernika naići na opšte odobravanje rimskih masa koje su bile neprijateljski raspoložene prema tom novom "praznoverju", toj novoj "jeresi".

U odnosu prema hrišćanima, nešto bitnije izmenilo se u zakonskim aktima tek početkom trećeg veka. Godine 202/203. car Septimije Sever pokrenuo je novi talas progona vernika koji je bio usmeren ne samo protiv hrišćana, već i pripadnika judaističke religijske zajednice. Po prvi put u povesti Crkve ti progoni zasnivali su se na vrlo specifičnim zakonskim odredbama. Sever je, naime, 202. godine izdao jedan edikt kojim su van zakona stavljeni i judaizam i hrišćanstvo. Smrtna kazna bila je predviđena za sve one koji bi pristupili bilo kojoj od tih dveju religija. Preobraćanje na religiju Jevreja i hrišćana bilo je, dakle, najstrože zabranjeno. Iako taj carski propis nije bio dugo na snazi (Sever je, naime, vladao do 211.g.), posledice tih najnovijih progona bile su pogubne, naročito za hrišćane u Severnoj Africi.

Kao što je Septimije Sever uveo prvi poznati zakon protiv hrišćana, tako je i pola veka docnije, za vreme svoje kratkotrajne vladavine od 249-251. godine, imperator Decije otpočeo prvi opšti, sistematski progon sve glasnije i moćnije Crkve.

²² Videti M. Vukomanović, *Rano hrišćanstvo od Isusa do Hrista*, str. 241-244.

Iako je taj progon kratko trajao, on je ipak predstavljao najveće iskušenje koje je hrišćanstvo, od svojih početaka, moralo da podnese u Rimskoj carevini. Jer već sredinom trećeg stoleća hrišćanska Crkva predstavljala je snažnu političku i religijsku instituciju koja je imala veliki uticaj i prestiž ne samo među najširim slojevima naroda, već i u rimskim aristokratskim krugovima. Iako u to doba ova religija još nije bila legalizovana, ona je, zahvaljujući uspešnom uklapanju u glavne tokove grčko-rimskog mišljenja, uspela da se nametne kao duhovna alternativa paganizmu koji je sve više bio u krizi. Nije stoga, svakako, slučajno što je hrišćanstvo, zbog svoje univerzalne, lako razumljive doktrine, bilo jednako privlačno kako za robove, tako i za političare, intelektualce, vojnike, pa čak i pojedine članove carskih familija. I dok je uticaj judaizma van Palestine bio u trećem veku osetno smanjen, hrišćanstvo je, nesumnjivo, uspevalo da održi ravnotežu s raznorodnim paganskim religijama. Takva je bar bila situacija u vreme kada je Decije došao na vlast.

Stručnjaci se danas uglavnom razilaze oko toga da li su Decijeve mere protiv hrišćana imale za cilj da potpuno suzbiju ovu religiju, ili pak samo da osnaže religijsko-politički uticaj kulta rimskog imperatora. U svakom slučaju, ovaj car uveo je, kao svojevrsan test za svoje podanike, praksu sveopšteg javnog žrtvovanja bogovima. Odbijajući da prinesu žrtvu, hrišćani bi automatski bili proglašeni za državne neprijatelje i, u skladu s tim, hapšeni, mučeni i ubijani.

Krajem 249. i početkom 250. godine, od decembra do februara meseca, Decije se najpre obrušio na poglavare hrišćanskih crkava. U leto 250. on je, međutim, počeo da zahteva od *svih* građana imperije da prinesu žrtve bogovima, što je, naravno, bio smišljen metod na osnovu koga bi se lako mogli identifikovati svi tvrdokorni hrišćani. Izgleda da su te nove mere imale velikog početnog uspeha u Africi, Maloj Aziji i Rimu. Specijalne carske komisije nadzirale bi žrtvovanja po gradovima, selima, provinciji, dok bi stanovnici tih naselja bili prozivani poimenično s liste. Samo u Egiptu su se sačuvala čak 43 sertifikata iz tog vremena. Ti dokumenti nedvosmisleno svedoče o tome da su mnogi hrišćani morali da se, makar i privremeno, odreknu svoje vere. U izvesnim slučajevima apostazirale bi čitave zajednice, crkve, skupa sa svojim poglavarima, episkopima. Hiljade drugih hrišćana uspevalo je nekako da pribavi potrebne sertifikate, ne morajući istovremeno da podnese žrtvu rimskim božanstvima. Treći su, opet, pokušavali da se sakriju u periodu kada bi bile zakazane žrtvene ceremonije. U svakom slučaju, bilo je praktično nemoguće proveriti šta se, u stvari, dešavalo s hrišćanima nakon što bi kontrolne

komisije obavile svoj posao. Zna se da su pod Decijem neposredno proganjani i pogubljivani samo poglavari hrišćanske zajednice, ali, ukupno uzev, u tom periodu rimske vlasti primenjivale su vrlo malo sile i represije.

Decijev naslednik Valerijan (253-260) bio je u početku blagonaklon prema hrišćanima, ali je na nagovor svojih savetnika i on docnije počeo da vrši pritisak na Crkvu. Čini se da su ovog puta ekonomski razlozi imali najveću ulogu u ponovnom pokretanju administrativnih mera protiv hrišćanskih vernika. Crkva je, naime, postajala sve brojnija i bogatija, pa je tako bila i u stanju da odvoji velike sume novca u dobrotvorne svrhe.

Valerijanov prvi edikt, koji je stupio na snagu u leto 257. godine, nije imao toliko za cilj da se potisne hrišćanstvo, koliko da se hrišćanski prvaci podstaknu da ispolje nekakav vid lojalnosti prema tradicionalnim vidovima rimske religioznosti. Od njih se, na primer, očekivalo da istaknu značaj rimskih vladara u božanskoj promisli, kao i da se neprekidno mole za dobrobit svoje imperije. Što se pak zabrana tiče, tim prvim propisom hrišćanima je bilo onemogućeno da vrše službu ili idu na groblja. Ukoliko bi se pridržavali tih uputstava, nije im pretilo nikakvo zlostavljanje.

Već naredne godine Valerijan je, međutim, iz nepoznatih razloga odlučio da pojača represivne mere protiv hrišćanske Crkve. U avgustu 258. naređeno je, recimo, da biskupi, sveštenici i đakoni budu egzemplarno pogubljeni. Senatori i plemići koji su ispovedali hrišćanstvo morali su, s druge strane, predati svu svoju imovinu, a ukoliko bi i oni istrajavali u svojoj veri, pretila im je takođe smrtna kazna. Glavni cilj tih novih mera bio je, svakako, da se Crkva liši podrške viših slojeva rimskog društva, te da se konfiskovana imovina upotrebi u neke druge svrhe, kao što je, na primer, povećanje vojnog budžeta. Ti progoni su se opet najviše osetili u severnoj Africi, a trajali su svega nekolike godine. Kada je novi car Galijen stupio na presto 261. godine, za hrišćane je otpočeo četrdesetogodišnji period slobodnog ispovedanja svoje vere. Sve do kraja trećeg veka hrišćanstvo je predstavljalo najznačajniji religijsko-politički pokret u istočnim provincijama Carstva, tako da je i podrška hrišćana bila neophodna rimskim vlastima da bi se oduprli raznim spoljašnjim pritiscima. Imperatori koji su vladali posle Valerijana nisu inicirali nove progone, iako je, naravno, odbijanje da se prinese žrtva na dan nekog državnog praznika i dalje predstavljalo dovoljan razlog za hapšenje, pa čak i pogubljenje.²³ Hrišćanska Crkva

²³ Videti Eusebije, *Istorija crkve*, 7.15.

stabilizovala se, međutim, kao religijska i politička institucija, a pripadnost toj religiji nije više predstavljala prepreku u napredovanju u carskoj službi ili nekoj drugoj karijeri. Poslednje, i vrlo surove progone protiv hrišćana pokrenuo je rimski imperator Dioklecijan koji je vladao od 284. do 305. godine. Zanimljivo je da je ovaj car u prvih devetnaest godina svoje vladavine ostavio hrišćane da žive u miru, pa nije stoga sasvim jasno zašto je on, početkom 303, pokrenuo tzv. "Veliki progon". Hrišćanski istoričari Eusebije i Laktancije bili su savremenici i svedoci tih događaja.

Do 303. godine Dioklecijan je najviše pažnje posvećivao svojoj politici reforme i obnove zemlje. Ubrzo nakon dolaska na vlast, on je svoje dužnosti podelio s prijateljem Maksimijanom koji je preuzeo upravu nad zapadnim provincijama, te tako i sam stekao zvanje *avgusta*. Od 286. godine imperija je, dakle, bila podeljena između dva vladara, od kojih je Dioklecijan imao primat po starešinstvu. Još veća kontrola nad imperijom uspostavljena je kada su 293.g. oba vladara naimeenovala još po jednog cezara kao svoje zamenike. Dioklecijan je izabrao Galerija, a Maksimijan Konstantija.²⁴

Ove administrativne promene unele su nov duh u život rimskih gradova. Počeli su se obnavljati hramovi, pa su oživele i tradicionalni, paganski kultovi. Dioklecijanova reforma bila je religijsko-konzervativna po svom karakteru; podstican je tu, naime, bio povratak tradicionalnim religijskim i etičkim vrednostima rimskog društva. U tom kontekstu je i raskid s hrišćanstvom postepeno usledio kao nužna posledica novih administrativnih mera. Februara 303. godine car je objavio edikt koji je sadržao naredbu o predavanju i spaljivanju svih primeraka hrišćanskih svetih spisa, dok je crkvama istovremeno zabranjeno da okupljaju vernike i održavaju redovnu službu. Samo dan kasnije izdat je još jedan edikt kojim je bilo predviđeno da se hrišćanima oduzmu sva prava i titule, te da im se zabrani da budu tužioci u bilo kom sudskom sporu; opet je stupila na snagu i odredba o njihovom proganjanju i mučenju. Najzad, u leto 303. Dioklecijan je obznanio i treći, poslednji edikt protiv hrišćana koji je obavezivao sveštenike ove religije da obave javno žrtvovanje paganskim božanstvima, pa tek onda budu oslobođeni. Ovog puta vlasti su se naročito potrudile da ta obaveza bude ispunjena po propisu.

Dioklecijan se, međutim, razboleo u zimu 303-304. godine, pa je predao vlast svom zameniku Galeriju, koji je već u proleće 304. odredio nov datum za sveopšte

²⁴ Ovaj tip uređenja poznat je još kao *tetrarhija* ili "vladavina četvorice".

žrtvovanje rimskim bogovima. Svi hrišćani, a ne samo njihovi sveštenici, bili su sada obavezni da učestvuju u tom ceremonijalu. Godinu dana kasnije, Dioklecijan i Maksimijan su zajedno abdicirali, a Konstantije i Galerije izabrani su za nove imperatore na zapadu i na istoku. Sam Dioklecijan proveo je, međutim, još jedanaest godina u svojoj carskoj palati.

Kakve su bile neposredne posledice tog velikog progona hrišćana? Hrišćanstvo nije ni dotad predstavljalo problem u galskoj prefekturi koja je teritorijalno obuhvatala Britaniju, Galiju, Nemačku zapadno od Rajne, i Španiju. Bilo je tu, doduše, nekih hrišćanskih crkava po većim gradovima, ali Konstantije je vrlo brzo zabranio njihov rad. Zanimljivo je, i pomalo ironično, da je Konstantijev vlastiti sin Konstantin, proglašavajući hrišćanstvo zakonitom religijom Imperije, doneo i najvažniju političku odluku *u korist* ove religije. Za razliku od galske oblasti, mere sprovedene u Severnoj Africi, koja je bila pod Maksimijanovom upravom, bile su mnogo drastičnije. Hrišćani u tim južnim delovima carevine morali su ili apostazirati, ili pobeći u brda i pustinje kako bi izbegli različite obaveze koje su u afričkim provincijama, pod pretnjom smrtnom kaznom, nametale rimske vlasti. Progoni su bili dosta intenzivni i u Palestini i Siriji.

Još jedna, poslednja carska naredba da se izvrši javno žrtvovanje paganskim bogovima izdata je 306. godine. Guverneri u provincijama dobili su naloge da prisile svakog muškarca, ženu i dete da učestvuju u tom kultnom prinošenju žrtava. Armijski oficiri bi tako određenih dana prozivali njihova imena s unapred sastavljenih listi. Ta, za hrišćane vrlo nepovoljna situacija, izmenila se, međutim, oko 311. godine kada se i Galerije teško razboleo i odlučio da promeni svoju religijsku politiku. Izgleda da je i u ovom slučaju carevo sujeverje imalo nekog značaja u toj iznenadnoj odluci. Prema Galerijevim novim propisima, hrišćani su mogli da ponovo ispovedaju svoju veru i vrše službu po privatnim kućama pod uslovom da ne remete javni red i mir. Istodobno, njihova dužnost bila je da se zbog ove tolerancije mole Bogu za cara, za državu, i za sebe,²⁵ kako bi zemlja mogla da izbegne svako zlo, a ljudi mogli živeti bezbedno u svojim domovima.

Ova odluka značila je, u stvari, i zvaničan prestanak svih progona hrišćana u Rimskoj imperiji. Samo dve godine docnije, novi car Konstantin objavio je svoj

²⁵ Cf. John Foster, *Crkvena povijest* (29-500), str. 77.

čuveni edikt o toleranciji hrišćana, pa je tako i ispovedanje hrišćanske religije u Rimskoj imperiji po prvi put bilo zakonski dozvoljeno.

Iz ovog kratkog pregleda povesti hrišćanskih stradanja i progona pod rimskim carevima (od prvog do četvrtog veka) vidi se, mislim, jasno da se hrišćani nisu neprekidno nalazili pod udarom rimskih vlasti, nego da su zakonske mere protiv ove religije bile ograničenog trajanja i nejednake po intenzitetu.²⁶ Iz Dioklecijanovog i Galerijevog ponašanja može se, štaviše, zaključiti da je obično sujeverje tu predstavljalo važan faktor koji je uticao na ukupan obim tih progona. U nekim periodima (kao, na primer, pod Markom Aurelijem i Dioklecijanom) odnos vlasti i stanovništva prema hrišćanskim vernicima bio je doista veoma okrutan, surov, dok je, opet, u nekim drugim fazama, progon bio relativno podnošljiv i prilično ograničen po svom trajanju i obimu. U celini uzev, moglo bi se reći da ovi progoni nisu dali očekivane rezultate, te da je hrišćanska Crkva, zahvaljujući svojim mučenicima, još više ojačala kao važan religijski i politički faktor u životu Rimske imperije. U periodima najvećih progona hrišćani su, u stvari, dobijali sve više novih pristalica, ljudi koji su se divili veri i herojstvu onih mučenika koji su, zbog privrženosti koju su osećali prema svom Gospodu, Isusu Hristu, bili spremni da se odreknu svega, pa i svog vlastitog života.

Pa ipak, rekli bismo da su i ovi sporadični progoni bili najviše motivisani *političkim razlozima*: neprinošenje žrtve vrhovnim paganskim božanstvima značilo je, istodobno, i čin javnog odricanja lojalnosti rimskom caru, akt njegovog nepoštovanja. Prava lojalnost se, s druge strane, ispoljavala odbacivanjem Hrista i žrtvovanjem paganskom božanstvu oličenom u samom caru.

8. Pravoverje - jeres

Ovaj antagonizam, koji je nagovešten još u spisima crkvenih otaca iz drugog i trećeg veka, kulminira, kao što smo videli, na saboru u Nikeji. Reč je tu ponajviše o internom, političkom konfliktu, sukobu autoriteta unutar same religijske zajednice. Pojavljuju se tu, recimo, različita ideološka strujanja, frakcije, pokreti. Glavni problem je, dakako, uvek - ko postavlja kriterijume na osnovu kojih se nešto odbacuje kao jeres. Na osnovu čijeg autoriteta, i kakvih kriterijuma?

²⁶ Od Nerona do Galerija, dakle, u periodu od oko tri i po veka, ti progoni bili su na snazi svega pedesetak godina.

Sličan obrazac primenjivan je i docnije, u srednjem veku, u krstaškim ratovima, progonima bogumila i pogromima veštica, ali s mnogo većim intenzitetom i pogubnijim posledicama. Međutim, čak i u ranohrišćanskoj tradiciji prepoznamo elemente satanizacije ili demonizacije protivnika, i to, pre svega, ideološkog protivnika. Koreni te anatemizacije prepoznaju se još u novozavetnim jevanđeljima. Otkuda, naime, potreba da se oponent, bilo da je reč o Jevrejinu-fariseju, nejevrejinu ili hrišćaninu-heretiku, demonizuje, satanizuje, da se ideološkom sukobu s njim pridaju dodatne metafizičke, pa i kosmičke dimenzije? Na osnovu te primarne tipologije Bog-satana, Mi-Oni - koju prepoznamo još u jevanđeljima - pruža se, u stvari, metafizičko, etičko, pa i političko opravdanje za antijudaizam ranih hrišćana, spaljivanje nehrišćanskih i gnostičkih spisa i proganjanje njihovih autora od IV veka, te zloglasnu inkviziciju i progon veštica, najveći *ginocid* u istoriji čovečanstva koji je, podsetimo, takođe opravdavan mitom o zabranjenim vezama između nekih žena i satane.²⁷

Još u VI veku stare ere, u doba nakon povratka judejaca iz vavilonskog ropstva, hebrejska reč *ha satan* bila je naziv za ma kog anđela poslatog od Boga sa zadatkom da omete, spreči neku ljudsku aktivnost. Sam koren te reči (*stn-*), znači: "onaj koji se protivi, ometa, deluje kao protivnik".²⁸ Satanu, dakle, Bog može poslati i da nekoga zaštiti od još gore nesreće! Tako se, na primer, u *Knjizi o Jovu* satana javlja kao natprirodni glasnik, anđeo, božji sin, jedno od božanskih bića ili, kako to Elejn Pejgels duhovito primećuje, neka vrsta "putujućeg tajnog agenta" Boga.²⁹ Satana tu, naime, kuša Jova upravo po božjim instrukcijama, a sličan motiv prepoznamo i u nekim drugim knjigama iz hebrejske Biblije. Izrazitije negativne konotacije satana zadobija tek u spisima judejske sekte esena koja je, po svemu sudeći, sastavila i poznate Kumranske rukopise. Tu se, po prvi put, jasnije ističe dualizam između sila svetlosti i tame, dobra i zla, pa se u tom kontekstu i satana, odnosno Belijaal, Belzebub pojavljuje kao biće suprotstavljeno Bogu, božjim namerama. Bitka između sila dobra i zla, Boga i satane tu ima, najzad, kosmičke, eshatološke konotacije, pri čemu se i sama zajednica deli na božji, izabrani i satanin, odbačeni narod. To je, dakako, moralni, politički, ali i opštiji, metafizički sukob unutar samog jevrejskog društva. Nešto docnije, taj obrazac se prihvata i u ranohrišćanskim komunama, najpre

²⁷ U periodu od XV do početka XVII veka spaljeno je, pod optužbom da su veštice ili čarobnjaci, u Zapadnoj Evropi i Rusiji između pola miliona i milion ljudi, najviše žena.

²⁸ Upor. i grč. *diabolos* ("davo") - bukv. "onaj koji baca nešto pred nečijim putem".

²⁹ Pejgels, *Poreklo satane*, Rad, Beograd 1997, str. 35.

u smislu jednog internog raskola unutar judaizma, a potom i kao izraz šireg konflikta između hrišćana i nejevreja, pagana, te "pravovernih" i "jeretičkih" hrišćana.

Tomas Sas, američki psihijatar mađarskog porekla, tvrdio je da je jeretik osoba koja je "u pravu kada je jedino ispravno ne biti u pravu"! Jeretik, na primer, veli da se Zemlja okreće oko Sunca iako car, zvanični kosmolozi i crkveni autoriteti zastupaju sasvim drukčije gledište. Razni hrišćanski autoriteti su, tokom duge povesti crkve, mnoge ljude proglasili za jeretike: prisetimo se samo nekih učenih gnostika iz drugog veka (Markion, Bazilid, Valentin), kao i Đordana Bruna, Martina Lutera ili Lava Tolstoja. Ti mislioci bili su, međutim, u stanju da podstaknu mnoga epohalna pitanja bez kojih bi se teško mogao zamisliti docniji razvoj ove religije. Možda bismo mogli reći da hrišćanstvo i ne može bez jeresi u svojim redovima, da je jeres tu neophodni *spiritus movens* koji, u svetlu novih saznanja, vrednosnih orijentacija i sukoba s različitim autoritetima, stalno podstiče preispitivanje i obnavljanje tradicije.

Zanimljivo je, međutim, da rani hrišćanski oci nisu dihotomiju pravoverje-jeres shvatali kao razliku između *prave vere* i *neverovanja* u Boga. Jeretici nisu, naime, bezbožnici, već *vernici* koji pristupaju pogrešnim učenjima. Origen, na primer, tvrdi da su svi jeretici najpre bili vernici, te da tek kasnije oni odstupaju od "prave vere". Ono što je tu, mislim, od najveće važnosti za istoričara i sociologa jeste opet pitanje o tome *ko* je, i na osnovu kojih *kriterija*, mogao neke članove crkve osuđivati kao jeretike. A ova pitanja tiču se, dakako, problema autoriteta u ranoj crkvi što je, u svakom slučaju, i jedno političko pitanje.

* * *

Da kažemo, na kraju, da svrha ovog eseja nije, naravno, u tome da se pokaže kako se religija, bez ostatka, može svoditi na politiku ili, pak, da je politički elemenat najbitniji konstitutivni činilac jedne religijske tradicije. Naše ambicije su ovde bile mnogo skromnije. Uz pomoć socio-istorijskog pristupa ranom hrišćanstvu želeli smo, najpre, ukazati na *važnost političkih motiva* u formiranju jedne mlade, nove religije (hrišćanstvo tokom prva četiri veka), kao i na političke činioce koji uslovljavaju izbor određenih crkvenih autoriteta, "podobnih" interpretacija i prenošenje svetovnog sukoba, antagonizma na eshatološki i metafizički plan. Imali smo, potom, nameru i da istaknemo kako su ti politički činoci bili delatni još mnogo pre nego što je

hrišćanstvo postalo institucija, odnosno legitimna (a docnije i oficijelna) religija Rimskog carstva.

U egzegetskoj crkvenoj literaturi odvajkada se, recimo, osećala potreba da se kontroliše i ograniči spektar značenja neke pripovesti, metafore ili simbola prisutnog u hrišćanskom religijskom štivu (kako onom kanonskom, novozavetnom, tako i nekanonskom). Ta potreba je potom vodila ka hermeneutičko-političkom razdvajanju podobnih i manje podobnih značenja nekog teksta. Ili, na primer, crno-bela tehnika prikazivanja pojedinih biblijskih likova imala je u zajednicama kojima se obraćaju novozavetni evanđelisti izrazito didaktičku, kao i propagandnu funkciju. S druge strane, u najranijem hrišćanstvu, koje nalazi svoj izraz u novozavetnim jevanđeljima, prepoznamo i jedan imanentni, interni i intimni sukob unutar judaizma prvoga veka (iz koga se ova religija i iskristalisala). Taj sukob unutar judaizma s kraja prvog i početka drugog veka ne samo da docnije, u stabilizovanim crkvenim zajednicama iz Konstantinova vremena, prerasta u pravi obračun "pravovernika" i "jeretika", disidenata unutar hrišćanstva, već i nagoveštava jednu ozbiljniju problematiku koja će, u sasvim drugom kontekstu i s drugim ciljevima, biti povremeno reaktivirana u svrhe antisemitizma. Uostalom, ta priča o univerzalnem "unutrašnjem neprijatelju" ni danas, nakon dva milenija razvoja ove religije, ne gubi na značaju i intenzitetu - bilo da je reč o neprijatelju u nama samima ili, pak, "u našim redovima", kao što se to ponekad, u političkom i vojničkom žargonu, dramatično predstavlja.

Milan Vukomanović

(Poglavlje iz knjige *Sveto i mnoštvo: Izazovi religijskog pluralizma*, Čigoja štampa, Beograd, 2001)