

**1.700 ГОДИНА МИЛАНСКОГ ЕДИКТА:
СОЦИОЛОШКА ПЕРСПЕКТИВА**

ПРИРЕДИЛИ
Драгољуб Б. Ђорђевић
Драган Тодоровић

Објављује се у част 1.700 година од Миланског едикта

1.700 ГОДИНА
МИЛАНСКОГ ЕДИКТА:
СОЦИОЛОШКА ПЕРСПЕКТИВА

ПРИРЕДИЛИ
Драгољуб Б. Ђорђевић
Драган Тодоровић



ПРОМЕТЕЈ
Нови Сад, 2013.

**1.700 ГОДИНА МИЛАНСКОГ ЕДИКТА:
СОЦИОЛОШКА ПЕРСПЕКТИВА**
ЗБОРНИК РАДОВА НАЦИОНАЛНОГ ЗНАЧАЈА

Приређивачи
Драгољуб Б. Ђорђевић и Драган Тодоровић

Издавач
Прометеј, Нови Сад

За издавача
Зоран Колунџија

Уредник
Зоран Колунџија

Рецензенти
Данијела Гавриловић
Милош Јовановић

*Дизајн корица и
припрема за штампу*
ПРОМЕТЕЈ, Нови Сад

Штампа
САБ Информатика, Ниш

ISBN 978-86-515-0858-8

Тираж
300

Зборник националног значаја припремљен у оквиру пројекта *Одрживости идентитета Срба и националних мањина у пограничним околностима источне и југоисточне Србије* (179013), који се изводи на Универзитету у Нишу – Машински факултет, а финансира га Министарство просвете, науке и технолошког развоја РС.

САДРЖАЈ

| | |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| УВОД: | |
| Драгољуб Б. Ђорђевић | |
| ОКО КОНСТАНТИНА ВЕЛИКОГ И ПРОСЛАВЕ МИЛАНСКОГ ЕДИКТА (Неколико података и питања, и необавезних теза) | 7 |
| Иван Цвитковић | |
| ЗНАЧАЈ МИЛАНСКОГ ЕДИКТА. | 19 |
| Петар-Емил Митев | |
| МИЛАНСКИ ЕДИКТ У ИСТОРИЈСКОЈ ПЕРСПЕКТИВИ. | 27 |
| Сергеј Флере | |
| КОНСТАНТИН ВЕЛИКИ И МИЛАНСКИ ЕДИКТ | 31 |
| Иван Маркешић | |
| МЕЂУРЕЛИГИЈСКИ ДИЈАЛОГ ДАНАС – ЗБИЈА ИЛИ ФИКЦИЈА? | 35 |
| Мирко Млакар | |
| КОНСТАНТИН ПО МАРДЕШИЋУ. | 43 |
| Михаило Смиљанић | |
| ДА ЛИ ЈЕ ЦРКВА ОЧЕКИВАЛА МИЛАНСКИ ЕДИКТ? | 59 |
| Драгомир Јанковић | |
| КОНСТАНТИНОВО НАСЛЕЂЕ У ДАНАШЊОЈ ЕВРОПИ. | 65 |
| Владан Станковић | |
| ХРИСТИЈАНИЗАЦИЈА НАКОН МИЛАНСКОГ ЕДИКТА – ТРИ ПРИСТУПА | 73 |
| Ружица Цацаноска и Маја Ангеловска Панова | |
| МИЛАНСКИ ЕДИКТ КРОЗ ПРИЗМУ СТУДЕНАТА ПРАВОСЛАВНОГ БОГОСЛОВСКОГ ФАКУЛТЕТА У СКОПЉУ | 77 |
| РЕГИСТАР ИМЕНА | 95 |
| О ПИСЦИМА. | 99 |
| CONTENTS. | 101 |

Драгољуб Б. Борђевић
Универзитет у Нишу
Машински факултет
Ниш, Србија

УВОД

ОКО КОНСТАНТИНА ВЕЛИКОГ И ПРОСЛАВЕ МИЛАНСКОГ ЕДИКТА (Неколико података и питања, и необавезних теза)*

Наша је воља да, укинувши све наредбе против хришћана што смо их једном саопштили у писму теби упућеном, настојиш да свако који би хтео хришћанску веру исповедати то слободно чини, да му нико у томе не смета и да га не узнемирава. И сам ћеш лако разумети јер тако захтева државни мир, да смо ми слободу вероисповести и јавног богослужења дали не само хришћанима него и свим другима... Нећемо да наши закони буду на штету части ма које вере...

Милански едикт

I Милански едикт: социолошка перспектива. Без лажне скромности истичем да се округли сто – „1.700 година Миланског едикта: социолошка перспектива” – организује мојим залагањем. Идеју и одржавање су здушно подржали Данијела Гавриловић, председница, и Драган Тодоровић, секретар Југословенског удружења за научно истраживање религије (ЈУНИР). Ништа природније од тога да се то угледно Друштво придружи ниски српских и нишких институција у величању историјског тренутка. Оно је потекло из Ниша, где случајности – 1993. године (Constantinus

* Припремљено у оквиру пројекта *Одрживост и генитивитета Срба и националних мањина у пограничним околностима источне и југоисточне Србије* (179013), који се изводи на Универзитету у Нишу – Машински факултет, а финансира га Министарство просвете, науке и технолошког развоја РС.

Magnus се родио у Naissus-у), и заједно с родним градом *гостијо* прославља годишњицу Едикта. (Пре тога сам био у иницијативној групи за формирање Одбора за прославу годишњице Миланског едикта на Универзитету у Нишу, из које се касније изродило гломазно бирократско тело које није ни могло нешто да направи.¹ Одбор су, поред мене, чинили, као главни заговарач, др Драган Митић, редовни професор Факултета заштите на раду, др Драган Жунић, редовни професор Факултета уметности, и др Миша Ракоција из Завода за заштиту споменика културе.) Идући даље, допринео сам да две ЈУНИР-ове књиге, обе с мојим предговором, изађу поводом јубилеја у Константиновом граду. Прва се зове *Срби у Белој Крајини* (Комац и др., 2013), друга *Encountering others: Religious and Confessional Identities in Bosnia and Herzegovina* (Cvitković, 2013). Предговор другој – „Encountering others: Academician Ivan Cvitković, sociologist of religion and humanist” (Ђорђевић, 2013a: VII-XIX) – посветио сам том најчувенијем акту о толеранцији.

II Награда за толеранцију „Цар Константин”. Круна мог конкретног доприноса прослави јубилеја огледа се у чињеници да ме је Скупштина града Ниша једногласно изгласала за *председника* Комисије за доделу награде за толеранцију „Цар Константин”.² Град Ниш је читаву 2013. прогласио „годином Миланског едикта” и у оквиру бројних активности засновао своју другу градску

¹ Први запажени, тачно највећи скуп посвећен Цару Константину, у години обележавања 17 векова од потписивања Миланског едикта, свечано је отворен 31. маја. На међународном научном скупу „Свети цар Константин и хришћанство” учествовало је око 120 еминентних научника из земље и иностранства, захваљујући нишком Центру за црквене студије и проф. др Драгиши Бојовићу. Други се остварио напором др Мише Ракоција: уважени византолози из 20 земаља, заједно са колегама из Србије, учесници су 12. по реду научног скупа „Ниш и Византија” који се традиционално одржава у време обележавања градске славе „Свети цар Константин и царица Јелена” (3. јун), а овога пута био је посвећен Едикту. За научни скуп се пријавило 115 истраживача, а скупу присуствовало њих око 80. (Видети зборник радова: *Свети цар Константин и хришћанство*, I и II, 2013) ЈУНИР није намеравао да се такмичи с тим институцијама иза којих стоје одређене црквене и државне структуре.

² Остали чланови Комисије: Мирослав Ћосић, главни уредник Нишке телевизије, Сара Цинцаревић, диригент Црквеног хора „Бранко”, Небојша Озимић, историчар-кустос Народног музеја, и Златко Стојановић, политиколог из НВО „Проактив”.

награду; прва је она која се додељује поводом дана ослобођења. Награде за толеранцију „Цар Константин” може се доделити појединцу, институцији или организацији за исказано изузетно лично или колективно ангажовање и опредељеност у борби против сваког вида расне, политичке, верске, језичке, културне и сваке друге дискриминације, а ради успостављања толеранције и културе дијалога у Граду.

Први лауреат мр Иван Реди, архитекта, основао је пре 12 година удружење „Иницијатива Die Brücke – Most Graz – Nis” и све време радио на промоцији Града Ниша и Нишлија у Грацу, као и на повезивању Граца са Нишом. Сарадња међу њима је успешно успостављена и поред тога што се ради о друштвеним срединама које нису исте вере, не мисле на исти начин, имају другачији политички став и разликују се по много основа.³

III Одломци из Лактанција. Но далеко пре свега овога, још 1966. године, када у српским религијским и световним, научним и академским круговима ни у наговештајима није било спомињања Миланског едикта и слављења планетарно важног датума, ни сам не знам како – *али се на њо њоносим* – у хрестоматију „Социологија forever” (1966:191–194, 2001:191–194), у поглавље „Социјална продукција светог”, уврстио сам ОДЛУМКЕ ИЗ ЛАКТАНЦИЈА: САРУТ XLIV; САРУТ XXXII (УЖАСНА БОЛЕСТ МАКСИМИЈАНА ГАЛЕРИЈА) ЕДИКТ О ХРИШЋАНИМА; САРУТ XLVI (ЛИЦИНИЈЕВ САН) ЕДИКТ О ХРИШЋАНСТВУ; САРУТ LXVIII (ЛИЦИНИЈЕ И КОНСТАНТИН ДАЈУ СЛОБОДУ ЦРКВИ) МИЛАНСКИ ЕДИКТ.⁴ Тако се на хиљаду студената и много више

³ „Господин Реди, заснивајући свој став на основу хришћанске религије, којој и сам припада, као и на поштовању закона који успостављају право на различито мишљење и неугрожавање права појединца, истрајао је у сламању отпора утемељених на расној, политичкој, верској, језичкој и културној дискриминацији, чиме је, међу другим, допринео толеранцији и култури дијалога, како у самом граду Нишу, тако и у граду Грацу.” Видети детаљније у „Одлуци о додели награде за толеранцију ‘Цар Константин’” – сајт СГ Ниша.

⁴ Сјајан превод Петра Петровића, који у белешци пре „Одломака...” о Лактанцију пише следеће: „Лактанције (250–320?) пореклом из афричких провинција, учитељ Константиновог сина Криспа, преобратио се у хришћанство у позним годинама свог живота. Учитељ реторике и ватрени присталица нове вере, Лактанције је постао жесток критичар паганства и бранилац хришћанске цркве. Његово дело *О смрти њроионисеља цркве*, завршено вероватно 318. године, сведочанство је како његовог литерарног стила тако његове вере у историју којом

ђака, јер је мој практикум бар деценију био неформални уџбеник за ученике српских средњих школа, на време, баш када је неопходно, упознало с далекосежним актом о слободи и верској толеранцији. Сигуран сам да од тога чина штете није било – за корист не баш толико.

IV „Шта је Константин Србима?” Прослава 1.700 година Миланског едикта није само српска и нишка – таман посла. Међутим, историјска је чињеница да је Константин Велики рођен у Naissus-у и родни град има апсолутно право да богато прославља годишњицу Едикта.⁵ Република Србија је стала иза тога, схватајући *свехришћански* значај момента, издашно материјално припомогла и омогућила целогодишње одвијање Државног програма обележавања јубилеја „Милански едикт 313–2013, Србија”, који се састоји од једанаест големих манифестација: „Свечани концерт духовне музике московског хора Сретењског манастира” (Ниш); „Премијера представе ‘Константин: знамење анђела’” (Ниш и Београд); „Изложба под називом ‘Константин и његово доба’” (Виминацијум); „Опера ‘Аида’” (Виминацијум); „Концерт неокласичне музике ‘Constantinus Magnus’” (Ниш); „Бетовенова Девета симфонија” (Ниш); „Опера ‘Трубадур’” (Ниш); „Музика Константиновог града” (Ниш); „Заједничка литургија поглавара православних цркава и великодостојника других хришћанских цркава” (Ниш); и „Праизведба опере ‘In hoc signo’” (Ниш).

Али Срби не би били Срби, да се није очас испољила злурадост и ниподаштавање квалитета Државног програма, значаја Едикта, чак историјске улоге и самог Константина.⁶ Такви гласови највише долазе из престонице, рекло би се, из чисте зависти. Јер, како то да се већина догађаја одиграва ван ње, тамо негде на „јужној прузи”, а ми, Београђани не играмо главне роле, не беремо сву славу и, кључно, новце. То дотле иде да знани интелектуалац Иван, овога пута злонамерни, Меденица (2013:3) целокупан

управља провиђење. То сведочи и одломак о Константиновој визији на Милвијском мосту – божанско провиђење које је, према Лактанцију, водило Константина до победе над Максенцијем.”

⁵ Миша Ракоција, признати нишки византолог, вели да треба нон-стоп указивати на богато и недовољно истражено ранохришћанско наслеђе Ниша и на неодвојивост Константина Великог од Ниша.

⁶ Довољна литература за осветљавање његовог сложеног лика: Ivanji, 2008; Радић, 2010; Keravica, 2011; Озимић, 2013; Radić, Stojiljković i Zakarija, 2013.

напор обесмишљава питањем „Шта је Константин Србима?“: „Цео се ‘концепт’ те прославе своди на једну ставку, заправо на једно име – Константин. Зашто? Глупог ли питања: зато што се овај римски цар, а који је имао главну улогу у доношењу едикта, родио у Нишу! У овој пукој биографској чињеници исцрпљују се сви разлози за организовање помпезне и скупе прославе. Из тог податка се затим помаљају националистичке демагогије и паланачки доживљај ‘великог света’.” Довољно је бацити поглед на састав Државног програма и видети да овога пута није у праву.⁷

У Срби и Руси. Ту се није стало с недоумицама, јер су се већ код прве манифестације из Државног програма – „Свечани концерт духовне музике московског хора Сретењског манастира” – укрстила копља, што се разазнаје из питања које ми је поставила Зорица Миладиновић, новинарка листа „Данас”: „Зашто Руси (руски амбасадор, хор и програм који су нам ‘поклонили’) отварају прославу јубилеја Миланског едикта у Нишу и Србији, када Русија нема било какве директне везе са Едиктом и његовим ‘коауторима’ Константином и Лицинијем? (Русија јесте највећа православна земља и у добрим је односима са данашњом Србијом, али зар није историјски, културно, верски и доктринарно нелогично да отвара прославу јубилеја документа који нема конкретне везе са њом?)”

Одговор социолога религије гласи: „У овом случају не треба тражити никакву скривену позадину, јер, држимо то на уму, прославу јубилеја Миланског едикта равноправно организују српска држава и црква. Склопили су се државни, национални и верски ‘интереси’. Хор Сретењског манастира из Москве – ‘Хор који се моли’ – с мером је учествовао, као што су и говорници беседили у складу с поводом. Неће ми наши узети за зло, али је најимпресивнији утисак оставио апостолски нунциј Орландо Анто-

⁷ То је касније од мене приметио и Селимир Радуловић (2013:5) у тексту „Чворовић Ивана Меденице”: „При том је овај аутор пропустио да поводом Константина Великог макар на трен помисли на она недељива и неразрушива добра која изграђују и умудрују човека, будући их *не кваре ни мољац, ни рђа*, да покаже, дакле, разумевање за *константиновску* парадигму у српској (и хришћанској) култури, барем онолико колико Господ показује разумевање за његове (и наше) грехе... Уместо тога добили смо пројектовани текст, у којем се ауторов тихи гнев преобрађује у острашћену (идеологизовану) искључивост, а прича о Константину, и *културној полицији коју он оличава*, у самољубиви (жutoобојени) надмени реторички марш.”

нини, амбасадор Ватикана у Београду: учена и толерантна беседа, дијалошки и екуменски интонирана. Само ме чуди да на почетку обележавања јубилеја није било представника *васељенске папирјаршије*, макар и нижег ранга, иако знамо да ће на његовом врхунцу бити васељенски патријарх Вартоломеј I.”

VI Вартоломеј I и Фрања. Следећа недоумица: „Да ли је поштован дух Миланског едикта, као акт верске толеранције, ако нећемо имати заједничку верску прославу православних цркава и Римокатоличке цркве, већ ће се то засебно радити? (Католичка црква ће служити ‘своју’ мису за своје вернике из целог региона 21. септембра, највероватније на нишком аеродрому, где имена ‘Цар Константин’, или на фудбалском стадону ‘Чаир’,⁸ а СПЦ и друге православне цркве ће служити ‘своју’ литургију за своје вернике 6. октобра.) Зар у време цара Константина хришћанство није било јединствено и зар Милански едикт не налаже верску толеранцију и равноправност, чак и за друге религије, а не само за хришћанство? Зар јубилеј није право време за блиски сусрет и дијалог унутар хришћанства?”

Социолог религије одговара: „Посматрано споља, чему толико ангажовање, трошење енергије и новца, ако се не искористи прилика јубилеја за непосредније приближавање ‘два плућна крила’ хришћанства. Како бисмо сви ми волели да видимо на простору нишког аеродрома или Медијане, Константиновог летњиковца, стотину хиљада православаца и католика у заједничкој молитви. Али то је пусти санак, јер обе стране одбијају некакав *intercommunio*, спољашње сједињење, уједињење у институционалном и организационом виду. Сан ће се остварити кад надође заједништво у вери и догматима, а то може бити, примера ради, када се приближи 2113, година следећег јубилеја Миланског едикта. Може бити, ако тада буде уопште хришћана.

Добро, ако за сада није изводљиво масовно заједничко богослужење православних и римокатолика, бар смо могли да присуствујемо још једном хришћанском целивању васељенског патријарха и римског бискупа. Штета, баш штета.”⁹

⁸ Свечано еухаристијско славље предводиће папин изасланик кардинал Анђело Скола (Scola).

⁹ Мишљење епископа бачког др Иринеја Буловића (2013:12–13): „Да ли бискуп Немет верује да екуменски дух постоји само онда где је присутан римски

VII Екуменска оријентација. У државном организационом одбору и нишком савету за обележавање јубилеја Миланског едикта седе само представници СПЦ и Католичке цркве, а нема представника реформаторске, батистичке, адвентистичке и других хришћанских цркава, које имају своја седишта и вернике у Србији. Да ли је то у духу Миланског едикта? Зар је то верска слобода, толеранција и равноправност?¹⁰

Наравно да није у духу Миланског едикта што у државном одбору и нишком савету нема представника, поред Српске православне и Римокатоличке цркве, преосталих традиционалних хришћанских цркава – Реформаторске хришћанске цркве, Евангеличке хришћанске цркве а. в. и Словачке евангеличке цркве а. в. Да, највиши угледник Реформаторске хришћанске цркве говорио је на отварању прославе јубилеја у Нишу и, претпоставимо, одличници осталих двеју цркава биће укључени у следеће, бројне свечаности. Ти ме би се очигледна омашка (да ли намерна?) донекле исправила. Новопротестантске верске заједнице, није грешка назвати их сектама и деноминацијама – тако их зову и у Сједињим Државама, земљи матици – немају никакав богословски и институционални однос према Константину Великом. Оне се заправо боре против онога што је он учинио с хришћанском црквом, она је, таква каква је од његовог времена, непотребни посредник између људи и Бога – верник с Библијом је пред Богом, свештенство и голема организација само сметају. Истине ради, мада ретко спомињу Константина и Милански едикт, тзв. мале верске заједнице протестантског исходишта баштине идеју верске толеранције, јер да ње није било у пракси, тешко да би и њих било. Речју, да су им организатори прославе јубилеја Миланског едикта и понудили

првосвештеник? За мој рачун, иза такве концепције екуменизма – ако је она посредни – може се, без много маште, назрети менталитет унијатизма, с тим да је унија као модел постизања јединства хришћана званично одбачена у Римокатоличкој Цркви у току последњих пола века, од Другог ватиканског сабора до данас.”

¹⁰ Коментар епископа бачког др Иринеја Буловића (2013:12): „1. Уважени зрењанински бискуп тврди да обележавање 1700-годишњице Миланског едикта у Нишу ове године није ‘екуменски оријентисано’. Занимљива оцена! Поред поглаварâ Православних Цркава, Српска православна црква позива високе делегације Римокатоличке Цркве, источних дохалкидонских Цркава и Цркава Реформације, као и Светског Савета Цркава и Конференције европских Цркава, – практично сав хришћански свет, – а обележавање није ‘екуменски оријентисано’?”

место у разним одборима и саветима – као што нису, и то им не треба замерити – многе од њих не би ни прихватиле.

VIII „Константиновски загрљај”. У предлошку за конференцију „Европа и хришћанство” тачно се вели: „Изузетно важна тема коју Милански едикт отвара је *однос државе и цркве*. Савез трона и олтара је одвајкада веома осетљива тема. ‘Константиновски загрљај’ и данас отвара низ дилема. Та тема је кроз историју хришћанства имала низ различитих решења, да би се са Француском буржоаском револуцијом инаугурисале *идеје секуларизације*. За ове просторе је изузетно важна тема *односа између државе и цркве (у њојсоцијалистичким земљама)*.”¹¹

Секуларизацији, брзо претворена у неповратну историјску праксу, потакнута мноштвом узрока – неки долазе и из саме хришћанске религије и цркве – данас невољно прихваћена у свим хришћанским вероисповестима, производи секуларизам као нешто што се ипак не може тако лако примити, као нешто што директно угрожава свет светог. И ту се мења богословско гледиште. Иде се дотле, попут Гарегина II, католикоса свих Јермена, који говори да је управо Христос био први секулариста, „да се секуларизам може схватити и као нешто позитивно – ако се вреднују сви аспекти човековог живота заједно с постојањем духовног у њему (Striber, 2013:2)”. Пре ће бити да се клице секуларизације, па и *њојживној секуларизма*, могу налазити у Константиновском загрљају, него ли у Исусу.

IX Однос државе и цркве. Тачно, однос државе и цркве је изузетно важан у постсоцијалистичким земљама, али не видим зашто је мање битан и у свим другим, засебно у оним из западног културног круга. Као да је тамо све потаман и као да оне баштине јединствен, неупитан модел!

Из „мора” систематизација тога односа издвајам две. Иван Цвитковић (2007), лаички социолог религије, представља три модела позната у политичкој теорији и правној пракси: *њеокрајски* модел – постоји државна религија и црква (пример Уједињеног Краљевства) – модел тзв. *кризнајих религија*¹² (*њирмењиван и у*

¹¹ Позив за учешће у раду *Дебајној ѡрограма 20. фестивала евројској филма – Палић* „Европа и хришћанство”, 16. – 17. јула 2013.

¹² Донекле и данас у Републици Србији, у којој се фаворизују седам „историјских” цркава – остале верске заједнице су „другоразредне”.

Првој Југославији) и модел одвојености цркве од државе (примерице Француска).

Православни публициста Владимир Димитријевић (2013:13) пише о четири врсте односа, о: *симфонији* (православна монархија од Константина Великог до Николаја Другог Романова) повремено угрожаваној цезаропапизмом, *пайоцезаризму*, вековном изазову за римокатоличанство, *секуларизму* (црква одвојена од државе) и *борбеном безбожништву*, демонстрираном, ради примера, у Совјетском Савезу и социјалистичкој Албанији.

Варничења између државе и цркве увек је било и биће. Било би лоше за све нас – друштва и народе, грађане и верништво, верске заједнице и религије... – да није тако. Не бисмо напредовали према слободи.¹³ Јер, дубоко стојим иза става, нити има савршене симфоније, која се као богословски појам коренито преиспитује и критикује, нити идеалне одвојености државе и цркве. Можда је излаз, према формулацији владике др Иринеја Буловића (2013:12–13), у *кооперативној одвојености*, коју несмотрено проглашава европским моделом. Она још то није, а могла би бити.

Х „Царска теологија”. У целој западној друштвеној науци, па чак и тамо где се не би претпостављало – у католичкој и протестантској теологији, при његовом обичном помињању, одмах се византијски комонвелт, тј. православна друштва, поистовећује са тоталитаризмом, према изрицају Ханса Кинга (Küng), у складу с програмом „један бог, један логос, један цар, једно царство”.

Да не окривим Кинга (2011:316), само користим формулацију коју је употребио за константиновски усмерену цркву: „И ја желим заступати такву *теологију критичну према групишту*, али је радије не желим назвати ‘политичком теологијом’. Зашто? Зато јер ми се тај термин чини безнадно компромитираним: још га је на почетку компромитирао дворски бискуп цара Константина, ЕУЗЕБИЈЕ

¹³ „Као резултат овог одвајања, приметио је велики енглески класичар Ернест Беркер, Исток (Византија) потпао је под контролу државе, а Запад (Рим) дошао је под суверенитет религије. Било би тачније рећи да је суверенитет на Западу био оспораван: током 1.500 година након Константинове селидбе, европску историју обележавало је непрестано трвење цркве и државе. Из варница ових борби настали су први пламенови људске слободе (Zakarija, 2013:90).” Јосиф Бродски (2013:5) другачије сагледава пут слободе и демократије: „Не треба, сигурно, ствари назвати својим именом, али демократско друштво јесте, у суштини, историјски тријумф идолопоклонства над хришћанством.”

ЦЕЗАРЕЈСКИ, који је као први под именом развио религиозно-политичку царску теологију према програму ‘један бог, један логос, један цар, једно царство’. Компромитирао га је у наше доба и католички стручњак за државно право који је ненамјерно припремио националсоцијалистичку *Führerovu* државу, CARL SCHMITT; под тим је називом развио обриси тоталитарне државе.”

Константиновски зајрљај није ишао дубоко до царска теологија, и те како позната устројству и западних друштава кроз историју. Она се протеже од Миланског едикта и Првог никејског сабора (325. г.), који је сазвао Константин, све до недавно. Стога Иван Маркешић (2012:57) исправно закључује: „Управо од те 313. па све до 1918. године Црква се пуних петнаест стољећа налазила у једноме за Исусово поимање кршћанске заједнице ‘неприродноме стању’; налазила се у загрљају овоземаљских царских и краљевских власти и овласти, веома често као слушкиња свјетовних владара, али и као главна носитељица свјетовне власти и тиме невјеродостојна свједокиња Исусова наука.”

И баш због Константиновског загрљаја, или ти царске теологије, посебно његових негативних последица, убеђени смо, насупрот православних цркава, Римокатоличка црква још није уврстила у свеце Константина Великог – те треће у низу најзначајнијих личност у прва четири века хришћанства и целовите хришћанске цркве¹⁴ – а не због „злодела” учињених за време овосветског живота.

* * *

Округли сто са међународним учешћем – „1700 година Миланског едикта: социолошка перспектива” – одржан је, 30. јуна 2013. године, на Универзитету у Нишу.¹⁵ Реферате су изложили знани балкански социолози религије и богослови: академик Иван Цвитковић (Сарајево, Босна и Херцеговина), проф. др Петар-Емил Митев (Софија, Бугарска), проф. др Сергеј Флере (Марибор, Словенија), проф. др Иван Маркешић (Загреб, Хрватска), проф. др Драгољуб Б. Ђорђевић (Ниш, Србија), проф. др Рујица Цацаноска (Скопље, Македонија), др Мирко Вид Млакар (Загреб, Хрватска), др Михаило Смиљанић (Београд, Србија), др Владан Станковић

¹⁴ Друге две су Исус Христос и апостол Павле. Више у Вукомановић, 2011.

¹⁵ Суорганизатор: Центар за научна истраживања САНУ и Универзитета у Нишу.

(Београд, Србија) и Драгомир Јанковић (Београд, Србија). Резултати рада су штампани у књизи, која се предаје читаоцима на оцену.

Литература

- Бродски, Јосиф 2013. „Константинов градоградитељски крст.” *Полиџика – култура, уметности, наука* LVII(20):5.
- Вукомановић, Милан 2011. Како је настало хришћанство: прва четири века. У *Релиџије у свећу*, прир. Ђорђевић, Драгољуб Б. и Предраг Стајић, стр. 93–112. Нови Сад, Лесковац: Прометеј, Лесковачки културни центар.
- Дебајни програма 20. фестивала европског филма – Палић* „Европа и хришћанство”, 16. – 17. јула 2013.
- Димитријевић, Владимир 2013. „Између симфоније и борбеног атеизма.” *Полиџика*, 27. мај, стр. 13.
- Ђорђевић, Драгољуб Б. 1996. *Социологија forever*. Ниш: УЗ гимназије „Светозар Марковић” (II издање, Ниш: Пунта, 2001).
- Ђорђевић, Драгољуб В. 2013а. Encountering others: Academician Ivan Cvitković, sociologist of religion and humanist. In *Encountering others: Religious and Confessional Identities in Bosnia and Herzegovina*, Cvitković, Ivan, VII-XIX. Niš: YSSSR.
- Ђорђевић, Драгољуб Б. и Предраг Стајић (прир.) 2011. *Релиџије у свећу*. Нови Сад, Лесковац: Прометеј, Лесковачки културни центар.
- Епископ бачки др Иринеј 2013. „Кратак коментар на изјаве бискупа Немета.” *Православље*, 15. март, стр. 12–13.
- Zakarija, Farid 2013. Budućnost slobode. У *Trijumf hrišćanstva: Konstantin, Niš i Milanski edikt*, Radić, Radivoje, Stojiljković, Dejan i Farid Zakarija, 89–95. Beograd: Dan Graf, Zavod za udžbenike, Službeni glasnik.
- Ivanji, Ivan 2008. *Konstantin*. Beograd: Stubovi kulture.
- Keravica, Nikola 2011. *Nepobedivi Konstantin*. Beograd: Evoluta.
- Комац, Миран и др. 2013. *Срби у Белој Крајини*. Ниш: СКЦ, ЈУНИР.
- Küng, Hans 2011. *Sporna istina: Sjećanja*. Rijeka: Ex Libris.
- Markešić, Ivan 2012. *Hrvatska i Bosna i Hercegovina na Križu života*. Zagreb, Sarajevo: Synopsis.
- Меденица, Иван 2013. „Шта је Константин Србима.” *Полиџика – Култура-уметности-наука* LVI(50):3.
- Одлука о додели награде за толеранцију „Цар Константин”* 2013. Скупштина Града Ниша: Комисија за доделу награде за толеранцију „Цар Константин”.
- Озимић, Небојша 2013. „Константин Велики: на размеђи путева (фелтон).” *Полиџика*, 15–30. март.

- Радић, Радивоје 2010. *Константијин Велики: надмоћ хришћанства*. Београд: Еволута.
- Radić, Radivoje, Stojiljković, Dejan i Farid Zakarija 2013. *Trijumf hrišćanstva: Konstantin, Niš i Milanski edikt*. Београд: Dan Graf, Zavod za udžbenike, Službeni glasnik.
- Радуловић, Селимир 2013. „Чворовић Ивана Меденице.” *Полиџика* LVII(12):5.
- Striber, Jaokim 2013. „Hrist i sekularizam.” *Novi Svet* XI(3–4):2.
- Свети цар Константијин и хришћанство*, I и II 2013. Ниш: Центар за црквене студије.
- Cvitković, Ivan 2007. *Sociologija religije*. Sarajevo: DES.
- Cvitković, Ivan 2013. *Encountering others: Religious and Confessional Identities in Bosnia and Herzegovina*. Niš: YSSSR.

Иван Цвиџковић
Универзитет у Сарајеву
Факултет политичких наука
Сарајево, Босна и Херцеговина

ЗНАЧАЈ МИЛАНСКОГ ЕДИКТА

...те да је праведно кршћанима и осталима дати слободу да слиједе религију коју хоће ...да ниједном човјеку не буде забрањена могућност пристајања уз обреде кршћанства или које друге религије... да је на исти начин отворено и мирно бављење својом религијом дозвољено и свима другима, на исти начин као и кршћанима. Доиста је прикладно, поради стабилности државе и поради мира у нашем времену, да сваком појединцу буде дозвољено пристајати уз религију по властитом избору, и не предвиђамо повлачење ове уредбе, због дужне части сваке религије.

Из Миланског едикта како га записа Лактанције у дјелу *О смрти пројонийеља*.

Тринаести липња је важан датум. Ниш има најмање два разлога за његово обиљежавање. Први је јер је Константин рођен овдје, а други је да је, захваљујући њему, кршћанство, прије 1700 година, добило слободу дјеловања коју ни данас немају, у постјугославенским државама неке религијске групе (бројчано мале, сљедбе, нови религијски покрети). Или имају ограничену слободу, никако не онакву какву имају припадници Српско-православне и Католичке цркве, те Исламске и Жидовске заједнице. Та чињеница је поражавајућа за овдашње државице које себе називају демократским. Но, вратимо се Константину.

Тко је Константин – важна особа у повијести кршћанства

Константин је рођен у Naissus-у (данашњи Ниш), а одрастао је на двору цара Диоклецијана. Ријеч је о великом римском цару

који је владао царством од 1. српња 306. до 22. свибња 337. године. Константин је кључна особа у догађањима битним за повијест кршћанства. О његовом религијском увјерењу постоје бројне контроверзе. Наводно је тек пред смрт прихватио бити крштеним.

Константин је био први владар Римског царства који је толерирао кршћанство. Допустио је еманципацију робова у Цркви (321). Желио је пронаћи рјешење за спорове који су већ потресали кршћанску заједницу. „На жалост, Константин, који уопће није разумио спор, одлучио је уплести се и сазвао је све бискупе у малоазијски град Ницеју 20. свибња 325. године”, пише Карен Армстронг (2012:117). Је ли Армстронг у праву? Сазивање сабора у Ницеји (325) није код Константина било толико мотивирано теолошким питањима, и унутарцрквеним споровима, колико потребом за политичким јединством у царству. Уз толеранцију, рекао бих да је то била друга важна карактеристика Константинова – цијенио је реалан утјецај којег религија има у друштву. Многима у политици данас недостаје тај осјећај о утјецају религије у друштву (којег, наравно, не треба прецјењивати, али ни подцјењивати). Дакле, основни Константинов циљ је био – јединство царства.

Доношење Миланског едикта

Подсјетимо се да су кршћани у Римском царству били „оптужени за атеизам зато што нису хтјели частити заштитничке богове царства, па су неки покушали доказати да кршћанство није празновјерје него нова филозофска школа” (Armstrong, 2012:104). По казивању повјесничара, Константин је 312. године у битки код Милвије поразио својег супарника за царско пријестоље, вјерујући да побједу дугује кршћанском Богу. Када су се сљедеће године (вељача 313) Константин и Лициније састали у Милану, договорили су се, како ријешити политичке проблеме у царству и донијети уредбе у корист кршћана. Тако су 13. липња донијели Едикт по којем сватко, па и кршћани, имају слободу слиједити религију коју желе. Укинута су правне одредбе које су биле антикршћанске, загарантирана слобода религијског исказивања и слобода обреда за кршћане.

Је ли и само кршћанство тога доба дало потицаја за доношење таквих одлука? Је ли толеранција првобитног кршћанства била један од фактора због којих је Константин признао кршћанство? О томе не знамо ништа, али само можемо претпоставити да је то

имало утјецаја на његову одлуку. Очито да је и сам Константин имао смисла не само за начин борбе за јединство царства, већ и за толеранцију. Дао је слободу онима који су имали другачији религијски идентитет од његовог, што многи ни данас нису у стању учинити кад су у питању религијске мањине (за њих је слобода вјере – неслобода невјере и „мањинске вјере”).

Милански едикт у литератури

Што о Миланском едикту можемо наћи у литератури о религији. Ево неких примјера. У „*Encyklopedia of Catholicism*” (New York, 2007) нема натукнице „Милански едикт”, али имају кратки подаци о Константину и да је рођен у Нишу, у „модерној Југославији”, како стоји у тој Енциклопедији (понављам – тисканом 2007. године), мада се у неким енциклопедијама каже да је рођен у „Naissus-у, у данашњој Турској”¹⁶ (каква грешка!).

У *Оићем религијском лексикону* (2002:80) можемо читати: „Милански едикт, проглас којим је цар Константин 313. допустио кршћанству право јавности и изједначио га с другим религијама у Царству. Тиме ја завршено доба прогона кршћана.” Међутим, у *Сувременој католичкој енциклопедији* (2005) уопће нема натукнице „Милански едикт”, али има натукница „Милодрашка Ахднама”, коју је султан Мехмед II 1404. дао босанским фрањевцима у Милодражу к/Кисељака (БиХ), а којом је дата слобода дјеловања босанским фрањевцима.¹⁷ Ни у „*Dictionary of Religions*” (1984) нема

¹⁶ Нису једини с таквом грешком. Једна је новинарка „Лос Анђелес Тајмса” написала да Блиски исток почиње од Ниша (према: Džamić, 2012:48).

¹⁷ Дефиниториј Фрањевачке провинције Босне Сребрене, на свом редовном засједању 28. свибња 2013. – тј. точно на дан 550. обљетнице издавања Ахднаме – донио је следећу Изјаву: „Ми, босански фрањевци не можемо у овом поводу славити никакву обљетницу, јер за нас ово није обљетница за славље. Наиме, прије 550 година некада славно Босанско краљевство је уништено, последњи босански краљ Стјепан Томашевић је вјероломно погубљен (5. липња 1463), босанска краљица Катарина Котроманић-Косача је додуше успјела побјећи из Босне, али се никад више није могла вратити у своје краљевство. Ово је, дакле, годишњица наше националне и државне трагедије.

Мало свјетло у великој тами јест била Ахднама, али је она врло често била само мртво слово на папиру. Често је гажена и није поштивана од мјесних моћника, иако је била и остала нека правна подлога за фрањевачко инзистирање на основним људским правима у Отоманском Царству.

Неки Ахднаму уздижу на мјесто које јој не припада – као да је то била прва Магна цхарта либертатум. Напротив, чак 1.500 година прије тога, 313. год.

одреднице „Милански едикт”, као ни у „*Лексикон шемељних религијских њојмова*” (2005).

У књизи „*Кроника кршћанства*” (1998:56–57) стоји да су Константин и његов сувладар Лициније дали потпуну слободу кршћанству 313. године. Лициније је у својој резиденцији у Никомедији написао писмо „О поновном успостављању Цркве”. С Константином се у вељачи 313. године усугласио око текста. На истоку, под влашћу Максимиана Даја, захтјев за толеранцију је наишао на неразумијевање.

Аугуст Франзен, у „*Прејлед њовијесџи Цркве*” (1983) пише да се Константин дао покрстити тек на самртној постељи, иако се од 312. признавао кршћанином. Године 313. је, заједно с Лицинијем, израдио Милански програм толеранције у облику рескрипта (у старом Риму, писани одговор цара на нејасна правна питања), а не едикта, пише Франзен. У „*Религијском лексикону*” (1999:217) ипак се назива „Миланским едиктом толеранције”. Тако сам га и сам одредио (као „Милански едикт”) у *Речнику религијских њојмова*, уз напомену да је тиме кршћанство постало призната религија која је добила слободу ширења (2009:261).

Од тада (од 313. године), кроз повијест, кршћанство неће више бити оно што је било до тада – често ће представљати идеолошку подлогу властима.

послије Христа, кршћани су добили још важнију повељу, *Милански едикт*, од римског цара Константина Великог. Ове године славимо 1700. обљетницу тога документа. Разлика између Ахднаме и Миланског едикта је огромна. У Римском Царству прије тога едикта сви су грађани имали слободу вјере осим кршћана, а у Османском Царству нитко није имао слободе вјере осим муслимана. Милански едикт признаје и кршћанима оно што су имали сви други грађани Римског Царства, а Ахднама толерира кршћане и Католичку цркву, што иначе у Отоманском Царству није био обичај.

Ако се ми данас можемо присјетити нечега великог из тих дана – онда је то величина фра Анђела Звиздовића, који је и у том тренутку националне и државне трагедије успио надићи себе и свој повијесни тренутак и ступити пред освајача, тражећи слободу вјере своме народу – признајући да је његов народ изгубио своју политичку слободу и самостојност.

Одређена величина и политичка мудрост може се признати и Мехмеду II ел Фатиху – јер је знао оцијенити да му освојена земља не вриједи ништа без њезина становништва, које ће ту земљу обрађивати и њему давати порез, па је зато и дао Ахднаму фра Анђелу, наглашавајући јасно да она вриједи само дотле ‘*док су они њослушни и вјерни њејовој зајовиједи*’ као што изричито гласе завршне ријечи Ахднаме...’ („*Svjetlo гјејчи*”, Сарајево, српањ-колозов 2013:6).

Однос Цркве према Константину

Од Миланског едикта, особито од проглашења кршћанства државном религијом, оно (кршћанство) ће постати „светска криза суза која је оставила за собом слан и горак траг”, писао је румуњски књижевник Емил Сиоран (Sioran, 2011: 34). Црква слави Константина јер је, уз признање кршћанства, покренуо изградњу многих базилика, кипова, цркви, ударио је темељ Цариграду као „другом Риму”.

Зато и не изненађује да је покопан у Цркви дванаест апостола у Цариграду, међу гробовима дванаест апостола (у источној Цркви сматрају га за „тринаестог” апостола). У источној Цркви шућу га као свеца (мада се поставља морално питање: има ли смисла промовирати свецем онога тко убије супругу и сина).

Дан св. Константина је 21. свибањ.

Кршћанство 313. године и кршћанство 2013. године (сличности)

Постоје ли неке сличности данашњег кршћанства с оним из 313. године, кад је ријеч о његовим друштвеним позицијама? Присјетимо се да је Константин не само признао кршћанство, већ је цркви вратио одузету јој имовину. А то су радили и мали „Константини” у регији, након 1990-их. Вратили су Цркви добар дио имовине без икакве законске основе; у Хрватској, Босни и Херцеговини и Србији увели су конфесионалну вјерску поуку у јавне школе а да никакве јавне расправе није било нити законске основе за тај потез власти (тек су се последице та питања регулирала законом). Заузврат, Црква се понашала у четвртој столјећу као што се понаша и данас: узвратила је владару/има подршком њиховој политици.

Као што је Константин мислио да је Бог у рату на његовој страни, тао су Бога присвајали ратници у ратовима на просторима ек. Југославије 90-их година. Тако је Бог сад био на страни Хрвата („Бог и Хрвати!), сад на страни Срба („И Бог је Србин” – наслов једног ратног графита), а није заборавио ни дружење с Бошњацима (за што су му захваљивали покликом „Allahu ekber!”¹⁸).

¹⁸ „Бог је највећи!”

Што данашњи кршћани баштине од Миланског едикта – посљедице Миланског едикта

Константин је успоставио и модел цезаропапизма у којем су владари на челу Цркве (и сам је председавао концилима у Арлу и Никеји). Врховна свјетовна и религијска власт је у њиховим рукама. Ријеч је о контроли државе над Црквом и њезином кориштењу за легитимирање политичке власти. Рекли бисмо – модел који се, што се тиче легитимирања политичке власти, користи, на овај или онај начин, до данас и у регији Балкана.

Криж од Константина више није био мјесто на којем се извршавала смртна казна над противницима, он ће од четвртог стољећа постати симболом кршћанства и ту улогу има и данас. И не само то. Постављат ће га свуда, у прошлости¹⁹ као и данас.²⁰

Константин је наредио да се слави недјеља, а не субота, како би се и на тај начин кршћанство одвојило од жидовства.²¹ Ипак, неке кршћанске заједнице, попут Етиопске (Абесинијске) цркве, јеховиних свједока, адвентиста седмог дана задржали су штовања суботе, а не недјеље. На ницејском сабору (325) потврђено је да се ускрс слави недјељом. Дакле, од Константинових уредби баштинимо: укидање смртне казне на крижу; светковање недјеље; светковање ускрса недјељом; инструментализацију религије од стране државе што траје до данашњег дана мада тај „брак“ није донио срећу ни Цркви ни држави. Зато Ваттимо „савез између Цркве и државе који је склопио Константин сматра кршћанским застрањивањем”, пише Карен Армстронг (2012:313). Због тога се, иако вјерник, не жели одрећи секуларизације.

„Хришћанство није ништа *ново* донело на свет: ни љубав, ни грех, ни Бога, чак ни анђеле. Све је постојало и пре тога а и људи су живели и умирали са тим”, писао је румуњски књижевник Емил Сиоран (Sioran, 2011:71). Је ли то баш тако? Што нам је још у

¹⁹ „... фалус је у Атени тамо гдје ће криж бити у средњовјековним европским градовима и посуда”, пише енглескиња Susan Squire (2012:68).

²⁰ „У нас, и у нашој Цркви, по нашим земљама и крајевима, брдима и улицама, по кућама и о нашим вратовима препуно је крижева који су најчешће скандал и лудост, уствари највише је крижева без Исуса” (фра Иван Шарчевић, *Vjera je nasljedovanje Isusa*, в. „Svjetlo rije;i”, бр. 358, Сарајево, сijeчањ 2013:9).

²¹ Занимљиво, у Израелу, радно вријеме јавних служби је од понедељка до четвртка (петком светкују муслимани, суботом жидови, недјељом кршћани). У приватном сектору то овиси о религијској припадности власника.

наслијеђе оставило признавање кршћанства? Стварање једне нове цивилизације на вриједностима те религијске традиције (као што су хиндуизам, будизам, конфуцијанство, ислам и да не набрајам, утјецали на настанак неких других цивилизација).

Што је карактеристика двију највећих кршћанских заједница (Српско-православне и Католичке цркве) на просторима бивше Југославије? Страх обје од ислама. Страх Српско-православне цркве од Ватикана и католичанства, сатрх Католике цркве од православља. Обје су тијесно повезане с екстремним национализмом. Тако српско-православне екстремисте брине страх од латинице, а хрватско-католике екстремисте страх од ћирилице (која је старо и хрватско писмо у дијеловима Хрватске и Босне и Херцеговине). То показују протести у Вуковару, прекрижени натписи назива градова на таблама с називима мјеста у Републици српској и Федерацији. Подсјећа ме то на догађај из Цазинске Крајине, непосредно након Другог свјетског рата. Посвађали се мјештани око ћирилице и латинице, сијевнули ножеви, пролила се крв. Полиција их одвела судцу који их је саслушао, направио записник, и кад су требали потписати се, сви су ставили отисак палца – нису знали ни ћирилицу ни латиницу за коју су пролили крв. Занимљиво би било истражити колико су данашњи екстремисти, бранитељи латинице и ћирилице, прочитали књига на латиници и ћирилици за коју су спремни протестирати и гинути. Или им је посљедње што су прочитали њихово матурско свједочанство!

Литература

- Armstrong, Karen 2012. *U prilog Bogu*. Zagreb: Naklada Ljevak.
- Kronika kršćanstva* 1998. Zagreb: Mozaik knjiga.
- Leksikon temeljnih religijskih pojmova* 2005. Zagreb: Prometej.
- Opći religijski leksikon* 2002. Zagreb: Leksikografski zavod Miroslav Krleža.
- Religijski leksikon* 1999. Zagreb: Mosta.
- Sioran, Emil 2011. *Suze i sveci*. Požarevac: Braničevo.
- Squire, Susan 2012. *Ne uzimam – Sporna povijest braka*. Zagreb: Algoritam.
- Suvremena katolička enciklopedija* 2005. Split: Slobodna Dalmacija.
- Franzen, August 1983. *Pregled povijesti crkve*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Hinnells, John R. (ed.) 1984. *Dictionary of Religions*. London: Penguin books.
- Cvitković, Ivan 2009. *Rečnik religijskih pojmova*. Novi Sad: Prometej.
- Džamić, Lazar 2012. *Cvjećarnica u kući cveća – Kako smo usvojili i živeli Alana Forda*. Zagreb i Smederevo: Jesenjski i Turk i Heliks.

Пеџар-Емил Миџев

Институт за социјалне вредности и структуру

„Иван Хаџијски”

Софија, Бугарска

МИЛАНСКИ ЕДИКТ У ИСТОРИЈСКОЈ ПЕРСПЕКТИВИ

Не постоји бољи начин за обележавање јубилеја једног документа са хиљадугодишњом историјом од акцендовања на његов значај за садашњицу, за историјску перспективу.

Милански едикт из 313. године, Велика повеља слобода из 1215. године, Декларација о правима човека и грађанина из 1789. године и Универзална декларација о људским правима, која је усвојена од стране ОУН, различите су тачке једне те исте линије прогресивног развоја свести о слободи. То је Линија Слободе.

Слобода савести је смисао Миланског едикта. Његов основни циљ је заштита хришћанства, али је његова аргументација много опширнија и управо због тога опстала је кроз векове. Милански едикт казује:

„Ајсолуџино никоме да не буде ускраћено право да изабере и следи божју службу хришћанске религије и да свакоме буде слободно да ум свој окрене оној религији за коју сматра да је у складу са његовим ставом.”

То је порука верске толеранције. Не смемо заборављати да у традиционалном друштву, какво је без сумње и античко, религија обухвата цео духовни свет човека, од првенственог је значаја за његов начин живота, за његово понашање у свакодневици. Значај, који је данас тешко замислити.

Постоје јубилеји који замењују реалне догађаје и пре личе на камуфлажу стагнације. Типичан пример тога били су јубилеји између прве дестабилизације Источног блока, коју је покренуо Хрушчов, и друге – такозване перестројке Горбачова. Један подужи период који је познат као „године застоја”.

Постоје јубилеји који пак обрнуто – дају нам импулс кретати се напред, осмислити прођени пут и расветлити перспективе.

Милански едикт је створен на граници две епохе – Античке и Средњег века.

Данас смо поново у *граничној ситуацији*. Између предисторије глобалног света и његове реалне историје. Закорачујемо у глобалну проблематичну ситуацију која ће дати одговоре о перспективи људства, о перспективи врсте *Homo sapiens*.

Јубилеј садржи меру којом треба да га оценимо: макроисторијске размере.

Пут који је прођен после 313. године је дуг, сложен и нераван. Пролази кроз гоњења јучерашњих прогањача и рушење паганских храмова, кроз истеривање јереси, кроз сукобе иконобораца и иконобранитеља, кроз религиозне ратове, крсташке ратове, спаљивања неверника, кроз репресалије верника од стране атеиста...

1700 година после сусрета императора Константина Првог и Лактанција у Милану можемо рећи: религиозна толеранција је постигнута путем страдања. Она је већ постала принцип од којег човечанство не може да направи корак натраг. Не може да одустане од те норме, иако њен опстанак и даље је озбиљан и тежак проблем у низу конфликтних региона. Довољно је поменути Средњи Исток. Идеје о толеранцији прошле су кроз бројне кушње, много страшније од античких. Њихово превазилажење је историјско искуство, које се заснива на идејној акумулацији. Појам о толеранцији је проширен, продубљен и институционализован у међународним размерама. Данас је основни елемент културе мира и демократије.

Посебан значај имају и догађаји из протеклог XX века. У свом јединственом „Истраживању историје” Арнолд Тојнби закључује да три велике идеје поседују највећи потенцијал мобилизовати: социјална, национална и верска. Драматична историја XX века оповргнула је крајњи израз те три идеје: социјалне преко стаљинизма, националне преко фашизама и верске преко фундаментализма.

Обрачун XX века је: одбачени, па чак и осуђени су дискриминациони „изми”: расизам, класизам, етнонационализам, сексизам, ејдизам, који легитимишу дискриминацију на расној, класној, етничкој, полној или старосној основи. Неки од њих пре сто година чак нису имали свој назив, јер су били део доминантног патернализма. За друге смо тражили стручне аргументе.

У XXI веку наш задатак је да направимо следећи корак, да превазиђемо не само крајње облике, него и саму овисност од расне, етничке, верске, националне или класне припадности. Да достигнемо ниво надидеолошког мишљења, јер само на тај начин ћемо одговорити приоритетном значају проблема целе људске заједнице, глобалним проблемима. Глобални свет тражи од нас да размишљамо надидеолошки. Та се потреба већ афирмише у спонтаним покретима и акцијама младе генерације у различитим земљама.

Дозволите ми да додам и то да је две године пре Миланског едикта у Сердици објављен Галеријев едикт о толеранцији који такође проповеда верску толеранцију, мада и без уопштавајућих ставова Миланског едикта и односио се једино на Источне пределе Римске империје. Помињем то не само због чињенице да је римска Сердика данашња Софија – град, који је волео рођени у Нишу император Константин. Ваља да се присетимо да Балкан није увек био маргина. Овде су се решавала питања од кључног значаја. Маргина су биле огромне шуме у Централној Европи.

Софијски универзитет „Свети Климент Охридски” организовао је колоквијуме, и поводом јубилеја Галеријевог едикта о толеранцији, и Миланског едикта.

Било ми је задовољство и част да учествујем у округлом столу који је организовао Универзитет у Нишу. Поздрављам организаторе и захваљујем се на позиву.

Серџеј Флере
Универзитет у Марибору
Филозофски факултет
Марибор, Словенија

КОНСТАНТИН ВЕЛИКИ И МИЛАНСКИ ЕДИКТ

Нема много чврстих чињеница о Константину великом које би осветлиле његов однос према хришћанству, нема ни текста Едикта самог. Вероватно је и његов личан однос према хришћанству више плод легенди него непосредних чињеница. Дакле, да ли је, кад и на који начин био хришћанином – то остају отворена питања.

Не знамо, али можемо претпоставити зашто је Константин донео Едикт. Вероватно су разлози били инструменталне, политичке природе, мање је вероватно да су били плод неког просветљења или чак војничких празноверица. Вероватно није могао да се одупире ширењу хришћанства, мада је упитно колико је њему као војнику, у првом реду, та религија одговарала.

Ипак је он изузетно значајан за историју и хришћанства и Европе. Оно што је он учинио представља један број корака који су Европу преусмерили од мноштва многобоштва ка јединственој културној матрици, мада та матрица није сасвим јединствена, без сенки и није сасвим ни неупитна. То је учинио својим Едиктом, али и целом политиком коју је водио, мада није био сам – постојао је пре свега су-цар Западу.

На први поглед би се могло рећи да је Едиктом, по ономе што је познато, разглашена верска толеранција и да је према томе настала тржишна ситуација у којој је хришћанство изашло победоносно. Било би доста разлога због који би могло бити победоносно у трци са разним политеизмима. Политеизми, уопште су културно инфериорни од монотеизма. Поред тога, хришћанство је, насупрот данашњици, нудило бољу перспективу женама – од перспективе у условима живота ван хришћанства – и нема сумње да се ширило у већој мери преко жена него преко мушкараца. И сам Константин је у том погледу био под утицајем мајке. Осим тога хришћанство је нудило својом науком и праксом својих припадника боље наде у време куге и разних зараза, у време једне опште декаденције. Хришћанство је својом изворном науком нуди-

ло бољу перспективу сиромашним и зато учење Кауцког ни данас не може да се заобиђе, мада Старк тврди супротно (да је потребно имати повољне материјалне услове да би човек упро очи према духовним добрима и појмовима). Вероватно је да Старк греши и у погледу ширења хришћанства у позној антици.

Елем, хришћанство би могло у тржишној утакмици, каква понегде постоји данас, а и у Европи се све више афирмише, могло у оно време краја робовласничког периода да однесе победу. Међу тим предностима хришћанства можда је била и његова изразита апокалиптичне црта о непосредно очекивање Христовог доласка, уз окретање човека од овоземаљског живота. У позном Римском царству, ситуација је за многе делове друштва била тако неугодна да је окретање од овоземаљског било многим привлачно.

Међутим, истини за вољу Константин није увео верско тржиште и слободну утакмицу у којој је хришћанство победило по тржишним законима. Опет из политичких разлога, Константин је истовремено почео да привилегује хришћанство и да занемарује римске култове. У својој кадровској политици форсирао је на свом двору хришћане. Наредио је да се испише 50 примерака Библије. Почео је да се брине у верском градитељству и наредио изградњу бројних цркава. Чак се упустио и у доктринарне спорове унутар хришћанства, дакако као цар, у вези са донатизмом. Сазивао је верске конциле. У томе је Константин је својим деловањем некакав претходник источно хришћанског схватања односа круне и цркве, где цар брине о томе да се доктрина поштује, да је црква намирена, да је у јединству са царском државом, мада концепата о симфонији и цезаропапиству још нема.

Стога није чудно да се Константин много више поштује на истоку – као светац – него на западу, који такође његову улогу уважава, мада јој не придаје толики значај.

Од њега свакако не можемо правити ни шампиона верске толеранције, јер он није шампион никакве толеранције, већ прави римски владар, окрутан и немилосрдан у својој политици, мада јесте то било време једне прелазне државне светонарске суздржљивости, од прогона хришћанства ка прогону од стране хришћанства. Ипак, он је, према ономе што нам историја казује, замајац усмерио ка хришћанству као средишњем елементу идентитета Европе.

Дакле, данас тај идентитет није тако неупитан. Не само да је Ислам присутан аутохтоно у неким деловима Европе, већ је

хришћански идентитет Европе упитан због неких других ствари. Сам појам европског идентитета је упитан. У злосрећни нацрт европског устава одредба о хришћанским коренима Европе није могла ући није била прихваћена, јер већина у Европском парламенту не жели истаћи неке верске корене Европе, сматрајући да је Унија секуларна творевина, основана на поштовању мултикултурности. Дакле, данас није реч о трансформацији хришћанства, још мање о његовој деоби на две, три или више грана. Хришћанство може за Европу постати ирелевантно у таласу секуларизације који је много дубљи него што се претпостављало.

Истина, за верскоисповедним хришћанством остаје једна заоставштина вредности, секуларних вредности. Можда изненадјујуће за људе из Константиновог доба, индивидуализам, човекове слободе, слободан избор појединца јесте заоставштина хришћанства, она заоставштина која је у Европи највише живућа, насупротив разним облицима црквене религије (појединих хришћанских цркава), насупротив разним облицима народне, пучке религиозности, насупротив предхришћанским, а у хришћанство интегрисаним слојевима народних веровања и обичаја. То све, где брже, свакако у протестантским крајевима најбрже, а у православним крајевима најспорије – али свугде нестаје. Али показује се да је у данашње време свуда индивидуализам и човекова права основ функционисања друштва. Нпр. породица и брак, некад строго верско, хришћански прописане институције, трансформишу се у ствар избора, остављајући Европу, поред осталог, и без подмлатка. Од истока Русије до Ирске – свугде иста тенденција.

Да ли је то за Европу добро? Да ли она збиља може да функционише на темељима пословне сарадње и слободног протока свих облика капитала, без неког духовног језгра, то је упитно.

Свакако, Милански Едикт и Константин Велики имају своје истакнуто место у тој путањи Европе, путањи која је јединствена у светским размерама, али путањи која се можда ближи свом затону. Као што знамо, то не мора бити и затон хришћанства. Оно је постало врло растегљиво и у новим облицима и садржинама у Јужној Америци доживљава своју ренесансу.

Иван Маркеших

Институт друштвених знаности *Иво Пилар*
Загреб, Хрватска

МЕЂУРЕЛИГИЈСКИ ДИЈАЛОГ ДАНАС – ЗБИЉА ИЛИ ФИКЦИЈА?

Понекад у животу појединца, али и заједнице у којој он живи, појаве се тренуци у којима је могуће започети неки нови начин одношења с другима с којима до тада – из било којих разлога – није било могуће сурђивати. А то значи да и нека мјеста као и повијесни догађаји који су се у њима догодили могу у тим и таквим околностима сасвим изненада постати зачетници, клијалиште, неких нових сусрета и сасвим новог међусобног разумијевања. Таква шанса пружа се ове, 2013. године, граду Нишу, у Републици Србији, у којему је прије више од 17 стољећа рођен римски цар Константин I Велики, исти онај цар који је 313. године Миланским едиктом кршћанство учинио (прогласио) равноправном религијом свим другим религијама онодобнога Римског Царства.

Многи ће данас упитати, а што горе споменута обљетница након толико стољећа међусобне кршћанске разједињености, међусобних ратова до истребљења, може још данас донијети новог, односно има ли она уопће икаква смисла? Јер, поставља се питање: није ли помало наивно очекивати да ће православни Исток прихватити надређеност католичкога Запада, односно да ће „(римо) католички Запад” допустити да му се „ортодоксни Исток” чак и приближи, а камоли да му барем постане једнакоправан?

Но, не желећи прејудуцирати коначан екуменски исход овогодишње прославе 1700. обљетнице Константинова прогласа, желио бих ипак рећи неколико ријечи о овоме повијесном догађају.

Цар Константин и равноправност религија у Царству

За повијесну контекстуализацију постајања кршћанства државном религијом, а самим тиме и религијом у чијем оквиру и на чијем науку ће се формирати нова свјетска цивилизација, битни су како 313. година тако и у њој донесени Милански едикт. Тим едиктом (прогласом) кршћанство није у религијским слободама

само изједначено с другим религијама Царства, него је, чини се, учињено и повлаштенијом. У тексту о *Едикти о толеранцији* наводи се да је „у односу на ‘Галеријев едикт о толеранцији’ који је садржавао само појам сношљивост, ‘Лицинијев едикт о толеранцији’, а њега су цареви Лициније и Константин договорили у Милану у вељачи 313. године, представља израз много шире и веће религијске слободе и у њему се промиче и наглашава повлаштеност кршћанске цркве у томе што је тим едиктом Црква могла располагати власништвом које је враћено из државнога и приватног посједа” (усп. „*Toleranzedikte*”, у: *Lexikon für Theologie und Kirche*, 2009, свезак 10, стр. 101).

У Миланском едикту, који је и донесен само ради кршћанства, наводи се да се искључиво кршћанској, и ни једној другој религијској заједници онога времена, морају вратити сва добра која су јој била одузета, а која су се налазила не само у државноме него и у приватном власништву.

Сасвим природно намеће се питање – а зашто је то „поганину” цару Константину било уопће потребно? Које су га политичке, војне и друштвене околности „натјерале” на тај поступак да до тада прогањаним кршћанима учини услугу и да их изједначи с другима, односно да их – посебно кад је материјално у питању – учини нешто и привилегиранијим у односу на друге религије?

У интервјуу за њемачки дневник *Die Welt* (<http://www.welt.de/13780650>) повјесничар Хартвин Бранд наводи да је Цар Константин био моћни брутални политичар који је 312. године побједом „у Крстову знаку” Рим учинио кршћанским империјем, милостивога и доброхотног кршћанског Бога „Богом побједником”, а кршћане добрим грађанима Римскога Царства. Наиме, у настојању да побиједи и порази своје противнике и да потом постане апсолутни владар Римскога Царства, Константин се послужио најмоћнијом снагом – оном коју могу пружити само религије. Наиме, сам се увјерио колико су људи у стању бити послушни и подложни ако се равноправном учини њихова религија, а колико су спремни пружати отпор ако им то тко забрањује и ако их нетко због њихових вјерских увјерења прогања, као што је то кршћанима чинио цар Диоклецијан, па и сам Константин. Сматрам да је цар Константин био толико политички мудар да је знао да ће побједу над својим противницима извојевати буде ли свирао на „клавијатури религија и култова”, буду ли војници умирали увјерени да ће тим

чином зарадити вјечно спасење. Док су његови супарници своје наде у побједу полагали вјерујући у „поганска” божанства – Јупитера и Херкулеса – Константин је своја надања полагао у божанство својих војника, али и велике већине становништва Римскога Царства – у Бога Сунца. Но, за остварење „сна о апсолутноме владару” било је потребно имати мир у цијеломе Царству. А кршћани су у његово вријеме, унаточ свим прогонима, посебно Диоклецијановим, толико демографски „узнапредовали, да су чинили већ готово десетину становништва Царства. Требало је, стога, имати и њихову потпун наклоност.

Није стога требало пуно труда па да Константин након битке против Максенција, 28. листопада 312. године, поганскога Бога Сунца „преименује” у младога кршћанског Бога. Тај „понтонски мост” између двају божанстава био је веома кратак и цар Константин га је, иако још није био крштен, прешао из чисто прагматичних разлога. Одмах након споменуте побједи, он је кршћанима у Риму, непосредно уз „поганске” храмове које није дирао, изградио велико окупљалиште – Латеранску базилику, да би већ 324. године, након побједи против цара Лицинија, слиједећи стару античку традицију, утемељио град Константинопољ, Цариград, данашњи Истанбул, којег, да не буде забуне, није уресио кршћанским, него богомољама посвећеним римским божанствима.

Не заборавимо такођер да у то вријеме трају велики пријепори унутар ондашње кршћанске заједнице којима је учење, односно догма, били важнији неголи култ. Ријеч је о борби против аријанскога кривовјерја према којему Исусова божанска нарав није сматрана једнаковриједном нарави његова Оца, односно да и није постојала све док је није Отац створио. Иако још није био крштен, цар Константин као Pontifex Maximus, желећи имати мир унутар кршћанске заједнице, једне између мноштва других, које су раздирале свађе о божанским наравима Оца, Сина и Духа Светога, сазива 325. године *Први никејски сабор* и њиме као „поганин” председава. На томе сабору донесена је *Доџа о Светоме Тројству*. Усвојено је *Никејско вјеровање*, којег се, проширеног с Цариградским вјеровањем (усвојеног на *Другоме цариградском сабору* којег је 381. године, годину дана након свога крштења и признавања кршћанства државном религијом, сазвао цар Теодосије Велики), колико знам, и данас држе сви кршћани.

Дакле, иако је кршћанство 380. године службено признато религијом Царства, са сигурношћу се може рећи да је оно то постало управо 325. године, када је сâм цар Константин, премда тада још и није био крштен, сазвао споменути црквени сабор како би на њему биле ријешене све несугласице међу првим кршћанима. Струја која је на Сабору победила добила је прилику устројити Цркву по узору на Римски Империј. И то је провела докраја, па та структура постоји од тада па све до данас.

Међутим, цар Константин није се пуно замарао тиме јесу ли Отац и Син једнаковриједне и вјечне божанске нарави. Од исправности кршћанскога наука, важнији му је био мир у Царству. Стога је, како наводи проф. Бранд, био кршћанин кад би се обраћао кршћанима, а сљедбеник Бога Сунца када би се обраћао својим војницима.

Међутим, оно што многи прешућују, а потребно је барем овдје назначити, односи се на сљедеће: Цар Константин, у жељи за одржавањем апсолутне власти, није презао ни од бруталних и крвавих чистки унутар најближих сурадника, па чак и властите обитељи. Дао је тако смакнути и властитог сина. Ипак, све то није сметало да Цара Константина након његове смрти кршћански теолози почну славити као „divus”, као Бога, чиме се кршћанство, наводи проф. Бранд, могло назвати „кршћанство light”. У томе смислу, проматрајући устрој западне Цркве, видљиво је да је то вјерна копија Константинова империјалног начина владања, уз напомену да је Римско Царство почивало на унутарњој вези култа и религије.

Но, без обзира не све његове немилосрдне безобзирности у обрачуну са својим противницима, многи у и изван Цркве – како Источне тако и Западне – једнодушни су у својим оцјенама да Цару Константину припада заслуга што је кршћанство стекло увјете да постане државном, царском религијом и да се успостави чврста веза између кршћанства и империја. Рекло би се да без цара Константина не би било кршћанске Еуропе. Наравно, остаје и даље отворено питање, би ли се без њега кршћанство могло тако брзо развити у државну религију Римскога Царства? Односно, би ли без тога будућност кршћанства била упитна?

Могу ли нам људи попут цара Константина бити узор?

Цар Константин као ни модерни национални „хероји” ових наших простора, свеједно којег они националног и конфесионал-

ног предзнака били, нису службовали у некоме од дјечјих вртића у којима су бираним ријечима поучавали дјечицу – женску и мушку – узорноме кршћанском, жидовском или пак исламском здравственом одгоју. Не, људи чије војне и политичке успјехе славио нису свраћали до дјечјих вртића, осим ако је дјечицу требало истријебити и нечије потомство затрти већ у повојима. А то значи да су Диоклецијан, Константин, Мехмед паша Освајач, Наполеон, Хитлер, Мусолини, и многи други, били освајачи крвавих руку. Због својих успјеха на војноме пољу (п)остали су познати у повијести. А повијест, та учитељица живота, показује нам веома зорно да увијек постоје религије и људи који су у стању, понајвише ради властитога опстанка – каква ли апсурда! – злочине својих „јунака” учинити светим, доброхотним, или их пак прешутјети, и то само зато што је нама, „нашој” вјерској заједници тај и такав војсковођа омогућио да будемо оно што јесмо.

Наиме, неће ово бити први пут да хрватски кршћани, српски хришћани и бошњачки муслимани славе своје прогонитеље или пак прогонитеље и истрјебљиваче оних других и мало друкчијих. Сјетимо се већ традиционалне феште у Хрватској и Сплиту „Дани Диоклецијана”, или пак у Босни „Дани Мехмед паше Освајача”, или ево, у Србији, прославе „Константинови дани”. У Нишу се већ додјељују и „Константинове стипендије”.

Претпостављам, дакле, да нас још нитко из ближе и даље околице кршћанских/хришћанских цркава није упозорио на злочине које је починио Цар Константин. А то није учињено стога што ти злочини никога у кршћанским црквама „не дирају” у душу. А зашто би их и дирали и зашто би се о њима и говорило? Ситница! Па, Цар Константин, који уопће није био кршћанин, „нашој” религији омогућио је да постане свјетском религијом. У ту сврху створена је и „жива” лажна легенда о томе да му се прије одлучујуће битке против Максенција у облацима указао знак крижа и да је из облака чуо снажан и громак глас: „*In hoc signo vinces! У овоме ћеш знаку њобиједити!*” А човјек је, да не буде забуне, у том времену још увијек вјеровоа у Младога Бога Сунца.

Међутим, о Константиновим велебним побједама говорило се зацијело пригодом сусрета српскога патријарха Иринеја с пожешким бискупом Антуном Шкворчевићем и дубровачким бискупом Матом Узинићем у београдској Патријаршији, у уторак 7. колотова 2012. године, када је патријарх Иринеј, према писању ИКА-е и

Гласа Концила, представио хрватским бискупима програм прославе 1700. обљетнице Константинова едикта о слободи кршћана и припреме ове прославе у Нишу те „изразио увјерење како би сусрет папе Бенедикта XVI с другим патријарсима православних Црква том пригодом у Србији био од велика значења за успостављање односа повјерења и помирења међу Црквама на опћој разини, али да у том погледу постоје одређене потешкоће те се нада да их је, унаточ краткоме времену, још увијек могуће пре-владати.”

Но, као што је познато, представници Српске православне цркве, из њима већ „познатих разлога”, на ову прославу неће позвати римскога папу, свеједно тко он био. Према писању србијанских медија (<http://www.vesti-online.com/Vesti/Srbija/278913/Sto-hiljada-katolika-na-proslavi-Milanskog-edikta->), очекује се да ће на прослави судјеловати око 100.000 католичких ходочасника. Свечано мисно славље одржат ће се 21. рујна 2013. године највјеројатније (због простора) на писти нишкога цивилног аеродрома „Константин Велики”, а предводит ће га Папин изасланик, кардинал Милана Анђело Скола, уз суславитеље – кардинала Јосипа Бозанића, надбискупа загребачког, и кардинала Винка Пуљића, надбискупа сарајевског.

Врата међувјерскога дијалога морају остати отворена

Иако већ споменути Милански проглас, како смо видјели, нема никакве изравне везе с градом Нишом, а тиме ни с Републиком Србијом, ипак тај лијепа и питоми град на бистрој и брзацима богатој ријечи Нишави, ако за то буде добре воље међу двјема Црквама – Српској православној цркви и Католичкој цркви – може бити ове године мјесто плодноснога сусрета кршћанскога Истока и кршћанског Запада, мјесто у којему је могуће окренути нову страницу у односима двију кршћанских цркава. Буду ли се питали обични нишки Србијанци, житељи овога града, понајвише православни хришћани, проблема не би требало бити. Особно сам се у то увјерио боравећи у томе граду прошле године на позив мојих добрих пријатеља, социологâ религије, проф. др. Драгољуба Б. Ђорђевића, с Машинскога факултета у Нишу, и доц. др. Драгана Тодоровића, с Филозофскога факултета у Нишу, да судјелујем на знанственоме скупу под насловом „Религија, верски и народни обичаји у пограничју”. Унаточ недавним, а и садашњим србијанско-

хрватским спорењима око свега и свачега, доживио сам тада тај град као мјесто које има и које несебично нуди једну посебну, лијепу, искрену и ничим патворену пријатељску *хришћанску душу*. И то према онима који, као што је био случај са мном, након више од двадесет година са страхом долазе у Србију и који се у њој осјећају као странци, увијек са жељом да се што прије врате дома.

Знам да ће ми многи опет замјерити, зашто толико особнога уносим у текст у којем бих се требао бавити озбиљним стварима, као што је улога римскога цара Константина I. Великога у повијести кршћанства и на његову науку стваране сасвим нове културе и сасвим нове цивилизације. Да будем искрен, не знам друкчије! А, желио бих да 1700. обљетница Миланскога едикта учини да сви који буду на овогодишњој прослави, понесу из овога града на Нишави лијепе дојмове о граду чији људи нуде испружену руку да се започне нова страница међусобнога унутаркршћанскога разумијевања, а све са сјећањем на човјека, без обзира на то што је све чинио, и на његову одлуку чије посљедице за повијест човјечанства биле и остале несагледиве. У свакоме случају, Константин Нишки је својим одлукама мијењао свијет и њима омогућио стварање нове цивилизације.

Управо стога, износећи особни доживљај Ниша и његових људи желио сам рећи нешто о Константину, њихову суграђанину. Иако се моја горе изнесена слика о Константину неће свидјети многим од данашњих промицатеља међувјерскога и међунационалног сукоба, а неке ће можда чак и саблазнити, посебно ортодоксне католике и ортодоксне хришћане, то ни у којем случају не значи да мој текст треба замутирати ону другу слику – слику која показује животност и жилавост идеје о суживоту различитих вјерозакона. А да ће то тако и бити, показују и босански фрањевци који управо у Нишу имају своју римокатоличку жупу. Сједиште Жупног уреда налази се на адреси: Југ Боданова 1, 18000 Ниш, Србија (+381-18-511 279; Fax +381-18-249 696; e-mail: zuparnis@eunet.rs).

КОНСТАНТИН ПО МАРКЕШИЋУ

Такозваним Миланским едиктом, чија се 1700. обљетница нависоко и нашироко обиљежава, кршћани су изједначени с припадницима других религија, односно римски цар Константин I. подари им је слободу вјероисповиједања, што му даје ореолу ослободитеља кршћана. Иако они нису страдали стално и у свим дијеловима државе, те иако је сличну уредбу, којом се кршћанство признаје корисним за државу још 311. донио Галерије, који је с Диоклецијаном прогонио кршћане; морамо се сложити с тврдњом да је Милански едикт „велики домет у стицању слободе хришћанина у Римском царству”. Али, наставља данашњи црквени повјесничар, „домети” Едикта су „превазиђени” само десетак година послје. То је десетљеће у коме Константин побјеђује „антихришћанина” Лицинија (иначе супотписника Едикта), и кад кршћанство постаје „доминантна, владајућа религија”. Константинова наклоност према кршћанству могла се показивати отворено, без стрепње од негативне реакције многобожаца. Едикт је био „значајна етапа у незадрживом тријумфу Хришћанства”, а 324. година – од када је Константин, који је поразио Лицинија, једини владар Царства – „представља значајну међу у процесу освајања слободе за Хришћанство” (Поповић, 2010:12–13).

Ако је Милански едикт значио збиљску равноправност религија, зашто би био отписан? Или је кршћанство, као и цар или царство, тражило нешто друго? Доиста, прослављаном уредбом из 313. апсолутистичка власт још допушта слободу „поганима”, односно још констелација није таква да се, као крајем IV стољећа, припадницима донедавно прогоњене религије допушта да прогоне још „необраћене” припаднике религија којима су припадали бивши прогонитељи. А питање је и колико је наслеђе Константина – названог Великим, те који се на кршћанском Истоку слави као свеца – донијело слободе самим кршћанима, који су и даље страдали, само сад у кршћанским државама. Жељко Мардешкић спада у оне који у Константину виде великог негативца.

Феномен

Да је жив, Мардеших би био 80-годишњак. Родио се 1933. а умро је 2006, исте године кад и други великан хрватске социологе религије – једанаест година старији Срђан Врцан, такођер Далматинац. Врцан је био марксист, а Мардеших је себе представљао као социолога религије који је и „увјерени кршћанин”. „Дословце разапет” између „двју једнако захтјевних вјерности”, знанствене и вјерничке, „религиозни социолог религије – уколико га тако у протусловљима можемо назвати – бит ће стављен на велике кушње”, признавао је Јаков Лукић, што је био Мардешихев псеудоним под којим је објављивао и након пада социјализма (Јукић, 1997:8). Те је спорове Мардеших у правилу рјешавао тако да у његовом дјеловању ваљда и *најиврћи* социолог може препознати; како аутор жели, „говор искрена кршћанина и заузетост озбиљна друштвеног религиолога” (Јукић, 1997:11). Попут, на примјер, значајног теолога Томислава Јанка Шаги-Бунића, Мардешихев је рад био одређен *оиварањем* које је означио Други ватикански концил (1962–1965), о коме, видјет ћемо, говори и као о *контрасти* константиновству, Константинову наслеђу. У *Расцејју у светиома*, својој посљедњој, постхумно објављеној књизи, Мардеших пише да је његов нараштај католичких интелектуалаца имао „несвакидашњу срећу да је дочекао велике новости Другог ватиканског концила, што су кршћанство ослободили од политичког слуганства и овисности о бесплодној традицији” (Mardešić, 2007:31).

У једној „скици за портрет” Драгољуб Ђорђевић представио је Лукића *алиас* Мардешиха као „хрватског католичког социолога религије феноменолошке оријентације” који је писао „превратничке књиге” и био „европско религиолошко име” (Ђорђевић, 2008:53). Мардеших, који је због *Релиије у модерном индустријском друшћиву* (издане 1973. године), *Поврајка светиога* (1988) и осталих публикација још за живота оцјењиван класиком хрватске религиологије, неке од својих 300 чланака објављивао је не само у, примјерице, *Social Compass*-у (1981), него и у нишким часописима *Марксистичке теме* (1987) и *Градина* (1991). Синиша Зриншчак у студији о хрватској социологији религије 1999. године тврди да је Мардеших „једини наш социолог феноменолошке оријентације” (Zrinščak, 1999:130); а како би Мардешихев утјецај у Србији требао бити велики може се закључити по томе што у Ђорђевићевој књизи отиснутој 2007. стоји да се већина србијанских социолога религије

и даље може сврстати „у две, условно речено, школе”, два смјера социологије религије настала у бившој Југославији, које он „јавно крсти” Врцановом и Јукићевом школом (Ђорђевић, 2007:12). Мардешиха се оцјењује „социологом религије европског формата” (Radisavljević-Ćiparižović, 2009:206), а, примјерице, Мирко Благојевић, који би спадао у *шверге* социологе или *врцановце*, опширно користи три Мардешихеве књиге (Blagojević, 2009:101–103, 105, итд). Али, колико ми је познато, осим Ђорђевићеве „скице”, у Србији није настао неки чланак посвећен Мардешиху.

Мардеших је по много чему феномен, извансеријска, усамљена појава међу истраживачима религијске комплексности. Дипломирани правник који је био запослен у предузећима која су се бавила дрвом и каменом, себе је дефинирао као феноменолога, религиолога и/или социолога. Феноменолози – међу којима је најзначајнији Мирчеа Елијаде, заговорник религијске херменеутике – истичу примат и цјеловитост испитиваног, те им је религијско несводиво на друштвено, ако не и недоследно социолошким методама. То је мишљење антитеза особито еволуционистичко-позитивистичким и функционалистичким социологијама; односно, како пише Мардеших, феноменологији, која „преокреће проблем”, религија није одраз свјетовних, у првом реду друштвених и економских догађаја, него су они чак одраз религијских тражења (Јукић, 1991:173). Сусрет је феноменологије и социологије за социологију религије, како показују свјетски социолози који не зазиру од таквих сусрета, „увијек амбивалентан”, јер социологију инспирира и потиче на уочавање различитих облика манифестација религијског феномена, али је истодобно „битно узнемирује у њеним утврђеним теоријско/методолошким процедурама” (Zrinščak, 1999:130–131). Због тога што се чини да феноменолози сматрају како се само вјерници могу проучавати религију или зато што величају методу интроспекције, неки су значајни социолози према феноменологији религије у најмању руку *хладни* (Flere, 2005:24). Мардеших је признавао домете социологије, па је, примјерице, написао да је однос кршћанства и модернитета заиста знанствено истражен и „на путу је да постане огледним узором постигнућа социологије религије” (Mardesić, 2007:116). Но много чешћом критиком приступа које је сматрао парцијалним – а који су неријетко одређени самом методом одређене знаности или дисциплине – указао је на правце комплекснијих приступа религијама, приступа који постају, могло

би се рећи, *објективнији* тиме што дају више простора *субјектима* религиозности. Свето је основно поље истраживања или категорија Мардешићеве религиологије, што се види већ из наслова и/или поднаслова његових књига. Тако *Расцјеј у свештоме*, књига објављена 2007, има четири дијела: свето у предмодернитету, модернитету, постмодернитету и у хрватском друштву.

Царева традиција

У дијелу *Расцјеја* – публикације од готово 900 страница али која је издана без казала – под насловом „Свето у модернитету” налази се и поглавље „Кршћанство између двију опречних носталгија”: еванђеоске и константиновске. Мардешић сматра да су „од Константина надаље” у Цркви очите двије традиције: једна је „везана уз сјећања на Крстово богочовјештво и прве вјерничке заједнице доброте и потпомагања”, а друга је „везана уз свјетовну моћ” с трима „неизоставним средствима остварења” те моћи: државе, права и филозофије (Mardešić, 2007:110–111). „Пристајући да буде више држава него Црква, више право него заједница и више филозофија него теологија, кршћанство је нехотице створило посве нову традицију” и с њом повезану носталгију различиту од прве, старије, оне за „повратком на прве кршћанске изворе” – Крстово богочовјештво и вјерничко заједништво (Mardešić, 2007:106–107).

Кад би му се поставило радикализирано питање је ли Константин био „добročинитељ или гробар кршћанства”; Мардешићев се одговор чини јасним ([*Cento*] *punti caldi*, 1983:48). Јер, „нема двојбе” да Константин „први ствара”, сматра Мардешић, „традицију свјетовне моћи кршћанства, посебице увођењем државности Цркве или црквености државе”, што је у крајњем случају исто. Константин Цркви даје „изнимно повлаштено мјесто у римскоме друштву ... а Константинов животописац Еузебије Цезарејски „иде чак толико далеко да тврди како је управо Константин био најучинковитије средство у Божјим рукама, јер је његовом помоћи побиједила нова вјера, али чини се виши на погански него на кршћански начин” (Mardešić, 2007:107). Ако се и слажемо с тим да „релативно нагло ширење” првотног кршћанства остаје „важно отворено питање”, о коме нема довољно знанствених доказа (Flere, 2005:88); чињеница је да се развој кршћанства, укључујући и његово ширење, чак и 313. године одвијао без помоћи државе. Кршћанство је било способно самостално се ширити без помоћи државе, а и није ли се

ширило зато што није имало помоћ државе? Раширило се до те мјере да почетком IV стољећа постаје релативно значајна мањина: од 50 милијуна становника седмина су кршћани, претежно у градовима. Ако је кршћанство начин живота, сам живот, рекло би се тоталитет, зашто је проблем у томе да оно у своме свеобухвату жели и државне структуре? Па да равноправност с другим религијама, као 313. године, буде секвенца до преузимања државе и стварања кршћанске цивилизације.

Ако се у кршћанству властитим и снагама вјерске заједнице покушава доћи до Бога, уз објављено вјеровање да сам Бог долази у сусрет вјернику, константиновско кршћанство државом индуцира, побуђује Краљевство Божје на земљи, према чему је очито Мардешић критичан и као истраживач и као вјерник. Он је припадник Цркве која је на крају дуге Константинове владавине, четврт стољећа након Миланског едикта, већ етатизирана, иако још није етаблирана као једина државна религија. Конкретно, Константин је сазвао Први екуменски концил 325. у Никеји ради мира у Цркви и/или Царству. Зацијело би до становитих стандардизација наука ширећег младог кршћанства дошло и да се оно није дало етатизирати; али вриједно је запажање Ернста Бенца да је тек промакнуће кршћанске у царску цркву у доба Константина увјетовало потребу за уједначавањем тумачења вјере и његово сажимање у једну опћеважећу формулацију (Benz, 2003:84).

Према Мардешићу, још у Константиново вријеме између државе и Цркве дошло је до „посвемашња прожимања”, што се види по томе што су клерици добили повластице сличне државним чиновницима. Давани су им порезни доприноси и били су ослобађани од различитих цивилних обвеза. Из свега проистјече да је „Константин постао кршћанином прије ради државних користи неголи због вјерских увјерења, чиме је само отворио пут манипулирању Цркве у свјетовне сврхе” (Mardešić, 2007:107). Мардешић се у својим оцјенама Константина не позива на истраживаче, но слично њему устврђује и морални теолог Марин Сракић: „Иако сам цар Константин није одмах пригрлио кршћанску вјеру, ипак – као најбољи политичар свих времена, веле неки – прихватио је кршћанство као политичку подлогу да се ушчува ред, спокој и мир. Одсада су се противници кршћанске вјере сматрали и противницима самог царства, и обратно”. Сплет интереса довео је до „здружења *клера* и *илемсџива*, односно до тзв. ‘*констџанинџизма*’,

што се с другог стајалишта назива и *'иолиџички аугустинизам'* – и у теорији и у пракси – који је у разним облицима постојао кроз петнаест стољећа” (Srakić, 1998:297). Незаблазни бизантолог Георгије Острогорски писао је да је у „савезу државе и Цркве којему је Константин положио темељ” римско-бизантска држава „у кршћанској религији нашла јаку духовну сједињавајућу силу, а царски апсолутизам јаку моралну потпору”, док је Црква добила материјална богатства те подршку у мисионарењу и „против протуцрквених струјања”. Заједничко дјеловање Цркве и државе често је изазивало и антагонизам међу тим силама, но „задирање политичких и религиозних циљева једних у друге” и други моменти који ће обиљежити повијест Бизанта показали су се „већ у Константиново доба” (Ostrogorski, 2007:22).

Недавно умрли доминиканац Гај Бедуеле тврди, пак, да постоји „својеврсни мит о Константину као узрочнику прве декаденције Цркве која се одвише добро ‘угнијездила’ на овој земљи, а да се не би дала завести и затим искварити богатством”; односно тек је под царем Теодосијем и забраном поганства Црква „упознала праву надмоћ”. „Црква која се угнијездила, ако је томе било тако, требала би се прије звати теодозијанском неголи константинском”; јер „права интеграција кршћанства у Царство” датира се у вријеме владања Теодосија I (Bedouelle, 2004:47–48, 53).

Бедуеле је у праву ако је ријеч о кршћанству као државној религији, чему се онда може додати да је „права надмоћ” или „интеграција” *заокружена* у доба Јустинијана – опет Великог – који је 529. дао затворити и посљедњу филозофску школу у Атини. За слједећа стољећа службено је остала само теологија, односно филозофија је требала носити егиду теологије. Но, иницијација”интеграције” свакако је у Константиново доба, да би се та *ипарадигма* у великом дијелу Цркве протезала до данас. Еузебије међу осталим тврди да је Лициније сукобљавајући се с Константином „објавио рат и самом Богу коме се клања Константин”, односно „дигао је, дакле, руку не на Константина, већ на Бога, који је подарио своју моћ Константину”. Након цитирања Еузебија, савремени српскоправославни повјесничар пише да ако аутор *Црквене иовијесџи* има такав „непоколебљив” став, „онда није тешко предвидети исход сукоба двојице владара”, те како је у особи Лицинија поражен не само Константинов противник већ је, „више од тога, поражено увелико многобоштво које је све мање

имало смисла а и присталица”. Радомир Поповић закључује да „на темељу података које Јевсевије даје о Светом цару почетком IV века, настајало је и вековима се развијало хришћанско предање, не само о њему, већ и о његовој мајци царици Јелени, као о узорним и примерним хришћанским владарима. Они су били и остали парадигма за хришћанске владаре у свим потоњим хришћанским државама и народима. Заслуга за то највише припада епископу Јевсевију Кесаријском” (Поповић, 2010:39, 43).

Уз Константиново је име повезано покрштавање *Imperium Romanum* и претварање Римскога у Бизантско – Римско Царство Кршћанског Истока. У Бизанту – Константинопољу настаје синтеза римске државности, грчке културе и кршћанске религије, односно „нови Рим” и, чини се важнијим, „нови Јерусалем” пријестолница је прве велике државе у којој је кршћанство, уз планирано саграђену пријестолницу, главна снага политичке идеологије (Ostrogorski, 2002:9. и Arveler, 1988:27–30). По тој је идеологији цар заступник јединог, кршћанског Бога у држави која је одраз небеског поретка. У међудржавном се поретку првенство бизантских владара оправдава позивањем на слијед од првог кршћанског императора Константина, по коме је десетак царева добило име, али је и папа Хадријан I Карла I – будућег франачког, *de facto* западноеуропског цара, који је такођер упамћен као Велики – величао као „новог Константин”.

О позицији најпознатијег Нишлије говори и тзв. Константинова даровница. Лоренцо Вала је доказао како је документ којим је Константин папи Силвестру наводно предао врховну вјерску и политичку власт над западним дијелом Римског Царства настала тек у VIII стољећу. Том је римском кривотворином требало оправдати постојање папинске државе те не само независност од свјетовних власти него и тежње за свјетовном влашћу, али је лажни документ, с друге стране, Бизанту неочекивано пружио прилику да се прикаже као једино Римско Царство: цар је напустио Рим и Константинопол је једина, а не, као што је био, друга пријестолница (Arveler, 1988:64–65). Узгред, Вала у аналогији с римском републиком и тиранима, закључује да је и „кршћанско царство у IV стољећу утемељено на рачун заласка Цркве еванђеља односно кршћанске републике”. Талијански хуманист одлучно одбацује „Константинов обрат”, који треба разумјети и као „повијесну пропаст Еванђеља и старог [изворно] кршћанства” (Jurca, 2009:152).

Аутосекуларизација

Социолозима ће сигурно бити интересантна Мардешићева (хипо)теза како „варљиви приказ свјетовне побједе кршћанства – која почиње Константином – симболички обзнањује можда и истодобно његов највећи пораз, јер је јачањем власти, изостало служење човјеку. Штовише, на тај је начин свјетовна логика брзо ушла у саму Цркву и постала поглавитим узроком њезине све очитије секуларизације. Онолико наине колико је Црква постала државом, толико је у збили себе посвјетовнила. Стога је наивно држати да је секуларизација тек типична појава XIX и XX стољећа, кад се заправо појавила раније: на пријелазу схваћања Цркве као заједнице за функционирање Цркве као државе” (Mardešić, 2007:108).

Мардешић се и у својој посљедњој књизи бави са „три различита усмјерења данашње религиозности” која су истодобно постала и „три поглавите теме савремене социологије религије”: секуларизација, нова религиозност те фундаментализам и конзервативизам у свјетским религијама (Mardešić, 2007:243). У секуларизацији у модерном друштву разликује три рazine: друштво, цркву, појединца. Но, упозорава да прије модернитета није владало „идилично стање потпуне кристијанизације свијета”, те почетак секуларизације друштва помиче много дубље у прошлост, у доба кад се кршћанство тек почело правно и идеолошки обликовати. Још прије Петера Бергера занима у којој је мјери западна религијска традиција „у себи носила сјеме секуларизације” (Berger, 1973:116). У „првотној секуларизацији кршћанства главни су њезини узрочници били смјештени у самој Цркви, а не у друштву као данас” (Mardešić, 2007:244–245). Црква је прије свега „себе секуларизирала” кад је у унутрашњем устроју преузела римско право, „ослоњено на логику функционирања сустава а не подршку наднаравнога”. Црква је постала још секуларизиранијом кад је „преузела грчку аристотеловску филозофију као оправдање кршћанског вјеровања”. У трећем чину Црква је „одлучила себе одредити као државу, чиме се до краја определијелила за земаљски *ratio*”: у правном поретку, начину размишљања и политици. „Получила је тиме додуше већу учинковитост али је за узврат својим претјераним и обухватим рационализмом потакнула секуларизацију у властиту крилу.” Зато и не изненађује што је Црква „знала себе изопачити и удаљити се од извора и узора из Еванђеља”. За бискупе, који су се понајприје исказивали у свјетовним улогама, каже

да „више су они секуларизирали кршћанство него сви каснији бојовни атеизми и равнодушни либерализми”. Додуше, није изостала пророчка опорба таквој Цркви у редовима светаца, херетика и редовника, али се успркос тим опозицијама „ствари нису много промијениле кроз столећа” (Mardešić, 2007:245).

Значи: секуларизација је унутар религијских оквира почела дубоко у прошлости; за разлику од у социолога раширених стајалишта како је она само нововјековни процес у коме „*религија престаје леишмирати обављање друштвених функција*” (Flere, 2005:146). По Мардешићу секуларизација почиње кад се држава почиње легитимирати кршћанством, а оно државом. У Мардешића секуларизација није процес на осовини *друштво-религија*, с питањем колико и како у друштву *опада* утјецај религије, него је осовина (*кршћанска религија* као) *црква-држава*, при чему је проблем *раси* и трајање њиховог међусобног утјецаја, њихово стапање, које, дакле, почиње у Константиново доба.

Дијалектичка напетост

„Потплаћујући свећенство”, Константин је „кршћанство враћено на ризину поганске трговине светим стварима”, а под царем Теодосијем – који је такођер познат као Велики – кршћанство у IV столећу постаје „једином важећом државном религијом”, док је поганство „строго забрањено”. Послије је у односима папа и свјетовних владара – при чему западни црквени прваци настоје постати и најзначајнији свјетовни, „временити” – на дјелу био „чисти сукоб моћи, а не неспоразум кршћанске праведности” (Mardešić, 2007:107–108).

Према Мардешићу, „управо зато што” свјетовна традиција „постаје владајућом у кршћанству”, „расте носталгија за повратком и обновом прве традиције”, те „развитак кршћанства бит ће неизбрисиво обиљежен даљњом дијалектичком напетом између те јаке традиције свјетовне моћи и још упорнијег сјећања и носталгије за изворним догађајима објављивања еванђеоске новости. Отуд појава обновљене носталгије првог типа, која често поприма ознаке побуне и опорбе, а не само повратка на изворе” (Mardešić, 2007:111).

Први шок „истодобне побуне против свјетовности кршћанства и носталгије за изворним кршћанством сусрећемо у источној патристици, која и недовољно освијештена обратима у Цркви наслућује срж пријепора, опомињући видовито унапријед вјернике на могуће

расцјепе и издаје у будућности”. Дио источних отаца остао је укоријењен у „памћење предаје”, па је и „њихова носталгија за изворним светим у кршћанству – у лику богочовјештва – наставила несметано трајати”. Мардешић одаје признање источним оцима. „Кад је Константин снажио свјетовну власт Цркве, тај је тијек источне патристике бранио првенство мистичнога искуства над разумским разлозима вјере. Зато је нехотице постао не само опорбом развитку свјетовности у црквеним просторима – државом, правом и филозофијом – што се тад почело успостављати, него је још више значао отклон сваке будуће рационалистичке теологије кршћанства”. Мардешић закључује да онда није чудно што је „концилска мисао у XX стољећу крчила свој пут кроз обнову и враћање на патристичке изворе кршћанства, уз он библијске”, уз истицање да „источна патристика почиње први отворени пријепор с идеологијом свјетовности константиновске традиције, иако само неизравно” (Mardešić, 2007:111–112).

Другу скупину чине разне западњачке мистичке школе и херетички покрети, неријетко „вјеродостојнији носитељи изворног библијског наука него одвећ рационализирани погледи касније сколастике”. Мардешић сматра индикативним да се њемачки доминиканац Мајстор Екхарт развијао под утјецајем Дионизија Аеропагита, који је, пак, настављао учење Кападочана. „Мистика је већ својим захтјевима – кад тога и није била свјесна – вршила неку врст одбацивања становитих састојака свјетовности у црквеном понашању” и тако се првом носталгијом опирала другој, константиновској традицији. Послије ће Ђироламо Савонарола шибасти богатство и гријех оних који су изабрали свјетовно за своје божанство. Гргур Назијански, Дионизије Аеропагит, Мајстор Екхарт и Савонарола чине „изнимно повијесно заједништво неповезаних истомишљеника који нису пристали прихватити свјетовна средства за помоћ Цркви у невољама. Јер, кршћанству се никад не помаже некршћанским средствима. Да није било носталгије првих Кападочана, не би ваљда било ни побуне задњих херетика” (Mardešić, 2007:112–113). Овдје се може примјетити да однос првотног, изворног, идеалног и/или идеализираног кршћанства и некршћанских средстава упућује на питање да ако су у главним токовима повијесног кршћанства толико прихваћене свјетовне, земаљске, приземне и подземне, методе понашања, у чему је његов

свјетскоповијесни *novum* или *bonum*. Тај је расцјеп повезан с величином и тежином кршћанских задатка?

Трећа се скупина „незадовољника с константиновском свјетовном баштином” обликовала у редовништву. Иако је противљење бенедиктинаца или фрањеваца било више изражено вјерношћу према посебном начину живљења – сиромаштво умјесто богатства – учинак је остао исти: јачала је струја нијекања свјетовности и моћи у Цркви. „Те су еванђеоске тежње потпомогнуте и убрзане чудесним настојањима Фрање Асишког, који је био чиста противност Константину и њему сличним, тим симболима друге традиције у кршћанству”. Тиме што је „поништавао свјетовну моћ своје шире заједнице залагањем за мир у свијету, поштивањем туђих религија, вјерношћу еванђеоским врлинама, помагањем човјеку и бригом за природу”, Фрањо је предухитрио напоре и исходе Другог ватиканског концила” (Mardešić, 2007:112–113). *Четврта* се струја могла осјетити у оним филозофским школама које су се на окрајцима службених учења једва запажала, што се понајприје односи на неоплатонизам, који у ренесанси доживљава свој врхунац, конкретно у „кршћанском хуманизму” Пика де ла Мирандоле (Mardešić, 2007:114).

Двије су традиције – „константиновска” и „патристичка с каснијим развојним утоцима” – „видљиво и обилно расле у једној те истој цркви већ од почетка” (Mardešić, 2007:114). Мардешић се мало колеба: каже да Константин „први ствара” традицију свјетовне моћи кршћанства, а на другом мјесту вели да – премда двије традиције, које се тешко се налазе у чистом стању, у тадашњем кршћанском свијету „живе скупа” – „до Константина је прва традиција неупитно присутнија, а од његова устоличења друга традиција почиње нагло јачати” (Mardešić, 2007:111).

Из Мардешићева писања можемо закључити да је традиција која је прво „нехотице” и „неизравно”, а последије отвореније, уз више жртава, значила отпор константиновству, преживљавала на рубовима, као и сјећање на прву Цркву. „Носталгија за изворним светим у кршћанству” могла је не само „несметано трајати” него и улазити у службену, канонизирану Цркву, све док није доводило у питање моћ како свјетовних тако и црквених владара, који некога неће или хоће прогласити херетиком или државним непријатељем, што је у коначници било готово свеједно. Фрањо из Асизија, *антићод* Константину и њему сличнима, доказ је како

„израњали су мали отоци вјерности у мору једне кршћанске цивилизације која се опасно нагињала према невјерности својему светом исходишту” (Mardešić, 2007:114). Како то да се кроз стољећа није успјела, конкретно на Западу, проширити вјерност „светом исходишту”? Низ од источних светих отаца до ренесансних мислилаца није имао привлачност коју је имала кршћанска заједница у Римском Царству, константиновство је ваљда било „рационални избор”, те ће се прави обрачун с њим догодити у модернитету. Сукоб Католичке Цркве с модернитетом показује превласт друге носталгије, оне коју симболизира Константин.

Сукоб свјетовности

Први се сусрет Цркве с модернитетом збио за вријеме протестантске реформације. Свеопћим свећеништвом вјерника и повратком на еванђеоске изворе та „прва носитељица модернитета” озбиљно је стављала у питање свјетовну моћ Католичке цркве и њезину константиновску баштину. Сад се, дакле, прва носталгија више на јавља у Цркви – као што се јављала посредством патристике, мистике, херезе, редовништва и неоплатонистичке филозофије – него изван ње, у противничком табору протестантизма. *Други сусрећ* збио се за грађанских револуција, које су тражиле одвојеност Цркве од државе и слободу исповиједања вјере. „Либерализам је откривао вриједности човјека и његову слободу, јер је управо свјетовни и константиновски дио Цркве гушио те вриједности и ту слободу”, написао је Мардешић. *Трећи* ће се сусрет Цркве с модернитетом одвијати за социјалних револуција, које су – изазване неправедношћу предмодернитета – тражиле већу праведност.

Реформација је свој захтјев упућивала *изван* Цркве, либерализам понајвише *мимо* Цркве, а социјализам је без изнимке то чинио *против* Цркве. Зато је реформација у очима Цркве сматрана вјерским расколом, либерализам кривим учењем, а социјализам пријетећим безбоштвом, без обзира на то што су „сви носили здраве клице – ма колико изокренуте – захтјева за повратком првој еванђеоској традицији, остварењем слободе у црквености и већој праведности у *вјерничкој* заједници, чега је управо у константиновској другој традицији очито обилно недостајало” (Mardešić, 2007:117–118; моје *исцјицање*).

Из свјетовне и моћне Цркве одговарало се на пријетње реформације, либерализма и социјализма тако да је то изгледало

„прије свега сукобом двију моћних свјетовности из двају супротстављених идеолошких табора. Дојам је да је то заправо био више сраз двију истовјетних секуларизација – оне друге традиције у Цркви и оне опречне у држави – него дубљи пријепор између кршћанства и лаичких свјетоназора” (Mardešić, 2007:118). Притом, „константиновска традиција је у теологији протуреформације добила свој најчвршћи ослонац и посве разрађено оправдање црквене моћи” (Mardešić, 2007:119). Наизглед чудно: Константин, наравно – као симбол, живи и у онодобним исусовачким, језуитским, протумодернистичким трактатима. И чини се да се потреба Цркве, конкретно Католичке, за дијалогом јавља тек кад су исцрпљене друге, константиновско-еузебијевске, могућности, оне у вези с државом и уопће моћи – што је тако свјетовно понашање.

Пророци или идеолози

Мардешиић вели да се вара тко мисли да је исход Другога ватиканског концила био предвидљив, јер „баш ништа није говорило у корист те новости” односно превласти еванђеоске носталгије. „Тиху претходницу” опредјељења може се препознати, међу осталим, и у западном „открићу руске православне мисли”, а „неочекивани дух” показао се већ у првим иступима на Концилу, да би се „на завршним сједницама открио као највећи могући одмак управо од константиновске црквене традиције кршћанске државности, права и филозофије” (Mardešić, 2007:123–125). Мардешиић истиче како се „до Бога долази преко човјека, а не долази се до човјека преко Бога. Стога баш човјек постаје јединим истинским тестом вјеровања у Бога, што је константиновска традиција и носталгија заборављала. Јер оцјена се Цркве неће тражити по томе колико су католици вјеровали или нису вјеровали у Бога, него колико су помагали човјеку ради своје вјере у Бога”. Тврди да „управо су кршћани највише заказали у својем човјештву, а не у вјеровању у Бога”, те сматра да Концил „настоји у највећој мјери то исправити” (Mardešić, 2007:130).

Сљедећи уломак вриједи у цјелини пренијети: „Ако дакле Црква буде вјерније служила човјеку – посредством дијалога и свједочења за ближње – она ће тиме почети слабити у својој константиновској слици моћне, владалачке, идеолошке, богате и дипломатске установе, али у исти мах јачати у својој концилској слици вјерничке заједнице свјетовне слабости, мистерија, сиро-

маштва, живљене доброте, говора отворености и истинољубиве храбрости. С Другим ватиканским концилом Црква се вратила на еванђеоске изворе, па умјесто идеолошког може сада заступати пророчко стајалиште. Између та два стајалишта зјапи непремостива разлика. Док су пророци некоћ једино опомињали свој изабрани народ – што је истозначница будуће Цркве – желећи га кушњама поправити, дотле идеолози католичког интегризма нападају само туђи свијет и њега хоће промијенити, док за себе немају ни једне ријечи пријекора или опомене. Отуда процјеп у Цркви, на оне који себе желе поправити и оне који у туђој пропасти виде своје спасење” (Mardešić, 2007:130–131).

Сучељење ће се наставити у постконцилском добу, обиљеженом „знаковима буђења прве и друге носталгије”, „али сад с много повољнијим увјетима за тражитеље и носитеље људске и кршћанске наде” (Mardešić, 2007:131). У сувременој константиновској или „претконцилској” струји наш аутор види одсутност радости, дијалога и повјерења у слободу. „Иза сваке веће новости или храбријег искорака види се одмах грјешна опасност, а не поуздање у младост и њезине племените снове. То се неповјерење у човјека претворило у неповјерење у Бога, па претконцилска мисао бива присиљена пристати уз езотеричну замисао о претпостављеној уроти цијелога свијета против Цркве, што је само наставак осуда из дана *Syllabusa*. Подржавајући ту велику варку, дио је католика стао на чело ширитеља идеје о новом свјетском поретку, који наводно уједињује све непријатеље католицизма – жидове, муслимане, православце, протестанте, хиндуисте, будисте, масоне, либерале, социјалисте, капиталисте, комунисте, феминисте, хедонисте – у борби за потпуно истребљење правовјерја у свијету. Умјесто да узљубе тај свијет и покушају га спасити, претконцилски носталгичари бацају на њега неопозиву анатему, узалудно се надајући повратку у константиновску прошлост” (Mardešić, 2007:133).

Нећемо се сада освртати на могућа спорна мјеста у Мардешићевом приказу, примјерице оно о односу вјерске заједнице те права и филозофије. Само рецимо да ма колико Мардешићев говор знао прелазити у теолошки – уосталом, и о вјери је ријеч – то не умањује инспиративност његових запажања о Константину као зачетнику константиновстве традиције и уопће о кршћанској религији.

Литература

- Arveler, Elen 1988. *Politička ideologija Vizantijskog Carstva*. Beograd: Filip Višnjić.
- Bedouelle, Guy 2004. *Povijest Crkve*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Benz, Ernst 2003. *Duh i život Istočne crkve*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Berger, Peter 1973. *The Social Reality of Religion*. Harmondsworth: Penguin Books.
- Blagojević, Mirko. 2009. Šušnjićeva (prihvatljiva) definicija religije. U *Izvan igre, na putu*, priredio Milan Vukomanović, 99–135. Beograd: Čigoja štampa.
- [Cento=] *100 punti caldi della storia della Chiesa*, 2. ed. 1983. Roma: Paoline.
- Ђорђевић, Драгољуб (прир.) 2007. *Муке са свејим: Изазови социологије религије*. Ниш: Нишки културни центар
- Ђорђевић, Драгољуб 2008. *Узорници и њријани: Скице за њорјуреј УУ социологија религије*. Београд: Чигоја штампа.
- Flere, Sergej 2005. *Religija, družba, posameznik: Temelji družboslovne obravnave verskega pojava*. Maribor: Pedagoška fakulteta.
- Jukić, Jakov 1991. *Budućnost religije: Sveto u vremenu svjetovnosti*. Split:
- Jukić, Jakov 1997. *Lica i maske svetoga: Ogledi iz društvene religiologije*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Jurca, Tomaž 2009. Imperium in evangelium. U *O lažni Konstantinovi darovnici*, Valla Lorenzo, 133–156. Ljubljana.
- Mardešić, Željko 2007. *Rascjep u svetome*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Ostrogorski, Georgije 2002. *Povijest Bizanta: 324.-1453*. Zagreb: Golden marketing.
- Поповић, Радомир 2010. Епископ Јевсевије Кесаријски о цару Константину Великом. У *Константин Велики: Историја и култура*, 39–46. Београд: Висока школа – Академија СПЦ за уметност и конзервацију.
- Поповић, Радомир 2010. Свети цар Константин Велики у очима савременика. У *Константин Велики: Историја и култура*. Београд: Висока школа – Академија СПЦ за уметност и конзервацију.
- Radisavljević-Ćiparižović, Dragana. 2009. Sekularizacija – sporni pojam u sociologiji i religije. U *Izvan igre, na putu*, priredio Milan Vukomanović, 205–218. Beograd: Čigoja štampa.
- Srakić, Marin 1988. „Ideal mira.” *Crkva u svijetu* XXIII(4):294–310.
- Zrinščak, Siniša 1999. *Sociologija religije: Hrvatsko iskustvo*. Zagreb: Pravni fakultet.

Да ли је црква очекивала Милански едикт?

Увод

Едикт је означио суштинску промену окружења у коме живи и делује хришћанска црква, што се нужно одразило и на њу саму и на њено саморазумевање. Стање које је претходило Едикту, промена која је настала у Цркви и оно што се из доступних извора може ишчитати и протумачити јесте тема овог кратког излагања. Тај део историје Цркве који нас интересује може се за потребе анализе поделити на три периода.

Први период од 96. до 313. године: време када је Црква заокружила облик и организацију која је и данас препознатљива било је завршено, и Црква је пролазила кроз тешка искушења мисије и прогона.

Други период од 313. до 380. године: од издавања Миланског едикта до признавања хришћанству статуса државне религије. То је време својеврсног религијског интеррегнума у Империји, које је трајало читав људски век, и време у коме се и у Цркви формирају нове тенденције.

Трећи период од 380. до 529. године: од тренутка када је хришћанство постало државна религија до тренутка када су пагански култови већ и званично забрањени и затворена Платонова Академија у Атини, што је симболички тренутак краја античког света.

Провизорна периодизација је направљена са доношењем Едикта као раздеоном линијом у развоју Цркве. Први период траје 217, док други и трећи заједно трају 216 година. У та два, по трајању готово идентична, интервала историјско место и улога Цркве суштински су се променили.

Анализа дефинисаних временских периода

Први период је време када је (након Апостолског сабора који одржан око 50. године) формирана организациона структура Цркве

и након што су написане све канонске књиге Новог завета. Есхатолошка визија се и литерарно учврстила на Патмосу 96. године, где је св. Јован Богослов написао Откровење, тако да су сва очекивања и ишчекивања ране Цркве била есхатолошке природе.

Анализа материјала који нам је данас доступан, као што су списи Апостолског сабора (Продић, 1997) и сабора који су претходили Првом васељенском (Милаш, 1895) показује да текстови говоре о канонском уређењу цркве и појединачним службама у цркви, о обавезама и правима клирика, о мучеништву и о односу према онима који нису имали толико вере да би пострадали и сличним темама унутрашњег живота Цркве. Дела апостолских отаца (Климент Римски, Игњатије Богоносац, Поликарп Смирнски, Иринеј Лионски) (Јевтић, 2002); дела апологета – Тертулијана (Kitzler, 2009), Јустина Философа и других (Pagels, 1985) бране хришћанско учење или ступају у дијалог са паганством, тврдећи да су хришћани лојални грађани Империје у свему осим у религијским питањима. Ништа не указује на намеру или барем жељу хришћана да се домогну власти. Напротив, њихов идеал било је следовање Христу и страдање за Христа, и самим тим чином сведочанство вере у скори, други Христов долазак. Хришћани првог периода су очекивали избављење из овога света и века који у злу лежи, а не прилику да њиме овладају. Када су говорили о победи над светом, говорили су о победи над светом у себи, о коначном одрицању од везаности за свет, а не о поковавању света као спољашње реалности нити његовом прилагођавању себи.

Рани хришћани у тој мери државу нису доживљавали као значајну варијаблу, да се Црква у својој организацији спонтано прилагодила устројству Империје која их је прогањала (њеној административној подели на префектуре, дијецезе и провинције) – није ни покушала да антиципира нити да нормира неко алтернативно решење. Држала се речи Спаситеља: „Подajte, дакле, цару цареву, и Божје Богу” (Мт 22, 21), одвајајући те две стварности. Црква као институција није учествовала у политичком животу, тј. у превратима и грађанским сукобима – нема података да је подржавала негде неку страну у очекивању евентуалне добити. Хришћанске цркве ван граница Империје, на Истоку и у Африци, опет су биле цркве датих градова и народа, а не противнице или агентуре Рима. Када су почеле да се развијају јереси и расколи, хришћанске заједнице и појединци су се међу собом разликовали

према вероисповедању, а не према етничкој припадности или грађанству.

За унутрашњи живот ране Цркве је индикативно да је то била заједница потрошње, а не производње – постоје у Делима апостолским сведочанства (ДАп 2, 44–45; 4, 32–35; 5, 1–5) да су рани хришћани продавали своја имања, делили сиротињи и имали све заједничко. А све у атмосфери очекивања парусије (грч. *παρουσία*, „присуство” /Други долазак Христов/ прим. М.С.), у којој је брига о земљским добрима изгледала неумесна.

За власти Империје хришћани су често били идеално оправдање за све врсте невоља, још од Нероновог времена: одбијали су да поштују државни култ, самим тим нису признавали ни потпуну власт императора над собом – а при томе нису бежали нити пружали отпор хапшењу. Састајали су се релативно тајно да врше своје обреде, али једном ухваћени, нису одрицали да су хришћани. Штавише, често су и добровољно долазили да би пострадали. Чињеница да је Црква веку забранила такву праксу, указује да је она била релативно заступљена. Дешавало се да се они који су се добровољно предали, на крају поколебају и одрекну се своје вере, што је сматрано духовно погубним за њих и представљало саблазан за друге хришћане а нарочито је лош утисак остављало у светлу мисије међу нехришћанима.

Други њериод може се започети питањем: шта је навело Константина да учини хришћанство легалним? Црквено предање – списи Јевсевија Кесаријског, од којег историја нема бољи извор – говори о чудесном указану на небу, пред битку. Оно што збуњује јесте чињеница да сам Константин није тада доживео баш потпуно преобраћење. Константин није постао хришћанин, све готово до саме смрти. Може се претпоставити да је његово приклањање опцији хришћанства имало и свој социјални, можда и економски и културни аспект. Колико је било хришћана 313. године у Империји? Постоје сведочанства (код Тертулијана и других) о томе да је хришћанство било распрострањено широм тада познатог света, али колико је заправо било хришћана? Иако је практично немогуће утврдити јер нема валидних података, процене се крећу нешто преко 10% (Stark, 1997:4–13). Осталих 90% становништва Империје је било далеко од религијске хомогености: осим државног култа, који није имао идејну нити моралну снагу да мобилише друштво, постојала је велика религијска разноврсност, али сви други кул-

тови су били или локалног (или етничког) карактера или у неком смислу елитистички, затворени. Хришћанство је једино тврдило своју универзалност и било глобално распрострањено. Да ли је Константин (или кругови око њега) проценио да би хришћани могли бити та кохезиона сила која може да очува државу? Ако је то било у питању, у случају западне половине царства није се показало као истина.

Константин је едиктом прогласио хришћанство за само још једну религију међу многима у својој држави. Едикт је говорио о слободи хришћана и о слободи вероисповести као о добру за државу, а не о предностима хришћанства у било ком смислу. Едикт даље тражи да се хришћанима врати имовина и храмови, што значи да већ крајем III века Црква више није заједница оних који се одричу своје личне имовине непосредно очекујући Други долазак, а да такође и као институција почиње да формира иметак.

Управо у време пред Едикт датира и појава монаштва – делатност Павла Тивејског и Антонија Великог. Нагли успон монаштва у IV веку се објашњава жељом дела хришћана да се дистанцирају од уласка мноштва у цркву, као и тежњом да се одржи атмосфера ране Цркве. Из тога можемо закључити да почетак масовнијег прилива људи у цркву почиње већ тада. У манастирима почиње да се јавља и заједничко власништво над средствима за производњу.

Значајно је споменути случај императора Јулијана Отпадника (361–363), сина Константиновог полубрата, који је за време своје кратке владавине покушао да врати паганству статус државне религије и борио се против хришћанства. Неуспех његове политике и његову погибију Црква је тумачила као Божанску интервенцију, али његов покушај илуструје чињеницу да положај Цркве након Едикта није био осигуран.

Након добијања слободе, хришћанска црква се брзо развијала. Други период био је један од богословски најплоднијих периода Цркве – време деловања Кападокијаца, Атанасија Великог, развоја монашког богословља итд.

Трећи њериод. Хришћанство је постало државна религија 380. године. Пагански култови су тада постали они који су толерисани и укинута им је државна подршка.

Теодосијеви декрети из 389–392. године довели су до распуштања паганских култова и победе Никејског богословља над Аријанцима. Хришћани Александрије предвођени самим

патријархом Теофилом уништавају 391. пагански храм Серапеум и са њиме један део чувене Александријске библиотеке.

Године 415. догодило се убиство Хипатије у Александрији, парадигматични злочин који је указивао на промену климе међу самим хришћанима, и промену структуре хришћанског становништва, које сада често у цркви види државни култ и приклања се хришћанству из личног интереса.

Списи блаженог Августина сада, почетком V века, разрађују односе цркве и државе, улазе у проблематику (са)постојања тих радикално супротстављених реалности.

Документа Трећег и Четвртог васељенског сабора и дешавања која су их пратила сведоче о значајном преплитању политиких и етничких проблема са догматским питањима (Милаш, 1895; Карташов, 1995; Мајендорф, 1989, 1997; Поповић Р., 1993; Поповић Ј., 1995).

Последња година коју је значајно споменути је 529, када је Јустинијан затворио Платонову Академију у Атини, као последњи траг аутентичне античке културе. Са тиме је означен крај пута који је водио од благе вести упућене малом стаду, до државне идеологије, која је често давала легитимитет поретку – и ономе што је у име тог поретка чињено.

Закључак

Из свега се може закључити да рана Црква није очекивала нешто попут Едикта, јер се то косило са суштином ранохришћанског поимања историје и мисије Цркве у свету.

Једна од последица Едикта била је да је Црква од радикалне алтернативе свету као целини постала друштена институција, са могућностима које то отвара и ценом коју то носи. Могућности су биле културна и просветна мисија и развој каритативне делатности. Цена је била улазак у компромисе са државом, и пораст броја формалних хришћана, који нису били на прави начин надахнути Јеванђељем.

У анализираном интервалу пре Едикта хришћани су се борили против паганства, у интервалу после Едикта се боре против пагана. Они више не демонстрирају снагу вере нити моралну надмоћ, већ силу која је често и државна.

Иако Мајендорф сматра (1989:8) да је превага монашког богословља спречила Цркву да се касније поистовети са Империјом (која ће стално тежити да постане освештано царство), монаштво

је већ крајем IV века било не само уточиште оних који су желели да одрже атмосферу ране Цркве, него и стедиште радикалних ставова и струја, и монаси су учествовали чак и у насилним акцијама – као што је већ помињано убиство Хипатије или одржавање тзв. Разбојничког сабора 449. године у Ефесу (Карташов, 1995:333–340).

Предочени материјал се може тумачити на више начина. Они који нису религиозни тумачиће промене настале након Едикта као издају првобитних идеала Цркве и доказ њене „мутације”. Они који јесу религиозни, видеће у Едикту нову прилику која је дата Цркви – да створи оно што је нама познато као хришћанска цивилизација. Неки трећи ће подсетити на цену која је плаћена да би се до те прилике дошло, и на цену која је плаћена да би се та прилика искористила.

Литература

- Јевтић, Атанасије 2005. *Дела аџосџолских ученика*. Требиње и Врњци: Манастир Тврдош и Братство Св. Симеона Мироточивог.
- Карташов, Антон В. 1995. *Васеленски сабори Том 1*. Вршац: ФИДЕБ.
- Мајендорф, Џон 1989. *Византијско боџословје: иџџоријски џокови и гоџмајске џеме*. Крагујевац: Каленић.
- Мајендорф Џон 1997. *Имџеријално јединџтво и хриџћанске геџбе: црква од 450. до 680. џодине*. Крагујевац: Каленић.
- Милаш, Никодим 1895. *Правила џравославне цркве с џумачењима*, књ. 1. Нови Сад: Наклада књијаре А. Пајевића.
- Поповић, Јевсевије 1995. *Оџћа црквена иџџорија: са црквеносџаџисџичким геџаџком*, књ. 1. Нови Сад: Прометеј.
- Поповић, Радомир (прир.) 1993. *Оџабрана докуменџа васељенских сабора: џревод и коменџар*. Београд: Светосавска књијевна задруга.
- Поповић, Радомир 2000. *Појмовник Црквене иџџорије*. Београд: самостално издање.
- Продић, Слободан (прир.) 1997. *Правила свеџих Аџосџола*. Сремски Карловци: Српски Сион.
- Kitzler, Petr 2009. „Christian Atheism, Political Disloyalty, and State Power in the *Apologeticum*: Some Aspects of Tertullian’s ‘Political Theology’.” *Vetera Christianorum* 46(1):245–259.
- Pagels, Elaine 1985. „Christian Apologists and ‘The Fall of the Angels’: An Attack on Roman Imperial Power? *The Harvard Theological Review* 78(3–4):301–325.
- Stark, Rodney 1997. *The Rise of Cristianity: How the Obscure, Marginal Jesus Movement became the Dominant Religious Force in the Western World in a Few Centuries*. San Francisco: Harper Collins.

Драгомир Јанковић
Грађевинска техничка школа
Београд, Србија

КОНСТАНТИНОВО НАСЛЕЂЕ У ДАНАШЊОЈ ЕВРОПИ

Након што је добило слободу вјероисповјести, хришћанство је посљедњих хиљаду и седам стотина година утицало на формирање идентитета Европљана и читаве људске цивилизације, више од било ког другог чиниоца (Ratzinger, 2008). Колико је велик и значајан тај утицај може се илустровати бројним примјерима из свих области друштвеног живота. Библија је најчитанија и најпревођенија књига на планети, а ликови и догађаји описани у њој били су инспирација умјетницима за стварање неких од најзначајних дјела у историји. Ријечи из Књиге Постања (1, 26–27)²² и ријечи апостола Павла у Посланици Галатима (3, 28)²³ послужиле су као основа за стварање појма људских права (Ratzinger, 2008:12), која су у новијој историји дефинисана у низу аката различитих институција, почевши од *Декларације о људским и грађанским правима* из 1789. године, преко *Универзалне декларације о људским правима* Организације Уједињених Нација из 1948. и *Еврџске конвенције за заштити људских права и шемељних слобода* из 1950, до новије *Еврџске повеље* из 2000 (Peга, 2009:106). Окосница поменутих аката је управо хришћанска антропологија, тј. хришћанско поимање човјека.²⁴ Иако примарно садржавају хришћански систем вриједности, ове повеље, декларације и конвенције су добиле епитет универзалних и прихваћене су као

²² „Потом рече Бог: да начинимо човјека по својему обличју, као што смо ми... И створи Бог човјека по обличју својему...” (*Свешто Писмо Старој и Новој завјешта*, 2010:9–10).

²³ „Нема више Јудејца ни Јелина, нема више роба ни слободноја, нема више мушкој и женској, јер све сви један у Исусу Христју” (*Свешто Писмо Старој и Новој завјешта*, 2010:1374).

²⁴ Упореди: Раџић, Милковић и Пауновић, 1998; Папско веће за превду и мир 2006; *Сочијални документи цркве – сто година католичкога социјалног наука*, 1991; *Основи социјалне концепције Руске Православне Цркве*, 2007; Мандзаридис, 2004.

такве у цијелом свијету и од стране атеиста и од стране припадника других религија.

У данашње вријеме, вријеме глобализације и предузимања корака који воде ка уједињењу Европе, Европљани се одричу Константиновог наслеђа и избјегавају да говоре о хришћанским корјенима сопственог идентитета. Оно што је цар Константин видио као кохезиони и интегративни фактор унутар политички, етнички, вјерски, социјално и културолошки дубоко подијељене империје (Arveler, 1988), данас се сматра сметњом процесима интеграције.

Да су данашњи Европљани, и не само они, него и становници других континената чија су друштва историјски и културолошки везана за Европу, удаљени од својих хришћанских корјена доказује и концепт живота који намеће западњачки неолиберализам, у коме је профит основни императив, а неумјерено богаћење мјерило успјеха и друштвеног угледа (Arveler, 1988:29). Он почиња на нашим инстинктима и представља антипод хришћанским идејама и идеалима. Наиме, по природној конституцији људско тијело је тијело скупљача плодова из природе. При стварању, без обзира да ли вјерујемо у креационистичку или еволуционистичку теорију о постанку човјека, нисмо обдарени великим зубима, оштрим канцама, нити могућношћу да трчимо довољно брзо да бисмо били предатори. Оно што нас нагони да скупљамо и складиштимо материјална добра је наша људска природа и инстинкт за одржањем живота. Хришћанство, пак, заступа другачију животну филозофију. Према хришћанском учењу Бог стварајући човјека није имао намјеру да створи ни ловца ни сакупљача, него биће које се разликује од животиња и које треба своју природу да преобрази тако да личи на божанску и постоји на начин на који постоји Бог.

Зашто се савремена европска цивилизација одриче хришћанства и да ли је то оправдано?

На ово питање није могуће дати један и једноставан одговор.

Један од разлога је пренаглашена улога Римокатоличке Цркве у политичким процесима, коју је она имала од половине 5. до друге половине 19. вијека. Први пут се неки римски папа са значајном улогом у међународној политици појавио 452. године, када је Лав I Велики спасио Рим од пљачке Хуна тако што је подмитио Атилу (Павловић, 2008:25). У историјским догађајима који су слиједили чињеница да је институција римског епископа – папе, једина пре-

остала из славног империјалног периода, подигла је њену важност на изузетно висок ниво. Сви владари који су имали амбиције да себе прогласе обновитељима и настављачима Римског царства, тражили су потврду сопственог политичког легитимитета крунисањем од стране папа. Специфичном интерпретацијом првенства апостола Петра међу првим Христовим сљедбеницима, а тиме и римског епископа у односу на остале хришћанске епископе, црквени поглавари Рима су у очима вјерника изградили највиши могући ауторитет.²⁵ Доцније савезништво династије Каролинга и римских папа је довело до стварања папске државе (Frenzen, 2004:64–74), чиме папе постају и световни владари, што знатно доприноси увећању њихове економске моћи и политичког утицаја. Осим од државних прихода, централна благајна Римокатоличке цркве се пунила и новцем од црквеног пореза који је долазио и из свих парохија хришћанске Западне Европе. Захваљујући томе економска и политичка моћ римских епископа су непрекидно расле. Политички утицај је вршен и преко бискупа, чији је положај у западној Европи током средњег вијека доносио значајне привилегије. Осим права управљања над великим црквеним имањима, бискупи су, захваљујући свом образовању и могућности утицаја на масе, били блиски дворовима, а не ријетко и савјетници владара. Због тога су владари настојали да на бискупске столице буду бирани људи који би њима одговарали. Са друге стране и папе су у избору бискупа видјеле могућност да преко њих утичу на политичка дешавања у појединим државама. Будући да колегијум кардинала врши избор папе, утицај је могао да се креће и у обрнутом смјеру, због чега је избила позната *борба за инвеституру* (Frenzen, 2004:76–83). Настанак инквизиције, појава протестантизма и крвави ратови између католика и протестаната дубоко су прожети борбом за очување, одн. прерасподјелу друштвеног и политичког утицаја,²⁶ зависно из чијега угла гледано. Током револуционарног периода у Европи Римокатоличка Црква је бранила феудални поредак и своје позиције стечене у оквиру овог облика политичког уређења. Желећи да маргинализује утицај Римокатоличке Цркве у друштву новоформирана политичка елита пропагира секуларизам и лаицизам, који гурају религиозна убјеђења у сферу приватног

²⁵ Опширније о интерпретацији примата апостола Петра са становишта РМЦ види: Томић, 1994.

²⁶ Види: Лепосавић, 2006; Edwards, 2009; Бетанкур, 2009; Leonar, 2002.

(Pera, 2009:26). Овај процес је имао различите развојне фазе и посљедице по европско друштво у цјелини. У једној варијанти развили су се агресивни атеизам и антрополошки минимализам унутар реалсоцијалистичког колективизма, а у другој западноевропски неолиберализам кога карактеришу антрополошки максимализам и индивидуализам (Биговић, 2000:304). Борба против једног екстрема потврдила је правило да она увјек рађа други – пренаглашена улога Римокатоличке Цркве у друштвено-политичким процесима резултирала је агресивним атеизмом, док ревитализацију религиозности посљедњих неколико деценија прати фундаментализам (Eliot, 2005:111). Негативна слика о друштвеној улози религије је логична посљедица наведеног.

Небројене злоупотребе религијских учења и вјерских институција, како током даље и ближе прошлости, тако и у актуелном историјском тренутку, сигурно представљају још један од разлога због којих одређени број Европљана данас има негативан став према њима. Будући да су оне небројене, илустрације ради навешћемо два упечатљива примјера:

– У робовласничким друштвима појединци су покушавали да у Библији пронађу оправдање за његово постојање као Божије датости (Eliot, 2005:112).

– Финансијске и сексуалне афере чији су актери свештеници различитих конфесија, о којима готово свакодневно слушамо у медијима.

У данашње европско друштво, такође, треба интегрисати милионе муслимана, водећи при томе рачуна да не буду повређена њихова људска и вјерска права и осјећања. Можемо ли то постићи одрицањем од властитог хришћанског идентитета? Слиједи ли они наш примјер? Одричу ли се споственог религијског идентитета зарад бржег и лакшег усвајања „европских стандарда“? (Pera, 2009:7). Свакако не. Тврдња да помен хришћанских корјена Европе вријеђа осјећања нехришћана који живе у њој не може да буде увјерљива, јер се ради о историјској чињеници (Ratzinger, 2008:25).

Да ли је претходно наведено довољно оправдање данашњим Европљанима да се одрекну хришћанског наслеђа и идентитета? Ваљан разлог за маргинализацију и гетоизацију божанског, довољан да се у европском Уставу изоставља помен да је наш континент био хришћански? (Ratzinger, 2008:10–11). Куда нас то може да одведе?

Друштво које не посједује никаква карактеристична обиљежја неизбјежно назадује (Eliot, 2005:31). Уништавање традиционалних друштвених обичаја раствара колективну свијест и креира савремени индивидуализам (Eliot, 2005:19–20) у коме се губи осјећај заједничког порјекла и припадности, а ствара осјећај отуђености. Осим тога, без религиозности се не може развити осјећај заједништва и солидарности (Eliot, 2005:9). Одрицање од њих за посљедицу једино може да има распад европског друштва и постојеће економске и политичке Уније (Pera, 2009:53). Уједињење помоћу наметнутих правила која су мотивисана политичким и економским интересом, прије води дезинтеграцији, него интеграцији (Биговић, 2010:315). Демократија, како се она данас доживљава, може се извргнути или у анархију или диктатуру (Ratzinger i Maier 2002:54), а либерализам постати властита негација – вјештачка, механизована и брутална контрола као противтежа сопственом хаосу (Eliot, 2005:19–20). Обзиром да подручје приватног живота постаје све уже и стреми ка нестајању, чини се да речено није само песимистична прогноза. Пријети нам опасност да ускоро нећемо имати шта да заступамо и бранимо (Eliot, 2005:23).

Да ли хришћанство може да понуди одговор на савремене проблеме и да ли може да заштити човјека од пријетњи новог друштва у настајању?

Одговор је свакако позитиван, али тужна истина је и да саме хришћанске цркве и вјерске заједнице са хришћанским предзнаком потресају разни проблеми. То су првенствено проблем нејединства свих хришћана, а потом и проблем одређења истинског хришћанског идентитета. Посткомунистичке земље и друштва потреса етнофилетизам и етноцентризам, са тенденцијом национализације Христа и православља и њиховог прилагођавања и адаптације националним идеологијама и дневнополитичким потребама и утопљавања у национални фолклор и традицију (Биговић, 2010:313). У многим друштвима хришћанске вриједности и култура данас имају музејску и археолошку вриједност, а обреди магијско значење (Биговић, 2010:313). С циљем изласка из тог стања, створена су многа удружења, политичке партије, покрети и братства која покушавају да хришћанску културу и наслеђе обнове кроз разне прогласе, статуте, саопштења, декларације, организовањем трибина и издавањем часописа. Међутим, та активност се завршава на паролатама (Биговић,

2010:316), док велики број људи савремену епоху сматра *постхришћанском* или епохом *мртвој Боја* (Биговић, 2010:319).

Повратак хришћанства на историјску сцену, на којој је слободно дјеловало последњих хиљаду и седам стотина година, зависи првенствено од самих хришћана. Као што су добрим дијелом допринијели, или барем дали повода, потискивању хришћанске философије из јавног живота, тако су сада дужни да истинско хришћанство поново дарују човјечанству.

Хришћанство сматра све људе створењима Божијим и сликом Божијом истичући њихово једнако достојанство унутар незаобилазних различитих друштвених подјела. У том смислу може се сматрати да су просветитељство и либерализам хришћанског порјекла и није случајно што су настали баш у доминантно хришћанском друштву (Ratzinger, 2008:35). Да би опстали, у позитивном смислу значења тих ријечи, неопходно је да антрополошки минимализам или максимализам замјенимо богочовјечанским реализмом, који човјека подједнако афирмише и као личност и као биће заједнице (Биговић, 2010:314). Нисмо ми хришћани генетским наслеђем, већ личним избором, добровољним прихватањем да наш начин постојања буде уподобљен божанском (Биговић, 2010:317). Вјера није лично интелектуално убеђење, индивидуални морал или индивидуално учешће у обреду, него стил живота и начин постојања (Биговић, 2010:311). Само истинским хришћанским начином живота можемо поново својим личним примјером афирмисати хришћанство у друштву.

Литература

- Arveler, Elen 1988. *Politička ideologija vizantijskog carstva*. Beograd: Filip Višnjić.
- Павловић, Јован митрополит загребачко-љубљански 2008. *Римске љаје*. Загреб: ЕУО епархије загребачко-љубљанске.
- Бетанкур, Франсиско 2009. *Инквизиција у модерном добу*. Сремски Карловци и Нови Сад: Издавачка књижарница Зорана Станојевића.
- Биговић, Радован 2000. Улога Цркве у савременој цивилизацији. У *Црква и друштво*. Београд и Париз: Хиландарски фонд при Богословском факултету СПЦ у Београду и Заједница Свети Никола.
- Edwards, Džon 2009. *Torkvemada i inkvizitori*, Sremski Karlovci i Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stanojevića.
- Eliot, Thomas Stearns 2005. *Ideja kršćanskog društva*. Split: Verbum.

- Leonar, Emil Ž. 2002. *Opšta istorija protestantizma*. Sremski Karlovci, Novi Sad i Zagreb: Izdavačka knjižarnica Zorana Stanojevića i Naklada Jesenski i Turk.
- Лепосавић, Петар С. 2006. *Инквизиције*. Београд: Издавачки графички атеље „М”.
- Мандзаридис, Георгије 2004. *Социологија хришћанства*. Београд Хришћански културни центар.
- Основи социјалне концепције Руске Православне Цркве* 2007. Нови Сад: Беседа.
- Pera, Marcello 2009. *Zašto se trebamo zvati kršćanima*. Split: Verbum.
- Papsko veće za prevdu i mir 2006. *Osnove socijalnog učenja katoličke crkve*. Београд: Fondacija Konrad Adenauer i Београдска надбискупја.
- Раčić, Обрад, Branislav Milinković i Milan Paunović 1998. *Ljudska prava – pet decenija od usvajanja opšte deklaracije o pravima čoveka (dokumenti OUN)*. Београд: Међународна политика, Службени лист СРЈ, Правни факултет i Факултет политичких наука.
- Ratzinger, Jozeph 2008. *Kršćanstvo i kriza kultura*. Split: Verbum.
- Ratzinger, Joseph i Hans Maier 2002. *Demokracija u crkvi*. Ђаково: Каритативни фонд UPT.
- Свєтєо Писмо Сїарої у Нової завєїїа*. 2010. Београд: САССПЦ.
- Socijalni dokumenti crkve – sto godina katoličkoga socijalnog nauka* 1991. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Тomić, Celestin 1994. *Počeci crkve – Petar, prvak apostolski*. Zagreb: Provincijalat hrvatskih franjevaca konventualaca.
- Frenzen, August 2004. *Povijest kršćanstva*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.

ХРИСТИЈАНИЗАЦИЈА НАКОН МИЛАНСКОГ ЕДИКТА – ТРИ ПРИСТУПА

Своје кратко излагање насловио сам са: „Христијанизација након Миланског едикта – три приступа” и говорим о тековинама онога што је уследило не само након Миланског едикта, него и након развоја хришћанства у ова два миленијума.

Милански едикт је допустио слободу исповедања хришћанства, па отуда представља неку врсту почетка праве христијанизације друштва, јер оно што је последица такве христијанизације јесте реалност стања да су остале религије, које су до тада биле у Римском царству, током средњег века ишчезле. Чак су у појединим деловима Европе прогањане неке религијске групе, које су временом скренуле у секташки начин организовања. Период од 313. до 1054. је период тзв. Првог миленијума заједничког предања грчког и латинског обреда и јединственог хришћанства које није био сасвим јединствено чак ни у периоду јединствене цркве. Но, ипак, великим дометом тог јединства сматра се општеприхваћени Символ вере и јединство дела црквених отаца, која ће касније, у коментарима, бити преиспитивано (и које ће од тада поставити предуслове за болан разлаз). Тада ће и доћи до првих напрслина на заједничком предању. У поменутом првом периоду долази и до удаљавања у обредној пракси и до различитих културних струјања између западног или латинског обреда и источних оријенталних струјања у којима је грчки утицај у то време био доминантан. Потом долази до догматских размимоилажења у погледу тумачења филиокви, бесквасног или квасног хлеба, безгрешног зачећа Богородице, чистиљшта, индугенција и томе слично.

Период од 1054. године до данас обухвата време конституисања у основи три приступа, који су се временом седиментирали. По мојој хипотези – постављеној у пре две године одбрањеној докторској дисертацији „Утицај хришћанских конфесија на политику друштвеног развоја” на Факултету политичких наука у Бео-

граду – хришћанска цивилизација се данас дели на три засебна приступа или-ти засебне цивилизације: православну, католичку и протестантску.

Православље је црквена питања свело на службу, где су доминантни ритуализам и догматски ригоризам. Ово означава строго подвргавање догматским захтевима, ритуално придржавање обредној пракси и свеопшти ригоризам у коме се не подносе било каква одступања од прокламованих „истина”. Током историје, црква је подређена под монашки утицај, како аксиолошки, тако и политички, због чега долази до примата монаштва. Монашка активност је изразито контемплативног или молитвеног карактера. Ту нема много места за рад. Ради се да би се намириле основне потребе. Тек понегде налазимо на рад као терапијску функцију, сузбијања свакодневних искушења. Током времена искристиласила се и несамосталност цркве спрам државе, о чему су многи политиколози и религиолози писали као о цезаропапизму, попут неке врсте поједностављене форме онога што је у православној догматици изражено кроз политички концепт теорије симфоније две власти. Даље, православље је имало локалистичке претензије и склоност етнофилетизму, а у основи је православни приступ солипсистички и инсистира на искључивости чистоте вере. Један свеопшти дух партикуларизма, провинцијализма, локализма, али и солипсистичке, контемплативне самозапитаности и ригоритичке искључивости као да најприближније осликава основне карактеролошке црте друштвених поставки православне цивилизације.

У католичкој цивилизацији црквена питања инсистирају на учитељству и стога је током времена, нарочито од томизма па надаље, искристалисана друштвена теорија о кристалу друштва и о спуштању догмата на друштвена питања, чега у православљу има тек у рудиментима, и из чега производе проблеми са формирањем социјалног учења Православне цркве. Помаци у томе појавили су се тек почетком двехиљадите године, када је у Руској православној цркви изашао приручник „Основе социјалног учења Руске православне цркве” и који представља почетке продубљивања религијског разматрања и нормирања друштвених питања.

Да се вратим католичанству... По друштвена питања од суштинског значаја је католичко тумачење: *Из Оца кроз Сина*, као: *Из Оца и из Сина (filioque)*. Сама чињеница да Св. Дух произилази и из Сина леди структуру догмата и ванискључиво солипсистичких

поставки. Овде се ствара простор за клерикализацију, па донекле и за фундаментализацију друштвеног учења Католичке цркве. Самостанско искуство се нарочито након реформи папе Гргура Седмог подређује црквеним потребама, монаштво се много више инкорпорира у црквену акцију поводом друштвених питања. Самостанска активност је контеплативно-радна, тако да социолози религије, попут Андреаса Буса, говоре о радној аскези. Индикативна је и независност цркве на Западу у односу на државу, због чега многи теоретичари говоре о папоцезаризму. Папоцеризам је свакако, баш као и цезаропапизам, само подједностављена слика замисли да се верски владари уподобљавају моралном учењу Цркве. Следећа особина била би универзалистичка претензија Католичке цркве која се изражава у крилатици „јединство различитости”, насупрот локалистичкој перспективи православног приступа. Поменимо и јаку друштвену димензију католичког учења, која се испољава све до социјалне политике. И не само социјалне политике: она се шири и на техничке, моралне, па чак и културолошке стандарде, „којима би се сваки вјерни католик морао равнати”.

Конечно, протестантска цивилизација изградила је неке сопствене особености, одвајајући се у шеснаестом веку од католичког предања. Основне њене особине су ослобађање верника од ауторитета цркве и дела светих отаца и од папе. Затим, инсистирање на оправдању искључиво вером, чиме се губи веза са посредништвом цркве каква постоји у западном и источном предању. Још једна радикална ставка је укидање монаштва, а читав аскетизам се своди на радни аскетизам, који се сели у оностраност, у секуларизовано друштво. Овај аскетизам има сотериолошки карактер, на чему је посебно инсистирао Макс Вебер, односно да тако постављена радна аскеза води ка спасењу, што се нарочито види у неким радикалним протестантским деноминацијама. У неким од тих учења богатство је окамењени израз богоугодног живота *par excellance*. Конечно, држава исказује самосталност спрам цркве, што је Мартин Лутер дефинисао као „невидљиву цркву”, односно цркву која припада појединцу и његовој индивидуалној вези са Богом. Последице тога биле су развој индивидуализма, рационализма, утилитаризма и свега онога што је довело до модерне и данашњих поставки савремене западне цивилизације.

Закључно: Хришћанске цивилизације захватају поставке које иду од архаичног ка модерном. У том настојању да успоставе

интеракцију са модерним оне имају сопствене приступе неким од питања модерног доба. Отуда можемо говорити о: православљу и Модерн(ости), католичанству и Модерн(ости), протестантизму и Модерн(ости). Та питања су веома сложена, и на њих до краја нити у једној од хришћанских цивилизација није пружен ни делимичан одговор.

Милански едикт је отворио простор за христијанизацијом друштва, отварајући слободу хришћанству да се уопште испољава у друштвима Старог века. Када се то једном догодило, нико више није могао зауставити христијанизацију. Вековима, са више или мање успеха, Христова вера је потискивала паганске наслаге прошлих културолошких седимената, трансцидирајући парадигму сходно хришћанској матрици.

Отуда је веза Миланског едикта и хришћанске цивилизације веома важна и упитна.

Ружица Цацаноска

Институт за социолошка и политичко-правна истраживања
Скопље, Република Македонија

Маја Анџеловска Панова

Институт за националну историју
Скопље, Република Македонија

МИЛАНСКИ ЕДИКТ КРОЗ ПРИЗМУ СТУДЕНАТА ПРАВОСЛАВНОГ БОГОСЛОВСКОГ ФАКУЛТЕТА У СКОПЉУ

Увод

Ове године навршава се 1700 година од доношења Миланског едикта. Хришћански верски колективитети у оквиру својих активности често му се враћају и наглашавају његов велики значај за општу историју хришћанства. Целогодишње активности православног верског колективитета у Републици Македонији, као и значајан део световних институција, према информацијама пренесеним у медијима, на порталима и веб странама, индиректно или директно усмерени су према празновању и обележавању ове годишњице. Кроз медије, као хроничаре савременог живљења, одсликава се однос православља према овом изузетно значајном акту из хришћанске историје. У нашем раду биће нотирани главни аспекти платформе МПЦ-ОА за обележавање годишњице овог јубилеја у Македонији.

Текст представља целину у коју су укључена три дела од којих сваки из различитог угла говори о Миланском едикту.

Први део односи се на историјске основе: у њему се наводе кључни елементи самог Миланског едикта, који уједно служе и као део основне базе информација, предочени студентима, учесницима у истраживању, при вођењу интервјуа или фокус групе.

У другом делу говори се о главним догађајима који се организују у функцији обележавања овог значајног датума. У овом делу, тим поводом, убачене су и главне тачке из обраћања Господин Господин Стефана, Архиепископа МПЦ-ОА.

У трећем делу рада смештено је социолошко истраживање ограниченог обима, реализовано са студентима Православног бого-

словског факултета „Свети Климент Охридски” при Универзитету „Свети Кирила и Медодија” из Скопља. Приказ истраживања структурисан је према истраживачким питањима, путем којих је вођено само истраживање. Прва два дела представљају извештај „увод” за интервјуе и за дискусију фокус групе, ради чега се акценат ставља на овај део и зато се рад и према њему насловљава.

Базични историјски оквир Миланског едикта

Милански едикт представља документ-прокламацију којом је успостављен толерантан однос према хришћанима и припадницима других религијских оријентација. То је резултат политичке сагласности између двојице августа: Константина I и Ликинија, којег су они потписали у фебруару 313. године у Милану.

Документ није сачуван у својој оригиналној верзији, већ се о њему зна посредством неколико аката, имплементираних у Црквеној историји Еузебија Кесаријског, написане на грчком језику и у делу *Demortibuspersecutorum*, чији је аутор био Лактанције. Увод у Милански едикт представља Едикт о толерацији, издат од Галерија у Никомидији, непосредно пре његове смрти 313 године. Иначе, Галерије је првобитно био жестоки представник паганства и прогонитељ хришћана. Неки истраживачи овај акт третирају као грижу савести Галерија због његових искључиво репресивних мера које је примењивао над поборницима хришћанства, као и од страха од божје казне. Нажалост, овај документ никада није реализовао своју употребну вредност, због тога што је Галеријев наследник поново успоставио праксу прогона хришћана.

Са Миланским едиктом хришћанство добија статус *religio licita* у оквиру Римске империје, док су хришћански верници постали заштићена религијска група слободна да обожава свог Бога. У таквим условима долази до изражаја улога Константина, која је прослеђена бројним клаузулама о рестаурацији и заштити хришћанства и његових протагониста (Odahl, 2010; Stephenson, 2010; Van Dam, 2011; Barnes, 2011).

Цитат из Миланског едикта: „Када смо ја, Константин Аугуст, и ја Ликиније Аугуст, срећно стигли у Милано, и када смо узели у разматрање све што је благополучно за напредак и тицало се друштва, међу осталим стварима које су нам изгледале да могу бити корисне за све у сваком погледу, ми смо одлучили, изнад свега и на првом месту, да имамо правила која осигурувају

поштовање и уважавање Божанства. Одлучили смо, другим речима, да дозволимо и хришћанима и свима другима слободу избора и да следују веру коју би они желели... Тако дакле, здравим и правилним расуђивањем, одлучили смо да не треба никоме одбијати право да следује и изабере побожност хришћана, и да сваком буде дата могућност да промишљено приступа оној вери, коју он сматра да му је корисна...”.

Са Миланским едиктом гарантовале су се људске слободе за обожавање, гарантовала су се легална права хришћанима, укључујући и право да организују цркве, да врше обреде, и да им се врати конфискована имовина. Са овим документом, локалне власти биле су охрабриване да дозволе хришћанима да практикују своју религију слободно и отворено.

Цитат из Миланског едикта: „Ми нудимо хришћанима ову слободу без икаквих ограничења... што очигледно одговара миру нашег времена: према томе, свако има могућност да изабере веру коју хоће... Сва добра морају бити враћена хришћанској заједници твојим старањем без икаквог закашњења и у потпуности.”

Иако хришћанство још увек није имало статус званичне религије, значај овог документа састоји се у томе што се са њим промовише један нови појам, актуелан и до данас, а то је верска толеранција или поштовање припадника различите религијске оријентације. Едиктом је стављен крај прогонима и мучеништву и започет један нови транзицијски период у даљем развоју и етаблирању хришћанства у Римској империји.

Цитат из Миланског едикта: „Овом одредбом, како је напред речено, сигурно ће Божанско старање за нас, које смо већ у многим стварима искусили, остати чврсто за сва времена.”

Двадесет и осмог фебруара 380. године Теодосије је издао Едикт којим је хришћанство било проглашено за званичну и државну религију у Римској империји.

Цитат из Теодосијевог Едикта: „Наша жеља је да сви народи који живе под нашом благом милошћу практикују религију коју је Римљанима пренео божанствени апостол Павле, такву какву што је он проповедао, и као што се практикује и до дан-данас. Наиме, ми треба да верујемо у једно божанство Оца, Сина и Светог духа и подједнако да га слаavimo као Свето Тројство. Наређујемо да они који следе овај закон буду прихваћени под именом хришћани...”.

Обележавање 1700 година од Миланског едикта

Ове године, када се навршавају 1700 година од Миланског едикта, у Македонији се организују бројне свечаности путем којих се указује на велики значај које му придају хришћански верски колективитети. Главну прославу поводом Миланског едикта ове године обележиће доминантна хришћанска верска заједница у Македонији, МПЦ-ОА, крајем септембра 2013. године, са свечаном академијом и са литургијом у цркви „Света Софија” у Охриду. У овом делу укључен је и спектар значајнијих догађаја организованих тим поводом, као и кључни делови говора Архиепископа МПЦ-ОА.

1. Своје активности МПЦ-ОА започела је прошле године. Тим поводом, 13. 11. 2012. постављен је и освешен камен-темељац за обнову цркве свети Константин и Јелена, близу аутентичног места на тргу „Македонија”, у центру Скопља. С тим циљем основана је фондација „Св. цар Константин”, путем које ће се скупити средства за њену изградњу. У медијима је преношен догађај, којем су присуствовали претставници највишег државног врха, а у своме обраћању, Архиепископ МПЦ-ОА, Господин Господин Стефан истакао је „да се темељац за обнову храма поставља на прекретници са 2013. годином, када ће хришћански народи обележити 1700 година од Миланског едикта – указа за слободу и равноправност хришћанства са другим религијама из Римске империје, изда-тог од императора Светог Константина”.

2. Поводом обележавања јубилеја, у Штипу је започета изградња цркве „Свети Константин и Јелена”.

3. У својој Ускршњој посланици, Архиепископ МПЦ-ОА, Господин Господин Стефан, осврћући се на овај јубилеј, експлицитно указује на главну поруку Миланског едикта: „Ове године славимо 1700 година од доношења Миланског едикта од стране императора Константина Великог који је 313. године сваком хришћанину у тадашњој Римској империји дао слободу и равноправност у исповедању своје вере. То је догађај који треба да обједињује све хришћане и треба да нам буде подстрек и подсетник за јачање и развијање јединства и за превазилажење разлика и неспоразума који још постоје међу следбеницима Христа. Нема бољег сведочења и исповедања вере од нашег јединства, као што нам и Сам Он поручује: ‘Да будемо сви једно, као што си Ти, Оче у Мени, и Ја у Теби, па тако и они да буду једно у Нама, и да свет поверује да си Ме Ти послао’ (Јн. 17,20).”

4. На отварању треће Светске конференције за међурелигијски и међуцивизацијски дијалог, 9. и 10. маја 2013. године у Скопљу, истакнуто је да је тема конференције „Слобода и достојанство, основне вредности у међуљудским, међурелигијским и међукултурним односима”, а са њом се обележава и 1700 година од Миланског едикта, односно 1700 година када је хришћанство добило слободу. На конференцији су присуствовали представници многих религија, међу којима и значајан број представника православног света.

5. Недвосмислено је да актуелно позиционирање МПЦ-ОА у православну породицу, представља базу за многе активности или боље речено „неактивности”, које могу да се наведу у овом контексту. Свакако да актуелна оспоравања и разногласје утичу на обликовање непосредне блискости и контаката које имају са другим црквама. Карактеристично и свакако значајно је школовање студената на више православних факултета, затим, пребивање монаха на Светој Гори (Грчка), посете и контакти претставника МПЦ-ОА са православним црквама из Русије, Румуније, као и неколико сусрета које је председник Македоније, проф. др. Ђорђе Иванов, имао са Руским патријархом Кирилом. У овом контексту треба узети у обзир и рад и умрежавање Православног Богословског факултета „Свети Климент Охридски”, који бележи многе активности, међу којима би издвојиле: успостављање сарадње са Московском Православном Академијом, као и остварени сусрети са четири теолошка факултета из Румуније.²⁷

6. У изјавама пренесеним у медијама, поводом прославе Миланског едикта у Србији, односно непозивања представника МПЦ-ОА на овај чин, црквени великодостојници из Македоније указују да су то питања за организаторе свечаности, а да ће се они као православна црква на свој начин постарати да прославе овај јубилеј. Медији информишу да ће из Македоније, на централну свечаност у Ниш, тим поводом присуствовати само представник Католичке цркве из Македоније.²⁸

²⁷ Портал ПРЕМИН, www.premportal.com.mk. *Остварени средби со четирѝ Универзитетѝ и нивниѝе Теолошки факултетѝ во Романија (16. 06. 2013)*, приступљено 18. 06. 2013. године.

²⁸ У овој информацији се наводи да ће она да „лобира” да и МПЦ-ОА буде позвана на ову прославу.

Социолошко истраживање о Миланском едикту

Главно теоријско полазиште, са којег се приступа постављеном предмету истраживања, јесте симболички интеракционизам. Према симболичком интеракционизму, општа религиозна социјализација може бити „баван и етапни процес”, а може бити и пуно „драматичнија” (Anderson and Taylor, 2011:323). У овом раду, акценат се ставља на део религиозне едукације свештеничког слоја, који се фундира у процесу образовања на вискошколским институцијама. Према симболичком интеракционизму, религиозно знање, религиозна веровања, као и њихова тумачења, претстављају кључни темељ за разумевање многих облика индивидуалног и друштвеног понашања.²⁹ Кроз ове перспективе може се видети како се, у зависности од друштвеног или историјског контекста, стварају и како се даље задржавају односно надопуњују и мењају религиозна знања, религиозна веровања и тумачења. У исто време, оно што је типично за симболички интеракционизам је то што нам ова теоријска позиција омогућава да увидимо да неке индивидуе или друштвене групе један исти документ или једно исто веровање могу истовремено различито да интерпретирају. Религиозна социјализација, у ширем оквиру, ствара основе за интерпретације и самоинтерпретације религиозних веровања и знања, који касније могу бити допуњавани, преобликовани, а понекад и мењани. Многи верници и студенти у исто време остају верни својим религијама, а многи се пасивизирају или траже пут према другим верским колективитетима. Понекад, у процесу религиозне социјализације, стварају се ресурси за обликовање све новијих и новијих обједињавања, али веома често и задржавање и продубљавање већ постојећих разлика.

Основни предмет социолошког истраживања је разумевање и анализирање колико, како и када студенти Православног богословског факултета систематски изучавају Милански едикт, колико га они познају. Прецизније речено, како га поимају и тумаче и какви су њихови ставови и размишљања о његовом овогодишњем прослављању.

Сходно утврђеном предмету овог дела истраживања, циљ је био да се сазнају, сагледају и схвате приступи и начини интерпретације и резоновање студената о утврђеном предмету.

²⁹ Религиозна веровања могу обликовати политичко понашање, конкретније ставове и размишљања о важним друштвеним питањима.

Зашто студенти?

Са повратком религије на јавну сцену (Џацаноска, 2010), почиње да се повећава интерес за студирање на православном факултету, а тиме и број студената на Богословском факултету. Постепено повећавање броја студената, као и њихово одговарајуће организовање, ствара основу за креирање политика и практика путем којих се може православље у Македонији наметнути као важан фактор.³⁰ Имајући у виду главна обележја омладине (Ђорђевић, 2001:228–245), посебно студентске (Мел, 1998–1999), као прогресивног слоја сваког колективитета, као предводника и борца за промене према бољем, као критичара савремених стања³¹, сматрали смо да преко интервјуа, фокусираног-групног интервјуа, личног и преко електронске поште, можемо на најодговарајући начин доћи до њихових ставова, схватања, размишљања и резонувања о тековинама Миланског едикта у савременим условима, које у одређеној мери могу да утичу на физиономију њиховог даљег деловања. Интервјуима смо покушали да уочимо како размишљају студенти, али и како тумаче Милански едикт, посебно како акцентирају његов утицај на савремену верску структури и живљење. Коначно, интересантно је да се чује како они разумеју и шта они размишљају о овогодишњој прослави посвећеној Миланском едикту, узимајући у обзир опште позиционирање њиховог матичног верског колективитета.

Основна популација на којој се темељи емпиријско истраживање су студенти Православног Богословског факултета „Свети Климент Охридски” у Скопљу. Узели смо студенте као циљну групу, пошто су они будући теолози и епископи. Они су ти који ће се реално суочавати са проблемима које има православље у Македонији, а и шире, а притом ће бити у позицији да

³⁰ Православно-богословски факултет „Свети Климент Охридски”, при Универзитету „Свети Кирил и Методиј” у Скопљу, у 2012. години је прославио 35 година постојања. Данас је Факултет саставни део Универзитета „Свети Кирил и Методиј” са статусом придружног члана. Факултет је уписао 1332 студента, од којих је дипломирало 334.

³¹ У овом раду студенти се узимају као да припадају некохерентној групи, као заједници за коју се, пре свега, не говори као о организованој и кохерентној групи, већ више као за категорију или агрегат у коме се убрајају лица према статусу. Притом, не алудира се посебно на понекад наглашене стандарде према којима се омладина проучава, попут противкултурних или „алтернативних аспеката” њиховог вредносног профила и деловања.

осмишљавају и граде своју визију деловања, инкорпорирајући интензивне промене које прате савремено друштво. Непосредни разговор, било у уводном сегменту, у току или после интервјуа, сугерише да су студенти о овим и другим питања већ размишљали, разговарали или још увек разговарају, посебно они студенти, укључујући и старије колеге, од којих су неки већ дипломирали, који су у контакту, а на Богословији на социјалним мрежама активно прате догађаје у православљу.

Студентска омладина, користећи тековине савремене информатичке технологије, лакше и једноставније се умрежава, а према изазовима прилази са различитог аспекта. Њихов активизам, допуњен савременим алаткама социјалних медија, може у великој мери да обоји њихово позиционирање и деловање. Део интервјуисаних нагласили су да захваљујући мрежном повезивању са другим православним колективитетима, налазе истомишљенике и истоверце са којима могу отворено да дискутују и да размењују искуства, пошто они нису оптерећени „нашим локалним” проблемима. С друге стране, значајно је што студенти без предрасуда и без оклевања детектују и откривају критичне тачке, како код православља уопште, тако и код свог верског колективитета. О делу проблема отворено дискутују, покушавајући да на тај начин дају лични допринос, посебно у превазилажењу проблема.

Основни подаци о социолошком истраживању студената

У овом раду говори се о нацрту пресечног истраживања (Bryman, 2012), у којем се за прикупљање емпиријских података користе следеће истраживачке методе: метод фокус групе (Bryman, 2012:500–521), реализован са четири учесника; затим два полуструктурирана интервјуа (Bryman, 2012:468–498) путем електронске поште, као и четири полуструктурирана интервјуа „лицем у лице”, а уједно и анализа информација о активностима наведеним на веб страници МПЦ-ОА³² и државних институција у Републици Македонији, посвећених јубилеју. Прикупљени подаци ручно су обрађени.

У узорак интервјуисаних ушли су студенти унапред сагласни да размене своје информације, размишљања, дискусије и примедбе са ауторима овог рада. Да напоменемо да смо споро и тешко дола-

³² Веб страни је приступљено 12. јуна 2013. године.

зили до студената који су желели да буду интервјуисани на ову тему. Један део њих рекао је да нису довољно информисани, али је зато познавање теме оних студената који су прихватили разговор било на завидном нивоу. Због тога закључци које смо извукли из разговора са овом групом интервјуисаних студената нису репрезентативни за целу популацију студената на Православном Богословском факултету. У сваком случају, они студенти који су изнели своје ставове указали су да са делом својих колега имају обичај да дискутују о питањима која тангирају њихову религију, а у неколико наврата, и на социјалним медијима дискутовали су о актуелним питањима и догађајима. Лица која смо лично интервјуисали наводе да су после објављивања информације у медијима о томе да МПЦ-ОА неће имати своје представнике на централној прослави у Србији, дискутовали о овој теми са својим колегама из региона, а пре свега са онима из Србије.³³

Студентима је, пре но што би били интервјуисани или пре но што смо започели дискусију у оквир фокус групе, била загарантована анонимност од стране аутора истраживања. Сесија са фокус групе била је снимана, а њихови одговори у финалном раду били су сумарно, парцијално или потпуно резимирани или прецизно издвојени као цитати. Сви они који су били интервјуисани дали су своју сагласност да учествују у истраживању, а студенти који су били интервјуисани „лицем у лице” замолили су да не буду снимани. Интерјеве смо, као аутори овог рада, реализовали током јуна 2013.

Као основа за дискусију у фокус групи био је први део овог рада: ”Базични историски оквир Миланског едикта”, који се интегрално пренео. Затим, свим студентима била је послата и верзија Миланског едикта на српско-хрватском и енглеском језику. Исто тако, унапред им је био дат и линк за филм „Поклоништво у вечитом граду: Константин и Јелена”.³⁴

³³ Учесници из фокус групе, у овом контексту, изнели су сасвим супротно мишљење, тачније, они су рекли да они немају никакве контакте са православнима из региона и шире, због непризнавања МПЦ-ОА од стране православног света.

³⁴ Ради се о документарном руском филму „Паломничество в Вечный город: Константин и Елена” из 2005 године, у режији Владимира Хотиненка и водитеља Никите Михалкова. Филм је титлован на македонски језику и налази се на блогу Свиток, блог Тонија Петрушевског, протођакона у храму „Свети Николај” из места Свети Никола. У филму Михалков живописно прича о делу најзначајнијих

Главна истраживачка питања, на којима се заснива листа питања за фокус групу, као и за индивидуалне интервјуе, су следећа:

1. Када и колико студенти на Православном Богословском факултету систематски проучавају Милански едикт?; 2. Како студенти разумеју (тумаче) Милански едикт? и 3. Каква су размишљања и ставови студената у вези са овогодишњом прославом Миланског едикта?

Емпиријски резултати социолошког истраживања

При реализацији емпириског дела истраживања прикупљени су многи подаци, али су у овом раду приказани само они који се директно односе на истраживачка питања, тачније који директно кореспондирају са конкретизованим предметом истраживања. Из транскрипта фокус групе види се да се дискутује о проблемима са којима се суочава православље у Македонији, односно у региону и шире, а исто се говори и о кључним питањима актуелним за друштво, посебно за религију у целини. Мноштво података доби-ли смо и путем индивидуалног интервјуисања.

Приказивање емпиријских података води се према анализи базираној на направљеном водичу, који је конципиран према главним истраживачким питањима. При приказивању резултата, као аутори, сматрали смо да је потребно што верније да „доловимо” размишљање и ставове студената, због чега смо у раду у великој мери користиле одговоре и дискусије студената у облику цитата.

1. Када и колико студенци на Православном Богословском факултету, систематски изучавају Милански едикт?

На почетку, поред уводног упознавања испитаника са темом, правцима и циљем дискусије и интервјуисања, учесници су навели да се Милански едикт изучава као одвојена јединица наставног програма на Православном Богословском факултету „Свети Климент Охридски” у оквиру предмета *Историје хришћанске цркве*, на другој години. Исто тако се и у оквиру других тема, особито из овог периода, директно или индиректно напомиње важност и утицај Едикта.

момената из живота императора Константина и његове мајке Јелене, првенствено везаних за град Рим.

Миланском едикту се посвећује пажња као документу који је предходно доносио акта којим се хришћанска религија проглашава државном. Али због овогодишњег „великог“ јубилеја, Миланском едикту се задње године обраћа мало више пажње.

Неки од интервјуисаних студената сматрају да Милански едикт може и треба много више да се изучава, пошто је неопходно много више да се зна историја хришћанства, што може да „допринесе много више његовом развоју и мања је вероватноћа да се понављају грешке из прошлости, које су хришћанство... скупо коштале”, сматра део интервјуисаних студената. У оквиру питања о начину на који се изучава Едикт, један интервјуисани указао је да је на њега оставио изванредан утисак споменути филм и да би могли „са сличним материјалима да анимирамо питање и много више да се дискутује и да се размењују мишљења о историјским условима који су довели до Миланског едикта”, као и теме које он покреће. Такво знање превазићиће једноставно „меморисање факата и омогућиће и подстаћи нас да више размишљамо... о самом Едикту и његовом историјском значењу...”, објашњава исти студент.

Део интервјуисаних изјаснили су се да су, поред обрађене наставне јединице, пратили и написе у медијима, како у Македонији, тако и у региону, због чега су им познате и друге информације и тумачења Миланског едикта. О неким су разговарали, али о појединим се и укључили у активну преписку на социјалним мрежама. Један испитаник је говорио о својој ревностној онлајн дискусији са познаницима из суседства, док нам је други испитаник послао преко електронске поште своју обимну дискусију са „колегама-верницима” из Србије, Црне Горе, Хрватске и Грчке, у којој се истичу „утврђене позиције”, но и „свесност о потреби допунског обрађивања историјских база података, посебно са акцентом на став да је Едикт акт толеранције”. Он исто тако наглашава да, према његовим информацијама, студенти из региона једнако проучавају Милански едикт у оквиру историјских тема, али проблем настаје око његовог „различитог” тумачења и елаборације утицаја које је имао.³⁵

Опште узевши, у образовном процесу на Православном факултету, Миланском едикту се одступа простор при систематском

³⁵ „Када смо дискутовали, мој утисак је”, рекао је испитаник, „да неки дискусанти нису ни прочитали Едикт („мада су о њему жучно дискутовали”).

проучавању историје хришћанства. Од интервјуисаних нисмо доби-ли информације да ли и колико су семинарских или дипломских радова урадили, који се директно односе на Милански едикт. Значајно је да се напомене да студенти, поред тога, прате и оно што се о Миланском едикту пише у медијима и тако обликују свој став и знање о њему. Део информација о савременим догађањима који се односе на Милански едикт студенти добијају путем социјалних мрежа, али утицај тих мрежа „на наше студенте је много мањи, у поређењу са студентима са Запада”, записао је други студент у свом интервјуу, путем електронске поште.

2. *Како сџуденџи разумеју (сџумаче) Милански едикт?*

У непосредној дискусији са учесницима из фокус групе, као и при појединачном интервјуисању, указује се да је Милански едикт значајан документ, да је донео корените промене при позиционисању самог хришћанства у тадашњем друштву, односно да представља претходницу за проглашење хришћанства државном религијом. Неки од интервјуисаних сматрају да се на моменте Милански едикт тумачи само као „документ”, што смањује његову моћ. „Каква је његова употребна вредност”, каже један интервјуисани, зависи од тога „колико је регулисао” односе између различитих религија, односно колико простора је уступио онима којима су различити да би и они могли да развијају сопствену религиозну доктрину и религиозни живот. Интервјуисани, а и део учесника из фокус групе, наводе да је Едикт донет у периоду прогона хришћанства и да је било од изузетног значаја заустављање тог „прогона”. У ствари, сматра један саговорник, „Милански едикт је едикт толеранције, пошто је свим верницима загарантовано право да изаберу и слободно практикују своје веровање”. Други интервјуисани посебно наводи у своме одговору да „иако се даје право свима да практикују своју веру, ... ипак Милански едикт има допунску функцију, ... с њиме се стварају могућности и ресурси за успостављање контакта, упознавање и дијалог, а следствено и сарадња верника различитих вера.”

У фокус групи, учесници су наводили да је: „Милански едикт дефинитивно донео *грасичне промене* и више њих биле су добре”. Но, откада је хришћанство постало државна религија, „више није било правих хришћана који су били спремни за њега да дају и свој живот”, већ су покушавали да преко религије обезбеде позиције у

друштву. Пре него што је проглашено за државnu религију, хришћанство је „било је много јаче, а верници су се истицали својом ревношћу и својом љубављу”, наводе у својој дискусији учесници из фокус групе. Након тога, од када постаје „обавезно”, опада „жар за њега”, закључује један учесник из фокус групе. Милански едикт истиче слободу, но питање је колико се она поштује, посебно у периодима који следе. „Са Миланским едиктом није толико битна спољашња промена у односу на цркву и државу, колико је битна унутрашња промена свести хришћана која се дешава”, истичу учесници из фокус групе. Један учесник у дискусији на сесији фокус групе, истиче да је „цар имао афинитет према хришћанству и да је он пред саму смрт примио хришћанство... Нехришћанин поставља на пиједестал хришћанство...”. Али током историје хришћанства, „заборављена је хришћанска етика”, каже исти учесник у фокус групи, са којим су се сложили и остали. „Све мање има љубави између самих хришћана, а посебно све мање има љубави према онима који не припадају њиховој религији”, закључује други учесник из фокус групе у својој дискусији.

„У реду је да му се враћамо и да обележавамо овај датум”, записао је у одговору интервјуа путем електронске поште један интервјуисани, „но не само са речима, свако од нас треба да сведочи свој допринос вери”. Конкретније, једно може да се говори, а сасвим другачије да се поступа. „Кроз богату хришћанску историју можемо видети разилажење онога што се декларише са оним што се реално догађа. ... Све то постаје очигледно...”, објашњава испитаник једног интервјуа лицем у лице. „Зар сви ови конфликти и поделе по верској основи не значе да су на Едикт заборавили управо они који треба да га поштују”, записао је један студент у одговору путем електронске поште. Сасвим друго питање је како се „историја ствара и питање је како је пишу победници или како је неко у њихово име пише. По мени историји треба прићи веома опрезно и са извесном резервом. Али најинтересантније је... да ли је и колико је историја заиста наша учитељица живота?” – сматра један студент.

У фокус групи, учесници су додирнули тему односа религије и политике уопште, указујући на „специфични мозаик” који прозилази из ове блискости.

Интервјуисани су претежно сугерисали да је Милански едикт имао и да још има велики симболички утицај на хришћанство. Но,

често пута, иза симболике нема „акција” које би потенцирале његово значење, „већ има различитих подела и скривених циљева, који воде у сасвим различитом правцу”, истиче један интервјуисани студент. Он то аргументује наводећи да је „довољно само да се прочитају изјаве и коментари великог броја црквених великодостојника са Балкана и се види шта се данас дешава са Миланским едиктом”. Већина интервјуисаних спомињу „слабе тачке” у деловању православних верских структура у региону, до тога да се један интервјуисани реторички самоупитао: „Да ли је могао Константин да претпостави шта ће се десити са хришћанством и како ће се артикулисати његова жеља за дијалогом у двадесет-првом веку...”. Али, многи од данашњих догађаја у „целом” хришћанству, као и у православљу „резултат су велике неодговорности коју имају верске вође, који уместо да... уче вернике о вери, вуку их у... другим смеровима...”. Зато је веома важно” да се стално враћамо Миланском едикту, али не само као историјском документу, већ као акту који је дао ново рухо хришћанству..., који га је развио у нови правац и дао му велику моћ...” – сматра други испитаник. На сличним позицијама су и размишљања двојице интервјуисаних, који свој став описују речима: „Значај документа све више и више бледи када су у питању данашњи догађаји и да некада и није баш најбоље решење да се враћамо њему... посебно... да га величамо...”³⁶

Критички тон колорише одговоре двојице интервјуисаних студената путем електронске поште, од којих је један написао: ”Ја желим да се граде цркве, али моје срце је испуњено радошћу уколико видим да су цркве пуне, уколико видим слогу и љубав према ближњему, уколико има веће саборности и заједништва међу верницима”.

Он наставља објашњењем да ћу се „тада осећати као следбеник достојан дела које је створио Константин и којег је оплемењила његова мајка Јелена.” Други интервјуисани написао је: „Опште гледано, искрено сматрам да сви ми као верници, као хришћани, нисмо научили и нисмо извукли поуке из историјских лекција које су нам се дешавале и које су нам веома познате...”

Као резиме „различитих” одговора интервјуисаних, а и учесника фокус групе, навели бисмо да интервјуисани студенти Право-

³⁶ Један од интервјуисаних наводи неке наслове из медија, који имају искључиво негативну конотацију.

славног Богословског факултета тумаче и интерпретирају Милански едикт на себи својствен, пре свега критички начин. Милански едикт се перципира, разуме првенствено кроз савремено религиозно живљење, које се фундира на бројним конфликтима, поделами и „нетолерантности”. Но, сви интервјуисани студент, као и учесници у сесији фокус групе, потенцирају симболичко значење које је имао и које је данас има Милански едикт за само хришћанство.

3. Каква су размишљања и ставови студентима у вези са овојошњом прославом Миланског едикта?

Непозивање претставника МПЦ-ОА на прославу Миланског едикта у Србији, „за мене је директно непознавање онога што ја мислим да је урадио Константин”, рекао је један интервјуисани студент. Други интервјуисани је путем електронске поште записао: „Константин је имао врлину да призна сваког оног ко је имао различиту религијску оријентацију, а овде ви имате политизацију спора. Тачно је да има много политика у религији, но на крају сви политичари ће вам рећи да спор, ипак, треба да реше црквене елите.”

Већина интервјуисаних позитивно оцењују понашање МПЦ-ОА, која ће самостално славити велики јубилеј. Један је испитаник оценио да „МПЦ-ОА правилно поступа, јер самостално и достојанствено, са више активности током целе године слави Милански едикт и обележава непроцењиво дело Светог Константина и Јелене... О томе ће сведочити лепо здање које се гради у центру Скопља, са чиме ће се на истински начин прославити јубилеј.” Други студент истиће следеће: „За све што се дешава, МПЦ не иде... да се жали... по страним амбасадама и по другим црквама...”

Стање у којој се налази МПЦ-ОА, доприноси „да нам се дешава оно што нам се догађа.” Неки нас гледају као „моралне победнике”, али „ја сматрам да не треба сваки пут кривицу за ова стања да тражимо код других, већ и код себе”. „Ми смо (мислим и на вернике у региону и шире) дозволили да политика уђе свуда, па и у религију... Треба да напустимо политичке позиције и да се окренемо народу, његовом религијском просвећивању”. Да оставимо политику политичарима и да „вршимо свој посао за који смо позвани”, записао је студент у свом одговору.

Веома упечатљиво и уверљиво један интервјуисани студент образложио је своје гледање на постављено питање: „Колико је мени познато, на пример, митре које се праве у манастиру Рајчица носе црквени великодостојанственици из много православних цркава, које нас не признају. Знам неке колеге који су студирали у Русији, други који су били на Светој Гори, имам двојицу колега из Србије са којима повремено комуницирам, сви они кажу да споро тече јачање ‘негрчког’ блока у СПЦ, који би релативно брзо превазишао спор са МПЦ. Мислим да би се тада на делу показало да су за заједништво и добросуседске односе”. А други, интервјуисани нам је објаснио и указао на своју активну комуникацију са пријатељем из Америке који је, као и он, православцац. Њему, како каже, изгледају нелогична збивања у Балкану. Јер се све то негативно одражава на православље у целини. „А, мислим,” каже он, „након само две недеље проведене код нас и у Србији, да сте ви и српски народ веома блиски, много слични... Питам се, како та сличност међу вама није изродила блискост браће по вери”.

Упечатљиво је, у анализи одговора у овом контексту, да већи број интервјуисаних наводи да их није изненадило непозивање представника МПЦ-ОА на прославу у Србији, и да је сасвим у реду, према њиховом мишљењу, да МПЦ-ОА самостално слави овај велики јубилеј. Студенти су своје ставове и размишљања изнели веома исцрпно, наводећи своју аргументацију и свакако своје „искуство”.

Закључна сагледавања

Ове године, када се навршава 17 векова од доношења Миланског едикта, видљиво је да он још увек „удахњује” живот хришћанским црквама. Студенти Православног Богословског факултета систематски изучавају материју из Миланског едикта, у историјском оквиру хришћанства. Но, када се овој документ нађе „под лупом” студентске популације, добија посебну димензију. Као сумаран закључак може се издвојити да интервјуисани студенти познају Милански едикт, али да у својим одговорима износе критичко резонување у његовом тумачењу и свакако, утицај на развијање верског живота кроз историју, као и у савремености. Генерално, у дискурсу интервјуисаних студената и студената учесника фокус групе, сагледава се поимање и разумевање Едикта,

утемељено пре свега на утицају који су имали многи конфликти, како у историји, тако и у савременом религиозном животу. У закључку би се послужили речима једног студента који је записао да, „уколико би се Милански едикт поштовао и одговарајуће тумачио, можда би могао и другачије да регулише религиозни живот и да од њега имају већу благодет сви хришћани и нехришћани на овом свету.” Опште речено, интервјуисани студенти критички су се осврнули на утицај који је имао и који и данас има Милански едикт, свакако не испуштајући из вида и његово данашње слављење.

Литература

- Anderson, M. and H. Taylor 2011. *Sociology – The Essentials*. USA: Wadsworth Belmont.
- Barnes, Timothy D. 2011. *Constantine: Dynasty, Religion and Power in the Later Roman Empire*. Chichester: Wiley-Blackwell.
- Bryman, A. 2012. *Social Research Methods*. Oxford University Press.
- Van Dam, Raymond 2011. *Remembering Constantine at the Milvian Bridge*. Cambridge and New York: Cambridge University Press.
- Ђорђевић, Д. Б. 2001. *Социологија forever*. Ниш: Пунта.
- Мел, Р. 1998–1999. *Социологија на ирошесіаніізізоіі* (превод Р. Цацноске за Трећи програм Радио Скопја).
- Odahl, Charles Matson 2010. *Constantine and Christian Empire*. London: Routledge.
- Stephenson, Paul 2010. *Constantine. Roman Emperor, Christian Victor*. New York: Overlook Press.
- Цацаноска, Р. 2010. *Јавна религија*. У Зборник посвећен професору Владимиру Митковом. Скопје: Правни факултет у Скопју.

Превод са македонског на српски:
Мирјана Сланинка Динева

РЕГИСТАР ИМЕНА

- Августин 63
Ангеловска Панова, Маја 77
Андерсон, М. (М. Anderson) 82
Антоније Велики 62
Антонини, Орландо (Orlando Antonini) 11–12
Антун Шкворчевић, пожешки бискуп 39
Арвелер, Елен (Helene Ahrweiler) 49, 66
Армстронг, Карен (Karen Armstrong) 20, 24
Атанасије Велики 62
- Барнс, Тимоти (Timothy D. Barns) 78
Бедуеле, Гај (Guy Bedouelle) 48
Бенц, Ернст (Ernest Benz) 47
Бергер, Питер (Peter Berger) 50
Биговић, Радован 68–70
Благојевић, Мирко 45
Бранд, Хартвин (Hartvin Brandt) 36, 38
Бриман, А. (A. Bryman) 84
Буловић, Иринеј, владика бачки 15
Бус, Андреас (Andreas Buss) 75
- Вала, Лоренцо (Lorenzo Valla) 49
Ван Дам, Рејмонд (Raymond Van Dam) 78
Вартоломеј I, васељенски патријарх 12
Вебер, Макс (Max Weber) 75
Винко Пуљић, надбискуп сарајевски 40
Врцан, Срђан 44–45
Гавриловић, Данијела 7
- Галерије 9, 29, 36, 43, 78
Гарегин II, католикос свих Јермена 14
Горбачов, Михаил (Михаил Сергеевич Горбачёв) 27
Гргур Назијански 52
- Димитријевић, Владимир 15
Диоклецијан 19, 36–37, 39, 43
Дионизије Аеропагит 52
- Ђорђевић, Драгољуб Б. 7–8, 16, 40, 44–45, 83
- Елијаде, Мирчеа (Mircea Eliade) 45
Елиот, Томас (Thomas Eliot) 68–69
Еузебије Цезарејски (Јевсесије Кесаријски), бискуп 15–16, 46, 48, 78
- Жунић, Драган 8
- Зриншчак, Сениша 44–45
- Иванов, Ђорђе 81
Игњатије Богоносац 60
Иринеј Лионски 60
Иринеј, српски патријарх 39
- Јанковић, Драгомир 17, 65
Јевсесије Кесаријски (Еузебије Цезарејски) 49, 61
Јевтић, Атанасије 60
Јован Богослов 60
Јосип Бозанић, надбискуп загребачки 40
Јукић, Јаков (Жељко Мардешкић) 44–45

Јулијан Отпадник 62
Јурца, Томаж 49
Јустинијан Философ 48, 60, 63

Карло I 49
Карташов, Антон В. (Антон Карташов) 63–64
Кауцки, Карл (Karl Kautsky) 32
Кинг, Ханс (Hans Küng) 15
Кирил, руски патријарх 81
Кицлер, Петр (Petr Kitzler) 60
Климент Римски 60
Комац, Миран (Miran Komac) 8
Константин Велики 7, 10–16, 19–24, 28–29, 31–33, 35–39, 41, 43, 46–56, 61–62, 65–66, 78, 80, 90–91

Лактанције 9, 19, 28, 78
Лициније 9, 11, 20, 22, 36–37, 43, 48, 78
Лутер, Мартин (Martin Luther) 75

Мајендорф, Јован (John Meyendorff) 63
Мајстор Екхарт (Meister Eckhart) 52
Мардешаић, Жељко (Јаков Јукић) 44–47, 50–56
Маркешаић, Иван 16, 35, 43
Мато Узинић, дубровачки бискуп 39
Меденица, Иван 10
Мел, Роже (Roger Mehl)
Мехмед Паша Освајач 39
Миладиновић, Зорица 11
Милаш, Никодим 60, 63
Митев, Петар-Емил (Петър-Емил Митев) 16, 27
Митић, Драган 8
Млакар, Мирко 16, 43
Мусолини, Бенито 39

Наполеон 39
Нерон 61

Одал, Чарлс (Charles Matson Odahl) 78
Острогорски, Георгије 48–49

Павле Тивејски 62
Павловић, Јован 66
Пагелс, Елајн (Elaine Pagels) 60
Папа Бенедикт XVI 40
Папа Гргур Седми 75
Папа Силвестер 49
Папа Фрања 12
Папа Хадријан I 49
Пера, Марчело (Marcello Pera) 65, 68–69
Поликарт Смирнски 60
Поповић, Јевсевије 63
Поповић, Радомир 43, 48–49, 63
Продић, Слободан 60

Радисављевић Ћипаризовић, Драгана 45
Ракоција, Миша 8
Рацингер, Јозеф (Jozeph Ratzinger) 65, 68–70
Реди, Иван 9
Романов, Николај Други 15

Савонарола, Ђироламо (Girolamo Savonarola) 52
Сиоран, Емил (Emil Cioran) 23–24
Скола, Анђело (Angelo Scola) 40
Сланинка Динева, Мирјана 93
Смиљанић, Михаило 16, 59
Сракић, Марин 47–48
Станковић, Владан 16, 73
Старк, Родни (Rodney Stark) 32, 61
Стефан, архиепископ МПЦ 77, 80
Стефансон, Пол (Paul Stephenson) 78
Стрибер, Јоаким 14

Тејлор, Х. (H. Taylor) 82
Теодосије Велики 37, 48, 62, 79

Тертулијан 60–61
Тодоровић, Драган 7, 40
Тојнби, Арнолд (Arnold Joseph Toyn-
bee) 28

Флере, Сергеј 16, 31, 45–46, 51
Фрањо Асишки 53
Френзен, Аугуст (August Frenzen)
22, 67

Хитлер, Адолф 39
Хрушчов, Никита (Никита Серге-
евич Хрущёв) 27

Царица Јелена 80, 90–91
Цацаноска, Ружица 16, 77, 83
Цвитковић, Иван 8, 14, 16, 19

Шаги-Бунић, Томислав Јанко 44
Шмит, Карл (Carl Schmitt) 16

О ПИСЦИМА

Маја Ангеловска Панова, *историчар религије*, научни саветник Института за националну историју у Скопљу, Република Македонија.

Драгољуб Б. Ђорђевић, редовни професор *социологије културе и морала* Машинског факултета Универзитета у Нишу, Србија.

Драгомир Јанковић, православни богослов, специјалиста *политичко-социологије религије* из Београда, Србија.

Мирко Млакар, слободни новинар и *религиолог* из Загреба, Хрватска.

Иван Маркешкић, редовни професор *социологије религије* на Хрватским студијима Свеучилишта у Загребу, Хрватска.

Емил-Петар Митев, редовни професор *политичке социологије* Универзитета св. Климент Охридски у Софији, Бугарска.

Михаило Смиљанић, *православни богослов*, научни сарадник Етнографског института САНУ у Београду, Србија.

Владан Станковић, *социолог религије*, научни сарадник Института за политичке студије у Београду, Србија.

Драган Тодоровић, доцент *основа социологије* Филозофског факултета Универзитета у Нишу, Србија.

Сергеј Флере, редовни професор *социологије религије* Филозофског факултета Универзитета у Марибору, Словенија.

Ружица Цацаноска, *социолог религије*, научни саветник Института за социолошка и политичко-правна истраживања у Скопљу, Република Македонија.

Академик Иван Цвитковић, редовни професор *социологије религије* Факултета политичких наука Универзитета у Сарајеву, Босна и Херцеговина.

CONTENTS

1,700 YEARS OF THE EDICT OF MILAN: A SOCIOLOGICAL PERSPECTIVE

| | |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| INTRODUCTION: Dragoljub B. Đorđević ON CONSTANTINE THE GREAT AND THE CELEBRATION OF THE EDICT OF MILAN (Several pieces of information and questions, and casual theses). | 7 |
| Ivan Cvitković THE IMPORTANCE OF THE EDICT OF MILAN | 19 |
| Petar-Emil Mitev THE EDICT OF MILAN FROM THE HISTORICAL PERSPECTIVE | 27 |
| Sergej Flere CONSTANTINE THE GREAT AND THE EDICT OF MILAN. | 31 |
| Ivan Markešić INTERRELIGIOUS DIALOGUE TODAY – REALITY OR FICTION? | 35 |
| Mirko Mlakar CONSTANTINE ACCORDING TO MARDESIC | 43 |
| Mihailo Smiljanić DID THE CHURCH EXPECT THE EDICT OF MILAN? | 59 |
| Dragomir Janković CONSTANTINE’S HERITAGE IN CONTEMPORARY EUROPE | 65 |
| Vladan Stanković CHRISTIANIZATION AFTER THE EDICT OF MILAN – THREE APPROACHES | 73 |
| Ružica Cacanaska and Maja Angelovska Panova THE EDICT OF MILAN THROUGH THE PRISM OF THE STUDENTS OF THE ORTHODOX THEOLOGICAL FACULTY IN SKOPJE. | 77 |
| Index of Names | 95 |
| Notes on the Contributors | 101 |

CIP - Каталогизација у публикацији
Библиотека Матице српске, Нови Сад

322(37)"313"(082)

ХИЉАДУ седамсто година

1700 година Миланског едикта : социолошка перспектива : [зборник радова националног значаја] / приредили Драгољуб Б. Ђорђевић, Драган Тодоровић. - Нови Сад : Прометеј, 2013 (Ниш : САБ Информатика). - 101 стр. ; 20 см.

Тираж 300. - О писцима: стр. 99. - Регистар. - Библиографија..

ISBN 978-86-515-0858-8

1. Ђорђевић, Драгољуб Б. 2. Тодоровић, Драган
а) Милански едикт 313 - Зборници

COBISS.SR-ID 280471815