

РЕЛИГИСКАТА ТОЛЕРАНЦИЈА НИЗ ИСТОРИЈАТА:
ПРЕД И ПОСЛЕ ПОЈАВАТА НА ХРИСТИЈАНСТВОТО

РЕЗИМЕ

Во текстот се следат состојбите во доменот на верската толеранција во текот на неколку векови пред и неколку векови после појавата на христијанството за да се поткрепат тезите: дека темата на верската толеранција е карактеристична за западниот свет во кој перманентно опстојува нетолеранцијата; дека степенот на верска толеранција (во сите нејзини компоненти, но особено легалната) е условен од состојбите на моќта во една држава, односно дека државните акти кои гарантираат верска толеранција се условени во прв ред од политичките прилики на државата; како и дека темата на толеранцијата станува особено актуелна со појавата и растот на христијанството.

ПОЈМОВНА ОПРЕДЕЛБА

Во основа, толеранцијата е израз на односите на нееднаквост во едно општество или една општествена група и има за цел да воведи одредени отстапки кон подредените со цел да се одржат дадените односи. Овие отстапки, согласно со конкретната ситуација, можат да бидат од различен обем, како што се: помирливо прифаќање заради мирот; пасивна индиферентност; вид на морален конформизам - принципиелно признавање дека другите имаат права дури и ако овие права ги практикуваат на непривлечни начини; изразување отвореност за другите - љубопитност, добронамерност да се слуша и да се учи, дури и почитување; одушевено признавање на разликите од различен вид. Имено, толеранцијата во секојдневниот живот претставува коегзистенција на оние што не се сакаат и вклучува ред ставови и однесувања кои, ако ги подредиме во еден континуум, на едниот крај ќе го добиеме прогонот, а на другиот потполното почитување. Најбиску до прогонот е состојбата на црвена линија на подносливоста, каде и најмала провокација е доволна за да започне прогонот, додека, со движењето кон другиот крај на континуумот, се сретнуваме со различни видови на практики со кои се прави поднослив животот во близина на оние што не ги

¹ Авторот е професор во пензија на Институтот за социологија на Филозофскиот Факултет од Скопје

сакаме. Толеранцијата, на некој начин, претставува средишна положба меѓу неподносливоста и полното прифаќање. Како таква таа најчесто е нестабилна положба, која може да се сврти кон едната или другата насока.

Толеранцијата во доменот на религијата може да има повеќе форми: психолошка толеранција, која се засновува врз поголем број психички елементи, какви што се: милосрдност, попустливост, благост, умереност, пристапност; легална или правна толеранција, која, во прв ред, претставува право на исклучување од конформизмот кон државната религија; теолошка или догматска толеранција, која претставува право да се имаат девијантни погледи во рамките на одредена религиска перспектива; еклесијастичка толеранција, која претставува толеранција на доминантната црква кон останатите цркви. Овие вариетети на толеранција во практиката заедно се поврзани и испреплетени, така што е тешко нивното појасно разграничување. Такво разграничување е уште потешко кога се има намера, како во овој текст, да се следат состојбите низ еден подолг временски период.

РЕЛИГИОЗНАТА ТОЛЕРАНЦИЈА ВО СТАРИОТ СВЕТ

Погледот на цивилизациите што опстојувале и опстојуваат ширум земјината топка ни открива дека темата на религиската толеранција ја актуелизираат односите на нетолеранција и таа е толку поприсутна колку се оди од исток кон запад. Така, историјата на кинеските цивилизации ни дава многубројни примери за тоа дека политиката на религиска толеранција била една од доблестите на кинеската култура. Оваа култура била обликувана во рамките на постоење и заедно проникнување на повеќе религиски традиции, од кои три биле основни: конфучијанството, таоизмот и будизмот. Со оглед на блискоста на концепцијата за светот и местото на божественото во него, трите традиции не биле неподударни и не им поставувале пречки на Кинезите да ги практикуваат едновремено, или лесно да преминуваат од една во друга. Испреплетеноста или преминот биле олеснети и преку насоченоста на овие традиции - секоја од нив имала поле во кое доминирала: конфучијанството било доминантно во сферата на политиката и социјалниот живот, таоизмот и будизмот го обликувале спиритуалниот живот на Кинезите. Конфучијанството остварило најголемо влијание врз кинеската култура, "просто затоа што кинеската традиција во целина била насочена повеќе кон моралните и политичките нешта, отколку кон спиритуалните спекулации и религиозните верувања" (Лаурсен, (ед.), 1999: 53). Тоа, со својата секуларност и ориентација кон луѓето, одиграло особено голема улога во изградбата на генерален став на отвореност, толеранција и инклузивност кон расните и религиските разлики. Овој став се

однесувал и на западната култура и монотеистичките религии. Сепак, историски околности, особено одговорот на Западот на оваквото однесување, поттикнал други практики во дијалогот што се воспоставил меѓу Истокот и Западот.

Ако се осврнеме на областите западно од кинеските, историските извори го наметнуваат ставот дека во стариот свет, во контекстот на непрекинатите војни, покорувања, последователно паѓање од раце на едни во раце на други освојувачи, минување од еден на друг владетел, во доменот на религијата паралелно опстојувале прифаќањето и отфрлањето на религиските верувања на другите, а што од двете ќе преовладало зависело во прв ред од особеностите на окупаторската политика. Така, персијанските богови не биле прифатени од египќаните кога нивната земја била освоена од Персија поради угнетувањето што го спроведувал окупаторот и бесконечните бунтови кои биле одговор на ова угнетување вклучувале и елементи на религиска нетрпеливост. Подоцна, кога персиските владетели биле заменети со македонските, религијата повеќе не била причина за бунтовност затоа што новиот окупатор бил насочен кон изнаоѓање механизми за успешна политичка контрола на регионот и согласно со тоа се воздржувал од мерки кои вклучувале газење по културните особености на населението. Самиот Александар Македонски се обидува да ги открие сличностите на религиите на покорените народи со сопствената религија (Куртиј Руф, 1998; Плутарх, 1994). Неговите наследници во Египет ја продолжиле таквата политика – тие не само што не ја довеле во прашање функцијата на локалното свештенство, туку и учествувале во локалниот ритуал (Букхарт, 1999:121). Кога Египет потпаднал под власта на Рим и римската политика во однос на свештенството не се променила битно: паралелно со строгата контрола над населението тие негувале почит кон египетската религија – особено кон култот на Изида. Со оглед на тоа што обожавањето на Изида се проширило на целиот простор на античката цивилизација овој култ може да послужи како пример за тоа како се остварувал процесот на акултурација – култот бил преземен од египетскиот религиски систем, но со неговото вградување во локалните системи Изида се поистоветувала со Деметра, станувала божество на подземниот свет, на соништата, на раѓањето, на морињата, а соодветни промени можат да се констатираат и во однос на нејзините придружници – таа била придружувана од Озирис, но исто така од Серапис (божество на подземниот свет), од Анубис со кучешка глава (гласник меѓу боговите и подземниот свет) кој бил поистоветуван со Хермес, како и од Хорус (кого Изида го родила по смртта на Озирис) кој бил преобратен во Харпократ. Сите овие божества со влегувањето во римскиот пантеон поминале низ процес на романизација како со оглед на нивната природа така и со оглед на нивното физичко претставување (добиле римска облека, римски фризури и сл.).

ПОЛИТИКАТА ВО ФУНКЦИЈА НА ВЕРСКАТА ТОЛЕРАНЦИЈА

Историјата нуди многубројни податоци кои ја поткрепуваат претпоставката за блиската поврзаност на состојбите во доменот на верската толеранција со состојбите во доменот на политиката. Оваа претпоставка ќе ја поткрепиме со примерот на две политики: на Персија и на Римската Империја.

Историјата на Персија открива периоди на прогони и периоди на религиска толеранција. По политиката на религиска толеранција особено се познати владетелите од Ахеменидската династија (559-370 пр.Хр.). Овие владетели не само што го толерирале постоењето на различни религиски култови во нивната империја, туку и учествувале во градењето на храмови, како и во славењето на различни божества. Прв од нив, кој бил засновувач на таквата политика, бил Кир втори. Податоци за неговите дејности на планот на религиската толеранција се сретнуваат како во религиските текстови, така и во делата на античките историчари и филозофи. Најпознати извори се Библијата, Херодот, Кикерон.

Кир не само што ги толерирал различните религиски култови туку и ги подржувал, па дури и ја охрабрувал религиската разновидност. Библијата говори за неговите постапки поврзани со Евреите: тој не само што го дозволил нивното ослободување, туку го дозволил и помогнал и обновувањето на нивниот храм во Ерусалим. Ист таков однос имал и кон другите религии. Така, штедро го помагал одржувањето на грчките храмови на териториите што ги имал припоено кон својата империја. Дури, бил толерантен и кон боговите на Асирците кои постојано ја докажувале својата нетолерантност кон земјите што ги окупираше.

Научниците се обидуваат да дадат одговор на прашањето зошто Кир толку доследно се придржувал на принципот на верската толеранција? Некои одговорот на прашањето го наоѓаат во неговата сопствена нерелигиозност. Но, неговата толеранција не се исцрпувала со доменот на религијата - тој неа ја практикувал во сите домени на своето владеење. Оттаму и Лорсен, чие излагање овде го следиме, поставил неколку хипотези за толеранцијата на Кир втори: а) тој верувал во религиската слобода и промовирал религиска разновидност поради нејзиното внатрешно добро; б) верувал во сите богови чиј култ го помагал; в) религиската толеранција ја ползувал како средство за постигнување на одредени политички цели. Во настојувањето да ги потврди овие хипотези, Лорсен нашол потврда единствено за последната. За првата не нашол никакви докази; втората ја оценил како контрадикторна самата по себе - има религии, каква што била во времето на Кирво монотеистичката еврејска религија, кои го исклучуваат почитувањето на други богови освен

богот на дадената религија (Лаурсен, 1999:21). Политиката на толеранција, поставена во третата хипотеза, претставувала антипод на асирската политика на терор која не се покажала како особено успешна. Една од потврдите за неа е една реченица во која тој говори за мотивите на својата политика; "Има две нешта - кои мораме да ги следиме: прво мораме да станеме господари на оние што се (богати), и второ, мораме да обезбедиме тие да не избегаат. Добро населената земја е богата сопственост, но опустената земја сепак ќе стане пустиња" (Лаурсен, 1999:20).

Следејќи ја својата политика на толеранција Кир втори успеал да изгради империја што била најголема пред државата на Александар Македонски. Таа ги опфаќала сегашните Иран, Ирак, Турција, Сирија, Ерменија, Либан и Израел. Оваа политика му овозможувала полесно да освојува територии и после тоа успешно да го организира нивното администрирање. Во администрацијата и војската тој ги вклучувал службениците и војсководителите на освоените земји.

Политиката на толеранција што ја водел Кир втори продолжила да ја практикуваат и некои од неговите наследници.

Почитувањето на други религиски системи било карактеристика и на Римската империја. Римјаните покажувале почит кон божествата на народите што ги освојувале. Од друга страна, народите што потпаѓале под империјата во најголем број случаи доброволно се приклучувале кон нејзината култура. Буркхарт ова го прикажува преку примерот на Галите кои откако ќе постигнале задоволителен степен на акултурација "немале веќе жалба за враќање на старите келтски навики; секој напор бил ушерен кон тоа да се стане римјанин" (Буркхарт, 1999: 87). На ова тој ја додава својата претпоставка дека луѓето вложувале посебни напори да го забораваат сопствениот јазик, темелејќи ја оваа претпоставка на фактот дека римската администрација не била толку ефикасна за да може да изнуди такво потиснување. Во случајот на Галите тоа се случило и со нивната религија - тие се прилагодиле на римските религиски правила, а нивните богови се потчиниле како на римскиот стил на имиња, така и на начинот на нивното претставување. Но, постоела и реципрочна реакција - Римјаните, особено во периодот на опаѓањето на империјата, учествувале во локалниот култ во Галија, особено често им се обраќале на Друидите за претскажување на иднината.

Отвореноста кон други религиски култови доаѓала до особен израз во периодите кога на чело на империјата стоеле владетели кои доаѓале од провинциите оддалечени од центарот, како во случајот на Хадријан (117-137) кој доаѓал од Шпанија и манифестираше "космополитски интересирања и наклоности", кој бил едновременно свртен кон истокот и кон западот, настојувајќи да ја води државата согласно со римската традиција, обидувајќи се заедно со тоа да ги одгатне тајните на египетската

цивилизација, да се воведо во Елеусинските мистерии на Грција и тн. (Ростовцев: 1990: 411).

Во Римската империја, воопшто, се остварувал процес на мешање на боговите, а ова Буркхарт го објаснува со “старата потреба на политеистичките религии да се приближат една на друга, да си ги изнајдат меѓусебните сличности и да ги трансформираат во идентичности” (Буркхарт, 1999: 150), односно со недоволната дефинираност на политеистичките учења која дозволувала туѓите божества да се поистоветат со своите. Сепак, тој додава и други причини за таквото мешање - едната е самата политика на империјата, принципот “донекаде политички а донекаде религиозен, да не се навредуваат боговите на многуте потчинети народи, туку наместо тоа да им се укаже чест па дури и да се прифаќаат како сопствени богови” (Исто, 151).

Значајна причина за прифаќањето на боговите на другите народи била опаѓањето на цивилизацијата, нејзината неспособност за соочување со проблемите на населението што резултирало во “неспокојство што го притискало паганот кој со време престанал да им верува на сопствените стари богови” и затоа трагал по нови. Во доцнежниот период на римската историја населението се отварало кон се што вклучува аспект на мистериозност. Оттаму и не зачудуваат многубројните натписи кои ја осликуваат таквата расположба на населението, какви што се: “сите богови и божици”, “на сите божествени . . .”, “собирот на боговите” и тн. (Буркхарт, 1999:182)

Иста ситуација може да се констатира и за териториите на Блискиот исток надвор од границите на империјата, населени “со народи од различно расно потекло”, но чии религии “до таа мера извршиле влијание една врз друга уште од најодамнешни времиња, што во оваа доцнежна епоха за која станува збор (третиот век по Хр.) можеме да ги сметаме за единствена” (Буркхарт, 1999:156). Процесот на поврзувањето на боговите на Блискиот исток со оние на Античка Грција започнал уште за време на освојувањата на Александар Македонски, а продолжил за време на владеењето на неговите наследници. Сепак, ова мешање не отишло дотаму за да се изгубат сите локални наклонности како со оглед на сликата на божествата, така и со оглед на религиозниот ритуал – верувањата на луѓето од Блискиот исток биле насочени во прв ред кон ѕвездите, а нивниот ритуал вклучувал жртви, главно животински, но во одредени ситуации и човечки. Оваа наклоност, разбранувана и доведена во функција на политички поделби, подоцна ќе има свои бурни пројавувања во контекст на борбите што се разгореле околу оформувањето на христијанското учење.

ПОЈАВАТА НА ХРИСТИЈАНСТВОТО И ПОМЕСТУВАЊАТА ВО ДОМЕНОТ НА РЕЛИГИСКАТА ТОЛЕРАНЦИЈА

Поврзувањето на политеистичките религиски системи значело избледнување на особеностите на секој од нив, а ова, како што ќе констатира Буркхарт, всушност претставувало распаѓање на паганството и отварање пат за христијанството, дури и претскажување на неговото доаѓање. Мешањето на боговите “го денационализирано божественото и го направило универзално; ја скршило грчката и римската гордост со нивните стари култови” (Буркхарт, 1999: 242). Нешто што уште повеќе го олеснило влезот на христијанството, на што укажува овој историчар, биле трансформациите во политеистичките верувања - каде дошло до поместување на целта на постоењето од животот на земјата кон живот надвор од неа и понатаму, кон обединување со божественото. Бесмртноста станала актуелна тема пред појавата на христијанството – неа ја воведуваат ред нови култови и со неа биле окупирани филозофите кои настојувале да ја откријат во старите култови преку нивно ново толкување. Конфузијата што притоа настанала со сите нови учења и нови толкувања на старите му одела во прилог на христијанството - “христијанството било предодредено на крајот да превладее зашто давало одговори што биле неспоредливо поедноставни и биле искажани во една импресивна и уверлива целина, на сите прашања на коишто тој период на превривање бил толку длабоко засегнат да ги најде одговорите” (Исто, 243).

Сепак, патот на христијанството од еден од многубројните култови до државна религија на империјата не бил лесен и прав. Тоа поминало низ периоди на релативна подносливост него и низ периоди на отфрлање и прогони, кои понекогаш биле исклучително жестоки. Во текот од првите три века од неговата појава главно преовладувала нетолеранцијата на власта кон него. Последен голем прогон бил оној во времето на владеењето на Диоклецијан (284-305), кој следувал после еден период на толеранција што траел безмалу четири децении.

Односот на Диоклецијан кон христијанството не бил едноличен. Тој бил толерантен кон него речиси две децении, во време кога преземал жестоки прогони против други религиски култови (на пр. манихејството), за одеднаш да го започне својот голем прогон. Овој прогон Буркхарт ќе го именува како “последната уништувачка војна на паганството против христијанството” (Исто, 278), но тој не е подготвен причините за него да ги бара во сферата на религиозноста и религиозните убедувања на императорот. Тој својот поглед го свртува кон промените во квантумот на општествена моќ на христијанската заедница, како и правилностите во движењето на состојбата на моќта со оглед на промените во внатрешно-групните и надворешно-групните односи. Имено, Буркхарт констатирал дека

поставеноста во средина која го менувала својот став кон христијанската заедница, особено променливата политика на државата кон неа, придонеле оваа заедница постојано да биде мобилна и со тоа одиграле значајна улога за нејзината консолидација. Имено, “постојаните закани и честите прогони ја заштитувале заедницата од рано дезинтегрирање и и овозможиле да го надмине сериозниот внатрешен расцеп” (Буркхарт, 1999:139).

Диоклецијан, кој од страна на историчарите е оценет како мудар владетел, во последните години од своето владеење направил остро свртување во својот однос кон христијанството, а за таа пресвртница според Буркхарт причините треба да се бараат пред се во сферата на политиката. Тој од своето доаѓање на престол па се до кобната 302 година во дворот бил окружен со прислужници и пажови кои му припаѓале на христијанството и бил крајно толерантен кон нив, дозволувајќи во негово присуство тие да ги обавуваат своите религиски ритуали. Меѓутоа, изненадно донел одлука да го сотре христијанството.

Објаснувањето што за ова пресвртница го нуди Буркхарт е дека Диоклецијан одеднаш се соочил со фактот дека христијанството, на кое подолго време му било дозволено слободно да се шири, кое изградило цркви во сите поголеми градови, се стекнало со моќ која може да биде закана за државата. Тој, имено, почувствувал закана по моќта на императорот од растот на моќта на христијанската заедница. Оваа констатација ја делат и авторите на Оксфордската историја на христијанството, според кои “продорот на христијанството во високите редови на општеството, во најголем дел преку сопругите на гувернерите, и во военото заповедништво предизвикало вознемиреност” (Макманерс (ед.), 2004: 79).

Меѓутоа, за настанатата состојба со оглед на распределбата на моќта можеле да се најдат и други решенија. Едно од нив било обединувањето на политичката и религиската моќ. Всушност, процесот на обединувањето на политичката и религиската моќ бил започнат уште пред доаѓањето на Диоклецијан на власт. Негов извор била опаѓачката креативна енергија на античката цивилизација и со неа придруженото чувство на безизлез на нејзиното население. Во залезот на цивилизацијата, на населението од центарот на империјата му станувале блиски источната вера во Спасителот и надежите дека тој може да се појави во вид на бог кој страда заради човекот или во некоја друга форма. Редицата неуспешни и сурови владетели од последниот век на старата ера уште повеќе ја поттикнале оваа вера, така што кога на чело на Империјата застанал еден способен владетел, Август, веќе биле исполнети сите предуслови во владетелот да се гледа отелотворување на божествените моќи на земјата. Во личноста на Август “се споиле религијата и државата” (Ростовцев, 1990: 389). Се изградил култ на Август како божество

кое е неразделно поврзано со култот на државата, односно се оформило верување дека тој е инкарнација на божественото, дека државата и нејзината глава се едно и исто по својата божествена суштина.

Во столетието после Август империјата растела во обем, но евидентни биле, барем од наше стојалиште, знаците на цивилизациското опаѓање. Тие не би можеле да се откријат во доменот на културата, која и понатаму напредувала, но можат да се согледаат во секојдневното однесување на населението, во губењето интерес за традиционалните семејни вредности, во екстремните животни ориентации (промискуитет од една и аскетизам од друга страна), во јакнењето на магиската свест, во слабењето на верата во сопствените божества и отвореноста за прифаќање на туѓите божества, што давало можност за омасовување на култовите родени надвор од империјалниот центар.

Прогоните против христијаните стивнале десетина години после нивното иницирање од Диоклецијан. Во 311 година, Галериј, еден од владетелите вклучни во борбата за преземање на империјалното водство после смрта на големиот император, непосредно пред својата смрт, издал еден едикт за толеранција кон христијаните, а овој едикт го потпишале и другите совладетели, меѓу кои бил и Константин.

Кога Константин ја презел власта тој не само што го окончал теророт против христијанството, туку се прогласил и за негов заштитник. Историчарите за оваа негова одлука нудат повеќе аргументи, од кои некои се разликуваат, но други во потполност се поклопуваат. Поголемиот број од овие аргументи се одговор на прашањето за религиската ориентација на императорот.

Буркхарт, во настојувањето да најде одговор за мотивите на овој чин, цени дека барањето на одговорот во религиската наклонетост на Константин може да го одвлече вниманието од факти кои не би смееле да бидат занемарени: еден од тие факти е бројот на христијаните – “тие се уште претставувале малцинство” и оттаму прашањето “како можело нивното толерирање да изгледа како средство за постигнување на моќ за еден амбициозен човек . . .” (Буркхарт, 1999: 311-2), другиот, кој на овој историчар му се чини како решение на загатката, било јавното мислење на населението во кое преовладувале паганите – населението, вклучувајќи ги и паганите, биле презаситени од насилствата и со одобрување гледале на нивното прекинување. Што се однесува до религиозноста на Константин тој е убеден дека “кај еден гениј кого без застој го води амбицијата и жедта за моќ воопшто не може да се поставува прашањето за христијанство и паганство, за свесна религиозност или нерелигиозност, таков човек е нужно нерелигиозен, дури и ако себе си се прикажува среде некоја црковна заедница” (Буркхарт, 1999; 332).

Константин донел два едикти за толеранција - во Рим 312. и во Милано 313.. Едиктот од Милано гарантирал неограничена слобода за сите култови, вклучувајќи ги и многубројните христијански секти. Христијанството, од страна на државата било израмнето со верата во старите богови. Ж

Годините што следувале, што биле исполнети со борба за доминација меѓу Константин и Ликтиниј, му дале можност на првиот да го пеиспита придонесот за себе од подржувањето на христијанството. Во врска со ова Буркхарт ја искажува оваа констатација:

“Ова биле решителни години кога Константин со големо внимание набљудувал колкав може да биде придонесот на христијанството и колку тоа може да биде од корист на еден паметен владетел. Кога од значителниот растеж на заедницата, од неговата јасно развиена хиерархија, од специфичната форма на неговата синодска организација и од целокупниот карактер на тогашното христијанство се уверил дека од оваа неверојатна моќ би можела да се извлече поддршка за престолот – и дека тој мора совреме да се осигури во неа зашто оваа моќ веќе почнувала да се осигурува од Императорот – тој сфатил дека нашол беспрекорен лост против Ликтиниј. Во текот на истиот тој период Ликтиниј бил доволно неразумен својот праведен гнев против Константин да го сврти против христијаните (319.) како тие да биле виновни за бескруполозната алчност за власт на неговиот противник” (Буркхарт, 1999:318).

Пред крајот на војната за престолот Константин го организира одржувањето на соборот во Никеја, познат како Прв вселенски собор (323). Кога набргу после тоа се ослободил од конкуренцијата и станал единствен носител на империјалната моќ тој не го сменил односот кон христијанството, туку уште повеќе му се приближил. Буркхарт ова ќе го коментира: “ ќе откриеме дека сметал оти е паметно поблиску да им се приврзе на христијаните по оваа војна, и дека издигањето на христијанството на ниво на државна религија било на тој начин завршено” (Исто, 323).

ХРИСТИЈАНСТВОТО: ИЗВОР НА ВНАТРЕШНИ КОНФЛИКТИ И НЕТОЛЕРАНЦИЈА

Едиктите за верска толеранција биле неопходен предуслов за постигнување на стабилен општествен статус на христијанската заедница. Но, откако таа го стекнала овој статус, откако остварила тесна врска со политичката моќ, започнува ерата на нетолеранцијата во нејзините сопствени редови. Евсевиј, биографот на Константин, ова го протолкувал со “лицемерието на луѓето кои се вовлекле во црквата” (Макмајнерс, 2004: 88). Имено, тој констатирал дека растот на статусот на христијанската

заедница бил проследен со раст на интересот за влегување во неа, во неа влегувале не само оние “што биле водени од религиозни мотиви, туку и оние што биле водени од мотиви кои немале свет карактер”, односно од оние кои во припадноста на оваа заедница дале основа за стекнување на повисока општествена положба и статусни привилегии. Еден век подоцна истото го констатирал и Аврелие Августин (354-430), кога како епископ Хипонски директно се соочил со фактот дека “под притисок на општеството и законите мнозинство на ‘лажни христијани’ се втопува во неговата верска заедница”. (Исто). Во тоа време веќе христијанството станало религија на најобразованите слоеви на градското население на империјата.

Подвоеноста на христијанската заедница на оние што му биле предадени на христијанското учење и што интимно ја усвоиле христијанската култура и оние што му пристапиле од световни причини и како христијани продолжиле да живеат согласно со своите стари навики веројатно е еден од изворите на новоизраснатата во-христијанска нетолеранција. Но, историските факти, сепак, јасно говорат дека најостриот конфликт не се остварувал меѓу населението во рамките на одделните територијални заедници подвоени по линијата на предаденоста на христијанскиот идеал туку меѓу населението од одделни територии во рамките на кои низ долг историски период се оформиле специфични културни особености.

Културните разлики биле основа за разлики во поимањето на христијанскиот бог, што јасно може да се согледа во борбите околу учењето што се воделе на вселенските собори. Но, прашање е дали овие разлики ќе поттикнеле акции на нетолеранција во оној интензитет што ни го предпочуваат историските податоци доколку не бил остварен близок, неразделив однос меѓу црквата и државата. Овој однос бил особено карактеристичен за византиското општество, каде државата и црквата се доживувале како единствен ентитет, а царот бил надлежен колку за граѓанските толку и за религиските прашања, каде, барем според зборовите на Евсевиј, на царот требало да се гледа како на жива слика на Христос, како на божји намесник на земјата (Макмајнерс, 2004: 170). За односот на моќта меѓу овие два пола на единствениот ентитет јавно не се расправало, дури се обрнувало особено внимание царскиот вокабулар да не дава индикации за нерамнотежа во моќта (се говорело за прекрасна согласност меѓу свештенството и царството, за царот како главен заштитник на црквата, а не како врховен црковен поглавар), но историските факти даваат ред индикации за динамичка рамнотежа во која најчесто претегнувал полот на државата.

Всушност, Византија била центарот на изградбата на христијанското учење, а борбите околу учењето ни ги прават видливи, од една страна, културните разлики меѓу нејзиниот

исток и запад и, од друга страна, тесната врска меѓу квантумот на политичката моќ и успешноста во наметнувањето на своето согледување на бога на овие два региони на империјата. Во овој поглед нетолеранцијата кон група со одредено поимање на бога може да се земе како индикатор за нејзината положба во односите на моќта.

Целта на вселенските собори била допрецизирање на христијанското учење, а основа за раправите била Библијата, но таа “веќе не била толку извор на религиозна инспирација колку мајдан на доказен материјал кој може да се интерпретира на овој или оној начин” (Бек, 1999:127). Примарна тема била концепцијата на христијанскиот бог, а оваа концепција во контекст на безбројните расправи добила поголем број модалитети кои би можеле да се воопштат во два: една поконкретна концепција, карактеристична за западните делови на Византија каде христијанскиот културен модел во изградба е темелен на хеленскиот цивилизациски модел и една поапстрактна, карактеристична за источните делови на империјата, каде христијанската култура се надоградува на постарите цивилизациски модели од тој регион (египетскиот, персискиот). Двете концепции своето отелотворување го постигнале преку концептот на Светата тројца – карактеристичен за западните провинции и концептот на единствената божја природа, како основа за монофизитската религија – карактеристичен за источните провинции.

Седумте вселенски собори, како најзначајни за изградбата на догматскиот и на канонскиот систем на христијанската црква, разгледувани од аспект на успешноста во полемиките на двете посочени страни ни дават аргументи за два става: 1) за големата улога на политичката моќ во изградбата на христијанското учење, независно од тоа што врската меѓу успешноста во полемиката и културниот бекграунд на императорот не е секогаш нагледна поради вклучувањето на ред фактори од политичка природа во заземањето позиција во расправите; и 2) за постепеното поместување на рамнотежата на моќта меѓу источните и западните провинции во насоката на западот.

Првите два вселенски собора (Никејскиот – 325. и Константинополскиот – 381.) биле свикани и претседавани од владетели кои потекнувале од западниот дел на империјата: од Константин и Теодосиј. Во полемиката околу прашањето за едносушноста на Богот, Синот и Светиот Дух на овие собори победила концепцијата на Атанасиј дека Синот, кој произлегол од суштината божја, ја има истата природа со Богот (односно западната) а била отфрлена концепцијата на Ариј, според која Христос не бил бог, иако последната концепција се здобила со голем број приврзаници, особено меѓу египетските епископи, а

била прифатена и од самиот Константин Велики пред самата негова смрт и прогласена за државна религија од неговите синови.

Следните собори (Ефес – 431. и Халкедон 451.), ја продлабочиле темата на божествената природа - на Ефескиот собор спорот се водел околу концепцијата на Несториј дека Христос не е бог туку човек и соодветно на тоа Богородица не е она што го кажува нејзиното име и затоа треба да се нарече Христородица и онаа на Кирил дека божествената природа на Христос не може да се одвои од неговата човечка природа, дека Христос како Бог едновременно е и човек, и како човек едновременно е и Бог, па затоа и на Марија и соодветствува името Богородица. И двајцата предводници на страните биле од истокот – едниот од Антиохија, а другиот од Александрија – победничките аргументи на вториот ја обликувале западната догма за две природи во Христос, “неразделиви, но и неслиени”, но понатамошниот развој на неговото учење на истокот својата финализација ја добило во монофизитизмот.

Халкедонскиот собор и донел победа на западната концепција. Од овој собор следел еден царски едикт, кој е зачајно да се спомене кога се расправа за темата на толеранцијата: со него се потврдувале одлуките на соборот и едновременно на вселенските собори им бил признаен монополот на правоверно учење. Со него се забранувало покренување на јавни спорови за верата од страна на било кого, независно од тоа какво било неговото знаење или каква положба заземал и се предвидувале остри мерки против монофизитизмот: на неговите приврзаници им било забрането јавно собирање, основање на заедници и манастири, давање засолниште и други погодности на оние што го исповедале.

Халкедонскиот собор многу јасно ги открил културните разлики меѓу источните и западните провинции на Византија. Во обликувањето на неговите одлуки се наметнало грчкото согледување на нештата, а тоа како своја последица ја имало продлабочувањето на јазот меѓу двата дела на царството. Сирија и Египет, кои имале првенствена улога во првите четири векови на христијанската религија, после овој собор се изделиле од владеачката црква и поминале на страната на монофизитизмот. Оваа спротивност меѓу диофизитската византиска и монофизитските источни цркви никогаш не била надмината. Овие одлуки, како што ќе констатира Успенски, “спротивно на големата победа што му ја донеле на константинополскиот епископ (цариградскиот патријарх), од општоисториска точка на гледање мора да се сметаат за голема несреќа. Видливите и непосредни резултати на овој собор, насочени кон слабеењето на александрискиот епископат, биле прескапо платени, подготвувајќи духовен, морален и црковен раскол во рамките на империјата”. (Успенски И, 2000: 216). Успенски особено го потенцира фактот што световната власт, определувајќи се за

одбрана на претензиите на константинополскиот патријарх, ја жртвувала својата политичка положба на Истокот, затоа што на себе го навлекла незадоволството на народот од Сирија и Египет.

Сепак, западниот примат сеуште не бил безбеден – следните настани говорат за помнатомошни помесувања на моќта и реперуксии од нив по населението кое се приклонило кон едната или другата религиска концепција. Настојувањата да се поврати единството на црквата после расколот кој го предизвикал Халкедонскиот собор се манифестирале преку продолжување на расправата за божествената и човечката природа во Христос. Голем поттик за тоа дал царот Ираклие, кој, соочен со опасноста од Персија и Арапите, особено инсистирал на тоа да се најде решение за помирување со монофизитите. За време на своите походи на исток, Ираклие стапил во врска со монофизитските епископи и ги поттикнал да го преиспитаат своето учење. Предводник на акциите за помирување на двете учења станал епископот Кир, кој во 622 година ја презел патријаршиската столица во Александрија. Овие настојувања за помирување ја дале монотелитската догма, односно учењето дека Христос има две природи, но една единствена волја. За неа бил составен нацрт указ од страна на константинополскиот патријарх Сергиј, кој бил потпишан од Ираклие во 638 година и објавен под насловот “Ектесис” (Излагање). На помесниот собор во Константинопол било потврдено дека “Ектесис” е во потполна согласност со апостолското учење.

Сепак, новата догма не го решила проблемот на разединетоста. Нејзино поништување прв побарал римскиот папа, кој имал и други мотиви освен догматски за несогласувањето со византиската црква (прераспределба на некои епархии на штета на римската дијецеза). На папата му се придружиле голем број епископи од Африка. Така, повторно настапил период со интензивни црковни спорови. За излез од нив во 648 година бил издаден нов црковен акт, познат под името “Типос”, кој бил потврден од императорот Констанс, а имал за цел не да донесе нова догма, туку да ги спречи понатамошните верски расправи. “Им се забранува на сите наши православни поданици во иднина да започнуваат спорови за една волја или за едно дејствие, за две дејствија или две волји, и, за да им се одземе секаков изговор на оние кои сакаат бескрајно да расправаат, наредивме да се тргне ‘Ектесис’ што е закачен на припратата на Големата црква. Кој се осмели да постапи спротивно на оваа одлука, подлегнува на страшни казни” (Успенски, И, 2000: 481).

Но, новиот акт не само што не го разрешил конфликтот, туку уште повеќе го разгорел. Против него се дигнале и римскиот папа и византиското православно свештенство. Императорот, пак, бил упорен во изнудувањето на покорност кон своите одлуки, а една од неговите жртви бил папата Мартин Први, кој бил осуден на прогонство и го завршил животот во Херсон.

Арапските освојувања и отцепувањето на монофизитскиот исток од православната заедница ги направиле непотребни сите заложби за помирување. Затоа, на Васеленскиот собор во Константинопол во 680 година се расправало по врашањето за двете енергии и волји на Христос без да се имаат предвид двата царски акта како и дополнителното царско барање за непристрасност во донесувањето на одлуките. На овој собор, на кого присуствувале претставници на сите пет патријаршии, монотелитското учење било отфрлено, а неговите поборници изопштени од црквата (првиот бранител на учењето – ветиохискиот патријарх Макарие, како и неколку некогашни константинополски патријарси и еден римски папа). Сепак, во однос на толеранцијата овој собор постигнал своевиден успех: на него бил воспоставен мир во Црквата; бил постигнат, по цена на земни отстапки, договор меѓу папата и царот; Римската столица добила повеќе предности што и помогнале да ги придобие за католицизмот аријанците од лангобардска Италија (Успенски, И, 2000: 487).

Свртувањето на претегата на моќта на страната на Истокот се случила подоцна - во осмиот век, кога со Византија владеела Сириската (Исавријанска) династија (717-802), која на непрекинатата борба за доминација меѓу Истокот и Западот и дала посебна жестина со тоа што отворено ја застапувала страната на Истокот.

Со претходните вселенски собори, особено Шестиот, била постигната хеленизација на Византиската црква, а последица на тоа било отфрлањето на големи области на Истокот населени со христијани. Оттаму и населението од источниот дел на Империјата имало големи очекувања од владетелите кои произлегувале од нивната средина и во себе ја носеле источната култура. Неговите очекувања и дејноста на царевите во доменот на црковниот живот се отелотворени во иконоборското движење. Тоа го поделило населението на Империјата на два големи табори: иконофили – населението од западниот дел на Империјата со културен модел што своите корени ги имал во хеленизмот; и иконоборци – населението од источните делови на Империјата, со културен модел карактеристичен за источните народи.

Предвесник на иконокластичкото движење биле расправите околу сликите за време на владеењето на Вардан - Филипик, Ерменец што му бил наклонет на монофизитизмот. Тој не се обидел да го востанови монофизитизмот, но го подржувал монотелитизмот.

Иконоборското движење траело повеќе од еден век (осми и почетокот на деветти) и за тоа време “царството било претворено во arena на жестоки внатрешни борби” (Острогорски, 1992 :202). Тоа прво се јавило во Азија, каде дел од повисоките претставници на свештенството формирале иконокластична група. На оваа група подоцна и се придружува и царот Лав Трети

(717-741), првиот претставник на сириската династија (717-802), кој бил роден на истокот, каде поминал и поголем дел од својот живот.

Тоа била криза што избувнала после долг период на внатрешни напнатости, предизвикани од културните разлики и разликите во политичкиот престиж на западните и источните делови на Византиската Империја. Борбата околу иконите била надворешен израз на длабоката општествена подвоеност. Иконите биле најзабележителниот симбол на култот на православната црква, која станувала се помоќна и која ги загрозувала сите што не и се придружиле, односно сите што го подржувале монофизитизмот, павликијанството и други култови. Противниците на Православната црква преку отфрлањето на култот на иконите можеле слободно да го искажат својот став кон самата црква во времињата кога на чело на Империјата бил монарх кој потекнувал од истокот (Исто). Секако, свој придонес за оваа криза имала и војната што во тој период се разгорела меѓу христијанската Византија и муслиманскиот арапски свет, како и борбата меѓу световната и духовната елита околу распределбата на моќта.

Иконокластичната криза својата кулминација ја достигнала за време на владеењето на Константин Петти (741-775), владетелот кој со спрегата на политички и воени средства успеал да постигне Византија да ги зајакне своите позиции на истокот, но едновременно придонел за нејзиното оддалечување од Рим.

ИСТОЧНАТА И ЗАПАДНАТА ЦРКВА: ПОМЕСТУВАЊЕТО НА КОНФЛИКТОТ КОН ЗАПАД

Учеството на римската црква на соборите на кои се градело христијанското учење не било големо, независно од тоа што на римската столица и припаѓало “првото место меѓу еднаквите”. Сепак, нејзиното влијание во развојот на нештата започнало да се забележува од петтиот век наваму, кога започнала да расте нејзината улога во рамките на западниот свет преку мисионерската дејност меѓу народите што ги населувале западните предели на римското царство. Особено голема улога во овој поглед одиграл папата Григориј (Гргур) Велики (590-604), кој од една страна го поттикнувал националното чувство на населението на Италија и го привлечол кон црквата со нејзино насочување кон неговите световни проблеми. Со своите заложби овој папа го трасирал патот кон претварање на црквата во значајна национална установа.

Римската столица повремено се вклучувала во расправите околу учењето, застанувајќи на едната или другата страна согласно со своите моментални интереси. Нејзино поинтензивно

вклучување се случило во контекст на иконоборската криза и тоа придонело за радикално оддалечување на двете цркви. Римскиот папа на почетокот од иконоборското движење, додека Италија била загрозна од освојувањата на Лангобардите, односно додека му била потребна помошта од Византија, имал толерантен став кон иконоборството, но го променил тогаш кога склучил сојуз со новата држава на Франките. На ова Византија возвратила со тоа што Јужна Италија и Илирик, кои претходно и припаѓале на Римската дијацеза, ги приклучила кон Константинополската.

Во осмиот век, векот на иконоборската криза, Византија сè уште имала поседи во Италија, но тоа биле “мали парчиња земја и тесни појаси: Апулија и областа Отранто, или некогашната Калабрија, Брутиум, Неапол, Рим под името дукат, Равена со градското окружување, пет приморски градови под називот Пентапол, и најпосле, Венеција” (Успенски, И, 2000: 668). Италијанските градови често стапувале во договори во настојувањето да се отргнат од византиската власт, а последица на тоа било постепено опаѓање на моќта на егзархатот, а зголемување на самостојноста на римскиот дукат. Постепено римскиот епископ се здобивал со политичка моќ и се вовлекувал во извршување на световни задачи. Революционерен пресврт во оваа насока била одлуката на папата да побара сојуз со Франките во настојувањето потполно да се осамостои од Византија. Овој сојуз ја поставува основата “на обединувањето на римско-германскиот свет во Светата Римска империја”, како и “основата на духовната моќ на папството и световната власт на римскиот стол” (Успенски, И, 2000: 669). Двете страни на поврзувањето - државата на Франките и светиот стол - имале свои прагматични цели: мајордомите од семејството Каролинзи сакале да ја преземат кралската власт и за тоа им била потребна поддршката на папскиот стол, додека римскиот папа водел војна со Лангобардите и за тоа му била потребна воена поддршка на сила надвор од Италија. Така, “околностите ги зближиле овие две тогаш најмоќни сили кои во блискиот сојуз ја предизвикале најголемото светска револуција. Римскиот папа се потрудил со црковниот авторитет да ја освешти планираната узурпација на престолот од страна на Пипин, а овој се обврзал да учествува во италијанските работи кои без франачките походи во Италија се развивале многу неповолно за папата”. (Исто)

Понатамошниот тек на настаните открива недоволна свесност на византискиот престол за тоа што се случува на Западот и поврмени, но несоодветни реакции кои не можеле да ја изменат насоката на започнатиот процес. Некои папи (каков што бил Лав Трети, избран 795.) престанале да бараат од Византија потврда за својот избор, дури и да не ја известуваат за направениот избор. Од друга страна, ред нешта го симболизирале поврзувањето со Карловото царство. Така, документите што ги издавала папската канцеларија започнале да се означуваат според

годините на Карловото владеење. Клучниот настан се случил “на Божиќ 800. година, кога му бил зададен судбоносен удар на Источното царство, затоа што напоредно со Византија израснала нова политичка сила која поседувала поголема животна сила и енергија на младоста, која во себе нашла доволно храброст и способност да се приспособи на новите услови на средновековниот живот; таа со повеќе успех од Византија можела да ги оствари задачите на империја во Европа. Олицетворение на оваа нова сила биле Карло Велики и германско-романските народи кои тој ги обединил” (Успенски, И, 2000: 718).

Иконоборството било поразено на Седмиот вселенски собор, одржан во Никеја. Но, никејските заклучоци не биле во состојба да направат пресврт во веќе востановениот тек на односите меѓу Западната и Источната црква. На овој Собор не се случило она што го очекувала Западната црква - да се отповикаат мерките на иконокластичната политика. Прашањето на јурисдикцијата на Јужна Италија и Илирик воопшто не било споменато. Дури биле избришани оние делови од писмото на Папата во кои тој поставил такво барање. “Папата го губел авторитетот на Исток, како што византискиот цар го губел на Запад” (Острогорски, 1992 :230). Според овој историчар крајот на иконокластичката криза го одбележал расцепот на Истокот и Западот во два света, различни во културен, јазички и етички поглед. После иконокластичката епоха односите меѓу Рим и Константинопол влегле во нова фаза. Нејзина основна карактеристика биле настојувањата на Византија се повеќе да се ослободи од римската црковна супремација откако западот се ослободил од византискиот државен суверенитет (Острогорски, 1992 :277). Во тоа време веќе бил срушен идеалот на петоглавата црковна управа. Дицезите на останатите три патријаршии биле потпаднати под окупација на Арапите, така што останале двете цркви да се борат за својата доминација.

После падот на царството на Карло Велики западната црква имала свои падови и подеми, но, посматрано од една подолга перспектива, таа наоѓала решенија за централизација на својата моќ и со тоа за зголемување на своето влијание. Во текот на 9 век, во многу немили околности за себе, таа успеала да ги постави темелите на централизирана организација преку развојот на парохиското свештенство и создавањето на мрежа на парохии кои претставувале значаен дел на црковната структура” (Пеинтер, 1999: 146), постигнала напредок во доменот на црковното право, за во текот на 11. век да доживее препород со реформите на Клини. Со овие реформи се настојувало да се зголеми внатрешната дисциплина на монаштвото, но преку нив се постигнал и препород на црквата во целина. Во контекст на оваа реформа, што прво ги зафатила манастирите, а потоа и црквите, се искристализирала свеста дека за ослободување од доминацијата на благородништвото е потребно да се оствари обединување на

црквите преку една централизирана црковна управа. Зашто, ако еден епископ не е во состојба да им се спротивстави на феудалците, тоа може да го направи црквата како целина. Свеста за потребата од јакнење на сопствената моќ преку заемно поврзување отелотворила уште една идеја: дека е потребно некој да го преземе водството. Така, сите се свртеле кон папството како водач.

Растот на светата моќ на западот и слабеењето на световната моќ на истокот имале свои реперкусии врз понатамошното влошување на односите меѓу двете цркви. Нивна кулминација била шизмата од 1054 година, чинот на формалното заемно отфрлање на двете цркви. Но, конечниот прекин се одиграл подоцна. Особен придонес за него одиграле крстоносните војни, “кои, на несреќа, придонеле грчко-латинската напнатост силно да се зголеми и нејзините последици да бидат катастрофални” (Макманерс, 2004: 195). Подоцнежните обиди за помирување на соборите во Лион (1274) и во Фиренца (1438-1439), каде било прогласено повторно обединување “останале само договор на хартија, зашто големото мнозинство на свештенство и народот ширум православниот свет овие одлуки ги отфрлиле” (Исто).

Темата на религиската толеранција се актуелизира неколку векови подоцна, во текот на шеснаесеттиот век, кога западниот дел на Европа, опфатен со папската супремација, бил разбунтуван од реформистичките движења.

ЛИТЕРАТУРА

- Bek, Hans Georg, 1998, *Vizantiski milenium*, Beograd: Klio & Glas srpski
- Буркхарт, Јакоб, 1992, *Епохата на Константин Велики*, Скопје: Мисла
- Laursen, John Christian (ed.), 1999, *Religious Toleration: The Variety of Rites from Cyrus to Defoe*, New York: St. Martin's Press
- Линч, Џозеф, 1999, *Историја средњовековне цркве*, Београд: Клио
- Макманерс, Џон, 2004, *Оксфордска историја хришќанства*, Београд: Клио
- Острогорки, Г., 1992, *Историјата на Византија*, Скопје: Наша книга
- Пеинтер, Сидни, 1997, *Историја средњег века (284-1500)*, Београд: Клио & Глас српски
- Плутарх, 1994, *Александар Македонски*, Скопје: Детска радост
- Руф, Квинт Куртиј, 1998, *Историја на Александар Македонски*, Скопје: Патрија
- Uspenski, Fjodor, 2000, *Istorija vizantiskog carstva od 6. do 9. veka*, Beograd: Cepter&Book World

RELIGIOUS TOLERANCE THROUGHOUT THE HISTORY: BEFORE
AND AFTER THE APPEARANCE OF CHRISTIANITY

ABSTRACT

The main goal of the article is to follow the state in the domain of the religious tolerance in the period of few centuries before and few centuries after the appearance of Christianity as the argument for the following theses: that the topic of the religious tolerance is typical for the western world - one of which characteristics is intolerance; that the degree of the religious tolerance (in all its components, but specially the legal tolerance) is determined from the conditions of the power in one country, that such legal acts primarily are connected with the political situation in the state; as that the topic of religious tolerance obtain in actuality with the appearance and the growth of Christianity.