

# ХРИШЋАНСКА СЛОБОДА И МОДЕРНА СЛОБОДА: ДВЕ АНТРОПОЛОГИЈЕ

Немања Костић\*  
Теолошки факултет  
Аристотеловог  
Универзитета у Солуну

*Апстракт:* Рад представља анализу хришћанске и модерне идеје слободе. У првом делу овог рада се излажу основни елементи хришћанског појма слободе како је налазимо код апостола Павла, и то идеја ослобођења од трећа као и начин хришћанског живљења слободе. У другом делу рада анализирају се кључни аспекти модерности као што су рационализам, аутономија и појам људских права, и њихов утицај на формулисање модерне идеје о слободи. У трећем делу се хришћанска и модерна идеја о слободи анализира у светлу антрополошких поставки које су им у основи.

*Кључне речи:* хришћанска слобода, модерност, Просветитељство, људска права, антропологија.

## Увод

Тема слободе представља веома важну област истраживања друштвених и политичких наука, што је посебно изражено од периода Просветитељства.<sup>1</sup> Ова тема била је у средишту интересовања многих мислилаца поменутог периода, из чијих се дела може видети да је сло-

\* [nemanjakostic@outlook.com](mailto:nemanjakostic@outlook.com).

<sup>1</sup> Просветитељством називамо период завршетка средњег века у Западној Европи и друштвено-филозофски покрет који је обележио тај период, а који је довео до стварања институција и политичких формација савременог света. Овај период обележен је променом погледа на свет као и променом друштвеног устројства, у коме су се десиле практичне промене на свим нивоима људског живота. О томе видети опширније: Peter Hanns Reil, ed., *Encyclopedia of Enlightenment, revised edition* (New York: Facts on file, Inc., 2004), 179–181; Јан Кјењевич, *Увод у историју цивилизације Источа и Запада*, прев. Ивана Ђокић-Саундерсон (Београд: Службени гласник, 2011), 266–269.

бода високо на листи приоритета када се постављају идеолошки темељи друштва.<sup>2</sup> Уопштено говорећи, можемо констатовати да модерни човек у свом политичком и друштвеном делању показује велику осетљивост на тему слободе.

Када се пак, покуша анализирати сама слобода као појам, долазимо до тога да се садржај и тумачење тог појма може битно разликовати унутар различитих философских погледа на свет.<sup>3</sup> Хришћанска теологија од самих својих почетака употребљава појам слободе човека и поставља га веома високо на лествици вредности, заснивајући га на фундаменталним истинама вере. Модерни свет, пак, идеји слободе даје један рационалистички, секуларни, понекад и отворено антихришћански карактер. У овом раду покушаћемо предочити и сагледати разлику између назначена два виђења слободе. Хришћанско виђење биће изложено пре свега кроз призму новозаветне теологије, на првом месту у светлу посланица апостола Павла, док ће се обриси модерне идеје слободе појавити путем разматрања најважнијих праваца који су изазвали промене у друштву XVII и XVIII века и довели до онога што називамо општим именом *модерни свет*.<sup>4</sup>

## 1. Хришћанска слобода

Већ у теологији Новог Завета, пре свега у Павловим посланицама, имамо јасно исказану морфологију хришћанске слободе. Искуство Светог апостола Павла, верног и доследног Јудејина (Фил 3, 5–6), који након чудесног догађаја на путу за Дамаск (Дап 9, 1–20) из корена мења и преображава свој живот, почетак је његове слободе.<sup>5</sup> Након што о себи говори као о човеку који је од гонитеља постао проповедник Христовог јеванђеља (Гал 1, 13–16), он не пропушта да нагласи слободу којом у тој новој служби делује (Гал 2, 4). На другим пак местима, Павле истиче како ту своју слободу живи као део заједнице (1Кор 9, 19; 1Кор 9, 22), дајући савете и другима како да живе у слободи (1Кор 6, 12). Ово Павлово недвосмислено позивање на чиње-

<sup>2</sup> Темом слободе бавили су се између осталих: Русо (Жан Жак Русо, *Друштвени уговор. О пореклу и основама неједнакости међу људима*, прев. Тихомир Марковић (Београд: Просвета, 1949)), Лок (Џон Лок, *Две расправе о влади*, прев. Коста Чавошки и Назифа Савчић (Београд: Младост, 1978)), Мил (Џон Стјуарт Мил, *О слободи*, прев. Јелена Ковачевић и Дубравка Мићуновић (Београд: Филип Вишњић, 1988)).

<sup>3</sup> Види: Reil, *Encyclopedia of Enlightenment*, 209.

<sup>4</sup> Reil, *Encyclopedia of Enlightenment*, 181.

<sup>5</sup> Види: Ivan Dugandžić, *Biblijska teologija Novoga Zavjeta* (Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 2004), 95–98.

ницу слободе оставља нам довољно простора да његово промишљање узмемо као центар нашег излагања о хришћанској слободи.

С тим у вези, треба нагласити да је аутентичност хришћанског дискурса о слободи потврђена и у даљем развоју теологије. У неким од еминентних отачких тумачења стварања човека по *лику и њогоби-ју Божјем* (Пост 1, 26–27), проналазимо слободу као једну од особина које припадају овоме *лику*.<sup>6</sup> Но, како овај рад нема за циљ да залази дубље у ова тумачења, ми ћемо се задржати на новозаветним изворима.

## 1.1. Христово спасоносно дело као извор слободе

Центар Павлове теологије јесте Христово спасоносно дело кроз које се остварује пуноћа људског бића и постојања.<sup>7</sup> Тако, када разматра тему слободе и исту формулише, Павле полази од Христа, односно од Његове улоге у спасењу човека. Човеково постојање пре доласка Христовог јесте постојање лишено истинске слободе, то јест једно својеврсно ропство.

Павле у Посланици Римљанима, као ни на једном другом месту у својим делима, систематично излаже стање човечанства до доласка Христовог, али и спасоносни преображај који доноси Његово дело.<sup>8</sup> На питање: чему је човек роб у стању без Христа?, Павле као централну трагедију људског постојања види грех. Отуда је грех приказан, не као појединачни етички преступ, већ као стање које постоји у свим људима (Рим 3, 9–19). Сви су људи грешници, како они који живе без светлости старозаветног закона, тако и Јудеји који имају закон (Рим 1, 18–3,20).<sup>9</sup> У драматичној дијалектици између старог Адама и новог Адама – Христа, грех првога Адама истиче се као почетак и узрок грешности сваког човека који после њега долази на свет (Рим 5, 12–14), а

---

<sup>6</sup> О томе видети подробније: Григорије Ниски, *О стварању човека* (види: Grégoire de Nysse, *La création de l'homme*, Sources chrétiennes 6 (Paris: Cerf, 1944), 157); Јован Дамаскин (Jean Damascène, *La foi orthodoxe*, Sources Chrétiennes 535 (Paris: Cerf, 2010), 303. Српски превод: Јован Дамаскин, *Тачно изложење љавославне вере* II 26, у: Јован Дамаскин, *Источник знања*, превод С. Јакшић (Београд – Никшић: Јасен, 2006), 208).

<sup>7</sup> Dugandžić, *Biblijska teologija Novoga Zavjeta*, 102–103. О томе видети детаљније: Рим 3, 24; 4, 24–25; 5, 1–2; 6, 7–11; 8, 2; 1Кор 3, 11; 15, 19–23; 2Кор 5, 18–21; Еф 1, 2–5; 1, 10; 2, 5–10; Гал 1, 4–5; 3, 22–29; Кол 1, 12–20; Јев 9, 28; 10, 10–12.

<sup>8</sup> Ivan Dugandžić, „Pavlov moralni nauk“, *Bogoslovska smotra* 82, no. 3 (2012), 599–600.

<sup>9</sup> О томе видети детаљније: Joachim Gnilka, *Teologija Novoga Zavjeta* (Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1999), 50–51; Porfirije Perić i Dragan Radić, „Dijalektika 'Prvoga Adama' i 'Posljednjega Adama' u antropologiji apostola Pavla“, *Bogoslovska smotra* 85, no. 4 (2015): 1020.

благодатни дар новог Адама као оправдање живота за свакога човека који се сједињује са Христом (Рим 5, 16–18).<sup>10</sup>

Грех, међутим, не треба поимати исувише поједностављено као моралну или етичку стварност. Павле сведочи о томе да се читаво човеково постојање деформисало кроз чињеницу греха, тако да је смрт представљена као онтолошка последица греха: „Јер је плата за гријех смрт“ (Рим 6, 23).<sup>11</sup> Смрт је онај „последњи непријатељ“ који „све покори под ноге“ (1Кор 15, 25–26). Чињеница човекове грешности потврђује се кроз закон, који је на више места представљен као својеврсни простор дефинисања греха (Рим 3, 20; 4, 15; 5, 13; 7, 13; 1Кор 15, 56). Штавише, без закона нема ни свести о греху, па га ова његова функција чини делом механизма којим грех поробљава људски род.<sup>12</sup>

Управо овде на сцену ступа љубав Божија кроз интервенцију у историји, која има за циљ спасење човека од овог ропства. У теологији апостола Павла централна тема је идеја да човек бива спасен деловањем Божијим кроз Господа Исуса Христа.<sup>13</sup> На основу многих места на којима Павле изнова понавља ову мисао у различитим формулацијама, може се јасно закључити да је спасење човечанства остварено кроз Христа.<sup>14</sup> Стога, Христово оваплоћење и Његово дело на земљи јесте исправка пада који се десио Адаму, па отуда и паралела између Адама и Христа. Тамо где је Адам одвео човечанство на пут непослушности и греха, Христос исправља тај пут и води човека ка истинској вези са Богом.<sup>15</sup> Остварење спасења дело је Христово, у коме човек постаје „нова твар“. Ослобођење о коме је реч у Павловој теологији представља ослобођење од греха.<sup>16</sup>

У складу са претходно реченим, могуће је поставити следеће питање: како се остварује ово учествовање човека у спасењу? Кроз крштење као светотајинско учествовање у Христовој смрти и погребену,

<sup>10</sup> Perić i Radić, „Dijalektika ‘Prvoga Adama’ i ‘Posljednjega Adama’ u antropologiji apostola Pavla“, 1020–1024.

<sup>11</sup> Упореди: Пост 3, 19; 1Кор 15, 21–22. О томе видети такође: Порфирије Перић, „Павлова теологија ‘нове твари’“, *Теолошки погледи* LIII, no. 1 (2020), 24; Gnilka, *Teologija Novoga Zavjeta*, 51.

<sup>12</sup> Види: James Dunn, *The Theology of Paul the Apostle* (Grand Rapids, Michigan – Cambridge, UK: William B. Eerdmans Publishing Company, 1998), 159–161.

<sup>13</sup> Gnilka, *Teologija Novoga Zavjeta*, 61.

<sup>14</sup> Рим 4, 25; 5, 15; 5, 21; 8, 2; 1Кор 15, 17; 1Кор 21–22; 2Кор 5, 17; Гал 4, 4–7; Кол 2, 11–13.

<sup>15</sup> Perić i Radić, „Dijalektika ‘Prvoga Adama’ i ‘Posljednjega Adama’ u antropologiji apostola Pavla“, 1022.

<sup>16</sup> Gnilka, *Teologija Novoga Zavjeta*, 72.

а самим тим и у Његовом васкрсењу и новом животу (Рим 6, 3–6).<sup>17</sup> Спасоносно дело Христово, остварено у историји једампут за свагда, показује своју силу на сваком човеку који пролази кроз воду крштења, дајући му приступ истинској слободи.<sup>18</sup> Свети апостол Павле описује овај процес, односно овај прелазак као распеће старог човека са Христом, кроз које тело греховно умире и на тај начин ослобађа човека од ропства греху (Рим 6, 6). Бивајући ослобођен од греха, човек више није роб ни његове страшне онтолошке последице – смрти. Како смрт више нема власт над васкрслим Христом, тако и они који су се кроз крштење сјединили са Њим бивају ослобођени од власти смрти (Рим 6, 8–9).

Прелаз из ропства греху у слободу запечаћен је Духом Божијим, то јест Духом који кроз Христа постаје не спољашња, већ унутрашња стварност свакога ко се у Њега крстио. Богочовек Христос даје дар усиновљења Духом и ово је врхунац блискости човека и Бога (Рим 8, 14–17).

## 1.2. Живот у слободи

Сви који су ослобођени кроз Христа живе један квалитативно нови живот. Оно што је централно у том животу, односно оно што према Павлу представља врхунац тог новог постојања јесте слобода пред Богом, што ће рећи синовска блискост са Њим. Можемо слободно утврдити да се читава Павлова теологија окреће око те централне осе – помирења човека са Богом кроз Христа и новог живота у Господу Исусу Христу.<sup>19</sup> Верни нису више *сиранци ни дошљаци*, већ *суграђани свейших и домаћи Божији* (Еф 2, 19).

Оваква блискост са Богом није била могућа пре Христа, односно Његовог страдања и Васкрсења. Однос са Богом кроз цео Стари Завет био је пут изабраног народа ка ослобођењу, али пут који је поред духовне имао и политичку димензију. Ослобођење из египатског ропства, давање закона и увођење народа у обећану земљу имало је свакако једну духовну потку, али је у њему видљив и спољашњи облик ослобођења. Један поробљени народ бива физички ослобођен, те уведен у простор у коме формира своју државу и у коме се руководи законима датим од Бога, о чему један западни аутор вели: „Израиљ је рођен из једног геста ослобођења: народ робова постаје слободан народ“.<sup>20</sup> Слобода Израиља

---

<sup>17</sup> Види: Перић, „Павлова теологија ‘нове твари’“, 30.

<sup>18</sup> Dugandžić, *Biblijska teologija Novoga Zavjeta*, 120.

<sup>19</sup> Павле говори о оправдању и помирењу кроз Христа (1Кор 6, 11; 2Кор 5, 19–21; Рим 3, 24–26; 10, 4). О томе видети и: Gnilka, *Teologija Novoga Zavjeta*, 71; Dugandžić, *Biblijska teologija Novoga Zavjeta*, 112–114.

<sup>20</sup> Jacques Guillet, „Liberté. L'Écriture“, у: *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mysti-*

има одјек идеје политичке слободе, иако је, наравно, њен темељ однос према Богу, то јест одговор на његов позив (Изд 19, 5).

Код слободе у Христу ова старозаветна идеја доживљава свој врхунац кроз усиновљење о чему говори апостол Павле. Идеја изабраног народа, која у Израиљу има своје историјске почетке, бива испуњена у Христу.<sup>21</sup> За апостола Павла, слобода и усиновљење, што ће рећи слобода и статус деце Божије бивају поистовећени (Рим 8, 15). Синовство<sup>22</sup> уноси једну блискост која је незамислива за било који друштвени, па и религиозни однос. Врхунац блискости у људском искуству је однос родитеља према деци, и управо тај однос Христос суштински доноси у људски додир са Богом. Он је тај Посредник (1Тим 2, 5) који омогућава квалитативно ново стање верујућих. Оно што хришћани као деца Божија имају нису просто права која неко по закону има, већ је то блискост деце и родитеља, односно блискост у којој нису закони они који регулишу тај однос, већ љубав.

Ова слобода у односу према небеском Оцу резултира једним потпуно новим приступом друштвеној слободи. Наиме, имајући најблискији могући однос са Богом, за хришћанина постаје мање важан његов социјални статус.<sup>23</sup> Друштвена стварност не може да утиче на слободу према Богу. У Старом Завету присутна је идеја да се однос изабраног народа према закону рефлектује како у политичкој, тако и у друштвеној стварности. У мери у којој је народ био веран закону Божијем, Бог је помагао да одоле својим спољашњим непријатељима, а када би Израиљ отпао од вере бивао би препуштен страним освајачима и друштвеним невољама разних врста.<sup>24</sup> Насупрот томе, у случају новог односа са Богом у Христу ствари стоје потпуно другачије. Човек, био роб или слободан, има исти положај пред Оцем небеским до те мере да се не инсистира ни на промени његовог статуса као роба<sup>25</sup>

*que doctrine et histoire, tome IX, fondé par M. Viller, F. Cavallera, J. De Guibert, et A. Rayez, continué par A. Derville, P. Lamarche et A. Solignac (Paris: Beauchesne, 1976), 795.*

<sup>21</sup> Пуноћа у Христу је коначни циљ онога што је кроз Израиљ предназначено. Павле каже да нису сви Израиљци који су од Израиља (Рим 9, 6–7), као и да су призвани и они од незнабожаца (Рим 9, 24–25).

<sup>22</sup> Треба напоменути да је синовски однос повезан са дејством Духа и показује се у Павловој теологији као један од плодова Духа (Рим 8, 15; Гал 4, 5–6). Види: Dunn, *The Theology of Paul the Apostle*, 435–436.

<sup>23</sup> Значајан пример је Павлово заузимање за одбеглог роба Онисима, о коме читамо у посланици Филимону.

<sup>24</sup> Упореди: Пнз 4, 24–27; ИНав 23, 6–13; Ис 5, 11–14; Јер 2, 13–17. 8, 8–12; Јез 5, 7–17; Ос 7, 13–14.

<sup>25</sup> Ову чињеницу многи су тумачили као извесну пасивност хришћана, то јест као њихову незаинтересованост за социјалну правду. Оваква тумачења су резултат неразумевања Христове благовести, јер је Он донео слободу која је вишег реда и која превазилази

(Еф 6, 5–9). Друштвене околности и социјална слобода или неслобода не задиру у однос према Богу.<sup>26</sup>

Који је то простор у коме се истински изражава човеково биће? Након ступања у заједницу са Христом, Црква постаје *par excellence* простор човековог живота. Црква је Тело Христово у коме су сви верници удови, што ће рећи сваки на своме месту по мери дара Духа Светог (Еф 4, 11–16). Простор Цркве Христове постаје место живљења слободе, односно место у коме се човек остварује и у коме пројављује своје ново биће. Дакле, чињеница *заједнице* представља кључ у коме се слобода хришћана живи.

Апостол Павле ово пројављује на свом примеру апостолског служења и целокупног свог живота. Он није само проповедник једне јалове теорије, већ заправо свакодневно живи то искуство слободе о коме говори и пише. Какво је то искуство? Иако је, како сам сведочи, пре свега слободан и поседује права која сви апостоли имају, он дотична права не користи зарад својих интереса (1Кор 9, 1–5). Управо је заједница за њега норма слободе, њен смисао и њена граница. Овај приступ је нешто што је нераскидиво везано за свест о Цркви као Телу Христовом. Из тога постаје јасна Павлова употреба слободе искључиво *за добро ближњега*. Прихватити заједницу Тела Христовог значи прихватити такву блискост са удовима тог Тела, јер се слобода не може схватити у егоцентричном кључу. Свети апостол Павле стога може да каже без устручавања: „Јер будући слободан од свију, свима себе учиних робом, да их што више придобијем“ (1Кор 9, 19). Циљ овог придобијања, опет, није неки себични циљ, већ спасење оних зарад којих се труди: „Свима сам био све, да како год неке спасем“ (1Кор 9, 22). Дакле, пример који даје Павле, то јест његова животна потврда хришћанске слободе, јесте давање себе за друге зарад њиховог спасења. Хришћанин је, дакле, засигурно слободан, а своју слободу живи као један од браће и удова истога Тела.

Динамика слободе укључује динамику дарова Духа.<sup>27</sup> Штавише, ови дарови су дати у оквиру заједнице и ради заједнице, али на такав начин да се искључује себична и индивидуалистичка примена тих да-

---

друштвене околности и од њих не зависи. Хришћански поглед на свет признаје несавршеност света, и не гаји илузије према њему. Промене су истинске једино онда када се тичу самог човековог бића, а не формално-правних односа у друштву. Кроз промену човека и нови закон љубави о коме благовести Богочовек Христос, долази постепено и до промене друштвеног стања. Живећи по Христовим заповестима хришћани мењају свет на боље.

<sup>26</sup> Gniska, *Teologija Novoga Zavjeta*, 73–74.

<sup>27</sup> Према запажању Џејмса Дана (J. Dunn) сваки пут када Павле говори о заједници као Телу Христовом, он је посматра као харизматску стварност. Дарови Духа су присутни у заједници кроз чланове – удове Тела Христовог. О томе видети подробније: Dunn, *The Theology of Paul the Apostle*, 552–555.

рова. Заједница је, опет и изнова, оквир у коме се живот човека одвија у складу са истином и новим животом у Христу (1Кор 12, 4–26).

Погрешно схваћена и сходно томе примењена слобода може постати опасност за живот хришћана и црквену заједницу. У Првој Посланици Коринћанима апостол Павле упозорава на два места на опасност од злоупотребе слободе: „Све ми је слободно, али све не користи“ (1Кор 6, 12; 1Кор 10, 23). Два су заправо смисла овог упозорења, јер са две различите стране долази опасност. Прва опасност долази од раскалашности у слободи, то јест од онога што бисмо могли дефинисати као посесивну и себичну слободу за уживање. Друга опасност је знатно суптилнија и односи се управо на заједницу. Наиме, слобода, снага и знање неких од верника даје повода за саблазан њиховој слабијој браћи (1Кор 8; Рим 14). У овом контексту, слобода је замка ако није повезана и одмерена љубављу према ближњем.<sup>28</sup>

Коначно, овде долазимо до дубинске спознаје хришћанске слободе – она не може да се живи као вредност сама по себи, ако се не темељи на љубави. Слободно деловање човека је чињеница његовог бића, али је поред ње увек присутна и чињеница љубави. Без тог мерила, хришћанска слобода не може бити ни схваћена нити проживљена на исправан начин.

## 2. Модерна слобода

Модерношћу називамо период историје и поглед на свет који се рађа и развија на пресудан начин кроз епоху Просветитељства, односно покрета везаног за Западну Европу XVII и XVIII века.<sup>29</sup> Постоје мишљења да Просветитељство није само по себи један хомоген покрет,<sup>30</sup> док постоје и она супротна.<sup>31</sup> Према нашем скромном суду, чини се да је могуће одредити неке његове основне црте, које настају као резултанте дубоких друштвених и интелектуалних промена и превирања. Овде није случајно што говоримо не само о друштву, већ и о интелектуалној сфери наизменично. Епоха Просветитељства има-

<sup>28</sup> Dugandžić, „Pavlov moralni nauk“, 609. Dunn, *The Theology of Paul the Apostle*, 435–436.

<sup>29</sup> Модерност је период који се протеже од Ренесансе до Француске револуције и почетак индустријске револуције у Великој Британији. Види: Alain Touraine, *Critique de la modernité* (Paris: Fayard, 1992), 44.

<sup>30</sup> Reil, *Encyclopedia of Enlightenment*, 180.

<sup>31</sup> Jerome Schneewind, „Toward Enlightenment: Kant and the Sources of Darkness,” у: *The Cambridge Companion to Early Modern Philosophy*, edited by Donald Rutherford (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), 329.



ла је несагледиво велики утицај на формирање друштва у Западној Европи, али и шире.<sup>32</sup> Могуће је без претеривања констатовати да је једна врста друштвене организације (традиционално феудално средњовековно друштво) нестала, док је једна нова (модерно друштво у коме апсолутистичка монархија уступа место парламентаризму и демократији) почела да постоји управо због свих оних промена које су се десиле у току ове епохе.<sup>33</sup> Ове промене су омогућили управо мислиоци Просветитељства тиме што су дали једно ново тумачење света, човека, друштва и улоге појединца у њему, те на тај начин поставили теоријски темељ новом, модерном свету. У контексту овог новог погледа на свет појавило се и својеврсно ново тумачење људске слободе, инсистирање на том тумачењу у оквиру друштва, као и читав један политички покрет окупљен око појма људских права.

## 2.1. Врховни ауторитет разума и идеја аутономије

Ако се за неку идеју може рећи да у себи сажима сву тежњу Просветитељства, то је изван сваке сумње идеја разума (*ratio*) као самосталног, заокруженог и довољног критеријума за тумачење свега, почев од природе до људског живота. Примена разума на све области људског живота је неодвојиви део модерног друштва.<sup>34</sup>

Успон природних наука, са личностима попут Њутна, а који открива постојање универзалних физичких закона путем којих је могуће објаснити природне феномене без прибегавања некој инстанци вишој од разума, даје полет свим следбеницима рационалистичког тумачења света.<sup>35</sup> По схватању мислилаца Просветитељства, успех науке и развој технологије показује да је могуће са сигурношћу (у) познавати појаве у природи, анализирати их и стечено о њима знање преносити свим осталим рационалним бићима. Благодаревши посматрању природе и њеном испитивању могуће је доћи до спознаје закона који владају у њој, а онда се на основу тих закона могу предвиђати

---

<sup>32</sup> Оно што истраживачи посебно наглашавају у вези Просветитељства јесте његов међународни домет и утицај, будући да је несумњиво да је управо оно истовремено утицало на промене у различитим државама. Види: Reil, *Encyclopedia of Enlightenment*, 179.

<sup>33</sup> О томе видети опширније: Μάριος Μπέζος, *Ευρωπαϊκή φιλοσοφία της θρησκείας* (Αθήνα: Εκδόσεις Γρηγόρη, 2004), 66–68.

<sup>34</sup> О томе видети подробније: Peter Schouls, "The Quest for Philosophical Certainty," у: *The Enlightenment World*, edited by Martin Fitzpatrick, Peter Jones, Christa Knellwolf and Iain McCalman (Oxfordshire: Routledge, 2004), 27–39. Ален Турен, *Нова парадигма*, превод М. Чечур (Београд: Службени гласник, 2011), 78.

<sup>35</sup> Марвин Пери, *Интелектуална историја Европе*, превод Ђ. Кривокапић (Београд: Клио, 2000), 167.

и објашњавати други природни феномени.<sup>36</sup> Разум постаје врховни ауторитет у овом новом поретку ствари. Стога, идеја модерности је нераскидиво везана за идеју рационализације.<sup>37</sup>

Ово високо позиционирање разума и рационалистичког погледа на свет имало је своје наличје у критици религије, поводом чега се на удару, на првоме месту, нашло хришћанство.<sup>38</sup> Одговори на сва питања могу се добити једино и искључиво употребом разума. Сви остали до тада присутни ауторитети, као што су Откривење, предање или догма бивају склоњени са позиције ауторитета.<sup>39</sup> Хришћанство је, будући вера Европе, било по природи ствари на првој линији удара, али се аргументи рационалистичких мислилаца Просветитељства могу без разлике примењивати на сваку религију. Аутори попут Волтера, Холбаха и Дидроа су у хришћанској вери видели израз ирационалног. Вера, Црква и њене догме, Откривење, били су у очима просветитеља непријатељи развоја који почива на употреби разума.<sup>40</sup>

Један од највећих подухвата устоличења врховне улоге разума јесте философски систем Имануела Канта. Наиме, Кантова философија је један обиман систем који подразумева сложу епистемолошку теорију као свој фундаментални део. Међутим, оно што је у контексту идеје модерне слободе занимљиво јесте његова етика, заснована на формалним принципима разума, а нарочито појам аутономије.<sup>41</sup> Кант је предузео подухват заснивања морала на принципима разума, изнедривши тако најкохерентнији систем деонтолошке етике. Његов подухват тежи проналажењу највишега принципа моралности,<sup>42</sup> који он налази у ономе што ће назвати *категорички императив* – односно принцип по коме се радња може назвати морално добром једино ако се изводи из максиме за коју можемо пожелети да постане у сваком тренутку општи закон.<sup>43</sup> Најважнија особина моралних појмова, према Канту, јесте то да се они изводе *из самог ума а priori*. Разум је, дакле, извор моралности и ништа ван њега! Овим се долази до закључка да за човека као умно биће, принцип моралног деловања по коме се воља има управљати долази из њега самога, што

<sup>36</sup> Пери, *Интелектуална историја Европе*, 168.

<sup>37</sup> Touraine, *Critique de la modernité*, 24.

<sup>38</sup> James Dybikowski, "The Critique of Christianity," у: *The Enlightenment World*, 41–56.

<sup>39</sup> Исаија Берлин, *Корени романтизма*, превод Б. Глигорић (Београд: Службени гласник, 2012), 38.

<sup>40</sup> Пери, *Интелектуална историја Европе*, 171–175.

<sup>41</sup> Види: Имануел Кант, *Заснивање метафизике морала*, превод Н. Поповић (Београд: Дерета, 2008), 8–9; 26.

<sup>42</sup> Кант, *Заснивање*, 13.

<sup>43</sup> Кант, *Заснивање*, 29.

ће рећи из ума, те је тако воља *аутономна*. Принцип аутономије за Канта је једини принцип морала.<sup>44</sup>

## 2.2. Идеја слободе у фокусу модерности

Како су мислиоци и делатници из епохе Просветитељства били нарочито заокупљени рушењем оних система за које су сматрали да су превазиђени и да не одговарају новоустоличеном идеалу разума, то је идеја слободе и уједно ослобођења од тих система добила на значају. Може се рећи да је у простору друштва и његове организације идеја слободе постала најзаступљенија, то јест пресудна идеја. Пад установљених друштвених вредности правдан је њиховом неадекватношћу. Апсолутистичка власт је тиранија, а хришћанска Црква је мрачњачка и ирационална институција која свој ауторитет заснива на истинама које не могу подлегати критичком суду разума. У овим условима човек је представљен као угњетаван и неслободан, те се стога нова политичка стварност мора формирати око правилног односа власти и појединца, тако што ће да обезбеди слободу појединца. Штавише, слобода о којој се говори је пре свега *индивидуална* слобода.

Период Просветитељства је простор у коме се развија политичка идеологија либерализма, а која је вероватно најбоља дефиниција модерне идеје слободе.<sup>45</sup> Либерали су инспирисани идејама Џона Лока (Лок је инсистирао да је улога власти у томе да заштити права појединца),<sup>46</sup> али је за њихов развој улога Просветитељства била пресудна. Централно гледиште либерала везано за слободу појединца је став да појединац, као власник своје личности, може чинити са својим пословима и животом шта год хоће.<sup>47</sup> Из ове перспективе Црква и институције апсолутистичког друштва су непријатељи слободе појединца. Друштво треба да постоји само због тога да би омогућило појединцу да оствари своју слободу, што према речима Б. Константа гласи: „Циљ модерних је обезбеђивање приватних уживања, и они слободом називају гаранције које институције дају за ова уживања.“<sup>48</sup> Уопште узев-

---

<sup>44</sup> Кант, *Заснивање*, 92–93. О томе видети такође: *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*, sous la direction de Monique Canto-Sperber (Paris: Presses universitaires de France, 1997), 116.

<sup>45</sup> Норман Бери, „Либерализам“, у: *Енциклопедија друштвених наука 1*, приредили Адам Купер и Џесика Купер, превод Никола Крзнарић и Предраг Марковић (Београд: Службени гласник, 2009), 699.

<sup>46</sup> Бери, „Либерализам“, 699.

<sup>47</sup> Пери, *Интелектуална историја Европе*, 291.

<sup>48</sup> Benjamin Constant, *De la liberté des Anciens comparée à celle des Modernes* (Paris: Mille et une nuits, 2010), 22.

ши, либерализам претпоставља да појединац има предност у односу на државу, те да држава треба да му обезбеди један простор у коме би он своју слободу спроводио како нађе за сходно.<sup>49</sup> Либерали, дакле, промовишу слободу појединца као независне јединке, чији интереси стоје као неприкосновена вредност. Према Џ. С. Милу, једини случај када се може применити сила против члана друштва јесте у циљу спречавања неправде над другим чланом.<sup>50</sup>

У формално-правном смислу модерна идеја слободе врхуни у покрету људских права, политичкој идеологији која је укорењена у два документа из XVIII века: *Декларацији независности* (*Declaration of Independence*) из 1776. године, којом су се америчке колоније ослободиле Британске управе, и *Декларацији о љавима човека и грађанина* (*La Déclaration des droits de l'homme et du citoyen*) из 1789. године, који је изгласала Народна скупштина Француске након буржоаске револуције. Ова два документа положила су темеље идеји прокламовања урођених и неотуђивих права човека, чији се коначни израз налази у *Универзалној декларацији о љавима човека*, изгласаној 10. децембра 1948. на генералном заседању Уједињених Нација. Идеја људских права је везана пре свега за ограничавање државне моћи у корист појединца. Ова одбрана појединца јесте фокус покрета људских права, али и разлог због којег се она схватају првенствено као права индивидуе.

### 3. Две антропологије

На овоме месту треба најпре поставити следеће питање: како је могуће да један појам који наизглед не може бити амбивалентан, већ означава једну те исту стварност, бива толико различито тумачен и проживљен? Ово је могуће због тога што се у позадини сваког погледа на свет и сваке друштвене теорије налазе одређене темељне претпоставке на основу којих се граде вредности човековог живота, међу којима је и слобода. Ове претпоставке уобличавају оно што можемо назвати антропологијом – скупом темељних тврђења о човековом бићу и његовом месту у свету.

Упоредо са тим, не постоји за хришћанина истина о човеку без истине о Богу. Стога, само кроз исправно схваћену истину о Богу и човеку могуће је доћи и до правог разумевања слободе коју он поседује. Темељни исказ хришћанске вере јесте чињеница стварања чо-

<sup>49</sup> Бери, „Либерализам“, 699.

<sup>50</sup> Пери, *Интелектуална историја Европе*, 292.

века *по образу и подобију Божјем* (Пост. 1, 27). Ова истина бива тумачена на различите начине, то јест терминима *по образу и подобију* приписују се различити садржаји. Међу њима је и појам слободе и самоопредељења.<sup>51</sup> Пошто је Бог слободан, човек који је створен по Његовом образу биће такође обдарен слободом.<sup>52</sup> Ако је мање него слободан, он је мање него човек.<sup>53</sup> Но ипак, чињеница пада у грех повлачи човека у нову трагедију, па је историја послепадног света заправо историја греха. Бог тада интервенише коначним чином спасења човека – Оваплоћењем Христовим. У новој реалности живота у Христу за човека се отвара димензија коначне истине о његовом постојању и животу. Међу сведочанствима ове истине новозаветне богословље представља формативни и темељни израз, те је стога најмеродавније за опис хришћанске слободе.

Како смо већ претходно могли закључити на основу Павлове теологије, човекова слобода има свој извор и остварење у Христу и кроз Христа. Она је, пре свега, ослобођење од зла и греха, и показује да зло и грех нису силе које су апсолутне, већ се човек кроз Христа може од њих одвојити.<sup>54</sup> Како се та слобода живи? По преимућству у заједници. Следствено, Црква као Христово присуство у историји (Црква — Тело Христово), у којој се сви њени чланови налазе сједињени у једно Тело, показује да је управо она заједница и простор слободе. Коначно мерило и норма слободе јесте љубав према Богу и ближњем. Љубав је, у светлу хришћанске антропологије, веродостојно и долично остварење човекове слободе.

Модерни мислиоци века Просветитељства и творци политичких институција, од којих многе трају и до наших дана, имају другачију визију човека. Ако је у хришћанству извор човековог достојанства у његовој створености по *образу и подобију Божјем*, вредност човека према модерном тумачењу извире из његове природе *разумној* бића. Појам разума јесте врховна вредност савременог човека, и он је употребљен у епохи Просветитељства првенствено у циљу одвајања човека од Бога, то јест од свих оних ауторитета који почивају на божанственом Откривењу. Ако је разум нужан и истовремено довољан услов за спозна-

<sup>51</sup> Владимир Лоски, *Опег о мистичком бојословљу Источне Цркве*, превод хиландарски монаси (Манастир Хиландар, 2003), 91.

<sup>52</sup> Kallistos Ware, *Le royaume intérieur* (Paris: Cerf, 2004), 36.

<sup>53</sup> Ware, *Le royaume intérieur*, 37.

<sup>54</sup> Панајотис Нелас, *Обожње у Христу: православне ѡрсјекшње ѡ природе људске личности*, превод Вук Миљановић (Србиње — Београд — Ваљево: Универзитетски образовани православни богослови — Хиландарски фонд — Задужбина „Николај Велимировић и Јустин Поповић“, 2001), 39–40.

ју истине, онда се чињеница Откривења ставља у други план, јер она не одговара идеалу разума. Међутим, уклонивши хришћанско учење о човеку, овај „аутономни и радикални хуманизам из века просветитељства Западне Европе створио је један модел човека потпуно другачији од човека хришћанина.“<sup>55</sup> Како његова моћ сазнања почива на разуму, он даље види себе као самосталног и независног од сваког другог ауторитета. Овај подухват заснивања сигурности сазнања на човековим моћима почиње још са Декартом.<sup>56</sup> Штавише, Кантова идеја аутономије само је још један крупан корак у том правцу.

Утемељење истинитих спознаја на разуму довело је до још једне важне последице – свођења стварности на исказе науке, и самим тим рађање једног савременог материјализма у коме све што не подлеже законима природе и не може бити експериментално или рационалистички проверено, може на основу тога бити одбачено као непостојеће. Духовна димензија човека пада као жртва хипертрофије његовог разума.

Овај нови човек, иако живи у друштву, посматра себе пре свега као *индивидуу* и бори се искључиво за остварење индивидуалних права. Управо је таква његова визија слободе, оличена у идеологији либерализма. Покрет људских права, који у својим зачецима има заиста племените идеје, а који се на изванредан начин може у свом корену посматрати као резултат вишевековног хришћанског инсистирања на вредности човека, сада врхуни у једном покрету за озакоњење егоистичких и често накардних хирова неких друштвених групација. По речима Свјатјејшег Патријарха московског и све Русије Кирила: „Жалосна последица оваквог антропоцентричног приступа састоји се у томе што се данас у многим земљама изграђује друштвени систем који погодује греху и избегава задатак да стимулише морално усавшавање личности. (...) Допустивост аморалности оправдава се учењем о човековом достојанству.“<sup>57</sup>

## Закључак

Анализом идеје слободе, односно њеног места и начина поимања у хришћанству, те базирајући се на теологији Светог апостола Павла

<sup>55</sup> Métropolitte Damaskinos de Suisse, “L’Eglise orthodoxe et les droits de l’homme,” *Episkepsis* no. 336 (1985), 10.

<sup>56</sup> Anthony Kenny, *A New History of Western Philosophy. Volume 3: The Rise of Modern Philosophy* (Oxford: Clarendon Press, 2006), 36–37.

<sup>57</sup> Иларион Алфејев, *Патријарх Кирил: животи и његови дела*, превод Ксенија Кончаревић (Београд: Православни богословски факултет — Интеркомерц — Службени гласник, 2012), 546.

као репрезентативном примеру дискурса о овој теми, дошли смо до закључка да се она може разумети једино као део свеукупне истине о назначењу човека. Будући створен за заједницу са Богом и потом отпавши од ње путем греха, човек је изгубио и слободу. Он егзистира у стању суштинског ропства, а то је ропство греху. Из овог ропства ослобађа га Господ Исус Христос својим делом Оваплоћења, Страдања и Васкрсења, у чему човек светотајински удеоничари најпре кроз крштење. Остварење слободе одвија се првенствено у оквиру Цркве, као аутентичном простору живота у Христу. Однос према Богу и ближњима је лакмус папир хришћанске слободе. Онда где произраста човеков егос који жели да оствари своје жеље, ту нема праве слободе. Стога, она се може остварити само узимајући и добро ближњег у обзир, што доводи човека у ситуацију да се *слободно одриче слободе* у чињењу неких ствари, зарад користи ближњег. Слобода за хришћанина заправо бива могућа тек онда када је измерена мером љубави.

Насупрот томе, развој модерног погледа на свет и човека, који је свој пресудан облик добио са епохом Просветитељства, обележен је суштинским затварањем човека у себе и идејом аутономије. Истине вере се одбацују јер не одговарају идеалима рационалистичке анализе, која не жели да прихвати никакав ауторитет традиције ни Откривења. Разум просуђује сам себе и самога себе одобрава. Заснивање слободе појединца на идеји аутономије и урођеног достојанства резултира својеврсном тенденцијом ка егоцентризму. Лични интереси у плуралистичком друштву, из кога је идеја греха ампутирана, све више постају игралиште разуздане и хипертрофиране слободе (што се драматично види у покрету људских права скоријег времена), односно бивају простор задовољавања ега и биолошког постојања лишеног идеје трансцендентног.

На основу претходно изложеног треба истаћи да, иако се хришћански поглед на човека може слагати са погледима модерности везаним за идеју достојанства човека, као и за спречавање његовог угњетавања, један индивидуоцентрични модел модерне антропологије не може, суштински гледано, никада достићи ни минимум онога што хришћанска визија човека поставља као норму. Бивајући затворен у себе и одликујући се гордим поверењем у способности свог разума, модерни човек тражи ослобођење од спољашњих ауторитета, међу којима му нарочито смета хришћанска вера у ауторитет Бога. Модерност свесно одбацује хришћанску истину о човековој грешности и потреби за Богом, који једини даје истинско ослобођење. У овом смислу, између виђења слободе у хришћанству и модерности постоји непремостив јаз. Темељне антрополошке истине ова два виђења света суштински су неусагласиве.

## Библиографија

### Извори:

- Grégoire de Nysse. *La création de l'homme*. SC 6. Traduit par Jean Laplace. Paris: Cerf, 1944.
- Јован Дамаскин. *Тачно изложење православне вере*, у: Јован Дамаскин, *Историјски знања*, превод С. Јакшић. Београд — Никшић: Јасен, Бијели Павле, 2006.
- Кант, Имануел. *Заснивање метафизике морала*. Превод др Никола Поповић. Београд: Дерета, 2008.
- Лок, Џон. *Две расправе о влади*. Превод Коста Чавошки и Назифа Савчић. Београд: Младост, 1978.
- Мил, Џон Стјуарт. *О слободи*. Превод Јелена Ковачевић и Дубравка Мићуновић. Београд: Филип Вишњић, 1988.
- Русо, Жан Жак. *Друштвени уговор. О пореклу и основама неједнакости међу људима*. Превод Тихомир Марковић. Београд: Просвета, 1949.

### Литература:

- Алфејев, Иларион. *Папирјарх Кирил: животи и његови дела*. Превод др Ксенија Кончаревић. Београд: Православни богословски факултет Универзитета у Београду — Интеркомерц — Службени Гласник, 2012.
- Берлин, Исаија. *Корени романтизма*. Превео Бранимир Глигорић. Београд: Службени гласник, 2012.
- Кјењевич, Јан. *Увод у историју цивилизације Истока и Запада*. Превод Ивана Ђокић-Саундерсон. Београд: Службени гласник, 2011.
- Купер, Адам и Џесика Купер, прир. *Енциклопедија друштвених наука*. Превод Никола Крзнарић и Предраг Марковић. Београд: Службени гласник, 2009.
- Лоски, Владимир. *Оглед о мистичком бојословљу Источне Цркве*. Превод хиландарски монаси. Манастир Хиландар, 2003.
- Нелас, Панајотис. *Обожње у Христу: православне перцепције природе људске личности*. Превод Вук Миљановић. Србиње — Београд — Ваљево: Универзитетски образовани православни — Хиландарски фонд — Задужбина „Николај Велимировић и Јустин Поповић“, 2001.
- Пери, Марвин. *Интелектуална историја Европе*. Превод Ђорђе Кривокапић. Београд: Клио, 2000.
- Перић, Порфирије. „Павлова теологија ‘нове твари’“. *Теолошки погледи* LII, no. 1 (2020): 19–34. <https://doi.org/10.46825/tv/2020-1-019-034>.
- Турен, Ален. *Нова парадијма*. Превод Милица Чечур. Београд: Службени гласник, 2011.



- Canto-Sperber, Monique, ed. *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*. Paris: Presses universitaires de France, 1997.
- Constant, Benjamin. *De la liberté des Anciens comparée à celle des Modernes*. Paris: Mille et une nuits, 2010.
- Dugandžić, Ivan. „Pavlov moralni nauk“. *Bogoslovska smotra* 82, no. 3, (2012): 589–616. <https://hrcak.srce.hr/90424>.
- Dugandžić, Ivan. *Teologija Novoga Zavjeta*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 2004.
- Dunn, James. *The Theology of Paul the Apostle*. Grand Rapids, Michigan — Cambridge, UK: William B. Eerdmans Publishing Company, 1998.
- Fitzpatrick, Martin, Peter Jones, Christa Knellwolf and Iain McCalman, ed. *The Enlightenment World*. London — New York: Routledge, 2004.
- Gnilka, Joachim. *Teologija Novoga Zavjeta*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1999.
- Guillet, Jacques. „Liberté. L'écriture.“ У *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique, doctrine et histoire, tome IX*. Fondé par M. Viller, F. Cavallera, J. De Guibert, et A. Rayez, continué par A. Derville, P. Lamarche et A. Solignac. Paris: Beauchesne, 1976.
- Jean Damascène, *La foi orthodoxe*. SC 535. Traduit par P. Ledroux. Paris: Cerf, 2010.
- Kenny, Antony. *A New History of Western Philosophy. Volume 3: The Rise of Modern Philosophy*. Oxford: Clarendon Press, 2006.
- Papandreou, Damaskinos, „L'Eglise orthodoxe et les droits de l'homme.“ *Episkopis* 336 (1985): 10–15.
- Perić, Porfirije i Dragan Radić. „Dijalektika 'Prvoga Adama' i 'Poslednjega Adama' u antropologiji apostola Pavla“. *Bogoslovska smotra* 85, no. 4 (2015): 1007–1025. <https://hrcak.srce.hr/file/222691>.
- Reill, Peter Hanns, прир. *Encyclopedia of Enlightenment, revised edition*. Principal author Ellen Judy Wilson. New York: Facts on file, Inc., 2004.
- Rutherford, Donald, ed. *The Cambridge Companion to Early Modern Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- Schneewind, Jerome B. „Toward Enlightenment: Kant and the Sources of Darkness.“ In *The Cambridge Companion to Early Modern Philosophy*, edited by Donald Rutherford, 328–351. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- Schouls, Peter. „The Quest for Philosophical Certainty.“ In *The Enlightenment World*, edited by Martin Fitzpatrick, Peter Jones, Christa Knellwolf and Iain McCalman, 27–39. Oxfordshire: Routledge, 2004.
- Touraine, Alain. *Critique de la modernité*. Paris: Fayard, 1992.
- Ware, Kalistos. *Le royaume intérieur*. Paris: Cerf, 2004.
- Μπέζος, Μάριος. *Ευρωπαϊκή φιλοσοφία της θρησκείας*. Αθήνα: Εκδόσεις Γρηγόρη, 2004.

Примљено: 22. 11. 2021.  
Исправљено: 22. 12. 2021.  
Одобрено: 22. 12. 2021.

# CHRISTIAN FREEDOM AND MODERN FREEDOM: TWO ANTHROPOLOGIES

**Nemanja Kostić**

*Aristotle University of Thessaloniki*

***Summary:** The paper presents the analysis of Christian and modern ideas of freedom. The first part denotes fundamental elements of the Christian idea of freedom as it can be found in the theology of Saint Apostle Paul, notably the idea of liberation from sin, and Paul's views on how to live this freedom. In the second part, we have the analysis of the key aspects of modernity, such as rationalism, autonomy, and the notion of human rights, and how these ideas influenced the formulation of the modern idea of freedom. In the third part, the Christian and the modern ideas of freedom are analyzed in the light of their fundamental anthropological bases.*

***Key words:** Christian freedom, modernity, enlightenment, human rights, anthropology.*