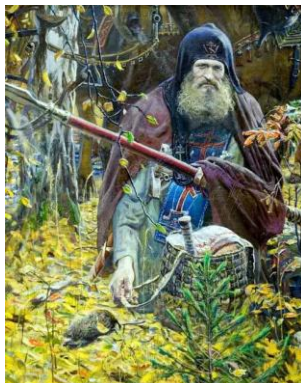


Православни поглед на ратовање

Објављено 07 октобар 2013



ДР. БОРИСЛАВ Д. ГРОЗДИЋ, ДР. ИЛИЈА КАЈТЕЗ

ХРИШЋАНСКА-ПРАВОСЛАВНА ЕТИКА О НЕКИМ ПИТАЊИМА РАТА И РАТОВАЊА

Постоје ли околности када је хришћанину допуштено да убије човека; може ли хришћанин, чак и у рату, мирне савести да одузме живот другом човеку? То је за хришћанску – православну цркву свеактуално питање, како у прошлости, тако и данас, а свакако ништа мање и убудуће.

Увод

Рат као један од најсложенијих друштвених феномена представља и вечито философско питање. Осим што је компликована социјална, рат је и сложена морална појава, па као такав је предмет етике, прецизније етика рата, једне од дисциплина примењене етике, која има задатак да најпре идентификује проблеме у вези са ратом као моралне проблеме а затим понуди одговоре на њих, односно укаже, колико је то могуће, које је исправно понашања човека и друштва у целини према рату и у току рата. Етика рата се непрестано суочава са новим и све тежим моралним изазовима. Почев од класичних етичких питања у вези са ратом као што су: да ли је рат апсолутно зло, или неке последице рата могу бити добре; како разрешити основну моралну противуречност рата - неопходност убијања и апсолутну моралну забрану убиства; како објединити хуманистичко одушевљење нашег времена са чињеницом да се ратови настављају и постају све страшнији, па до најсавременијих етичких проблема нуклеарног рата, превентивног и преемптивног рата, асиметричних ратова, хуманитарних интервенција и других.

Будући да православље има јако дугу традицију суочавања са ратом и ратовањем, за ову прилику понудићемо само најопштије ставове и погледе етике рата и ратовања са православног становишта, не улазећи у дубље разјашњавање сваког од њих.

Зашто су ова питања тако значајна и актуелна?

Зато што се хришћанско-православно становиште подразумева и представља као апсолутно пацифистичко, чиме се православнима одузима право на оружану супротстављање у духу сопствене верске традиције. Зато што смо сведоци непрекидног осуђивања било каквог рата, независно од тога чиме је изазван, ко га води и какав је по својој суштини, од оних који само за себе задржавају право на примену оружане силе. Патриотизам се представља као превазиђена вредност за 21. век, препрека глобализацији, а централно место заузима идеологија људски права, а не суштински људска права. Зато што се припрема терена за стварање јединствене светске религије, јединствене културе, јединствене светске државе на челу са светском владом, са безличном масом робова и властодржаца-богова.

Полазећи од тога да у хришћанским оквирима постоје одређене разлике у схватањима о рату и ратовању између римокатолицизма, протестантизма и православља, православно становиште ћемо покушати да реконструишемо на основу аутентичног тумачења Светог писма, учења светих отаца, као и савремених теолошких и философских разматрања кроз два одвојена питања: моралну оцену рата као таквог, што је општеморално или теоријско питање и схватање како би сваки појединац требало да се односи према чињеници рата и према оним условима који из тога практично проистичу, што је лично морално или практично питање. Конкретно ћемо размотрити следећа питања: да ли и под којим условима хришћани смеју да се злу супротставе физичком силом; који су неопходни и достојни путеви тог супротстављања; како се супротставити злу физичком силом а не скренути, не одступити и не одустати од Христовог пута; да ли је грех убиство у рату; да ли смо дужни да љубимо своје ратне непријатеље и коме можемо да опростимо за учињено зло.



О супротстављању злу силом

Пре свих питања у вези са ратом пред хришћанско-православно становиште се поставља питање: да ли је човеку хришћанину, који тежи моралном савршенству, допуштено да се злу супротставља, када је то неизбежно, и физичком силом?

Да ли је хришћански супротставити се злу физичком силом када више нису делотворни молитва, разговор, апеловање, уверавање и друго.

Одговори на та питања постају све потребнији, јер се православље често представља као пацифистичко учење, које безусловно одбацује примену силе, а свако посезање хришћана за силом сматра се одступањем од основних хришћанских догми и канона, издајом кључних хришћанских порука о миру, ненасиљу, љубави, слободи, правди. Нехришћански погледи на супротстављање злу силом, на насиље, рат и мир често се приказују и подмећу као православни, што искривљује представу о стварном православном учењу о тим питањима.

Према хришћанском схватању, зло се у суштини не може превладати на други начин и другим средствима него само добром, али се поставља питање да ли је хришћански у борби против зла примењивати и физичку силу.

Крајње поједностављено речено, хришћани знају да је зао човек, који зло поступа, заробљеник зла, у власти злих сила. Али да ли због тог сазнања могу и смеју да му допусте слободно и неометано злочинење, а да му се, у крајњем, и физички не супротставе?

Квазихришћанско схватање о апсолутном непротивљењу злу силом подстакло је многе руске религијске филозофе И.А.Иљина, Н.А. Берђајева, В.С. Соловјева, да на убедљив начин разобличи толстојевско филозофирање о ненасиљу, које је представљано као хришћанско и, што је посебна несрећа, које је остварило тако велики утицај.[1] На пример, само Иљинове идеје и аргументација дошли су као благодворан лек за душу хришћана, јер рашчишћавају нехришћанска, сентиментална, морализаторска двоумљења и замагљивања.

Познато је да било каква спољашња материјална разарања и уништавања (земљотреси, ураган, суша, пожар) нису по себи ни добра ни зла. Зло почиње тамо где почиње човек и то не од његовог тела, већ од његовог душевно-духовног света. Душа човекова је управо поприште добра и зла. Али било какав спољашњи “поступак” човека, узет и разматран посебно, невезано за душевно-духовно стање које га је проузроковало, не може бити ни добар ни зао. Спољашње подлеже морално-духовном разматрању утолико уколико је оно испољило или испољава унутрашње душевно-духовно стање: намеру, одлуку, осећање, помисао.

Телесни поступци човека могу проистацати из добрих или из злих побуда.

Пред лицем добра и зла сваки човеков поступак је онакав какав је унутра и изнутра, а не онакав каквим се неке чини споља или извана, тврди Иљин.

Два наизглед потпуно иста поступка могу имати потпуно различиту, чак супротну морално-религиозну вредност (два жртвовања, две погибије у боју и слично).[2]

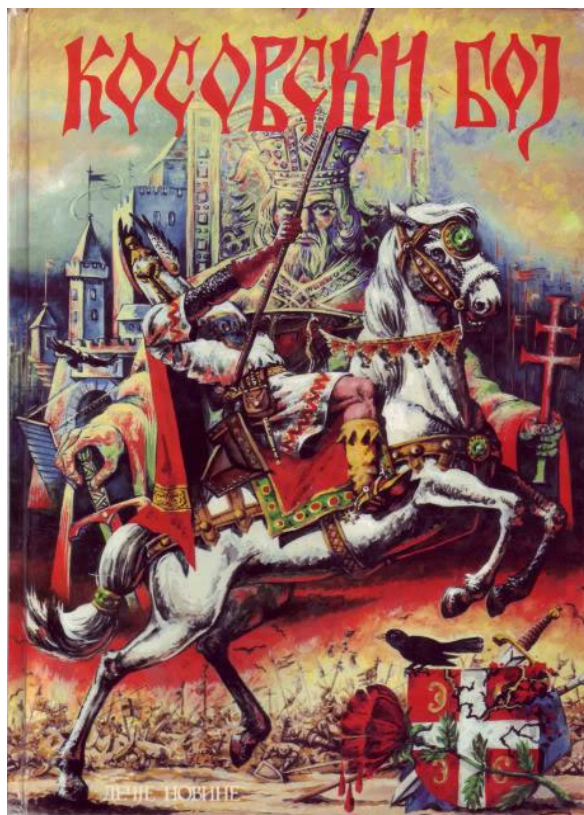


Према томе, ако је извориште, исходиште добра и зла унутрашњи свет, то значи да се борба са злом и савлађивање зла одвијају управо унутрашњим напорима. То унутрашње супротстављање злу, чини се, нигде није разрађено са таквом дубином и мудрошћу као код аскетских учитеља источног православља, **светих отаца Антонија Великог, Макарија Великог, Јована Лествичника**. Души која се бори са злом потребна је прожетост љубављу и духовношћу. Тајанствени процес цветања добра и преображаја зла остварује се љубављу, злу се треба противити због љубави, и од љубави и посредством љубави.[3]

У вези са проблемом који се овде разматра намећу се занимљива питања. Уколико је продуховљена љубав толика да преображава, значи ли то да је у процесу супротстављања злу присиљавање потпуно немоћно, бесциљно, штетно и погубно? Уколико сам обавезан да постигнем морално очишћење у себи, значи ли то да злочинац неометано може да врши злодела? Ако је јасно да само присилом није могуће превладати зло, да ли то значи потпуно одбацавање сваког присиљавања? Зар дубље искључује оно елементарније? Да ли је присила сама по себи зло? Да ли љубав принципијелно искључује примену физичке силе?

Да би одговорио на наведена питања Иљин указује на терминолошко замагљивање проблема – “погрешан термин раздваја душу и заклања јој очигледност” – и сматра да је свако изједначавање *присиљавања* и *насиља* велика грешка. Зато он “насиље” одређује као деловање произвољно, неосновано, одвратно; “насилник” је човек који прелази границе дозвољеног, напада, тлачи. Тај термин – “насиље” – сам по себи неизбежно носи негативан предзнак и изазива одбојност; доказивати “допуштеност” насиља значи доказивати “допуштеност недопустивог”. Иљин уводи врло разгранат апарат категорија да би на очигледан начин захватио појаву као такву и решио привидни парадокс. Тако термин *насиље* задржава да означи оне случајеве који потичу из зле душе, односно од оног ко подстиче на зло, док за присиљавање које потиче од добронамерне душе и од оног ко побуђује на добро уводи нове термине – *принуда, спречавање, присиљавање* и др.[4]

Указујући на то да вођење човека под заставом “несупротстављања злу насиљем” води ка потпуном несупротстављању злу, Иљин, с друге стране, тврди да то, кад човек физички присиљава дугог човека, само по себи не мора увек да буде зло. Насилник напада, а онај ко спречава парира. Насилник тражи покорност себи самом, а онај ко присиљава насилника тражи повиновање духу и његовим законима. Насилник користољубиво мрзи, а оног ко спречава насилника не покреће ни злоба ни похлепа, већ **праведан гнев**. Праведна сила, усмерена против злочинца, и злобно насиље, без обзира на кога је усмерено, нису једно исто, а њихово мешање је беспредметно и веома штетно.



На то основно питање – да ли је у духовном смислу допуштено супротстављати се злу и физичком принудом и спречавањем, присиљавањем, односно праведном силом – Иљин одговара позитивно, уколико је задовољено пет основних услова.

Први, ако је реч о стварном злу, а не о нечему што је налик на зло (слабост, заблуда, омашка, случајност, болест), односно ако постоји зла људска воља, јаросна, агресивна, безбожна, бестидна, која се манифестује као спољашња сила. Ако се излива у спољашњем деловању и не зауставља ни пред каквим средствима.

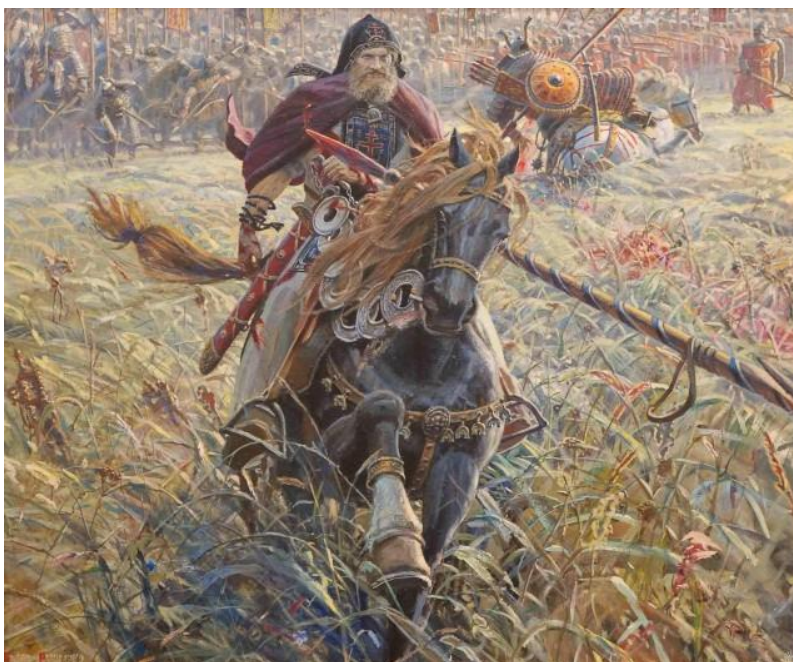
Други, ако постоји стварна перцепција зла; оно се мора најпре уочити, сагледати његово спољашње делање и прозрети последња, скривена његова злоба. Треба ли или не треба физички спречавати злочинца, за то је компетентан само онај ко је сагледао и осетио реално зло, искусио га, али се њиме није заразио, примио га, али га није прихватио. Многи људи, унапред стрепећи од неопходности и физичког супротстављања злу, окрећу се од њега као да га не виде.

Трећи, постојање истинске љубави према добру у души онога који пита и решава о супротстављању злу. Према томе, само уочавање разлике између добра и зла није довољно, јер ако се та разлика и уочи, може се према њој остати равнодушан. Дакле, да би се злу супротставило потребно је осећати истинску љубав према добру које је угрожено.

Четврти, постојање воље за деловање; осим живе љубави, потребна је и решеност за деловање, и то не само у границама сопствене личности него и на душевно-духовни живот и душевно-телесну делатност других људи. Жив и здрав дух не може да не учествује на страни добра; он не може да не воли, да не решава, да се не напреже, помажући добро а спречавајући зло.

Пети, кад се покаже да осталим средствима и начинима није могуће одвратити другог човека од злочинења; кад се осети да је физичко деловање неопходно и, практично, једино право средство у датим околностима, то јест да човеку преостају само две могућности: или попустљиво неделање или физичко супротстављање, ограничавање воље злотвора.

Значи, уколико постоји истинско зло, а не неки привид зла; ако је то зло несумњиво уочено; затим, ако су љубав и воља у души онога који се злу супротставља и, најзад, уколико је потребно његово практично спречавање. Тада је не само допуштено, већ и неопходно спречавати зло физичким присиљавањем, односно праведном силом, свесно идући на опасност, патњу, смрт.^[5]



О убиству у рату

Рат је једна од најтежих ситуација за човека али не само због физичких напора, због психичког притиска, због професионалних обавеза, због страха од смрти и њене извесности, већ због морално противречног карактера задатака у рату.

С моралне и духовне тачке једно од најтежих питања за хришћане је да ли постоје околности када је допуштено убити човека? Може ли човек, по савести, потпуно да оправда себе за убиство другог човека у рату? Да ли је морално допуштено убити човека у рату? Здрав разум ту не види ни проблем ни питање, као ни многе етичке концепције. Вероватно се тај проблем најзаостреније поставља пред савест хришћана. Са духовне и моралне тачке гледано, реч је свакако о једном од најтежих питања: постоје ли околности када је хришћанину допуштено да убије човека; може ли хришћанин, чак и у рату, мирне савести да одузме живот другом човеку? То је за хришћанску – православну цркву свеактуално питање, како у прошлости, тако и данас, а свакако ништа мање и убудуће.

Најпре да подсетимо на библијске ставове у вези с убиством.

У Новом завету налазимо Христово указивање на старозаветну заповест „не убиј“ (2 Мој 20, 13) речима: „**Чули сте како је казано старима: Не убиј; јер ко убије, биће крив суду**“ (Мт 5, 21). Осим тога, Господ Исус Христос далеко заострава и превазилази наведену заповест забраном чак и увреде и љутње на свога ближњег: „**А ја вам кажем да ће сваки који се гњеви на брата свога ни за што, бити крив суду; а ако ли ко рече брату своме: „Рака!“ биће крив синедриону; а ко рече: „Будало!“ биће крив паклу огњеноме**“ (Мт 5, 22).

Иако се наведена заповест, у начелу, односи на појединачно убиство, њено важење је универзално и апсолутно, па према томе, ни рат у том смислу није изузетак. Као изузетна друштвена околност, рат није ситуација која хришћане ослобађа од заповести „не убиј“, односно, у којој она сме да се прекрши без последица.[6] Из хришћанске доктрине постанка, према којој је Бог створио човека по свом облику, следи да човек не може присвајати оно што је Божије, односно, давати себи за право да узима живот другом човеку, јер је давање и узимање живота човеку у рукама Божијим.

Црквеним канонима је утврђено да се ова норма „Не убиј“ односи на мотив, намеру, а не на само физичко убиство, и зато се прави разлика између хотимичног – намерног и нехотимичног – ненамерног убиства. Најстроже санкције за намерно убиство, а таквим се сматра и убиство у рату, предвиђају се правилима Првог помесног сабора анкирског. Правилу 22. предвиђено је: „Онај ко је хотимице починио убиство на крају живота да се удостоји причешћа“. [7] То значи да онај ко је намерно (хотимице) убио човека, мора читавог живота да се каје, а на крају живота, то јест на исходу душе да се удостоји завршнице и причести се божаственим светињама. [8] Правилу 23. помесног сабора анкирског за оног ко нехотимице почини убиство, предвиђено је 5 година да се каје. [9]

У правилима једног од светих отаца, светог Атанасија Великог сасвим се другачије гледа на убиство у рату: „... тако, убивати није допуштено, али убивати у рату непријатеље и законито је и достојно похвале, и ради тога, који се одликују у рату удостојавају се великих почести и споменици им се подижу, који казују њихова славна дела“. [10]

У вези са убиством у рату Василије Велики пише: „У ратовима (се) изводе убојства с одлучном намером, не да заплаше, или да доведу кога на прави пут, него да убивају противнике“.

А пошто се ради о намерном убиству, за њега одређује двадесетогодишњу епитимију – забрану причешћа и покајање.[11] Правило 56. светог Василија гласи: „Онај ко хотимично убије, 20 година запрећење да прими, а ко нехотимично убије – 10 година; прељубник – 15 година; блудник – 7 година, а девице или црноризице, које после завета сагреше – 15 година запрећење да приме”.[12]

У тумачењу наведеног правила Василија Великог каже се: „Онај ко хотимично убије, а потом се покаје, 20 година да буде изопштен од светих тајни. А двадесет година овако ће се распоредити за њега: четири године дужан је плакати, стојећи ван црквених двери и молећи вернике који улазе да творе молитву за њега, исповедајући своје безакоње. После те четири године да буде примљен међу оне који слушају *Божаапвена писма* и са њима пет година да проведе; а седам година молећи се, са *припадајућима* да проведе; четири године само да стоји са верницима, а да не прима причешће. Кад се те године испуне, причестиће се светим тајнама”.[13] Према 57. правилу: „Онај ко нехотимично убије, десет година изопштен да буде, то јест: две да плаче и две да слуша, четири да *припада*, једну да стоји са верницима, а потом да се причести светим тајнама”. [14]

Посебно је значајна следећа одредба у вези са убиством у рату, правило 13. светог Василија Великог, које у *Законоправилу Светога Саве* гласи: „Ако војник у рату за благоверје убије, три године да не прими причешће”.[15] Аристин у тумачењима овог правила истиче да ни свети Василије не одбацује „суд”, став, мишљење Атанасија Великог *према коме* убиство у рату није убиство јер је убиство противника у рату „дело законито и похвале достојно”. Зато су „велике части достојни они који у ратовима храброваше” и лепо је подизати им споменике који говоре о њиховој храбрости. Према Арисину „ни овај велики муж” (Василије Велики) не одбацује суд светог Атанасија (и других), „зато што за целомудрије и за благоверије храбар убија у рату”.

Према томе, према учењу Цркве, човек не влада тајном живота и смрти, па тако не може да узима оно што није дао, да руши оно што није саградио и што не може да сагради. Живот може одузети само онај који га може дати или не дати, који влада тајном живота и смрти. Зато онај који убија, у суштини себе поставља на место оног ко има последњу и највећу власт, посеже за Божанском влашћу. Према хришћанском схватању, живот јесте велика, али само једна од најузвишенијих вредности, а не и апсолутна светиња. Постоје вредности у име којих се живот може жртвовати. Уосталом, у Светом писму пише: „Онај који изгуби свој живот, спасиће га”. Такође, постоје схватања према којима живот престаје да буде свет онда када угрожава други живот и да се тада може одузети живот да би се спасао и заштитио други живот.

Правило светог Василија Великог које регулише да војник који у рату за благоверије, односно праву веру хришћанску убије, три године да не прими свето причешће. Према томе, Номоканон Светога Саве предвиђа да они који су „целомудрија и благоверија ради“ убили у рату, зато што су им руке нечисте, три године не би требало да приме причешће. Сматрамо да је овакав став дубље на Христовом трагу од правила Атанасија Великог, да је имао великог утицаја у српској историји, као и да је и данас применљив.

Хришћани морају свесно да прихвате ту дубоко противуречну ситуацију, морају да учествују у рату уколико то Црква благосиља, а уколико убију да буду спремни на наведену епитимију, како не би изгубили из вида да су, ипак, убили човека.

Држава може одликовати војника хришћанина највишим ордењем за храброст и победе у рату, али он мора бити спреман на санкцију коју Црква предвиђа. Леп пример наводи свети Николај (Велимировић) када објашњава како су и нехришћански народи чували свест о светињи људског живота, па је тако код Кинеза била пракса да целату, након што би извршио погубљење осуђеног, судија исплаћује надокнаду, а одмах после тога наређује да му се удари 50 батина, да целат, обављајући своју дужност, не заборави да је починио убиство.

Канони за свештена лица предвиђа рашчињавање, уколико убију, без обзира да ли је убиство извршено у рату или у миру.

Међутим, Црквене каноне који се односе на убиство у рату не треба поистовећивати са ставом Цркве према рату као таквом. Оценом да је убиство у рату хотимично, значи намерно убиство, и да то представља грех за који следује одређена епитимија, још увек не значи да Црква апсолутно негира рат као такав и учествовање у рату. То само потврђује колико је за хришћане рат трагична ситуација, коју не могу да одбаце, да избегну или да се праве да је не виде. Обавеза хришћана је да из узвишених обуда (љубави, правде, дужности, служења) учествују у рату по нужди, али храбро, спремни на све последице које из тога произилазе. У тој тешкој дилеми, која им не оставља морални излаз са „чистим рукама“, принуђени су на свесно прихватање неправедности, прихватање не само бремена смрти него и бремена убиства.[16]



О праштању и љубави према непријатељима

У Новом завету не налазимо одређено учење о рату, што не значи да нас та књига над књигама оставља без икаквог одговора на питања у вези са поимањем рата. Из целине Христовог учења и живота се могу извести принципи и на посредан начин закључци о поимању рата, односно хришћанско становиште се може реконструисати на основу ставова о непријатељу, праштању, убиству, оружју, злу, супротстављању злу и слично.

Христос не само да указује на старозаветну заповест “Не убиј” (2 Мојс. 20, 13), већ је превазилази забраном чак и увреде и љутње на свога ближњег (Мт 5, 22). Иако се она, у начелу, односи на појединачно убиство, њено важење је апсолутно, те ни рат у том смислу није изузетак. **Рат није ситуација која ослобађа од заповести „Не убиј“, односно у којој она сме да се прекрши без последица.**

Вероватно је у оквиру православља највише зблуде ширено у вези са принципом непротивљења злу, који Христос истиче:

„Чули сте да је казано: Око за око, и зуб за зуб. А ја вам кажем да се не противите злу, него ако те ко удари по десном образу твојем, окрени му и други; И који хоће да се суди с тобом и кошуљу твоју да узме, подај му и хаљину; И ако те ко потјера једну миљу, иди с њим двије“ (Мт 5, 38-41).

Смисао те заповести је захтев да хришћанин кротко подноси личне увреде, да широкогрудо даје личну имовину и пружа личне услуге. Широкогрудост се може испољавати само над сопственим – личним стварима, изван тога немамо права. Али, хришћанска кротост и широкогрудост не подразумева да беспомоћнога мирно препустимо зликовцу, да мирно гледамо док злочинци угрожавају наше ближње, природу, руше цркве, скрнавe светиње, нападају и комадају отаџбину.

Даље следе речи Господње, које још више збуњују:

„Чули сте да је казано: Љуби ближњег својег, и мрзи непријатеља својег. А ја вам кажем: Љубите непријатеље своје, благосиљајте оне који вас куну, чините добро онима који вас мрзе и молите се за оне који вас вређају и гоне“ (Мт 5, 43-44).

Христов позив на љубав према непријатељима не значи позив на љубав према злу. То не значи љубити злог човека као таквог, **та љубав значи жељу, молитву да се зао човек преобрази.** И поставља се питање, на које непријатеље се односи Христов позив да их љубимо?

Христос, позивајући на љубав према непријатељима и праштање увреде, има у виду *личне непријатеље човекове*, којима увреде можемо да опростимо или да не опростимо: „Непријатеље своје... који вас куну... који вас мрзе... који вас вређају“ (Мт 5, 43-47; Лк 6, 27-28).

Христос никада не позива на љубав према непријатељима Божјим, на љубав према онима који мрзе и уништавају све Божје, дело Божје на земљи.

Напротив, за такве људе Христос је имао или огњене речи разобличавања (Мт 11, 21-24; 23; Мк 12, 38-40; Лк 11, 39-52; 13, 32-35; 20, 46-47 и др.):

„Ови што једу куће удовичке, и лажно се моле дуго, биће још већма осуђени“ (Мк 12, 40); или претње суровим казнама (Мт 10, 15; 18, 9, 34-35; 21, 41; 22, 7, 13; 24, 51; 25, 12, 30; Мк 8, 38; Лк 19, 27; 21, 20-26; Јн 3, 36), на пример:

“Заиста вам кажем: лакше ће бити земљи содомској и гоморској у дан Суда неголи граду ономе“ (Мт 10, 15); или их је гонио бичем (Мт 21, 12; Мк 11, 15; Лк 19, 45; Јн 2, 13-16), а примери за то налазе се у јеванђељима, као када Господ Исус Христос на зло реагује силом, истерујући трговце из храма у Јерусалиму: „И нађе у храму оне што продају говеда и овце и голубове, и мјењаче новца гдје сједи. И начинивши бич од узица, изгна све из храма, и овце и говеда; а мјењачима просу новац и столове испретура“ (Јн 2, 15); или осуду на вечне муке (Мт 25, 41, 46; Јн 5, 29):

„Тада ће рећи и онима што му стоје с леве стране: Идите од мене, проклети, у огањ вјечни који је припремљен ђаволу и анђелима његовим“ (Мт 25, 41).[17]

Христос позива на праштање, али онима који увреду нанесу нама лично.

Да је реч увек о праштању личним увредиоцима, показују примери:

„Господе, колико пута, ако ми згријеш брат мој, да му опростим? До седам ли пута?“ – пита апостол Петар (Мт 18, 21). Господ му одговара: „Не велим ти до седам пута, него до седамдесет пута седам“ (Мт 18, 22). Затим Христос говори ученицима својим: „А ако ти сагријеш брат твој, покарај га; па ако се покаје, опрости му“ (Лк 17, 3).

Увређени може, и дужан је да опрости уколико се онај који га је увредио покаје. Хришћанин нема ни могућности ни права да прашта увреду која је нанесена другоме (само свештеник може да прашта грехе онима који се кају и врховни државни орган да даје амнестију). Нико не даје право да се опрости злочинцу који скрнави светињу, угрожава беспомоћне и отаџбину. То се не може представљати као хришћанско праштање позивањем на јеванђеље. Лично праштање не значи да је зло побеђено. Праштање је први услов борбе против зла, али не и крај и победа.



Православље и теорија праведног рата

Основна идеја у вези са ратом која произлази из Старог завета јесте да Бог управља ратом и миром. **Извор рата је првородни грех. Први рат на земљи је рат Каина против Авеља, што је последица греха њихових родитеља и њих лично, а затим се настављају сви ратови у историји. Ако „изабрани народ“ не живи по Божјим законима уколико не поштује и не држи се завета, „Бог на њега може допустити и рат“. Све у вези са ратом је у Божјим рукама. Уколико „изабрани народ“ верно служи Богу, имаће мир. Према библијском схватању, рат почиње по Божјој вољи и по њој „изабрани народ“ побеђује или губи у рату.**

Уз Његову помоћ неупоредиво јачи противник може се уништити.

„Када отидеш на војску на непријатеља својега и видиш коње и кола и народ већи од себе, немој се уплашити од њих, јер је с тобом Господ Бог твој, који те је извео из земље Мисирске“ (5 Мој 20, 1). Зато према Јеврејском закону о рату, пре него што се крене у рат потребно је да свештеник приступи народу и каже:

„...ви полазите данас у бој на непријатеље своје, нека не трне срце ваше, не бојте се и не плашите се, нити се предајте од њих. Јер Господ Бог ваш иде с вама и биће се за вас с непријатељима вашим да вас сачува“ (5 Мој 20, 3,4).

Делимо оно становиште према коме у православљу не налазимо развијање теорије праведног рата као што је то случај на Западу, у оквирима римокатолицизма, односно навођење потребних услова за улазак у рат. За разлику од Запада, у православљу доминира схватање да је рат нужно зло. Истичући мир као идеал не налазимо теоријска образложења која би рат оправдавала и сматра позитивним. Према томе, у православљу се није развијала теорија праведног рата. Критеријум према коме можемо оценити када је мач праведан, а када неправедан у православљу је одсуство злобе, које уопште не претпоставља одсуство праведног гнева јер постоји веома велика, суштинска, разлика између злобе и праведног гнева. Други услов, или, тачније, друга страна истог овог принципа - то је љубав, која се на социјалном плану изражава првенствено у праведности и некористољубљу.

Једно од очитих обележја по којима се може судити о праведности, односно неправедности оних који ратују јесте начин на који се води рат, као и однос према заробљеницима и цивилном становништву непријатеља, пре свега према деци, женама, старијим људима. Чак се и приликом одбране од агресије у исти мах могу чинити свакојака зла те због тога по свом духовном и моралном стању не бити изнад нивоа самог освајача. **Рат мора да се води уз праведни гнев, а не са злом, похлепом, похотом** (1. Јн. 2. 16) и другим породима ада. Најисправније мишљење о рату - да ли је то подвиг или, напротив, разбојништво - могуће је дати једино ако се буде полазило од анализе моралног стања оних који ратују: **„Не радуј се смрти човековој, иако је тај и био најзлонамернији према теби. Памти да ћемо сви умрети”** (Сир. 8, 8). Код хришћана се хумани однос према рањеницима и заробљеницима темељи на речима апостола Павла: **“Ако је дакле гладан непријатељ твој, нахрани га; ако је жедан, напој га; јер чинећи то угљевље огњено скупљаш на главу његову. Не дај се злу надвладати, него надвладај зло добром”** (Рим. 12, 20-21).

Закључак

У хришћанству се током историје развија схватање о рату у смислу прилагођавања оног првобитног схватања из времена гоњења хришћана, које је спроводила Римска империја, и апсолутно негативног става према рату, до одобравања рата у време формирања и трајања хришћанских држава. У почетку, искључиво ради одбране, док се касније чине велика одступања од изворних начела, посебно у западноевропском хришћанству, односно римокатолицизму и протестантизму. Тако су као крајност, супротна оној која потпуно одриче рат, вођени ратови у име Христово, који нису имали ничег заједничког са хришћанством.

У оквиру хришћанства рат се схвата као:

- а)** апсолутно непротивљење злу насиљем по „сваку цену”, односно апсолутно противљење да се рат води;
- б)** пасиван отпор злу које се трпи;
- в)** поимање рата као нужног зла, које је допустиво у одређеним ситуацијама и због одређених повода, али ипак као зло, „трагична морална обавеза”;
- г)** рат за праведне сврхе, до мере да се жртвује и сопствени живот ради остваривања позитивних вредности ближњих.

Трајни садржај у схватањима о рату у православљу јесте оправдавање само строго одбрамбених и ослободилачких ратова, уз инсистирање да примена насиља буде лимитирана степеном нужности, а понашање у њима оријентисано веома строгим системом јасно дефинисаних вредности.

Одбрамбени и ослободилачки ратови заснивају се на следећим битним вредностима: рат и ратна насиља јесу последње средство које следи тек када су исцрпена сва друга средства одвраћања од рата (савет, молба, указивање, упозорење, протест, разумна понуда праведних договора и друго); разлози и циљеви рата морају да буду праведни, сагласни са Божјом правдом; рат се може водити само за одбрану части и слободе народа, земље и за одбрану вере („за крст часни и слободу златну“); рат мора да буде отаџбински и витешки; рат мора да буде народни; рат не сме да буде ради уништења било ког народа или вере, и не сме да буде пљачкашки и уперен против достојанства човека.

Побројане вредности у суштини забрањују сувишно насиље, мучење, масовно уништавање, силовање, геноцидно понашање, уништавање материјалних услова за живљење итд. Овакво схватање има изузетно велику моралну и инструменталну вредност. Моралну, јер постојећи систем вредности не дозвољава да се ни у најжешћој борби и највећим страхотама изгуби људскост и почине нечасна и безбожна дела. Инструменталну, јер уверење о праведности борбе и часном понашању јача борбену способност ратника, спречава расипање енергије и обезоружава непријатеља. У оквиру датог схватања и система вредности ратни злочини су искључени.

Као православно могло би да се исакне становиште да је не само допуштено, већ и неопходно спречавати зло физичким присиљавањем, односно праведном силом, свесно идући на опасност, патњу, смрт уколико постоји истинско зло, а не неки привид зла; ако је то зло несумњиво уочено; затим, ако су љубав и воља у души онога који се злу супротставља и, најзад, уколико је потребно његово практично спречавање.

Убиство у рату је хотимично, значи намерно убиство, и према Црквеним канонима представља грех за који следује одређена епитимија. Правило светог Василија Великог регулише да војник који у рату „целомудрија и благоверија ради“ убије, три године не би требало да се причести, а свештеник би требало да се рашчини.

Христово позивање на љубав према непријатељима и праштање увреде, има у виду *личне непријатеље човекове*, који су само лични груби пријатељи а не и на непријатеље Божије творевине на овом свету.

Увреде и злодела можемо да опростимо само уколико су учињена нама лично, изван тога једноставно немамо права.

Литература:

1. *Законоправило Светога Саве на српскословенском и српском језику, 1*, превео и приредио М. М. Петровић, Епархија жичка – манастир Жича, Манастир Жича, 2004.
2. Иљин Александрович Иван, *О сопротивлениу злу силоу, Pro et contra*, Айрис-пресс, Москва, 2005.
3. Петровић М. Миодраг, *Свети Сава као састављач и преводилац Законоправила – српског Номоканона*, Историјски часопис, књ. XLIX (2002), Београд, 2003.
4. *Свето писмо Нови завјет*, изд. Свети архијерејски синод Српске православне цркве, Београд, 1990.
5. Иљин Иван, *О супротстављању злу силом*, ZEPTEK BOOK WORLD - НИЦ Војска, Београд, 2001.
6. *Библија или Свето писмо старога и новог завјета*, Београд, 1974.
7. Милаш Никодим, *Правила православне цркве с тумачењима*, I-II, Наклада књижаре А. Пајевића, Нови Сад, 1895.
8. А. А. Скворцов, *Етичке проблеме војны в руской религиозной философии XX века*, Сектор етики Института философии РАН, Етичка мисль, Вып. 2.-М.: ИФ РАН. 2001.
9. Гроздић Д. Борислав, *Православље и рат*, НИЦ „Војска“, Београд, 2001.
10. Гроздић Д. Борислав, *Војевање за веру и отаџбину*, ВИЗ, Београд, 2003.
11. Берђајев Николај, *О човековом ропству и слободи*, Књижевна заједница Новог Сада, Нови Сад, 1991.
12. Велимировић Николај, *Рат и Библија*, Светосавска књижевна задруга, Београд, 1993.
13. Соловјов Владимир, *Три разговора*, Дом културе Чачак, Градац, Чачак, 1989.

[1] И. Иљин, *О сопротстављању злу силом*, ZEPTEK BOOK WORLD – НИЦ Војска, Београд, 2001, 9-47.

[2] И. Иљин, *О сопротстављању злу силом*, 14-20.

[3] Исто, 19-20.

[4] И. Иљин, *О сопротстављању злу силом*, 27.

[5] И. Иљин, *О сопротстављању злу силом*, 47-53.

[6] Занимљиво је како ову заповест тумачи Исак Асијел, врховни рабин Републике Србије: „У Декалогу (2 Мој 20, 13) налази се заповест, 'не убиј', на хебрејском **lo tircah**, што у преводу значи не 'почини злочин убиства'. Овде је реч о злочину убиства и стога је употребљен глагол **ligsoah**, а не **laagod**, што значи убити“, *Војска и вера*, НИЦ „Војска“, Београд, 2000, 150.

[7] *Законоправило Светога Саве на српскословенском и српском језику, 1*, превео и приредио М. М. Петровић, Епархија жичка – манастир Жича, Манастир Жича, 2004, 204; *Правило 22. Н. Милаш, Правила православне цркве с тумачењима, I*, Наклада књижаре А. Пајевића, Нови Сад, 1895, 22.

[8] *Законоправило Светога Саве на српскословенском и српском језику, 1*, 204.

[9] Исто.

[10] Правило 1. Правило 1. Н. Милаш, *Правила православне цркве с тумачењима*, књ. II, 330.

[11] Исто, 407.

[12] Законоправило Светога Саве на српскословенском и српском језику, 1, 531, Правила Светог Василија великог: Правило 15. Ко хотимично убије – 20 година да се каје. Правило 16. Ко је нехотимично убио - 12 година да се каје и свештено лице да не буде. Исто, 548.

[13] Правило 1. Н. Милаш, *Правила православне цркве с тумачењима*, 531-532.

[14] Законоправило Светога Саве на српскословенском и српском језику, 1, 532.

[15] Законоправило Светога Саве на српскословенском и српском језику, 1, 509.

У *Правила православне цркве с тумачењима*, Никодима (Милаша) у 13. правилу светог оца Василија Великог стоји: „Убијства у ратовима нијесу оци наши сматрали за убијства, снисходећи, како се мени чини, браниоцима скромности и благочастија. Уосталом врло би добро било посаветовати да се такви, пошто су им руке нечисте, за три године уздржавају од причешћа“. Н. Милаш, *Правила православне цркве с тумачењима*, књ. I, 368.

[16] Разлог зашто религиозни људи, хришћански верници у принципу лакше прихватају рат и мање се плаше физичке погибије у њему је у томе што они верују у узвишени смисао људског живота, у вечни живот који се не завршава физичком смрћу. Истина је да физичко убиство у рату, у начелу, није окренуто ка негацији и уништењу људскога лика, односно личности, и да људи иду у рат да умру, а не да убијају. Рат значи да су људи преображени у објекте. Ако би човек у непријатељу видео личност, са именом, породицом, рат би постао немогућ. У рату се не убија због мржње према другој личности, јер нема личности, она је сведена на објект.

<http://katiheta.net/>