

UDK 271.2

ISSN 1409-5483

**УНИВЕРЗИТЕТ „СВ. КИРИЛ И МЕТОДИЈ“ – СКОПЈЕ
ПРАВОСЛАВЕН БОГОСЛОВСКИ ФАКУЛТЕТ
„СВЕТИ КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ“ – СКОПЈЕ**

ГОДИШЕН ЗБОРНИК

КНИГА 31



СКОПЈЕ, 2025

Уредувачки одбор:

Д-р Ѓоко Ѓорѓевски, главен и одговорен уредник

Д-р Виктор Недески

Д-р Дарко Анев

Меѓународниот редакциски одбор:

проф. д-р Георгиј (Ѓорѓевски) Митрополит Дебарско-кичевски – Православен богословски факултет „Св. Климент Охридски“, Скопје (претседател)

проф. д-р Константин Преда – Православен богословски факултет во Букурешт, Романија (член)

проф. д-р Предраг Драгутиновиќ – Православен богословски факултет во Белград, Србија (член)

проф. д-р Ивајло Најденов – Православен богословски факултет во Софија, Бугарија (член)

проф. д-р Марио Цифрак – Католички богословски факултет во Загреб, Хрватска (член)

проф. д-р Милан Жуст – Понтификален Универзитет Грегоријана во Рим, Италија (член)

проф. д-р Карл-Вилхелм Нибур – Теолошки факултет при Универзитетот во Јена, Германија (член)

Секретар:

Д-р Анета Јовковска

Лектура и компјутерска подготовка:

Зорица Велкова

Печат: Винсент Графика – Скопје

Тираж: 100 примероци

СОДРЖИНА

Георгиј (Ѓорѓевски), митрополит ПРОРОЧКОТО НАСЛЕДСТВО НА ЗАХАРИЈА: ТЕМИ ЗА ОБНОВУВАЊЕТО И МЕСИЈАНСКОТО ОЧЕКУВАЊЕ	5
ДЕЈАН БОРИСОВ, ѓакон КОНСТАНТИН МИЛАДИНОВ ЗА ОХРИДСКАТА АРХИЕПИСКОПИЈА	19
АНЕТА ЈОВКОВСКА ОСНОВОПОЛОЖНИ ПРИНЦИПИ НА ПРАВОСЛАВНАТА ХРИСТИЈАНСКА ПЕДАГОГИЈА И НИВНОТО ЗНАЧЕЊЕ ЗА СОВРЕМЕНИОТ ВОСПИТНО-ОБРАЗОВЕН ПРОЦЕС	31
ВИКТОР НЕДЕСКИ ТЕОЛОШКАТА ПОДЛОГА НА ПОДЕЛБАТА: НОВ ПОГЛЕД КОН АРИЈАНСКИОТ СПОР	49
ДАРКО АНЕВ СПАСЕНИЕТО ВО ЕВАНГЕЛИЕТО СПОРЕД ЈОВАН – ЕГЗЕГЕТСКА ИНТЕРПРЕТАЦИЈА НА СОТИРИОЛОШКАТА ПОРАКА НА ЕВАНГЕЛИСТОТ ЈОВАН	65
КИРЧЕ ТРАЈАНОВ, протоѓакон СВЕТАТА ТАЈНА ИСПОВЕД И ДУХОВНОТО РАКОВОДСТВО ВО ЦРКВАТА	101
ИЛЧЕ МИЦЕВСКИ-ИГНАТ СТЕФАН ГОГОВСКИ ОПРАВДАНОСТА НА ВОЈУВАЊЕТО И ШЕСТАТА БОЖЈА ЗАПОВЕД ОД ПРАВОСЛАВНА ПЕРСПЕКТИВА	125

АЛЕКСАНДАР КРСТАНОСКИ, јереј ТЕОЛИНГВИСТИЧКИОТ ПРОФИЛ НА ПРОФ. Д-Р ОТЕЦ ЈОВАН ТАКОВСКИ	139
НИКОЛЧЕ ЃУРЃИНОСКИ, протоѓакон ПРЕДОСВЕТЕНАТА ЛИТУРГИЈА КАКО ИЗРАЗ НА ЕВХАРИСТИСКИОТ КОНТИНУИТЕТ	151
АЛЕКСАНДАР ДИМИТРИЈОВ, протоѓакон ОПШТО ЗА ХРИСТИЈАНСКОТО ЦРКОВНО ПЕЕЊЕ	165
МАРИЈА ГИРЕВСКА БИБЛИОГРАФИЈА на проф. д-р Ацо Гиревски, протоереј-ставрофор	179

„Разгорзнейѡсѡѡа ѓо изосѡрува мечоѡѡ
и ја ѡодиѓа ракаиѡа на човекоѡѡ за смрѡѡ на оруѓ човек
– оо неа и бракаиѡа не се ѡознаваѡѡ еден со оруѓ.“¹

¹ Св. Василиј Велики, „Гневот“, Г. Ибришимов, *Духовни бисери од свеиписи Оици*, Гако-
нија, Скопје 2001, 119-120, овде 120.

125

сени од страна на водачите на една нација. Конкретно, кај професионалните војници, тоа значи дека не постои личен избор за учествување во војна од причина што државата е таа која бара исполнување на обврската воено да ѝ се служи.³ Согледано на овој начин, излегува на видело прашањето: Може ли едно војување да биде оправдано од православна перспектива, и покрај тоа што повикот за земање на оружје никогаш не води до зачувување и развој на општото добро, туку, напротив, одвнатре го нарушува?

Наметнатата одлука да се брани или нападне една држава честопати се коси со православните морални принципи на живеење. Војната е комплексен феномен, а како таква изискува мултидисциплинарен пристап при одгатнувањето, не толку на природата и значењето на војната сама по себе, колку на нејзината оправданост или неоправданост. Денес, не постои православен христијански народ кој не доживеал воен конфликт на свои плеќи. За жал, во овој обременет свет, сè уште постојат повеќе активни конфликти онаму каде што живеат народи и народности од православна вероисповед, како што е особено сензибилниот конфликт помеѓу Руската федерација и Украина, конфликтите на Блискиот Исток во Палестина и сл., што би значело дека воено-то тероризирање од секаков аспект е суровата реалност на мнозина недолжни и неволни за војување православни христијани. Во текстот ќе се обидеме да дадеме одговор на етичките прашања кои произлегуваат од оправданоста на војувањето, водејќи се според учењето на Православната црква Христова.

Православниот став по однос на војувањето од етичка перспектива

Кога доброто отсуствува, завладејува злото, налик на отсуството на светлина и завладувањето на темнината.⁴ Темата за доброто и злото ја от-

³ Jeff McMahan, "The Ethics of Killing in War", *Ethics* 114, 4 (2004), 693–733, 699–700.

⁴ „Злото е присутно во сите пори на човечкото лично, семејно и општествено живеење и постоење. Неговото сеопфатно присуство и влијание ги допира самите граници на космичките простори, но и ги превозмогнува, бидејќи неговата димензија е метафизичка. Токму поради тоа, темата за злото, не може да се сведе на дискурс за еден философски проблем. Освен тоа, проблемот на злото не може да биде решен по научен пат. Злото, веќе одамна излезе надвор од рамките на еден чисто етички проблем. Генератор на злото е гревот, т.е. противењето на Бога и трагичното отуѓување од Бога. Прашањето за тоа, како се случиле гревот и отуѓувањето е незаобичајно и легитимно. Постоењето на злото претставува *парадокс* и *мистерија*. Сите луѓе потпирајќи се на сопственото животно искуство со злото, знаат дека таа *неофицијална сила* не може да се третира или разгледува како анемичен фантом. Во тоа нè уверува активноста со која злото му се спротивставува на Бога. Побунетото зло, со ароганцијата својствена само за него, го угнетува доброто и го стеснува просторот за него (доброто). Не постои здраворазумен човек со развиена христијанска свест и совест, кој не станал жив сведок на борбата што Бог ја води со силите на темнината. Како резултат на борбата се случуваат вистински загуби.

сликува реалноста во која светот се наоѓа уште од моментот на отпаѓањето на возгордеаните ангелски сили од рајот и нивното населување на адот. Земното, минливото, несовршеното, тежнее и потпаѓа под искушенија, исто онака како што Деница заедно со една третина од ангелските сили падна и се облече во облеклото на гордоста. Тоа е тажната космичка реалност која го наруши редот и поредокот на сè што Бог создаде. Гордоста на оние што отпаднаа роди грев, роди отпаѓање, роди непослушност и бивајќи нечиста, излезе извалкана од Небесата. Настанот на ангелското протерување од Небеските градини и зародишот на борбата на доброто против злото продолжи на Земјата. Земните манифестирања на таа борба се во различна форма, но се во постојан континуум. Каин го уби својот брат Авел, крвта се пролева насекаде, па дури и помеѓу браќа христијани. Меѓутоа, секој конфликт помеѓу две заострени страни не значи дека е борба на 'добриот' против 'лошиот'. Таквиот манихејски начин на согледување на еден конфликт не е својствен за Православната црква, напротив.⁵ Војувањето, всушност, се поима како безуслово зло, предизвикано од гордоста, омразата и човековата злоупотреба на слободата дадена на дар од Бога. Војната, пак, која се смета за неопходна, односно предизвикана од наезда на воени сили од друг народ или држава, во дипломатскиот лексикон е опишана како состојба на самоодбрана. Од друга страна, пак, доста често, во разгорувањето на еден воен конфликт присутни се историски мотиви. Во случаи кога еден народ е нападнат заради нерасчетени прадедовски сметки од минатото, да се учествува во војна со цел да се одбрани народот и татковината не е производ на личната одлука на поединецот кој живее сега и овде.

Честопати низ историјата се согледува распламтување на омраза помеѓу два народа, која се провлекува низ годините, епохите. Почетокот на еден воен конфликт, во словенските јазици се опишува преку синтагми како непосакувана состојба, односно термилошко-поетски. Не случајно може да сретнеме термини како: народ 'погоден' од војна, 'избувната' војна меѓу два народа, небаре војната е вулкан кој еруптира или, пак, некој друг природен феномен кој го зафаќа еден или повеќе народи.⁶ Во ниту еден случај не би можело да се оправда завојувањето, односно започнувањето на еден

Злото не е само неприкосновено укинување на добротото, туку деформација – искривување, изопачување на доброто.“ За повеќе информации види С. Санџакоски, „За проблемот на злото или за темнината на ноќта“, во *Годишен Зборник, Православен богословски факултет* „Св. Климент Охридски“ – Скопје 19 (2013), 43–55, овде 43–45.

⁵ Dragan Stanar, “War machines and Orthodoxy: Unmanned combat vehicles and autonomous weapons system in Eastern-Orthodox understanding of war“, *Journal for the Study of Religions and ideologies*, 21 (2022) issue 63, 66–80, 69.

⁶ Dragan Stanar, “War machines and Orthodoxy“, 70.

воен конфликт, од причина што, Православната црква не го оправдува ниту фаворизира манифестирањето на злото во која било негова форма, особено кога станува збор за форма на зло која директно е насочена кон загрозување на нечија благосостојба и живот. Ваквиот став, секако, се темели на Шестата Божја заповед, која гласи: „не убивај!“, а Десетте Божји заповеди – Декалогот, го отсликуваат основниот кодекс по кој се раководи секој православен христијанин во животот.⁷ Исто така, во светото Евангелие според светиот апостол и евангелист Матеј, Самиот Господ Исус Христос нè подучува, велјќи: „Сите што се фаќаат за нож, од нож ќе загинат“ (Мт. 26, 52).

Православната традиција стои цврсто на ставот за тоа дека никој не го поседува правото да го одземе ниту својот, ниту нечиј туѓ живот. Животот ни е даден како дар од Бога, што значи дека оваа Божја заповед која не го фаворизира убиството, ја нарушуваат оние кои убиваат со какво било оружје или средство, кои посакуваат во мислите свои смрт за својот ближен, кои го мразат својот брат, кои со лоши зборови, лоши совети и примери го соблазнуваат својот ближен и го тераат кон убиство, самоубиство и сл. Шестата Божја заповед се нарушува и со предавство, односно доколку некого предадеме на непријателите и тој го изгуби животот. Во поширока смисла, истото се однесува кога еден братски народ се остава на милоста на непријателски сили. Не случајно, во православниот свет постојат видови отстапувања од снисходење, односно исклучоци кога извршено одземање на живот не се противи на оваа Божја заповед, односно извршен или потпомогнат воен напад заради одбрана на христијански народ, а тоа се убиствата по неопходност, односно убиства во војна за одбрана на својата татковина (2 Мој. 14, 13-14; 31, 6-8) и пружањето воена помош со цел одбрана на собратски народ. Според Грозданоски и општото православно согледување, тоа е така бидејќи во состојба на одбрана на татковината, се брани честа, слободата и животот, како својот, така и на своите ближни по род, а со извршеното убиство врз припадник на непријателските сили се спречува едно или повеќе убиства што би ги извршил оној кој напаѓа.⁸ Клучот за откривање, зошто и на кој начин ваквиот став е присутен и прифатен во православниот свет, е во рацете на историјата. Меѓутоа, потребно е внимателно да се испита секоја оправданост на воена сила преку призмата на светоста, што со други зборови би значело дека во суштина, Црквата секогаш првенствено е насочена кон пронаоѓање решенија во духот на мирот, не толку фаворизирајќи го конфликтот, колку што посочува за тоа дека каква било воена акција се согледува исклучиво како последно решение.

⁷ Ратомир Грозданоски, *Десетте Божји заповеди – Декалог*, Матица македонска, Скопје 2008, 14.

⁸ Сп. Грозданоски, *Десетте Божји заповеди*, 78.

Ваквата позиција на православно учење се чини како да го „оправдува“ крвопролевањето во самоодбрана, од причина што самоодбраната се смета за непосакувана, но потребна акција која се рефлектира како нужно впуштање во воена состојба со цел несакано, но особено потребно заземање одбранбена положба заради заштита. Сепак, во православните теолошки кругови, не толку е развиена таканаречената теорија за оправданоста на војувањето, која од поодамна е присутна во западните теолошки кругови како ‘Just war theory’, заради што, не случајно постојат повеќе ставови и гледишта поврзани со ова прашање. Меѓутоа, нишката која ги поврзува обидите на православните етичари кои се занимаваат со развивањето на ова прашање се наоѓа помеѓу пацифизмот и оправдувањето на одредено војување, особено во самоодбрана. Тоа е така од причина што војната по природа е онтолошко катаклизмична по двете страни и докрај неможно е да се нарече ‘оправдана’.⁹

Единственото војување кое Црквата го оправдува е личната борба со сопствените слабости, страстите и гревот, секако во метафоричка смисла, која никогаш по себе не е физички насилна. Во секој случај, немањето консензус по однос на теоријата за оправданоста на војувањето во Источната Црква се должи на повеќе фактори, како: историјата, мирољубивоста како клучна карактеристика на Евангелието, еклисиолошката природа на Црквата како Тело Христово, недостигот на сеопфатно соборна теолошка анализа која е единствено можна преку вклученост на целата Православна Екумена, односите Црква-држава, како и ставовите на законодавната јурисдикција, акцентирањето на национализмот и патриотизмот кај една нација, толкувањето на повеќезначните упатства од Црковното право и сл. Уште една од причините е фактот што Православната црква никогаш не поседувала моќ да владее врз еден народ за да би била во можност да спроведува политики за имплементација на воени закони, а со тоа да поседува воена сила во својата територија, како што е тоа случај со Западната Црква.¹⁰ Впрочем, улогата на Црквата не била никогаш таа да ја преземе должноста за водење на една држава, колку што повеќе е отсекогаш насочена кон позицијата да е духовна заштитничка и гласот на разумот на еден народ во еклисиолошко-пастирска смисла. Не случајно, низ историјата, на Истокот е забележлив односот кој Православната црква го градела со државите во кои се наоѓала, каде често одгонета постанувала преобразителка на цели народи и култури, додека, пак, на Запад забележителна е состојбата во која се наоѓала Западната Црква по

⁹ Dragan Stanar, “War machines and Orthodoxy”, 71.

¹⁰ Marian Gh. Simion, “Seven factors of ambivalence in defining a just war theory in Eastern Christianity”, Marian Gh. Simion – Ilie Tălpășanu, *Proceedings: The 32nd Annual Congress of the American Romanian Academy of Arts and Sciences*, Polytechnic International Press, Montreal 2008, 537–543, 537.

уништувањето на Рим во 410 година од страна на Визиготите, кои ја ставиле Црквата во ранлива состојба, предизвикувајќи зародиш на мотиви насочени кон преземање улога на политички владетел со одредена област кој би се грижел и би ја бранел стабилноста, интегритетот и добробитот на населението од страна на наездата на варварите, преку создавање на своја воена сила која би се водела според точни правила и норми на дејствување.¹¹ Недвосмислено оттука поаѓа и развивањето на современата ватиканска држава, како и теоријата за оправданоста на војување.

Во теоријата за оправданоста на војувањето суштествуваат две важни категории поврзани со зачетокот на еден конфликт. Едната управува со при-бегнувањето кон војување (*jus ad bellum*), додека другата со водењето војна (*jus in bello*). Ставот поврзан со оправданоста на војувањето во самоодбрана се поврзува со начинот на војување. Во оваа категорија се акцентирани моделите на преземени дејствија на оние воени сили кои се принудени да војуваат, а се насочени кон одбраната на еден народ, заштитата на немоќните, децата и слабите, употребата на сила и мерките за заштита на татковината, хиерархиската воена дисциплина и послушност кон надредените, принципите и моралната позиција на војниците по кои се водат долж извршувањето на наредбите, како и легитимно здобиеното право да одземаат туѓ живот, односно да посегнат исклучиво по животот на воениот непријател. Во теоријата за оправданоста на војувањето, двете категории на војување се независни една од друга.¹²

Без разлика на контекстот, теркот и историските премрежја на еден народ, Православната црква ја смета војната за големо зло, секогаш гледајќи на мирот како исклучиво важна вредност, но земањето учество со цел одбрана на татковината и честа на сопствениот народ, во одбранбена војна, Црквата не го забранува. Сепак, во првите векови на христијанството, текстовите и авторите кои се занимаваат со војната како зол феномен, се фокусираат првенствено на актуелната состојба во која се наоѓаат христијаните, односно промената во перцепцијата на состојбата во која од малцинство кое е паганско, христијаните преминуваат во мнозинство, а со тоа, се менува и начинот на кој самите христијани живеат. Авторите на текстовите како на пример св. Климент Александриски и св. Григориј Назијанзин, користат метафорички воени изрази во своите поучни слова, црпејќи инспирација од опкружувањето, бидејќи римските војници насекаде долж Империјата биле присутни, но немаат за цел толку да го насочат христијанинот кон посегнување по оружје, колку што теолошкиот дискурс се однесува на духовната борба која секој

¹¹ Marian Gh. Simion, "Seven factors of ambivalence in defining a *just war theory* in Eastern Christianity", 538.

¹² Jeff McMahan, "The Ethics of Killing in War", 693–694.

од нас ја води со злите сили, подвизувајќи се долж животот.¹³ Во тој дух, не случајно во своите дела им препорачуваат на верните христијани да го следат примерното однесување на војниците на одредени начини. Како илустрација, св. Климент Александриски во едно од своите посланија напишано кон крајот на првиот век, ја поттикнува христијанската заедница да се однесува примерно како војска, додека, пак, на сличен начин св. Григориј Назијанзин во 32 Орација ги споредува христијаните од Константинопол, кои, различни по сталеж, сепак се однесувале ревносно и обединето, сплотени во еден воинствен дух.¹⁴ Битката на христијаните во суштина поседува духовна димензија, бивајќи зилотски насочена против злото, аскетска акција мотивирана од Христовите заповеди која цели кон преобразба пред сè на духот, без притоа да има за цел некого да повреди.

Од историскиот тек на настаните, се согледува дека христијаните од гонети, стануваат слободни во Римското Царство, кое, пак, доживува христијанска духовна преродба и овозможува процут на православно вероисповедание насекаде долж територијата на Ромеите. Меѓутоа, и покрај фактот што климата станува поволна за христијаните, моралниот кодекс по кој се водат останува непроменет, односно евангелски, секогаш имајќи го Христос како урнек и водило. Благодарение на повеќе фактори меѓу кои е незлобливиот дух на православноста вера, дотогашните римски војски кои ги гонеле христијаните и пролеале многу крв, а претходно го распнале Христа и погубиле, по Миланскиот едикт во своите редови започнуваат да бројат сè повеќе новопокрстени собраќа и од гонители да стануваат бранители. Тоа значи дека перцепцијата на мирољубивата христијанска свест во поглед на тоа дали треба да се војува во редовите на римската војска со цел земање учество во воениот механизам кој ги туркал идеалите на паганската римска власт или не, до доаѓањето на Константин Велики била насочена кон одбивање на воената служба, заради што мнозина дотогаш тајни христијани биле затворани и осудувани заради непослушност кон императорот и државата, додека, пак, по преселбата на седиштето на Империјата од Рим во Константинопол во 330 година, служењето воен рок за христијаните се сметало за чест во охристовената Византија. Со тоа, паганската култура бледнеела,

¹³ Valerie A. Karras, "Their hands are not clean: Origen and the Cappadocians on War and Military Service", *Orthodox Christian Perspective on War*, ed. Perry T. Hamallis and Valerie A. Karras, (University of Notre Dame Press Indiana 2017), 125–158, 130.

¹⁴ Valerie A. Karras, "Their hands are not clean: Origen and the Cappadocians on War and Military Service", 129, каде што реферира на делото на Св. Климент Александриски: Clement of Rome, "First letter to the Corinthians 37. 1-3, ed. Michael W. Holmes, *The Apostolic Fathers*, (Grand Rapids: Baker, 1989) 48-49, како и на делото на св. Григориј Назијанзин: Gregory of Nazianzus, "Oration 32, 13 (PG 36:188)", trans. Martha Vinson, *Select Orations*, (2003), 200.

губејќи ја својата важност и влијание. Настапила нова ера во која христијаните повеќе не биле присилувани да принесуваат жртви на политеистичките божества, туку, напротив, чувствувале задача преку својот живот и дела да сведочат незлобливо за Христовата вера.¹⁵ Имањето сопствена држава со предоминантно христијанско население значело реорганизација и во воена смисла. Заради ваквата причина, и заради фактот што византиските војувања се сметале за 'свети', повикот за земање оружје во рака со цел борба за Бог и Православието честопати е лајтмотив помеѓу христијанското население. Со тоа, поразите, пак, кои византиската војска ги претрпувала се поимале како Божја казна заради гревовите на Византиското Царство.¹⁶ Сепак, се појавуваат повеќе различни ставови кога е во прашање одземањето на туѓ живот заради воени цели, имајќи ги предвид христијанските морални начела по кои православните живеат. Па така, повеќето од ставовите кои се сретнуваат во новото Источно Римско Царство го оправдуваат војувањето исклучиво доколку станува збор за самоодбрана, што значи дека превладува духот на мирољубието и евангелско-братската љубов кон ближните. Тоа е така затоа што одземањето нечиј живот ја валка душата на војникот и се исправува како пречка за здобивање на вечниот живот. Секое подоцнежнo поинакво верување и став би се сметал за производ кој директно произлегува од политичката состојба на одредени помесни православни цркви кои биваат под директно влијание на секуларизираната држава во која се наоѓаат.¹⁷ Американскиот православен теолог Стенли Харакас е особено јасен во ставот, велејќи го следново: „Истокот (Источната православна црква) не бара да одговори на прашањата поврзани со точните услови за нечие влегување во војна и, воопшто, точните услови за војување врз база на принципите за 'оправдана војна'. Накратко, не може да се направи случај за постоење на Православна теорија за 'оправдана војна'.“¹⁸

Канонската позиција и учењето на Црквата во поглед на убиството

Православната црква која доживува процут во периодот на Ромејското Царство, покрај Нејзината улога да е достоинствена Невеста на Христа Женихот за кого живее и дејствува, бивајќи на тој начин духовен кораб и кормило насочено за спасение на луѓето, мајчински се обидува преку запазување

¹⁵ S. S. Harakas, "Peace in a Nuclear Context", *The Greek Orthodox Theological Review*, 38 (1993) 1–4, 86.

¹⁶ Slawomir Nowosad, "War – Just or Justifiable? A Christian Orthodox Perspective", *Studia Oecumenica* 16 (2016), 113–122, 116.

¹⁷ Slawomir Nowosad, "War – Just or Justifiable? A Christian Orthodox Perspective", 117.

¹⁸ S. S. Harakas, "Peace in a Nuclear Context", 86.

на Вистината за Бога, да го осмисли животот на човекот, а на тој начин да ги запази слободата, достоинството и самиот живот човеков, даден на дар од Бога. Водена, облагодатена и запазувана од Светиот Дух, долж првите векови на христијанството успева да се избори со сите новонастанати искривоколчени учења за Бога, евангелски ширејќи го и умножувајќи го словото за Бог Словото. Па така, не случајно, во канонските одлуки се присутни поуки против крајните форми на насилство кои значат одземање на животот на другиот, односно убиството.

Во свештените канони на Светата православна црква можат да се сретнат поуки од страна на Светите отци на Црквата Христова кои се однесуваат за видовите убиство, нивната оправданост и неоправданост, по кои се води целата Православна екумена до денес. И покрај фактот што Црквата никогаш во своето двомилениумско постоење не е на страната на насилството, имајќи го за Архетип на сопственото живеење Спасителот на светот, нашиот Господ Исус Христос, сепак, не го фаворизира непреземањето одговорност кога е во прашање заштитата на честа, достоинството, слободата и територијалниот интегритет на сопствениот народ. Сепак, во ризницата канонски одлуки на Светата црква се забележува диференцирање на мотивот за посегаше по нечиј живот. Постојат три мотиви кои евентуално би воделе до одземање нечиј живот: волитивно убиство (со умисла), скоро волитивно, и ненамерно (непосакувано). Извршеното убиство во војна се смета за убиство со умисла кога станува збор за извршување воен напад на еден народ, од страна на друг. Намерата зад ваквиот вид убиства е напад кон еден народ кој има за цел негово потчинување, ослабување, разнишување, поробување, но и уништување. Не случајно многу војни низ историјата на човештвото се наречени 'крволочни' војни. Со тоа, по логика на нештата, во соборните одлуки на Црквата се сретнуваат строги казни за ваквиот вид убиство. На пример, Анкирскиот помесен собор најстрого ги осудува убиствата со умисла, како и оние сторени во војна. Во 22 канон од овој собор стои напишано следново: „За намерни убиства, треба убијците да припаднаваат (цело време со покајниците), и дури на крајот од животот да се удостојат со Совршеното (Причеста)“.¹⁹ За споредба, канонот 56 на свети Василиј за намерно убиство одредува 20-годишна епитимија.

Во првиот канон на св. Атанасиј Велики, пак, светиот Отец прави разлика помеѓу убиството со умисла кое не е дозволено, и извршеното убиство во војна во самоодбранбена цел, велејќи: „да се убива не е допуштено, но

¹⁹ „Помесен Анкирски собор (314г.)“, *Свештени канони на свештата Православна Црква*, Повардарска Епархија Св. Ѓорѓи Полошки, Велес 2011, 252–263, 262.

да се убиваат во војна непријателите и законско е и достоино за пофалба“.²⁰ Големiot учител на Црквата, светиот Василиј Велики, во канон 13 на сличен начин посочува, велејќи: „Убиствата во војна Отците наши не ги броеле во убиства, давајќи простување (снисходејќи), како што ми се чини, на бранителите на девственоста (целомудрието) и Благочестието (вистинската вера христијанска)“.²¹ Канонот на св. Василиј се поткрепува на веќе утврдениот став по однос на војувањето заради самоодбрана, кој кај св. Атанасиј е поизразен и посочува на должноста која ја има државата и секој нејзин член во поглед на поимањето на тежината на едно убиство, кое и покрај тоа што убиството не е оправдливо и допустливо, сепак, кога станува збор за убиство во самоодбрана на еден народ, се снисходи.

Каноните поврзани со учењето на Црквата по однос на оправданоста и неоправданоста за едно извршено убиство во војна, ја рефлектираат во прва инстанца правната традиција во применувањето на канонската процедура која го покренува прашањето за употребата на одбранбена сила. Преку неа се согледува природата на насилството кое дава поттик за одбрана, етички или правно спроведена. Од канонска перспектива, втемелена повеќе на нормативни упатства отколку на легислативна казна, особено се истакнува советодавниот наратив, односно керигматскиот пристап при составувањето на каноните поврзани со ова прашање. Потребно е да се посочи дека каноните кои се насочени кон опис на начинот на едно извршено убиство, особено на убиството со умисла, се однесуваат за сторени злодела кои преку одземањето на туѓ живот на член од едно исто општество ги разбрануваат мирот и хармонијата во една правно уредена држава, за што би следело казна и покајнички период долж животот на сторителот со цел ослободување од јаремот на гревот, бидејќи никој не го поседува правото да одземе туѓ живот, додека, пак, оние канони кои директно се насочени кон оправдување на едно извршено убиство од страна на воено лице заради заштита на татковината, даваат зелено светло за примена на сила во самоодбрана на еден народ, и на тој начин биваат исклучиво наменети за одбрана на внатрешниот добробит на членови од едно општество од наезда на туѓи сили.

И покрај фактот што каноните ја оправдуваат самоодбранбената преземена воена акција заради заштита на еден народ, сепак, Црквата во ниту еден случај не поттикнува војна, туку, напротив, го осудува насилството во

²⁰ Свети Атанасиј Велики, „Канони на светиот Атанасиј Велики Архиепископ Александриски“, *Свештени канони на свештаџијата Православна Црква*, 492–502, 495.

²¹ Свети Василиј Велики, „Канони на свети Василиј Велики, Архиепископ на Кесарија Кападокииска“, *Свештени канони на свештаџијата Православна Црква*, 503–542, 516.

секоја негова форма.²² Канонската процедура на еден начин ја претставува совеста на војниците на военото поле, бивајќи истовремено објективна и субјективна по природа. Објективната природа се рефлектира преку заедничкиот интерес на Црквата и Државата, кој е насочен кон одбранбени војни против заеднички непријатели како, на пример, во Византија и одбраната против муслиманите. Субјективната природа, од друга страна, повеќе е од духовна природа и се однесува на пастирскиот поучувачки карактер на свештенството во моменти кога Црквата потпаѓа под опресија и е принудена да прифати туѓа власт, но тоа прифаќање во голем дел е крунисано со отпор дури до мачеништво.²³

Епилог

Клучот за ползување со учењето на Црквата е во совеста, од причина што Христовата Невеста секогаш стои во одбраната на еден живот, слобода и достоинство дадени на дар од Бога, но, сепак, не фаворизирајќи го нарушувањето на мирот и зародишот на злото, упатува совесно да се одговори на повикот за заштитата на животот, слободата и достоинството на својот народ. Ова во никој случај не значи дека Црквата би требало да си дозволи да ја злоупотребува својата општествена улога во поттикнувањето на својот народ за земање на оружје во рака со цел да изврши напад на друг доколку државата го бара тоа од неа, односно во ниту еден момент нема за право да служи на државата колкави и да се интересите на одредени власти за започнување воен конфликт со свој близок или далечен народ. Војната претставува неповратлив процес и тоа е една од нејзините клучни карактеристики. Таа е непредвидлива нарушувачка на мирот и во ниту еден случај не придонесува на позитивен начин ниту на агресорот, ниту, пак, на оној кој се брани.²⁴ Посакуваниот агресорски краен нејзин исход – победата, не е апсолутна, напротив. Војната согледана на овој начин се исправа како нерационална пречка на патот кон обожението.²⁵ Онаму каде што владее злото отсуствува доброто и разумот, отсуствува љубовта, а владее гордоста, која неминовно раѓа грев и отуѓеност од Бога.

Гласот на Црквата секогаш повикува на мир, особено денес во исклучително разбрануваниот од немири свет. Актуелната неповолна никому состој-

²² Marian Gh. Simion, "Seven factors of ambivalence in defining a just war theory in Eastern Christianity", 541.

²³ Marian Gh. Simion, "Seven factors of ambivalence in defining a just war theory in Eastern Christianity", 541.

²⁴ Jovan Babić, "War Ethics and War Morality: An Introduction", *Conatus – Journal of Philosophy* 8 (2023), issue 2, 11–63, 12.

²⁵ Slawomir Nowosad, "War – Just or Justifiable? A Christian Orthodox Perspective", 113.

ба во светот е воочливо чувствителна, без разлика дали во некој дел од светот се војува, или не. Христијанскиот пристап поврзан со евидентирање на воинствените активности на глобално ниво е насочен не толку кон негирање на потребата за заштита и одбрана на невините, колку што кон подигнување на прашањето на сеопшто загрижувачко ниво. Причините за војување се различни, но последиците се исти. Мирот е во корелација со духовните и морални вредности кои една нација ги негува и одгледува. Заложбата на Црквата предизвикана од загриженоста околу заштитата на мирот е евидентна и забележителна. Црквата повикува на мир во име на христијанската вредност која мирот ја поседува.²⁶ Но, човековата интенција за превласт, која е повеќе насочена кон хранење на егото и лични цели на поединци, се одразува на целото човештво. Преземени се радикални чекори во начинот на војување, современиот начин на војување може да биде од катастрофални размери, што значи дека сочувувањето на мирот е од особена важност денес, повеќе од кога било. Црквата повикувајќи на мир, ги обелоденува на практичен начин последиците од секоја воена акција и воена активност, кои директно го загрозуваат животот, го нарушуваат мирот и просперитетот, ја валкаат правдата, ги погазуваат вредностите, што значи дека ниту едно војување не би можело да се смета за 'нужно зло'.²⁷ Трезвеното и совесно владеење со една држава подразбира грижа за добробитот на сопствениот народ преку градење добри односи со останатите, подразбира грижа за сеопштото добро на целокупното човештво преку градење мостови, наместо нивно разнишување и рушење.

ILCE MICEVSKI-IGNAT
STEFAN GGOVSKI

THE JUSTIFICATION OF WARFARE AND THE SIXTH COMMANDMENT FROM AN ORTHODOX PERSPECTIVE

Summary

The paper focuses on reviewing, exploring, answering and presenting the Christian norms and positions in relation to war and warfare from Orthodox ethical and canonical perspective. The Orthodox understanding of warfare and the use of force differs from the Western and secular 'just war theory', which means the way of the Orthodox attitude towards the problem of justifying warfare is

²⁶ S. S. Harakas, "Peace in a Nuclear Context", 87.

²⁷ S. S. Harakas, "Peace in a Nuclear Context", 89.

not present, because war is always seen as unconditional 'evil'. The reason why the Church hasn't developed a so-called 'just war theory' is because of the fact that The Church of Christ is always leaned towards peace. Thus said, warfare is actually understood as an unconditional evil, caused by pride, hatred and human abuse of the God given freedom. In no case could war, or an initiation of a military conflict be justified, for the reason that the Orthodox Church does not justify or favor the manifestation of evil in any of its forms, especially when it comes to a form of evil that is directly aimed at endangering someone's well-being and life.