

УСТАВНОСТ ЦРКВЕ

БОГОСЛОВСКА ПЕРСПЕКТИВА

Сажетак

Пракса уставног нормативизовања црквеног устројства и организације представља наслеђе развоја правних система у ослобођеним националним државама 19. века. Уставност као идеализовани правни принцип спонтано се накалемила на праксу дефинисања еклесијалних вредносних норматива и као таква до данас је остала актуелан принцип у црквеној свакодневици. Пресликавање поимања државне уставности на ниво црквености довело је умногоме до неразумевања саме суштине Цркве, њене историјске мисије, организације и вредносних квалитатива које црквено предање препознаје као аутентичније критеријуме за устројавање историјског Тела Цркве. Какво је заиста место Устава Цркве у њеном животу и сложеној структури норматива којима се руководи и каква је његова будућа судбина као вредносног критеријума црквеног организовања, показаће време. Оно што неспорно можемо рећи за Устав Цркве јесте да је он данас најтранспарентнији и најпрепознатљивији нормативни документ којим се Црква декларише, легитимише и самоделинише у веома комплексној, вишеслојној и разноликој правној структури савремених друштава и државних заједница.

Кључне речи: Устав СПЦ, канонско предање, саборност Цркве, црквене институције, помесност и васељенскост Цркве.

1. Увод

Свештени организам Црква источног православног предања дуги низ векова опстојавао је и преживљавао под игом арапског и отоманског ропства.¹ То је био период када је акценат, унутар тако

* Ванредни професор Универзитета у Београду, Православни богословски факултет, Катедра за канонско право, zdevrnja@bfspc.bg.ac.rs

¹ Ширење исламизоване арапске популације са Арабијског полуострва на запад, према источним и јужним обалама Медитерана у 7. веку довело је до губитка великих територија Источног римског царства у јужним областима што је узроковало пад под туђу власт најважнијих црквених катедри Истока, патријарашког

поробљених друштвених, националних и црквених заједница, био превасходно на голом биолошком опстанку и очувању минимума непрекинутог културног, националног и духовног идентитета. Било је премало простора за доследно и континуирано слеђење предања, на које је сећање тињало дубоко у ткиву спутаног националног и црквеног бића православних народа, али које се није могло оваплотити или се са немерљивим потешкоћама у минималном опсегу остваривало у реалности њиховог социјалног и сакралног живљења. Колико су манастири и оскудно свештенство успевали, превасходно богослужењем, аскетском праксом и мистириолошким опитом, да успоставе живу везу са духовним наслеђем претходних генерација и допринесу очувању континуитета еклисијалног и сотириолошког сведочења током периода арабократије² и туркократије,³ толико је на црквено-организационом плану, током истог овог периода, било недоследности и нужних импровизација⁴ које су као такве могле бити оправдане и толерисане искључиво у контексту неповољних и поражавајућих друштвених околности у којима су народ и Црква живели.⁵

нивоа организовања (Александрије, Антиохије и Јерусалима). Осам векова касније сличан процес ће се одвијати у Малој Азији и на Балканском полуострву са експанзијом турске популације, поробљавањем хришћанских народа и урушавањем њихових државно-правних и црквених структура.

² Ж. К. Шене, Б. Флизен, *Византија – Историја и цивилизација*, СЛЮ, Београд 2010, 91.

³ Отманска империја овладала је балканским народима и њиховим државама средином 15. века и своју репресивну власт спроводила је до средине 19. и почетка 20. века, тј. у трајању од 400 до 450 година.

⁴ О последицама дисконтинуитета у погледу неговања црквене свести и канонских принципа говори много и епизода из историје Цркве у Србији у вези са архимандритом Мелентијем Стефановићем и Карађорђевићем покушајима да га посвети за епископа, што је, по речима Ђока Слијепчевића, било праћено „непознавањем црквених прописа” и „гажењем основних принципа Православне Цркве.”; вид. Ђ. Слијепчевић, *Историја Српске Православне Цркве том 2*, БИГЗ, Београд 1991, 302–304.

⁵ Једина међу источним црквама која је од краја 7. и почетка 8. века па све до периода тзв. Латинског царства, почетком 13. века, живела неспутано и у пуном еклисијалном капацитету била је Цариградска патријаршија, док су у том периоду остале источне катедре биле поробљене. Оне су махом постојале у полурегуларном статусу, често годинама без поглавара и довољног броја епископа, са непотпуним саборима, изложене прогону, финансијској оскудици, корупцији и неутемељеној канонској организацији. То је у великој мери оснажило положај Цариградске патријаршије у односу на остале источне катедре, које су се у том периоду највише ослањале на управне и организационе капацитете ове – прве међу једнаким црквеним катедрама, стварајући у свакодневици црквеног живљења велики број преседана који, опстајући до данас, производе озбиљне еклисијолошке неспоразуме и сукобе међу православним црквама. Антиохија пада под власт Арапа 636, а

Вековима образујући своју црквену и националну свест у горе описаном контексту, православни народи су развијали и дуго неговали охрабрујућу идеју о коначном националном и политичком ослобођењу и обнови свог духовног и еклисијалног идентитета у достојанству и слави коју памте још из периода раног и развијеног средњовековља. Највећи број црквених првопрестолних катедри ове епохе, патријарашког или архиепископског нивоа организовања, са њима канонски прибројаним епископским седиштима црква привремено укинутаг аутокефалног достојанства помесног организационог статуса,⁶ функционисале су у домену рудиментарних црквених институција, доминантно јерархијског, а у мањој мери управно-црквеног карактера. Окончањем наведене епохе организационо-управног дисконтинуитета дошло је до особеног прожимања, али и до поистовећивања, не само националних и еклисијалних идентитета већ и организационих модела који спонтано прихватани,⁷ иако настали у другачијим друштвено-политичким и црквено-духовним срединама, постају окосница и критеријум организовања обновљеног националног и еклисијалног бића православних народа.⁸

Александрија први пут 642. године Г. Острогорски, *Историја Византије*, Народна књига – Алфа, Београд 1998, 126–130.

⁶ У групу оваквих црквених јединица које су турским освајањима изгубиле аутокефални статус и помесни оквир организовања спада и Пећка патријаршија, односно, српска средњовековна Црква која падом Смедерева губи свој самоуправни еклисијални идентитет, обновивши га 1557. и опет изгубивши 1766. године, да би га у новијој историји поново добила Томосом 1832. као аутономна Београдска митрополија, 1879. као аутокефална Црква Краљевине Србије и, коначно, 1920/22. као обновљена аутокефална Уједињена Српска Црква у рангу Патријаршије. Поред ње, међу црквама балканских народа и нација, свој еклисијални статус су губиле и периодично обнављале Бугарска патријаршија и Охридска архиепископија.

⁷ Б. Гардашевић, „Организационо устројство и законодавство Православне Цркве између два светска рата”, у: *Избор црквено-правних радова* (ур. Димитрије Калезић, Радомир Поповић, Ненад Милошевић), Православни богословски факултет Београд 2002, 209.

⁸ Крај 18. и почетак 19. века доносе идејно и идеолошко поистовећивање националног и црквеног идентитета код православних народа Балкана. То доводи до формирања веома снажних национално-ослободилачких покрета у тим народима, и интензивног развоја идеја о обнови свих аспеката и носилаца духовног и националног идентитета, од којих је Црква једна од најважнијих и најјачих. Такав развој догађаја на таласу револуционарне националне ренесансе доводи до појаве извесних аномалија у црквеном организовању, које бисмо могли, употребом политичке терминологије, сврстати у еклисијални сепаратизам који ће оставити трага на црквену свест православних верника током целог 19, 20. и почетком 21. века. Случај аутокефалије Атинске архиепископије из 1850. или проблем успостављања тзв. Бугарског егзархата из 1870. године, и све то у контексту панхеленског црквеног

Феномен уставности, као релативно нов и модеран формат државног и друштвеног устројавања, постаје инспиративан и изазован за највећи број или готово све националне и црквене заједнице које почетком и средином 19. века отпочињу дуг, трновит и неизвештан процес националног и духовног уцељења и обнове.⁹ Овај тренутак у развоју обновљене црквене свести православних народа може се сматрати моментом преузимања државно-правних модела у сфери црквеног организовања, што не подразумева само усвајање принципа уставности већ и свих других пратећих нормативних формата и механизма,¹⁰ чиме ток развоја црквене и канонске свести новијих генерација православних хришћана добија сасвим нов и од претходног периода другачији правац развоја, са истим основним циљем очувања аутентичног апостолског црквеног идентитета у новим историјским, друштвено-политичким и социјалним условима.

У овом раду, вредносну амбивалентност наведеног процеса, као и његове последице, процењиваћемо водећи рачуна о свим афирмативним и негативним аспектима у нормативном развоју Цркве новијих времена, у последњих две стотине година, а у нашим помесним националним оквирима од Првог и Другог српског устанка до данас.

2. Законодавство Цркве и Црква у 19. веку као модернистички феномен

Национална ренесанса прве половине 19. века, обележена народнослободилачким устанцима, а потом и покушајима првог темељнијег нормативног организовања на основама модерног схватања друштва са елементима трипартидне поделе власти, за православне народе већином представља увод у епоху модерне коју суштински карактерише раскид са традиционалним облицима друштвених вредности и формама организовања. У дубинама овакве усмерености у развоју друштвених токова и националне свести као њиховог свепрожимајућег амалгама, почивају анахрони вредносни процеси. Они у форму савремених нормативних образаца, какав је несумњиво Устав, желе да „упакују” друштво, које на свом базичном плану постојања, нпр. породичних односа, али и сложенијих социјалних структура, као

национализма, као и феномен полувековног тзв. Македонског раскола од 1967. до 2022. године у оквиру Српске Православне Цркве.

⁹ М. Екмечић, *Стварање Југославије 1790–1918*, 2. том, Просвета, Београд 1989, 388.

¹⁰ *Први српски закон о црквеним властима (Начертаније о духовној власти у Србији)*, (ур. Чедомил Митровић), Београд 1909, 3–6.

што су организација власти, јавне финансије, образовање или здравствено обезбеђење, постоји у обрасцима и вредносним категоријама замрзнутим у епохи позног феудализма. Ове категорије и обрасци су током туркократије имали позитивну функцију очувања националног и верског идентитета, али у сусрету са променама насталим у 19. веку на нивоу друштвених вредности код већине европских народа не представљају довољно развијену основу за садржајније друштвено и нормативно повезивање. Због тога неуспех, нпр. Сретењског устава, не треба разумети само као последицу потребе постојећих европских империја да очувају своју друштвену и правну доминацију над једним малим, али самосвесним балканским народом, какав су несумњиво били Срби, већ и као његову нормативну неуклопивост у етос и вредносни поредак тог и таквог нашег народа у овом периоду.¹¹ Поменути неуспех горенаведеног уставног експеримента представљао је јасан и лако читљив показатељ да се уцељивање друштва које излази из петовековне епохе националног и културног ропства, појединаца у њему и мноштва друштвених интеракција које га испуњавају, не постиже само нормативном променом и иновацијом, односно, преузимањем правних транспланта, који су свакако неопходни као пратећи и употпуњавајући феномен, већ дубљим духовним, политичким и организационим сазревањем за које често нису довољне деценије, већ векови.

Међутим, националној и духовној елити српскога и осталих народа Балкана, средином и у другој половини 19. века, учинило се довољно опортуним да се ослони на поступак преузимања већ формиране и довољно вредносно етаблиране правне традиције настале у другачијим друштвеним и социјалним условима,¹² што се у датом моменту могло схватати као процес националног напредовања и сазревања, односно хватања прикључка у националном и друштвеном развоју са оним политичким и правним формама које карактеришу развијена друштва Западне Европе.¹³ Промисљање тог свенационалног прогресивистичког друштвеног и политичког тренда свакако се односило и на Цркву, која се због свог места и улоге у друштву није могла заобићи у процесу хватања у коштац са модерном и њеним феноменима, нарочито на плану имплементације правних института и нормативних образаца. Иако у својој суштини контрадикторан, процес „осавремењавања” Цркве ишао је много брже и „успешније”, али

¹¹ М. Екмечић, 230–232.

¹² М. Ковић, „Национализам”, у: *Срби 1903–1914 – Историја идеја* (ур. Милош Ковић), СЛЮ, Београд 2015, 202–212.

¹³ С. Антонић, „Демократија”, у: *Срби 1903–1914 – Историја идеја* (ур. Милош Ковић), СЛЮ, Београд 2015, 36–39.

и насилније, од сличних процеса у другим сегментима друштва. Већ век и по провејава питање о томе да ли је криза урушавања целокупне црквене структуре и формирања нове изван природних и спонтаних токова црквеног живота, криза која се збила 1881. године у време владавине краља Милана Обреновића и министровања Владином департаманом за вере оца српске историографије Стојана Новаковића,¹⁴ представљала само сукоб политичких оријентација,¹⁵ државе на Запад ка Аустроугарској, а Цркве на Исток ка Русији, или је имала и елементе насилног идеолошког трансформисања Цркве са традиционалног на савремени колосек њеног социјализовања и вредносно-нормативног дисциплиновања преласком у друштвене форме сагласне модернистичким трендовима тадашње Европе. Сличну, али по много чему радикалнију и свеобухватнију интервенцију државе на плану „модернизовања” Цркве доживела је Православна Црква у Русији у време владавине Петра Великог и њеног чувеног непредањског синодалног система организовања. Суштински, нимало другачија није била ни судбина Цркве других малих балканских народа.

Паралелно са постепеном обновом државности током четврте деценије 19. века траје и поступак (ре)организовања црквеног живота у Србији.¹⁶ Тај процес је био релативно спор и неефикасан, што је преваходно узроковано директним уплитањем државе у процесе црквеног уређивања, али исто тако и нормативним уцењивањима, при чему се оклевало са уређењем црквених институција због непотпуне

¹⁴ Црквена криза у Кнежевини (Краљевини од 1882. године) Србији била је првенствено иницирана сукобом кнеза (краља) Милана и Митрополита Михаила у погледу политичке оријентације Србије и српског народа у последње две деценије 19. века. Држава крајем 1881. године приступа радикалном решењу проблема хапшењем архијереја Светог Синода Цркве у Србији и свргавањем Митрополита Михаила, чиме Црква улази у период неканонског организовања администрацијом Епископа Мојсија, а потом, од 1883. године, од епохе познате и као тзв. неканонска јерархија, предвођењем наметнутим Митрополитом Теодосијем Мраовићем. Овако трпљено стање добиће канонску верификацију 1883. године од стране Митрополита Карловачког Германа Анђелића и Светог Синода Цариградске патријаршије, и трајаће до 1889. године и повратка Митрополита Михаила на чело Цркве у Србији. Ђ. Слијепчевић, 389–408.

¹⁵ М. Екмечић, 372–374.

¹⁶ Постустаничка Србија кнеза Милоша Обреновића заокружује свој правни статус Хагишерифима које је издала Порта 1830. и 1833. године, односно Конкордатом, уговором са Цариградском патријаршијом из септембра 1831/32. године, а за Митрополита београдског изабран је Петар Јовановић, крајем 1833. године, са великим амбицијама да Цркву устроји на канонски и свештеном предању сагласан начин. Убрзо ће Митрополитове амбиције бити угушене, а процес црквене обнове ће тећи под стриктном контролом и утицајем државе. Ђ. Слијепчевић, 312–353.

уређености државних, односно због непостојања државног устава¹⁷ као кровног документа. Независно од тога да ли је нормативно уређење положаја Цркве у Милошевој Србији било засновано на Сретењском уставу из 1835. или Хатишерифу из 1830. године,¹⁸ важно је напоменути да је њен статус у сваком случају био условљен и претходно дефинисан актима која су донела државна тела покушавајући да организацију и друштвену функцију Цркве тумаче и дефинишу очима сопствених етатистичких интереса, а не интересима саме Цркве у њеном свештеном предању. Оно што одређује процес нормативизовања црквене организације у овом периоду јесте пренаглашена потреба државних органа да контролишу све процесе који представљају не само спољашњи већ и унутрашњи живот Цркве, у који би свакако спадала и институција црквених судова епархијског и митрополијског нивоа. У маказама паралелних процеса нормативизовања државе и друштва, с једне, и Цркве, с друге стране, дошло се до решења која су *Начертанијем о духовним властима* из 1836, као документом који озакоњује моделе црквеног динамизма *ad extra* и *ad intra*, *Устројенијем* из 1847, као и Законом из 1862. и 1890,¹⁹ од правно-организационог преседана постала нормативно правило које ће као такво бити експлоатисано у свим наредним законодавним реформама у 20. веку којима се уређује положај Цркве у друштву и њен однос са државним органима. Наиме, нормативно прикривена, али суштинска потчињеност и условљеност црквених јерархијских тела и управних институција самом кнезу, а потом и другим органима извршне власти,²⁰ представља манифестацију модернистичког поимања улоге верских заједница у друштву које се налази у процесу свог нормативног конституисања и које, и поред круцијалне улоге Цркве у његовом ослобађању и најдубљем идентитетском саморазумевању, не дозвољава њеној свештеној самосвести да се вредносно позиционира у том процесу као етаблирани носилац темељних и доказаних вредности, већ више као конзумент либертаријанских идеја и процеса који не подразумевају само политичко

¹⁷ Д. Новаковић, *Државно законодавство о Православној Цркви у Србији од 1804. до 1914. године*, Институт за теолошка истраживања – ПБФ, Београд 2010, 59.

¹⁸ *Ibid.*, М. Екмечић, 223.

¹⁹ Д. Новаковић, 8. Поред наведених аката којима се регулише положај Цркве у постустаничкој Србији, донет је 1882. године, у жеку спорова државе са високом црквеном јерархијом, Закон о изменама Закона ... из 1862, којим је у још већој мери Црква потчињена државним институцијама и службеницима. Д. Новаковић, 125.

²⁰ *Ibid.*, 154. Потчињеност Цркве државним органима манифестовала се у највећој мери преко финансијске зависности и условљености, нарочито епископата.

ослобађање и обнављање националне заједнице већ и друштвених институција и самих појединаца од носилаца традиционалних вредносних модела претходних епоха, чији је свакако чувар и репрезент била и остала Православна Црква. Декларативно чувајући предањски јерархијски поредак Цркве,²¹ *Начертаније* архијерејима начелно признаје врховну духовну власт, али их у њој као и у обављању управних надлежности, које су суштински у њеној свештеној пракси јединствене и међусобно неодвојиве, у великој мери потчињава кнезу Милошу и Конзисторији, која опет, поред своје јерархијске структурисаности, за секретара има лице које именује Влада из редова својих чиновника.²² Законско регулисање положаја Цркве у Милошевој Србији централистичким решењима одузима аутентичан свештени ауторитет постављеним епископима и доводи до пасивног отпора црквене јерархије која безуспешно покушава да оспоравањем неколицине предложених норматива изрази своје свештено самопоимање утемељено на наслеђу и традицијама црквеног организовања развијеног феудализма и епохе пре периода туркократије. Овоме у великој мери доприноси живо сећање и присуство сакралних вредносних модела које у ери турског ропства из средњовековне Србије исијава Законоправило Светог Саве, које можда више не живи као документ којим се руководи друштво у својој структуралној организованости, јер она више као таква не постоји, али које је у великој мери постало део унутрашњег етоса живљења појединаца и целине нашег народа ове епохе. Прозлазећи кроз наведени процес дефинисања свога места и улоге у друштву, црквено предање и свест о организационој самосвојности Цркве, какви су неговани не само у Источном римском царству већ и у државама наследницама његовог државотворног генија, каква је несумњиво била средњовековна Србија, постају жртва модерничког организационог модела свештено се простирући слободно само у скученим димензијама нормативних ограничења и правних надлежности и надређености државних институција над црквеним.

Поред негативних аспеката које смо навели, интересовање за законско позиционирање Цркве у оквирима настајуће српске државности имало је и одређених позитивних елемената. Посебно треба истаћи чињеницу да законским препознавањем институција Цркве она више не постоји као једва толерисани страни ентитет друштва који често трпи страшне последице таквог положаја путем организованог

²¹ З. Деврња, „Дијалогски идентитет Цркве и последице његовог урушавања”, *Црквене студије* 15/2018, 238–241.

²² Д. Новаковић, 65–66.

терора и дискриминације од стране државе, како је то било у периоду непосредно пред ослобођење. С друге стране, социјални потенцијал, реални опсег права и обавеза, могућност дубљег и садржајнијег друштвеног и политичког утицаја са појачаним ауторитетом на плану подизања духовне и националне свести нашег народа у региону, Цркву смештају у епицентар динамичних трансформативних процеса, што је после вишевековне супресије сасвим нова околност у саморазумевању Цркве и њене јерархије. Уз ову чињеницу неопходно је навести да увођењем Цркве и њених унутрашњих темељних вредности у законски оквир, који је био још у повоју, и као такав нестабилан и подложен променама,²³ она стиче чвршћу законску идентификацију која јој омогућава да снажније наступи у циљу заштите својих институционалних, статусних и имовинских права, нарочито по стицању аутокефалног статуса 1879. године. Може се сматрати да су управо овако чврста нормативна позиционираност Цркве и њена тиме спецификована друштвена улога допринели сукобу са државом само две године по стицању наведеног аутокефалног статуса, који се завршио неславним урушавањем црквено-јерархијских и црквено-управних тела, како смо то раније навели.

Ситуација у којој се наша Црква у овом периоду није нова и у великој мери подсећа на ону у којој је већ била крајем 4. и у првој половини 5. века, када је држава оивичена империјалним границама Источног и Западног римског царства саму себе нормативно иновирала прилагођавајући се новонасталим последицама Константинове државно-правне (р)еволуције почетком 4. века²⁴ и сасвим новим местом и улогом Цркве у држави и друштву након реформи императора Теодосија I (Великог) крајем истог века. Чувени Теодосијев законик (*Codex Theodosianus*)²⁵ представља први свеобухватан покушај нормативног увођења црквених институција у правни поредак државе. Иако је Црква и после једног века слободног организовања унутар Империје и даље била велика непознаница за већи део ондашњег друштва, нарочито за војне, културне и политичке елите, законодавна интервенција императора Теодосија II у првој половини 5. века препознаје Цркву као самосвојан и аутономан друштвени субјект који се са сакралном самосвешћу организује у сагласности са својим

²³ *Ibid.*, 96.

²⁴ С. Шаркић, *Правне и политичке идеје у Источном римском царству*, Научна књига, Београд 1984, 197–205.

²⁵ *The Theodosian Code (Th.C.)*, латински *Codex Theodosianus* или посрбљено Теодосијев законик, донео је римски император Теодосије II 438. године у Костантинопољу.

свештеним предањем покушавајући да црквене институције и канонске институте неизмењене апсорбује у државноправни систем закона и других нормативних аката.²⁶ Још садржајнији процес инкорпорисања црквено-канонских правила у систем државног законодавства имамо у 6. веку, у време владавине императора Јустинијана I. Његову свеобухватну законодавну реформу поред многих особености одликује и поступак озакоњења црквених норматива, односно изједначавања њиховог ауторитета са законским прописима које прокламује император/држава.²⁷ Позитивни тренд симбиотичког развоја државног и црквеног нормативног корпуса који је усмерен на формирање јединственог система државног и канонског законодавства продужава се низом номоканонских докумената који као особеност источноримског правног генија од 9. века нормативизују положај Цркве у држави и њихово узајамно институционално саодношење све до пада Константинопоља и престанка нормативног суверенитета Византије и на њеном државноправном идентитету формираних мањих околних држава, од којих је једна и средњовековна Србија, у другој половини 15. века.

Поред сличности у саодношењу државе и Цркве у ова два упоређена периода, законски оквир којим се уређују сложени односи током њиховог трајања садрже и битне разлике. Током законодавне реформе Теодосија II и Јустинијана I интенција интервенција на законским и канонским текстовима била је да се пракса Цркве, њена тек успостављена аутономна организација и управна традиција доследно апсорбују у државни законодавни оквир (*Iust. Nov. XLII Aug. 536*).²⁸ Наиме, римска држава позне антике и раног средњовековља и *Iust. Nov. CXXXVII praef. Aug. 565*,²⁹ поред огромних проблема које је Црква својим теолошким, највише догматским и антрополошким а умногосте и јурисдикцијским сукобљавањима уносила у искуство целог друштва и државне организације, имала је много више толеранције и разумевања за специфичност и аутономност црквеног канонског нормативног израза и самосталност Цркве у одлучивању о питањима која се тичу њеног унутарњег уређења и динамике односа са институцијама државе и друштва, него што је то било већ од 7. и 8. века па надаље.³⁰ Односно, држава је прилагођавала свој вишевековни,

²⁶ Вид. *The Theodosian Code (Th.C.)* 2. 8. 20; 15, 8, 1.

²⁷ С. Шаркић, 252–257.

²⁸ *Ibid.*, 253.

²⁹ *Ibid.*

³⁰ У 7. веку водили су се важни спорови у погледу односа природа, воља и енергија у Христу, познати као *монотелитски спорови*. И раније, нпр. у време Зенона у 5.

традиционалан, развијен и вишеслојан правни поредак новом поретку који се тек формирао у оквирима Цркве³¹ као институције која чак и нема правну заснованост, и у својој суштини се опире правним дефиницијама и крутим нормативним формама. Као она која је у потрази за путем и поступком који на најбољи и најистинитији начин изражавају њено биће, мисију, веру и идентитет Црква свој аутентичан, али променљив и флексибилан нормативни *credo*, без комплекса и без компромиса, ставља у службу целини друштва, доживљавајући га, посредством државе, њених институција и правног поретка, као простор проповеди своје јеванђеоске киригме.³² Христова блага вест постаје делимично нормативизована и као таква, уграђивањем црквеног норматива у онај државни, својина и тековина свих друштвених група и чинилаца, као и сваког појединца који свој лични и јавни етос жели да утемељи и изгради на вредностима Јеванђеља.

С друге стране, законодавни процес инкорпорирања Цркве у правни поредак државе и законско регулисања њене друштвене улоге током 19. века обилују условљавањем и занемаривањем њених организационих особености, оспоравањем њене нормативне аутономности и јерархијско-управне самосвојности и аутентичности. Тиме је у великој мери занемарена њена примарна служба појединцу, народу и целини друштва, делимично је оспорена њена традиција и знатно је трансформисана њена харизматско-просветитељска и културолошка служба. Измењена је донекле и њена примарна друштвена улога— од оне која својим христорподобним вредностима богати националну,

или Јустинијана I у 6. веку, постојала је воља императора да се мешају у актуелне догматске спорове, са жељом да се донекле арбитражу у сукобу, да се процес теолошких сукобљавања држи под контролом и да му се умањи дестабилишући друштвени потенцијал. Међутим, као што ни Зенонов *Енотикон* крајем 5. века није постигао успостављање сагласности међу странама у монофизитском спору, још мање је то успео император Ираклије у 7. веку својим *Ектесисом* или Констанс својим *Типосом* у спорењу са монотелитима и моноенергитима. Интервенционизам у теолошким споровима са позиција супериорне императорске моћи увек се показивао као бесмислен, неефикасан и недовољан, усложњавајући тако проблем и одлажући тренутак његовог решавања. Г. Острогорски, 133.

³¹ Интересантно је да су норме о светим местима и предметима (стварима), које су настале још у претхришћанском периоду, биле актуелизоване у контексту постојања Цркве у оквирима Римске империје у време императора Јустинијана I. Вид. *Digesta Iustinianus: De divisione rerum et qualitate*, Marcianus *libro tertio institutionum* §1, §2, §3, §4, §5. et Marcianus *libro quarto regularum* §1, §2; Ulpianus *libro sexagensimo octavo ad edictum* §1, §2, §3, §4, §5.

³² Z. Devrnja, „The Sources of the Canon Law – Presence of the Roman Law in Canons of the Church”, in: *History of Legal Sources – The Changing Structure of Law* (eds. Andreja Katančević et al.), Faculty of Law, Belgrade 2018, 59.

културну и социјалну средину, развијајући и ширећи у њој своју свештену мисију, у једну од многих друштвених институција чији је циљ да афирмишу пролазне и ововремене идентитете, као што су државни, идеолошки или чак национални, схваћени у категоријама поимања тог идентитета као политички условљеног и детерминисаног. Сагледаван у том смислу, овај процес није Цркви давао много могућности да изрази себе и да у том, у овом случају само нормативном изразу, испољи све богатство свог духовног и културног наслеђа и акцентује своје сотириолошко призвање да се стави у службу сваког појединца и друштвене целине, већ ју је свео на пуког конзумента већ профилисаних и као таквих преузетих нормативних вредности које доприносе важним, али само тренутним и променљивим етатистичким циљевима и амбицијама младе државе и њене политичке елите, што је често Цркву на друштвеној сцени неприродно позиционирало као невољног актера политичких и вредносних сукобљавања.

3. Уставност Цркве као последња фаза њеног нормативног интегрисања у државни законодавни оквир

Драматичан период 19. века, династичке смене, политички сукоби, насилна свргавања владара, али и ослобађање већег дела нашег народа и националних територија, међународно признање српске државности и аутокефалног статуса Цркве у Србији били су увод у последицама бремениту трансформацију положаја Цркве у друштву које се неумитно развија у једном слободарском и државотворном духу.³³ Мајски преврат, балкански ратови и драма Великог рата,³⁴ са

³³ Драма народних устанака 1804. и 1815, убиство Карађорђа 1817. године, ауторитарна владавина кнеза Милоша Обреновића са много злочина мотивисаних политичким и личним разлозима, Милошева абдикација и повратак на власт, смењивање и постављање црквених поглавара (митрополита) вољом политичких ауторитета, атентат и убиство кнеза Михаила Обреновића, неконзистентна владавина кнеза (краља) Милана Обреновића и његова абдикација, као и хировита и ауторитарна владавина краља Александра I Обреновића са честим укидањем устава и још чешћим обарањем влада (вид. М. Ковић, „Либерализам”, у: *Срби 1903–1914 – Историја идеја* (прир. Милош Ковић), СЛЮ, Београд 2015, 182–184.), перманентан и често малигни утицај великих европских сила на политичку реалност Србије у 19. веку чинили су ово столеће веома драматичним и вредносним преплитањима комплексним периодом српске историје.

³⁴ Срби започињу 20. век краљеубиством, тј. политичким и династичким превратом који је кулминирао убиством краља Александра I Обреновића (вид. М. Ковић, 185–187.), затим крвавим и исцрпљујућим балканским ратовима 1912. и 1913. године као уводом у драму свих европских народа оличену у Великом рату (Првом светском рату 1914–1918.) који је донео огромне (вишемилионске) жртве, стварајући друштвену, духовну и политичку сцену којом за Србе почиње век ве-

несхватљивим биолошким и духовним жртвама почетком 20. века, уведе српски народ и његову Цркву у период нових великих промена отпочињањем процеса канонског, литургијског и законског обједињавања свих црквених територија које су преко сто педесет година у континуитету опстајале одвојено у државноправном, јурисдикцијском и канонско-организационом смислу, све време чувајући свест о свом јединству и идентитетској и духовној повезаности, као и о коренитој припадности духовном ауторитету Пећке патријаршије.

Процес црквеног уједињења, као и канонскоправног и литургијско-организационог обједињавања свих црквених јединица, које су дуже од једног и по века постојале у неколико државноправних и канонских јурисдикција, схваћен је као државно питање првог реда и као такав је вођен од стране државних органа. *Raison d' état* је превагнуо над црквеним разлозима, тако да је током трајања тог процеса Црква дуже од једне деценије била пасивни посматрач активности државних институција усмерених на правно регулисање њеног положаја у новонасталој Краљевини Срба, Хрвата и Словенаца, иако то није желела и својим деловањем се томе супротстављала.³⁵ Сама иницијатива за уједињење настала је и испољена је саборски од стране епископа, као духовних предводника тих црквених јединица, али ју је веома брзо преузела Влада, која је своје разлоге за вођење овог процеса увек стављала испред црквених,³⁶ и која је наметнула уставни модел његовог правног регулисања. Свака иницијатива Цркве да се питање њеног положаја реши законски и доношењем црквеног устава који би она предложила наилазила је на неразумевање и блокаду³⁷ под изговором да још увек не постоји законски оквир у чијој би форми таква правна решења могла бити предложена и прихваћена.³⁸ Влада Краљевине

ликих трагања, идеолошких заблуда (комунизам, југословенство и др.) и биолошког страдања током Другог светског рата са карактеристикама геноцида који су спроводиле усташе (хрватски фашисти), као и немачки, мађарски, италијански, муслимански, албански, бугарски и румунски фашиста.

³⁵ Да је Цркви у Краљевини Срба, Хрвата и Словенаца (од 1931. године Краљевина Југославија) била намењена пасивна друштвена улога говори и криза око потписивања Конкордата између те државе и Свете столице (Ватикана) 1935, односно 1937. године када се очекивало да Српска Православна Црква без икакве резерве и критике прихвати другоразредно и дискриминисано место у друштву; вид. Ђ. Слијепчевић, 579–584.

³⁶ Б. Гардашевић, 210–211.

³⁷ *Ibid.*, 217–221.

³⁸ Д. Новаковић, *Српска Православна Црква у законодавству Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца и Краљевине Југославије*, Институт за теолошка истраживања – ПБФ, Београд 2015, 115–121.

СХС одбија неколико аутентичних предлога црквеног устава које је Свети Архијерејски Синод доставио на разматрање и евентуално усвајање условљавајући изгласавање таквог документа претходним доношењем Закона о СПЦ. Важно је нагласити да црквени устав није схватан као аутентични и аутономни нормативни акт саме Цркве, већ је представљао државни законски документ којим се регулише унутрашњи и спољашњи живот Цркве. У том смислу концепција у вези са доношењем Устава СПЦ није отишла даље од нормативног оквира које су поставили *Начертаније* скоро цео век раније³⁹ или Устав Светог Синода у Кнежевини Црној Гори из 1903. године, који је такође за Цркву, по истом моделу, донела држава (Кнежевина Црна Гора).⁴⁰ Државне институције Краљевине СХС понашале су се као да им и није стало да се процес правног нормирања места и улоге Цркве у новој држави и друштву што пре реши, већ напротив, као да се у томе тенденциозно одуговлачило.⁴¹ Закон о СПЦ донет је тек 1929. године,⁴² скоро једанаест година после настанка државе СХС и девет година од уједињења свих српских епархијских јединица под окриљем Патријаршије у Београду.⁴³ Устав СПЦ је приликом изгласавања 1930/31. године формално прошао све црквене процедуре и као такав, уз одређене услове, одобрен од стране Светог Архијерејског Сабора, али у својој суштини то је био државни документ иза којег је стајао

³⁹ Избор поглавара Цркве, финансијска и други облици управне контроле показују да нормативни модели за уређење односа државе и Цркве из 19. века не само да се нису променили већ су и радикализовани. *Ibid.*, 108.

⁴⁰ Б. Гардашевић, 206–207.

⁴¹ Д. Новаковић (2015), 109.

⁴² Закон о Српској Православној Цркви из 1929, *Столеће Православног богословског факултета* 1. том, – *Правна и регулативна акта*, (ур. Владимир Вукашиновић), Православни богословски факултет – Универзитет у Београду, Београд, 2023, 57–63.

⁴³ Важно је истаћи да је Закон о СПЦ из 1929. године донет у време велике политичке кризе у којој се Краљевина СХС нашла. Увођењем државе у тзв. диктатуру, 6. јануара 1929. године, краљ Александар Карађорђевић желео је да умањи интензитет националних нетрпелјивости и политичких сукобљавања снажећи пројугословенску државну идеологију. Ниједна национална идеја, па ни српска, нису биле тада на цени, нити се са њима рачунало. Југословенство је утопистички схваћено као идејни амалгам који може да повеже сукобљене делове сложене државе, каква је била Краљевина СХС, која је почела да пуца по националим шавовима. Свакако да у том контексту ни Српска Црква, која је била кључни носилац српског духовног, културног и националног идентитета, није била у фокусу централних власти, тако да ни донети Закон о СПЦ није превише марио за аутентичне црквене интересе. В. Ћоровић, *Историја Срба 3. том*, БИГЗ, Београд 1989, 248–249; и В. Крестић, „Југословенство”, у: *Срби 1903–1914 – Историја идеја* (ур. Милош Ковић), СЛЮ, Београд 2015, 143–153.

ауторитет краља Александра I који га је и потписао без консултација са Патријархом Варнавом и члановима Синода, тако да када је реч о овом црквеном Уставу увек морамо имати на уму извесне елементе октроисаности који га недвосмислено одређују.⁴⁴ Процес спонтаног наметања Устава, као и самог уставног принципа дефинисања регулативе црквеног положаја, није имао особено насилне методе, као што је то можда било век раније, већ је више намерно временско отезање и планско нерешавање горућих питања из области саодношења државе и Цркве довело до прихватања макар каквог понуђеног решења од стране Цркве, са свешћу да је боље имати икакав него никакав правни оквир којим се нормирају наведени односи. О томе говори и уставни текст који оскудева у еклисиолошким особеностима уређења Православне Цркве које имају вишевековну традицију, не комуницира са њеним канонским одредбама са којима је често и у несагласности, као и у стриктном формализму нетипичном за црквене нормативе какви су до нас стигли из епохе од 4. до 9. века, када је канонскоправна делатност у Цркви била најинтензивнија.

Парадоксалност положаја и улоге Устава у свештено-јерархијској и организацијско-управној реалности Цркве посебно је изражена стављањем овог документа на четврто или пето место по ауторитету међу актима којима се она сама влада у својој свештеној свакодневици.⁴⁵ Наиме, сасвим је разумљиво да документ какав је црквени Устав својим значајем не може бити испред канона васељенских сабора или других обласних сабора 4. и 5. века, као и канона Светих Отаца, нити испред новијих одлука архијерејских сабора савремених помесних цркава које својим значајем и утицајем исијавају импликације на целину свештеног тела Православне Цркве. У том кључу посматрано, ради бољег разумевања амбиваленције вредносног поимања црквеног Устава, неопходно је нагласити да се велики део црквеног живота и искуства спонтано одвија испод или изван његовог нормативног сагледавања. То нам даље говори да је рефлектујућа обзорност његовог нормативног израза у великој мери ограничена, што га суштински и формално разликује од државног устава као *par excellence* супериорног правног акта који у њему не познаје невидљиве *мртве углове* друштвене стварности који су као такви недоступни и нормативно непокривени. Процењиван из перспективе теорија уставности принцип црквеног устава унутар свог оправдавајућег разлога садржи изванредан *contradictio in adjecto*, односно унутар концепта

⁴⁴ Д. Новаковић (2015), 121.

⁴⁵ Устав Српске Православне Цркве, § 7, 5–6.

ограничене покривености сакралног искуства Цркве његовим нормативима, с једне, и његове примене, с друге стране, постоји парадоксални категоријални расцеп који му одузима нормативну конститутивност, логичку претпоставку сваког документа уставног карактера. У том смислу, концепт нормирања црквене стварности и унутрашњег живота њених институција путем адекватних правилника увезаних у јединствен и међусобно условљен нормативни систем био би свакако много аутентичнији и природи Цркве прилагођенији метод правног регулисања њеног свештеног присуства у друштву, односно њеног унутрашњег и спољашњег социјалног динамизма од уставног, који је актуелан дуже од једног века. Управо оваква позиција црквеног Устава води до још једне парадоксалне чињенице да је ово документ који својом недовољношћу непрестано призива и тражи извесну ревизију или чак темељно преиспитивање и реформу, али је реалност таква да је то један од најстаријих, најтрајнијих и најмање коригованих нормативних аката.⁴⁶ Поред тога, савремена црквена свест, формирана паралелно са настајањем црквене уставности или, боље речено, под њеним утицајем, потребује Устав да би се могла конституисати и изразити; готово да би било незамисливо, из перспективе тако конципиране црквене свести, замислити живот Цркве и њену организацију без документа какав је Устав. То је легитимну и оправдану идеју да се темељно реформише актуелни Устав СПЦ, идеју која се појавила крајем 90-их година 20. века, а оваплотила кроз адекватну и компетентну Синодску комисију, редуковало на ниво термилошког исправљања и нормативног прилагођавања текста постојећег Устава. Предлог тако исправљеног и прилагођеног уставног текста, као еклисиолошки и канонски много убедљивији, иако суштински нов, постоји дуже од пет година. Не прошавши прописану саборску процедуру, још увек неизгласан, већ је у многим сегментима због црквене реалности постао превазиђен, што опет указује на формалну и садржинску неадекватност и недовољност уставног модела у поступку нормативизације свештене и друштвене улоге Цркве. У том контексту треба разумети зашто у овом раду тенденциозно не отварамо питање комплексности процеса измене Устава Цркве не апострофирајући његову нормативну укоченост, што га додатно чини некомпатибилним потребама Цркве и предањским облицима њеног самопоимања и изражавања њеног свештеног идентитета.

⁴⁶ Устав Српске Православне Цркве је на снази од 1931. године (са прилагођеним и редукованим текстом из 1947. године у издању Светог Архијерејског Сабора) до данас. О измени Устава СПЦ 1947. године вид. Ђ. Слијепчевић, 203.

4. Закључак

Већ дуже од два века траје нормативистичко искушење за Цркву оличено у тријумфалистичком разумевању и практиковању законитости и уставности у процесу правног позиционирања Цркве у друштву. Сви су изгледи да се од таквог концепта убудуће неће одустати и да ће се исти приступ наведеним процесима социјализовања Цркве наставити. Устав Цркве је постао симбол њеног друштвеног позиционирања, правног легитимисања и носилац њеног службеног идентитета. Принцип уставности је у великој мери овладао свешћу савремених хришћана. Настао у освиту модэрне принцип црквене уставности се појавио као озбиљан и неочекиван системски баласт испољавању њене сакралне аутентичности. Превладавши искушења савремености, а у сусрету са постмодернистичким разумевањем државе и актера на друштвеној позорници, уставност се, парадоксално, у периоду после Другог светског рата показала као *черст борац* и поуздан ослонац у одупирању Цркве идеологији релативизма, негирању традиционализма и профанизацији сакралних тема и идеја. Данас, у епохи хиперреализма, када стварност не постоји као чињеница и сам живот, већ се увек изнова медијски и политички креира и конструише, када се верске заједнице, а у највећој мери оне хришћанске, њихови чланови и представници све чешће доживљавају као опоненти универзалног технолошког и информатичког просперитета и тзв. моралног напретка, особито његовог западно-прогресивистичког културног миљеа, и када се традиционалне вредности, нарочито оне религиозне провенијенције, све више перципирају као непријатељ човечанства у његовом незадрживом стремљењу ка трансхуманистичким облицима човечности, нормативистичка крутост закона о Цркви и црквених устава може се пројавити и као поуздана препрека у процесу овладавања теолошким наративима и сакралном праксом, што је нескривено пројављено у виду доминирајућих друштвотрансформишућих агенди. Због тога ламентирање над двама вековима притисака и условљавања, којима је Црква била изложена, неће донети неки нови и бољи поглед на свештену историју ове епохе. У том смислу је неопходно направити концепцијски компромис и у разрађеним моделима нормативистичког изражавања предањских наратива и теолошких концепција пронаћи начине испољавања што аутентичније црквености и културне свештености, и тако преосмислити и оцерковити форме правног дефинисања аутентичног идентитета Цркве и њеног христоподобног лика у искуству савремености.

Zoran Devrnja

Associate Professor, Faculty of Orthodox Theology, University of Belgrade

CONSTITUTIONALITY OF THE CHURCH - THE THEOLOGICAL PERSPECTIVE

Summary

The practice of codifying church governance and organization symbolizes the legacy of the juridical development of liberated national states at the beginning of the 19th century. Constitutionality as an idealized judicial principle was spontaneously grafted into the practice of defining ecclesiological normative values and stayed actual in church everyday life as such. The copying of understanding the state constitutionality on the ecclesiastical level brought a huge misunderstanding of the essence meaning of the Church, its historical mission, organization, and valued qualificatifs, which its sacred tradition recognizes as authentic criteria for governing the historic body of the Church. The time will show what the real place of the Constitution is in church life, what its place is in the complex normative structure by which it is governing itself, and what its destiny is in the future as a valuable criterion of church organization. For the Church Constitution, we can undoubtedly say that it is the most transparent and recognizable document nowadays by which the Church declared itself, legitimized itself, and defined itself in the very complex, multileveled, and various judicial structures of contemporary societies and states.

Keywords: The Constitution of the Serbian Orthodox Church, The Canonical tradition, The Conciliarity of the Church, Church institutions, Locality and Universality of the Church.

РЕФЕРЕНЦЕ

Монографије, чланци

Антонић С., „Демократија”, у: *Срби 1903–1914 – Историја идеја* (ур. Милош Ковић), СЛЮ, Београд 2015, 27–142.

Гардашевић Б., „Организационо устројство и законодавство Православне Цркве између два светска рата”, у: *Избор црквено-правних*

- радова (ур. Димитрије Калезић, Радомир Поповић, Ненад Милошевић), Православни богословски факултет, Београд 2002, 206–233.
- Devrnja Z., „The Sources of the Canon Law – Presence of the Roman Law in Canons of the Church”, in: *History of Legal Sources – The Changing Structure of Law* (eds. Andreja Katančević et al.), Faculty of Law, Belgrade 2018, 55–67.
- Деврња З., „Дијалогски идентитет Цркве и последице његовог урушавања”, *Црквене студије* 15/2018, 235–246.
- Екмечић М., *Стварање Југославије 1790–1918 1. и 2. том*, Просвета, Београд 1989.
- Ковић М., „Либерализам”, у: *Срби 1903–1914 – Историја идеја* (ур. Милош Ковић), СЛЮ, Београд 2015, 153–201.
- Ковић М., „Национализам”, у: *Срби 1903–1914 – Историја идеја* (ур. Милош Ковић), СЛЮ, Београд 2015, 202–269.
- Крестић В., „Југословенство”, у: *Срби 1903–1914 – Историја идеја* (ур. Милош Ковић), Београд 2015, 143–153.
- Новаковић Д., *Државно законодавство о Православној Цркви у Србији од 1804. до 1914. године*, Институт за теолошка истраживања – ПБФ, Београд 2010.
- Новаковић Д., *Српска Православна Црква у законодавству Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца и Краљевине Југославије*, Институт за теолошка истраживања – ПБФ, Београд 2015.
- Острогорски Г., *Историја Византије*, Народна књига – Алфа, Београд 1998.
- Слијепчевић Ђ., *Историја Српске Православне Цркве 2. и 3. том*, БИГЗ, Београд 1991.
- Ђоровић В., *Историја Срба 3. том*, БИГЗ, Београд 1989.
- Шаркић С., *Правне и политичке идеје у Источном римском царству*, Научна књига, Београд 1984.
- Шене Ж. К., Флизен, Б., *Византија – историја и цивилизација*, СЛЮ, Београд 2010.

Остали извори

- Први српски закон о црквеним властима (*Начертаније о духовној власти у Србији*), друго издање, (ур. Чедомил Митровић), Београд 1909.

Устав Српске Православне Цркве 1931/1947, Син. бр. 1899/зап. 520, 12. јун / 30. мај. 1947, Свети Архијерејски Синод Српске Православне Цркве, Београд 1957.

The Theodosian Code (Codex Theodosianus) and Novels and the Sirmondian Constitutions (a translation with commentary, glossary, and bibliography by Clyde Pharr I colaboration with Theresa Sherrer Davidson and Mary Brown Pharr), Princeton University Press, Princeton 1952.

Јустинијанова *Digesta (Digesta Iustinianus)*: Конституција *Deo Auctore*, Конституција *Tanta*, Конституција *Omnes rei publicae* (прев. Антун Маленица), Службени гласник, Београд 2003.

Закон о Српској Православној Цркви из 1929, *Столеће Православног богословског факултета I. том, Правна и регулативна акта* (ур. Владимир Вукашиновић), Православни богословски факултет – Универзитет у Београду, Београд 2023, 57–63.