

АКТУЕЛНИ ЦРКВЕНИ УСТАВ И ПРОЦЕС СЕКУЛАРИЗАЦИЈЕ

Abstract. Аутор у раду, од многих елемената разумевања и вредновања процеса секуларизације, одабира тумачење овог процеса као разилажење етоса свакидашњег живота са захтевима вере. У том смислу разликује религиозност од црквености. У даљем излагању аутор сматра да иста, секуларна начела продиру током историје 19. и 20. века, без теолошке анализе, и у живот Цркве. Те елементе он проналази у појединим решењима још актуелног Устава СПЦ из 1931. год. Пре свега је реч о институцији црквене општине. У завршном делу аутор разматра начин и историјске разлоге њеног настанка као и њену еклисиолошку утемељеност и оправданост.

Кључне речи: секуларизација, црквеност, Устав СПЦ, црквена општина, Карловачка Митрополија, Канонско предање, управа

Дон Кенет Галбрајт, професор економије на Универзитету Харвард, у својој књизи *Богато друштво* каже да је данашњи човек своје интересовање за метафизику заменио потребом и бригом да се не поремете правила игре која просечном грађанину обезбеђују релативно благостање – у исхрани, у забави, средствима превоза, у уредном функционисању градске инфраструктуре итд.¹

Није тешко закључити, нису чак потребне ни дубље научне анализе за оно што је на први поглед видљиво и о чему нам Галбрајт говори – а то је да су друштва са хришћанским наслеђем широм света данас изразито секуларизована. Од тог правила нема изузетака, па ни у случају нашег, српског друштва. У ближој будућности сигурно можемо очекивати само дубљи и шири наставак тог процеса.

Секуларизација или посветовњачење је појам који у Социологији религије има различита и врло широка значења.² За потребе ове анализе ограничићемо се на два значења појма, а то су : секуларизација као нерелигиозност и удаљавање од Цркве и секуларизација као раздвајање и разилажење свакодневног начина живота од захтева хришћанске вере.

Секуларизација схваћена као одсуство религиозности и удаљавање од Цркве је облик који се најчешће изражава статистичким подацима о проценту нпр. религиозног становништва, о проценту оних који редовно или повремено иду у Цркву, оних који се исповедају и причешћују, који примају свештенике у свој дом итд. Неколико скорашњих истраживања показује да је проценат религиозних у нашем друштву врло висок, да достиже чак 95% анкетираног становништва. И то није случај само у нашем друштву. Статистички подаци су и у другим срединама импресивни, а нарочито у Америци, коју

¹ John Kenneth Galbraith, *The Affluent Society*, грчки превод, изд. Παλαζήση, 1970. стр. 40

² види Г. Μαντζαρίδης, *Κοινωνιολογία του Χριστιανισμού*, изд. Πουρναράς, Солун 1999., стр. 163 и даље

већина нас доживљава (да ли исправно?) као најсекуларизованију земљу на планети. Скоро 40% Американаца иде у Цркву сваке недеље. Готово 70% изражава своју припадност црквама, синагогама или другим религиозним организацијама. Светско истраживање вредности које је обављено 1994. год. показало је да се 82% испитаних Американаца осећа и доживљава себе као религиозну особу, за разлику од 55% у Британији, 54% у Немачкој, 48% у Француској. Исто истраживање је показало да 44% Американаца иде бар једном недељно у Цркву, у поређењу са 14% у Британији, 19% у Француској и једва 4% у Шведској.³

Занимљиви су закључци до којих су дошли амерички социолози Роџер Финк (Roger Finke) и Родни Старк (Rodney Stark) 1992. године анализирајући податке Службе за попис становништва. Њихови су закључци следећи : пред саму америчку револуцију једва да је 17% Американаца припадало некој цркви. Са почетком рата проценат се попео на 37, 1906. год. је био нешто изнад 50%, 1926. год. 56% и тај је проценат непрестано растао до 1980. год. када је износио око 62%. Другим речима у години избора Роналда Регана на место председника изгледало је да је Америка религиознија него било када у својој историји.⁴

Али, исто тако, на основу истраживања организација Галоп може се говорити о Американцима као народу који је библијски неписмен : 4 од 10 Американаца знају да је Исус изговорио Беседу на гори; мање од половине пунолетних Американаца могу да наведу писце Јеванђеља; 3 од 10 младих знају шта се слави на Васкрс⁵ итд.

На основу наведених података али и на основу многобројних других истраживања, намеће се закључак да што се тиче области Социологије религије никакви проблеми једноставно не постоје. Огроман проценат становништва, како у нашој земљи тако и у другима, се изјашњава као религиозно. Ситуација је, могло би се рећи, идеална. Али ако целокупну проблематику пребацимо у област Социологије Цркве ситуација ће се драстично променити. Религиозност савременог човека Хришћанина већ дуго има карактеристику занемаривања предањског црквеног живота. Савремени човек, па и савремени Србин, је углавном религиозан и нецрквен. Ова нас тврдња наводи да поставимо питање какав садржај има Хришћанство које тај исти савремени човек исповеда? Реч је заправо о секуларизацији самога начина свакодневног живота који се разилази са захтевима вере. Феномен није нов. Он само добија различите облике у појединим историјским епохама. Можда најбољу карактеристику савременог Хришћанства можемо да позајмимо од психолога Пола Вица (Paul Vitz) који говори о

³ види Anthony Giddens, «Н θρησκεία στις ΗΠΑ», у *Σύναξη* бр. 86, април-јуни 2003., стр. 5 и даље

⁴ *Σύναξη* бр. 86 стр. 11

⁵ Исто стр. 20

*потрошачком Хришћанству.*⁶ Исто *свето* право да бира оно што му се свиђа срећемо и код Хришћана. Они се осећају слободни да *купују* из и од Хришћанства само оно што им одговара и што сматрају пожељним. Тако је цена ниска, а изгледа да су и задовољене потребе потрошача. Улога свештеника се и састоји у томе да задовољи потребе *потрошача*. Овај религиозни индивидуализам, иако није настао на тлу Истока, и ту у великом броју налази своје присталице. Закључак који изводе Руф (Wade Clark Roof) и Мек Кинеј (William McKinney), иако не одговара у потпуности нашој реалности, је ипак инспиративан : *формално Американци гледају на религиозна сабрања као на скупове људи који су сами изабрали да живе унутар институција које су од њих самих основане и које они сами контролишу и подржавају. Религиозна аутентичност пребива у вернику, а не у цркви или нечем другом...*⁷

Заправо, суштина управо израженог закључка је да начела на којима почива савремени, секуларизовани свет продиру у Цркву и постају и црквена начела. У тим међусобним односима Цркве и света чини се да се Црква већ одређено време налази у дефанзиви. Односно, да је много већи утицај који свет врши на њу од утицаја који Она треба да има на свет у његовом преображавању и увођењу у Цркву. Кључно питање наше анализе, због кога смо и направили овај дужи увод је – ко су носиоци секуларизације црквеног живота ?

Врло често, ми који за себе сматрамо да смо унутар Цркве, држимо да постоји јасна подела између нас и *њих* који су ван Цркве. Али исто тако често се дешава да у конфликтима или у пристојној размени мишљења ми сами заступамо секуларне ставове, мислећи да имају суштинске везе са Црквом па чак и оне ставове који су од самог света већ превазиђени. И то се углавном односи на савремена питања уређења државе, нације или светских процеса попут глобализације, европских интеграција и сл. Друга страна проблема су питања организације Цркве и њеног функционисања у оквирима историје. Да ли и ту можемо срести секуларне елементе имајући у виду оно што нас историја Цркве учи да су најтежи непријатељи они *изнутра* и да је од њих, у виду разних јереси и раскола, Црква имала много више штете неголи од самог света?

Као одговор на ова питања послужиће нам анализа установе Црквене општине, коју срећемо у нашем актуелном Уставу. Као полазна тачка послужиће нам и покушај одбране ове установе од стране Сергија Троицког у чланку „О устројству црквених општина у Српској Патријаршији“ објављеног у часопису *Светосавље* за годину 1939. новембар, децембар.

⁶ Исто стр. 23

⁷ Исто стр. 18

Установу Црквене општине неопходно је сагледати из више перспектива – историјске, политичке, конфесионалне, канонске и најзад као најзначајније, еклисиолошке. Црквена општина се као организациона јединица у нашој Цркви појављује у другој половини 19. века на територији тадашње Карловачке митрополије, да би се Уставом из 1931., који је још на снази, проширила на целу територију Српске православне цркве. Канонско предање Православне цркве не познаје ову установу тако да можемо говорити о новини у организацији Цркви. Царском вољом, односно царским Рескриптом из 1868. год. црквене општине су постале обавезни начин организовања црквеног живота у Карловачкој митрополији, која се тада налазила на територији Аустроугарске монархије. Од овога времена су многобројне критике изречене на рачун установе црквене општине и то, пре свега, од људи који су у својим животима осетили дејство ове установе. Писци попут проте Јована Јеремића, проте Димитрија Руварца, Уроша Станковића су сматрали чак да се ради о лукавом и ђаволском плану аустријске владе да што више ограничи српску аутономију и да борбу за остварење тадашњих националних циљева пренесе са политичког на црквено поље. Црквене општине су тако постале својеврсне скупштине и једино место где су могли да се искажу политички циљеви Срба. И национална политичка елита је то обилато користила наилазећи на отпор црквене јерархије. Тако је нпр. Светозар Милетић поднео на разматрање Ђурђевданском сабору 1870. год. низ предлога попут Устројства Сабора, Основни народно-црквени закон, О уређењу епархија итд. који су дубоко задирали у канонски поредак Православне цркве. О раду овог Сабора Никанор Грујић у својој *Автобиографији* каже следеће *Њих двојица (Милетић и Суботић) су поделили цркву на две власти, на конгрес и Синод. Овоме су оставили веру, а себи задржали администрацију цркве.*⁸ Слично говори и Димитрије Руварац да су народне вође увидевши да *сваким даном све више губе изгледа на остварење својих политичких жеља и програма, почеше се то више одавати на црквено-народно поље. А данашњи, стерани сасвим са политичког поља, одадоше се само на црквено-народно поље.*⁹ Када је јерархија бранила канонски поредак била је проглашавана за непријатеља народних права и издајника своје народности. Устројство црквених општина је омогућавало ову подвојеност, а председник црквене општине који је обавезно лаик, могао је да ствара непрестану напетост између себе, црквеног одбора и свештеника. *До Рескрипта*, пише један свештеник 1926. год., *црквом су управљали поп и два-три човека, које је поп изабрао. И они су нам подигли велелепне храмове и украсили их дивним иконама –*

⁸ у *Богословски гласник*, год. IV, књ. VIII, 1905, стр. 11 (цитирано према Ђ. Слијепчевићу, *Историја СПЦ*, књ. 2. стр. 197)

⁹ *Постанак и развјатак српске црквено-народне аутономије*, стр. 284 (цитирано према Ђ. Слијепчевићу, *Историја СПЦ*, књ. 2. стр. 200)

одеждама. Свега су имали. А од када се управља по Рескрипту . не можемо скупити новаца ни за репарацију цркава.¹⁰ И поред оваквих и сличних критика и углавном лошег искуства у Карловачкој митрополији, установа црквене општине се у готово истоветном облику појавила у Уставу СПЦ из 1931. год. и постала општеобавезна за целу територију под јурисдикцијом СПЦ, што је случај и данас. Занимљиво је напоменути да устројство црквених општина највише напетости изазива у иностранству и то пре свега у Америци. То се не може сматрати случајним. Први емигранти који су се иселјавали у Америку у неколико таласа (5 како сматра епископ Сава Вуковић¹¹) с краја 19. века су били Срби са територије тадашње Аустроугарске царевине. *Највећа група Срба доселила се у Америку између 1880. и 1914. године и то : из Херцеговине, Боке Которске, Далмације, Славоније, Лице, Баније, Кордуње, Босне, Војводине и најмање из Србије.*¹² Све су то били крајеви на територији Аустроугарске монархије. Насељавајући нове крајеве Срби су организовали свој црквени живот као у старом крају, доносећи са собом и устројство црквених општина.¹³

Друга врло значајна примедба устројства црквене општине је да су то пресликана решења устројства протестантских црквених општина (Gemeinde). Ово је било јасно још Димитрију Руварцу и Ђури Вукићевићу, а исто тако и римокатоличким писцима попут Фридриха Феринга (Vering), како то наводи С. Троицки у поменутом свом чланку. Довољно је упоредити царске законе о устројству протестантских црквених општина из 1790. и 1848. и увидети да се ради о истоветним решењима. Наима, царска влада није водила рачуна о различитости вере својих поданика. Желела је на исти начин да реши устројства свих хришћанских цркава које се налазе на њеној територији. Из ове чињенице би могло да следи питање да ли протестантска решења, сама по себи, не могу ни на који начин да изражавају православно искуство и предање? Троицки наводи, већ поменутог Феринга, који као римокатолик, то одбацује, наводећи да протестантско демократско начело општине не хармонира са јерархијским устројством источне цркве и да оно ставља наредбе епископа и синода у зависност од пристанка општина, епархијских скупштина и сабора, да тиме ограничава власт епископа на **spiritualia** и да скупштинама даје улогу законодавног фактора.¹⁴ Троицки се са овим ставовима не слаже наводећи ... *из тог факта што је Карловачко црквено-општинско устројство узето из протестантских извора још не следује да је то устројство противно начелима православног канонског*

¹⁰ Весник, 1926, II, 7 (цитирано према С. Троицки, *О устројству црквених општина у Српској Патријаршији*, Светосавље, 1939., новембар-децембар, стр. 21)

¹¹ *Историја Српске православне цркве у Америци и Канади 1891-1941.*, стр. 12-13

¹² Исто стр. 13

¹³ Исто стр. 316

¹⁴ С. Троицки, исто, стр. 9

права. Треба скренути пажњу, да протестантство није никаква пуна антитеза православљу. Ако Православна црква види своје највеће достојанство у томе што је она свето и неизменљиво сачувала устројство и учење старе Цркве, оно и протестанство имало је својом лозинком успостављање тог старог црквеног устројства, поквареног од стране папства. Због тога теоријски потпуно је могуће да Православна Црква, не губећи свој специфични карактер, у неким странама свог устројства добија сличност са устројством протестантских организација.¹⁵ Питамо се, ако је реч о истим тежњама, како то да протестантско устројство не почне да се приближава Православном, него се дешава супротан процес, да ми личимо на њих? У суштини, овде је у питању већ много пута констатовано *западно ропство* православне теологије - да се приликом решења појединих проблема приклањамо час римокатоличкој, час протестантској страни, немајући снаге да нађемо решења која ће бити сагласна нашем, православном предању и искуству.

Најзад, најважнији аспект целокупног овог питања је да ли установа црквене општине, овако како је дефинисана у актуелном црквеном Уставу, може да издржи озбиљнију еклисиолошку проверу? Пажњу ћемо усмерити на две чињенице : прва је члан 8 Устава СПЦ по тексту из 1947. год. који је прилагођен новонасталим приликама у Србији после Другог светског рата, каже да је уређење Српске православне цркве црквенојерархијско и црквеносамоуправно, од којих црквене општине спадају у црквеносамоуправна тела. И друга да на челу црквене општине стоји лаик као председник.

Сасвим је очигледно да се ова решења уклапају у општу климу друге половине 19. века и почетка 20. када се у свим хришћанским црквама расправљало о улози лаика са израженом тежњом да им се да већа улога у Цркви. Сетимо се само Московског сабора из 1917-18. године. Могућност, дакле да Црквом, делимично, управљају и лаици кроз црквеносамоуправна тела и органе. И сви наши црквини писци који су се бавили канонским правом наглашавају да је значајније учешће лаика у црквеном животу неопходно и да је најбољи простор за то црквена управа. Тако нпр. Никодим Милаш каже: *Највише пак учешће верних световњака црква је свагда признавала у пословима, који се тичу треће гране црквене власти, која је поверена јерархији, наиме власти управљања спољашњим животом цркве. Ово се учешће показивало особито у управљању црквеном имовином.*¹⁶ Али, сам Н. Милаш само после неколико страна, осврћући се на 38. и 41. апостолски канон каже да у канонима нема ни једне речи, ни помена, о учествовању народа у управи Цркве, да то право, сходно поменутиим канонима, припада искључиво

¹⁵ Исто стр. 10

¹⁶ *Црквено право*, Београд 1926., стр. 234

епископу. *Епископ нека води старање о свим црквеним стварима и нека њима управља, сећајући се, да га Бог надзире* (38. апостолски канон). Служба управљања је посебна служба у Цркви и само они који су примили дар управљања је могу обављати, а не сви. Исто тако сам појам црквене самоуправе је тешко схватљив. Он има призвук савремених демократских политичких достигнућа, али он није примерен Цркви. *Народ не управља сам собом, неко њиме, на основу дела служења које је сам Бог установио, управљају његови пастири* – наглашава Афанасјев.¹⁷ Сасвим је друго питање да ли лаици могу да помажу епископу или од њега делегираном презвитеру, својим знањем и трудом, у пословима управе, од тога да лаик може да буде центар и началник црквене општине.

Црквеносамоуправна тела, по угледу на црквену општину постоје на основу актуелног Устава и на нивоу епархија и на нивоу патријаршије, с том разликом што је председник Епархијског, односно Патријаршијског управног одбора увек епископ, односно патријарх. Члан 145 издања Устава из 1957. год. каже да у састав Епархијског управног одбора улазе: епархијски Архијереј, један представник манастира (на основу АСбр. 25/зап.35 од 19. маја 1970.), три свештена лица и шест световњака. Дакле шест лаика и пет клирика донесе одлуке простом већином (чл. 151), с тим што ако је епархијски Архијереј уверен да се нека одлука противи црквеним прописима властан је да обустави извршење такве одлуке и да предмет врати на поново решавање (чл. 156). Сам овај члан Устава претпоставља да епископ може бити надгласан. Уколико се ни тада не постигне споразум предмет се упућује на разматрање Патријаршијском управном одбору. Тиме је власт епископа двоструко ограничена. У оквиру подручне му епархије гласовима чланова Епархијског управног одбора, а затим и одлуком Патријаршијског управног одбора тј. тела које је ван његове епархије и на неки начин изнад њега. Делокруг и Епархијског и Патријаршијског управног одбора се, углавном, тиче тзв. спољашње црквене управе односно финансијских и имовинских питања. Статут епархије канадске из 1996. год. који познаје још и епархијску скупштину каже у свом чл. 21,1 да је епархијска скупштина законодавно тело епархије у погледу управљања црквеном имовином епархије. Какве то законе доноси ова скупштина – каноне?

И сам појам спољашње и унутрашње црквене управе је стран нашем канонском предању које на јединствен начин решава све настале проблеме у Цркви – од догматских, моралних па све до имовинских, да се свуда и у свакој области црквеног живота пројави воља Божија. Дакле, превасходни задатак Патријаршијског и Епархијског управног одбора је старање и располагање имовином. Брига о црквеној имовини и њено правилно коришћење је одувек било осетљиво и врло важно питање. Прилика је да се овде

¹⁷ *Служење мирјана (лаика) у Цркви*, Вршац 2001., стр. 72

подсетимо једне готово заборављене установе нашег канонског предања – а то је установа епархијског економа. 26. канон Халкидонског сабора предвиђа да свака црква која има епископа мора имати из свога клира и економа који ће управљати према упутствима свога епископа. Дакле, из редова клира јер је то спада у службу управљања, сагласно најстаријој молитви рукоположења презвитера коју срећемо код Иполита римског и која гласи: *погледај на овог Твог служитеља и додели му од Духа благодати, да би могао да учествује у презвитеријуму и да управља Твојим народом у чистоти срца.*¹⁸

Имајући ове ставове у виду, остаје нам да се на самом крају вратимо на почетно питање о секуларизацији и њеним носиоцима. Током протеклих неколико векова *свет* је одузимао од Цркве област по област друштвеног живота – политику, просвету, науку, уметност, рад, потчињавајући их својим, овосветским законима и одузимајући од њих димензију вечности и Царства Небеског, свдећи веру на поље индивидуалних афинитета. Тиме је озаконен принцип дуализма, односно да постоје сфере људског и друштвеног живота које не зависе од воље Божије, које су искључиво царство човеково и у којима важе искључиво људски закони. Ако бисмо се могли помирити са овом појавом у свету, тешко да нам може бити свеједно што исту ову логику срећемо и код поменутих решења нашег Устава. И она као да признају да и у црквеном животу постоје секуларне области које се могу поверити, не чак ни лаицима, већ мирјанима, световњацима, што је чест случај у нашој пракси да председници црквених општина буду *заслужни* људи али људи који немају много везе са црквеним животом. Исто тако установа црквене општине ствара једну другу реалност, различиту од парохије као евхаристијског сабрања, доприносећи на свој начин дуализму црквеног живота. Тако и сама Црква у својој историјској димензији постаје сарадник свету у процесу секуларизације.

По плодовима њиховим познаћете их (Мт 7,16). Ако би требало да говоримо о превазилажењу ове ситуације, онда решење не лежи у области црквеног законодавства. Оно је плод нашег схватања и доживљаја Цркве, нашег живота у Христу, односно наше еклесиологије. Ако нам ти плодови не изгледају у потпуности црквени и православни, за разлику од нашег канонског предања, онда треба поставити питања везана за наше схватање Цркве.

¹⁸ цитирано према Н. Афанасјев, *Служење мирјана (лаика) у Цркви*, Вршац 2001., стр. 71

РЕЗИМЕ

Процес секуларизације је феномен повезан са хришћанским, европским друштвима последњих неколико векова. Може се на различите начине тумачити и има различите манифестације и последице. Једна од манифестација, која се потенцира у раду, је раздвајање етоса свакидашњег живота од хришћанског, црквеног етоса. Сами хришћани на тај начин постају носиоци секуларизацијских процеса које преносе и у црквени живот. Елементе секуларизације црквеног живота аутор препознаје у појединим решењима актуелног Устава СРЦ. То се, пре свега, односи на институцију црквене општине, непознате Канонском предању, а која се преко Карловачке митрополије, појављује у Уставу из 1931. год. Она је покушај, чини се неуспео, да се лаици активније укључе у црквени живот али на основу сопствених, *природних* способности и знања, а не на основу дарова Духа Светог.