

Протојереј ставрофор
др Зоран Крстић

НЕКИ АСПЕКТИ АКТУЕЛНОСТИ КАНОНА ПРВОДРУГОГ ПОМЕСНОГ САБОРА У КОНСТАНТИНОПОЉУ

IX век је у историји Цркве обележила изузетно значајна личност светог Фотија Великог, патријарха константинопољског. Век је био буран из више разлога. Иконоборство, осуђено на VII Васељенском сабору, још је узнемиравало Цркву, посебно кроз неред и недисциплину појединих клирика, што је све била последица дуге иконоборачке кризе. Поред светог Фотија Великог, ово је, такође, и век папе Николе I, чији ће сукоб имати дубоке последице да даљи живот јединствене и неподељене Цркве Христове.

857. год. патријарх Игнатије је најпре био смењен, а затим је и сам поднео оставку. Извесно време патријаршијски престо је остао упражњен, а онда је на Божић, 25.12.857. год. сабор архијереја изабрао за патријарха Фотија који је у том моменту био лаик. У року од пет дана прошао је све степене свештенства, да би шестога дана од избора био хиротонисан за епископа Новог Рима. Иако ово није основна тема нашег чланка, тешко је не осврнути се на овај неуобичајен али, ипак, не и јединствен случај у историји Цркве. Од стране Фотијевих непријатеља то је одмах истакнуто као неканонски поступак, а посебно од стране папе Николе. Први помен о обичају или учењу о сукцесивности служби у клиру налазимо у 10. канону Сардичког помесног сабора (343. год.). Канон говори о избору за епископа богаташа и светски учених кандидата и да их ... *не треба постављати ако не изврше (прођу) службу и чтеца и ђакона и презвитера, како би кроз сваки степен, ако се сматрају достојним, могли напредујући узићи на висину епископства. А за сваки степен чина треба, очигледно, оставити не малу дужину времена, ... јер испитивање за дуже времена може поуздано да покаже и понашање и нарав свакога* (превод еп. Атанасија). Међутим, сабор у Сардици (Софији) је, у суштини, био сабор западних епископа где се учење о сукцесивности служби и појавило и развило а дуго било непознато или бар, неприхваћено у потпуности на Истоку. Сам патријарх Фотије, у свом писму папи Николи, наводи читав низ сличних примера, попут патријараха Никифора и Тарасија, затим светог Нектарија коме је цео Други Васељенски сабор потврдио избор за епископа, а на Западу свети Амвросије милански (4. век), који је као катихумен изабран

за епископа Милана и још пише св. Фотије : *Што пак, велиш да су канони тиме прекршени што сам од лаика брзо дошао до степена епископа, ми се питамо који су то канони које смо преступили? Јер Црква цариградска није до данас примила ни један такав канон, те према томе правила која не постоје не могу ни бити нарушена* (Житија светих за фебруар). Па ипак, 17. канон Прводругог помесног сабора у Цариграду, као закључак целе ове дискусије, одређује следеће : *Старајући се у свему о црквеном добропоретку, те нужно постависмо да одредимо : да се убудуће ниједан лаик, или монах, не узводи брзо на висину епископства, него да претходно буде испитиван у црквеним степенима (клира) и тако да прими рукоположење за епископа. Јер, иако су до сада неки од лаика, или монаха, по захтеву нужде, брзо били удостојени епископске части, и заблистали врлинама и своје Цркве високо уздигли, ипак, не никако стављајући за закон Цркви оно што ретко бива, одређујемо : да убудуће то више не буде, него да правилно (по реду) рукополагани прође све свештене степене, остајући у сваком чину узакоњено време. Сукцесивност служби, тако, постаје правило и на Истоку водећи рачуна о провери кандидата али не и о дужини боравка у појединим степенима. Узакоњено време није одређен, нити прецизан појам и свакако зависи од обичаја, тј. од уобичајене црквене праксе у некој историјској епохи. Валсамон сматра, рецимо, да је то седам дана. Очигледно је да овај канон (као и сличан сардички) садржи два аспекта. Један је пролазак и напредовање редом кроз свештене степене, а други је остајање у сваком степену и провера кандидата. Црквена пракса се и данас безусловно придржава првог аспекта, а другог углавном само за епископе, док *испитивање* о коме говоре оба канона, углавном, недостаје код рукоположења за презвитера. И још једна дигресија. У наставку поменутог писма св. Фотије говори о различитим обичајима и праксама које постоје и које су за Исток увек биле легитимне и чак, пожељне јер сведоче животности појединих помесних Цркава. Спољашње јединство, јединство у формама и пракси никада није било идеал Истока. Од таквог јединства је увек пресудније било јединство у вери и љубави. Данашњи покушај спољашње унификације црквене праксе и уздизање тог критеријума на ниво највеће важности је нешто апсолутно ново у животу Цркве. Свети Фотије Велики пише папи Николи следеће : *Усталом, треба рећи да код неких постоје извесна правила која се код других не налазе, зато их не треба тражити од оних којима нису ни предана. Чврсто и без икаквог новачења треба држати заједницу у ономе што је најважније у вери, а разлике у ситнијим стварима не треба сувише истраживати... Све оно што је прописано заједничким васељенским одлукама, то треба сви ми држимо... Тако, на пример, једни имају обичај да скраћују косу и бријају**

браду, док другима то забрањују извесне саборске одлуке. Или, пак, нама је забрањено постити у суботе, осим Велике Суботе, док ви постите и суботом. Тако исто, у Риму не можеш наћи да се презвитери жене законитим браком, док смо ми примили да и оне који живе у једнобрачју узводимо на степен свештенства; а подједнако одлучујемо од светог Причешћа и оне који блудно живе и оне који одричу законити брак... Код нас такође монаси уопште не једу месо, иако не због гађења него због подвижничтва, док код вас је запажено да ваши монаси једу месо. Тако дакле, недржање онога чиме се не повређује вера, не значи одступање од заједничке и саборне сагласности (Житија Светих за фебруар).

Да се сада вратимо нашој основној теми. 859. године сабор архијереја у цркви Светих Апостола у Константинопољу је потврдио избор Фотија за патријарха, а две године касније архијереји су се поново, под патријархом Фотијем, сабрали да би размотрили и решили нарасле проблеме дисциплинарног карактера. Сабор из 859. и 861. год. се зато сматрају као један помесни сабор који носи назив Прводруги, због два окупљања епископа. Сабор је донео 17 канона који имају општу обавезност у Православној цркви. Наша пажња ће се задржати на још два канона овог Сабора због неких нових аспеката њихове актуелности, пошто смо о 17. канону већ нешто рекли.

9. канон говори о свештеницима који посредно, тј. наређују трећој особи да туче верне кад сагреше или неверне кад учине неправду. Овај се канон надовезује на 27. канон светих Апостола који под претњом свргнућа забрањује епископу, презвитеру и ђакону да непосредно (својом руком) туче верне у жељи да их застраши. Пошто је општа карактеристика Канонског предања да решава конкретне проблеме, а не да разматра хипотетичке ситуације, треба претпоставити следеће : поједини клирици су, знајући за 27. апостолски канон, покушавали да га заобиђу и наређивали трећим особама да кажњавају батинама верне. 9. канон Прводругог сабора то санкционише. *Јер би заиста било узалудно и врло погрешно, свргавати онога који је три или четири пута својеручно ударио, а остављати некажњеним онога који дозвољава бијење по наредби, и увећава казну свирепо и до смрти. Зато, пошто тај канон (27. ап.) кажњава уопште бијење зато и ми исто потврђујемо.* Два се карактеристична појма користе као разлози оваквим поступцима. У апостолском канону – застрашивање, а у другом гнев. Очито и један и други узрок потичу из осећаја доминације и власти и постављају пред нас проблем слободног избора за живљење у Цркви и проблем насиља као екстремног начина угрожавања достојанства човека. Слободна воља је апсолутни предуслов хришћанског живота и Црква до 4. века није могла ни да помисли на било какав облик

принуде у проповедању своје вере или, пак, у унутарцрквеним односима. Сам Христос је био жртва насиља, а апостоли на својим путовањима по Римској империји нису поседовали ништа сем речи о Истини. После Миланског едикта, а нарочито од времена Теодосија ситуација се донекле мења и то у свести самих царева. Хришћанство, као државна религија, је постало фактор хомогенизације и стабилности државе, па тако и предмет посебне бриге царева зарад очувања државе (овим ставом свакако не искључујемо и њихову искрену веру). У таквим околностима нису били ретки елементи принуде и насиља. У различитим периодима историје Византије, а и касније, Црква је више или мање енергично оспоравала или негирала принуду као начин христијанизације или решавања појединих проблема, већ према својим моћима у том тренутку. Карактеристичан је случај из 8. века са покрштавањем Јевреја. Наредбом цара Лава III Исавријанца којом су Јевреји морали да се насилно крсте, настали су озбиљни проблеми у Цркви које је разрешио 8. канон VII Васељенског сабора, прокламујући оно што бисмо ми данас назвали верском слободом тј. слободом практиковања своје вере. Канон између осталог каже : ... *да се такви (Јевреји) не примају ни у општење, ни на молитву, ни у Цркву, него јавно нека буду по својој вероисповести Јевреји... Ако се неко од њих обрати из искрене вере и исповеди (Христа) од свега срца... таквога примати и крстити и децу његову... Ако ли тако не поступе, нипошто их не треба примати.* Овај канон, као и претходна два која смо навели, а пре и изнад свега саме речи Христове *Ко xoће за мном да иде ...* или пак Блаженства итд. нам недвосмислено пружају основу за одбацивање и потпуно негирање сваке принуде и насиља у животу Цркве. Па ипак ... Сетимо се инквизиције, насилног покрштавања, верских ратова у Европи и све то у име Христово. Или, пак, данашњег, углавном, исламског фундаментализма повезаног са тероризмом који покушава да овековечи стање сукоба и рата. Иако ово нису греси Истока и Православне Цркве они су се, ипак, и на истоку, одражавали на општи однос савременог човека према религији у ставу да борба за заштиту људског достојанства подразумева ограничење деловања Цркве као фактора разједињености и неслободе. Из оба ова разлога не треба да нас чуде ставови појединих теоретичара који блиско повезују религију и насиље. Позабавимо се накратко тумачењем насиља у Светом Писму. Оно је пуно и слика и дела насиља која се задивљујуће пластично описују. То је реалност људске историје пред којом се не могу затварати очи. Али који су темељни ставови које срећемо у Библији? Најпре, на самом почетку, у Књизи Постања примећујемо апсолутно одсуство насиља при стварању. Сва је творевина добра и први чин насиља се дешава после пада, када човек задобија *способност* разликовања добра и

зла. Кајин не може да поднесе неуспех своје жртве Богу и у бесу (сетимо се појма гнева у 9. канону Прводругог сабора) убија свога брата Авеља. Затим следи, за нашу тему, занимљив дијалог између Бога и братоубице Кајина. Кајин се каје а Бог обећава да ће га заштитити од освете. На тај начин сам Бог ставља брану даљем насиљу. Али и поред Божије интервенције зло и насиље нарастају. Завет Божији Ноју има за циљ заштиту живота, па чак и ако зло није побеђено. Бог, даље, налази други начин заштите људског живота. Дарује закон који изричито забрањује убиство. *Не уби*, гласи заповест Господња којом се драстично ограничава насиље. Затим, знатан број псалама Давидових обилује позивом на насиље (*Узми оружје и штит и устани у помоћ моју; извуци мач... Пс.34.; Устани Господе, предухитри их, и обори их; избави душу од безбожника, мачем твојим од непријатеља руке Твоје ... Пс. 16. итд.*). Ови псалми настали из искуства неправде, представљају позив жртве насиља да Бог буде осветник и заштитник слабих што је још једно ограничење насиља. Дакле, неће се светити човек и тиме продужити ланац насиља и зла, већ се сва нада полаже на Бога и правду Његову. О односу према насиљу које срећемо у Новом Завету сматрамо да не треба ни говорити. Драстично ограничење насиља, као реалности искључиво људске егзистенције (животиње не могу бити насилне), је несумњива карактеристика библијског етоса. Насиље се тумачи као промашено заједништво, као погрешан и демонски пут трагања за заједништвом.

27. апостолски канон и 9. канон Прводругог сабора поред санкционисања насиља наглашавају и како треба проповедати и сведочити Христа. *Јер нас није нигде Господ томе (насиљу) научио. Напротив, када су Њега били, није узвраћао бијењем; када су Га ружили, није узвраћао ружењем; када је страдао, није претио* (27. ап.), ... *Јер свештеник Божији треба да васпитава неуреднога поукама и саветима, а понекад и црквеним епитимијама, а не да бичевима и ударцима насрће на тела људска* (9. Првдр.). Слобода и достојанство људске личности се морају апсолутно поштовати. Али из којих разлога? Да ли зато што су ово данас и темељна људска права уграђена у правни систем модерних држава, те се и њихово кршење санкционише државним апаратом или због темељних ставова хришћанске антропологије? Другим речима, наше се питање односи на везу савремених схватања о људским правима и Хришћанства. Међу Православнима постоји, како нам се чини, почетно инстинктивно сагласје са основним начелима свих декларација о људским правима али и извесна резервисаност у погледу њихових домета и поштовања. Најпре треба имати науму да модерне теорије о људским правима и хришћанска антропологија имају различите *корене*. Прва изводи

своје закључке из философије природног права и види човека, пре свега, као политичко биће, док друга посматра човека као икону Божију и у складу са његовим назначењем за вечни живот. Хришћанство се одувек налазило у извесном сагласју са природним правом али никада не апсолутно и никада не безрезервно. Основни разлог је палост људске природе и присуство зла које се актуелизује кроз човека. Искуство хришћанског опита сведочи да се добра стиже само непрестаном борбом против сила ништавила, те стога начела декларација о људским правима често могу да изгледају претерано оптимистички и наивно. Поред ове две основне разлике у полазиштима ипак можемо у погледу закључака да говоримо о идентичности. Сваки ће се Хришћанин сагласити са ставовима декларација о слободи, једнакости и достојанству човека, тако да ту не би требало да постоји супротстављање, већ, напротив, подршка. Али сваки правни документ, па и право у целини има свој ограничени домет. И одавде почиње, не критика, већ обавеза Хришћана да надилазе и преображавају основна правна начела о људским правима. И то хришћанском љубављу. Нема тог правног система који ће приморати људе да живе у братству, миру и слози. Само љубав од скупа појединаца може да створи заједницу и од индивидуе непоновљиву личност. То су два нивоа по којима се крећу декларације о људским правима и хришћанска антропологија, која суштински нису супротстављена али имају различите домете. Тако се и трагика поступака клирика из наша два канона не састоји само у непоштовању људског достојанства већ у испољеном гневу и застрашивању који се супротстављају хришћанској љубави.

Следећи канон, заправо група канона (13-15) о којима желимо нешто да кажемо се односи на клирике који се одељују (одвајају) од својих епископа под изговором јереси. У уџбенику *Црквено право* (Београд 1999.) пок. Димше Перића у делу о Епархијском архијереју налази се следећа реченица : *Свештенство може само у једном случају прекинути општење са својим епископом – ако је он пао у јерес*. Ова је реченица у основи тачна, нема општења са јеретичима, али поред те опште и основне констатације у пракси могу да се појаве различите ситуације у којима нам та општа констатација неће бити од користи. Управо таква је била и она коју разматрају поменути канони. Нередовно стање које је трајало у Цркви током Иконоборства је оставило крупне последице. Једна од њих је да су поједини клирици или епископи зарад својих личних интереса и по својој самовољи проглашавали своје надређена за јеретике. Стављајући брану оваквим поступцима Сабор св. Фотија одређује прецизне критеријуме за такве тешке оптужбе, каква је оптужба за јерес. Најпре канон одређује :

да надаље, ако неки презвитер или ђакон, као тобоже због неких престапа, презре свога епископа, пре саборског разматрања и испитивања, и коначне осуде (истога) и усуди се прекинути општење са њим, и име његово у свештеним Литургијским молитвама, по предању Цркве, не спомиње, такав да подлегне свргнућу и да се лиши сваке свештеничке части. Дакле први услов је саборско разматрање и коначна осуда а разлог јер сваки треба да познаје своје границе, те ни презвитер да не презире свога епископа, нити епископ свога митрополита (14. к.). Поред овог услова 15. канон, даље, наводи још два, разматрајући питање митрополита који се одељују од свог патријарха. А ти услови су да црквени предстојник проповеда неку јереј већ осуђену од Светих сабора или Отаца и да то чини јавно, у Цркви. *Јер они који се одвајају од општења са својим Предстојником због неке од Светих Сабора или Отаца осуђене јереси, то јест кад он јавно проповеда јерес и откривеном главом (неприкривено) то у Цркви учи, такви не само што неће подлећи канонској казни... него ће бити удостојени части достојне Православних* (15. к.). Тако се, дакле, питање одвајања презвитера од епископа или епископа од митрополита не може уопштено посматрати јер може да изазове несагледиве последице и то у виду повлађивања самовољи и индивидуалним судовима. Олако осуђивање предстојатеља је и био узрок доношења поменутих канона који после стања нереда покушавају да у Цркви установе добар поредак.

Закључујући, желели бисмо да истакнемо колико је проучавање и разумевање свештених канона важно за живот Цркве, а посебно када се у њему примећују знаци живости и дилема. У таквим тренуцима црквене историје потребни су нам јачи и недвосмисленији критеријуми од навике и обичаја. А ти су критеријуми, како због аутентичног тумачења вере тако и због здравог развоја духовног живота, садржани у ономе што је општеприхваћено и општеобавезно за целу Православну Цркву : ороси Васељенских Сабора, теологија великих Отаца Цркве (оних који су од пуноће Цркве прихваћени као учитељи васељене) и Канонско предање.