

ОПРАВДАНОСТ НАГЛАШАВАЊА НАЦИОНАЛНОГ ИДЕНТИТЕТА И ЕТНИЧКЕ ПРИПАДНОСТИ У ПРАВОСЛАВНОЈ ЦРКВИ

Владимир Вранић
Архиепископска
Београдско-карловачка

Апстракт: *Нација и етничка (етнос), како их данас схватамо, постојају два социолошка феномена тек од друге половине 18. века, тачније након Француске револуције. Упркос томе, у црквеним круговима и још чешће ван њих, моју се чути критике на рачун Цркве која је у данашње време „ишла под утицај“ ова два феномена и „у опасности је“ да их у постојаној прихвати. Међутим, проблем је што се те критике заснивају на традицији и историји Цркве из времена далеко пре настанка идеја данашње нације и етничке. Али, иако су поједине теме нове за Цркву, не треба их аутоматски сврставати у неканонске. Овај рад је покушај указивања на чињеницу да Црква од својих најранијих времена није била прошив нације и етничке као таквих, већ једноставно никада у историји оне нису биле предмет њене расправе ни су у Цркви виђене као евенчуални проблем. Са друге стране, ова два социолошка феномена, како их данас схватамо, неминовно остварају нова питања за Цркву и њену организацију, те и овај рад обухвата више црквено-канонских тема које су непосредно повезане са данашњим поимањем нације и етничке.*

Кључне речи: *нација, етничка, Црква, дијаспора, епископ, именула, јурисдикција*

У црквеним круговима данас се све чешће могу чути питања на тему оправданости истицања националних¹ и етничких симбола народа,

* vovavranic@gmail.com

¹ Нација је израз изведен из латинског *patio* – народ – који у доба Француске револуције добија политиколошко значење. Раније су коришћени изрази *ethnos* и *populus*. Данас су појмови *нација* и *етничка* још увек недовољно дефинисани од стране социолога, али се углавном нација везује за државу и једна нација може да обухвата више етничких група и племена.

посебно у црквеним званичним називима и титулама.² Да ли Црква мора да буде наднационална и надетничка, јер је Црква Христова васељенска и као таква она мора да буде отворена за све људе, без обзира на њихову расу, народност, или класу којој припадају? Поред тога, да ли истицање националних и етничких симбола ограничава мисију Цркве, и да ли су они у супротности са самом природом Цркве, која је по својој суштини отворена за сва племена и све народе подједнако, јер „нема више Јудејца ни Јелина, роба ни слободнога ни мушко ни женско, јер сте ви сви (једно) у Христу Исусу“ (Гал. 3, 28). Да ли су, дакле, национална и етничка обележја непотребна и сувишна у Цркви?

У овом раду покушаћемо да покажемо да су званичне титуле увек биле одређиване према *јурисдикцији*, која не мора увек да подразумева само и искључиво територију, а да етнички и народни елементи нису противни Св. Писму и канонима Цркве, већ у данашњем времену најадекватније покривају јурисдикцију, како епископа, тако и читавих помесних Цркава. Осврнућемо се и на каноничност *giyasiorpe* и паралелних јурисдикција, као и на оне делове Светог Писма и поједине каноне који се доводе у везу са народним и етничким елементима у Цркви и покушаћемо да покажемо да је још у најранијим временима Црква укључивала народне и етничке елементе у званичним називима и титулама, што је кроз историју било виђено пре као нешто што је природно, него као претња јединству Цркве.

Етничка припадност у Светом Писму

У Старом Завету приврженост једном народу је наглашена до те мере да је њоме условљавана вера у једног Бога, Творца свега. Припадност једном народу – јеврејском – у Старом Завету је била исто што и припадност изабраном народу Божијем, о коме се брине и кога води сам Бог. Сви други, који нису припадали изабраном народу Божијем, били су незнабошци – *εθνη*³ – и они нису уживали наклоност Божију. Дакле, у *Старом Завету* је наглашена снажна разлика између народа Божијег и народа безбожног, где је народ Божији онај који припада једном народу – јеврејском, а они који су имали другачију

² Одмах на почетку морамо да се оградимо да под националним и етничким идентитетом подразумевамо искључиво етничке и националне симболе, црквене титуле и званичне називе цркава, у који не можемо да убројимо многе народне обичаје или културне одлике, јер многе, упркос популарном уверењу, немају своје корене у православном хришћанству.

³ Грчка реч у преводу LXX за јеврејску реч *goyim* – *народи*, из које су касније настале речи етнос, етнија, етнички.

етничку припадност нису били Јевреји, већ незнабошци, и нису били сматрани народом Божијим.

С друге стране, Нови Завет, иако природан наставак Старог, више не ограничава праву веру на само један народ. Централна тема *Новой Завети* је Јеванђеље (добра, блага вест) да је Бог постао човек како би сви народи постали деца Божија. Дакле, Нови Завет употпуњује старо-заветни закон, објављујући да доласком Христовим, његовим очовечењем, страдањем и васкрсењем, више не постоји само један изабрани народ, већ су сви народи подједнако Божији. Бог жели да се сви народи спасу и да Он буде Бог свих народâ. Зато Апостол Павле и каже: *Нема више Јудејца ни Јелина, роба ни слободнога ни мушко ни женско, јер сѐ ви сви (једно) у Христу Исусу* (Гал. 3, 28). Међутим, ове речи Апостола Павла данас се често узимају ван контекста и брзоплето тумаче као позив народима на одрицање од свог националног идентитета унутар Цркве. Али, порука Св. Писма је управо супротна. Најупечатљивији пример за то имамо у Делима апостолским (2, 5–6), где се наводи да су многи народи чули Петрову проповед на дан Педесетнице, на чудесан начин, сваки на свом језику. То је била јасна порука да је Црква сада отворена за све народе. Али то не значи да народи престају да буду народи. Напротив, овим се народима даје могућност да чују Јеванђеље на свом језику – управо да би сачували свој идентитет и у исто време поверовали у једног истинитог Бога. Јеванђеље, дакле, може да се проповеда на свим језицима. Бог жели да се сви народи спасу и да његова Црква буде васељенска (католичанска – καθολική, екуменска – οικουμενική), што значи да је она отворена за све народе. Али то не значи да народи у Цркви треба да изгубе свој идентитет и постану безлична маса људи. Зато када Христос, након свог страдања и васкрсења, шаље апостоле у мисију, Он их шаље речима: *Идиџе, дакле, и науџиџе све народе (πάντα τὰ ἔθνη) крстиџеџи их у име Оца и Сина и Светиога Духа* (Мт. 28, 19). Дакле, Христос не само да није порицао постојање разних народâ или етничких група (ἔθνη), већ их је и подразумевао. Погрешно би било рећи да онај који хоће да постане хришћанин мора да ћути о својој народној (националној) и етничкој припадности. Из примера Петрове проповеди на дан Педесетнице видимо управо супротно. Јасно нам се даје до знања да је било окупљено много народâ, који не само да нису морали да се одрекну своје етничке припадности, већ им је свима дато, благодатном силом Духа Светога, да чују Петрову проповед сваки на свом језику. Дакле, Парћани су остали Парћани, Еламита су остали Еламита, Римљани су остали Римљани, Арапи су остали Арапи и чули су Петрову проповед и то није сметало да се тога дана придода Цркви око три хиљаде душа. У Новом Завету суштина је

да се Христос даје **многим (свим) народима** у истој мери, јер су пред Богом, Творцем свих и свега, сви народи једнаки, и није више само један народ Божији, већ су сви народи подједнако Божији. Дакле, „Јудејац и Јелин“ су у Божијим очима исти као што су исти и „мушко и женско“, али то не значи да Јелин треба да престане да буде Јелин, баш као што се не очекује ни од мушкарца да престане да буде мушкарац или од жене да престане да буде жена. Није случајно да апостол Павле наводи народне и полне разлике у истој реченици, истој мисли и у истом контексту. Било би сувише тенденциозно из овога примера извући закључак да Црква Новог Завета треба да подразумева одрицање од националне и етничке припадности, а ништа да не говори о полној, или класној разлици. Према томе можемо да закључимо да, ако Свето Писмо предвиђа и оправдава разлику између народâ у Цркви, онда би било нелогично, ако не и лицемерно, тврдити да у исто време не треба истицати народну (националну) и етничку припадност.

Етничка припадност и црквени канони

Видели смо да Свето Писмо не само да не пориче национални идентитет и етничку припадност у Цркви, већ их и подразумева и не види као проблем, што је за Православну Цркву данас веома важно. Али шта кажу канони?

Етничка припадност народâ у Цркви била је позната још од најранијих времена, а Црква никада није порицала – нити може, нити треба да пориче – постојање разних етничких групâ и народâ у свету. Црква је света, па тако, сходно њеној природи и њена мисија јесте првенствено да освећује свет, а не да га ограничава. Како бисмо били сигурни да је наше виђење и тумачење досада поменутих цитата из Светог Писма у складу са досадашњим животом и искуством Цркве, то ћемо и ми да се осврнемо на каноне и одредбе Цркве, јер управо они представљају формулисано предање и живот Цркве. Погледајмо, дакле, оне каноне који се најчешће доводе у везу са нашом темом.

Први канон који говори у корист етничке припадности у Цркви јесте 34. Апостолски канон у којем се каже да *епископи сваког народа (εκάστου έθνους)*⁴ *треба да знају првога између њих и да га смањрају као главу...* Дакле, канон наглашава да постоје епископи разних народâ.

⁴ Έθνος – израз који означава народну или етничку припадност, па одатле и реч *епископ*, *епископија*, *епископи*. Постоје покушаји тумачења да ова реч значи *област* или *епископија*. Међутим, такво значење не може бити тачно јер та реч у грчком језику никада није била коришћена у том контексту и у овом конкретном случају она значи народ. Епископи Никодим (Милаш) и касније Атанасије (Јевтић) ову реч су превели као *народ*.

Међутим, поједини тумачи се не слажу са оваквим преводом. Тако нпр. Благога Гардашевић, у свом раду *Каноничности сџицања аутокефалности Српске цркве 1219. године*,⁵ каже да је „у време настанка овог правила, реч *έθνος* значила и провинцију, што је у црквеном дељењу одговарало епархији, а касније митрополији, и зато кад се ово правило понавља у 9. антиохијском правилу, тада је место израза *έθνος* стављено *επαρχία*, област, док Стефан Ефески у VI веку ову реч у истом правилу замењује са митрополија. И Свети Сава у *Крмцији*, наводећи ово правило, не помиње народ, иако би он можда највише за то имао разлога, кад би ово правило имало тај смисао.“

Ипак, Апостолски канон 34. прави јасну разлику између речи *έθνος* (народ) и *παροικία* (парохија или епархија), док у Гардашевићевом приговору остаје нејасно зашто би реч *έθνος* само у оно време и у овом случају имала исто значење као реч *επαρχία* касније, када се зна да је реч *έθνος* била позната много пре тог времена и никада није значила област или територију већ увек само народ. С друге стране, читајући овај канон може се закључити и то да на самом почетку нису биле јасно дефинисане границе јурисдикцијџа, па није искључено да су поједине јурисдикције одређиване и према народима, те отуда формулација (*εκάστου έθνους*), тим пре што су у време писања овог канона били познати и други изрази који би јасније указали на то да је у питању територија, нпр. *επαρχία*, или *παροικία*. Могуће је чак и то да је реч *έθνος* употребљена баш ради тога да се јасно стави до знања да је примарна епископска мисија управо народ. У сваком случају, овај 34. Апостолски канон, по свему судећи, прави везу између јурисдикције и народа. Овим се додатно потврђује да питање народне или етничке припадности у раној Цркви није представљало проблем и није било у супротности са вером и животом Цркве, јер да јесте, сигурно би се нашао начин да се избегне реч која ни мање ни више значи баш народ, или етнија.

Што се, пак, тиче 9. антиохијског правила (341) и Светог Стефана Ефеског из 6. века, који не помињу народ него епархију, заиста, у то време Оци су већ имали у виду каноне Сабора у Никеји који су јурисдикције епископа видели кроз одређене области, али то не значи да је јурисдикција према народу погрешна, или противна канонима и црквеној традицији. Треба, дакле, додатно нагласити да је, као што смо видели, 34. апостолски канон првобитно дефинисао јурисдикцију према народу (*εκάστου έθνους*). Свакако да је неопходно да одређена

⁵ Чланак објављен у зборнику радова Благоге Гардашевића, *Избор црквено-правних радова*, Београд 2002. године, стр. 135–178. Овај чланак је капитално дело у којем се на убедљив начин образлаже каноничност добијања аутокефалије Српске Православне Цркве.

територија буде основа по којој ће се одређивати јурисдикција, али именовање исте не треба обавезно да искључује етничке и народне елементе. Сувише је површно сматрати да се модификовањем званичних назива и титула решава питање етничке припадности у Цркви. Инсистирати да се називи Цркава и званичне титуле одређују искључиво према територији је, у најмању руку, непотребно, а доводи у питање и могућност различитости и посебности многих народа у Цркви који већ имају своју културу, обичаје и језик, без којих они сами не би могли замислити православље. Другим речима, промена назива не подразумева обавезно и промену географског положаја седишта где столује првојерарх једне помесне Цркве. Они који, у етничким и народним елементима у Цркви, евентуално виде препреку за прихватање православља, не виде препреку само у називима, већ и у територијалној подели јурисдикције, у посебним народним обичајима, а неретко и у језику. Дакле, избегавањем етнице само у званичним називима и титулама, мало тога, ако ишта, може да се промени по питању схватања народних и етничких елемената у Цркви који су данас неодвојиви од Црквеног живота за многе народе.

Поред тога, судећи по појединим титулама новијег датума, као на пример „патријарх московски и целе Русије“, стиче се утисак да постоји тенденција присвајања древних модела давања титула, јер су у почетку титуле епископа одређиване према градовима, дакле, према територији, па би, ето због тога требало и данас да се титуле одређују по истом принципу. Међутим, да ли је овај модел и данас најадекватнији? Тачно је да су титуле епископа још од најранијих времена одређиване по граду (столици) у којем су епископи столовали, што опет, није било погрешно, али се тиме још увек не доказује да је то обавезно правило за сва времена. Наиме, још од времена античке Грчке основно државно уређење су били градови-државе, или градови који су били развијени центри, па су функционисали као засебне јединице, као данас нације-државе, и тај манир се задржао дуго, што је свакако утицало и на црквено уређење. Градови су били толико самостални, као данас нације-државе, па су се због тога и Цркве називале по градовима, као потпуно самосталним областима (као данас по државама или нацијама), а не зато што је постојало правило да се Цркве или титуле именују и одређују баш према градовима, јер није, а и зашто би? Дакле, градови-државе (центри), су били виђени као самосталне и потпуно независне јединице, односно имали су исти статус као данас нације-државе. Због тога, погрешно је и потпуно ван контекста позивати се на древна времена, пошто су титуле и имена Цркава у то време одређивани по градовима, који су били статусно исти, али територи-

јално неупоредиво мањи од данашњих нација-држава. Зато и не чуди што су временом и саме титуле, како се јурисдикција древних столица ширила, морале бити кориговане. Тако је, титула патријарха *александријског*, коригована додатком *и целе Африке* ради тачнијег одређивања јурисдикције, затим титула патријарха *антиохијског* је коригована додавањем фразе *и целој Истока*, а *јерусалимског* је коригована додавањем фразе *и целе Палестине*.⁶ Ове промене доказују да основа за титулу није била обавезно град, па ни територија као таква, већ искључиво јурисдикција. Истина, сви наведени примери су везани за територију, али то не значи да је баш тај модел обавезан у свим случајевима. Град је раније имао исти статус као данас држава, па није спорно што су се титуле и називи Црква добијали по њима, али се проблем јавља када се у данашњем друштвеном и државном уређењу инсистира на древним моделима. Тако нпр. титула *патријарха московског и целе Русије*,⁷ иако много каснијег датума, ипак је састављена према древном моделу и гласи патријарх *московски*, која је, наравно, морала бити „допуњена“ додавањем *и целе Русије*, што је сад већ по инерцији прихваћен систем, али очигледно непрактичан и то из два разлога: 1) зато што, по овом моделу титуле, није јасно да ли је он патријарх *московски*, или *целе Русије*, или је и *московски* и *целе Русије*? Ако је само *московски*, чему онда и *целе Русије*? Ако је *целе Русије*, чему онда *московски*? Ако је, пак, и *московски* и *целе Русије*, зашто онда не поједноставити и рећи патријарх *руски*? 2) титула *патријарх московски и целе Русије* не прави јасно разграничење између патријархових функција као епископа и патријарха.⁸ Вероватно би правилније формулисана била ти-

6 Изузетак је цариградски, али његова јурисдикција из историјско-политичких разлога није мењана, тако да је његова титула, бар што се јурисдикције тиче, остала *архиепископ Констинтинског*, *Новог Рима*. О титули *васељенски* ће бити речи нешто касније.

7 Наводимо овај пример јер се ова титула јавља тек 1589. године, дакле много касније. Узгред да поменемо и то да Московска Патријаршија у своје диптихе ставља Грузијску Патријаршију испред Српске, док Цариград помиње српског патријарха пре грузијског, што је исправније, јер је Москва обновила аутокефалију Грузијској Православној Цркви тек 1943. године. Српска Патријаршија је обновљена 1920. године. Према томе, Српска Патријаршија би требало да се у диптисима помиње пре Грузијске. Овде искључујемо могућност да се Московска Патријаршија позива на древност Грузијске у односу на Српску Патријаршију, јер би се онда неизбежно довео у питање читав поредак у диптисима, будући да би Јерусалим, Антиохија и Александрија тада морали бити испред Цариграда, а Грузијска и Српска Патријаршија би тада биле испред Московске.

8 Патријарх (први епископ – првојерарх), као гарант и символ јединства једне помесне Цркве, уједно је и символ јурисдикције те Цркве. Због тога се у његовој патријаршкој титули и симболизује јурисдикција читаве помесне Цркве. Са друге стране, као епархијски епископ, он у својој титули има и локалну епархијску јурисдикцију, која се укључује у пуну титулу.

тула (*архи*)*ейиској московски и ѿиријарх руски* (пре него и *целе Русије* јер он има јурисдикцију над мисионарским територијама и ван граница Русије, нпр. у Јапану).⁹ Израз руски користимо због Москве као центра те јурисдикције која се налази у Русији. Не би требало да буде спорно да назив помесне Цркве понесе и одлике оне нације-државе у којој се налази седиште поглавара те Цркве.

Са друге стране, везивањем епископске службе искључиво за географско подручје, или град у којем је епископска катедра, доводи се у опасност да се потпуно занемари улога народа у епископској служби. Епископ је епископ народа на одређеној територији. У православној еклисиологији епископ без народа је незамислив исто колико је Црква незамислива без народа. Стога, улога народа у епископској служби је једнака улози народа у Цркви. Епископ се не хиротонише да би надгледао и началствовао територијом, него народом на одређеној територији. Сходно таквом схватању еклисиологије, назив народа у титули није представљао проблем, па су самим тим оправдане и данашње титуле као што су *ѿиријарх српски, бугарски*, итд., а које су посебно наглашене код народа који су крштени као целина, јер је у тим случајевима то понајвише могуће. Чак и кад би канони били против етничке припадности, а то нико не може да устврди, па и сам Благота Гардашевић у већ поменутом раду признаје чињеницу да црквени канони нигде не осуђују повезаност између црквеног и народног (нације и етнице) – чак и у том случају, како данас ствари стоје, сврха народних елемената у називима и титулама не би била истицање националног карактера епископа или Цркве, већ искључиво одређивање његове јурисдикције. Јер управо ови „национални“ називи титула данас првенствено се односе на јурисдикцију и најпотпуније је изражавају.¹⁰ Примера ради,

9 Под титулом *ѿиријарх руски* подразумевамо следеће: патријарх свих епархија, и оних ван граница Русије, које су под јурисдикцијом Патријаршије у Москви. Овде опет не треба сматрати да се ради о етничком ексклузивизму, већ о јурисдикционој одговорности. Питање Украјине је посебно питање, јер Украјинци не инсистирају толико на промени титуле колико на пуној независности од Москве. Модификовање титуле патријарха у Москви није једино ка чему тежи Кијев, већ се иде ка потпуном одвајању и независности од Москве из националних и етничких разлога. То се види из тога што би модификовање титуле патријарха московског свакако било много једноставније од потраживања самосталности аутономије или аутокефалије Украјинске Цркве. Колико су нација и етница саме по себи оправдан и довољан разлог и услов за аутокефалију видећемо нешто касније када будемо говорили о Цариградском сабору из 1872. године.

10 Приговори да се оваквим титулама и називима искључују други народи нису основани, јер се то нигде не подразумева, а још мање тврди. Такви приговори би били основани само у оном случају када би став помесне Цркве био да искључиво народи одређених националности могу да буду чланови локалне Цркве. Али то ни једна помесна Црква нити тврди, а још мање има за циљ. Суштина је да се читави народи крсте

осврнимо се на титулу *паиријарха српског*. Уколико бисмо променили његову титулу у *паиријарх Србије*, тиме бисмо аутоматски одузели Српској Цркви читаву дијаспору.¹¹ У том случају, неко би чак могао да доведе у питање и вековну канонску јурисдикцију СПЦ у региону. Иако је дијаспора релативно нов изазов за Цркву, чије се решење може тражити само на Васељенском Сабору, она је *de facto* стварност у животу данашње Цркве и, ако ни због чега другог, онда бар због тога што је такво реално стање Цркве данас, треба задржати титуле које најбоље покривају јурисдикцију поглаварâ аутокефалних Цркава, бар док се оно што је спорно не реши саборски и на васељенском нивоу. Из свега наведеног можемо закључити да су титуле од најранијих времена одређиване према јурисдикцији, а судећи према еволуцији епископских титула, ако су у прво време титуле по градовима или територијама најадекватније покривале јурисдикцију, у данашњем друштвеном и државном уређењу то не можемо баш увек тврдити.

Конечно, што се тиче приговора да Св. Сава није посебно нагласио народ у *Крмицији*, рећи ћемо само то да Св. Сава у *Крмицији* није посебно наглашавао народ јер је он *Крмицију* писао искључиво за српски народ, па би излишно било наглашавати и истицати да се односи на посебан народ. Заправо, може се рећи да је све што је Св. Сава радио чинио за добробит свога народа, и ако је неко био у прилици да избегне оснивање аутокефалне Цркве српског народа, то је био управо он. Међутим, Св. Сава је изабрао и борио се управо за Цркву српског народа и тиме не само да је успоставио српску народну аутокефалну Цркву, већ је основао и нову државу крунишући јој првог званичног краља уједињених српских земаља Зете и Рашке. Дакле, све упућује на то да је намера Св. Саве била управо супротна оној коју наводи проф. Гардашевић. Додајмо још и то да једна личност као што је Св. Сава сигурно не би допустила себи толико грубу еклисиолошку грешку, да је којим случајем предање Цркве било против народних аутокефалних Цркава. Напротив, сушти-

(и сваки би, теоретски, могао да има своју канонску помесну аутокефалну народну Цркву) и као целина приведу Цркви, а не, како неки представљају, да Црква селективно бира чланове. Уколико постоји реална потреба, у титулу могу да се укључе и други народи, што је био чест случај кроз историју. Управо ово нам помаже да схватимо да право питање није зашто се Црква зове према народу и да ли је то историјски и канонски оправдано, јер јесте, већ зашто би данас неке уопште сметало што називи и титуле Цркава имају и народних и етничких елемената и зашто би то било ко тумачио као фактор разједињавања и камен спотицања на путу ка јединству?

11 Дијаспора је термин којим се данас у Цркви првенствено мисли на јурисдикцију једне помесне аутокефалне Цркве на слободној мисионарској (неправославној, или мањински православној) територији ван граница своје канонске и свеправославно признате територије.

на је била да се сви народи у целини крсте у *Име Оца и Сина и светог Духа* и да сваки народ слободно и на свој начин обогати и допринесе васељенском православљу. Могућност изражавања разних етничких припадности не ограничава Цркву, већ напротив указује на њену ширину и лепоту разноликости. Дакле, Свети Сава, бринући се за свој народ и приближавајући свом народу лепоте и ширину православља, не само да остаје доследан јеванђелском и црквеном предању, већ у потпуности испуњује Христову заповест *да се сви народи крсте*. Истина, Димитрије Хоматијан, вероватно најбољи каноничар тог времена, оштро је критиковао аутокефалију, али разлози за његову критику су били то што се Св. Сава обратио цариградском патријарху за аутокефалију, а заобишао њега под чијом су јурисдикцијом биле српске области за које је потраживана самосталност. Дакле, Хоматијанов приговор није имао никакве везе са оснивањем једне нове народне Цркве, јер то очигледно није представљало проблем у то време.

Коначно, значајно је да поменемо и 28. канон Халкидонског Сабора о којем ће бити нешто више речи касније, а у којем се између осталог каже: *... И тако, само миџрополији Понијске и Азијске и Тракијске провинције, а још и епископи у варварским крајевима речених провинција, да бивају хирононисани од најпре реченога најсвештијег престола најсвештије Цариградске Цркве....* Из овога канона видимо две важне чињенице: 1) да се јасно прави разлика према етничкој припадности¹² и 2) да постоје *варварски крајеви* који већ имају своје епископе унутар поменутих провинција, што указује на могућност да су се у време настанка овог канона области (крајеви) и јурисдикције одређивале (дефинисале) према народима.¹³

Цариградски сабор из 1872. године

Сабор у Цариграду одржан 1872. године због раскола дела бугарске јерархије често се наводи као главни аргумент против нације и етнице у Цркви. На том сабору је осуђен филетизам (племенство).¹⁴ Ако

¹² Грци су сматрали варварима све оне који нису припадали грчком народу, што указује на високу свест етничке припадности. Још у 5. веку пре Христа, Херодот је у свом чувеном објашњењу о томе шта чини грчки идентитет навео сродност по крви *ἁμαίον* – *homaiton*, по говору истог језика *ὁμόγλωσσον* – *homoglosson*, и по истим животним навикама *ὁμότροπον* – *homotropon*.

¹³ Варварски крајеви – односи се на народ, што указује да није било спорно одређивати јурисдикцију према територији, али и према народу.

¹⁴ Данас се може чути и кованица *етнофилетизам*, што има за циљ да нагласи да је сабор осудио етницу. Међутим, на Сабору из 1872. године осуђен је филетизам (племенство).

се пажљиво сагледа сплет догађаја који су били узрок и који су касније уследили након ове одлуке види се да се не ради о општој осуди етнице и нације у Цркви, а посебно не титула и назива Црква које у себи подразумевају националну и етничку припадност, већ о осуди групашења, односно раскола на националној основи дела бугарске јерархије, која је правила зборове и паралелне олтаре мимо знања мајке Цркве, у овом случају Цариграда.

Наиме, овај Сабор је сазван 1872. године како би осудио део бугарског клира, јер су подизали паралелне олтаре, без пристанка Мајке Цркве. У одлуци Сабора се између осталог наводи: *1) Одбацујемо и осуђујемо племенске разлике, народне сијорове, надметања и раздоре у Цркви... 2) Присталице племенства који су се усудили да оснују зборове на таквим начелима, одлучујемо их од једне, светије, католичанске и айостолске Цркве, пројашавамо их за расколничке према светијим правилима... Исто тако и оне који су се одвојили од Православне Цркве појавивши себи посебан жртвеник и уредивши племенско збориште... све их пројашавамо за расколнике и стране Православној Цркви.*

Овом одлуком јасно и недвосмислено Сабор осуђује: 1) народне спорове, надметања и раздоре у Цркви који се заснивају на племенским разликама и 2) присталице племенства који су се усудили да заснују зборове на таквим начелима, без сагласности Мајке Цркве, јер су они *de facto* расколници, што је Сабор, узимајући за пример део бугарске јерархије, само констатовао у својој одлуци.

Али, осуда раскола и било које врсте раздора на племенским, националним или етничким основама није исто што и осуда нације или етнице унутар Цркве. Да је проблем било групашење, раскол и сачињавање паралелних олтара без сагласности мајке Цркве, а не етница или нација, указује и чињеница да је Цариград, након давања своје сагласности као мајка Црква, 1945. године васпоставио управо Бугарски егзархат. Одлуке сабора из 1872. године се, дакле, нису односиле на националну и етничку припадност у Цркви, већ на сам чин „цепања“ Цркве на националним и етничким основама. Али, тврдња да нација и етница у Цркви немају места, само зато што је, природно и очекивано, раскол осуђен, представља неосновану и опасну замену теза. Сувише је контрадикторно рећи да је Цариградски сабор у једном моменту донео одлуку против националног групашења, а да је онда неких седамдесетак година касније порекао ту одлуку и васпоставио егзархат на националним основама. Цариград не само да је 1945. године васпоставио Бугарски егзархат, већ је и званичним називом потврдио националну припадност тог дела Цркве назвавши егзархат – Бугарским егзархатом, а Цркву – Бугарском

Православном Црквом.¹⁵ На крају крајева, да је Цариград заиста осудио истицање нације и етнице у Цркви, онда сигурно не би било могуће да сâм Цариград затвара очи пред чињеницом да су православни патријарси свих древних троновâ, без изузетка, Грци или грчког порекла, а ништа мање важно не би било и питање: зашто на трону Цариградске Патријаршије која је имала водећу улогу на Сабору из 1872. године, бар после одлука тог Сабора, није столовао ни један поглавар који није грчког порекла и који не говори грчки? Ако је у давној прошлости то и могло да прође, било због тога што то није представљало проблем древне Цркве, било због друштвено-политичких прилика, данас, посебно после Сабора из 1872. године, како га појединци тумаче, то није могуће. Међутим, очигледно је да, ипак, сâме националне и етничке разлике као такве нису биле предмет осуде Цариградског сабора из 1872. године, већ раздори и расколи на тим основама. Тај Сабор, потпуно природно и у складу са канонским предањем, осуђује сâм чин појединих епископа који су правили раскол, упркос апелима Мајке Цркве, у овом случају Цариграда.

Из свега наведеног можемо закључити да је Оросом Цариградског сабора из 1872. године одлучено следеће: да националне, етничке или племенске разлике нису, и не смеју бити, једини предуслов за добијање самосталности, а то се види из саме одлуке Сабора да се прогласе расколницима они који су се дрзнули да сами себе прогласе аутокефалним на горе поменутих основама, без сагласности мајке Цркве, само зато што су у једном моменту осетили да припадају другој нацији или племену; али и то да сâме по себи, националне, етничке или племенске разлике нису сметња аутокефалији, уколико се испуне сви услови, међу којима је најважнији сагласност мајке Цркве, а то се види из накнадног васпостављања Бугарског егзархата 1945. године и потпуне аутокефалије, која је призната на свеправославном нивоу. Из овога се свакако не може извући закључак да се не смеју истицати национална или етничка припадност у Цркви, јер у супротном, Цариград не би васпоставио Бугарски егзархат, и инсистирао би, бар након Сабора, на постављању не-Јелина на тронове древних Патријаршија Истока.

Епископске титуле и црквена јурисдикција

Што се тиче епископских титула и црквене јурисдикције, за нас је од највећег значаја чињеница да су епископске титуле кроз историју углавном биле одређиване на начин на који ће најпотпуније да обухвате јурисдикцију коју је епископ имао. Као што ћемо видети, није

¹⁵ Гласник – службени лист СПЦ, број 1 (1946), 1–2.

толико било важно да ли се ради о народу или територији. Природно је било да титула директно говори о јурисдикцији, па су поједине титуле биле изразито дугачке – како би што детаљније обухватиле јурисдикцију. Међутим, важно је напоменути да је епископска служба, без обзира на титулу, увек била искључиво везана за народ; самим тим не би требало сматрати проблематичном титулу која у себи носи одлике одређеног народа, ако та титула подразумева јурисдикцију.¹⁶

Древни називи Цркава и титуле епископâ нису увек у складу са савременим приликама. Занимљив је нпр. историјски развој и својеврсна еволуција титула поглаварâ Српске Цркве. Тако, нпр. титула архиепископâ, од Св. Саве до прогласа царства и Патријаршије 1346. године, била је „архиепископ све српске земље и поморске“¹⁷, а после 1346. године, патријарх Јоаникије узима титулу *патријарха Србâ и Гркâ*. Занимљиво је да је прва титула коју је патријарх српски добио одређивала јурисдикцију према народу, а не према географским областима.¹⁸ Затим, након скидања анатеме од стране Цариградске Патријаршије и помирења двеју Цркава, српски патријарси узимају титулу *Србљем и Поморју* (патријарх Србâ и приморских крајева). Дакле од најранијих временâ, па кроз читаву своју историју, титуле поглаварâ Српске Цркве су у себи имале и елементе националног. Међутим, мора се нагласити да су титуле поглаварâ Српске Цркве, иако често мењане у зависности од друштвено-политичких прилика, увек означавале јурисдикцију. Дакле, титуле према народима, уколико означавају јурисдикцију, нису спорне. Али, осврнимо се на тренутак на уопштenu титулу *васељенски*, која је већ до петог века била позната на Западу, где је епископ Рима носио титулу *васељенски архиепископ и патријарх*.¹⁹ На Васељенском Сабору у Халкидону 451. године, епископ цариградски, као епископ

16 Ако сврха титула није да рефлектују јурисдикцију, поставља се питање која им је онда уопште сврха?

17 Проф. Миодраг Југовић у свом раду *Титуле и поједини архиепископ и патријарха српских*, објављеном 1934. године у часопису Православног богословског факултета у Београду *Богословље*, каже да се архиепископи наизменично помињу као *архиепископи српских земаља*, или у народу као *српски архиепископи*. Те титуле су за њега имале исто значење.

18 Треба нагласити да, иако Цариград није званично признавао ову титулу, то није било због титуле која је одређивала јурисдикцију према народу, већ због тога што Цариград није признавао новопроглашену Српску Патријаршију. Ако је касније нешто и било спорно у титули, то је највероватније била чињеница да је титула, која је преузета од цара Душана, у себи обухватала не само Србе већ и Грке, што није било прихватљиво за Цариград, а нема назнака да је било спорно то што титула носи име народа.

19 Demetrios J. Constantelos, *The Origins and Authority of the Ecumenical Patriarchate of the Orthodox Church*, прегледано 25.1.2012. године, објављено на: <http://www.goarch.org/ourfaith/ourfaith8148>.

Новог Рима, добио је иста права као и епископ старог Рима. Недуго после Халкидонског Сабора у V веку, патријарх Акакије је први назван *васељенским*. Затим, патријарх Јован Кападокијски, па Мина и, коначно, у VI веку Јован Посник, патријарх цариградски, сви користећи то право које им је дато 28. каноном Сабора у Халкидону, приписују себи титулу *васељенски*, јер су том одлуком Сабора уздигнути на исти ранг са епископом Рима. Овакав потез може се протумачити као жеља Цариграда да парира Риму који је очигледно покушавао да задржи свој неприкосновени углед који је имао до оснивања новог града-седишта цара и Сената, Цариграда. Међутим, немогуће је да постоје два *васељенска* патријарха. Одговор Рима је уследио када је папа римски Григорије Велики (Двојеслов) упутио најоштрије критике Јовану Поснику говорећи да се сваки епископ који себе сматра васељенским уподобљује антихристу. Тако су и један и други, оповргавајући један другога, заправо још на самом почетку оповргли идеју о васељенској јурисдикцији, па је и титула *васељенски* сувишна и непримерена.

Данас римокатолички теолози покушавају да објасне како папа Григорије Велики није порицао васељенску јурисдикцију тиме што је искритиковао епископа Цариграда Јована Посника, већ је он управо овим показао свој васељенски ауторитет. Међутим, тај аргумент је веома тенденциозан, јер се, највероватније намерно, превиђа чињеница да су после Халкидонског Сабора епископ Рима и епископ Цариграда уздигнути на исто достојанство, па самим тим, ако је епископ Рима васељенски, онда је и епископ Цариграда васељенски, и обратно, ако папа римски тврди да епископ Цариграда не може да буде васељенски, онда та титула не може припасти ни папи. У супротном, епископ Рима себе издиже изнад Васељенских Сабора, а то ни један епископ није могао у VI веку, па ни римски, јер је тада Црква још увек сва питања од свехришћанског (свеправославног) значаја решавала искључиво на Васељенским Саборима. Да је један епископ имао право апелација и суверену и потпуну васељенску власт и ван граница своје епархије, онда се најважнија питања од васељенског значаја не би решавала на Васељенским Саборима, већ би била упућивана на решавање или коначно одобрење искључиво и само тим епископима који су поседовали такву власт, али то није био случај. А не смемо превидети и чињеницу да Васељенски Сабори ни једном својом одлуком, нити у једном једином случају, не подразумевају да римски епископ има васељенску власт над читавом Црквом и другим епископима. Ако то није имао римски, као први по части (у љубави), онда то није могао имати ни цариградски епископ, чак и када је уздигнут на исти степен части са Римом. Због тога, тврдња да је титула *васељенски* исправна, било за епи-

скопа Рима или епископа Цариграда, не може бити тачна. Ако томе додамо још и чињеницу да је титула увек указивала на јурисдикцију, онда је титула васељенски крајње проблематична и према православној еклисиологији неприхватљива.

Канон 28. Халкидонског Сабора

Почетком 20. века, велики број православних народа је, под притиском режима и све учесталијих ратова, почео да емигрира из својих матичних земаља у земље развијенијег и економски стабилнијег западног света. Емигрантске земље, као неправославне земље, сматрају се земљама слободним за мисију Цркве. То значи да ни једна аутокефална Црква нема апсолутну јурисдикцију над том територијом и да, с друге стране, све канонске аутокефалне Цркве могу на њој да испуњавају јеванђелску заповест да крштавају „све народе“. Међутим, поред мисионарења и сведочења међу неправославнима, Црква је на тим просторима морала да се стара и о већ активним верницима, који су, углавном, били принуђени да напусте своје матичне земље и црквене заједнице, а који су имали реалну потребу за црквеном заједницом. Народ се најчешће досељавао у групама, па су осниване црквене заједнице и епархије са свештенством и епископима које је слала матична Црква земље из које су ти досељеници дошли и који су били под њеном јурисдикцијом. Те заједнице су називане *дијаспорама* матичних помесних аутокефалних Цркава. Тако су настале паралелне епархије више помесних аутокефалних Православних Цркава, а самим тим и више православних епископа у једном граду, које су у пуном евхаристијском јединству. Ово је, свакако, са пастирске стране оправдано, јер постоји првенствено пастирска потреба да епископ познаје народ који предводи. Међутим, међу каноничарима данас све чешће се поставља питање: да ли је канонски прихватљиво постојање *дијаспоре*, или је она само „нужно зло“ док се не изнађе боље решење?

То питање је било постављено још почетком 20. века када је патријарх Мелетије Метаксакис,²⁰ највероватније због тешког положаја Патријаршије у Турској, покушао да докаже да је појам *дијаспоре* непознат у православној еклисиологији и да читава *дијаспора*, по дефиницији, припада цариградском трону, позивајући се првенствено на 28. канон Четвртог Васељенског Сабора. Међутим, чак и из површног ишчитавања

²⁰ Мелетије Метаксакис се убраја међу најфасцинантније личности двадесетог века православне црквене историје 20. века. Он је био једини човек који је узастопно био на трону три аутокефалне (независне) Православне Цркве: Грчке, Цариграда и Александрије, уз шта је управљао епархијом у још једној – Православној Цркви Кипра.

овог канона, Метаксакисово тумачење пада у воду због мноштва нелогичности и недоследности, од којих издвајамо следеће три:

1) Васељенски Сабори су дали Риму предност над Цариградом, те је бесмислено тумачити да Оци Васељенских Сабора овим каноном одређују да Цариград добија ингеренције над свим варварским народима, поред оних у азијској, тракијској и понтијској провинцији. Да је заиста у питању преузимање свих варварских народа, по логици ствари, та част би свакако била указана „престолу Старога Рима“, коме су „Оци с правом даровали првенство“. Поред тога, поменути канон јасно каже да Нови Рим треба да „ужива првенство једнако Староме царскоме Риму, да се у црквеним стварима велича као онај, будући други после њега“. Према томе, уколико се из поменутог канона изведе закључак да рукополагање епископа у свим варварским крајевима (данас се ово тумачи у смислу да је овде у питању *дијаспора* – тј. епископи ван канонских територија аутокефалних Цркава) потпада искључиво под јурисдикцију цариградског трона, као што је то тврдио Метаксакис, онда остаје нејасно зашто та јурисдикција није припала Риму, или бар била подељена између Рима и Цариграда на равне части. Према Метаксакисовом тумачењу, Оци овог Сабора могли би бити критиковани за недоследност при својим одлукама.

2) Поменути канон јасно одређује да се ингеренције цариградског трона ограничавају само на митрополите „понтијске и азијске и тракијске провинције“, као и на епископе „у варварским крајевима **речених** провинција“. Дакле, канон јасно ограничава јурисдикцију цариградског трона и нема помена о давању неограничено великих ингеренција Цариграду.

3) Коначно, уколико би се 28. канон Халкидонског Сабора тумачио у смислу да сва „дијаспора“ припада цариградском трону, то би онда значило да друге аутокефалне Цркве не могу да имају своје мисије ван својих канонских територија, јер би те мисије, и пре него што се оснују, већ биле под цариградским троном. У том случају неко би могао да доведе у питање и каноничност даљег ширења и мисионарења помесних аутокефалних Цркава, као и њихових територија које су дефинисане после Сабора у Халкидону. Ово би, морамо се сложити, представљало преседан у канонском праву и у историји Православне Цркве.

Према томе можемо закључити да се Метаксакисово тумачење које са елементарним логичким принципима, па стога његово тумачење не може бити, а и није, прихваћено од стране озбиљних научника. Тако данас, сходно 28. канону Халкидонског Сабора, не постоји ни један озбиљан разлог због којег јурисдикциона одговорност према *дијаспо-*

рама не би била додељена помесним аутокефалним Црквама које су мисију и вршиле и под чијом се јурисдикцијом оне већ налазе.

Дијаспора или Црква – америчко питање

Чињеница да слободна мисионарска територија канонски не потпада обавезно под цариградски трон још увек не даје одговор на питање да ли је постојање *дијаспоре* канонски прихватљиво? Прво, погледајмо може ли једна територија, која је толико удаљена од своје матице, да буде под њеном јурисдикцијом? Управо 28. канон Халкидонског Сабора на који се Цариград најчешће позива, говори о томе да канонска територија Цркве не мора стриктно да прати политичке границе, нити мора да чини јединствену географску целину. Поменути канон одређује да Цариград поставља митрополите „пontiјске и азијске и тракијске провинције“. Док би се за азијску и тракијску провинцију могло рећи да чине јединствену географску целину са Цариградом, за pontијску то није могуће, јер је она била удаљена од Цариграда и није се граничила ни са једном од поменутих провинција. Но и поред тога канон је ставља под јурисдикцију Цариграда. Из овога се јасно види да ни у оно време географска удаљеност није представљала препреку када је црквена јурисдикција у питању, па тако удаљеност области од матице није преседан, нити је треба сматрати сметњом. С друге стране, морамо да приметимо да Цариград данас има јурисдикцију над Светом Гором, територијом која, не само да географски није у склопу свеправославно потврђених граница Цариградске Патријаршије, већ се налази на територији друге помесне аутокефалне Цркве – Цркве Јелде (Атинске Архиепископије). Стриктно гледано, територија која се географски налази под јурисдикцијом свеправославно признате помесне аутокефалне Цркве, не може да буде под јурисдикцијом поглавара друге помесне аутокефалне Цркве.²¹ Дакле, јурисдикција Цариграда

21 Појашњења ради, наглашавамо да у нашем раду правимо стриктну разлику између свеправославно признате канонске територије једне помесне Цркве и слободне мисионарске територије. Дакле, на свеправославно признатој канонској територији једне помесне Цркве, друга помесна Црква нема никакве ингеренције, јер нема потребе да врши мисију на немисионарској (већински православној) територији, што не мора да буде обавезно случај и са територијом слободном за мисију (неправославном, или мањински православном територијом), коју данас зовемо и дијаспором. Појашњења ради, неприхватљиво је то што нпр. данас Румунска Православна Црква покушава да шири своју јурисдикцију на другим свеправославно признатим утврђеним територијама, без пристанка помесне Цркве која има свеправославно потврђену јурисдикцију над том територијом, али она има пуно право, и позвана је, да шири своју мисију на мисионарским територијама, а тако – и само тако – може да шири своју јурисдикцију.

над Светом Гором представља ништа мањи преседан у канонском праву од *дијаспоре*, али он не мора *a priori* да буде одбачен, јер је уз сагласност мајке Цркве и то је основ који му даје легитимитет.

Међутим, посматрајући данашње уређење тзв. канонски слободних територија²², као нпр. Америке, где свака аутокефална Црква има своју *дијаспору*, стиче се утисак да је садашње стање последица својеврсне „еволуције“ у црквеном уређењу, па је самим тим неприхватљиво за православну еклисиологију, јер не одговара оном уређењу које је било заступљено у првим вековима, а то је принцип: *један іраг – један епископ – једна Црква*, те да су паралелне јерархије само привремено и нужно решење. Али, овај принцип говори у прилог управо *дијаспори* и могућности црквеног уређења који имамо данас. Наиме, *један іраг – један епископ – једна Црква* значи само то да: један епископ једне помесне аутокефалне Цркве може да буде у једном граду.²³ Свака помесна аутокефална Црква поседује на локалном нивоу сву пуноћу Православне Цркве која је постојала још у апостолско доба. Уколико би се помесним аутокефалним Црквама оспорило право да имају своје епископе на слободним мисионарским територијама, јер свака од њих служи и потребама народа из своје матице, самим тим би им се ускратила слобода мисионарења, што би довело у питање и пуноћу њихове аутокефалије. Према томе, *један іраг – један епископ – једна Црква* управо подразумева да у једном граду може бити више епископа, под условом да припадају различитим аутокефалним Црквама. Аутокефалне Цркве, као што смо видели, имају право на јурисдикцију ван својих канонских и географских територија тамо где су оне вршиле или још увек врше мисију, што значи у емигрантским земљама где за то постоји реална пастирска потреба. Паралелне јерархије не би требало да буду виђене као „нужно зло“, већ као одговор Цркве на са-

22 Територије на којима су православни верници процентуално мањина и које нису припадале и не припадају ни једној аутокефалној Цркви.

23 Важно је напоменути да свака аутокефална Црква, иако део велике Цркве Христове, према православној еклисиологији, на локалном нивоу поседује сву пуноћу црквене власти као засебна, независна и самоуправна црквена јединица. Друге аутокефалне Цркве се не смеју мешати у њене унутрашње послове, док она својим деловањем не почне директно да угрожава мисију или постојање других православних Цркава. Сходно поменутој еклисиологији, због пуноће црквене власти коју помесне аутокефалне цркве *de facto* поседују, спор двеју аутокефалних Цркава требало би решавати на свеправославном нивоу и саборски, а не апелацијама трећем епископу (патријарху), макар он био и први у диптисима, јер и сам може да буде актер сукоба. Дакле, треба изнаћи механизам да се свеправославни сабори чешће одржавају како би се питања од свеправославног значаја решавала саборски, а никако подржавати црквену еклисиологију која тежи ка прилагодљивом животу и организацији Цркве без свеправославних састајања и саборских решења.

времене изазове расположивим механизмима, али у исто време треба нагласити да Црква не чини ништа што је у супротности са историјским црквеним и канонским поретком, већ напротив, суочавајући се са изазовима данашњице свим својим расположивим механизмима, она заправо остаје доследна Оцима Цркве који нису увек имали каноне као смернице, али се нису поколебали, већ су се у свакој ситуацији одлучно суочавали са новим изазовима, увек имајући слободу у Христу као лајтмотив свога подвижничког стваралаштва. Можемо рећи да је *дијаспора* проблематична у истој оној мери у којој је проблематичан сâм појам слободне мисионарске територије, за коју се непосредно вежује постојање дијаспоре. Али комплексност неког питања не чини га аутоматски канонски необјашњивим и неприхватљивим.

Протојереј Леонид Кишковски, начелник Канцеларије за спољне послове Православне Цркве у Америци, у свом раду *Православље у Америци: Дијаспора или Црква?*,²⁴ каже да је „реалност православља у Америци сложена колико и сама Америка. Многе историје, културе и порекла који сачињавају живот у Америци, исто тако сачињавају и православље у Америци. Православље у Америци је сложено колико и само православље. Свака Патријаршија и Црква Блиског истока, Европе и Африке, представљене су унутар америчког православља. Свака култура и језик широм православног света може се наћи и у Северној Америци.“

Управо ова тврдња о Кишковског најверодостојније осликава стварност православља у Америци, али и вапај да православље адекватно одговори на нове изазове пред којима се налази. Природно је и разумљиво да православни Американци, као и сви други народи, теже ка својој јединственој народној (националној) аутокефалној Православној Цркви, са којом би и амерички народ могао да се поистовети и која би понела америчка национална обележја, а као богослужбени језик користила енглески језик. Такво схватање је, као што смо већ рекли, пастирски, људски и канонски оправдано; то је идеал којем треба тежити и који би вероватно допринео ширењу православне мисије на том континенту. Али, Америка може добити аутокефалију само на Васељенском Сабору, јер се ради о територији слободној за мисију, дакле, та територија нема мајку Цркву. Једино мајка Црква може да додели аутокефалију и то само оног дела своје јурисдикције који је свеправославно признат као њен. Одлука мајке Цркве да додели само-

24 The Very Rev. Leonid Kishkovsky, *Orthodoxy in America: Diaspora or Church?*, прегледано: октобра 2011. године, објављено на: <http://oca.org/holy-synod/statements/fr-kishkovsky/orthodoxy-in-america-diaspora-or-church>

сталност једном делу своје свејавно признаје јурисдикције није подложна даљем испитивању, те увек бива потврђена од стране свих осталих помесних Цркава. Тамо, пак, где се јурисдикције преплићу, дакле, на мисионарској територији, немогуће је да било која помесна Црква сама од себе додели аутокефалију, посебно не обавезујућу за све помесне Цркве.

Међутим, стање какво имамо данас у Америци не би требало да буде посматрано као канонска аномалија, већ природно реаговање црквеног устројства на нове изазове, и то, свакако, не мора да буде трајно решење. Идеал је народна Црква и епископи који ће бити блиски народу тога поднебља. Али, Америка као емигрантска земља, суочава се и са изазовом многих народâ и етничких заједницаâ чија разноврсност не може да се занемарује. Црква је осетила ту потребу у Америци и управо зато и постоји више јурисдикција помесних Цркава, јер једна Црква, која се пројављује кроз многе помесне Цркве, покушава да одговори потребама разних (многих) народâ у емигрантским земљама – слободним мисионарским територијама. За сада, мисионарски слободна територија као што је Америка, представља својеврстан изазов за православље, јер отвара могућност да помесне Цркве оснивају своја седишта у истим местима, као и епархије које се међусобно преплићу у циљу вршења мисије, што може да се окарактерише као привремено стање, али не и као аномалија. Чињеница је да докле год народ у Америци, или некој другој емигрантској земљи, као територијама слободним за мисију Цркве, буде свестан свог порекла и својих корена – право њиховог слободног опредељења народне и етничке припадности неће моћи нико да им ускрати, и природно је да ће на том подручју паралелне јерархије бити најцелисходније решење питања устројства Православне Цркве. Дакле, питање *дијаспоре* може бити решено само, и искључиво, на Васељенском Сабору и једна територија слободна за мисију може да добије аутокефалију само одлуком Васељенског Сабора, јер она практично нема мајку Цркву, а све помесне Цркве су подједнако позване на мисију.

Међутим, иако је дијаспора само мисионарска територија²⁵ под јурисдикцијом оне матице чије свештенство врши ту мисију, важно је нагласити да оно што данас зовемо *дијаспором* поседује сву пуноћу Цркве, и не треба је сматрати инфериорним делом Цркве, јер Хри-

25 Треба нагласити да у свејавно признату канонску територију аутокефалних Цркава не потпадају јурисдикције које се простиру на слободним мисионарским територијама. Вероватно због тога што још увек нису свејавно потврђене на неком од свејавних сабора и то је главни разлог због чега се те јурисдикције називају *дијаспором*.

стос и Свете Тајне које се дају и освећују кроз једну, свету, саборну и апостолску Цркву јесу оне исте које се дају и кроз *дијаспору*. Као што свака аутокефална Црква, али и епархија и парохија, поседују пуноћу читаве Цркве, тако и *дијаспора*, иако само административна јединица унутар помесне аутокефалне Цркве (коју правно дефинишемо као *дијаспору*, али је она у литургијском смислу органски део матице својом везом са канонским поглаваром своје помесне Цркве), поседује пуноћу читаве Цркве. Дакле, америчко питање: дијаспора или Црква? – како се пита Кишковски, може да буде збуњујуће, јер тако формулисано питање подразумева да данашња *дијаспора* није Црква, односно да је нешто мање од Цркве, а самим тим би се довеле у питање и Свете Тајне које се дају у *дијаспори* кроз *дијаспору*.

Можемо рећи да питање канонске територије данас, као и питање *дијаспоре*, јесу само нека од питања на које Црква треба да да коначан одговор који ће бити ауторитативан само уколико се донесе у духу првих седам Васељенских Сабора и потврди на свеправославном саборском нивоу, а с циљем да се остане у духу православног устројства. Али при разматрању овог питања Црква мора да покаже разумевање и за етничку припадност верника, утолико пре што она, као што смо видели, није представљала проблем за раније црквено устројство. За савремене мислиоце је важно да национално опредељење, правилно схваћено, не представља опасност по еклисиологију Православне Цркве; напротив, може бити и предност, јер, истина, прихватајући национална обележја, Црква се поистовећује са народима, и она више није неко страно тело које се намеће изван, већ се суштински повезује са народом, чинећи тако једну хармоничну и органску целину. Али, Васељенска Црква мора да остане и саборна, дакле, да васпостави саборски свеправославни механизам за ефикасније реаговање на многа савремена питања и изазове са којима се сусреће, што је једини начин да се сачува предањски дух и ум древне Цркве, када су многи представљали једно.

Закључак

На питање како схватити (прихватити) елементе народног (националног) и етничког у Цркви? – теолози су склони, као и на многа друга питања, да одговарају враћањем у прошлост и коришћењем модела из прошлости. Међутим, као што смо рекли, ово питање Црква у својој раној фази није видела као проблем, посебно не у оваквом облику. Јер, од самог почетка, идеал Цркве је био да се сви народи у целини крсте. Уколико би се тај идеал испунио, принцип народних Цркава не би био споран. Сваки народ понаособ, са свим својим посебностима и

одликама, имао би своју помесну аутокефалну Цркву и сви би чинили јединствену Васељенску Православну Цркву. Међутим, стварност каже да до испуњења тог идеала није лако доћи.

Прошло је два миленијума од оснивања Цркве, и она, као живи организам, који се суочава са савременим изазовима, не би требало и не може да се враћа два миленијума уназад, јер питања која су данас пред нама не треба поистовећивати са оним питањима која су окупирала Цркву првог времена. Свакако, темељно изучавање прошлости даје нам могућност да нова питања решавамо у истом оном духу у којем је и рана Црква решавала изазове тога времена, али не можемо калемити модел древне Цркве у данашње време по систему *copy – paste*, што поједини теолози, по некој увреженој инерцији враћања у древна времена, данас предлажу.

Према томе питамо се, када и због чега су се изгубиле креативност, ширина и слобода Цркве првих векова, и констатујемо да право питање није да ли је Црква спојива са етницом и нацијом, и да ли треба сузбијати националну самосвест у Цркви зарад „мира у кући“, јер очигледно да до скоро „мир у кући“ није био споран, већ је право питање зашто су уопште етница и нација, у последњих неколико деценија, одједном постале проблем у Цркви? Међутим, то питање, чини се, пре свих треба упутити стручњацима социологије, или психологије који би стручно изанализирали разлоге за тако нагле промене у међунационалним односима појединих народа – данас, када је слобода изражавања загарантована широм цивилизованог света.

На крају, можемо закључити да, ако нација и етница у Цркви ни на који начин нису у супротности са Светим Писмом, канонским предањем и досадашњим искуством Цркве – штавише, све указује на то да су народни и етнички елементи увек били саставни део живота Цркве, па су самим тим налазили своје место и у званичним титулама – онда данас, када се свет залаже за поштовање разлика и међуверску и међунационалну толеранцију, и када су народи природно подељени на националне и етничке групе и државе, било би неприродно да се Црква, упркос свему наведеном, залаже за порицање свега тога. Ако их већ не пориче, онда у њима не треба да види ни претњу за јединство и да их под тим изговором потискује. Поред тога, Црква треба да задржи своје суверено, од давнина успостављено и осведочено, канонско право на унутрашњу самоуправу и јурисдикционе поделе, јер Црква не може да се дели и цепа истим темпом и на исти начин као и цивилне територије. Дакле, државе-нације не треба поистовећивати са народним (националним) Црквама, и држава-нација није, и не може бити, за Цркву једини, па ни обавезујући, услов за добијање црквене аутокефалије.

Коначно, не би требало да буде спорно што назив једне помесне Цркве, или титула њеног поглавара, носи име оног народа (нације) на чијој се територији налази седиште поглавара, јер је управо њен поглавар представник читаве помесне Цркве и он је симбол њеног јединства, а то значи да је он и симбол јурисдикције читаве помесне Цркве. Без обзира на колико се народâ, или нација-држава, јурисдикција поглавара једне помесне Цркве простире, његово седиште је на територији само једне нације-државе, чије симболе баш због тога он може и да понесе.

Библиографија:

Ράλλης, Γ. Α., Ποτλής, Μ., *Σύνταγμα των Θείων και Ιερών Κανόνων των τε Αγίων και Πανευφήμων Αποστόλων και των Ιερών Οικουμενικών και Τοπικών Συνόδων, και των κατά μέρος Αγίων Πατέρων*, Τόμος Δεύτερος, Αθήνησιν 1852.

Ράλλης, Γ. Α., Ποτλής, Μ., *Σύνταγμα των Θείων και Ιερών Κανόνων των τε Αγίων και Πανευφήμων Αποστόλων και των Ιερών Οικουμενικών και Τοπικών Συνόδων, και των κατά μέρος Αγίων Πατέρων*, Τόμος Τρίτος, Αθήνησιν 1853.

Атанасије Јевтић, *Свешћени Канони Цркве*, Београд 2005.

Guilielmo Beveregio, *Codex Canonum Ecclesiae Primitivae*, Londini 1678.

Peter L'Huillier, *The Church of the Ancient Councils*, Crestwood, New York 1996.

Сергије Викторович Тројицки, *Изабрane cиyдије из црквеної ѓрава*, Београд 2008.

Henry Chadwick, *The Early Church*, London 1993.

Nicolas Afanasiev, *The Church's Canons: Changeable or Unchangeable?*, у: Michael Plekon, *Tradition Alive*, Lanham 2003.

Радомир В. Поповић, *Извори за црквену исѓорију*, Београд 2006.

Власије Фидас, *Канонско ѓраво – боїословска ѓерсїекїшива*, Београд 2001.

Миодраг Југовић, „Титуле и потписи архиепископа и патријараха српских“, у: *Боїословље – орїан Православної Боїословскої Факултїешїа у Беоїрагу*, Београд 1934.

Благота Гардашевић, „Каноничност стицања аутокефалности Српске цркве 1219. године“, у: *Избор црквено-ѓравних рагова*, Београд 2002.

Примљено: 6.3.2012.
Исправљено: 24.3.2012.
Одобрено: 6.4.2012.

JUSTIFICATION OF EMPHASIZING NATIONAL IDENTITY AND ETHNICITY IN THE ORTHODOX CHURCH

Vladimir Vranić

Archbishopric of Belgrade and Karlovac

Abstract: *Nation and Ethnos (Ethnicity), as we perceive them today, became two sociological phenomena since the second half of the XVIII century, particularly after the French Revolution. Nevertheless, in Church circles and even more out of them, one can hear the criticisms on the Church's expense who in present days „fell under the influence“ of these two phenomena and is in „imminent danger“ to fully embrace them. However, the problem is that these criticisms are based on tradition and history of the Church, referring to the time long before the emergence of today's ideas of nation and ethnicity. But the topics which are new for the Church, must not automatically be labeled as noncanonical. This paper is an attempt to point out the fact that the Church, since its earliest times, was not opposed to the nation and ethnos as such, but simply, they were never subject for a discussion within the Church, nor has the Church seen the two phenomena as a potential problem. On the other hand, these two sociological phenomena, as we perceive them today, inevitably open up new questions for both the Church and Church organization, consequently this paper involves several relatively new canonical subjects which are in an immediate connection with the contemporary notions of nation and ethnos.*

Key words: *nation, ethnos, Church, Diaspora, bishop, title, jurisdiction*