

СВЕТЕ ТАЈНЕ У РАСКОЛНИЧКИМ ЗАЈЕДНИЦАМА И НАЧИН ПРИМАЊА РАСКОЛНИКА У ЦРКВУ

Мирко Василић*
Епархија браничевска,
Пожаревац

Апстракт: У раду се говори о валидности светих тајни у расколничким заједницама. Разматра се могућности и начин пријема расколника кроз њихову предању и канонске традиције Православне Цркве. У раду се износе савремене праксе њихових Православних цркава са освртом на ставове академског богословља по питању пријема расколника и валидности светих тајни у расколничким заједницама, са посебним освртом на начин пријема римокатолика. Ова студија кроз историјско-канонску анализу сагледава начин пријема расколника од најранијих времена Цркве до данас. Сврха рада није да се донесу коначни закључци о валидности светих тајни код расколника, већ указивање на различите праксе пријема расколника у заједницу, све у складу са икономијом Цркве, као и да нас наведе да размишљамо да ли су границе Цркве канонске или благодатне.

Кључне речи: Свете тајне, кршење, јеретици, расколници, повраћање у Цркву, Православна Црква, јединство.

Увод

Од самог почетка постојања Цркве јављали су се расколи, па су у вези са тим постављана питања валидности светих тајни у расколничким заједницама. Под расколничким заједницама подразумевамо оне хришћанске групе које се у погледу догмата и светих тајни држе

* vmirko92@gmail.com.

учења Православне цркве, али су изван евхаристијског јединства са њом. Реч је о неканонским заједницама које су у једном моменту иступиле из јединства са Црквом, отишле у раскол и на неканонске начине самопрогласиле аутокефалију у односу на мајку Цркву. Ова тема је изузетно важна, јер се у савременом пастирском искуству јављају недоумице попут пријема расколника у Цркву и склапања брака са припадницима расколничких заједница.

1. Предање Цркве о начину пријема јеретика и расколника у Цркву

Можда већ у доба апостола, наметнуло се питање пријема у Цркву из јеретичких и расколничких заједница. Првобитно ово питање се тицало само оних који су као чланови Цркве приступали тим заједницама, а потом желели поново да се врате под окриље Цркве. Према њима се поступало као и према екскомунициранима из Цркве, будући да је одлазак у јеретичке заједнице са собом повлачио екскомуникацију (Афанасијев 2008: 286). Свети Кипријан Картагински (III век), сведочи да су таква лица, према општеприхваћеној пракси, у Цркву примана полагањем руку од стране епископа, тј. кроз свету тајну покајања, а што је била општеприхваћена пракса (Epistles of Cyprian of Carthage: 71, 2).

Далеко сложенијим показало се питање пријема у Цркву оних лица која пре чланства у јеретичким заједницама нису припадала Цркви. Спорови у вези са Светом Тајном Крштења, у доба Светог Кипријана Картагинског, откривају две праксе примања јеретика: према једној, јеретици су примани посредством свете тајне крштења, а према другој, посредством свете тајне покајања. Прва пракса била је заступљена у Картагинској Цркви, на чијем се челу налазио Кипријан, а друга пракса у Римској Цркви, којом је управљао папа папа Стефан (Флоровски 2017). Попут Тертулијана, Свети Кипријан сматрао је да се крштење од стране јеретика не може сматрати валидним, јер Света Тајна Крштења није могућа ван Цркве, и у бити, она је улазак у Цркву (Мајендорф 2010а: 67).

Наведени спор завршио се прихватањем праксе Римске Цркве која је постала општеважећа на Западу, посебно од времена Блаженог Августина, добивши своје догматско утемељење у учењу *ex opere operato* (Флоровски 2017). Полазећи од учења о непоновљивости Све-

те Тајне Крштења, Римска Црква признаје валидним свако Крштење обављено у име Свете Тројице, односно, уз изговарање тринитарне формуле.¹ Проблематику светих тајни ван цркве Блажени Августин разматра у контексту донатистичког спора. Они нису признавали као валидна крштења обављане од епископа који су током прогона правили компромисна решења. За свете тајне говори да су оне у поседу Исуса Христа, а не Цркве саме по себи. У погледу светих тајни прави разлику између њихове „стварности“ под којом подразумева реалност даривања благодати од Христа самог и „делотворности“ прихватање те благодати од стране лице које је примило Свету Тајну. У првом случају, Свето крштење доступно је и онима ван Цркве, будући да га дарује сам Христос (Флоровски 2017). Међутим, православна мистириологија не познаје оваква подвајања, која крштење свде на магијски ритуал, јер давање и прихватање благодати не могу једно без другог (Мајендорф 2010б: 58–59).

На Истоку је питање валидности јеретичког у извесној мери остало је отворено. Источна Црква је у овом случају значајно била ближе Картагини него Риму. Фирмилијан Кесаријски, који је енергично подржавао Кипријана, тврдио је да одлука о невалидности јеретичког крштења толико стара да се више нико и не сећа када је донета, истичући да је одувек била прихватана само једна Црква и једно крштење, које може бити извршено искључиво од стране Цркве (Epistles of Cyprian of Carthage: 75, 19). Исти писац спомиње и Сабор у Иконији Фригијској, који је, како он тврди, одржан далеко пре спорова о Крштењу, а који је донео одлуку да се јеретици, а посебно монتانисти, примају посредством Крштења (Epistles of Cyprian of Carthage: 75, 7). Ово потврђује и Дионисије Александријски у својој Посланици римском презвитеру Филимону (Јевсевије Кесаријски: VII, 7). Сам Дионисије био је наклоњен пракси Римске Цркве, али унутар Александријске Цркве није постојао консензус по овом питању. Његов предшественик Климент Александријски био сумњичав према јеретичком крштењу. У Сирији се оно сматрало невалидним, о чему нам говоре *Ајосџолске Усџанове*. Наведена сведочанства доводе до закључка да је у прва три века на скоро целом Истоку крштење од стране јеретика сматрано невалидним (Афанасијев 2008: 287), што се према аналогiji односи и на друге свете тајне. Богословски правац Светог Кипријана и Цркве на Истоку у погледу светих тај-

¹ Ово решење показало се изузетно прагматичним, будући да пружа конкретне и прецизне инструкције у вези са пријемом јеретика и расколника у Римокатоличку Цркву (Афанасијев 2008: 287).

ни код неправославних изображава Апостолске каноне, који изражавају начин обичајног права древне Цркве, а посебно Сиријске. Ови канони не сматрају валидним Свете Тајне (Крштења, Свештенства и Божанске Евхаристије), извршене од стране јеретика и осуђују њихово признавање.² Реч је о канонима 46, 47 и 68.³

Почев од IV века Источна Црква је под извесним условима, свакако не без утицаја римске праксе, почела да допушта валидност јеретичког крштења. Ипак, Црква на Истоку, није развила општи став у вези са валидношћу крштења извршеног од стране јеретика. То питање се није решавало према неком општеважећем начелу, већ се сваком конкретном случају приступало посебно (Афанасијев 2008: 289). Тврдњу Никодима Милаша да се у Православној цркви сматра за „добро и ваљано свако Крштење које је обављено у име Свете Тројице, ма ко био онај који га обавио“ (Милаш 1895: 273), Афанасјев сматра неадекватном православном учењу (Афанасијев 2008: 289).

Оци Арелатског сабора (314. г.), изјаснили су се да је неопходно, приликом решавања питања о валидности крштења, обављеног од неправославних, правити разлику међу њима и не само разликовати расколнике од јеретика, него и међу самим јеретичима разликовати степен њихове удаљености од догматског учења Цркве (Цисарж 1973: 203). Према запажању Оптата Милевитског, једног од учесника Картагинског сабора, ако расколници имају валидне свете тајне, то значи да су они у извесном смислу Црква (Цисарж 1973: 203), што заправо нису, притом упоређујући зло раскола са идолопоклонством и убиством. За Светог Јована Златоустог раскол је једнако зло као и јерес (Афанасијев 2008: 317).

Свети Василије Велики прави разлику између јереси, раскола и незаконитог сабрања – парасинагоге (канон 1). У погледу расколника, указује на нема непознату отачку одредбу према којој је крштење расколника валидно, али осврће се и на схватања Кипријана Фирмилијана, који су одбацивали валидност крштења извршених у раскол-

² Ради објективне процене стања ствари неопходно је истаћи да Апостолски канони у канонском предању древне Цркве нису имали став који су имали византијски (нпр. Матија Властар) и послевизантијски канонисти (посебно Свети Никодим Светогорац). Ове каноне не проналазимо у зборницима канона из IV и V века. По први пут увршени су у зборник канона у LX. Наслова, средином VI века, док су Васељенски ауторитет стекли на Трулском сабору (691. г.) (Јангу 2011: 345).

³ Приликом тумачења ових канона, владика Атанасије вели да су крштења појединих расколника и јеретика невалидна и да треба да буду допуњена Светом Тајном Миропомазања (Јевтић 2005: 49, фуснота 42).

ничким заједницама (катари, идропарастати, енкратити и апотактити), јер њихови свештеници, будућу сведени у чин лаика, нису могли обављати Свето крштење нити друге Свете тајне. Иако видно наклоњен овом другом схватању, Василије из пастирских побуда допушта пријем у Цркву извесних малоазијских расколника без поновног крштења (Мачковић 2010: 55). Василијево гледиште проистицало је из нејасне богословске мисли о Светим Тајнама. Владика Атанасије другачије тумачи овај канон (Јевтић 2005: 457). Фразу „*иошшо су они још из Цркве*“, која се односи на расколнике разуме у смислу да њихове свете тајне треба признати уколико улажу напоре ка јединству са Црквом од које су се одделили, јер они нису веру изменили, нити прекинули благодатно-јерархијско јединство.

2. Канонска традиција Цркве о начинима пријема јеретика и расколника у Цркву

Одлуке Васељенских Сабора о примању јеретика и расколника не нуде принципијелна решења, него само оквирне смернице применљиве у конкретним случајевима. Канон 8 Првог Васељенског Сабора (325.) прописује начин пријема расколника новатијана („катара“) у Цркву,⁴ прецизније, њихових клирика. Према наведеној одредби они се у Цркву примају „полагањем руку“. Под овим се не мисли на рукоположење јер Оци Сабора, у наставку канона, одређују да епископ из редова катара може у извесним случајевима да буде деградиран у чин презвитера, из чега произилази бесмисленост најпре рукоположења у чин епископа, а потом деградације у чин презвитера. Наиме, катарски епископи и презвитери примани су у Цркву у чину у којем су се налазили још као расколници, с тим што се за њихове епископе, како би се избегло нарушавање еклисиолошког начела да у једном граду

⁴ Катарци или Новатијани били су следбеници Новата, презвитера Картагинске Цркве и Новатијана презвитера Римске Цркве из III. века. Они су отишли у раскол не слажући се са црквеном икономијом епископа Рима у погледу другобрачних као и палих у току гоњења Цркве за време цара Декија. Конкретно, одрицали су повратак у хришћанску заједницу оних верујућима који су се у току гоњења одрекли Цркве ма колико год се ови кајали после тога. Такође, трајно су забрањивали евхаристијско општење онима који су после смрти првог супруга ушли у други брак (Поповић 1911: 127).

може бити само један епископ (Ап. 1), изналазе три решења: а) почасни епископ; б) хоропископ и в) презвитер. Имајући пред собом сам термин „полагање руку“, као и праксу пријема покајника у III и IV веку, једино исправно тумачење наведеног израза јесте да су новатијани, независно од њиховог јерархијског положаја, примани у Цркву посредством Свете Тајне Покајања, тј. „полагањем руку“.⁵ Наведено решење имплицира да су Оци Сабора у погледу катара признавали не само Свету Тајну Крштења, већ и друге свете тајне (Афанасијев 2008: 293). Али, са друге стране исти Сабор одређује да следбеници Павла Самосатског буду примани у Цркву посредством Свете Тајне Крштења (канон 19). Овим решењем Сабора имплицира се неваљидност Свете Тајне Крштења извршене од стране павлијанаца, и следствено томе осталих светих тајни. Објашњење према којем је њихово крштење одбацивано због неисправности садржаја тринитарне формуле, због неправославне тријадологије и христологије (као што то сматра Валсамон), није задовољавајуће, јер у том случају изнова би се морали крштавати и несторијанци и монофизити. Дакле, увиђамо недоследност Сабора у погледу пријема оних који се изјашњавају као хришћани, а не припадају Цркви, односно да се два случаја решавају на два различита начина, као и недоследност у односу на праксу Римске Цркве (Афанасијев 2008: 294–296).

Праксу сличну као у случају новацијана пак срећемо у канону 95. Трулског Сабора (691. г.), у случају јеретика несторијанаца и монофизита. Од њих се захтева да написмено осуде јерес из које долазе и лица која су их проузроковала, као предуслов учешћа у Светој Евхаристији. На тај начин Оци Сабора признали су валидност светих тајни извршених од стране наведених заједница, што изненађује имајући у виду да су несторијанство и монофизитство биле јереси, за разлику од новацијанства које је било раскол у данашњем смислу те речи (Афанасијев 2008: 294). Да је посредни реч о праски условљеној прагматичним разлозима, показује исти канон у вези са крштењем евномијана, монтаниста и савелијана, позивајући се управо на одлуку Првог Васељенског Сабора у вези са павлијанцима. Евномијанима се оспорава формална страна

⁵ Аутор одбацује и тумачење канонисте Аристина, према којем се израз „полагање руку“ односи на Свету Тајну Миропомазања, јер би у том случају сви катари морали бити примљени у својству лаика. Аристин полази од две погрешне претпоставке: израз „полагање руку“ тумачи у светлу канона 7 Другог Васељенског Сабора и од увреженог мишљења да катари нису поседовали Свету Тајну Миропомазања (Афанасијев 2008: 292).

крштења (једнократно погружење), а савелијанима неправославна тријадологија. У вези са монтанистима не наводи се никакво објашњење јер је њихово крштење било исправно, и у погледу форме и у погледу садржаја. Овим трема групама придодати су и гностици (маркионити, валентини и њима слични), дакле отворени јеретици. Припадницима наведених групација налаже се и обавезан катихуменат, као да се ради о паганима. Сабор свесно, из прагматичних разлога, прави разлику између павлијанаца, са једне стране, и осталих неортодоксних групација са друге стране. Највише запада у очи да су Оци Цркве показали већу строгост према монтанистима као расколницима него према павлијанцима као јеретицима, са једне стране, изједначавајући их са јеретицима попут гностика, са друге стране.⁶ И на крају, канон 95 овог Сабора, следујући канону 7 Другог Васељенског Сабора (381. г.), говори о трећој групи јеретика, чија се Света Тајна Крштења признајем валидном, док то није случај са осталим Светим Тајнама. У ту групу спадају: аријанци, македонијевци (односно канон II Васељенског Сабора после њих наводи саватијане), новатијани, пасхалити, аполинаристи.⁷ Они се у Цркву примају посредством Свете Тајне Миропомазања. Који принцип су Оци Сабора применили? Наизглед, принцип исправне форме крштења, по угледу на римску праксу, јер у погледу садржаја крштења, дакле исправне тријадологије, настаје проблем са аријанцима, македонијевцима и аполинаристима, али остаје отворено питање признавања једне, а одбацивања других светих тајни, што је у супротности са римском праксом (Афанасијев 2008: 299–300). Светотајинственост није дељива јер се *„Дух Свети не даје на меру, али се у њојшћуности излива на онога који вјерује“*. Ако се не може признати условност светих тајни, утолико пре није могуће начинити никакав изузетак искључиво у корист Свете Тајне Крштења, признавањем њене валидности изван граница Цркве. Признавањем

⁶ Аутор наводи да се, из неког богословски нејасног разлога, а на шта овај канон указује индиректно, павликијанцима уважавао свештени обред егзорцизма, који претходи Светој Тајни Крштења, док се сама Света Тајна одбацивала (Афанасијев 2008: 296–298).

⁷ У тумачењу односног канона Другог Васељенског Сабора владика Атанасије пише да Црква путем наведене икономије сведочи да извесне јереси (притом расколи још више, *прим. ауш.*), настале отцепљењем од Цркве, нису сасвим изгубиле сваку везу са њом, него су Црквом на свој начин маркиране, означајене и ти знакови приликом ступања у Цркву бивају оживотворени светим миром (Јевтић 2005: 91).

Крштења обављеног изван Цркве, за собом повлачи признавање и осталих светих тајни (Афанасијев 2008: 324).

Према речима уваженог канонисте Никодима Милаша, значај овог канона је то што је „овим правилом Трулскога сабора изравнан и она разлика, која је поглавито у првим вековима постојала у појединим помесним црквама, кад су се имали примати у цркву разни јеретици и расколници, а уједно је гласом васељенске Цркве установљена у овом стална норма за будућа времена... ова три чина примања неправославних у Цркву важе и имају потпуну снагу и данас у нашој Православној Цркви“ (Милаш 1895: 584). Ипак, као што правилно запажа Николај Афанасјев, у наведеним одредбама не можемо пронаћи доследан принцип у погледу валидности светих тајни код јеретика и расколника, као што се то неретко сматра у савременој канонској литератури (Цисарж 1973: 203). Оци Сабора су сваки пут решавали конкретне случајеве раскола и јереси, не примењујући један исти принцип. Према томе решења која они нуде примењива су само на оне случајеве који се помињу у канонима. У обзир нису само узимана учења јеретика, већ се водило и рачуна о интересима црквене политике. Једино је на тај начин могуће објаснити феномен да су поједини расколници морали бити крштавани, док је од појединих јеретика захтевано само покајање, као и да су решења у погледу једне те исте заједнице варијирала од Сабора до Сабора. Никејски Сабор икономише у случају расколника новатијана, јер су они у IV веку представљали снажну групацију коју је требало приволети Цркви, док Трулски Сабор нагиње акривији, јер је до VII века новатијанство скоро ишчезло. У истом кључу разумљива је одлука Трулског Сабора у вези са несторијанцима и монофиситима, у циљу санације раскола који не само да је пројављивао нејединство хришћана, већ је урушавао политичку стабилност Римског царства, што су веома вешто користили исламски завојевачи. Уопште узевши, наведене одлуке сведоче о магловитости еклисиолошке мисли у богословљу васељенских сабора, посебно у области светотајинског богословља. Колико је та мисао била нејасна, потврђује пример Трулског Сабора, који са једне стране свете тајне неких јеретика и расколника сматра валидним, а са друге стране даје ауторитет Апостолским правилима, а нека од њих забрањују признавање јеретичких светих тајни (канон 46, 47 и 48) (Фидас 2018: 118).

Оци су пред собом имали још један, далеко важнији циљ, а то је да се погубност раскола и јереси разводни дејством здравих снага црквеног организма. У свим случајевима у којима су показали снисхођење применили су принцип „*In necessariis unitas, in dubiis liber-*

tas, in omnibus caritas“ „У потребама јединство, у сумњама слобода, у свему љубав“ (Флоровски 2017). Наведени канони, посматрани кроз призму пастирске брига Цркве, представљају у том смислу и парадигму за наше доба, јер према речима владике Атанасија Јевтића, приликом тумачења 95. канона Трулског Сабора: „Мудрост и христољубиво човекољубље Мајке Цркве, настојећи да јеретике и расколнике врати у Православље као једину Богодану заједницу спасења у Христу, као удео спасаваних, прима их на разне начине, и препознавајући код неких остатке црквености, које су при отцепљењу изнели из Цркве, сагледава и признаје на њима хришћанска обележја, коју пријемом у пуну заједницу Духа Светога, исправља криво, лечи болесно, недопуњује недостајуће“ (Јевтић 2005: 194, фуснота 114).

Традицију канона Другог Васељенског сабора 7. и Трулског сабора 95. сусрећемо и у литургијским споменицима. У евхологију Трулског сабора 95. правило поставља се као камен темељац начина прихватања јеретика у Цркву. Ову праксу сусрећемо у Барберинијевом евхологију (VIII век) и у Евхологијама Висариона и Криптофере (XI век) и евхологију Атинске националне библиотеке (XII век). Наведени евхологији преписују литургијску праксу Цариградске патријаршије, што значи да је пракса ове помесне Цркве уобличила праксу других помесних цркава у периоду до пада Цариграда под Турке (Јангу 2011: 348–349).

3. Савремена пракса Помесних Православних цркава о начину пријема неправославних у јединство

За нашу епоху карактеристичан је покушај измирења две Академско богословске контрадикторне поставке, које се јављају у раној Цркви: 1) Свете тајне свих јеретика и расколника су невалидне и 2) Свете Тајне неких расколника и јеретика су невалидне. Аргумент према којем се друга поставка односи на расколнике није валидан, јер смо видели Васељенски Сабори одбацују свете тајне појединих расколничких заједница. Оци Цркве, попут Светог Василија Великог, били су склони да не признају расколничке свете тајне. Уопште, у свести Цркве раскол је сматран злом, подједнако и као јерес (Афанасијев 2008: 316). Никодим Милаш сматра валидним крштење сваке хришћанске заједнице, јеретичке или расколничке, ако је то

крштење обављено у име Оца и Сина и Светога Духа (Милаш 1895: 318). Овде су присутне две горепоменуте тезе, али с том разликом што прва није изложена у негативном, већ у афирмативном облику: Крштење се обавља једино у Цркви. У случају друге поставке, Милаш примењује римокатоличко начело *ex opere*. Према оцени Афансијева, Милаш није до краја успео да изведе синтезу од ове две контрадикторне поставке (Афанасијев 2008: 320).

Као што смо већ споменули, академско богословље на основу односних правила васељенских сабора изводи закључак о три начина пријема јеретика и расколника у Цркву: 1) Светом Тајном Крштења (за припаднике заједница чије се крштење сматра невалидним); 2) Светом Тајном Миропомазањем (за припаднике заједница чије се крштење сматра валидним, али над којима није извршена ова света тајна или се она сматра невалидном) и 3) Светом Тајном Покајања (за припаднике оних заједница чије се свете тајне сматрају валидним). Јасно је како примати расколнике и јеретике који се помињу у односним одлукама васељенских сабора, али остаје отворено питања како поступити према лицима која Цркви прилазе из заједница које се у овим одлукама не спомињу, нарочито у погледу Римокатолика. Свака помесна Црква је та питања решавала другачије (Афанасијев 2008: 303–305).

Непуна четири века после Трулског Сабора догодила се Велика Шизма (1054. г.), када је дошло до прекида општења између Римске и Цариградске цркве, а недуго потом и других источних патријаршија. Црква на Западу постала је целина за себе. Пошто Трулски Сабор, по логици ствари, није разматрао пријем римокатолика у Православну Цркву, дакле јавила се нејасна ситуација у погледу примене Трул. 95, према римокатолицима; према римокатолицима примењивана су сва три решења, у зависности од богословских позиција којима се руководила нека од помесних Цркава. Након похода крсташа на Цариград, што је значило дефинитиван раскол између две Цркве, римокатолици су углавном примани посредством Свете Тајне Крштења (Шањић 2010: 347). Међутим, Цариградски Сабор, одржан 1484. године донео је посебно последовање пријема римокатолика у Цркву, којим се предвиђа извршење Свете Тајне Миропомазања, уз претходно одрицање од заблуда и писмено исповедање вере. Касније је та пракса била примењена и на протестанте. Као реакција на прозелитску пропаганду римокатолика, Цариградски Сабор одржан 1756. године, одредио је да се западни хришћани (мисли се и на римокатолике и на протестанте) у Цркву примају

посредством Свете Тајне Крштења. Ипак, ова пракса није заживела, тако да је 1875. начин пријема римокатолика остављен на расуђивање сваком епископу посебно (Драгаш 2008: 239–249). Свети Синод Грчке Цркве донео је 1932. године указ о једнообразности богослужења, а који регулише „Обред повратка из Латинске у Православну Цркву“. Овај обред не спомиње крштење, већ само миропомазање (Гардашевић 2002: 261).

Пракса пријема римокатолика у Цркву варирала је и у Русији. Московски Сабор одржан 1620. године, одредио је да се римокатолици и унијати у Цркву примају посредством Свете Тајне Крштења. Оваква ригорозна одлука донета је у околностима агресивне пропаганде римокатоличких мисионара, што је у свести руског народа формирало слику о католицима као злим и поквареним јеретицима. Међутим, Велики Московски Сабор (1667. г.) прибегао је икономији и на основу одлука Цариградског Сабора (1454. г.) одредио да се римокатолици имају примати у Цркву без поновног Крштења (Шањић 2010: 348). Још снисходљивија била је одлука Московског Сабора одржаног 1757. године, према којој се западни хришћани примају посредством свете тајне покајања, прецизније одрицањем заблуда у виду исповести. За те прилике сачињено је и посебно последовање „Обред за присаједињење иноверних православно-католичанској Цркви“ (Гардашевић 2002: 262). Данас, у Руској Цркви протестанти и расколници по рођењу, и уопште сви над којима је било обављено крштење, у Православну Цркву примају посредством Свете Тајне Миропомазања. На сличан начин примају се и они Римокатолици који нису кризмани у својој Цркви. Остали римокатолици, несторијанци и монофизити, код којих се признаје црквена јерархија, примају се посредством Свете Тајне Покајања. Наведена решења не представљају неку новину, већ се ради о примени Трул. 95. Иако наведени канон не говори о већини заједница са којима се данас сусрећемо, он остаје важећи док се не одговори на принципијелна питања у вези са постојањем или не постојањем светих тајни ван православне Цркве. Присаједињење Православној Цркви обавља парохијски свештеник (у случајевима који могу изазвати подозрење то чини уз сагласност надлежног архијереја). Онај који приступа Православној Цркви потписује изјаву да ће јој у свему бити послушан. Исповест се обавља пре Свете Тајне Миропомазања (уколико је она неопходна), након чега се чита разрешна молитва. Свештена лица из Римокатоличке Цркве примају се у односном чину, изузев ако се не желе да остану лаици (Афанасијев 2008: 327–329).

Српска Православна Црква увек је признавала римокатоличко крштење. У Српској Православној Цркви крштење се обавља само над лицима из оних хришћанских конфесија које: а) не признају крштење или не верују у Свету Тројицу и б) не врше исправно Свету Тајну Крштења (Мирковић 1983: 18). У Крмчији Светог Саве наводе се из канона позната три начина пријема у Цркву. Немиропомазани римокатолици примају се посредством свете тајне крштења. Миропомазани римокатолици писмено се одричу својих ранијих заблуда, свечано исповедају Символ вере и након прописане молитве причешћују. Истоветна пракса присутна је и у Бугарској и Румунској Цркви (Гардашевић 2002: 262). У погледу свете тајне свештенства, СПЦ не оспорава римокатоличко рукоположење. О томе говори једна одлука Сабор Митрополије Београдске из 1871 године, која римокатолике третира као расколнике (Архијерејски сабор 1900: 141–142). Као маркантан пример треба споменути епископа Горазда. Он је најпре био римокатолички свештеник. Године 1920. прешао је у православље, а већ наредне изабран за епископа прашког (Гардашевић 2002: 264). Од светих тајни осврнимо се још и на свету тајну брака. Православно лице не може да склопи црквени брак са лицем хришћанске конфесије чија се света тајна крштења не признаје или са лицем чија религијска заједница не познаје свету тајну крштења, односно лицем које није хришћанин. У том случају ради се о „разлици вере“, неуклоњивој брачној сметњи која такав брак чини ништавним за црквено-правно подручје (БП СПЦ, чл. 12, т. 9; чл. 23). За православну страну црквени брак је једино могућ са лицем које припада хришћанској заједници чија се света тајна крштења признаје (чл. 25). У том случају ради се о „разлици вероисповести“ као уклоњивој брачној сметњи (чл. 13, т. 8). Од супружника се тражи писмена обавеза да ће деца из таквог брака бити крштена у Православној Цркви и да ће бити васпитавана у православној вери. Ипак ова пракса није канонски утемељена, јер лица из хришћанских конфесија пре склапања цркеног брака треба да се присаједине православној Цркви, јер у супротном се не могу причестити, а хришћански брак као такав у свој својој пуноћи се пројављује заједничким учешћем супружника у Светој Тајни Евхаристије (Мајендорф 2012: 52).

Да би се говорило о светотајинском карактеру свештенорадњи које се обављају изван Православне Цркве неопходно је претходно одговорити на начелно питање: да ли се Свете Тајне могу вршити изван Цркве? Ако је одговор потврдан то значи да Свети Дух делује и изван Цркве, а што имплицира став да Црква Божија није омеђена

Православном Црквом? Од одговора на питање о границама Цркве, који није до краја дефинисан, зависи одговор на питање валидности или невалидности светих тајни обављених у јеретичким и расколничким заједницама (Фидас 2018: 135–148).

Афанасјев примећује да пре него што дамо одговор на горе постављена питања ваља констатовати да се хришћанска савест савременог човека не мири са одрицањем црквене природе инославним хришћанима и то назива својеврсним сведочењем вере савешћу. Уколико Црква исказује недоследност своје учењу по питању пријема јеретика и расколника у Цркву, онда је та слабост дело Промисла Божјег (Афанасијев 2008: 327).

Границе Цркве се несумњиво поклапају са границама божанске икономије, а која обухвата цео свет. Али, истовремено, постоје и конкретне и одређене границе Цркве. У односу на јеретике и расколнике, јасно је да ван Цркве нема спасења, али им се не може одрећи извесни степени црквености, те се у том смислу, икономијом пројављеном на различите начине, третирају и њихове свете тајне. (Јевтић 2005: 17). Из целокупног канонског Предања Цркве јасно произилази да једини пут који јеретике и расколнике води у цркву јесте пут покајања. Цркву не интересују свете тајне код расколника и јеретика све до оног момента када они изразе жељу да се присаједине њој. Повратак јеретика и расколника у цркву захтева обазрив однос према наслеђу које они доносе, укључујући ту и свете тајне. Зато начин примања расколника и јеретика у Цркву чини свагда актуелну тему и захтева једно стално решење (Шањић 2010: 348).

Закључак

Признавање или непризнавање валидности светих тајни код расколника није просто јуридикчко питање, већ зависи од одговора на једно далеко комплексније питање, шта је то Црква и докле сежу њене границе. Овај рад није био покушај давања дефинитивног одговора на валидност или невалидност светих тајни код расколника, већ констатација савремених пракси које постоје у различитим помесним црквама и апел да се оне доведу у склад са канонским предањем Цркве, а да се при том не наруши начело икономије, односно да се не оде у искључивост.

Библиографија

Извори:

Брачна правила Српска Православне цркве (1994): Друго допуњено и исправљено издање, Београд: Свети Архијерејски Синод.

Epistles of Cyprian of Carthage, IntRes: <http://www.newadvent.org/> (посећено 20. 03. 2017. г.).

Зборник правила, уредаба и наредаба Архијерејскої Сабора Православне Цркве у Краљевини Србији (од 1839. – 1900 године) (1900): Архијерејски сабор.

Јевсевије Кесаријски (2013): *Црквена историја*, Шибеник.

Јевтић., А. (ур.) (2005): *Свешћени канони Цркве*, Београд: Православни Богословски факултет Београдског универзитета.

Литература:

Афанасјев, Н. (2008): *Сшуйање у Цркву*, Краљево: Епархија жичка.

Гардашевић, Б. (2002): „Ваљаност римокатоличких светих тајни у Православној Цркви“, у: Гардашевић, Б. (2002): *Избор црквено-правних радова*, Београд: Богословски факултет СПЦ, 259–267.

Драгаш, Г. Д. (2008): „Начин примања римокатоличких обраћеника у Православну Цркву, са посебним освртом на одлуке Сабора 1484. (Цариград), 1755. (Цариград), и 1667. (Москва)“, у: Баковац, А. (ур.) (2008): *Савремена православна теологија – Зборник текстова савремених православних теолога*, Крагујевац: Каленић, 239–249.

- Јангу, Т. К. (2011): „Крштење и начин прихватања јеретика и схизматика“, у: Јангу, Т. К. (2011): *Канони и Бојослужење*, Цетиње: Манастир Рождества Пресвете Богородице – Свештени Манастир Цетињски, 339–361.
- Мајендорф, Ј. (2010а): *Папологија 1*, Београд.
- Мајендорф, Ј. (2010б): *Папологија 2*, Београд.
- Мајендорф, Ј. (2012): *Брак: православна ѱерсијекшива*, Београд: Отачник.
- Мачковић, Д. (2010): „Свете Тајне и еклисиологија у савременим екуменском дијалогу“, *Српска теологија данас 2009*, Београд: Институт за теолошка истраживања ПБФ, 45–58.
- Милаш, Н. (1895): *Правила Православне цркве са шумачењима 1*, Нови Сад.
- Мирковић, Л. (1983): *Лишурџика. Друџи ѱосебни гео*, Београд: Свети Архијерејски Сабор.
- Поповић, Ј. (1911): *Ојшџа исџорија Цркве 1*, Сремски Карловци.
- Фидас, В. (2018): *Канони и дијалоџ*, Београд : Отачник - Бернар.
- Флоровски, Г. (2017): „О границама Цркве“, превео протођакон Радомир Ракић, IntRes: http://www.spc.rs/sr/georgije_florovski_o_granicama_crkve (посеђено 3. 9. 2017. г.).
- Цисарж, Б. (1973): *Црквено ѱраво 1*, Београд.
- Шањић, Б. (2010): „Канонски приступ начину пријема расколника у Цркву“, *Српска теологија данас 2009*, Београд: Институт за теолошка истраживања ПБФ, 341–439.

Примљено: 3. 7. 2018.
Исправљено: 3. 9. 2018.
Одобрено: 4. 9. 2018.

HOLY MYSTERIES IN SCHISMATIC COMMUNITIES — THE READMITTANCE OF SCHISMATICS IN THE CHURCH

Mirko Vasilić

*Diocese of Braničevo,
Požarevac*

***Summary:** This study is about validity of holy mysteries in schismatic communities. The way and the possibility of schismatic admittance is considered through the sacred and canonical tradition of the Orthodox Church. In this study modern practices of the local Orthodox churches are presented with a review on the opinion of academical theology about the schismatic admittance and validity of holy mysteries in schismatic communities. The purpose of this study is not to give the final conclusion about validity of sacred secrets at the schismatics, but to point out different practices of the admittance the schismatics in the community, according to the economy of the Church and to make us think whether the boundaries of the Church are canonical or beneficial.*

***Key words:** Holy misteries, baptism, heretics, schismatics, readmittance to the Church, the Orthodox Church, unity.*