

УЛОГА ВЛАДЕ КРАЉЕВИНЕ СХС У ПРОЦЕСУ ДОНОШЕЊА УСТАВА СРПСКЕ ПРАВОСЛАВНЕ ЦРКВЕ

Александар Стаменковић*
Епархија нишка, Ниш

Апстракт: У Краљевини СХС су извесне државне активности узроковале појаву еклисиолошких недоследности: увођење принципа делетирања лаика ради управљања у Цркви, пренаглашена улога лаика у области црквене управе и довођење у питање дара свештене јерархије да управља Црквом. Те недоследности су се огразиле на процес њезе Устава Српске Православне Цркве. Министри су настојали да државним уредбама уведу својеврстан систем делетирања лаика у црквени поредак и да под окриљем демократској гласања остваре своје циљеве. Тиме се нарушавао канонски поредак црквених служби, јер демократски принципи, иако јесу достојнућа и идеали људске заједнице, нису применљиви на Цркву пошто она није обична људска заједница већ јесте икона Божијеј Царства. У другом делу рада указано је на чињеницу да је доношење Устава СПЦ требало да представља још један својеврстан покушај кодификације канона. На крају је даи, у најкраћим шезама, и преглед уставних осталих помесних Православних цркава.

Кључне речи: еклисиологија, устав, кодификација, лаик, црквена оштина.

Уводне напомене

Кроз историју Хришћанства, држава је често покушавала да контролише активности Цркве, чиме је нарушаван црквени поредак и устројство. Краљевина Срба, Хрвата и Словенаца није била изузетак од тога. Ставила је Српску Православну Цркву „под своје туторство како би пре-

* jerej.aleksandar.stamenkovic@gmail.com.

ко ње утицала на спровођење своје верске политике уопште“. О томе сведоче многе уредбе с почетка формирања Краљевине, али „и сви каснији пројекти и закони“ (Гардашевић 2002: 215). Утицаји државе оставили су нежељене и тешко исправљиве последице на Устав СПЦ. Задатак Цркве није да сведочи и пројављује правне принципе. Примарни задатак Цркве је, како тврди Г. Флоровски, „објављивање другачијег света „који треба да дође““, јер Црква „носи сведочанство Новог Живота, јављеном и откривеном у Христу Исусу, Господу и Спаситељу“ (Florovsky 1972: 68–69). Црква Христова „живи Царством Божијим“, и то искуство есхатолошког, тај њен идентитет и „тај опит Царства је Црква призвана да доноси свету, а то опет значи – у стварност [света]“ (Шмеман 2007: 379).

1. Историјско-богословске прилике у Краљевини СХС и њихов утицај на Устав СПЦ

Историјске околности након завршетка Првог светског рата поставиле су низ нових проблема пред православне хришћане на овим просторима. Скоро све области, у којима су постојале помесне Српске Цркве и које су биле под влашћу различитих држава и владара, нашле су се у једној новоствореној држави – Краљевини Срба, Хрвата и Словенаца. На дан Сабора свих српских светитеља, 12. септембра (30. августа) 1920. године, проглашено је подизање уједињених Српских Цркава на степен Патријаршије. Поредак и устројства помесних Српских Цркава нису била потпуно једнака, јер су била условљена различитим правним одредбама и законима држава под којима су се налазиле. Потребно је било превазићи постојеће разлике, усагласити устројства и извршити унутрашњу реорганизацију СПЦ. Међутим, испоставило се да је држава, од самог почетка рада Српске Православне Цркве на својој реорганизацији, испољавала тенденцију да контролише њене активности и намеће своја решења. Први корак ка остваривању утицаја државе на црквене активности била је *Уредба о привременом устројству Министарства вера*. По тој *Уредби* „држава је проширила свој делокруг даље но што јој то дозвољавају канонски прописи, јер узима у своју надлежност прерогативе које припадају Архијерејском сабору“ (Гардашевић 2002: 209). У вези са тим В. Ђурић наводи да „све владе Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца..., а посебно престолонаследник, па краљ Александар, трудили су се, и успевали, да утичу на бројне ствари у Уједињеној Српској православној цркви“ (Ђурић 1997: 20).

Црква Христова има посебан *идентитет* и устројство, по чему се она разликује од било чега другог у овоме свету. Стога, настојање држа-

ве да контролише црквене активности имаће за последицу нарушавање црквеног устројства и удаљавање живота Цркве од Царства Божијег, њеног идентитета, и чак онемогућавање Цркве да пројављује и сведочи то Царство. Према тумачењу Јована Зизјуласа, у историји, Црква Христова у „свом евхаристијском устројству, представља икону есхатолошке заједнице“ (Зизјулас 2001: 102). *Поредак и устројство у области црквене управе, црквеног учења, као и у свим осталим активностима Цркве, треба да су продужетак литургијској животи, јер „основно устројство Цркве је истовешно са устројством евхаристијске заједнице“* (Зизјулас 2001: 102).

Српска Православна Црква је покушавала да одреагује на притиске који су долазили из министарстава Краљевине СХС. Међутим, у тим сукобима, Црква као да је била у дефанзиви. Утицај државе на црквена питања постепено се повећавао. О томе сведоче многе историјске чињенице. Само шеснаест дана након подизања на ниво Патријаршије, Свети архијерејски сабор је одлучио да се митрополит Димитрије Павловић узвиси на место патријарха. Међутим, овај избор није признат од стране државе и Влада је 23. октобра 1920. године издала две регулативе: *Уредбу о Српској Патријаршији* и *Уредбу о избору првој српској патријарха обновљене Српске Патријаршије* (уп. Слијепчевић 1991: 9). Овим Уредбама је у „изборни сабор уведено доста лаика, који су били највиши државни функционери“, и тиме је, заједно са другим чињеницама, „јасно наглашено да држава не жели да се лиши свог утицаја на Цркву“ (Слијепчевић 1991: 9–10). Ове околности представљају еклисиолошку недоследност. Оваквим видом *делегирања* лаика ради управљања у Цркви, тј. ради наметања и претпостављања државних интереса црквеним циљевима, нарушен је поредак црквених служби, и то у двоструком смислу. Најпре се *доводи у питање дара свештене јерархије да управља Црквом* (уп. Крстић 2003),¹ а затим, таквим начином делегирања лаика и не остварује се лаичка служба у области црквене управе. Лаици не остварују своју благодатну службу *сведочења* о вољи Божијој, већ под окриљем *демократских принципа*, који и сами немају места у Цркви, јавља се покушај контролисања црквених активности. Демократија јесте једно од достигнућа и идеала људске заједнице, али она је у „самој својој суштини непримењива на Цркву из једноставнога разлога што Црква

¹ 3. Крстић најпре наводи да су сличне појаве постојале још у Карловачкој митрополији где су лаици поделили „цркву на две власти, на конгрес и Синод“, и у моментима „када је јерархија бранила канонски поредак била је проглашавана за непријатеља народних права и издајника своје народности“. Затим, он даље наводи, критикујући установу црквене општине и одредбе Устава СПЦ повезане са њом, да је заправо тим одредбама „власт епископа двоструко ограничена“ (Крстић 2003: 242 и 243). О проблему *довођења у питање дара свештене јерархије да управља Црквом* изложено је више на крају 1. одељка.

није пука људска заједница. Црквом не управља „народ, ради народа“, већ Бог и ради испуњења Његовога Царства“ (Шмеман 2007: 260). Улога лаика у области црквене управе била је *иренаџашена*.²

Проблем утицаја државе на Цркву није нов у историји Хришћанства. У рановизантијском добу изграђен је „други канонски слој“, настао након *суштинског* канонског слоја древне Цркве, како их назива А. Шмеман. Овај *други канонски слој* није у супротности са првим, већ је његова функција да „непромењиву суштину Цркве непрестано доводи и одржава у вези са светом који се стално мења“ (Шмеман 1997: 111).³ Као једна од последица таквог става, у оквиру византијског наслеђа, настаје и теорија *симфоније*. Она представља идеју и учење коме треба тежити у активностима сарадње Државе и Цркве, али представља и модел који оставља простора да се несметано изразе основна еклисиолошка начела (уп. Шмеман 1997: 107). Нажалост, у историји Византије, често се није чак ни тежило ка *симфонији* и очигледно су настајала одступања од Предања. „Црква је много пута била мета цезаропапистичких претензија од стране државне власти“, и суштина таквих претензија откривала се у чињеници да је „владар државе, император, претендовао на одлучујућу улогу у уређивању црквених питања“ (САСаРПЦ 2007: 38).

Историја недоследности и нарушавања еклисиолошких начела од стране државе поновила се и у тенденцијама Краљевине СХС да контролише рад Цркве. Такве тежње су се посебно одразиле на формирање *Устава Српске Православне Цркве*. У процес и поступак његовог настанка било је уткано превише овосветских елемената. Први пут Устав је званично поменут на редовном заседању Сабора 1921. године. Свети архијерејски сабор (САСа) је тада „донео одлуку да се сачини нацрт Устава СПЦ“ (Мићић 2002а: 1976). За тај задатак одређена је посебна комисија, која је већ следеће године понудила једно решење. То је био „први нацрт Устава СПЦ. До 1925. год. састављена су још три нацрта Устава, али влада није прихватила ниједан од њих“ (Мићић 2002а: 1976). Истовремено са активностима на формирању Устава СПЦ, покренута је и израда *Закона о Српској Православној Цркви*, који је требао да буде основни закон за уређење односа између Цркве и државе.

² Сасвим је различито питање „да ли лаици могу да помажу епископу или од њега делегираном презвитеру, својим знањем и трудом, у пословима управе, од тога да лаик може да буде центар и началник...“ (Крстић 2003: 243). Више о овом питању дато је, такође, на крају 1. одељка.

³ У *суштинском канонском слоју* ране Цркве не помињу се такве јединице као што су нпр. „митрополије“ и „парохије“. Такође, то важи за титуле патријарха, архиепископа и сл. Оне су настале касније, као резултат структурне интеграције основних еклисиолошких начела у поредак Византије (уп. Шмеман 1997: 107).

И једно и друго се показало као нимало лак посао, који је текао врло споро, чему је највише доприносила претензија државе да утиче на устројство и живот СПЦ. Православље је увек заступало став, пише Г. Мандзаридис, да „постојање државе проистиче из промисла Божијег о човеку. Присуством власти зло се смањује и ограничава се човекова неправда“. Међутим, овакав став „не значи да се појединачне вође сматрају оруђем Божијим“ (Мандзаридис 2004: 229).

Основни циљеви Цркве, као благодатног Богочовечанског организма, не састоје се само у поучавању о истинама Хришћанства, нити само у указивању на хришћанску дисциплину и аскетичку, већ превасходно у јављању и пројављивању новог живота у Христу. Аутентично сведочење живота у Христу, у *новој ѿвари*, неопходан је задатак сваког члана Цркве у свим приликама и активностима. У односима између Српске Православне Цркве и Краљевине СХС, приликом заједничких покушаја да се формира *Устав СПЦ* и *Закон о СПЦ*, долазило је до ситуација да су поједини епископи СПЦ имали неодређен и нејасан став по многим питањима односа са државном влашћу, што је доводило до очигледних проблема у управљању Црквом. О тим проблемима често је писао јеромонах Јустин Поповић током треће деценије XX века: „Вера се Православна може штитити *само* живом вером православном, *само* живим делима живе вере. Са њом смо свемоћни, јер је све могуће ономе који верује; без ње смо очајно немоћни, макар нас држава свима својим средствима подржавала и штитила“ (Поповић Ј. 1925а: 287–288). Отац Јустин је у својим огледима, који су публиковани у виду уводних речи за часопис *Хришћански живоић*, указивао на подређени положај Цркве у тадашњој Краљевини. Као реакција на овакве очигледне недоследности јављали су се бројни чланци сарадника и уредника тадашњег часописа *Хришћански живоић*: „Ми смо, Словени, ради државе сувише спутали моћ и замах Цркве: тако је било у Русији, тако и у Србији, тако и у Бугарској. Крајње је време да напустимо тај *однос субординације ѿрема држави* и да се ставимо на *шепен координације*... Када се са папом воде преговори и склапају конкордати на принципу координације, зашто наши, који Уставом имају то исто право, и даље остају робови субординације? У Византији је владао принцип симфоније у односима Цркве и државе; ми смо Словени то изменили на штету Цркве“ (Поповић Ј. 1925б: 350). Сличне ставове заступа и С. Троицки наглашавајући да „Православна српска црква још *їре* издања Црквеног Закона [=Закон о СПЦ] мора потпуно самостално израдити свој Устав, који ће за њу добити обавезну снагу *без сваке ѿшврде са стїране државне власїи*“ (Троицки 1925: 348). Користећи наведене слабости, које су се јављале у Српској Православној Цркви, представници државне власти настављали су и

даље са притисцима и покушајима да подреде активности и устројство СПЦ интересима Краљевине СХС.

Често су министри у Скупштини предлагали одређена решења потпуно без сарадње са Црквом. У једном од предлога за коначно решење *Закона о СПЦ* учињене су „извесне измене без сагласности Светог архијерејског сабора“, те је Синод био приморан да уложи протест (уп. Гардашевић 2002: 218). Ђ. Слијепчевић указује на проблематичност тадашње ситуације: „Уредба од 23. октобра 1920. године остала је дуго на снази и регулисала је само најважније средишње управне власти... Тек крајем 1927. године био је спремљен пројекат Закона о СПЦ, али ни тада није био озакоњен. Тешке унутрашње политичке прилике у земљи омеле су да он буде донет“ (Слијепчевић 1991: 11). У тадашњим превирањима било је често нејасно ко је компетентнији за проблематику доношења *Закона о СПЦ* и *Устава СПЦ* – држава или Црква. Такође је било недоумица око питања на који начин их треба радити и усаглашавати. Јасно се уочавала често испољавана карактеристика државе – да она „увек тежи да буде тоталитарна“ (Мандзаридис 2004: 230). Савременик тадашњих збивања, јеромонах Ј. Поповић, указивао је стално на проблеме у односима између СПЦ и Краљевине: „У државној управи све више и више узимају маха људи, по чијем схватању модерна држава на сваки начин има да се еманципује од престижа верског елемента у њеном животу. По њима, треба на сваки начин сузбити Цркву са позиција, које је она до данас имала у народу и учинити је безопасном за њихова политичка схватања“ (Поповић Ј. 1926: 37–38). Ондашњи великани црквене мисли често су заузимали уопштене ставове, сматрајући да се узрочници проблема могу сводити на тзв. дух времена, који су они везивали за културу и цивилизацију Запада. Тадашњи дух времена представља „систематски организован устанак против човечје личности. Дух времена спутава личност својом самодржавном тиранијом“, а требало би да је „Христос једина правична и непогрешна провера и наше садашњице, и нашег духа времена. Проверен Њиме, процењен Њиме, дух времена нашег је човечји, сувише човечји. Човеком живи, човеком дише, човеком се хвали дух нашег времена – човеком, не Богочовеком. У томе је центар трагизма нашег, и само у томе“ (Поповић Ј. 1923: 145–146). Сличан став заступали су и хришћани других конфесија. С краја XIX и у првој половини XX века, према мишљењима тадашњих западних теолога, у многим државама Европе су се и „велики дијелови католицизма суочили са свијетом који је у својим темељима био непријатељски према Кршћанству и Цркви“ (Köhler 1981: 209). Овако представљени проблеми, који су захватили европски континент, нису мимоишли ни Краљевину СХС и одразили су се на њене односе са СПЦ. Након многих превирања, ушло се у период

застоја: „Пошто се већ од свих меродавних фактора прихватило становиште да се пре Устава мора донети Закон о Српској цркви, а његово озакоњење... ишло је врло тешко, то је и рад на даљој изради Устава и на њему заснованих уредаба морао стати“ (Гардашевић 2002: 220).

Држава може да „служи друштвеном животу и унапређује га када не преузима тоталитарни карактер и не тражи нестанак слободе личности, у којој Црква види икону Божију“ тврди грчки професор Георгије (Мандзаридис 2004: 230). Међутим, Краљевина СХС одузимала је слободу Цркви и њеним члановима. Након многих предлога и покушаја, *Закон о Српској Православној Цркви* коначно је усвојен 8. новембра 1929. године. Управо се у њему видела тежња државе да контролише Цркву. Ни сама држава није била у нимало једноставној ситуацији, с обзиром на чињеницу да је у њој постојало неколико вероисповести. У новим околностима плуралистичког друштва решење се није могло тражити у једноставном проглашењу једне државне вере. Са друге стране, краљ Александар и министри нису хтели да прогласе Српску Цркву *одвојеном* од државе, односно Законом о СПЦ одвојена је Црква од државе, али само формално. Показало се да одвајање Цркве од државе није имало једнозначне последице: неки су у томе опет видели отворен простор за подређивање Цркве утицајима државне власти (уп. Мићић 2002б: 1981). Црква није била слободна у свом раду, јер је држава преко неколико министарстава „осигурала себи много уплива у рад СПЦ“ (Мићић 2002б: 1981).⁴ Тако је краљ Александар потврђивао избор патријарха и епархијских епископа, а државне службе су контролисале и надгледале црквене фондове и задужбине, као и аутономне црквене духовне школе (уп. Слијепчевић 1991: 11–12). У члану 8. *Закона о СПЦ* пише: „Избор Патријарха и епархиских Архијереја потврђује Краљ указом, на предлог Министра правде“. У погледу црквено-аутономних духовних школа, чланом 19. наглашено је да „врховни надзор и над овим школама води Министар просвете“.

Један од посебних видова опасности за имплементацију аутентичних еклисиолошких начела настаје када у самој Цркви постану недовољно јасни извори на којима треба темељити црквено устројство. Неминовно са тим, долази прихватање за истину оних чињеница које нису у складу са Предањем Цркве. Такви проблеми могли су се уочити у чињеници да је израда *Закона о СПЦ* била у многоме под утицајем решења аустријског верског законодавства (уп. Перић 1997: 232). У процесу настајања *Закона о СПЦ*, *министри* Краљевине СХС су, приликом предла-

⁴ Једино у финансијском погледу је *Закон о СПЦ* одвојио државу и Цркву (уп. Мићић 2002б: 1981).

гања и усвајања решења, често имали у виду црквена тела и устројство Карловачке митрополије. Покушај државе да формира Велики ујравни савет патријаршије био је у пракси „само замена укинута саборских одбора црква у Босни и Херцеговини и Карловачкој митрополији“ (Гардашевић 2002: 216). Горенаведени став министара био је посебно очигледан у погледу питања црквених општина и прихватања, и уношења регулатива у Устав СПЦ о њиховом уређењу и начину рада (уп. Гардашевић 2002: 225). Станимир Спасовић и Србољуб Милетић кажу, након вишегодишњег рада на овим питањима, да лоше искуство са црквено-школском општином, „стечено на територији Аустро-Угарске, није спречило да се она уведе и у Устав СПЦ од 1931. године, и да тако постане општеобавезна за целу Српску цркву“ (Спасовић-Милетић 2008: 104). У преписци са свештеницима у Аустралији, епископ Дионисије је писао: „Известите Његову Светост Патријарха да се сва Правила црквених општина у Аустралији, наших општина, за сада раде по типу општина у Америци, а то је узето из аутономног црквеног устава Карловачке Митрополије пре рата“ (Спасовић-Милетић 2008: 102).

У остварењу задатака Цркве на спасењу њених чланова, посебан проблем чине многа неостварена обећања од стране државе. Уместо је запажање, тврди Г. Мандзаридис, да „циљ државе није остварење раја на земљи, већ спречавање света да се претвори у пакао“. Међутим, он додаје да „када се држава апсолутизује и обећава грађанину [и Цркви] све, заборавља се њена стварна мисија и циљ њеног постојања“ (Мандзаридис 2004: 230). Приликом формирања Устава, СПЦ је имала много таквих проблема. Након проглашења Закона о Српској Православној Цркви 1929. године, приступило се изради текста Устава. У том периоду је умро патријарх Димитрије и на упражњени престо долази Варнава Росић, који је показао много предузимљивости и одлучности на реорганизацији црквеног устројства. Његове активности су биле усмерене на припрему Устава СПЦ и стога је САСа под његовим руководством „израдио Нацрт устава и исти је предат министру правде 16/3. новембра 1930. године“ (Мићић 2002а: 1976). Уследило је обећање Цркви да неће бити крупнијих примедби. Међутим, оне су врло брзо пристигле, биле су суштинске и било их је 18, од којих већину СПЦ није могла прихватити због противуречности са канонским законодавством. У наредних годину дана затегнутих односа свако је остајао при своме (Перић 1997: 233).

Постављати интерес државе изнад потреба Цркве, и ограничавати и ометати Цркву у слободном формирању њеног Устава, значи и ометати њен поредак, а тиме и њене чланове да се остваре као личности, као чланови Тела Христовог. Тиме се доводе у питање социјолошки циљеви

Православног Хришћанства. „Апсолутизација државе, што је тоталитаризам, укида слободу личности, превиђа њена права и процењује њену вредност на основу подређености и њеног доприноса безличној институцији“ (Мандзаридис 2004: 230). Такве тенденције могу се приметити и у *Закону о СПЦ*. У члану 24. овог *Закона* пише: „Црквени Устав о целокупном уређењу Српске Православне Цркве и свију црквених самоуправних власти донеће Свети Архијерејски Сабор, и предложити Министру правде, који ће га, пошто га усвоји, поднети Краљу на озакоњење“. Овим чланом одређена је само процедура израде Устава, али није дата стварна слобода Цркви да искаже своје устројство и поредак. *Устав* је остао под утицајем државе и краљ Александар је, без икаквог даљег контакта са САСа, „16. новембра 1931. године потписао указ, којим потврђује и уводи у живот Устав Српске Православне Цркве“ (Мићић 2002а: 1976).

На основу самих одредби Устава СПЦ, може се закључити о постојању контроле државе над Црквом. Чланом 77. прописано је да у Патријаршијски савет улазе дванаест световних лица које Краљ поставља указом, на предлог Министра правде, у споразуму са Патријархом и сагласношћу Председника Министарског савета. Чланови Патријаршијског савета, Епархијског савета и других надлештава, приликом ступања на дужност, морали су да полажу заклетву верности Краљу (чл. 44). У члану 278. наглашено је да се измене и допуне Устава СПЦ не могу извршити без Министра правде и Краља. Уставом СПЦ такође је прописано да се избор архијереја потврђује Краљевским указом, што је директни *утицај одредби Закона о СПЦ*. Управо наведена чињеница може се уочити упоређивањем члана 8. *Закона о СПЦ* и члана 99. *Устава СПЦ* којим је прописано да „избор епархиских и викарних архијереја потврђује Краљ указом, на предлог Министра правде“.

Говорећи о еклисиолошким начелима митрополит Зизјулас наводи да је „начин на који је Црква организована, односно како је устројена, повезан са оним што Црква јесте по својој природи“, а она по „својој природи представља заједницу есхатона, односно Царства Божијег“ (Зизјулас 2001: 88 и 89). С обзиром на то да Црква представља Царство Божије, односно да је икона његова, онда Црква у историји одражава и устројство будућег Царства (уп. Зизјулас 2001: 90). Међутим, устројство и поредак Царства Божијег и Цркве различити су од уређења које намећу поједини чланови Устава СПЦ. На пример, према члану 138, Епархијски управни одбор сачињавају: епархијски Архијереј, једно монашко лице, три свештена лица и шест световњака. Лаици, дакле, сачињавају већину у овом телу, и пошто је чланом 144. из Устава одређено да се одлуке доносе простом већином гласова присутних чланова, онда се јавља могућност да епископ, коме припада власт упра-

вљања у Цркви (уп. апостолско пр. 38. и 41.),⁵ може бити надгласан. Према чл. 149, епископ има власт да обустави одређене одлуке *одбора*, уколико сматра да оне нису у сагласности са црквеним начелима, и да предмет врати на поновно решавање, као и да, уколико ни тада не дође до адекватног решења, предмет проследи Патријаршијском управном одбору. Може се тврдити да је на тај начин „*власт епископа двоструко отграничена* – у оквиру подручне му епархије гласовима чланова Епархијског управног одбора, а затим и одлуком Патријаршијског управног одбора, тј. тела које је ван његове епархије и на неки начин изнад њега“ (Крстић 2003: 243). Сличне недоследности могу се уочити и на нивоу устројства црквене општине где се одлуке такође доносе надгласавањем и где је председник црквене општине лаик, а чланови црквеноопштинског управног одбора су такође лаици (уп. чл. 187. и 193.). Управо наведене *еклисиолошке недоследности* Устава СПЦ говоре о *иренајлашеној улози лаика* у области црквене управе. Неопходно је истаћи разлику између *пошребе* да лаици пружају свој допринос у управљању у *саветодавном*⁶ смислу и *права* да они преузимају доминантну улогу у одлучивању и управљању у Цркви. Служба управљања је „посебна служба у Цркви и само они који су [рукоположењем] примили дар управљања је могу обављати, а не сви“ (Крстић 2003: 243). Такође, и сам појам „*црквене самоуправе* [уп. чл. 7–9] је тешко схватљив. Он има призив савремених *демокрајских* политичких достигнућа, али он *није примерен* Цркви“, тј. представља *одсујање* од еклисиолошких начела (уп. Крстић 2003: 243). Односно, како Афанасјев то наглашава: „Народ не управља сам собом, него њиме, на основу дела служења које је сам Бог установио, управљају његови пастири“ (Афанасјев 2001: 72).

Доношењем *Закона о СПЦ и Устава СПЦ* наступиће нови период у животу и раду Српске Православне Цркве. Али, на основу изнетих разматрања, може се рећи да односи између Цркве и државе нису били ни приближно такви да би се о њима могло говорити као *хармоничним* и складним. Они су били далеко од пожељних остварења која су заиста постојала у појединим периодима Византије, средњевековне Русије и Србије. Иако је *теорија симфоније*, званично одређена *Шестом Јусџини-*

⁵ Садржај Светих канона говори о аутентичном поретку Цркве. У њима се наводи да по *епископовој* „власти се све управља“, а „преко *ирезвишера* и *ђакона* се раздаје *пошребишима*...“ (41. апостолско правило), као и да је потребно да се епископ „стара о свима Црквеним стварима и нека њима (побожно) управља, јер Бог (све) надзирава“ (38. апостолско правило).

⁶ Свети канони не говоре о праву лаика да управљају у Цркви. Лаици су позвани да *расуђују* и *сведоче* да је оно што се дешава у Цркви у складу са вољом Божијом (уп. 1. Сол. 5, 21; 1. Кор. 14, 29).

јановом новелом, имала своје недостатке, ипак је она имала непроцењив значај за поједине периоде, како Византије, тако и средњовековне Русије и Србије (уп. Мајендорф, 1989: 261). Међутим, у Краљевини СХС, *Закон о СПЦ* и *Устав СПЦ* нису настали као израз тежње за равноправним односима између државе и Цркве. Они нису настали као израз тежње Краљевине да прокрчи пут Истини Цркве и Царству Божијем, већ је њихов садржај последица велике контроле и утицаја државе, њених секуларних принципа и правних начела. Настајању субординативне улоге Српске Православне Цркве у односу на министарства Краљевине СХС, допринесли су не само државни представници, већ и поједини епископи СПЦ, који су се надали да ће у држави наћи поузданог помоћника за решавање својих проблема и који су при томе испољавали превише вере у државу, заборављајући да најпре треба тражити Божију помоћ и да се *Боју треба њокоравати више него људима* (Дап. 5, 29). На управо поменуте проблеме и начине њиховог превазилажења указивао је јеромонах Ј. Поповић: „Етатизам је модерни кумир, за друге можда, за праве Христове следбенике никад. Они се мученички бескомпромисно и исповеднички смело држе Спаситељеве заповести: „Господу Богу се клањај и Њему јединоме служи“ (Мт. 4, 10; Лк. 4, 8)“ (Поповић Ј. 1925в: 549).

2. Генеза Устава СПЦ као покушај кодификације канона

Доношење новог Устава СПЦ требало је да значи још један покушај кодификације црквених канона. Проблем је био у томе што су се канони за потребе уставног законодавства у многоме селективно користили. Овом питању је потребно посветити много више пажње него што је то у прошлости био случај.

У циљу указивања на могућност да се Устав СПЦ може схватити и као својеврстан покушај кодификације потребно је најпре дати одређење термина кодификација: она се схвата као „редакција правила (свих правила) у уређен низ *крајних* и прецизних текстова“ (Boudinhon 1910: 163), односно као „деловање или процес *уређивања* закона или правила у складу са неким *системом* или *планом*“. (*Oxford Living Dictionaries*: посећено 10.11.2018.). План је био, у појединим моментима историје хришћанства, да се *сажеито* прикажу најважније поруке канона, тј. да се за конкретне потребе узму у обзир само они канони од посебног значаја. Према мишљењу Б. Гардашевића „кодификација црквеног законодавства није страна (*чак ни*) старој цркви“ јер осамдесет пет апостолских правила нису ништа друго до „кодификација и избор између мноштва правила, која су се појавила у Цркви крајем трећег века под

именом апостола“ (Гардашевић 2002б: 183). Слично се може рећи и за Картагински сабор који је 419. године извршио кодификацију мноштва правила важнијих Сабора са хришћанског Запада и прихватио свега 121 правило додајући њима нових 12 и тиме установивши своју збирку од 133 канона за *пошребје* и *планове* своје помесне Цркве (уп. Гардашевић 2002б: 183). Јован Мајендорф истиче да је поред „чувеног *Кодекса*, Јустинијанова ера видела и *кодификовано* црквено законодавство, мада су (дакле) и раније постојале *различите* форме хронолошких и систематских збирки“ (Мајендорф 1989: 102). Особит значај тадашњој кодификацији дао је патријарх Јован III Схоластик (565–577). И каснији векови у Византијском царству окарактерисани су покушајима систематизације канона а посебно место у тим покушајима има Фотијев *Номоканон од XIV наслова* из 883. године (уп. Мајендорф 1989: 102–103; Гардашевић 2002б: 184), који је проглашен и општеобавезним за целу Цркву (Перић 1997: 62). Може се рећи да су се кроз историју хришћанства јављали *разноврсни* покушаји кодификације црквеног законодавства који су се разликовали како по *обиму* обухваћених канона тако и по *начину* њиховог *уређивања* – нпр. Јован Схоластик у *Збирци од њедесет* *поглавља* уз каноне излаже и царске законе уређене у 87 глава, а анонимни аутор крајем VI века издаје сличну *Збирку канона* али су царски закони систематизовани у 14 заглавља (уп. Мајендорф 1989: 102).⁷

Неопходно је истаћи чињеницу да је „Православна црква и после 883. *протискивала* многа правила која се тичу црквеног живота, а која нису ушла у Номоканон од XIV наслова“ и за сва та каснија правила често се „употребљава израз *ius ecclesiasticum* – црквено право“ (Перић 1997: 18). Сходно различитим потребама Цркве „у току времена појавили су се многи и различити канонички зборници или као синопсиси, или као зборници са потребним *шумачењима* или као систематски зборници“ (Пиперковић 1932: 5), дакле, у различитим облицима (сетимо се да Устав СПЦ има своја појашњења и *шумачења* кроз *Спроведбenu наредбу*).⁸ Говорећи о овим каснијим правилима помесних цркава, Л. Патсавос наглашава да она „морају увек одражавати дух закона васељенске Цркве који је утемељен у светим канонима“ (Patsavos 2003: 6). Управо наведене речи представљају контекст у којем треба сагледати и настанак Устава СПЦ. У својим истраживањима Благота Гардашевић наводи да „свака

⁷ Занимљиво је навести да је Епископ Емилијан Пиперковић проблематику нове кодификације (у савременом добу) свео на две чињенице: „а) шта све треба да обухвати нова кодификација Св. канона и канонских одредаба“ и б) како и по којим начелима да се сав тај материјал среди и изложи у новом зборнику“ (Пиперковић 1932: 4).

⁸ Спроведбена наредба Св. архијерејског синода има син. бр. 4507 од 29. (16.) децембра, 1931. године. (*Спроведбена наредба* 1931).

аутокефална црква може доносити и своје посебне прописе... с обзиром на њене специфичне околности“, али и додаје да то „посебно законодавство не сме бити у супротности са опште обавезним законодавством“ (Гардашевић 2002а: 224). У ове посебне прописе или норме, сагласне Духу канона, Б. Гардашевић убраја и *Устав СПЦ* и стога овај *Устав* „... садржи *сажето* основно догматско и канонско учење Православне цркве које се тиче уређења, допуњено специфичним елементима, који се тичу праксе и потребе“ (Гардашевић 2002а: 224). Управо наведене речи се могу узети као основ да би се Устав СПЦ могао сагледавати и као *покушај* својеврсне кодификације, тј. као покушај примене и систематизације канонског предања по различитим темама. Устав СПЦ садржи пет целина-тема са одговарајућим насловима који су опет систематизовани по поднасловима.⁹ Слични покушаји могу се уочити у *преамбули Устава* Православне цркве у Америци где се наводи да је „сврха *Устава* да примени Свето Предање на организацију и свакодневни живот Православне Цркве у Америци“, а Свето Предање укључује у себе, такође се наводи у поменутој преамбули, и канонско предање Цркве Христове, тј. каноне седам Васељенских сабора, каноне помесних сабора и каноне појединих Светих Отаца. Осим тога, горенаведене речи Б. Гардашевића да „свака аутокефална црква може доносити и своје посебне прописе“ указују на чињеницу да Црква *треба да има иницијативу у покушају систематизације* (кодификације) и *доношења* црквених правила, а не држава. На почетку првог одељка овог рада изнете су чињенице које указују да су комисије СПЦ и њени архијереји настојали да имају иницијативу у процесу *доношења* Устава СПЦ иако су у томе у многоме спутавани активностима министара Краљевине СХС.¹⁰

Епископ Емилијан Пиперковић записао је своје коментаре поводом разматрања *Припремне Међуправославне Комисије* у Ватопеду 1930. године на којој је постављено и питање: „Кодификација Светих канона и канонских одредаба, да у своје време добију потврду Васељенског Сабора“ (Пиперковић 1932: 3). Он наводи у својим коментарима чак и да би поједине одредбе Устава СПЦ, односно одредбе Устава помесних цркава, могле задобити општеобавезни карактер, односно да добију сна-

⁹ Основних пет целина-тема у Уставу СПЦ су: I Основне одредбе, II Устројство власти, тела и органа Српске православне цркве, III Црквене кривице и казне, IV Црквена просвета, V Црквена имовина и VI Прелазна наређења и завршне одредбе.

¹⁰ Први пут Устав је званично поменут на редовном заседању Сабора 1921. г. САСа је тада „донео одлуку да се сачини нацрт Устава СПЦ“ (Мићић 2002а: 1976). За тај задатак одређена је посебна комисија, која је већ следеће године понудила једно решење. То је био „први нацрт Устава СПЦ. До 1925. год. састављена су још три нацрта Устава, али влада није прихватила ниједан од њих“ (Мићић 2002а: 1976).

гу општеобавезних канона (уп. Пиперковић 1932: 9). Управо наведена чињеница, уз чињеницу да су одредбе Устава СПЦ тематски уређене, јесте разлог више да се Устав СПЦ може поимати као *покушај* својеврсне кодификација канона. Сагледавајући у својим излагањима период Цркве након IX века, епископ Емилијан наводи да кодификација црквеног права „није престала са примањем Номоканона у XIV наслова 920. г. него је настављена у току времена и обухватила је и она правила и одредбе које су временом издаване од појединих црквених власти, иако та правила и одредбе нису имале *ојшћеобвезни карактер* за целу Православну Цркву. Са *поједином кодификацијом, међутим, и оне су добијале ојшћеобвезни карактер*“ (Пиперковић 1932: 9). Епископ Никодим Милаш је сматрао, на пример, да су поједини додаци Атинској Синтагми (правила Св. Анастасија, Никифора Исповедника, Јована Поника итд.) под „насловом *Διάθεσις* обавезни за сву Цркву, иако нису утврђени на васељенском Сабору само зато што је Атинска Синтаagma одобрена синодима главних данашњих Православних помесних Цркава, на првом месту Патријаршијским Синодом“ (Пиперковић 1932: 8; Милаш 1902: 85).¹¹ Горенаведена разматрања епископа Емилијана довела су га до закључка да „нова кодификација црквеног законодавства целе Православне Цркве треба да обухвати ... црквене *устави* и остало новије законодавство руске, *српске*, румунске и бугарске цркве“ (Пиперковић 1932: 8 и 9).¹² С обзиром, дакле, да би (поједине) одредбе Устава СПЦ, по мишљењу епископа Емилијана, могле евентуално имати и карактер општеобавезних правила (=канона) и с обзиром да су та правила систематизована по темама онда се утолико пре и Устав СПЦ може поимати као својеврсна кодификација канона.

Постоје различита мишљења у погледу односа кодификације канона и црквеног законодавства аутокефалних или аутономних помесних Цркава. Поједини богослови сматрају да, због „очигледне различитости између система црквеног права различитих аутокефалних Цркава..., једнообразна кодификација је скоро немогућа“, и стога ће „засебна кодификација за сваку од њих бити потребна“ (Patsavos 1984). Са друге стране,

¹¹ Сетимо се само чињенице да Свети Василије Велики (†379.) није имао намеру да саставља каноне, поготове не општеобавезне, већ да је писао одговоре хришћанима на потребе онога времена. Познате су мудре Василијеве *Посланице* упућене Амфилохију Иконијском из чијих садржаја је *тек касније* Црква издвојила поједине делове и *пројасила их канонима* (уп. Јевтић 2005: 455).

¹² Еп. Емилијан наглашава да би „све ово имала да проучи и расмотри нарочита комисија делегирана од стране свију помесних аутокефалних цркава, која би издвојила и изабрала од свих тих извора црквеног права и унела у нову кодификацију само оно што носи *печат савршенства и свеојшћности* и што је у духу оних *истина* које се *заснивају* на Св. Писму, Св. Предању и на Св. Канонима“ (Пиперковић 1932: 9).

постоје теолози који „потпуно одбијају кодификацију као ону која је у супротности са духовном суштином Православља. Међутим, оба помену-та става доводио је у питање тадашњи митрополит Вартоломеј“ (Patsavos 1984). Он је подсећао оне који истичу разлику између системâ црквеног права аутокефалних Цркава да у оквиру Православља постоји јединствени закон, чији су најважнији извори заједнички свим Православним Црквама. При томе, он још додаје да „Православна Црква није прости збир независних Цркава, нити је она савез Цркава са неким спољним, међу-црквеним законом, већ је једна Црква, Тело Христово, унутар које су помесне Цркве израз једне, недељиве, живе, свете, саборне Цркве у различитим местима“ (Patsavos 1984). Примедба се може ставити и оним богословима који негирају кодификацију као ону „која је у супротности са суштином Православља“, и та примедба се ставља у смислу да „Црква није само харизматично Тело; она је и *институција* са божанским и човечанским аспектом; и као таква, она има потребу за зборником правила да би обогатила развој црквеног живота и да осигура даљи развој Православног канонског права“ (Patsavos 1984). Наведене чињенице указују на актуелност питања кодификације канона и на њену повезаност са црквеним законодавством једне помесне Цркве, односно са историјским околностима у којима то законодавство настаје. Проблематици кодификације канона много пажње посвећивали су и римокатолички канонисти, али су њихове активности на кодификацији и остварењу јединственог канонског зборника биле окарактерисане одступањима од аутентичног канонског Предања. У даљим разматрањима указаћемо и на та одступања.

Древни *Corpus juris canonici* представљао је основу римокатоличког канонског законодавства све до почетка XX века. Већина римокатоличких канониста свесна је да је *Corpus juris canonici* садржао низ озбиљних недоследности. Они сматрају да је узрок томе то што су се многа каснија издања овог древног *Зборника* разликовала од текста римског издања *Corpus juris canonici* из 1582, објављеног за време понтификата папе Григорија XIII (1572–1585) (Cf. Van Hove 1908: 1028). Међутим, чак је и издање из 1582. садржало многе неправилности. Значајни су резултати истраживања из XVI века, до којих је дошао западни канониста Антонио Аугустин (†1586. год.), применивши историјско-критичку методу на канонско право. Антонијева критика „текста Грацијанових декрета [основни део *Corpusa*], која почива на предрадовима о старим декреталним збиркама, доказује бројне погрешке у новом издању (1582), које је потакнуо Гргур XIII“ (Jedin 2004: 460–461). У наступајућим вековима ситуација се усложњавала. *Метод* који се користио ради „састављања канонских збирки представљао је пре начин да се усагласе различити преводи..., него што је био *кодификација*, у модерном значењу те речи,

тј. редакција правила (*свих љавила*) у уређен низ крајких и прецизних *шекстова*“ (Boudinhon 1910: 163). Средином XIX века су недоследности древног *Зборника* посебно дошле до изражаја, па су активности на његовим корекцијама, као и на реформи канонског права, *зайочеше* у време Првог Ватиканског сабора.

Конституција *Apostolicae Sedis* папе Пија IX (1846–1878), издата 1869. године, као и укидање и прилагођавање многих застарелих прописа за време понтификата папе Лава XIII (1878–1903), били су само почетак и припрема великих реформи канонског права Римокатоличке цркве. Према мишљењу римокатоличких теолога, у неколико последњих деценија XIX века била је већ „сазрела мисао о потреби савремене реформе канонског права у смислу прилагодбе на нове прилике и о састављању једнога кодекса који би у саставном облику садржао свеколико канонско право“ (Roger 1981: 379). Нови кодекс би имао за циљ да замени „преголеме, тешко приступачне и у пракси већином застарјеле збирке папинских декретала“ (Roger 1981: 379). Различите критике и реакције нису зауставиле папу Пија X (1903–1914) да убрза активности на формирању новог *кодекса*. Пије X је „званично наредио *кодификацију*, у модерном смислу те речи, за свеукупно канонско законодавство“ (Boudinhon 1910: 164), те је већ у 1917. години објављен *Законик канонскога љрава* (*Codex juris canonici*). *Законик* из 1917. године имао је недостатке који су изложени критици многих римокатоличких канониста. У њему се може уочити „не само нови корак на путу према централизацији и претјерану униформирању латинске Цркве, него многи жале што у њему не налазе, као напротив, у старим канонским збиркама, никаквих референција на Свето писмо или црквене оце. Но, и са самог строго јуридикског становишта може се кадикад... установити „опасна несигурност у терминологији““ (Roger 1981: 382). Озбиљнија примедба на *Законик* јесте у следећем: „Што се тиче саме језгре, могло би се пожељети да су се радикалније довеле у питање становите позиције наслијеђене из средњовјековног права или од модерног апсолутизма“ (Roger 1981: 382). Упркос недостацима *Законика* из 1917. године, римокатолички канонисти наводе да је „дјело [*Codex*] добро рашчлањена *summa*, која обухваћа *цјелокупно* у латинској Цркви важеће законодавство“ и да је на „подручју повијести црквенога права значао нову епоху“.¹³

Промене и прекретница у римокатоличким ставовима и схватању Цркве и њеног односа са светом, који се све брже мења, настају за време

¹³ *Законик* из 1917. године не обухвата једино извесне сегменте литургијске материје и поједине аспекте деликатног проблема односа између Цркве и државне власти (уп. Roger 1981: 382).

понтификата папе Јована XXIII. Пресудна су три догађаја, које је најавио Јован XXIII (25. јануара 1959.): *Римска Синода* (одржана 1961. г.), *Друѓи Вајшикански сабор* (1962–1965) и обнова *Законика канонскога права* (уп. John Pope Paul II 1983). Реформа *Законика* из 1917. године била је под великим утицајем *Друѓога Вајшиканскога сабора*. Саборске одлуке биле су „од највеће важности за питања [о *Законику*] и непосредно су повезане са његовом суштином“ (John Pope Paul II 1983). Већ на самим саборским заседањима започете су активности на обнови *Codex juris canonici*, оснивањем посебног *Папинекога поверенства*, али је сав посао на *кодификацији* канона завршен тек 1983. године, када је нови *Законик канонскога права* и објављен (уп. Врќан 2003: 871–872). Утицај докумената *Друѓога Вајшиканскога сабора* на постсаборску *кодификацију* канона је очигледан када се упореди „наук II ватиканскога сабора и канони II, III и IV књиге *Законика* из 1983. Тако је... II, III и IV књига *Законика* из 1983. највећа новост у односу на *Законик* из 1917“ (Врќан 2003: 878–898).¹⁴ Међутим, треба ипак напоменути да су уочљиви извесни проблеми и код новог *Codex juris canonici*.¹⁵

Да би се потпуније разумео однос Православне Цркве према проблематици *кодификације* канона, неопходно је имати у виду какав став је био заузет према овој проблематици у Византијском царству. Уколико се разматрања врше са „јуридичке тачке гледишта, целокупан збир византијских канонских извора, не представља повезану целину. Покушаји *кодификације*... *далеко су од њиховности*, и њима нису одстрањене важне контрадикције“; треба истаћи да поменути покушаји „нису ни имали намеру да византијску цркву снабдеју комплетним *corpus juris*“.¹⁶ Западни теолози су такве ставове сматрали недостатком и слабостима византијског канонског права. Међутим, за византијске канонисте „Црква је била пре свега светотајинска заједница са Богом у Христу и у Духу Светом... Управа земаљске цркве била је признавана као нужда, у којој је употреба правних термина и поставки била неизбежна“. Међутим, овакви „ставови никада нису исцрпљивали крајњу реалност Цркве Божије, и бивали су одређивани повремено од стране сабора“ (Мајендорф 1989: 96).

¹⁴ Утицај се види упоређивањем, на пример: Канон 205. (књ. II – *Божји Народ, Законик*, 1983) написан је под непосредним утицајем документа *Lumen Gentium*, 14 (II Ват. саб.); канон 217 – *Gravissimum Educationis*, 2; канон 249 – *Optatam Totius*, 13 и др. (уп. Врќан 2003: 878–898)

¹⁵ Једна од примедби се односи на чињеницу да се ни у новом *Законику* „није успјело све уредити према трима службама у Цркви...“ (Врќан 2003: 898).

¹⁶ Поред чувеног *Corpus juris civilis* „Јустинијанова ера је видела и кодификовано црквено законодавство, мада су и раније постојале различите форме хронолошких и систематских збирки. За време Јустинијанове управе и у годинама после његове смрти, Јован III Схоластик, Цариградски патријарх (565–577), правник по образовању, највише је допринео овој *кодификацији*“ (Мајендорф 1989: 96).

Новија историја Православне Цркве била је такође окарактерисана разматрањима и анализама проблематике кодификације канона. На I Конгресу Православних теолошких школа у Атини (1936. г.) професор А. Аливизатос је покушавао да изнесе аргументе о потреби кодификације канона у Православној Цркви. Његово мишљење је више пута оспоравано, а његови предлози – како сам каже – нису прихваћени. Он пише: „Насупрот томе [тј. неприхватању активности на кодификацији], Римокатоличка црква, сасвим достојно хвале, после своје кодификације (мисли на *Codex juris canonici*), већ је спремила кодификацију и канона Источних унијатских Цркава које су под њом“ (Јевтић 2005: 27). Поводом оваквих ставова епископ Атанасије Јевтић наглашава да „Православнима не треба *Codex juris canonici*... нити таква врста 'кодификације'“, а покретати питање кодификације „можда, бар за сада, и није ни потребно“; важно је имати у виду опасности које *исхићрена* кодификација канона може донети са собом: „чини се да би исхитрена 'кодификација' брзоплето, или претенциозно“, представљала нешто слично покушајима протестаната и протестантском духу да „'синоптички' прикажу *скраћено* Свето Писмо, изостављајући из њега све што им се не допада, што не стаје у њихов 'евклидовски ум'“ (Јевтић 2005: 27). Уколико се управо наведена разматрања о кодификацији канонског законодавства упореде са околностима и процесом настајања Устава СПЦ, могла би се уочити извесна сличност *проблема* који постоје приликом кодификације канона са *недоследностима* које су настајале приликом израде Устава СПЦ. Најпре, израда Устава била је под великим утицајем државе и демократских принципа,¹⁷ како је на то већ указивано у овом раду, и ти утицаји су били доминантнији у односу на импликације које је канонско Предање оставило на Устав. Поједини чланови *актуелног* Устава СПЦ позивају се на каноне (уп. чл. 9, чл. 112, чл. 214, чл. 235 и др.), али се приликом тог референцирања на каноне не наводи конкретан канон, тј. референцирање је сувише уопштено. Занимљиво је навести да се сличне нежељене карактеристике могу уочити и у *Codex juris canonici* из 1917, за које римокатолички теолози пишу: „многи жале што у њему [*Законику*] не налазе, као напротив, у старим канонским збиркама, никаквих референција на Свето писмо или црквене оце“ (Roger 1981: 382). Осим тога, важно је уочити да је референцирање на каноне у тексту Устава СПЦ чак сувише селективно – канонско Предање узимано је у обзир само

¹⁷ Утицај демократских начела на Устав СПЦ очевидан је ако се сагледа устројство тзв. црквеносамоуправних тела, која постоје на свим нивоима управе СПЦ: најпре институција црквене општине, а затим, на епархијском и патријаршијском нивоу – Епархијски управни одбор и Патријаршијски управни одбор о чему говоре и чланови *актуелног Устава СПЦ*: 8, 10, 140, 145, 180–182, 190, 200. и др.

за поједина питања, односно само парцијално. Чињеница да је у Уставу СПЦ, при решавању појединих питања у области Црквене управе, присутан доминантнији утицај *демократских начела* (в. *Устав СПЦ*, чл. 140, 145 и 151)¹⁸ у односу на устројство одређено Светим канонима у *Духу Светиом*, указује на одступања од канонског Предања, тј. да је оно коришћено селективно. Међутим, *неојходно је имаћи у виду свеукупно канонско Предање, а не само њоједине његове делове*. Поменута недоследност у Уставу, о делимичном коришћењу канонског Предања, само је једна пројава општијег проблема, супротног хришћанском духу, који се јавља под различитим видовима и који се манифестује као тежња појединаца да из Хришћанства прихватају само оно што им одговара (уп. Крстић 2003: 241). Веома је важно да чланови Цркве имају *целовити* увид у Православно Предање да би могли *сав животи свој Христју Боју предајати*.

Упоредјујући проблематику кодификације канона са процесом и поступком израде Устава СПЦ, могло би се указати на још један споран моменат у његовом формирању. Наиме, садржаји канонских збирки, насталих у византијском периоду, резултат су вишевековних напора многих канониста, с обзиром на чињеницу да су за састављање нових збирки као основа коришћене већ постојеће збирке канона. Тако, на пример, патријарх Јован Схоластик (565–577) је, при изради *Синајоје у 50 наслова*, користио већ постојећу *Синшајму у 60 наслова*, а слично је било и са *Синшајмом у 14 наслова* за време друге патријаршије Евтихија Цариградског итд. (Јевтић 2005: 22–24, уп. Мајендорф 1989: 102–103). У Римокатоличкој цркви је *Corpus juris canonici* настајао током неколико векова, израда *Codex juris canonici* је трајала скоро пола века (1869–1917), а формирање новог *Codex juris canonici* достигло је готово две и по деценије (1959–1983). Израда Устава појединих помесних Православних Цркава такође је трајала по неколико деценија.¹⁹ За разлику од оваквих дугорочних деловања на сложеном уређивању црквеног и канонског законодав-

¹⁸ У члану 145. *Устава* из 1957. године се каже да у „састав Епархијског управног одбора улазе: епархијски Архијереј, један представник манастира (на основу АСбр. 25/ зап.35 од 19. маја 1970.), три свештена лица и шест световњака. Дакле шест лаика и пет клирика донесе одлуке простом већином (чл. 151). ... Сам овај члан Устава претпоставља да епископ може бити надгласан“ (Крстић 2003: 243). А истина не мора бити увек на страни већине.

¹⁹ На IV Све-Америчком Сабору, 1924. године, захтевано је да се изради нацрт „Устава за Цркву у Америци, при чему би он био заснован на Уставу усвојеном на Московском Сабору из 1917–1918. г. Мада је Устав одузео *30 година да би био завршен*, овим Сабором био је постављен темељ за структуру управљања којом се и данас руководи Православна Црква у Америци кроз њен Устав – обновљену верзију документа започетог на IV Сабору“ (Liberovsky 2018 – *The 4th All-American Sobor*: посећено 21. 7. 2018. г.)

ства, активности на изради Устава СПЦ трајале су свега неколико година, јер је у периоду 1921–1931. године²⁰ често долазило до дугих, вишегодишњих застоја у раду, због неусаглашених ставова између представника СПЦ и министара Краљевине СХС (в. одељак 1. овог рада). Имајући у виду наведене чињенице, као и сложеност израде Устава СПЦ, могло би се тврдити да је за његову *израду* уложено недовољно времена и да та израда, као таква, представља *исхишрен* покушај формирања црквеног законодавства, што неминовно доводи до грешака и одступања од канонског Предања (на која одступања је већ указивано у претходном излагању).

Однос између кодификације канона и црквеног права једне аутокефалне или аутономне Православне Цркве може се сагледати и са других аспеката. Значајна су запажања Л. Патсавоса, који подсећа да за разлику од „канонског права Римокатоличке цркве, канонско право Православне Цркве није кодификовано“. При томе он истиче да управо „због одсуства универзалне кодификације, повезане са свим аутокефалним или аутономним Православним Црквама, велику важност има локално законодавство сваке од ових Цркава“ (Patsavos 1984). Овакав став он заснива на садржају и поруци 39. канона Трулског Сабора: „Јер су Богоносни Оци наши утврдили да се чувају обичаји у свакој Цркви“. Управо наведене чињенице могу бити схваћене као аргументи који дозвољавају постојање Устава неке аутокефалне Православне Цркве, тј. Устава СПЦ. Међутим, потребно је нагласити да законодавство и правила помесне Цркве у потпуности „морају увек одражавати дух Црквеног саборног законодавства, управо онаквог какво се оно може наћи у светим канонима“ (Patsavos 1984). Устав СПЦ мора бити у сагласности са целокупним канонским Предањем, а не да одражава само поједине његове делове. Поред тога што данас многи наглашавају потребу за кодификацијом канона, ипак је потребније водити рачуна да не дође до *исхишрених* покушаја кодификације, а „Свети Канони стоје, и остају, овако у збиркама и зборницима Канона, и треба их изучавати, примењивати, преиздавати, преводити, тумачити“, за шта су нам пример оставили и Оци Трулског Сабора (Јевтић 2005: 27).

3. Кратак преглед устава осталих помесних цркава

Неопходно је напоменути да *све* помесне Православне Цркве имају своје Уставе. Поједине помесне Цркве имају документе који

²⁰ Устав СПЦ је први пут званично поменути на редовном заседању Сабора 1921.г. САСа је том приликом донео одлуку да се припреми и сачини нацрт Устава СПЦ. Устав је објављен 1931. г. (Мићић 2002а: 1976).

по свом садржају и намени одговарају Уставу, иако ти документи у свом наслову не садрже реч *Устав*. У табелама 3.1. и 3.2. дат је преглед помесних Православних Цркава и основних података о њиховим Уставима.

Р. бр.	Помесна Православна Црква
1.	<p>Васељенска Патријаршија: У оквиру реформи устројства <i>Патријаршије</i>, завршених 1862. г, које су биле под великим утицајем Отоманске империје, урађен је и документ <i>Национална љавила (National Regulations)</i>. Ова правила служила су као <i>Устав</i> за Грке у [Отоманској] царевини све до 1923.г. У новије време Црква се руководи <i>Патријаршијским Уставом (=Patriarchal Statute)</i>. (Tsikaloudaki 2018: 1–6)</p>
2.	<p>Александријска Патријаршија Први <i>Устав</i> ове помесне Цркве датира још из 1865. године и имао је 12 чланова, а у наступајућим деценијама појавиле су се друге верзије (1874, 1926, 1931. године). Актуелни „Устав црквени донет је 1934. године“. (Tillyrides 2018)</p>
3.	<p>Антиохијска Патријаршија Податке о <i>Уставу</i> Антиохијске Патријаршије даје Р. Поповић: „Црквом се управља на основу црквеног Устава из 1955. године. Свети Синод чине сви митрополити са патријархом на челу...“ (Поповић 2000: 113)</p>
4.	<p>Јерусалимска Патријаршија <i>Устав Јерусалимске Патријаршије (The Statute of the Patriarchate of Jerusalem)</i> Устав Православне Јерусалимске Патријаршије усвојен је 1957. године. (<i>General [about The Statute of the Patriarchate of Jerusalem]</i>): посећено 22. 9. 2018. г.)</p>

Р. бр.	Помесна Православна Црква
5.	<p>Руска Православна Црква <i>Устав Руске Православне Цркве (Устав Русской Православной Церкви; Statute of the Russian Orthodox Church)</i>. Комплетан текст Устава Руске Цркве дат је на Интернету – на руском и енглеском језику. <i>(Statute of the Russian Orthodox Church: посећено 30. 8. 2018. г.)</i></p>
6.	<p>Српска Православна Црква <i>Устав Српске Православне Цркве</i> (из 1931. г.). <i>Устав Српске Православне Цркве</i> (из 1947. г.) и његове донешене измене и допуне нису учиниле никакве корените промене Устава СПЦ из 1931. године.</p>
7.	<p>Румунска Православна Црква Након проглашења Румунске патријаршије, 11. 2. 1925. г., убрзо је донет и „Устав који има 178 чланова, који је важио до 1948.г.“ Румунска Православна Црква руководи се данас новим Уставом. Према новом „црквеном Уставу, Свети архијерејски сабор чине сви активни епископи“. (Поповић 1999: 151–152)</p>
8.	<p>Бугарска Православна Црква <i>Устав Бујарске Православне Цркве (Устав Болјарской Православной Церкви)</i> Дана 10.01.2009. „изашао је ванредни број гласника „Църковен вестник“, у којем је објављен пуни текст новог Устава БПЦ, прихваћеног на 3. седници VI Црквено-народног Сабора“ у Рили. (Спирова 2018)</p>
9.	<p>Грузијска Православна Црква <i>Положение об ујравлении Грузинской Православной Церковью (Православная энциклопедия, том XIII: 266)</i> Постоји и документ: <i>Уставни сјоразум између државе Грузије и Грузијске Православне Цркве.</i> <i>(Constitutional Agreement between State of Georgia and Georgian Apostolic Autocephaly Orthodox Church: 2018)</i></p>

Табела 3.1. Табеларни преглед помесних Православних Цркава (у рангу Патријаршије) и њихових Устава

Р. бр.	Помесна Православна Црква
10.	<p>Кипарска Православна Црква „Кипарска црква се руководи црквеним <i>Уставом</i> који је донет 1914. године. Исти Устав је потврђен 1952. године и данас је на снази“. (Поповић 1999: 211)</p>
11.	<p>Јеладска Архиепископија (Грчка Православна Црква) 21. децембра 1923. године „донет је Основни закон о Цркви, односно црквени <i>Устав</i>... Нови Устав донет је 1931. године. Садашњи Устав по коме се руководи Јеладска црква донет је 1962. године“ . (Поповић 1999: 223)</p>
12.	<p>Пољска Православна Црква „Црквени <i>Устав</i> Пољске Православне цркве донет је 1970. године. Сем шест епархија у земљи... Пољска православна црква има у иностранству своју мисију...“ (Поповић 1999: 239)</p>
13.	<p>Чехословачка Православна Црква „У најновије време Чехословачка православна црква руководи се црквеним <i>Уставом</i> који је донет 1951. године“ (Поповић 1999: 253). Овај документ носу пуни назив <i>Ústava Pravoslávnej cirkvi v Českých krajinách a na Slovensku</i> и комплетан текст доступан је на интернету (<i>Ústava</i>, посећено 22. 9. 2018. г.)</p>
14.	<p>Финска Православна Црква: <i>Устав</i> (Church Act) за Православну Цркву у Финској, Великој Војводини Руског царства, био је „објављен 1869. г. ... Намера је била да се успостави систем у којем би Цркве могла да обавља своје сопствене унутрашње послове што је могуће <i>независније</i> [у односу на руску Цркву и државу]. За ту сврху је основано ново управно тело – Синод“. Постоји Устав из 2007. (Heikkilä 2009)</p>

Р. бр.	Помесна Православна Црква
15.	<p>Синајска Архиепископија има <i>специфичан статус</i> јер њу „чини у основи само један манастир, Манастир Свете Катарине“ на Синају (Вер 2001: 135). Њена надлежност се протеже само на неколико манастира и оближње хришћанске бедуине (Мајендорф 1998: 143). Општа <i>управа</i> је уређена „Основним Канонима“, и руковођена Игуманом и Архиепископом Синаја, Саветом Отаца“ (Cf. <i>The Sinai Monastery Today</i>: 2018)</p>
16.	<p>Православна Црква у Америци (Orthodox Church in America – ОСА) <i>Устав Православне Цркве у Америци</i>. Састоји од Преамбуле и осамнаест поглавља. Последње измене и допуне у њему урађене су на XIX Све-Америчком Сабору у 2018 години. Комплетан текст Устава дат је на Интернету, на енглеском језику. (<i>The Statute of the Orthodox Church in America</i>: посећено 31. 8. 2018. г.)</p>
17.	<p>Јапанска Православна Црква <i>Устав Јапанске Аутономне Православне Цркве (Устав Јапонске Аутономне Православне Цркве)</i> Године 2007, у Токију су „учесници Сабора разговарали о новом Уставу Јапанске Православне Цркве“. (<i>В Токио состоялся ежегодный Собор Японской Автономной Православной Церкви</i>: посећено 2. 8. 2018. г.)</p>
18.	<p>Албанска Православна Црква: У време пресије државе на цркву, после II светског рата, ипак је дата дозвола да се „сазове у Тирани Сабор клирика и лаика Православне Цркве, од 5–10. фебруара 1950, тако да је нови Устав могао бити изгласан“ и он је био „поправка постојећег из 1929.г.“ (Yannoulatos 2014; уп. Поповић 1999: 288)</p>

Табела 3.2. Табеларни преглед помесних Православних Црква и њихових Устава

* * *

Након Другог светског рата, комунистичка власт у Југославији доноси нове законе којима се успоставља и нови однос државе према Цркви. Нови закони дефинитивно су одвојили Цркву од државе. Одвајање Цркве од државе одређено је „чланом 25. Устава ФНРЈ од 31. јануара 1946. и чланом 46. Устава СФРЈ од 7. априла 1963. године“ (Мићић 2002а: 1977). Таквим измењеним односима и околностима Српска Православна Црква морала се прилагођавати. Повратком патријарха Гаврила Дожића из заробљеништва у земљу приступило се промени Устава СПЦ. На седници Светог архијерејског сабора, одржаној у Београду 6/19. маја 1947. године, закључене су измене и допуне Устава СПЦ, о чему говори и члан 269. новог Устава: „Измене и допуне у овом Уставу Српске православне цркве од 16. новембра 1931. године донео је Свети архијерејски сабор Српске православне цркве, и ступају у живот са даном обнародовања у „Гласнику“, службеном листу Српске Патријаршије“. Донесеним изменама и допунама нису учињене корените промене Устава СПЦ из 1931. године. Напротив, устројство је остало готово потпуно исто.²¹ Штампано издање Устава из 1957. је готово поновљена верзија из 1947. године са незнатним изменама. На тај начин многе пређашње недоследности задржане су и остале присутне у Уставу СПЦ све до данас.

Закључак

Један од основних проблема Устава СПЦ је у томе што се схватање и интерпретирање еклисиологије, на основу које је он створен, заснива на чињеници да се службе и извори власти не темеље на изворној литургијској, већ, пре свега, на административној структури Цркве. Црква свој идентитет заснива на Есхатону. На овом идентитету и искуству треба да се остварује и да њиме буде прожета свеукупна делатност Православног Хришћанства, не само област свештенодејства, већ и област црквене управе, њена мисија и целокупна активност – богословље, правила, Устав... Епископ А. Јевтић истиче чињеницу да „есхатолошки карактер Цркве, иако се испољава и врхуни у Св. Евхаристији, такође се појављује и у свим осталим димензијама и делатностима црквеног бића и живота у овом свету и историји“ (Јевтић 2000: 271). Као последица тога неминовно произилази и одговарајуће устројство црквених служби. Поредак

²¹ Уређење СПЦ и према Уставу из 1931. г. као и према Уставу из 1947. г. је црквено-јерархијско и црквено-самоуправно [чл. 7. (1931. г.) = чл. 8. (1947.)]; црквене општине су остале као један од основних облика организације у Цркви [чл. 19. и чл. 20. (1931. г.) = чл. 21. и чл. 22. (1947. г.)]; сва црквено-самоуправна тела су сачувана [чл. 9. (1931. г.) = чл. 10. (1947. г.)] итд.

који карактерише есхатолошку стварност пројављује се и у историјској равни Цркве. „Све црквене службе (Λειτουργήματα) и институције треба увек постављати, и увек их сагледавати у есхатолошкој перспективи, јер само тако и службе црквене и сва мисија Цркве у свету неће бити одређивани чисто световним категоријама...“ (Јевтић 2000: 271–272).

Библиографија:

Примарни извори:

Закон о Српској Православној Цркви из 1929. г. (1933), у *Црквено законодавство СПЦ*, Књига трећа (1933), Београд: Издавачка књижарница Геце Кона.

Устав Српске Православне Цркве из 1931. г. (1933), у *Црквено законодавство СПЦ*, Књига трећа (1933), Београд: Издавачка књижарница Геце Кона.

Устав Српске Православне Цркве (1957), Београд: Друго издање Светог Архијерејског Синода.

Примарна литература:

Афанасјев, Н. (2001): *Служење мирјана (лаика) у Цркви*, Вршац: ЕУО Епархије банатске.

Гардашевић, Б. (2002а): „Организационо устројство и законодавство Православне цркве између два светска рата“, у: Гардашевић, Б. (2002): *Избор црквено-правних радова*, Београд: Богословски факултет СПЦ, 206–233.

Гардашевић, Б. (2002б): „Потреба за кодификацијом и издавањем једног новог канонског зборника Православне цркве“, у: Гардашевић, Б. (2002): *Избор црквено-правних радова*, Београд: Богословски факултет СПЦ, 178–186.

Зизјулас, Ј. (2001): *Еклисиолошке теме*, Нови Сад: Беседа.

Јевтић, А. (2000): *Христос Алфа и Омега*, Врњачка Бања: Братство Светог Симеона.

Јевтић, А. (2005): „О Тајни Цркве Христове – о канонима и канонском предању“, у: Јевтић, А. (2005): *Свешћени Канони Цркве*, Београд: Православни Богословски СПЦ и др, 9–29.

Крстић, З. (2003), „Актуелни црквени Устав и процес секуларизације“, у: *Гласник СПЦ*, бр. 10 (2003), Београд: Свети архијерејски синод Српске православне цркве, 240–244.

Мајендорф, Ј. (1989): *Византијско богословље*, Крагујевац: Каленић.

- Мајендорф, Ј. (1998): *Православна Црква, јуче и данас*, Београд: Богословски факултет СПЦ.
- Мандзаридис, Г. (2004): *Социологија Хришћанства*, Београд: Хришћански културни центар.
- Милаш, Н. (1902): *Православно црквено право*, Мостар: Издавачка књижарница Пехара.
- Мићић, С. (2002а): „Устав Српске Православне цркве“, у: Калезић, Д. и др. (2002): *Енциклопедија Православља*, књига III, Београд: Савремена администрација, 1976–1979.
- Мићић, С. (2002б): „Устројство Српске Православне цркве“, у: Калезић, Д. и др. (2002): *Енциклопедија Православља*, књига III, Београд: Савремена администрација, 1979–1981.
- Перић, Д. (1997): *Црквено право*, Београд: Правни факултет.
- Пиперковић, Е. (1932): *Нова кодификација канона у Православној цркви*, Ниш: Св. Цар Константин.
- Поповић, Ј. (1923), „О духу времена“, у: *Хришћански животи – часопис за хришћанску културу и црквени животи*, бр. 4 (1923), Сремски Карловци: Карловачка богословија.
- Поповић, Ј. (1925а), „Са уредничког стола“, у: *Хришћански животи – часопис за хришћанску културу и црквени животи*, бр. 6 (јун) (1925), Сремски Карловци: Карловачка богословија.
- Поповић, Ј. (1925б), „Са уредничког стола“, у: *Хришћански животи – часопис за хришћанску културу и црквени животи*, бр. 7–8 (јул) (1925), Сремски Карловци: Карловачка богословија.
- Поповић, Ј. (1925в), „Са уредничког стола“, у: *Хришћански животи – часопис за хришћанску културу и црквени животи*, бр. 12 (дец.) (1925), Сремски Карловци: Карловачка богословија.
- Поповић, Ј. (1926), „Са уредничког стола“, у: *Хришћански животи – часопис за хришћанску културу и црквени животи*, бр. 1 (јан.) (1926), Сремски Карловци: Карловачка богословија.
- Поповић, Р. (1999): *Православље на раскрићу векова*, Београд: Богословски факултет СПЦ.
- Поповић, Р. (2000): „Православна Црква“, у: Група аутора: *2000 година Хришћанства*, Београд: ВУКАН’С.
- САСа РПЦ (2007): *Основи социјалне концепције Руске Православне Цркве*, Нови Сад: Беседа.
- Слијепчевић, Ђ. (1991): *Историја Српске Православне Цркве*, Том III, Београд: БИГЗ.
- Спасовић, С., Милетић, С. (2008): *Историја Српске Православне Цркве у Аустралији, Новом Зеланду и Јужној Африци*, Сиднеј: СПЦ у Аустралији и Новом Зеланду.

- Троицки, С. (1925): „Пројекат закона о српској православној цркви“, у: *Хришћански животи – часопис за хришћанску културу и црквени животи*, бр. 7–8 (јул) (1925), Сремски Карловци: Карловачка богословија.
- Шмеман, А. (1997): *Православље на Зајаду*, Цетиње: Светигора.
- Шмеман, А. (2007): *Наш животи у Христју, Христјов животи у нама*, Београд: Храм Св. Александра Невског.
- Florovsky, G. (1972): *Bible, Church, Tradition: an Eastern Orthodox view*, Belmont: Nordland Publishing Company.
- Jedin, H. (2004): „Vjerske pokretačke sile i duhovni sadržaj katoličke obnove“, у: Jedin, H. i dr. (2004): *Velika povijest Crkve*, svezak IV, Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 445–480.
- Köhler, O. (1981): „Oblikovanje Katolicizma u modernom društvu“, у: Jedin, H. i dr. (1981): *Velika povijest Crkve*, svezak VI/2, Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 182–244.
- Patsavos, L. (1984): „The Canonical Tradition of the Orthodox Church“, у: Litsas, Fotios K. (1984): *A Companion to the Greek Orthodox Church*, New York: Greek Orthodox Archdiocese, 145. IntRes: <http://www.orthodoxa.org/GB/orthodoxy/canonlaw/canonicalTradition.htm> (посећено 3. 8. 2018. г.).
- Patsavos, L. (2003): *Spiritual dimensions of the Holy Canons*, Brookline – Massachusetts: Holy Cross Orthodox Press.
- Roger, A. (1981): „Pio X, konzervativni papa reforme“, у: Jedin, H. i dr. (1981): *Velika povijest Crkve*, svezak VI/2, Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 361–499.

Секундарни извори:

- Сироведбена наредба Свештој архијерејској синода за Усијав СПЦ из 1931.г. (1933), у: *Црквено законодавство СПЦ*, Књига трећа, Београд: Издавачка књижевница Геце Кона.
- „Statute of the Russian Orthodox Church“; IntRes: <https://mospat.ru/en/documents/ustav/> (посећено 30. 8. 2018. г.).
- „The Statute of the Orthodox Church in America“; IntRes: <https://oca.org/statute> (посећено 31. 8. 2018. г.).

Секундарна литература:

- „В Токио состоялся ежегодный Собор Японской Автономной Православной Церкви“; IntRes: <http://www.pravoslavie.ru/news/23089.htm> (посећено 2. 8. 2018. г.)
- Вер, Т. (2001): *Православна Црква*, Београд: Завет.

- Ђурић, В. (1997): *Голгоша Српске православне цркве 1941–1945*, Београд: Графос.
- Православна енциклопедија* (2006): Том XIII, Москва: Црквено-научни центар „Православна енциклопедија“.
- Спирова, П. (2018): „Публикуван е новијат Устав на БПЦ“; IntRes: www.dveri.bg/content/view/7992/74/ (посећено 4. 6. 2018. г.).
- Boudinhon, A. (1910): „Canon Law“, у: *The Catholic Encyclopedia*, New York: Robert Appleton Company, 144–171.
- Brkan, J. (2003), „Oblikovanje Zakonika kanonskog prava Latinske crkve prema nauku i odlukama II Vatikanskog sabora“, у: *Bogoslovska smotra*, vol. 73, бр. 2–3, Zagreb: Katolički bogoslovni fakultet.
- „Constitutional Agreement between State of Georgia and Georgian Apostolic Autocephaly Orthodox Church“; IntRes: <https://forbcaucasus.files.wordpress.com/2014/08/concordat.pdf> (посећено 2. 6. 2018. г.).
- „General [about The Statute of the Patriarchate of Jerusalem]“; IntRes: <http://en.jerusalem-patriarchate.info/history/general/> (посећено 22. 9. 2018. г.).
- Heikkilä, M. (2013): „Major Trends and Movements in Finnish Church History“; IntRes: www.evl.fi/english/church_for_the_people/heikkila1.htm (посећено 9. 6. 2013. г.).
- John, Pope Paul II (1983): „Promulgation of the New Code of Canon Law, *Sacrae Disciplinae Leges*“; IntRes: www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_constitutions/documents/hf_jp-ii_apc_25011983_sacrae-disciplinae-leges_en.html (посећено 3. 5. 2018. г.).
- Liberovsky, A. (2018): „The 4th All-American Sobor – Synopsis“; IntRes: <https://oca.org/history-archives/aacs/the-4th-all-american-sobor> (посећено 21. 7. 2018. г.).
- „Oxford Living Dictionaries“; IntRes: <https://en.oxforddictionaries.com/definition/codification> (посећено 10. 11. 2018. г.).
- „The Sinai Monastery Today“; IntRes: <https://www.sinaimonastery.com/index.php/en/history/the-sinai-monastery-today> (посећено 4. 9. 2018. г.).
- Tillyrides, M. (2018): „Chronology (of Christianity in Africa)“; IntRes: http://www.orthodoxresearchinstitute.org/articles/church_history/makarios_zimbabwe_african_chronology.htm (посећено 21. 5. 2018. г.).
- Tsikaloudaki, M. (2018): „The Ecumenical Patriarchate of Constantinople and the Tanzimat Reforms: The National Regulations of 1860“; IntRes: http://greece.haifa.ac.il/images/events/greek_orthodox_church/pdf/Tsikaloudaki_CongrGreekChurch.pdf (посећено 2. 8. 2018. г.), p. 1–6.
- „Ústava Pravoslávnej cirkvi v Českých krajinách a na Slovensku“; IntRes: <https://orthodox.sk/pravoslavna-cirkev/ustava/> (посећено 22. 9. 2018. г.).
- Van Hove, A. (1908): „Corpus Juris Canonici“, у: *The Catholic Encyclopedia*, Volume IV, New York: Robert Appleton Company, 1022–1029.

Yannoulatos, A. (2014): „Church of Albania - The Historical-Spiritual Tradition and Art – from the Apostolic Years to Date“; IntRes: <http://historia-e-kishes-english.blogspot.com/> (посећено 5. 11. 2014. г.).

Примљено: 9. 10. 2018.
Исправљено: 19. 11. 2019.
Одобрено: 4. 3. 2019.

THE ROLE OF THE GOVERNMENT OF THE KINGDOM OF SHS IN PROCESS OF PASSING OF THE STATUTE OF SERBIAN ORTHODOX CHURCH

Aleksandar Stamenković

Diocese of Niš, Niš

Summary: *In the Kingdom of Serbs, Croats and Slovenes, certain state's activities caused appearance of ecclesiological inconsistencies: introduction of principles of delegation of laity for govern in Church, overstated role of laity in area of church government and questioning of hierarchy gift to govern the Church. That inconsistencies reflected on process of genesis of The Statute of Serbian Orthodox Church. Ministers tried to impose a sort of delegation system of laity in church order by means of state's regulations and to achieve theirs aims under aegis of democratic voting. In that way canonic order of church services was disorganized, because democratic principles, although they are achievements and ideals of human society, aren't applicable on Church due to the fact that it isn't ordinary human society but the icon of God's Kingdom. In the second part of this paper we elaborate on fact that genesis of The Statute of Serbian Orthodox Church was supposed to be another attempt of codification of canons. At the end, in the shortest thesises, we present review of statutes of others Local Orthodox Churches.*

Key words: *ecclesiology, statute, codification, layman, church congregation.*