

Универзитет у Београду
Мултидисциплинарне мастер академске студије
Религија у друштву, култури и европским интеграцијама

Мастер рад

Тема:

**Српска Православна Црква пред изазовима
процеса секуларизације и ревитализације религије**

Ментор: протојереј-ставрофор Проф. др Зоран Крстић

Кандидат: Игор Давидовић 10/2014

**Београд
2018. године**

**Српска Православна Црква пред изазовима
процеса секуларизације и ревитализације религије**

Садржај

Увод	5
I Секуларизација и ревитализација религије на глобалном нивоу	9
1. Терминолошке одреднице	15
1.1. Појмовно одређење процеса секуларности, секуларизације и атеизације друштва	15
1.2. Десекуларизација или ревитализација религије	18
1.3. Контекстуализација процеса секуларизације и десекуларизације: модернизам и плурализам	19
2. Процес секуларизације и десекуларизације религије у свету	24
2.1. Глобално оживљавање религије у свету – нови религијски алтернативни покрети	27
2.2. Повратак светог у атеизованим друштвима традиционално православних земаља	29
II Српска Православна Црква и време атеистичко-комунистичке идеологије	32
1. Ревитализација религије у Србији.....	32
2. Присуство Цркве у институцијама од јавног значаја као индикатор ревитализације религије у Србији.....	34
3. Црква и друштво између две идеје.....	36
3.1. Кратак историјски преглед односа Српске Цркве и државе – симбиоза псеудо-теократије, нововековна симбиоза до 1919. године	40
3.2. Однос Цркве и државе између два рата – нови друштвени положај Цркве	42
3.3. Период комунистичког атеизма у Србији	48
3.4. Посткомунистички период – дијапазон сукобљености	53
III Плодови добре сарадње Цркве и државе Србије, Црква као чувар културолошко-традиционалних вредности	64
1. Црква као национални катализатор дијаспоре	64
2. Светосавље као ревитализација српског народа	65
3. Историјски преглед опасности институционализације и посветовњачења Цркве – Границе ревитализације	68

4. Литургија као ревитализација живота	71
Закључак	74
Литература	79

Увод

Основна мисија и задатак Цркве у овом свету јесте да сведочи долазеће Царство Божје и да га на земљи својим светотајинским животом оприсутни. Хришћанима је небески Јерусалим жељена и ишчекивана отаџбина, а Цар и сва власт је Исус Христос, који владавину над читавим светом пројављује кроз своју богочовечанску и искупитељску љубав. Али, тежња ка вечности и љубав према Цару чије „Царство није од овога света“ (Јн 18,36) не значи да хришћани не осећају своју припадност овоземаљском царству и друштву, напротив, истински хришћани су они који се ни по чему не разликују од својих сународника, они су још и вредни неимари који граде мир у свету кроз свакодневне молитве Господу „за мир свега света“.¹ Хришћани су још у раној Цркви имали осећај изузетне лојалности према актуелној власти у свему осим у једноме – нису ни по цену сопственог живота одустајали од правоверног исповедања Једнога Бога. Служили су држави и владару најискреније, али су исто тако свакодневно у молитвама речима: „Маран Ата“² призивали Христа да по свом обећању поново дође, али овај пут као Цар и да успостави своју вечну владавину.

Сам Христос врло прецизно говори о будућем Царству коме теже истински хришћани свих времена „Царство моје није од овога свијета; кад би било од овога свијета царство моје, слуге моје би се бориле“ (Јн 18,36). Дакле, јасна је порука да је сав труд хришћана у овоме свету и друштву у коме живе заправо мисија да непоколебиво сведоче свету Онога у кога верују и који је пред њих поставио начело суживота са свим људима, принцип поштовања слободе и различитости.

Христос у Еванђељу својим следбеницима не обећава никакав идеалан живот у овом свету, него им унапред отвара очи да виде будућност Цркве која је заједница оних који су изабрани од овога света: „Кад бисте били од свијета, свијет би своје љубио, а како нисте од свијета него вас ја изабрах од свијета, зато вас мрзи свијет“ (Јн 15,19). Али ни реалност са којом се свакодневно суочавамо нити бруталан однос прогонитеља Цркве према хришћанима нису умањили одазив оних које је *Бог изабрао да му буду сведоци у свету*.

Древни хришћански спис који нам је познат као *Посланица Диогнету* настао је у првим вековима хришћанства као одговор на често питање *ко су хришћани?* Једна врло занимљива порука овога списка даје идеалан одговор који је актуелан и данас. Данашње друштво, а вероватно и ондашње, многобожачко и паганско има велике склоности да

¹ Прозба из велике јектеније која се произноси на свакодневним богослужењима Православне Цркве.

² Превод: Дођи Господе

релативизује све, па и основне хришћанске принципе, зато аутор посланице Диогнету говори следеће: „Хришћани се од осталих људи не разликују ни земљом, ни језиком, ни одевањем. Јер нити живе у својим (посебним) градовима. Станују у грчким и незнабожачким градовима, како се већ коме задеси, и при градовима, нити употребљавају неки посебан дијалект, нити воде неки посебно означени живот. Њихово учење није пронађено измишљањем људи сваштара, нити су они, као неки други, присталице људске науке. Они живе у јелинским и варварским градовима, како је свакоме пало у удео, и у своме одевању и храни и осталом животу следују месним обичајима, али пројављујући задивљујуће и заиста чудесно стање живота овога света. Живе у отаџбинама својим, али као пролазници. Као грађани учествују у свему, али све подносе као странци. Свака туђина њима је отаџбина, и свака отаџбина туђина“.³

Хришћани су и данас становници модерно уређених градова, образовани и еманциповани грађани, вредни радници, добри војници, лекари, професори, научници, родитељи и деца који живе своје животе као и сви други, али са посебним осећајем припадности Цркви која отвара врата вечног живота Царства у коме не постоје друштвене поделе и разлике.

Однос Цркве и друштва је тема којом се баве многи научници који за ту област имају теолошке и социолошке компетенције, али је исто тако однос Цркве и државе тема која интересује грађанство, које често доноси свој субјективни суд на основу тренутно стечених необјективних утисака. Овај рад има за циљ да у основним цртама прикаже однос Цркве и државног апарата кроз историју, све до данашњих дана. Вековима уназад мења се модул државне управе, тако да је Црква добро навикла да чува своју суштину и догму у свим могућим приликама и неприликама које је преживљавала.

У овом раду покушаћемо да укажемо на штетност насилног уплитања моћне државне апаратуре у живот Цркве, али и попустљивости и снисходљивости саме Цркве према друштвеним проблемима управо онда када би требало да дигне свој глас, и то ради добрих односа са властима. Не смемо субјективно прећи преко чињенице да је и уплитање Цркве у државничке послове непримерено.

Поред свих модела односа Цркве и државе који су нам познати из наше историје, али и из тренутних односа које гаје друге европске земље, издвојио се однос који посматрамо као „средњи златни пут“ – познат као партикуларни однос, као и однос кооперативне сарадње, који је у Србији тренутно најзаступљенији (иако не у потпуности), где држава и Црква

³ Види: Јевтић А., *Дела апостолских ученика*, (друго издање) Врњачка Бања – Требиње, 2002., стр.415.

поштују аутономију једна друге и чине све за опстанак и напредак комплетног друштва, како у духовном, тако и у материјалном смислу. Да ли је увек било тако или је секуларизација била само параван за насилну атеизацију нашег друштва видећемо даље у овом раду. Такође, да ли истински хришћани препознају суштину своје припадности Цркви или је савременим боготражитељима који се буде из сна атеизма потребна нова одговарајућа религија која задовољава критеријуме потрошачког друштва, нека су од питања на која ћемо покушати да дамо одговор.

Овај мастер рад смо тематски поделили на три поглавља, а то су: 1. Секуларизација и ревитализација религије на глобалном плану; 2. Српска Православна Црква и време комунистичко-атеистичке идеологије и 3. Плодови добре сарадње Цркве и државе Србије, Црква као чувар културолошко-традиционалних вредности .

Рад започињемо препознавањем и разликовањем термина секуларизација и секуларизам, као и значаја појма ревитализације религије, односно десекуларизације. Препознавањем етимологије и историјског концепта значења појма секуларизација, користећи компаративну методу долазимо до закључка да је секуларизација појам који има апсолутно хришћанску основу и подразумева одвијеност Цркве и државних институција, али да је кроз историју тумачен врло субјективно, увек служећи идеологији тренутно моћније стране.

Историјском анализом, која је најчешће коришћена у другом поглављу рада, посматрајући историјски контекст односа Српске Православне Цркве и државе долазимо до увида у период велике историјске неправде коју је држава идеолошки чинила Српској Православној Цркви, грубим мешањем и атеистичком маргинализацијом.

И на крају рада чинећи синтезу свега што смо закључили о међусобним односима, затим о грешкама које су чињене у историји, долазимо до поглавља које смо посветили плодовима које рађа добра сарадња Цркве и државе. Ових плодова није мало, могло би их бити увек још више на чему треба много труда и заједничке сарадње. У овом поглављу отварају се и нове теме за даљи истраживачки рад, а она која се издваја као најважнија свакако јесте мисија цркве у савременом свету. Важна је свест о заједничкој одговорности за свет и човека у свету, за хришћане је човек боголико биће и Црква је дужна да се о њему као таквом стара, јер по учењу Православне Цркве наша боголикоост је најоучљивија управо у активном светотајинском животу. Државна структура је увек на добром путу уколико се труди да материјални свет унапреди и учини га бољим за живот људи.

Друштвена перспектива није есхатолошка као што је то хришћанска, тако да државно уређење своју бригу ограничава на тренутно социјално и материјално уређење и боље животне стандарде.

Стара бенедиктинска пословица *Ora et labora, Deus adest sine mora*⁴ нам може послужити као најбољи израз за синергију у бризи за свет, јер се молитвом и заједничким трудом и радом овај свет засигурно може променити и постати бољи.

⁴ Моли се и ради, Бог је ту без отезања

I

Секуларизација и ревитализација религије на глобалном нивоу

Секуларизација је процес који има свој континуитет у историји, али се у разним периодима испољава на различите начине. О секуларизацији се може говорити из више друштвено-научних перспектива, јер она окупира једнако и оне који верују и оне који не верују; она је саставни део друштвене целине људи различитих интересовања и уверења. Процес секуларизације недвосмислено указује на ново време које друштву доноси одређене промене. У овом случају промене у односу Цркве, односно религијских заједница и савременог друштва и државних институција. Секуларизација није синоним за атеизацију, секуларна држава не подразумева уређење које игнорише Цркву и њено постојање, напротив, Црква у таквом државном уређењу има своје место, али је лишена званичног утицаја на државни систем и одлуке које држава доноси. Да постоје изузеци у овом смислу сведочи нам период владавине социјализма и комунизма на нашим просторима, у којем је грубо кршен принцип одвојености Цркве и државе који секуларизација подразумева. Секуларизација је процес који уопштено подразумева период преображаја друштва из традиционалног – у коме је Црква имала велики и значајан утицај на државу односно друштво, у модерно, које Цркву и Црквено учење премешта из средишта на периферију.

Секуларизација је феномен о коме се много говори, многи покушавају да га уобличи и уопште, међутим, и даље се не постиже жељени ефекат. Секуларизација се у већини случајева не да дефинисати и подједнако примењивати у сваком модерном друштву, с обзиром на то да је реч о процесу који траје и који се неједнако одражава на друштвени живот. Научни скуп „Религија у јавном, политичком и друштвеном сектору“, који је одржан у Београду 2013. године, бавио се експлицитно темама савремених друштвених промена, а које се могу дефинисати терминима: религија, секуларизам и лаицизам. Формирању мишљења аутора овог рада, научни радови и плодне дискусије на поменутом научном скупу били су од велике користи. С обзиром на то да секуларизацију слободно можемо посматрати као дуготрајни процес, а не само као општу промену насталу у датом моменту, можемо препознати и одређена раслојавања самог процеса. У секуларизационом процесу у нашем друштву препознаје се присуство како секуларизма као идеолошке тенденције да се секуларно друштво поистовети са атеистичким, тако и секуларности као процеса одвојеног деловања Цркве и државног апарата у једном истом друштву. Секуларна друштва каква познајемо у европским земљама, па и Америци прилично се

разликују у свом односу према религијским институцијама. Врло је занимљива ситуација у Турској, у којој је ислам већинска религија, и која је у турском уставу означена као државна. Исти устав предвиђа слободу савести и вероисповести, али је ситуација доста другачија када је реч о његовој примени. Седиште древне Православне Васељенске Патријаршије је такође у данашњој Турској. О правима и слободи ове древне хришћанске институције у Турској није потребно много писати, права су јој изузетно ограничена. Већим делом због незаштићености и страха, а потом због државног уређења, делатност Патријаршије у бившем Константинопољу је апсолутно ограничена. Дакле, овде говоримо о једном посебном систему у коме постоји државна религија и слобода за друге, али ограничено дејство и велико мешање државних вођа у религијска питања.

Други препознатљиви систем имамо у Француској, где се најчешће говори о радикалном секуларизму, где је друштво у потпуности лишено утицаја званичне Римокатоличке Цркве и осталих верских заједница, али је самим тим и Црква заштићена од директних утицаја државног апарата на унутрашње уређење. Сједињене Америчке Државе имају нешто другачији приступ. Наиме, уставом су религијске институције одвојене од државне управе, али верске заједнице имају слободу практиковања својих верских начела. Устав се позива на Бога као заједничке идентификације свих религија, у парламенту заседања почињу молитвом, на званичној новчаници, долару из 1955. године пише: „у Бога верујемо“. Овде речено о односу религијских институција и друштва, нарочито у Америци би нама могло да послужи као парадигма добре праксе, јер искључивост никада није добра пракса.

Данашња Србија је мултикултурална и мултиконфесионална држава, која има своје законе и уређење, али и која је у свом закону устројила однос према Црквама и верским заједницама. Овај закон Устава Републике Србије истиче вредности Српске Православне Цркве као најдоминантније, али и осталих традиционалних цркава и верских заједница које вековима уназад утичу на културолошки развој Србије, која у свету постаје позната по сакралним архитектонским здањима, по предивним православним и римокатоличким манастирима и Црквама од изузетне историјске важности, муслиманским џамијама и јеврејским синагогама⁵. И сама Европа је, према речима почившег протојереја др Радована Биговића, „разнолика и разноврсна, плуралистичка на свим плановима. Колевка њене вере је Јерусалим, науке и философије Атина, права и институције Стари и Нови Рим. Знатан

⁵ Види: *Закон о Црквама и верским заједницама*, уредник Милан Радојевић, поговор Милан Радуловић, Службени Гласник, Београд, 2006.

удео у формирању њене културе и цивилизације имају јеврејство и ислам, а затим латински, келтски, германски и словенски народи са својим аутохтоним културама“.⁶

Поменути Закон о Црквама и верским заједницама који је усвојен 2006. године један је од показатеља расположења Републике Србије да у процесу припрема за чланство у Европској унији исправи историјске неправде и грешке, којих је понајвише учињено према Српској Православној Цркви, али и осталим Црквама и верским заједницама. На тај начин учињен је један врло важан корак у подизању неопходног дијалога Цркве и државе на значајнији и виши ниво. „У Уставу Републике Србије⁷, у члану 11, држава се дефинише као световна (секуларна, лаичка) и наводи да су Цркве и верске заједнице одвојене од државе, као и да се ниједна религија не може успоставити као државна или обавезна.“⁸

У философском смислу, секуларизацију посматрамо као процес тумачења света самим собом, без неке нарочите потребе за трансцедентним образложењима. У систему животних вредности, секуларизација поставља искључиво овоземаљску норму, нпр. моралну, естетску, самоспознајну, засновану искључиво на емпиријском искуству, а одбацује религијска искуства са оностраним. У етици се секуларизација огледа кроз чисто морални однос, који је растерећен од вере и страха од Бога који је извор сваког моралног начела и најсавршенији пример толеранције и љубави према свету. У политичком смислу, секуларизација је повлачење религије са јавне друштвене сцене у своје приватне поседе.⁹

Секуларизација, дакле, не подразумева само ограничење Црквених делатности у еманципованом друштву, већ је њен корен дубоко у самој бити друштва. Секуларизацијски процеси препознатљиви су у многим друштвеним институцијама, у којима се сам појам секуларизације најчешће погрешно разумева, што се углавном манифестује кроз крајње негативан однос према религији. Међутим, иако о секуларизацији говоримо као о процесу који потиरे сакрално из живота савременог човека и модерни напредак упорно ставља насупрот религиозности, немогуће је не приметити да је управо тај метод био изузетна увертира новој религијској експанзији која се десила и дешава се у свету. Религија доживљава свој нови процват у разним облицима свуда у свету. Данашњем човеку недостаје духовна страна живота у модерном,

⁶ Види: Биговић Р., *Поздравно слово у: Хришћанство и Европске интеграције (зборник чланака)*, Konrad-Adenauer-Stiftung – Хришћански културни центар, Београд, 2010., стр. 15.

⁷ Види: <http://www.ustavni.sud.rs/page/view/139-100028/ustav-republike-srbije>, посећено 10.6.2018.

⁸ Види: Тодоровић Д., *Секуларизација и секуларизам – Кључне идеје и термилошка разликовања; Религија – секуларизам – лаичизам*, у: Јабланов Максимовић, Ј. (ур.) *Религија у јавном, политичком и друштвеном сектору*, Београд, 2013., стр. 31 - 32.

⁹ Види: Pišek M., *Crkva i država, Procesi (de)sekularizacije*, Zagreb, 2014., str. 52.

секуларном и потрошачком друштву. Ако узмемо у обзир чињеницу да религија никада није доживела свој крах и да је из традиционалних религијских заједница произашао велики број нових алтернативних религијских праваца, закључујемо само једно – човеку је религија потребна, а он по навици коју стиче свакодневицом у модерном свету, бира себи религију која му највише одговара. Тамо где човек није спреман да живи по начелима конкретне заједнице, слободан је да себе пронађе у некој другој верској заједници, што нас свакако упућује ка претпоставци да му је веома потребна интеграција у одређену религијску групу у којој ће пронаћи себе, јер човек често тражећи себе проналази Бога, и обрнуто, тражећи Бога проналази себе и смисао свог постојања.

Да оживљавање религије у свету није неидентификована појава указују нам многи социолози који се интензивно баве овом темом, и на основу различитих индикатора закључују да је ово време, време десекуларизације, односно повратка светог у свет. Амерички социолог Питер Бергер изводи следећи закључак: „Да ми заиста живимо у веома секуларизованом свету, онда би се очекивало да религијске институције опстану у оној мери у којој су успеле да се прилагоде секуларизацији. Оно што се показало као чињеница јесте то да су религијске заједнице не само опстале, већ је дошло и до њиховог процвата управо у оној мери у којој нису покушале да се прилагоде наводним захтевима секуларизованог света. Једноставно речено, експерименти са секуларизованом религијом су пропали; религиозни покрети у којима постоји вера и пракса пуна реакционарног натприродног успешно су се одржали широм света.“¹⁰

Секуларизација је у историји можда имала другачији назив или облик постојања, али је свакако постојала. Било је тренутака када је постојала само жеља да постоји закон који би раздвојио делатности Цркве и државе и осигурао аутономију (без дискриминације). Ипак, очигледно је да је Црква ипак чешће бивала у неповољнијем положају, нарочито у периодима различитих антицрквених идеологија, али и у периоду „симфоније“ односа Цркве и државе, када је поред заиста идиличних односа јерархије и владара, бивало и ултимативног мешања у срж Црквеног живота. Принцип приснијих односа Цркве и државе који се карактерише као „симфонија“ потиче из византијског доба. Чувени хришћански цар Јустинијан био је један од оних који су уз своје владарско раме желели да виде и првојерарха Цркве. Цар је онај који је, иако носилац друштвене одговорности, првенства, части и власти, бивао у исто време онај који се стара о поретку и чистоти вере (мада су многи цареви мешањем у суштинска питања кварили веру Цркве и одводили

¹⁰ Бергер П., *Десекуларизација света, препород религије и светска политика*, Нови Сад, 2008., стр. 14.

народ у јерес, нпр. период иконоклазма и сл.). Од доношења Миланког едикта 313. године, којим је проглашена слобода веровања и пружена равноправна могућност „да свако верује како му срце жели“, па до Европске конвенције о људским правима која у Члану 9. прописује слободу вероисповести на следећи начин: „свако има право на слободу мисли, савести и вероисповести; ово право укључује слободу промене вере или уверења и слободу човека да, било сам или заједно са другима, јавно или приватно, испољава веру или уверење молитвом, проповеди, обичајима, обредом.“¹¹ Ова законска регулатива апсолутно не искључује религију из друштвеног контекста. Религија има своје место и ужива одређену заштиту државе, али је њен утицај на општа друштвена питања знатно смањен. Црква и држава континуирано трагају за идеалним моделом коегзистенције, будући да су обе институције од изузетног значаја, и неминовно је да од њиховог међусобног односа у великој мери зависи стање друштва.

Сваки однос је потребно изграђивати и неговати; коегзистенција је најсавршенији вид односа Цркве и државе, али је пут до таквог односа тежак. Христос у Еванђељу поставља принцип односа сакралног и световног, „подајте дакле, ћесару ћесарево, а Богу Божије“ (Мк 12,17). Дакле, потребна је аутономија у делатности, али и хармонија односа. Свето Писмо нас у безброј прилика директно, па и индиректно упућује да поштујемо власт, да се молимо за оне који су на власти, јер је свака власт од Бога, а љубав је пуноћа закона. Свети апостол Павле вели: „Свака душа да се покорава властима које владају, јер нема власти да није од Бога, а власти што постоје од Бога су установљене.“ (Рим. 13,1). У истом духу писали су и многи ранохришћански мислиоци.

Иако је сама Црква била гоњена од истих безбожничких власти, хришћани су без опирања истрајавали у вери, чак и условима прогона и друштвене дискриминације. Нису се одрицали вере ни по цену живота, а непослушност властима пројављивали су само у ситуацијама бескомпромисног одбијања да се одрекну Христа и свог хришћанског идентитета. Но и касније у време слободе хришћанства, Црква је пројављивала своју истрајност. Владари су одувек имали тенденцију да се по природи свог положаја мешају и у Црквене ствари, те у старијој хришћанској литератури можемо наићи на придике Црквене јерархије упућене владарима, који, злоупотребљавајући лојалност Цркве, покушавају да утичу на суштину вере и њену чистоту. Безброј је оваквих примера управо из времена „симфоније“ Цркве и државе: од Миланског едикта, преко периода Васељенских Сабора, које су сазивали цареви, па до Флорентинског сабора где је Цар

¹¹ Види: Конвенција о људским правима: https://www.echr.coe.int/Documents/Convention_SRP.pdf, посећено 9.6.2018.

Јован VIII Палеолог под великим притиском Папе приморао православни епископат да, зарад виших државних циљева, потпише Унију. Сви ови покушаји су за свој финални резултат имали неуспех.

Времена се мењају, врло је вероватно да данас ни држава ни Црква не чине довољно за добробит народа, данас је време другачије борбе на врло перфидном терену. Време технолошког развоја, научног и модерног прогреса доноси нове изазове који вишеструко утичу на односе Цркве и друштва. Данас је можда више него икада пре потребан један комплементарни однос Цркве и државе. Односи Цркве и државе су „добри и корисни само онда када оне сарађују на остваривању општег добра за све грађане, и када једна другој поштују природу и суштину, посебно средства и методе деловања; односно, кад држава признаје пуну аутономију Цркви, а то значи да осећа њену есхатолошку мисију, надисторијску суштину и спасавајући, мистеријски смисао, и када Црква прихвата државу као историјску, али и као божанску установу.“¹² Црква нипошто не брани својој пастви да учествује у друштвеном животу, напротив врло афирмативно утиче на вернике да живе хришћанским животом у свету и да сведоче своју веру, нарочито међу онима који нису чланови Цркве. Мисија Цркве јесте да проповеда спасење и да преображава свет у Цркву, али не смемо заобилазити и другу страну Црквености, а то је еванђелска брига за свет и човека у свету. Христос у Еванђељу поставља принцип спасења људи, јер ће се спасти они који су тежили да овај свет преобразе у Цркву која је сада икона Царства Божјег. Брига за ближње, па и за читаву творевину Божију је значајна повест Еванђеља. Христос критикује оне који нису нахранили гладне, оденули наге, обишли болесне, дакле, све оне који нису пружали помоћ сународницима када су за то имали услова. За мисију Цркве веома је важно да по питању бриге за човека сарађује и са државом и са осталим друштвеним асоцијацијама, без обзира на веру или ма какву подељеност међу њима. Брига за човека је изнад подела у било ком смислу.

¹² Радуловић М., *Односи државе и верских заједница у Србији у другој половини 20. века*, Нова политичка мисао, Београд, 2007., стр.7.

1. Термиолошке одреднице

Како бисмо поставили границе проблематике којом се у овом раду бавимо, неопходно је позабавити се подробније самом терминологијом која је у званичној употреби, а којом се означава ова религијско-друштвена промена. Секуларизацијски процеси имају значења речи која имплицира природу процеса који осликава односе религијских заједница и друштва. Велике културе и традиције имају врло личан однос у тумачењу овог термина. Секуларизацијски процеси не значе исто хришћанима и муслиманима, па ни јеврејима и осталим великим традиционалним религијама света. За потребе овог рада највећу пажњу усмерили смо ка хришћанском разумевању и прихватању секуларизације.

1.1. Појмовно одређење процеса секуларности, секуларизације и атеизације друштва

Секуларизација је процес познат још из периода седамнаестог века, тачније из периода након нових верских раскола и ратова који су веома уздрмали хришћански свет. Иако је ово период у коме се отвара нова перспектива вредновања односа Цркве и друштва, процес секуларизације је најоучљивији после Другог светског рата. Секуларизација је најпре схватана као негативна појава, али, временом, код неких социолога религије задобија и позитивно одређење у теологији секуларизације, где се посматра као процес иманентан хришћанству, док се секуларизам доживљава супротно, као пандан самој секуларизацији¹³.

Суштински гледано, можемо говорити о три различита облика секуларизма: секуларизам као одвојеност Цркве и државе, који се огледа и у секуларизацији друштва, секуларизам као поглед на свет и секуларизам у контексту Цркве који се огледа у секуларизацији Црквеног живота.¹⁴

Секуларизацију, дакле, можемо посматрати као нерелигиозност и удаљавање од Цркве, али и као раздвајање и разилажење свакодневног начина живота од захтева хришћанске вере. Професор Крстић запажа да „религиозност савременог човека хришћанина већ дуго има карактеристику занемаривања предањског Црквеног живота. Савремени човек, па и савремени Србин, је углавном религиозан и нецрквен. Ова нас тврдња наводи да поставимо питање какав садржај има хришћанство које тај исти савремени човек исповеда? Реч је заправо о секуларизацији самога начина свакодневног живота који се

¹³ Види: Кеџић Б., *Позитивно вредновање процеса секуларизације у политичкој теологији Јохана Баптиста Меца*, у: *Српска теологија данас*, Православни Богословски Факултет Универзитета у Београду, Институт за теолошка истраживања, Београд, 2013., стр 51.

¹⁴ Види: Крстић З., *Религија – секуларизам – лаицизам*, у: *Религија у јавном, политичком и друштвеном сектору*, Јабланов Максимовић, Ј. (ур.), Београд, 2013., стр. 69-70.

разилази са захтевима вере. Феномен није нов. Он само добија различите облике у појединим историјским епохама.¹⁵

Препознавању овог термина који би требало да означава један феномен односа религије и друштва мора се приступити са изузетном пажњом. Етимолошки, реч *секуларизам* потиче од латинске речи *saeculum*, што означава време, односно дуги низ година. У средњевековној литератури, појмом секуларизам означавао се овоземаљски, световни живот људи. *Секуларизација* потиче од новолатинске речи *saecularisatio* и користи се за означавање процеса посветовњачења, односно преласка светог у световно.¹⁶ Професор Дарко Танасковић прави врло важну разлику између употребе термина „секуларност“ и „секуларизам“, при чему наглашава неопходност разликовања ова два термина и њихове употребе. Уопштено речено, сама суштина *секуларности* лишена је идеолошког баласта, док је појам *секуларизма* *rag excellence* идеолошки.¹⁷ Вредно је поменути кардинала Францета Родета, на основу чијег мишљења професор Танасковић закључује да „у развоју западњачке свести треба разликовати процес секуларизације који води у секуларност, од покрета секуларизације, који води у секуларизам”.¹⁸ Секуларност,¹⁹ односно секуларизацију можемо посматрати кроз њену коначну улогу у обликовању и еманципацији државе и друштва и њихово институционално одвајање од Цркве и секуларизам или секуларистичку идеологију која користи положај и неразумевање друштва, те идеолошки пропагира атеистички, безлични поглед на живот и свет.²⁰

Покушавајући да терминолошки уђемо у поре проблематике релација секуларизма и секуларизације, како бисмо разумели суштински проблем који се јавља у односу Цркве и државе, настављамо мисао професора Танасковића који се позива на дело „Доба секуларизације“ Чарлса Тејлора, који на једном месту дефинише три нивоа секуларности:

¹⁵ Види: Крстић З., *Актуелни Црквени Устав и процес секуларизације*, <http://www.eparhija-sumadijska.org.rs/download/rektor/Срквени%20устав%20и%20секларизацијаЗК.pdf>, посећено 2.2.2018.

¹⁶ Види: Биговић Р., *Црква и друштво*, Хиландарски фонд при Богословском Факултету СПЦ, 2000., Београд, стр. 187.

¹⁷ Види: Танасковић Д., *Религија – секуларизам – лаицизам*, у: Јабланов Максимовић, Ј. (ур.) *Религија у јавном, политичком и друштвеном сектору*, Београд, 2013., стр. 15 – 23.

¹⁸ Исто.

¹⁹ Образложење разлике и проблема у терминолошком разумевању у муслиманским земљама, проф. др Сеида Халиловића у: *Зборник Религија у јавном, политичком и друштвеном сектору*, Београд, 2013, стр. 64-68: „Карактеристично за муслиманска друштва јесте то да се термин секуларизам преводи у језике муслиманских земаља, значи у турски, арапски, персијски – уз изузетно многоструке тешкоће. Другим речима, немогуће је пронаћи јасно дефинисан арапски, турски или персијски еквивалент термину секуларизам. Шта то значи? Сви појмови и посебно фундаментални појмови једне културе дубоко су утемељени у спознајним принципима тих култура и цивилизација. Уколико једна култура не располаже спознајним капацитетима потребним за то да распозна одређени појам, такав појам у тој култури неће имати свој еквивалент“.

²⁰ Види: Танасковић, Д., *Религија – секуларизам – лаицизам*, у: Јабланов Максимовић, Ј. (ур.) *Религија у јавном, политичком и друштвеном сектору*, Београд, 2013., стр. 15 – 23.

„Њега највише занима трећи ниво секуларности. Први ниво је секуларизовани јавни простор. То је оно што је објективна датост. Друга секуларност је опадање верничке праксе, односно криза вере и религијске праксе. И ова секуларност је нешто што је објективно, чак и статистички констатовано и утврђено. А трећа секуларност је у настајању, односно секуларност као процес који стално траје. По њему, то је ново стање вере, нови облик искуства који вера подстиче и дефинише, нови контекст у коме морају да се изведу сва испитивања моралног и духовног (...) То је истовремено, поједностављено речено, проблем и за државу и за Цркву, односно за све оно што држава и Црква јесу, значе и подразумевају.”²¹ Секуларизам и религиозност су две перспективе односа човека према свету и животу, кроз читаву историју човечанства оне граде и руше мостове између друштва и верских институција. Одвојеност Цркве и државе је данас очигледна на многим релацијама. Међутим, неспорно је да Црква и држава имају изузетну заједничку сарадњу на пољима заједничког интереса.

По Гибелинију, појам секуларности можемо свести на два подручја, на правно и културолошко. Правни смисао секуларизма подразумева прелазак светог у световно, прелазак људи из клерикалног у световно стање, затим прелазак власништва Цркве у друштвено власништво. Појам културолошке секуларизације препознаје се тек крајем XIX и почетком XX века и он подразумева ослобађање културног живота од утицаја религиозности и њених културолошких манифестација. У културолошком смислу овим појмом се најчешће користе Макс Вебер и Вилхем Дилтај, који у процесу рационализације и модернизације говоре о ослобођењу света од „зачараности“.²²

Теорија секуларизма своје порекло налази још у доба просвећености. Време 50-их и 60-их година 20. века у највећој мери запечаћено је мишљењем многих социолога који су предвиђали крај свакој религиозности у свету. Међутим, употребу појма секуларизација није условила само потреба да се нагласи одвојеност Цркве од друштвених институција, већ да се укаже на конкретно место и положај Цркве у савременом свету. Росино Гибелини у „Теологији двадесетог столећа“ посвећује једно поглавље секуларизацији и односима Цркве и друштва, те, позивајући се на Фридриха Гогартена и његове студије о секуларизацији, приказује историјско-теолошки и етичко-политиколошки концепт

²¹ Види: Танасковић Д., *Религија – секуларизам – лаицизам*, у: Јабланов Максимовић, Ј. (ур.), *Религија у јавном, политичком и друштвеном сектору*, Београд, 2013., стр. 17.

²² Види: Gibellini R., *Teologija dvadesetog stoljeća*, Krčanska sadašnjost, Zagreb 1999., str. 121.

Гогартенове мисли о секуларизацији као исходећој појави од самога хришћанства до секуларизма који је „ништа друго до изопачење секуларизације“²³.

Гибелини даље закључује да секуларизација тако није нешто што је супротстављено хришћанству, овде је заправо реч о човековом осамостаљењу и преузимању бриге за свет, а та појава долази из хришћанске вере. Тај процес је успео да се истргне из својих хришћанских корена и почео да се развија као самодовољни индивидуализам, као погрешна секуларизација, тј. секуларизација вере, као дехристијанизација.²⁴

1.2. Десекуларизација или ревитализација религије

Када говоримо о секуларизацији у ширем смислу речи мислимо на однос Цркве, односно верских заједница и државе, који подразумева принцип одвојености, немешања и потпуне унутрашње аутономије. Међутим, о свему овоме не би било потребно говорити када би принцип тумачења ове правне, односно друштвено-политичке референце био апсолутан и јединствен. Како ствар није таква, јављају се проблеми и препреке у тумачењу овог појма и концепта који углавном поставља држава.

Социолошка литература је донедавно обиловала насловима који директно или индиректно алудирају на секуларизацију као процес који надвладава или ће макар покушати да надвлада религију у свету, што би требало да и само њено преживљавање и опстанак доведе у питање. Ако секуларизацију посматрамо као процес који модернистичким напретком осваја свет уз помоћ значајних друштвених промена, као што су рационализација живота, индустријализација, урбанизација и развој технолошког и информатичког света, кроз разне виртуелне светове и сличне појаве, онда није зачуђујуће полазиште појединих социолога да је овакав прогрес у прошлом веку могао и да истисне религију из света, јер је тај процес свакако успевао да утиче на статус цркава и верских организација и да у великој мери ослаби њихов друштвени утицај. Међутим, прича о смрти религије и сумраку сакралног у свету није се завршила (барем до сада) по пророштву социолога који су и сами веровали у тај сумрак религије као коначни крај. Данас је прича добила нови правац (иако је секуларистички дух врло очигледан и присутан у нашем друштву), и већ увелико се говори о ревитализацији религије или процесу десекуларизације света, и то не само због неке нарочите религијске експанзије (мада је и тога бивало на крају прошлог и почетку овог 21. века. Нпр. повратак народа Цркви у Русији, Србији и другим земљама које су живеле под комунистичким јармом, па и

²³ Види: Исто

²⁴ Види: Исто, стр. 132-133.

због појаве различитих алтернативних религијских групација), већ из разлога што *Бог није мртав* и чињенице да се религиозност није могла у потпуности убити у човеку који је по поретку твари и *homo religiosus*, а првенствено зато што Цркву по обећању њеног оснивача „ни врата пакла неће надвладати“ (Мт. 16, 18).

У разради ове теме, служили смо се литературом која се експлицитно односила на тему рада, на односе Цркве и државе у којој живимо. Ипак, велики утисак оставио је Питер Бергер и његова теза о повратку светога, односно десекуларизацији света. Бергер је некадашњи истакнути заговарач теорије секуларизације света, који је у многим друштвеним ситуацијама идентификовао опадање верничке праксе и све интензивнију изолацију религије од друштвених институција. Овде га помињемо као једног од ретких људи који признаје да је новим научним истраживањима превазишао сопствено убеђење, мисао и теорију, те да данас јасно заступа потпуно супротан став, тј. да живимо у времену десекуларизације, односно ревитализације религије у свету. Тако ће Бергер изјавити да „претпоставка да живимо у секуларизованом свету није тачна. Данашњи свет, уз неке изузетке (...) је жестоко религиозан као што је одувек и био, а у неким подручјима и више него раније“.²⁵ Већина социолога у процесу секуларизације види период изузетног слабљења Цркве као институције, као и њеног доминантног утицаја на друштво и државне институције. Дакле, секуларизација је процес који траје и обликује односе Цркве и друштва, притом обликујући и однос грађана према Цркви и уопште религији. Бергер на тему опстанка Цркве у тешким временима и неприликама каже да „секуларизација на друштвеном нивоу није неопходно повезана са секуларизацијом на нивоу индивидуалне свести; неке верске институције су изгубиле моћ и утицај у многим друштвима, али и стара и нова религијска веровања су ипак наставила да постоје у животима појединаца, попримајући понекад нове институционалне форме, а понекад би долазило до велике експлозије верског жара. Обрнуто, верски идентификоване институције могу одиграти друштвене и политичке улоге, чак и када јако мали број људи верује или практикује религију коју та установа представља.“²⁶

1.3. Контекстуализација процеса секуларизације и десекуларизације: модернизам и плурализам

Изазов и процес су две речи које лако уочавамо у наслову теме овог мастер рада. Иако ове две речи не представљају саму суштину проблематике теме, од велике су важности за

²⁵ Види: Бергер П., *Десекуларизација света, препород религије и светска политика*, Библиотека Матице српске, Нови Сад, 2008., стр. 12.

²⁶ Исто.

разумевање њеног контекста и њене проблематизације. Тема којом ћемо се бавити у раду ставља пред нас термилошку проблематику на сами почетак. Неспорно је да се морамо позабавити проблемом изазова које Српска Православна Црква има пред савременим друштвеним појавама, јер уколико узмемо у обзир да Цркву чине људи који су саставни део друштва у коме живимо, апсолутно је неопходно суочити се са друштвеним појавама као што су модернизација, секуларизација, десекуларизација, ревитализација религије или повратак светог у свет. Ови друштвени фактори у великој мери утичу на позицију Цркве у друштву, а самим тим и верника који би требало да имају права да свој хришћански живот не двоје од друштвеног, већ да у сваком смислу сведоче да су у исто време без подвајања личности хришћани и пуноправни грађани.

Секуларизација се јавља као потреба да се раздвоји свето од световног, да се раздвоје уверења, имовина, ингеренције и власт која је свима једнако важна ставка. Ипак, процес освајања ове друштвене промене често је ишао у непредвиђеном правцу, па је у највећој мери успевао да религију и друштво сукоби и продуби јаз међу њима. Раздор који хришћанство преживљава још од велике шизме 1054. године, а који је на Западу потврђен и додатно продубљен Реформацијом и новим поделама, само је слабио Цркву и њен друштвени утицај. Многи ратови „инспирирани“ верском различитошћу потресали су читава друштва и у великој мери су утицали на њихово слабљење. Размирице раздвојених хришћана (нарочито на Западу) иницирале су касније одвајање и маргинализацију од стране друштва коме су припадали. Једнострано посматрајући процес секуларизације, можемо видети њен идејно-политички карактер, али тако исто видимо и модерност, па и саму религију. Тако посматрајући закључујемо да им недостаје боље разумевање и већа толеранција за друге, недостаје осећај плуралности и прихватања слободе и личног етичког кодекса појединаца. Таква перцепција доводи до тога да се секуларизација, модернизација и религиозност посматрају испод моралног људског нивоа и своде секуларизовани свет у форму неверника.²⁷

Плурализам је могућност позитивног вредновања опште религијске експанзије у свету. Између осталог, плурализам указује и на зрелост савременог друштва да једно мултиконфесионално и мултикултурално државно уређење представља богатство једне обновљене државне политике. „Савремени императив плурализма (мултикултуралности) у најтешњој је вези са сада већ вековном тежњом и борбом за успостављање демократских друштава, али и са свим парадоксима те борбе. Он је, чини се, понајбољи показатељ

²⁷ Види: Kovacevic V., *Metamorfoze sekularizacije u modernitetu*, u: *Nova prisutnost* 9, (2011) 2, стр. 407.

демократичности неког друштва. Међутим, чини се, такође, да је управо тај политички карактер и критеријум, односно чињеница да плурализам данас представља императив, највећа препрека за неговање културног плурализма.²⁸

Секуларизацију по речима истакнутог хрватског социолога религије Жељка Мардушића морамо сагледати кроз секуларизацијске процесе који утичу на готово све друштвене сфере, не само на друштво и Црквене институције, већ и на саму личност човека. Зато је потребно да се деловање секуларизацијских процеса и посматра на три начина, и то: да први обухвата друштво и све његове делатности; други да захвата Цркву, а трећи да се односи на појединца у друштву.²⁹ Први секуларизацијски процес подразумева опадање религијских ауторитета у друштву, друга појава односи се на губитак контроле религијских институција над верницима и њихов однос према Црквеном кодексу понашања и прописима вере, што све упућује на секуларизацију религијске свести савременог човека која је и основа трећег секуларизацијског процеса, а који резултира индивидуализацијом и приватизацијом религије.³⁰

Модернизација и модернистички дух који је све присутнији у нашем друштву неминовно ставља нове изазове пред Цркву. Уочљиво је да су многе Цркве прихватиле изазове модернизма вероватно препознајући тежину борбе у одупирању истом, па су се не само ухватиле у коштац са изазовима модернизације, већ су пред њима потпуно поклекле. Многе хришћанске протестанске Цркве у свету су у евидентном напретку модернизма своја врата отвориле „духу овога света“. Рукополагање жена, склапање истополних бракова, реформе богослужења, реформа лика и дела свештеника, само су неке од модернистичких иновација присутних у појединим хришћанским деноминацијама. Задатак Цркве, слободно можемо рећи, јесте да преобрази свет, али дешава се и то да свет итекако утиче на преображај Цркве. Свакако да и у традиционалним Црквама, па и у нашој помесној Српској Православној Цркви можемо препознати елементе овога духа, али ипак, не бисмо могли рећи да је православље задобило нови, модернији изглед, иако друштво чини све да натера Цркву да одступи од неких својих учења или да макар зажмури и прећути пред савременим проблемима. Ипак, будући да је носилац одговорности за своју паству, Црква не престаје да проповеда спасоносну истину

²⁸ Види: Милићевић В., *Православље и културни плурализам*, у: *Логос – Часопис студената Богословског факултета Српске Православне Цркве*, Београд, 2003, стр. 220.

²⁹ Mardešić Ž., *Kršćanstvo i sekularizacija*, у: *Nova prisutnost: časopis za intelektualna i duhovna pitanja*, Vol. IV, No.2, Prosinac 2006., str. 265-274. <http://hrcak.srce.hr/83405>, Преузето: 1. 10. 2016.

³⁰ Види: Tadić S., *Sekularizacija, antisekularizacija i suvremena revitalizacija religije*, у: *Nova prisutnost : časopis za intelektualna i duhovna pitanja*, Vol.V, No.1, Travanj 2007, str. 24, <http://hrcak.srce.hr/83266>, Преузето: 21. 9. 2016.

Еванђеља, и увек изнова устаје против свих аномалија које негативно утичу на људске животе. Теолозима је добро познато светоотачко виђење Цркве као заједнице свих удова Тела Христовог. Митрополит пергамски Јован Зизиулас то дефинише на следећи начин: „Црква је народ Божији, сабран са својим презвитерима, око свога Епископа на једном месту, сједињен у личности Христовој у Светоме Духу“.³¹ Дакле, Црква којој је глава Христос је истовремено и народ, те је зато називамо Богочовечанским организмом. Народ представља удове Тела Христовога и свако има своју функцију од виталног значаја.

Доба модерне остављало је утисак да је управо оно кадро да растерети друштво религиозне мисли и осећања. Многи су ексклузивно узимали за право да тренутно стање дефинишу као свакидашњу општу теорију да модернизација увек и искључиво води ка опадању религијске свести у народу. „Управо ова кључна идеја се показала погрешном. Наравно, модернизација има ефекат секуларизације, у неким местима више него у другим. Но, она је такође потакла снажне покрете против секуларизације (...) Неке верске институције су изгубиле моћ и утицај у многим друштвима, али и стара и нова религијска веровања и пракса су ипак наставиле да постоје у животима појединаца, попримајући понекад нове институционалне форме“.³² Ову Бергерову констатацију је врло лако уочити у многим секуларизованим, па и атеизованим друштвима. Уколико се осврнемо пар деценија уназад, видимо Србију и Русију као земље у којима је атеистичка идеологија у потпуности маргинализовала Цркву и њену делатност свела на храм и порту. Међутим, тај облик тортуре је можда сузио делатност Цркве и веру код људи учинио тајном и личном својином, али се ипак није успело са пројектом потпуног уништења Цркве као институције, нити вере као личне идентификације за коју су многи били спремни и да жртвују сопствени живот. Црква је уз помоћ тајних верника успела да одржи континуитет постојања, а самим тим и чисту и неискварену веру. Дакле, као што Бергер закључује и поред свега неповољног за опстанак верника у свету, религијска веровања и пракса су ипак наставиле да постоје у животима појединаца.³³

Црква има велики значај у традиционалном етосу нашег народа. Могло би се рећи да је Српска Православна Црква одувек била чувар нашег националног идентитета и традиционалних вредности. Али то све не значи да је то једина мисија Цркве. Црква је мајка свакоме који верује у њеног оснивача Господа Исуса Христа. Иако су Цркве у православном свету подељене на помесне тј. локалне Цркве, оне и даље чине једну велику

³¹ Види: Зизиулас, Ј., Еклисиолошке теме, Беседа, Нови Сад 2001.

³² Види: Бергер П., *Десекуларизација света, препород религије и светска политика*, Библиотека Матице српске, Нови Сад, 2008, стр. 13.

³³ Исто.

православну породицу. Црква свој идентитет задобија у будућем Царству Христовом, а не од идентитета државе. Напротив, Црква превазилази границе које поставља национализам она је наднационална божанска институција.

Модернизација неминовно, али не и искључиво, уводи секуларизацију као процес који кроз друштвену еманципацију осваја подручја односа Цркве и државе. Све ово не посматрамо искључиво у негативном контексту. Напротив, могу се препознати и добри плодови одвојености Цркве и државе. Рекли смо да је један од главних изазова модернизација друштва и потенцијална модернизација Цркве, а све ово је процес који има континуитет. Изазови су свакодневни, различити, јавни и скривени, али је на Цркви важан задатак, да препозна штетне елементе и спречи њихов продор у своју суштину, али и да препознаје и тумачи знакове времена и потребе својих верних, те да на њих има и конкретан одговор.

Друштвене промене се свакако не дешавају истим интензитетом и на истој равни у свим земљама света. Секуларизација и десекуларизација пролазе кроз многа друштва у различитим временским интервалима. Тако данас имамо друштва која су у пуном јеку секуларизма, али и друштва у којима овај процес губи на значају или га из неких разлога потискује друштво које се у датом тренутку опредељује за нову животну перспективу. Професор др Зоран Крстић истиче плурализам као појам који на квалитетнији начин успева да објасни савремене друштвене појаве. Према њему „појмови времена и простора не играју више тако значајну улогу као некада. То је разлог због којег треба да говоримо о плурализму као трајном стању у скорој будућности европских па и нашег друштва (...) Основна карактеристика плуралистичких друштава огледа се у чињеници да у њима постоје различити извори искустава, различите вредности, различите друштвене улоге које коегзистирају без заједничког теоријско-практичног принцип а који би их структурирао и сво то мноштво учинио појмљивим и јасним. Постоје различите вредности у таквом друштву, различите друштвене групе, али оно што је карактеристично јесте да не постоји заједнички принцип који би их структурирао.“³⁴

³⁴ Види: Крстић З., *Будућност Хришћанства у Европи*, http://www.verujem.org/teologija/krstic_buducnost.htm, Приступљено: 12.12.2017.

2. Процес секуларизације и десекуларизације религије у свету

Црква није супротстављена друштву, она једноставно има једну узвишенију друштвену улогу, има потребу да обликује и оплемени друштво.³⁵ Црква и друштво нису две реалности које су једна другој супротстављене, Црква друштву нуди елементе који служе надградњи у позитивном смислу, јер Црква располаже даровима заједништва који су неопходни сваком друштву. Црква не би смела да преферира ниједну форму државног уређења, ма какво оно било, мора се мислити и на вољу народа, јер друштво у највећој мери утиче на државно уређење. Црква нема права да позива на успостављање било каквог државног уређења, нити да јавно фаворизује неки облик владавине, било да је монархистичко, демократско, теократско или било какво друго савремено државно уређење.³⁶ Црква мора да врши своју мисију у свету без обзира на то ко је или каква је власт. Историја Цркве нас учи томе као једином исправном приступу. Руски Патријарх Кирил истиче да је „идеал друштва слобода, правичност, морална одговорност, чување основних духовно-моралних и културних вредности. Државно устројство је секундарна ствар. Оно зависи од нивоа националне самосвести и религиозности. Лично савршенство се може достићи независно од облика владавине и типа државног уређења. Али, важно је да облик управљања одговара духовном нивоу народа“.³⁷

Наравно, у контексту приче о секуларизацији друштва, немогуће је не осврнути се и на модернизацију, која на себи својствен начин условљава појаву, а самим тим и пројаву секуларизације друштва. Једна од могућих манифестација секуларног духа који представља претњу Цркви више него што је то на релацији Црква – држава, јесте нека врста унутрашње Црквене секуларизације, световни манир и принцип који у појединим Црквеним круговима заузима место светоотачком поимању Цркве као богочовечанског организма коју конституише Дух Свети. У том смислу овде ћемо цитирати мисао једног савременог оца Цркве, протопрезвитера Николаја Афанасјева: „Црква јесте народ Божији, који је Бог саздао за себе у Христу. Посматрана у том аспекту, Црква јесте стадо Божије. Идеја стада подразумева пастирско служење у ширем смислу, тако да је у њега укључено и служење управљања. Супротстављање Духа и поретка које налазимо у савременој теолошкој науци, произилази из лажног убеђења да је организацијско начело у Цркви

³⁵ Види: Бремер Т., *Црква и цивилно друштво: поглед из Римокатоличке перспективе*, у: *Хришћанство и Европске интеграције*, друго издање, Београд, 2010, стр. 120.

³⁶ Види: Алфеев И., *Патријарх Кирил, живот и гледишта*, Службени гласник, Православни богословски факултет, Београд, 2012, стр. 442.

³⁷ Исто.

људска воља. Начало поретка и устројства у Цркви јесте Дух, у Духу је утемељено начело Цркве. Црква живи кроз Дух и у Духу“.³⁸

Улога Цркве није да се такмичи са државом у жељи за вођством и управом, али Црква мора да врши своју мисију у свету, да проповеда Еванђеље спасења. „Црква мора подржати сваки покушај заштите различитости, предупређење дискриминације, ксенофобије и насиља у било ком облику. Она мора представљати своју веру која не осуђује, своје богослужење, своје ни са чим савршено отачко учење, свој подвижнички етос, приврженост традицији, друштвено старање, безрезервно признавање другог, поштовање творевине, свест о паду и обновљењу, свест о смрти и нади у Васкрсење“.³⁹ Црква нипошто не сме самоиницијативно, па ни под притиском државе, да своју делатност ограничи на унутрашњу мисију усмерену ка већ постојећој (привилегованој) заједници хришћана. Јер, у поменутом случају она не врши своју дужност да проповеда благовест о спасењу сваком створењу и притом сама себе секуларизује, односно одваја од друштва у коме неминовно мора да бивствује. Идеалан принцип међусобне сарадње Цркве и државе је онај који надграђује и Цркву и друштво, а то је однос у коме се Црква и држава не мешају једна другој у делокруг рада, али међусобно живе у дијалогу и конструктивној сарадњи. Конструктивна сарадња се огледа у заједничкој хармоничној бризи за народ, за напредак у материјалном, културолошком и духовном смислу. Наведено би се могло окарактерисати као сарадња од фундаменталног значаја. Одвојеност Цркве и државе и обавеза Цркве да поштује власт као Богом дану институцију нипошто не значи да Цркву треба скрајнути из тих истих државних институција. Мишљења смо да је Цркви свакако место и у болницама, школама, војсци и другим грађанским институцијама у којима живе и раде хришћани који су из „стада“ Цркве.

Стипе Тадић даје једну констатацију на слику повратка религији у нашем друштву. Наиме, он указује на повратак народа вери, односно Цркви из два разлога: први је због претеране световности света, која је лишена било какве духовне перспективе, а која се ипак показује као неопходна компонента, док други разлог повратка религији, али не и Цркви можемо лоцирати у претераном компромису Цркве са секуларизованим друштвом. Овај други разлог представља посебну занимљивост, јер указује на одлазак у другу религиозну крајност због секуларног духа који на неки начин успева да продре у Црквене

³⁸ Афанасјев Н., *Црква Духа Светога*, Вршац 2003, стр. 27.

³⁹ Архиепископ Христодулос, *Реч и улога Православља у Европској Унији, у: Хришћанство и Европске интеграције*, друго издање, Београд, 2010, стр. 174.

институције.⁴⁰ По Тадићу су готово све нове присталице алтернативних религијских покрета, па и неких новоформираних покрета унутар званичне Цркве приступиле истима услед незадовољства унутрашњим стањем традиционалних цркава које су чиниле компромисе са секуларним светом. Радикализација секуларизације, готово по правилу рађа нове религијске покрете. Потпуно је свеједно, закључује Тадић, да ли се ради о секуларизацији друштва или секуларизацији Црквених структура, закључак се у већини случајева своди на исто, на нестанак живог религиозног искуства и недостатак аутентичног религиозног садржаја у традиционалним религијским институцијама.⁴¹ Ова констатација нас доводи до новог питања: Да ли је Цркви у данашње време приоритет да нивелише своје односе са државом и друштвеним институцијама, или да своју мисију коначно усмери ка човеку који у себи осећа потребу да верује, али осећа одбојност према званичној Цркви која под разним друштвеним притисцима занемарује своје назначење у свету? Већ је више пута речено да је мисија Цркве да преобрази свет у Цркву. Апостол Павле оставља јасну, недвосмислену и врло дубоку поруку хришћанским покољењима, „онима који су без закона, постадох као без закона, премда нисам Богу без закона, него сам у закону Христовом, да придобијем оне који су без закона. Слабима постадох као слаб, да слабе придобијем; свима сам био све, да како год неке спасем“ (1Кор 9,21-22). Брига Цркве у овоме свету морала би да се огледа у старању за сваку душу, да свима буде све, како би самим тим свима била спасење. Нема повлашћене класе у очима Цркве, нема повластица битних за спасење ни онима у клиру Цркве нити онима који не припадају олтарском свештенству. Недвосмислен је и врло експлицитан моменат из Христове Првосвештеничке молитве: „Да сви буду једно, као Ти, Оче што си у мени и ја у теби, да и они у нама једно буду, да и свет верује да си ме ти послао“ (Јн 17,21). Јединство, заједништво и једнакост одликују Цркву као заједницу спасења. Овде је врло лако закључити да је брига Цркве за народ изнад бриге за друштвеним статусом и привилегијама. Црква је живела кроз историју и бдила над народом и у златном и страдалном периоду. Политичка репресија јесте успевала да Цркву скрајне на маргине, али притисак на Цркву да народу затвори своја врата никада није био учинковит.⁴²

⁴⁰ Види: Tadić S., Sekularizacija, antisekularizacija i suvremena revitalizacija religije, u: Nova prisutnost: časopis za intelektualna i duhovna pitanja, Vol. V, No.1, Travanj 2007, str. 33-34, <http://hrcak.srce.hr/83266>, Преузето 21. 9. 2016.

⁴¹ Види: исто

⁴² „Уставна држава може грађанима гарантовати верске слободе само под условом да се они више не затварају у интегралне светове живота својих верских заједница и да се не отуђују од других заједница. Субкултуре не смеју да своје припаднике држе у кљештима, већ им морају омогућити да у цивилном друштву једни друге препознају и признају као грађане државе, што ће рећи као припаднике и представнике једне исте политичке заједнице. Као грађани демократске државе они сами доносе законе који им омогућавају да у својству приватних грађана друштва задрже свој културни и светоназорни идентитет, те да

2.1. Глобално оживљавање религије у свету – нови религијски алтернативни покрети

Очигледно је да је крај XX века обележило глобално оживљавање религије. Уочљив је и пораст броја верујућих који смисао живота траже у традиционалним религијама, али и многим алтернативним религијским покретима, који често користећи језик модерног света, приступ и концепт модерне врше велику мисију и освајају људе који у безнађу трагају за животним смислом. Готово да нема земље у којој се не примећује пораст религиозности, па и религијских јавних делатности, које на светској сцени најављују повратак светога у свет. Евидентан је пораст религијског фундаментализма, верски политички покрети окупљају истомишљенике, наново се ствара међуетничка, међукултуролошка и међурелигијска нетрпељивост у свету, што у великој мери кулминира отвореним сукобима. Мисија традиционалних хришћанских цркава у свету требало би да се руководи принципом плуралитета, осећај за друге и другачије мора бити одлика сваког хришћанина. Слом комунизма у већим деловима Европе пропраћен је и великом религијском експанзијом, која најављује и десекуларизацију до тада изразито секуларног света.

Стиче се утисак да данашњу ревитализацију религије, која је евидентна, не можемо свести под форму десекуларизације. Десекуларизација као антисекуларизација би по природном следу морала да наступи у друштвима која у потпуности излазе из своје секуларне традиције. Мишљења смо да једно друштво може у потпуности да гаји своју секуларну традиционалну одвојеност Цркве и друштва уз изузетну стимулацију грађана да слободно могу да буду практични или конвенционални верници. Дакле, из ове мисли изводимо закључак да повратак светога у свет апсолутно не условљава процес сакрализације друштва које се поново отвара за религиозност. Напротив, друштва која нису живела у обманама атеистичке културе и која нису потискивала религиозност и уништавала сваки религиозни траг у друштву, итекаоко могу да буду савршено секуларна и религиозна, што је чини се најбољи могући облик модерног света и демократског друштва. Такав облик односа никако не мора да стрепи од крајности које би могле да због међусобног неслагања изгубе године и године потенцијалног напретка и доживљавају пад система који има негативан утицај на друштво са дуготрајним последицама.

такви различити иденитети буду поштовани. Нови однос између демократске државе, цивилног друштва и независних субкултура представља кључ за исправно разумевање два мотива која би требало да се међусобно употпуњују, а која се, међутим, међусобно надмећу. Наиме, универзалистички приступ политичког просветитељства ни у ком случају не противречи правилно схваћеном мултикултурализму и његовом сензибилитету за оно партикуларно⁴. Види: <http://www.nspm.rs/granice-multikulturalizma/dijalektika-sekularizacije.html>, Приступљено: 23.11.2017.

За модерног човека слободне мисли и рационалног избора свега што му је доступно, тржиште религија је потпуно природна ствар, иако то за традиционалне Цркве може да звучи чак и бласфемично.

Мултирелигиозност као религиозна плуралност је за једно демократско друштво дакако природно стање. Међутим, осећај да трагач за религијом увек има могућност да пронађе себи одговарајућег бога и верску заједницу која би њему пружала све што он очекује од своје вере није нимало наивна појава. Зато данас од мноштва хришћанских деноминација настају нове и све бројније мале верске заједнице или алтернативни религијски правци, који се боре за душе људи у овом свету причом да је баш њихова заједница Богом дана институција која ће их са „псеудо месијом“, који је по правилу неки савременик, спасити.

„Енциклопедија нових религија“ Кристофера Пертрица констатује изузетан пораст присталица нових религијских покрета свуда у свету, с тим што Запад види као територију која доживљава изузетан пораст алтернативне религиозности и све мањи број оних који се опредељују за традиционалне Цркве и верске заједнице.⁴³ Ову појаву не смемо приписивати само модернистичком и потрошачком друштву, што јесте један од главних узрока, и на тај начин опрати руке од колективне одговорности свих традиционалних Цркава. Хришћанство је религија која може да пригрли свакога човека и да свакоме пружи не оно што очекује, него што му је потребно. Христос је апостолима дао мреже (будући да су били рибари) којима ће у будуће да лове срца људи. Православна Црква себе доживљава као ону која је носилац континуиране благодати од апостола до данашњих дана преко свих Епископа и свештеника, исто тако себе доживљава и Римокатоличка Црква. Апостолско прејемство како га Православни називају не значи да клир треба да живи тако да се више не бави мисијом и проповедањем Еванђеља и незнабожцима. Мисија мора да траје докле год Христос не успостави своју вечну владавину. Овде не мислимо на прозелитизам или на било какав облик превођења у веру под присилом или лажним обећањима, већ на чисту проповед Еванђеља сваком створењу, што је основи задатак и мисија Цркве.

⁴³ *Enciklopedija novih religija, nove religijske sekte i alternativni religijski pokreti*, ur. Christopher Partridge, prevod sa engleskog jezika: Dolores Bettini, Naklada Lijevak, Zagreb, 2005.

2.2. Повратак светог у атеизованим друштвима традиционално православних земаља

Са правом можемо тврдити како савремено доба са његовим процесима, како на микро- тако и на макро-плану погодује мисији Цркве.

Мисија Цркве у историји јесте њено сведочанство. Сведочанство Цркве јесте у томе да искаже свој литургијско-егзистенцијални идентитет као заједнице, која је Тело и то Васкрсло Тело Христово. Сходно мисији, Црква ревитализује, оживљава „опет и опет“, изнова са новим таласима Божанске благодати, она утврђује веру, веровање у Васкрслога Господа, поверење у Евангелион – благу вест, љубав и спасење.

Савремено доба глобално повезаног света јесте време духовне глади у којем, и поред бројних нових средстава комуникације, која би требало да учине људе ближим него икада, наилазимо на највећи јаз и отуђеност на свим нивоима друштвеног живота. Сви проблеми садашњице рефлектују се у проблему пренаглашености индивидуализма.

Демократски и либерал-демократски поредак на чијим становиштима почива већина модерних европских држава, инсистира на индивидуализацији човечанства кроз претерано истицање егоистичних права појединца насупрот заједнице и друштва. Као друга крајност комунизам је својевремено протагонисао колективизам и колективистичке друштвене уговоре, према чијим начелима економска добит друштва је била крајња истанца којој су били подређени појединци, односно људске личности као економске бројке. Црква, која са своје стране личност човека посматра кроз личност његовог Творца Богочовека, увек сагледавајући икону Божију у свакој људској јединки, брине за спасење сваке душе, односно сваке јединке као најдрагоценије ствари у космосу. Опет у сагледавању достојанства једне људске личности, Црква њено спасење посматра само у контексту заједнице, односно себе као Тела Божијег, док је простор спасења људске личности савремено друштво, чији су изазови простор спасења и подвиг.

Модерно доба односа Цркве и државе јесте доба ревитализације истих и истодобно се подудара са успесима унутар Црквене мисије и оживљавања вере међу најширим деловима грађанске популације. Та иста популација не само да почиње да се декларише као припадајућа Цркви, већ и поред исповедног аспекта верног народа (који идентификујемо као грађанство друштва), већ и обредну и сваку другу живу припадност организму Цркве. „Управо се у тајни Свете Тројице налази принцип јединства у различитости *par excellence*. Силом оваплоћења Исуса Христа тај принцип постаје

критеријум разумевања и процењивања сваке различитости, од оне конститутивне (душа–тело, човек–жена, личност–заједница, индивидуа–друштво), све до етничких, културолошких и религиозних различитости. Хришћани су призвани да поново открију то богатство потврђујући суштинску, екуменску димензију свог начина живота.“⁴⁴

Период од пада комунизма 1991. до петооктобарске револуције 2000. године можемо посматрати као период позитивне одвојености Цркве и државе, као неку врсту позитивистичке секуларности. То је било могуће свакако једино падом комунистичког режима као *par excellence* атеистичког, где је тек у постмарксистичком периоду на површину почео да испливава партикуларистички модел.

Онда када су престали прогони и репресија над Црквом, створили су се услови за ревитализацију религије и њених односа са државом. Свакако, држава је требало да има примарни импулс започињања и показивања добре воље, која је била у њеним рукама и рукама њеног друштвеног поретка. Ревитализација односа је уједно и ревитализација религије, могућност да се чује њен глас у друштву, њено сведочанство, сходно законски загарантованим правима слободе.

„Изједначавање верског и националног припадања условило је, с једне стране, интензивну политизацију религије и религијских установа, док је, с друге стране, било знак слабости верских институција и поодмаклог процеса њихове унутрашње секуларизације.“⁴⁵ Са овом констатацијом је немогуће не сложити се јер смо свесни колико проблема у савременом црквеном животу на њеном микро и макро плану је проузроковало поистовећивање религије и националности. Стварање нових националних цркава у православном свету је у великој мери пропраћено новим шизмама и расколима, као добар пример могу нам послужити познати проблеми са такозваном македонском, црногорском и украјинском православном црквом. У еклисиолошком пак смислу видимо Цркву Христову која је окована националним оковима, без обзира што јој је због тог притиска ускраћено евхаристијско јединство са осталим Православним Црквама, што би за живи црквени организам морало бити од веће важности од простог националног припадања.

„Отворено или прећутно пристајући на политичке манипулације верским дискурсима, а зарад потврђивања и проширивања поново освојеног јавног простора, традиционалне религијске институције су извршиле маргинализацију својих „правих“ верника, као и

⁴⁴ Скола Кардинал Анђело, *Дијалог хришћанства и модерног света*, у: *Богословље, Часопис Православног богословског факултета*, 1-2, Београд, 2010, стр. 203.

⁴⁵ Павићевић А., *Религија, религиозност и савремена култура, од мистичног до (и)рационалног и vice versa*, Београд, 2014, стр. 8.

својих темељних догми. Ово је, у сарадњи са глобалним трендовима плурализације, фрагментације и меркантилизације друштва, изнедрило трећу важну карактеристику процеса повратка религији, а то је бујање разноврсних и многобројних облика религијских уверења и пракси, као и њихових хибридних форми – од народних, фолклорних, паганских, мистичних, езотеричних приступа и схватања до оних које своје утемељење налазе у учењима цркава и верских заједница“.⁴⁶

Иако се приликом констатације да религија доживљава буђење свуда у свету, у великој мери мисли на нове религијске правце којих је као што је речено све више на Западу, немогуће је не констатовати да је и у традиционално православним земљама попут Србије и Русије, запажен значајан пораст броја оних који посећују храмове и активно практикују веру кроз светотајински живот.

Последњи пописи становништва и разна алтернативна анкетања доносе статистичке податке о религиозној свести грађана Републике Србије, па тако читамо да је чак неких 94% становника религиозно.⁴⁷ Иако бројчано стање приказано на попису није ни близу реалног броја оних истинских верника који живе литургијским животом или практичним животом заједнице којој припадају, ипак је значајан број оних који се не осећају као атеисти у овом постатеистичком друштву.

⁴⁶ Види: исто

⁴⁷ Види: <http://popis2011.stat.rs/>, Приступљено: 22. 11. 2017.

II

Српска Православна Црква и време атеистичко-комунистичке идеологије

Није лако говорити о процесу секуларизације из перспективе односа једне доминантне локалне Цркве као што је Српска Православна Црква са државом Србијом, у којој је она вековно присутна, од самог постављања државних темеља, па, слободно би се могло рећи и много пре тога, док на овим просторима нису живели Срби као народ у данашњем смислу. Немогуће је без дужне пажње над историјским развојем овога односа говорити о садашњости, а камоли о будућности. Црква свој идентитет не црпи у овом свету, она је икона Царства Божијег, које је Царство будућега века, што Цркву чини есхатолошком заједницом, бивствујућом у историји.

Српска Православна Црква је са својим народом одувек пролазила кроз голготу, све народне патње биле су ране Цркве, у сваком историјском тунелу Црква је светлила и водила народ ка изласку. У свим тим историјским околностима немогуће је разлучити ко се коме мешао у поље рада, да ли Црква држави или обрнуто. Закључак је јасан и Црква и држава су, поштујући међусобну аутономију и поље делатности, водиле свој народ. У тренуцима када би држава крварила, Црква је видала ране и настављала да води народ. Интерес је био исти - сачувати народ, јер народ чини и Цркву и државу, с разликом да је Црква увек имала и једну другу обавезу која је изнад сваке националне и моралне, а то је да народ приводи Христу и да ниједну душу не изгуби.

1. Ревитализација религије у Србији

Период повратка народа Цркви свакако можемо окарактерисати као једну нову еру у Србији, после вишегодишње идеолошке тортуре. Падом комунистичког режима, Црква је почела своју обнову, коју је народ свесрдно подржавао. Време ратних сукоба на територији Босне и Херцеговине и Републике Хрватске, па и каснија страдања од стране НАТО агресора, пробудили су у нашем народу свест о вери отаца, те су многи тада пришли Цркви. Лични разлози за повратак Цркви, па и улазак у Цркву кроз иницијацију тј. Свету Тајну Крштења вероватно су различити: неки су приступали зато што је све то постало актуелно и ново, неки зато што по оној народној „без невоље нема богомоље“. Релевантна је и претпоставка да је овај нагли процес повратка народа у Србији Цркви, у великој мери инспирисан жељом да своју новонасталу потребу за националном припадношћу integriшу у Српску Православну Цркву, која је као што је већ речено већ вековни чувар и стожер српског народа. Овде нипошто не смемо занемарити личну веру и побожност

великог броја оних који и данас живе активним црквеним животом. Статистички посматрајући протоколе новокрштених у Српској Православној Цркви, можемо запазити изузетан пораст броја крштених у односу на време почетка 20. века. Овде можемо лоцирати једну савремену религијску експанзију, време новог преображаја Србије, време пада режимске комунистичке и атеистичке владавине који је људе држао у идеолошком заточеништву, у константном покушају да их лиши црквености и побожности. Повратак Цркви и уопште религији, могао би се тумачити као процес ревитализације, оживљавања религиозне свести у народу, повратак светога у Србију, али и искрени повратак одређеног броја људи Цркви као заједници спасења.

Питање је колико данас, и поред очигледне разлике у односу друштва према Српској Православној Цркви уопште можемо говорити о десекуларизацији или пост секуларизацији. Намеће се једно логично питање: да ли је Србија уопште и прошла кроз процес реалне секуларизације? Да ли је време одвојености Цркве од друштвених институција било плод агресивне атеизације уз помоћ комунистичке идеологије, која је појам секуларитета користила искључиво као параван за дискриминацију Цркве на различитим нивоима. Или, да ли је време „повратка светога у Србију“ успело да заобиђе судбину односа религије и друштва у земљама које нису робовале сличном систему непросвећености и мрака. Секуларизација одређеног, раније чак и религиозног или боље речено оцрковљеног друштва, не подразумева неминовно и процес атеизације, јер првобитна замисао није била таква. Ако се осврнемо на историјски контекст нашег друштва, увиђамо да се такав систем врло перфидно спроводио у социјалистичкој Југославији и то нарочито у земљама где је Православље доминантно, јер Православна Црква није имала неку нарочиту заштиту у свету. Велике Цркве на које је српска Црква могла да се ослони као што су Васељенска и Руска Патријаршија, пролазиле су своју друштвену голготу, док друге Православне Цркве просто нису имале могућности да стану у одбрану оних православних који једва преживљавају на територијама у којима се спроводи атеистичка тиранија. Римокатоличка Црква је имала Ватикан као симбол државно-црквене јединствене силе, који је успевао да стане у заштиту својој пастви свуда по свету, можда не у потпуности, али је Римокатоличка Црква свакако имала бољи положај у друштву, који је осигурала конкордатом.

2. Присуство Цркве у институцијама од јавног значаја као индикатор ревитализације религије у Србији

Не тако давно у Србији је било потпуно незамисливо да Црква има повлашћен положај у друштву или да има било какав афирмативан приказ на јавној сцени. Тамо где није била игнорисана, Црква је била стигматизована, тако да је општи утисак био да је боље и не говорити о Цркви и њеном миленијумском постојању, него бласфемично и перфидно извргавати је руглу, што је најчешће било апаратура комуниста. Црква је, дакле, у 20. веку, као што је већ речено, имала врло неповољан положај у друштву. Како је тортура била свакодневна, а Црква и њени припадници третирани као државно неподобни, она је своју делатност морала да ограничи искључиво на простор који јој припада, што подразумева да је удаљена из свих јавних институција које су донедавно биле озбиљно поље мисије Цркве и тако је у потпуности постала друштвено изолована организација.

Познато је да је Српска Православна Црква пре Другог светског рата имала много бољи положај у друштву и да је њен значај у самој држави био много већи, а њен утицај на друштвено уређење значајнији. Војска је имала своје свештенике који су вршили мисију војног свештеника – капелана, који не само да би богослужио у касарнама и ту војницима био духовник, већ је редовно одлазио на сва кризна ратна подручја да би своју мисију вршио и на изразито небезбедним територијама. Присуство војног свештеника у војсци било је од изузетног значаја, но за кратко време ситуација се драстично променила, па је свештеник постао не само сувишан у војсци, него је постао и „државни непријатељ“, не само елиминисан него и прогоњен.

Врло важан показатељ озбиљне ревитализације религије у Србији у наше време јесте и то што је у војне редове враћено свештенство, а у скоро свим Касарнама постоје богомоље за све оне који желе да слободно практикују своју веру.⁴⁸ Војни свештеници су као и остали припадници Војске Србије службеници Министарства одбране које о њима води бригу, али уз обавезну консултацију са Српском Православном Црквом, коју у Министарству одбране представља један од Епископа кога одреди Свети Архијерејски Сабор. Повратак свештеника у војне редове био је озбиљан и мукотрпан посао, који је често наилазио на отпор код високих функционера државног апарата, наследника старе комунистичке школе. Ситуација у земљама чланицама Европске уније са знатно складнијим државним уређењем прилично је другачија, јер секуларизација није чинила неправедну дискриминацију религије у мери у којој се то збивало у Србији. Пут који су нове чланице

⁴⁸ Види: Карапанџин С., *Верска Служба у Војсци Србије утицај на операције копнене војске*, Медија центар Одбрана, Београд, 2015.

пролазиле до коначног чланства у Европској унији подразумевао је, између осталог, и исправљање историјских неправди које је тадашње државно уређење чинило према Цркви. Ситуација у Србији је таква да је улазак у велику европску породицу прилично отежан због низа захтева који се не могу реализовати на очекивани начин. Питање повратка одузете црквене имовине процесом реституције који се неколико година уназад спроводи, враћање верске наставе у просветни систем, повратак војног свештенства у Војску Србије, отварање и обнављање болничких капела, повратак Богословског факултета на београдски државни универзитет, и још много тога што је у прошлом веку било огледало неправде атеистичког система, данас је умногоме решено, али је потребно учинити још много тога да би се излечиле последице полувековног прогона Цркве.

Поред враћања свештенства у редове Војске Србије, један од бољих показатеља добре сарадње Цркве и државе у Србији јесте повратак верске наставе у просветни систем. Верска настава је поново постала део образовања деце нимало једноставним путем, а неопходно је поменути да је управо Црква образовала и описмењавала народе на овим просторима, од Светих Кирила и Методија и њихових ученика, преко Светог Саве, па све до најновијих времена. Цркве су биле и први универзитети, а свештеници и монаси први учитељи.

Часопис „Анали“ у издању Правног факултета Универзитета у Београду обелоданио је неколико преписки професора др Симе Аврамовића и професорке др Марије Драшкић који су објавили своје ставове на тему увођења верске наставе у просветни систем Републике Србије. Врло плодна расправа поменутих професора послужила нам је за приказ проблематике верског образовања у Републици Србији, тј. уставности или неуставности враћања верске наставе у школске учионице. Професорка Драшкић је заступала став да је враћање верске наставе неуставно и да представља кршење Устава Републике Србије, у којем се она дефинише као секуларна, односно лаичка држава. Сматрала је и да би интегрисање верских елемената у државни апарат, у овом случају верског образовања, било неоправдано. Међутим, професор Сима Аврамовић заузео је потпуно супротан став, који је касније потврдила и Влада Републике Србије прихватањем верске наставе као дела образовног система. Професор Аврамовић је систематски образложио шта значи секуларна држава и навео да исту секуларност не сепаратише од Цркве у тој мери да не може да постоји ниједно поље заједничке сарадње. Том приликом позива се на кооперативност као модел функционисања институције Цркве и државног апарата у готово свим државама Европске уније, који се притом показао као најисправнији и најкохезивнији модел сарадње. Потом објашњава да увођење верске наставе не крши

никакво правило Устава Србије, нити конвенције Европске уније. Истиче да то што је верска настава уведена у школски систем ни на који начин не дискриминише децу која не желе да се изјашњавају по питању својих верских осећања, управо јер је уведен и алтернативни предмет: „Грађанско васпитање“. Поменути предмет ученицима који не желе да похађају верску наставу даје другу могућност, лишена религијског елемента. Црква и држава се у савременом модерном еклезијалном праву како тврди професор Аврамовић не сукобљавају, напротив, њихова одвојеност упућује их да, поштујући компетенције једна друге, заједнички раде на побољшању друштвених питања од којих је једно и верско образовање у школама. Држава је у таквим условим дужна да омогући и финансира извођене верске наставе у школама, а Црква да се постара да обезбеди одговарајући кадар, наставне планове и програме са уџбеницима који би испуњавали услове Министарства просвете.⁴⁹ Као што је речено, процес враћања верске наставе у просветни систем је био прилично тежак, оспоравања је било са свих страна, али је држава ипак прихватила неопходност верског образовања у модерној Србији.

3. Црква и друштво између две идеје

„Богу Божије, цезару цезарево“ речи су које најбоље описују однос Цркве и државе. То су речи које сажимају суштински сву теорију и идеју партикуларности као одвојености Тела Цркве од државног организма, њеног система и друштвеног апарата. Другачија идеја која је своју самооправданост такође црпила из светописамске мисли гласи да је „свака власт од Бога“ и залаже се за симбиозу, или другим речима исказано - органску симфонију Цркве и државе (Ко се власти противи, противи се уредби Божијој. Рим.13,2).

Прва три века хришћанске егзистенције у историји била су обележена прогоном Цркве, жељом власти да је физички уништи и то је период Црквеног исповедништва, мучеништва, борбе са цезаролатријом и државним системом уопште. Тако, дајући формулацију хришћанског става о институцији државне власти, Црквени писац Тертулијан казује да „нема послова који су нам толико страни као државни“.⁵⁰

Милански едикт 313. године чини цивилизацијску прекретницу читавог човечанства. Слобода тада дата хришћанима по први пут, не само да их отвара за државу, већ и за чиновнички апарат, војску, високу политичку активност, итд.

⁴⁹ Види: Аврамовић С., *Право на верску наставу у нашем и Упоредном европском праву*, у: *Анали*, година LIII, бр. 1, 2005. http://anali.ius.bg.ac.rs/A2006-2/Anali%202006_2%20251-257.pdf Посећено 25.6.2017.

⁵⁰ Аверинцев С., *Хришћанство у XX веку*, Отечник-Бернар, Београд, 2017, стр. 11.

Усвајањем хришћанских норми као друштвених вредности и цивилизацијских тековина, када је држава почела усаглашавати своје законодавство са еванђелским моралним начелима, почела је постепеним и природним током ствари да се рађа симфонија и њена лагана животна формулација у ери позног Рима и Византије.

Колики је степен живости и виталности религије настао временом у Византији, говори то да је она себе и своје царство, као православну империју, почела посматрати као икону Царства Небеског на земљи, а свог цара живом сликом иконизације Цара Неба Христа. Тако се у Законику цара Василија Македонца, на чији је литерарни опус утицала мисао патријарха Фотија, каже: „у овоме животу ја знам две власти, свештенство и царство. Првој је Творац поверио бригу о душама, а другој о телима. Ако ни једна ни друга страна не трпе штете, онда у свету влада благостање“.⁵¹ Овај цитат нам показује да се временом мисао хришћана о странствовању на овом свету потиснула мишљу о могућем „благостању“ овде и сада, али у исто време показује ону стару реалност, а то је да је „штета“ једној од две стране ипак могућа, те да је хармонија на земљи више реалност идеала (који је остварив тек у Небеској реалности владавине Божанског Царства - Христове вечне државе). Тако је на земљи опет могућа једна друга чињеница, где и држава може да трпи „штету“, од Цркве, и обратно.⁵²

Средњевековна Србија Немањићког принципа сарадње Цркве и државе је, уз достојно наслеђе и подржавање примера у кућама Лазаревића и Бранковића, колико је то могуће, савршено функционисала, у моделу симфоније и није забележен ниједан случај сукобљености. Таква симбиоза Цркве и државе је свој врхунац имала управо у тој ери. Но ера нововековља, просветитељства, секуларизма и секуларности, као револуционарних појава, донеће нове токове.

Српско национално буђење увек је имало предзнак монархистичког уређења, вођеног средњевековним узорима и романтичарским примерима моћи и силе древних „цара и деспота“.⁵³ У тој слици се увек подразумевао детаљ Цркве као државне институције. Истој тој слици увелико је доприносила и сама Црква, односно неки њени представници, што ће

⁵¹ Острогорски Г., *Историја Византије*; Народна књига Алфа, Београд, 1998, стр. 278.

⁵² Интересантан пример из 15. века у Византији, када је Патријарх цариградски бранио права византијског цара од московског кнеза, који разочаран тиме што је цар постао вазал неверника њега више не признаје, док је статус Цариградске патријаршије за кнеза неоспоран. Кнежев покушај да партикулизује поштовање државе и Цркве ружи цариградски патријарх који каже: „Није то нимало лепо сине, кад кажеш: ми имамо Цркву, али цара немамо. Немогуће је да хришћани имају Цркву, а немају цара. Царство и Црква су једно и никако се не могу одвојити једно од другог“ Види: Исто, стр. 513.

⁵³ Сава Дечанац, *Владалац и народ, Крунисање и миропомазање владоца, дужности његове и народне*, Београд, 1897, стр. 48.

власт после злоупотребљавати, како би на овај или онај начин имала контролу над Црквом, позивајући се када јој то одговара на идеју старе симфоније, а у супротном на модерне тековине секуларизма.

Свети Владика Николај говори да су „три вредности Србског народа. Прва је вредност Бог, Друга је вредност краљ, Трећа је вредност дом“.⁵⁴ На почетку двадесетог века Српска Црква као државна подржавала је и истицала овакве симфонијске ставове, као последицу идеје, али и животне реалности Православља као државне вере.

Но, негативни примери мешања у Црквене послове од стране државе, нови моменти прогласа секуларизма, оснивања канцеларије за вере 1919. године, која је умногоме Српску Цркву чинила зависном од министра вера, све више ће истицати једну нову реалност, а то је да је и за државу и за Цркву време симбиозе давно завршило своју историјску улогу, те да је модел сарадње у партикуларизму – у синергији два апсолутно раздвојена и независна организма. Управо је ово најбољи модел црквено-државног односа и најплодније тло за виталност вере у друштву и модерним културолошким токовима.

3.1. Кратак историјски преглед односа Српске Цркве и државе – симбиоза псеудо-теократије, нововековна симбиоза до 1919. године

Кроз своје различите епохе у историји друштва и цивилизације, Црква и државна творевина иманентно се пројављују као динамични организми, било истоветних, супростављених или сродних схватања сопственог организма. Обе ове заједнице и творевине имају заједнички темељ који свакој појединачно чини сопствену кохерентност и опипљивост, а то је да обе себе доживљавају као жива тела, која конституише, односно сачињава народ, његова култура, цивилизација и воља. Слободна воља живог народа Божјег, њено место у историјским токовима Божје икономије, јесте динамично-временски простор друштвених односа, који у погледу међусобних Црквено-државних релација нису увек исти. Живи народ је религију као веру у Бога Живог увек одржавао виталном и живосном, трудећи се да је својом силом заштити,⁵⁵ како од спољашњих тако и од унутрашњих непријатеља.⁵⁶

Црква себе доживљава као живо Тело Христово, којој је лично Он Глава. Стога, Црква сопствену самоспознају црпи у искупитељској димензији историјске, а у исто време и

⁵⁴ Велимировић Н., *Православље и политика*, Хришћанска мисао, Београд, 2003, стр. 17.

⁵⁵ Интересантно је да у старословенском реч држава означава, у ширем и буквалном смислу – силу.

⁵⁶ Под унутрашњим непријатељима подразумевамо према Цркви негативно настројену власт, а под спољашњим непријатељима мислимо на друговерне (иноверне) и њихов напад на телесни (материјално-антрополошки капацитет) организма Цркве.

ванвременске, метаисторијске личности Богочовека Христа, као Сина Божијег и Бога. Будући да Црква у Његовој личности гледа свој идентитет, она се као Тело Његово сматра космолошко-есхатолошком заједницом која у духовно-телесној димензији живоносно егзистира у вечности и у времену садашњице, као конкретном историјском току.⁵⁷ Мада се Црква у самоспознаји не да огледно разлучити на чисто духовни или телесни аспект (јер се они међусобно прожимају како у личности Богочовека Христа, тако и у нашим човечанским личностима, кроз икономију и кроз метаисторију), опет Црквену телесну димензију можемо сагледати у материјалном појму као опипљиву заједницу верних, као социолошку и друштвену заједницу која свој *par excellence* модел изображава на Светој Литургији – у најважнијем аспекту незаменљивог подразумевања грађанства, које је у исто време народ верни, народ Божји.

Одлазећи из ере есхатолошке стварности, из храма у свет, као простор световности друштвених, овосветских токова, тај исти народ Божији чини грађанство, различитих социјалних и друштвених категорија државе.

У временском току сагледавања односа наше Цркве и државе можемо констатовати више модела, а то су средњевековни модел симфоније, затим период псеудо-теократије, нововековни покушај симфоније, секуларизам, комунистички атеизам и модерно доба партикуларних токова.

Период Српске средњевековне државе је био одликован угледањем на византијску цивилизацију. Примање хришћанства из Цариграда и опредељење за Православље, заувек је детерминисало и управило ток друштвено-историјских кретања српске цивилизације.⁵⁸ По узору византијске симфоније грађена цивилизација Немањића у краљевини и архиепископији је сходно тумачењу ромејске симболике двоглавог орла, сагледавала управу Црквом и државом. Једна глава која симболизује владара и друга архиепископа (или цара и патријарха), које возглављују државу и Цркву, док обе израстају из једнога тела. Симбиоза тела је од свачије главе доживљавана као сопствено тело и друга глава као део сопственог *corpus*-а није могла никако другачије да се схвата, осим као нешто сопствено. Заједничко тело Цркве и државе, на њиховим сопственим властодржним територијама, био је српски народ. Државотворни сегмент је у исто време православни народ Божји.

⁵⁷ Јевтић А., *О Цркви и Литургији*, Врњци-Требиње, 2007, стр. 62.

⁵⁸ Поповић М., *Историјска улога Српске Цркве у чувању народности и стварању државе*, Београд, 1933, стр. 7.

Живот у симбиози – заједници два организма унутар једнога тела и једнога бића, донео је многоструке позитивне плодове, ако и не културолошки врхунац, као својеврсно испуњење маскималистичког процвата српске културе и цивилизацијске утицајности. Неуморни напредак и труд Саве Немањића и његових црквених наследника са једне стране, и Стефана Немањића и потоњих Немањића са друге стране, доказивао је истоветност њиховог светородног порекла и уникатност личности Симеона-Немање који је био и зачетник јединствености Црквено-државног организма.⁵⁹

Лишена икакве романтичне представе, критичким и неутралним судом, да се приметити да је Православна идеја симфоније и симбиозе византијског узора једино у средњевековној Србији испунила своју мисију. Док је у самој Византији или средњевековној Русији (што ће се даље рефлектовати и на период руског нововековља и владавине цара) долазило је до проблематике цезаропапизма. У Србији је симфонија и симбиоза функционисала без покушаја доминације Цркве над државом или обратно.

Плодоносни период је кроз векове остао запамћен. Тако и данас, у наслеђу и достигнућима симфоније немањићке Србије, препознајемо чврсте темеље културе и просвете, који су плод успеха синергије државе са Црквом. У контексту историјског оживотворења Православља, просвете, верско-моралне користи народа, архитектонских достигнућа (чији су најлепши примери храмови) и самих друштвено-државних законика тога периода, видимо утицај спровођења еванђелских морално-етичких начела и догми на делу.⁶⁰

Симфонија Цркве и државе у средњем веку је колико је то могуће у свету „идеално“ функционисала извршивши своју мисију испуњења у историји.⁶¹ У првом делу овог рада нагласили смо да је било и прилично штетних последица у историји Цркве због „симфоније“, која је била то само у очима народа, али не и код боље упућених припадника и једне и друге стране.

⁵⁹ Станојевић С., *Историја српскога народа*, Треће издање, поправљено, Београд, 1926, стр. 99.

⁶⁰ У сагледавању утицаја и примарне важности Светитеља Саве као покретача просвете и културолошко-животног узлета српске културе у контексту актуелизације православних моралних начела, види: Ђурић Мишина В., *Историја опитехришћанске и Српске Православне Цркве са хронологијом*, Бања Лука-Београд, 2002, стр. 122-124.

⁶¹ Сваки романтичарски покушај васкрсавања тога периода у нововековљу и модерни, кад је васпостављена и српска државност увек је Цркву водио ка подређеној улози наспрам државне. Потребно је имати пуноћу разумевања историјских токова као динамичног прогреса Божанске икономије који је у покрету, дакле склон је промени. У складу са тим мењањем и друштвени модел који је најпогоднији за Цркву она треба да препозна. Оживљавањем вере данас, њено проналажење и пројављивање у друштву једино је могуће у пуноћи исправности и слободе, коју гарантује партикуларизам и одвојеност, као најплодоноснији елемент погодовања и регенерације религије данас.

Други период живота Српске Цркве јесте време националног робовања, односно владавине Турака на овим просторима. Крајем 15. и почетком 16. века све српске земље су се нашле под турском влашћу, а црквена јерархија, у првом реду Патријарх српски је добио положај милет-баше, односно вође народа (грч. етнарх). Поред подразумеване духовне власти Патријарх је добио и ингеренције световне власти над својим народом. У својим рукама имао је судску власт, који је спроводио служећи се канонским прописима. Имао је и широке грађанско-правне слободе и право на личну гарду. Све ово је свакако у животу Српске Цркве и народа имало одлике псеудо-теократије (јер је ипак врховна власт била у турским рукама). Чекајући нека нова времена, Српски народ, уз свога Патријарха и клир, стајао је чврсто до погодног момента националног ослобођења.⁶²

У периоду туркократије у којем је Српска Црква као једини национални ослонац наставила своју просветитељску мисију кроз школовање монаштва, свештенства и кандидата из реда лаика, стварана је подлога за будући процват просвете и новог народног узлета српске културе. Христијанизована народна душа је и у доба ропства захваљујући животодавној улози Цркве стварала и надограђивала етику еванђелских вредности, тзв. епске и народне мудрости.⁶³ Црквене штампарије, манастирске школе, сав просветни и страдални живот бурних времена мира и ратова, Српска Црква је састрадално и егзистенцијално проживљавала са својим народом.⁶⁴

У нововековном периоду долази до обнове српске државе. Српска Црква која је била у стању административне разједињености живела је у различитим аутокефалним и аутономним статусима. Београдска митрополија у кнежевини Србији, као будућа централна епархија уједињене Цркве, 1831. године добила је право самосталности, а 1879. године и права аутокефалије.⁶⁵

Као званична државна Црква у нововековној Србији временом је све више била под искушењем институционализације и државно-световног надзора, кроз законске одредбе и промену Црквеног устава из 1847. године, а затим и кроз покушај увођења симоније од

⁶² Кашић Д., *Српска Православна Црква 1219-1269*, у: *Споменица о 750-годишњици аутокефалије.*, Београд, 1969, стр. 148.

⁶³ Исто, стр. 384.

⁶⁴ У црквено-народној мисији храмова и манастира из доба ропства туркократије навешћемо пример само једнога храма који је вршио делатну еванђелску мисију у народу. Стара Црква у Сарајеву је другом половином 18. века у свом широком спектру милосрдне мисије чинила следеће: издржавала школу, откупљивала и ослобађала робље од Турака, слала храну сужњима у тамници, бринула задужбинарски о старима. Види: Поповић М., *Историјска улога Српске Цркве у чувању народности и стварању државе*, Београд, 1933, стр. 56-60.

⁶⁵ За та права изборио се кнез Милош код Васељенске патријаршије преузевши обавезу на државу о слању 6000 гроша годишњег разреца Цариградској патријаршији. Види: Кашић Д., *Српска Православна Црква 1219-1269*, у: *Споменица о 750. годишњици аутокефалије*, Београд, 1969, стр. 296.

стране државе, односно опорезивања – куповине свештеничког достојанства за новац, као и наметања неканонске јерархије.⁶⁶

Борећи се са оваквим искушењима, Српска Црква никада није попустила у својој мисији међу народом. У широком спектру друштвено-социјалне ангажованости тог периода, навешћемо само неке животне примере: учешће у Српском Црвеном Крсту, оснивање Патриотског друштва Светога Саве, учешће у земљорадничким задругама, оснивање Културне лиге, оснивање задужбине и завештања за потребите, хуманитарне акције, просветна свеангажованост, итд.⁶⁷

3.2. Однос Цркве и државе између два рата – нови друштвени положај Цркве

3.2.1. Крфска декларација

Сусрет Српске Владе и Југословенског одбора 1917. године на Крфу, био је камен темељац који је полагао основне постулате будуће државе Срба Хрвата и Словенаца. Југословенска идеја, либерално-грађански и социјалистички фактори, као и мултирелигионалност југословенских нација, утицали су на новине у односима државе и Српске Православне Цркве. На сусрету је одлучено да у будућој држави нема места могућности да Српска Православна Црква има статус државне религије, односно вере државе. Напротив одлучено је да будућа уједињена држава законски треба да почива на секуларистичком моделу уз равноправност, односно прихваћеност три главне конфесије: Православља, Римокатоличанства и Исламске заједнице. У седмој тачки Крфске декларације каже се: „све признате вероисповести вршиће се јавно и слободно, православна, римокатоличка и мухамеданска вероисповест, које су према бројности највеће у нашем народу, и биће једнаке и равноправне према држави“.⁶⁸

Српска Црква нашла се пред историјским изазовом прилагођавања, јер се по први пут унутар Српске државе нашла у законско-правном и друштвеном систему мултиконфесионалности владавине партикуларних односа. У Крфском сусрету било је и

⁶⁶ Исто, стр. 310-316

⁶⁷ Поповић М., *Историјска улога Српске Цркве у чувању народности и стварању државе*, Београд, 1933, стр. 292-298.

⁶⁸ Пантић Д., *Српска Православна Црква у Краљевини Југославији 1929-1941, с обзиром на правни положај, политичку улогу и међувјерске односе*, Источно Сарајево, 2006, стр. 46.

оних мишљења која су хтела сачувати поједине одлуке православне симфоније, попут одбијеног Пашићевог предлога да „краљ увек мора бити православне вере“.⁶⁹

3.2.2. Проглас секуларизма

По завршетку великог страдања и државног уједињења, односи власти и Цркве одвијали су се уобичајеним током, јер су обе стране биле заокупљене унутрашњом стабилизацијом и реорганизацијом. Док је држава настојала да у себе апсорбује велике територијално-политичке елементе и области, исто се и Црква припремала за своју свету мисију уједињења разједињених Црквених јединица у јединствени Српски Патријархат, у једно тело Српске Цркве.

Однос Цркве и државе као најсложенији проблем поред националног питања, почео је временом да испливава на површину. Држава као световни апарат принуде закона и организатор правног поретка и Црква као Богочовечанско Тело и небо-земна установа су морале имати друштвене и животне тачке додира и сарадње. Опет се положају средњевековне Цркве и савременог српског друштва, који су до тада живели политиком симфоније условљене временским и новонасталим политичким токовима, јасно назирао крај.⁷⁰

Ток државно-црквених односа у новонасталој краљевини Срба Хрвата и Словенаца, те став државе према истом, неупитно је везан за политику даљег угледања на друштвени систем Француске и њено секуларистичко друштво, настало на тековинама буржоаске револуције. Читав политички, друштвено-социјални и примарно културолошки спектар узора везан је за француски протоприимер Југословенском друштву.

Жеља Србије да буде балканска Француска и југословенски Пијемонт, који ће подобно своме париском примеру, од сплета јужнословенских народа направити југословенску нацију, показала се као погубна и потпуно ауторазорна идеја. Разлог томе лежи у мултиконфесионалним разликама као степену нетерпељивости међу југословенским народностима. Краљевина Срба Хрвата и Словенаца једноставно није могла да ископира француски модел до краја, иако се надрационално трудила. Док је француско тле било религиолошки хомогено, југословенско је било религиолошки хетерогено, тако да у пракси југословенска нација, која је требало да буде саздана и да од српске преузме улогу

⁶⁹ Неки од словеначких и хрватских представника исто тако су предлагали да религија у будућој држави буде секуларног карактера, али симфонијских карактеристика, попут Трумбића и Вошњака који су предлагали да будућа држава има искључиво „ хришћански“ карактер. Види: Mišović M., *Srpska Crkva i Konkordatska kriza*, Sloboda, Beograd, 1983, str. 11-12.

⁷⁰ Ђурић Мишина В., *Варнава Патријарх Српски*, Београд, 2009, стр. 163.

државотворности, никада није заживела у својој зацртаној форми. Идеја једне нације и једне државе захтевала је једну религију, односно конфесију. Чак и Француска – узор сваке секуларности и лаичности, и поред званичне одвојености Цркве и државе, није се одрекла заједничког темеља и Цркве и државе, а то је хришћанска култура. Кратку епизоду, или боље, експеримент Француске револуције, а која се односила на антихришћанске и друге антирелигиозне карактере, укинуо је Наполеон, склопивши Конкордат, тако дајући слободу верског исповедања, али у моделу секуларизма који у феномену партикуларизма искључује крајности. Секуларни модел са једне стране искључивао је крајност прогона и непријатељског става државе према Цркви, а са друге стране искључивао је симбиозу. Заправо, секуларни став као неутрални био је најпогодније тло за слободу Цркве, само што ће се у Краљевини Срба Хрвата и Словенаца показати као неискрен. Одвајање Цркве од државе није значило за Краљевину и њену власт и партикуларизам – одвајање воље и утицаја државе на слободу аутокефалности и црквеног унутрашњег самоодлучивања.

Политичка елита која је креирала идеју о државотворности Срба Хрвата и Словенаца била је свесна да је религиозна унификација Краљевства као важан аспект у грађењу словенске нације била немогућа. Новонастали свет Краљевине СХС био је не само свет сусрета већ и судара светова. Народи, иако биолошки и етнолошки истог порекла, ипак су имали не само унутаркултуролошке дистанце источне и западне културе, већ су оне биле условљене историјско-конфесионалним разликама. Сусрет мултиконфесионалних светова у СХС није могао понудити јединствену конфесију за све народе у претежно хришћанској категорији, нити је Српска Православна Црква могла да апсорбује Римокатолике нити Римокатоличка Црква Православне.

Наслеђе прошлости у смислу православног животног преображаја друштва је за државу политички лимитирало ширину надконфесионалне југословенске идеологије. У исто време држава по први пут пројављује шизофрени и лицемерни однос према Српској Цркви. Док се припремао политичко-правни проглас секуларизма, у исто време власт је хтела да задржи и има контролу над унутрашњим питањима живота Српске Цркве.⁷¹

Српској Цркви је, са друге стране, по природи и богомдарованој вољи одговарала потпуна слобода од утицаја власти, али она се противила агресивном моменту радикалне

⁷¹ Пантић Д., *Српска Православна Црква у Краљевини Југославији 1929-1941, с обзиром на правни положај, политичку улогу и међувјерске односе*, Источно Сарајево, 2006, стр. 46.

секуларизације, бринући се за духовно-животне последице по њен живот у друштву и народу.

Краљ Александар је 6. јануара 1919. године прогласио систем признатих вероисповести и Прокламацијом је Српску Цркву разрешио повластица статуса државне религије.⁷² Тако је Српска Црква добила прилику да у партикуларности ужива потпуну слободу у друштву, у контексту правне или било какве друге државне интервенције, но само у теорији. Нажалост, пракса ће другачије показати.

3.2.3. Уједињење Цркве и државни интервенционизам

Званичан проглас секуларизма Прокламацијом из 1919. године није значио и пројаву партикуларности у стварности. То је држава врло брзо доказала Уредбом о устројству Министарства вера 31. јуна 1919. године, где је Српску Православну Цркву, још увек званично неокупљену, у свим верско-политичким пословима, ставила под своју контролу.

Трећи члан из Уредбе о устројству Министарства вера недвосмислено показује државно насиље над слободом Српске Цркве, јер каже да министар врши (за делове Српске Цркве у Србији и Црној Гори) „сву управну власт у врховној истанци“.⁷³ За делове Српске Цркве у Босни и Херцеговини, Хрватској и Словенији министарска духовна интервенција односила се на делокруг онога што је било на основу духовних привилегија бившег (Аустро-Угарског) краља, што је такође било дијаметрално супростављено званичном секуларизму односно партикуларној независности Цркве од уплитања државе.

Следеће велико уплитање државе у живот Цркве био је моменат проглашења уједињења Српске Цркве, када се влада директно петљала у избор Патријарха одбивши да прихвати одлуке сабора архијереја 28. септембра 1920. године и да за првога Патријарха буде изабран митрополит Србије Димитрије Павловић. Министарски савет владе Краљевине Срба Хрвата и Словенаца одбио је ову одлуку, односно поништио, а министар вера је то правно константовао негацијом признања одлука сабора.⁷⁴ Разлог свему томе била је воља државе да се наметне, са својим политичким интересима, у систем избора српског Првојерарха.

Следећи потез Владе јесте доношење привремене Уредбе о Српској Патријаршији и Уредбе о избору српског првојерарха, 23. октобра 1920 године, а суштина свега била је да

⁷² Исто, стр. 48.

⁷³ Слијепчевић Ђ., *Историја Српске Православне Цркве, Друга књига, Од почетка XIX века до краја Другог светског рата*, Београд, 1991, стр. 562.

⁷⁴ Бурић Мишина В., *Прилози за Историју Српске Цркве I*, Лепосавић, 2006, стр. 43.

се бирају три кандидата, како би држава имала простора за своју интервенцију, те да изабраног указом потврди краљ.⁷⁵

Чин проглашења обнове Српске Православне Цркве извршава краљ Александар у Пећи 1924. године, и то по угледу на симфонију немањихке владавине – увођењем патријарха Димитрија у трон.⁷⁶ Овај моменат додатно показује двоструке аршине власти и законских прописа са једне, а животне праксе са друге стране, који су Српску Цркву у Краљевини Срба Хрвата и Словенаца остављали у неугодном положају, између секуларизма и симфоније. Крст борбе Цркве састојао се у томе. Држава није хтела да се одрекне интервенционизма у унутрашњим пословима Српске Православне Цркве. Држава је, такође, зарад народне популарности, користила старе церемонијале, што показује пример патријарашке интронизације у Пећи.⁷⁷

Следеће нарушавање партикуларне слободе Цркве и још један од показатеља државних притисака и наметања воље, било је питање Устава Српске Цркве. Државно мешање, нарочито на нижим нивоима, нарушавало је канонске оквире црквене организације, и почело је да изазива прве Црквене протесте. Као врхунац, Министарство вера је самоиницијативно понудило пројекат уредби унификације и централизације Црквеног устава, који је делимично заживео у моделу одабира Патријарха, што је Црква под притиском прихватила. Садржај уредби свакако је показивао да држава на агресиван начин наставља са интервенцијама у унутрашњем животу Цркве, што се није могло приметити у пракси сада званично секуларне Краљевине, када је реч о односима према римокатоличкој и исламској заједници. Дакле, у новом секуларном друштву наде о партикуларизму и слободи Српске Православне Цркве су се изјаловиле. Додатно, у неким сегментима Православна Црква је у друштвеном животу била у неравноправности са другим конфесијама.⁷⁸

⁷⁵ Пантић Д., *Српска Православна Црква у Краљевини Југославији 1929-1941, с обзиром на правни положај, политичку улогу и међувјерске односе*, Источно Сарајево, 2006, стр. 58. О условима привремене уредбе избора и о моделу три кандидата, видети званичну верзију текста: *Гласник СПЦ*, бр. 8. од 29. септембра 1920, стр. 113-115.

⁷⁶ Пантић Д., *Српска Православна Црква у Краљевини Југославији 1929-1941, с обзиром на правни положај, политичку улогу и међувјерске односе*, Источно Сарајево, 2006, стр. 58-59.

⁷⁷ Програм прославе устоличења Његове Светости Димитрија као Архиепископа и Патријарха Пећкога: *Гласник СПЦ*, 14. август 1924, стр. 225.

⁷⁸ „Izbor patrijarha Dimitrija pokazao je mjeru državne kontrole nad Pravoslavnom Crkvom, što se inače ne bi moglo postići sa Katoličkom crkvom, ili pak sa Islamskom zajednicom. I doista, prema Uredbi o ustrojstvu Ministarstva vjera i bogoštovlja, Ministar vjera imao je vrhovnu vlast nad Pravoslavnom Crkvom u Srbiji i Crnoj Gori“: Banac I., *Nacionalno pitanje u Jugoslaviji: porijeklo, povijest, politika*, Zagreb, 1988, стр. 212.

3.2.4. Конкордат и Крвава литија

Крај двадесетих и почетак тридесетих година донео је нова искушења за Српску Цркву, коју је све више забрињавао подређени положај у друштву.⁷⁹ Кап која је прелила чашу подношљивости био је проблем ратификације конкордата између Краљевине и Ватикана. Посебно проблематично било је то што је конкордатски текст чуван у тајности и његов садржај је доносио привилеговани статус Римокатоличкој Цркви, насупротив Српској Цркви и другим конфесијама у Краљевини Југославији.⁸⁰

Свети Архијерејски Сабор, у својим примедбама и приговорима на пројекат конкордата, изнео је 25. јуна 1935. године став да се Српска Црква у Краљевини осећа ускраћеном за права које имају друге заједнице. То ће пред ширу јавност Црква изнети у саопштењу, у којем стоји да она не може гледати равнодушно на то како се некој другој верској организацији дају права која Српска Православна Црква није имала чак ни онда када је имала статус државне Цркве.⁸¹

Борба Цркве и државе кулминирала је у болести и смрти Патријарха српског Варнаве, за кога се испоставило да је био отрован.⁸² За време боловања Патријарха припремале су се велике демонстрације против конкордата. Држава је ушла у јавни сукоб са Црквом и забранила је било какве демонстративне или јавне скупове. *Политика* је објавила позив архијерејског намесника Београдског на молепствије за Патријарха и литију, која би се кретала од Саборне Цркве, преко Кнез Михаилове улице и Теразија, до Цркве Светога Саве.⁸³

Држава је на литију послала жандарме са задатком да је растуре. На Теразијама долази до напада полиције на свештени вход и литија се претвара у крваву. Жандарми туку људе до крви, вређају, цепају литијске заставе. Овај несерећни чин исходио је и мртвима. Најистакнутија особа међу страдалима био је Епископ шабачки Симеон, који је завршио у болници јер су га полицајци тукли кундацима пушака. Литија је растурена у оном тренутку када су официри наредили да се бајонети ставе на оружје и да се крене на народ.

⁷⁹ У духу државних уплитања, краљ је на предлог Министра правде Уставом из 1931. године поставио световна лица у Патријаршијски управни савет. У Цркву је уведен световњачки систем црквено-општинских тела, и држава је вршила притисак на избор кадра на Богословском факултету и у богословијама.

⁸⁰ *Пројекат Југославенског конкордата и важећи конкордати, Прилог текста пројекта Југославенског конкордата*, Београд, 1937, стр. 55-77.

⁸¹ *Гласник СПЦ*, бр. 30-31, од 19. децембра 1936, стр. 68.

⁸² Слијепчевић Ђ., *Историја Српске Православне Цркве, Друга књига, Од почетка XIX века до краја Другог Светског рата*, Београд, 1991, стр. 584.

⁸³ Пантић Д., *Српска Православна Црква у Краљевини Југославији 1929-1941, с обзиром на правни положај, политичку улогу и међувјерске односе*, Источно Сарајево, 2006, стр. 131.

Детаљи кржаве литије коју је пропратила цензура у штампи имали су страшне последице за црквено-државне односе.⁸⁴

На чело Српске Цркве у одбрану од државе стали су будући Патријарх Гаврило Дожић и Владика Николај Велимировић. Акције државне власти Црква је духовно санкционисала, што је кулминирало анатемизмима којима су били подвргнути они посланици православне вероисповести који су гласали за конкордат. Црква се прогласила прогоњеним телом у Краљевини Југославији и обуставила је обредну и богослужбену свакодневицу. Циљ Српске Цркве био је пораз Владе и пад конкордата.

Влада која је потписала конкордат на крају је и пала, а Српска Црква је, у сукобу са агресивном државном политиком наметљивости, изашла као победник који је пружио руку свом противнику. Атмосфера након пада конкордата и Стојадиновићеве владе наговештавала је ново време партикуларизма. Но, Други светски рат је пореметио читаве односе друштва и цивилизацијских токова.

Крај новог светског рата 1945. године и несагледиве последице незамисливог страдања Српска Црква ће дочекати у новом систему атеистичке владавине, државног тоталитаризма, милитаризма, физичког и јавног прогона религије.

3.3. Период комунистичког атеизма у Србији

Устав комунистичке Југославије из 1946. године подвукао је одвојеност Цркве од државе, што је требало најјасније да покаже замишљени секуларизам умишљене бољшевичке друштвене утопије.

После 1945. године, комунистички атеизам је широм Источне и Централне Европе, као и у Југославији, добио прилику да ликвидира религију као појам и као животну реалност. Рат против Бога и Цркве вођен је и одржаван под условима привидног мира, мада су се комунисти трудили да дословно испуњавају Лењинове речи о обрачунавању са православним свештенством као са „најбеснијом, немилосрдном енергијом, не прежући од гушења било каквог класног отпора“.⁸⁵

Антирелигијској пропаганди сасвим је био потчињен целокупан систем државног образовања и васпитања – од јаслица до универзитета. Занос борбе против Бога је превазилазио оквире атеизма као теорије неверовања, кроз нескривену мржњу према

⁸⁴ Mišović M., *Srpska Crkva i Konkordatska kriza*, Sloboda, Beograd, 1983, str. 95-103.

⁸⁵ Аверинцев С., *Хришћанство у XX веку*, Отечник-Бернар, Београд, 2017, стр. 36.

живом противнику. Антирелигијска политика строго је санкционисала било какве верске активности, и на силу је, где је то било могуће, одвајала народ од Цркве, забрањујући посете богослужењима, храмовима или ма каквом контакту са свештенослужитељима, сматрајући да је кључ уништења и гашења религиозности управо у умртвљењу живота религије кроз умртвљење свештеног култа.

Насупрот богослужбеном култу Цркве и насупрот духу религије стајао је дух социјализма који је подразумевао култ атеизма. У строго секуларистичкој Југославији уместо државне вере стајала је вера, или боље речено, псеудорелигија атеизма, који је у државном култу узнесен на пијадестал на коме се раније налазила државна религија. На први поглед је сасвим нелогично да атеизам као неверовање – негација постојања Божијег, а самим тим негација и одрицање истинитости религије, може бити било какав сурогат за религију. У Југословенском комунистичком моделу (који је у овом случају био преликани лењинистичко-стаљинистички модел култа личности), у заживео је у друштву. Атезму, који својом бесадржајношћу ни на који начин није могао заменити духовну ризницу религије, комунизам је додао религиозне моменте антропоцентричног и антрополатријског култа личности вође.

Вера у вођу и неприкосновени друштвени поредак комунизма, били су својеврстан друштвено-државни култ, који је стајао насупрот богослужбеном култу религије. Грађани који су се декларисали и животом сведочили припадност Црквеном организму, у друштву су дочекивани као непријатељи идеја система, а изнад свега системског култа. По природи ствари то и јесте искључивало једно друго, јер док је религија свој култ заједнице пројављивала у богослужењу, дотле је са друге стране држава свој култ оданости систему пројављивала у служењу вођи и антропослужењу.⁸⁶

Грађани који су јавно посећивали богослужења маркирани су као „богомолци“, што је у комунистичкој терминологији била ознака за становништво непослушно систему који је одвојен од религије, односно сукобљен са њом, и нуди једну другу животну утеху и смисленост, рефлектовану у псеудо-религијском и дефтеро-култном систему. У таквом систему, комунизам је догматизовао веру у материјализам и постизање равномерне економске среће друштва (класне, радничке цивилизације) на земљи. Циљ оваквих поступака био је да грађанство одустане од посета Црквама и њеним богослужењима, те

⁸⁶ Комунизам који је себе представљао као максималну појаву друштвене слободе, а религију као обману класа, и свакога човека индивидуално, својом системском праксом показао је управо супротно. Док религија није присиљавала нити условљавала грађанство да постане део богослужбене заједнице као религијске, дотле је државни култ чинио управо супротно, са свим расположивим енергијама милитаризма, свог агресивног и антирелигијски настројеног система.

да се храмови претворе у пусте установе без живота – празна архитектонска здања, која је држава такође неретко одузимала. У свему овоме комунизам као друштво које се одрекло од потребе за Богом, пројавивши се „безбожним“ и ратобожним, у исто време исказало је своју човекобожност, а његов систем је био уперен ка томе да се исмеје, ограничи и умртви верни народ Цркве као богослужбено Живо Тело Христово.⁸⁷

Сукобљеност комунистичког друштвеног поретка са православном Црквеном животном праксом била је сукобљеност теолошко-филозофске категорије.

Уз одрицање истинитости религије и проглашавање њене метафизике за апстракцију и производ имагинације људске свести, комунистичка идеологија је истицала своју верзију истине материјалистичког егзистенцијализма као једину аутентичну реалност света и универзалне истине. Желећи да уништи црквени и религијски култ уопште, комунистички систем нудио је алтернативу градњом сопственог псеудо-религијског култа.

Угледањем на руске узоре – Лењина и Стаљина, у Југославији је најпре успостављен дефтеро-богослужбени (човекослужбени) култ Јосипа Броза. Место икона и верских представа заменила је Титова слика. Она је, узурпирајући место иконе Светога Саве у школама, амфитеатрима и приватним домовима, начинила од њих домаћу мини партију, уместо „домаће Цркве“. Брозов „херојски“ лик победитеља фашизма требало је да потисне херојство Косовског боја и светозаревске идеје опредељења за Небеску Србију. Националне митове доба епике заменили су митови и хероји „народнослободилачке борбе“. Култ личности земаљског свевладара оличеног у систему титоизма је, уместо свештених входова и литија, захтевао процесије ношења штафете, као пута подвига ка поклоњењу своме председнику и „вољеном“ вођи.

Слику раја требало је да замени верзија овосветске среће, изражена материјалним економским изобиљем. Ту срећу није требало да пружи Бог или људска синергија заједнице са њим, већ су је пружале само „радне руке“ пролетаријата – радничке класе, која је позвана на човечанско и богоборно свемогућство, под сенама вође и његовог култа личности, да ствара сопствену слику раја на земљи, а смисао живота да тражи у уживању

⁸⁷ Како се овакав систем тужне стране истине често понављао у историји Хришћана, десетине и хиљаде нових мученика у гоњењима, изнова и изнова су рађале херојски ентузијазам ванредних околности. Највећем таласу беса и ауторитативности атеизма Црква је као свој одговор пружила свој једини начин којим је од најранијег времена исказивала аутентичност, а то је била спремност на мучеништво и исповедништво. Такав најсветији залог спасења је, као и увек, сачувао Цркву. Иако проређених редова, она је на одређен начин, прочистивши се као заједница најхрабријих следбеника Христових, сачувала концепт верног народа, себе као богослужбене заједнице и херојства исповедничке праксе тога доба. Храброст Хришћана одбранила је Цркву, њену живост и виталност ње као литургијског Тела Христовог.

истога. Ко се није слагао или уклапао у такву слику земаљске (рајске) комунистичке утопије, чекао га је овоземаљски световни пакао Голог отока.

Своја богоборачка уверења комунистички атеизам црпио је из Марксових премиса о идеалном друштву које се треба остварити рушењем социолошких структура, кроз суочавање са религијским у њима. Према његовом мишљењу, највећи непријатељ остварењу новог друштва као новог комунистичког поретка јесте религија, коју назива измишљотином и „опијумом за народ“. Маркс као теоретичар и идејни творац комунизма пророкује религији судбину да ће нестати и ишчезнути у новим идејама универзалних и надисторијских вредности. Места за религију у новом поретку комунизма нема, а средство борбе са њом је утицање на свест маса. Простор утицаја на свест је економски живот, у којем се на најбољи може манипулисати кроз формирање нове свести, нових вредности, где религијска свест класа полако нестаје, све до потпуног ишчезнућа.⁸⁸

У пракси постизања секуларизације свести, код поданика новог режима, сви ресурси агресивног атеизма усмерили су се ка отварању рана Српске Цркве, са жељом да у страдању она искрвари.

Стари борац против конкордата и страдалник Аушвица – Патријарх српски Гаврило Дожич, будући свестан да је у новом секуларистичком друштву милитантне атеизмокрације у Југославији Српска Црква била на врхунцу страдања, писаним апелом упутио је протесте Јосипу Броз.

Истакавши историјске значаје Српске Цркве у очувању народа, борби за слободу и безразложна страдања, Патријарх се питао зашто Српска Црква и даље страда и зашто јој се гуше права која јој Устав дарује. Патријарх се посебно пита зашто се без суда убијају српски свештеници.⁸⁹

⁸⁸ Marx-Engels, *Rani radovi*, Naprijed, Zagreb, 1967, str. 368-371.

⁸⁹ „Ми смо увек били склони веровању да сви епископи који се према Српској Цркви чине ево већ непрекидно четири године, нису производ некога плана, нити директива датих од руководећих органа наше земље, него су последице самовоље, неразумевања и неупућености месних власти. У том смислу смо редовно упућивали наше претпоставке и жалбе вишим државним форумима, а нарочито државним и земаљским комисијама, молећи за интервенисање и отклањање грешака (...) Ове чињенице као и чињенице да се гушење Црквених права и слобода јавља у разним крајевима наше земље, а по истим поступцима и методама стварају уверење да се системски настојава онемогућити живот и рад Српске Православне Цркве. Свесни далекосежности и штетности последица које би могле настати из даљих заоштравања садашњих односа, и то колико по Цркву толико и по државу, ми сматрамо да је данас мудро и патриотски све учинити да се ово стање поправи (...) Преко 60 свештеника налази се данас на робији, а међу њима и један архијереј. У новије време дешавају се невероватни случајеви протеривања свештеника са својих парохија и то свештеника који су на својим парохијама као стални провели деценијама (...) Небројани су случајеви спречавања градских литија о Богојављењу и храмовским славама, бадњачарских поворки и других лепих народних и верских обичаја.

При следећим сусретима са представницима власти и протестима у сваким приликама, Патријарх Гаврило указивао је на злочине који се од стране државе чине Српској Цркви и осуђивао их. Свака његова молба или жалба, као и притужба било ког другог архијереја Српске Цркве, уместо заштите изазивала је још жешће прогоне и нападе на Српску Цркву, њене свештенослужитеље и верни народ.

Тренд прогона Српске Цркве није био ограничен само на четрдесете године, већ је посебно жесток био и педесетих, а у мањем обиму и шездесетих и седамдесетих. Период осамдесетих, када је комунистички режим „на батерије“ одржавао виталност свог друштвеног система, нешто је био блажи у прогону Цркве, јер макар више није било убистава свештеника и већег имовинског насиља над правима Цркве, иако је свештеника још увек било по затворима. О само једном примеру страдања свештенослужитеља из педесетих година, износећи недела комунистичких властодржаца, у писму једном од њих – Моши Пијади, 1953. године владика будимљанско-полимски Макарије Ђорђевић вели: „Од како сам у Пријепољу ни мене ни моје свештенике власт не оставља на миру. Проту Васу Петровића из Прибоја на Лиму извели су пре две године на суд због измишљених прљавих ствари. Иако га је суд ослободио оптужбе, исти ни до данас нема мира. Свештеника Александра Николића осудили су на шест година робије. Јерођакон Саву Лончаревића невино су оптужили, водили га кроз Пријепоље и показивали свету као поквареног човека предавши га суду, који се убрзо уверио у неистинитост читаве комедије и ослободио га. Свештеника Панту Булатовића су свим силама хтели да избаце из стана, и на дан крсне славе изведен је на суд. Игуман Макарије из Свете Тројице код Пљеваља два пута је био у затвору, и већ више од два месеца не знам шта је са њим“.⁹⁰

Овај пример био је само једно у низу сведочанства о крварењу Цркве и њеном прогону од стране заговорника секуларистичког атеизма у комунистичкој Југославији. Међу страдалим српским свештеницима и монасима после завршетка Другог светског рата налазе се: јереј Миодраг Арсенијевић, протојереј Сава Банковић, игуманија Екатарина

Исто тако, веома су чести случајеви ометања службе Божије у храмовима, било игранком за време богослужења пред Црквом, било упадањем у Цркву за време богослужења и прављењем нереди (...) Руше се богомоље, црквене зграде, чести су примери одузимања црквених имања (...) слободу верске наставе ометају и школски наставници (...) Од црквене просвете остао је само *Гласник*.“ Види: Џомић В., *Страдање Српске Цркве под комунистима, Прилог историјских докумената*, Електронска верзија, Светигора, 2000.

⁹⁰ Јовић С., *Утамничена Црква, Страдање свештенства Српске Православне Цркве од 1945. до 1985. године*, Интернет издање на: Svetosavlje.org, Приступљено: 09. 11 2017.

Станковић, јереј Станко Лазаревић, који су били врх леденог брега у страдању Цркве, односно православне вере српскога народа, од стране комунистичког режима.⁹¹

Период прогона српско свештенство сведочило је својим страдањем по казаматима и разним кустодијама социјалистичке Југославије. Ава Јустин Поповић, једна од најистакнутијих српских личности 20. века, заједно са будућим Епископом Василијем Костићем ухапшен је и притворен у Београдском затвору 1946. године, а од 1948. до 1979. године било му је ограничено кретање. Његов утицај међу народом опет није био смањен, јер су се реке народа сливале к њему у манастир Телије, где их је храбрио, поучавао и саветовао. Управо су његове речи описале живот Цркве и српског народа, чији су дани били претворени у страдање Великог Петка, а државни суд био својеврсна слика Пилатовог суда за читаву религију у Југославији, која је била прогоњена и потискивана, са безбожним надама да ће коначно одумрети.

Деведесете године 20. века донеле су не умртвљење религије, већ потпуно умртвљење и крах друштвеног система комунизма и његових погубних идеја, а религија је кренула у процес своје ревитализације у друштву.

3.4. Посткомунистички период – дијапазон сукобљености

Партикуларизам савременог доба у Републици Србији је као реалност почео да се пројављује тек после 2000. године када се држава коначно ослободила свих духова комунизма и његових тековина. Партикуларизам је почео да ствара добре плодове сарадње Цркве и државе, изградивши ревитализујућу атмосферу која је свој први велики успех добила враћањем веронауке у школски програм.

Секуларни партикуларизам свих ових година иде узлазном линијом, сведочећи синергичне односе Цркве и државе (који опет у суштини остају партикуларни чувајући религијску слободу). Свакако, опет има тачака неслагања у том односу, које се огледају у политичким и правним ставкама:

- 1) култ личности;
- 2) нерешена имовинско-правна питања;
- 3) сукобљеност законских уредби са хришћанским етичким начелима;

⁹¹ Цомић В., *Страдање Српске Цркве под комунистима, Прилог историјских докумената*, Електронска верзија, Светигора, 2000.

4) мешање државе у Тело Цркве;

5) право Цркве да јавно изрази своје неслагање са тренутном државном политиком (без тенденције мешања);

3.4.1. Култ личности

Оно што ми називамо култом личности је комплексна друштвено-политичка појава која се јавља у свим друштвеним системима кроз ток историје. Почевши од првих цивилизација, култ владара тесно је повезан са феноменом деификације, односно давања божанских одлика властодршцу. Сам појам култ упућује на религијски аспект поклоњења, односно својеврсне антрополатрије као умишљене деификације владара. Такав аутократски и тирански аспект није искључиво везан за прошла времена историјских збивања. Јасно је било, имајући у виду период скорије прошлости, да култ личности може да се воспостави у свој својој пуноћи и у модерним временима. Фашизам, комунизам и бројне диктатуре у модерном времену највећи су доказ константне могућности пројаве државничког култа личности.

Са култом личности владара и управитеља држава, Црква се сусрела и дошла у сукоб одмах по свом оснивању. Цезаролатрија римске државе хришћанство је посматрала не само као религијски неприхватљиво, већ и као политички непожељно. Црква је за Рим била структура коју је требало у корену уништити.⁹² Одбијањем да учествују у присилној прослави римских цезара као богова хришћани су навлачили на себе гнев и мржњу. Они су посматрани као заједница која негира државу, њене уредбе, законске обавезе и прописе. Разлог свему овоме првостепено је лежао у одбијању учествовања у религијско-политичком култу владара.

Елемент сукоба настао је, дакле, јер се врховна политичка личност државе идентификовала са одређеним религијским култом антрополошке деификације, што је опет хришћанству било апсолутно неприхватљиво, јер иако по Христовој заповести „цару (дајемо) царево“, никако му не можемо дати оно што је Божје, а то је богопоштовање, култ, односно богослужење. Тако, сем поштовања саме власти као богом дароване категорије реалности, цезару као владару ништа не можемо дати од онога што припада Богу.⁹³

⁹² Аверинцев С., *Хришћанство у XX веку*, Отечник-Бернар, Београд 2017, стр. 38.

⁹³ Кулман О., *Држава у Новом Завету*, Отачник, Београд-Нови Сад, 2014, стр. 38.

У поимању личности владара и државног култа око њега, Црква строго сецира државни и религијски аспект култа личности. То носи изузетну важност, јер државнички култ, односно церемонијал власти је прихватљив, али кад он у складу са растом култа личности добије одлике обоготворења владара, такав култ аутоматски постаје неприхватљив за Цркву, која са религиозне (не државне) стране, себе не ревитализује као цезарево тело већ као Живо Тело Христово. Литургијска тајна Светога Крштења захтева метаполитичко исповедање Христа, не само за Бога, већ и за цара.⁹⁴

Саме Господње речи „Богу Божије, цару цареву“, откривају новозаветни став да држави не треба дати оно што је Божије, и да ако држава буде ометала Цркву у објављивању царства Божијег, онда јој се треба супроставити.⁹⁵

Управо су првим хришћанима због одбијања да се саобразе паганском начину живота кроз цезаролатријске законе власти, биле приписиване оптужбе за „мржњу према људском роду“.⁹⁶ Обоготвореност владара или обоготвореност државе као установљеног поретка који сам себе деификује и сам себе проглашава и ставља на пиједестал божанског је увек супростављено суштини Цркве. Такав став о обоготвореној држави можемо пратити од првога века Цркве и њеног сукоба са римским поретком који је тврдио: „Прихватајући у себе религијски култ свих народа, Рим је заслужио да буде (религиозни) цар света“.⁹⁷

Овакав став је тачка у којој држава, не само друштвено, већ и политички-религиозно прекорачује своје границе, улазећи у домен слободе вере као аутентичног феномена. Држава култа личности и ауторитативног система који то подржава је држава која себе представља као спаситељну установу, тежећи ка контролисању чак и душа својих грађана.

Феномени цезаролатрије и ауторитативних система псеудо-религијске диктатуре нису нажалост остали окамењени у прошлости, већ оне пуноћу својих негативних пројава могу реализовати и данас. У прилог наведеном иду појаве национал-социјалистичких, фашистичких и комунистичких система двадесетог века. Крајња инстанца ових друштвених творевина били су култови личности нововековних цезара (фирера, вођа, другога). Нацизам у Немачкој, большевизам у Русији под култовима Лењина и Стаљина,

⁹⁴ У небеско-земаљској реалности, Хришћани Христа доживљавају и исповедају не само за Бога, већ и за Јединог Цезара, што сведоче крштењске речи када свештеник на заклињању поставља питање исповедања пред оним који се спрема за свето просвећење, у форми питања и одговора: „Верујеш ли у Њега (Христа) као у Цара и Бога? – И верујем у Њега као Цара и Бога“. Види: Велики молитвослов (Велики требник), превео Јустин Поповић, манастир Ћелије, 2011, стр. 27.

⁹⁵ Кулман О., *Држава у Новом Завету*, Отачник, Београд-Нови Сад, 2014, стр. 38.

⁹⁶ Аверинцев С., *Хришћанство у XX веку*, Отечник-Бернар, Београд 2017, стр. 11.

⁹⁷ Продић С., *Ранохришћански апологета Марко Минуције Феликс и његово дело Октавије*, Требиње-Сарајево, 2015, стр. 42.

титоизам у Југославији, ништа мање нису били слика обоготворења вођа држава и друштвених система.

Комунизам који је као милитантни атеизам негирао Божије постојање настојао је да својим изумом култа личности пројави једну нову-стару идеју антрополатрије.⁹⁸ Одлике овог култа најкраће можемо сажети у: А) култ портрета, односно иконизација „вољених“ вођа, Б) непогрешивост вођа и њихова „свемоћ“.⁹⁹

Из искуства прошлости видели смо да државне вође, иако смртници, у свом домену могу умислити да су свемоћна божанства која себи подређеним државним апаратом одлучују о животу (класном, имовинском, квалитативном, итд.) и смрти грађана, те да могу осудити на рат (привилеговани статус у њиховом друштвеном поретку), пакао (у осуди смрти као коначном суду за свакога непријатеља вође и система) или на чистилиште (Голи оток, гулази, итд.). Црква се бори против таквог система моралне неправде и политике која задобија псеудо-религијске одлике, сходно својој суштини сведочења кроз исповедништво и мучеништво. Бори се од искони и бориће се до краја историје света.

Борба Цркве и тотализма култа личности је борба без компромиса. Животно искуство како на локалном, тако и на глобалном плану у блиској прошлости показало је да ни демократско друштво није имуно на феномене култа личности деификованог друштвеног поретка.¹⁰⁰ Стога, такве појаве увек и стоје у сукобљености са Црквом као Богочовечанском заједницом, јер сходно предању Цркве, државни култ личности је у служби тоталитарне државе, а сукоб Цркве и таквог система има своју апокалиптичну кончину, васељенско-космолошких димензија, будући да човечанство сврстава у опредељивање у сукобу Бога са једне стране и тоталитарне државе у демонској опсени култа личности насупрот.¹⁰¹

3.4.2. Нерешено имовинско-правно питање

Под нерешеним имовинско-правним питањем подразумевама се статус одузете имовине Српске Православне Цркве од стране државе у периоду комунистичке владе. Тзв.

⁹⁸ Насупрот теолатрије (Богопоштовања), антрополатрија као човекопоштовање је увек мортолатрија, односно обожавање смрти, будући да је једино божанско биће вечно и да је једино оно Живот само по себи.

⁹⁹ Интересантна је симболика портрета вође и древно црквено искуство са њом. У доба Рима и прогона Хришћана од стране царевине уколико би се грађани осумњичили да су следбеници Христовог учења доносили би пред њих царски портрет. Пред њим се тражило да осумњичени узвикну: „Нека је проклет Христос“, и да исповеде цара као бога речима: „Господ Цезар“. Види: Кулман О., *Држава у Новом Завету*, Отачник, Београд-Нови Сад, 2014, стр. 71.

¹⁰⁰ Данашњи доживљај демократије као безгранично праведног и непобедивог система такође прелази границе рационалног суда, претећи одликама деификације система.

¹⁰¹ Кулман О., *Држава у Новом Завету*, Отачник, Београд-Нови Сад, 2014, стр. 70-71.

национализација имовине из власништва Цркве као једностран и насилнички акт државе у прошлости, ако се не исправи, свакако је камен спотицања за ревитализацију религије у друштву. Имовина Цркве као средство за њен материјални живот, опстанак у свету и мисијску делатност веома је важно питање за ревитализацију вере.

Што је Црква материјално јача, то је јача њена унутрашња и спољашња мисија, њено деловање и сведочење у свету. Сведочење се пре свега огледа у исповедању љубави Божије према ближњима у евхаристијском искуству које љубав своје заједнице несебично и духовно-телесно дарује брзи за другога као за дете Божије и икону Господњу. Кроз ток историје, српска држава је увек помагала Српску Цркву, будући свесна њеног виталног значаја за српско национално биће. У том контексту потпуно враћање имовине Цркви јесте не само њено природно законско право, већ и остварење пуног капацитета за ревитализацију црквеног живота и сведочење љубави Божије кроз финансијску помоћ потребитима, јавним кухињама, ревноснијем финансирању црквених фондова за разне врсте помоћи, научних институција Цркве, у првом реду богословија и теолошких факултета, итд.

Постоји мишљење да када би Црква потпуно повратила власништво над целокупном имовином од државе, била би у могућности да плаћа порез, од чега је тренутно поштеђена, али због чега трпи велике критике разних невладиних организација и огорчених појединаца, који не размишљају о томе да је држава у периоду коришћења одузете црквене имовине исту вишеструко експлоатисала и од ње имала огромну материјалну корист. У свему томе, Црква је претрпела огромну и данас дефинитивно ненадокнадиву штету. Мада су ова два питања одвојена и различите су природе, поготово имајући у виду примере најразвијенијих друштава Европе и Америке, где је Црква tax free, и то спада у домен нпр. поносних темеља америчког законодавства које је свесно да је свака верска институција слободна у пуноћи тек онда ако није порезно ограничена. У европским друштвима тамо где се плаћа порез од стране Цркве држава даје велике субвенције, даривања, олакшице, плате Црквеним служитељима, службеницима, итд. Зона неслагања око имовинског питања између Цркве и државе је решива, захваљујући деловању државе у законима о реституцији, што даје велики полет ревитализацији религије.

Многе епархије наше Цркве повратиле су већину својих добара и све води ка томе да ће Црква постепено, уз појединачне компензације и договоре, али и кроз имовинску

реституцију временом повратити сва своја добра.¹⁰² Онда када се то буде десило, отвориће се једна врата у односу партикуларне сарадње Цркве и државе, а зона неслагања око имовинског статуса ће нестати.

3.4.3. Сукоб државних закона и хришћанских етичких начела

Шта бива када се од стране државних власти усвоји закон који је супротан догми или етици предања Цркве?

Одговор би био да тада наступа сведочење Цркве, кроз изражавање њеног аутентичног става у друштву, што држава доживљава као противљење и непослушност правном систему и, једном речју – сукоб. Тај сукоб сам по себи за Цркву није нешто негативно пред чиме она ћути. Црква није неми организам или заједница која нема гласа. Напротив, глас Цркве је глас Духа Светога, сведочанство Цркве јесу закони Еванђеља и предања и управо само то сведочанство је и суд за проблематичну државну норму, уредбу или закон.

Уколико државни закон буде сагласан божанским уредбама, он ће бити прихваћен од стране Цркве. Али ако се пак не нађе сагласан, Црква ће показати свој став противљења јер је дужност Цркве да штити своју паству и начела хришћанског живота. Ово држава може да доживи као непослушност и онда настаје сукоб између става Цркве и слова закона.

Своју живост, виталност и обнову Црква управо доказује кроз сведочење морала, као ултимативне и незаменљиве вредности Истине, водећи се у томе Оним који је Цркви поручио да је Он „Пут, Живот и Истина“, те да ако жива сачињена од људи Црква заћути „камење ће проговорити“. У том говору Цркве, њеном Логосу, не важи законитост већине, јер се Црква у Духу Светоме никада не води логиком *vox populi, vox Dei*, јер је управо такав римски (пагански) закон већине (као закон гомиле-руље), пред Понтијем Пилатом узвикивао за Христа: „распни га, распни“. Напротив, глас Цркве као евангелион – Блага вест, увек је глас Истине, била она у мањини или већини, јер је непроменљива, будући да је непроменљива њена глава, а то је сам Бог кога Црква препознаје као Истину. Стога, етичку девизу Цркве би могли срочити као *vox ecclesiae, vox Veritas* – глас Цркве (увек је) глас Истине.

Ауторитативни критеријум одређивања и препознавања Истине као догме непроменљивости Црква најбоље препознаје у Литургији, где се пројављује као реално-

¹⁰² Види: <http://www.restitucija.gov.rs/direkcija-za-restituciju.php>, сајт посећен 15. 6.2018.

мистично Тело Господње, затим, као што смо рекли, у Светом Еванђељу (Светоме Писму) и Светом Предању.¹⁰³

Прво сукобљење ове врсте појавило се на почетку историје Цркве, са већ помињаном цезаролатријом. Када је римска држава постала хришћанска и када су цареви Византије, по узору на Константина и његове наследнике, почели усаглашавати законодавство са моралним начелима Цркве, дошло је до врхунца сарадње Цркве и државе у симбиози, али то је ускоро показало и ону другу, негативну страну медаље. Доношење такозваних номоканона (закона државе који су у исто време били канони Цркве), показало се негативним, и то због све већег уплитања државе у ствари Цркве.

Када је и званично хришћанска држава, односно власт, морално застрањивала од хришћанских начела, онда је и Црква својим канонским методама санкционисала моралну проблематику.¹⁰⁴

Глас Цркве као живи глас Еванђеља исказ је посланичке суштине Цркве, њено сведочанство пред друштвом, и то управо онда када се Црква побуни против погрешних (не) моралних норми које не сматра прихватљивим, односно сматра их погубним за људски род, како на глобалном плану, тако и за сваку хришћанску (људску) личност унутар друштва појединачно.

Пример таквог неслагања и сукобљености између става државе (законски, политички) и става Цркве (њеног сведочанства, канонске и свепредањске суштине), јесте аспект слободе људске личности, питање еутаназије, проблематика абортуса, тематика хомосексуалних бракова, промоција истополних „вредности“, итд. Све то данас представља један глобални политичко-друштвени тренд озакоњивања од стране државе, док Црква има свој доживљај исте проблематике, који се дијаметрално разликује.

¹⁰³ Предање Цркве потиче од Христа и Апостола као његових наследника (зато се зове још апостолским предањем), затим од Светих Отаца Цркве као апостолских наследника, сходно непрекинутом низу благодати Духа Светога. Део Светога Предања је Свето Писмо, а оно што није записано о чему сведочи Свети Јован Богослов: „А има и много друго што Исус учини, које када би се редом записало, мислим, ни у сами свет не би стале књиге“ (Јн. 21-25) – управо простор спознаје свега онога што кад би се редом записало а што Исус учини јесте простор Предања Цркве. Слично сведочи 21. канон Гангријског сабора: „Да буде очувано у Цркви све што јој је предано Светим Писмом и апостолским Предањем“. Види: Перић Д., *Црквено право*, Београд, 1999, стр. 36-38. У складу са овим свети Василије Велики каже: „Догмате и проповеди који су у Цркви сачувани, једне имамо из написане науке, а друге смо примили у тајни од преданог нам Апостолског Предања, а обоје имају исти значај за благочешће“. Види: *Свештени канони Цркве*, Приредио Атанасије Јевтић, Београд, 2005, стр. 280.

¹⁰⁴ Пример томе имамо када је архиепископ Амвросије Милански због суровог поступања према хришћанима забранио цару Теодосију улазак у храм на Божић, или када је Цариградски патријарх Полиевкт забранио улазак у Цркву и крунисање василевса Јована Цимискија због убиства претходног цара и грешног живота са његовом удовицом. Види: Острогорски Г., *Историја Византије*, Народна књига Алфа, Београд, 1998, стр. 279.

Неслагање и сукобљеност око наведених примера јесте исказивање гласа Цркве, као доказа ревитализације ње саме и њене слободе изношења својих ставова као вечних моралних вредности. Проблем неслагања настаје онда када се грех и починилац греха поистовете, односно у очима закона као поистовећивање „слободе“ и носиоца те „слободе“. Примера ради, док је за државу абортус дозвољен као „слобода“ и право жене које је законски неспорно, за Цркву је, у складу са светим канонима, нарушавање слободе и права на живот другог бића. Сагледава се као лишавање живота детета које се сматра за свесно и словесно биће са пуноћом Божанске иконе у себи и Богом дарованих достојанстава и права које носи и одрасли човек.¹⁰⁵

Питање хомосексуализма, његово промовисање, као и законско уређење истополних брачних заједница чини још један ниво сукоба између законодавства и црквеног сведочанства.

Док је став Цркве да се не мрзи грешник него грех, новије тенденције лицемерно воде ка томе да се свако супростављање самом греху законски може санкционисати као нарушавање „слободе“ починиоца греха. Овај ниво етичко-правне супростављености показује се као сведочење истине од стране Цркве, њен неућутљиви глас савести – глас Еванђеља. У таквој борби за боље друштво, у борби не против другачијег човека, већ против грешног погледа и грехотворења и онда када је грех законски „заштићен“, Црква показује своју живост, а јачином свога гласа исказује снагу своје ревитализације и позитиван исход партикуларне сфере раздвојености религије и државе.

3.4.4. Мешање државе у Тело Цркве

Црква као независно, живо Тело Христово, како у живој литургијској мистичности тако и у погледу телесне управе, за своју Главу сматра лично Господа Христа, те не трпи по природи мешање било каквог туђег corpora, у своје Тело и свој организам.

Управо друштвени и званични модел партикуларизма јесте модел најпотпунијег и најискренијег односа који годи Цркви и погодује ревитализацији вере. Историјске околности показале су како симбиоза Цркве и државе, односно проглас државне религије може да носи подједнако лоше резултате за црквени живот, као и отворено непријатељство секуларистичког државног система.

¹⁰⁵ 33. канон Светог Василија Великог, у: *Свештени канони Цркве*, Приредио Атанасије Јевтић, Београд, 2005, стр. 267.

Узевши као пример прву нама блиску државу у којој је хришћанство проглашено за државну религију – позни Рим (читај Византију), можемо приметити уплитање власти (званично хришћанске) и државних органа у домен вере, свакодневног живота па и догме Цркве. Живо учешће и притисак на догматски живот Цркве пружили су управо владари, почевши од Константина, преко Теодосија и Јустинијана, који су својим посланицама и директним мешањем органа власти у црквену организацију пројављивали цезаропапизам.¹⁰⁶

Слични случајеви постојали су кроз историју симбиозе, односно симфоније Цркве са државом, чему је највише посведочио период тзв. „неканонске јерархије“ или период незваничног прогона Цркве у комунизму. Такве опасности увек постоје и у демократском друштву. Државни притисци, материјалне уцене, покушаји посредовања државе за одређене великодостојнике или друга црквена лица груба су кршења аутокефалности Цркве и представљају нарушавање партикуларизма као средњег – „царског пута“ међусобног уважавања и сарадње Цркве и државе. Додатно, значајна су препрека у ревитализацији религије и њеној пуноћи слободе и исповедања вере унутар друштва.

3.4.5. Право Цркве на аутентичан политички став

Црква „нема право да се меша у политику“ крилатица је апсурда, ако под појмом политике подразумевамо политички став. Природа Цркве, природа њене мисије и суштина послања апостола („идите научите“), као основатеља Црквених заједница, које заједно чине целосно Тело Христово, јесте природа преображења света и победе над старим светом, греха и паганизма, сходно Христовим божанским речима: „не мислите да сам дошао да донесем мир, ја сам дошао да донесем мач“ (Мт 10,34).

Своју пуноћу виталности у друштву прва Црква (ранохришћанска заједница првих векова) сведочила је „ратом“ исповедања. Исповедање Цркве све до форме мучеништва био је у ствари њен израз аутентичног политичког става. Црква никада није ћутала на грех и она као Свето Тело Христово никада није била нема пред цивилизацијама са моралним недостацима или пред државно-политичким ставовима грешности. Доказ за наведено свакако јесте победа Цркве за време цара Константина, као и успостављање новог поретка хришћанства у симболичком оснивању Константинополиса, чије грађење је означавало

¹⁰⁶ Поповић Р., *Одабрана документа Васељенских сабора*, Београд, 2007, стр. 173-223.

урушавање старог светског поретка паганизма и греховладавине многобожачких моралних начела.¹⁰⁷

Историјска реалност казује нам да као што се у Константиновском добу распламсавала христјанизација васељене, тако се и данас дешава дехристјанизација државних структура на глобалном нивоу, као својеврсна кампања самодовољности овоземаљског прогреса.¹⁰⁸ Тако се временом култура сепаратизује од култа, али проблем настаје онда када се култу не допушта да да свој глас, да га саопшти ван простора култа, односно храмова и богослужења.¹⁰⁹

Црква не само да има право на свој глас као заједница слободних људи – деце Божије, већ се и њена „сила у немоћи показује савршеном“ (2. Кор.12,9). Покушај да се Црква ограничи у храмовну и унутрашњу самодовољност, да се ућутка њен глас, увек наилази на неуспех, будући да је вест Цркве Блага Вест, а Реч Цркве је увек Логосова. Сведочанство Цркве и њен аутентични став нашли су своје историјско оваплоћење у делатном сведочењу исповедника и мученика, чији трудови запечаћују црквени живот као глас слободе.¹¹⁰

Црквено право на слободу речи и изношења политичког става, који не мора нужно бити критика, односно став негације према власти, већ може бити и похвала, у потпуности је у сагласности са тековинама демократског друштва.

Симболишући Патријаршком личношћу пуноћу јединства Цркве, Патријарх у име Светог Архијерејског Сабора, читавог свештенства и верног народа, има троструко право изношења политичкога става:

А) Његов лични став као слободног грађанина и пуноправног члана друштва;

Б) Право Патријарха, као предстојатеља и католикоса (саборника, онога који, светошћу своје службе, представља и иконизује, кроз јединственост своје личности и јединство своје Цркве и јединственост пуноће њене заједнице) читавог верног народа, који исповедно чини већину становника овог друштва. Дакле, популарним језиком речено – право да даје политички став, као духовни вођа Цркве и народа. У еклисиолошком смислу, сваки Епископ као предстојатељ Цркве односно једне литургијске заједнице је

¹⁰⁷ Острогорски Г., *Историја Византије*, Народна књига Алфа, Београд, 1998, стр. 65-66.

¹⁰⁸ Аверинцев С., *Хришћанство у XX веку*, Отечник-Бернар, Београд, 2017, стр. 23.

¹⁰⁹ *Црква Христова и свет религије, антологија православних виђења, Друго допуњено издање*, Приредио Атанасије Ракита, Богословски факултет Светог Василија Острошког, Фоча, 2007, стр. 258.

¹¹⁰ Исто, стр. 261-264.

онај који у име те заједнице као њен духовни отац и пастир има обавезу да указујући на конкретни друштвени проблем, износи и став Цркве.

В) Српска Црква и српска држава изникле су из јединствене везе српског националног тела као живоносног *corpus* из кога извире и у коме су у прошлости дефинисане како државотворност, тако и аутокефалност Цркве. Српска држава са своје стране не може тврдити да има непрекинути ланац државотворности у континуитету до ере немањихког „јединственог тела“ Цркве и државе у симбиози, док српски Патријарх односно поглавар то може. Он директно седи на трону Светога Саве и он је у периоду када је била угашена српска државност у себи симболизовао и српско државно наслеђе.¹¹¹

¹¹¹ Титула српског патријарха у времену владавине иноверних била је милет-баша – народни вођа, чије се вођство односило како на црквено-верску тако и на световну сферу. Види: Маринковић Ж., *Историја опште хришћанске и Српске православне Цркве са хронологијом*, Бања Лука-Београд, 2002, стр. 144.

Ш

Плодови добре сарадње Цркве и државе Србије, Црква као чувар културолошко-традиционалних вредности

Проистекавши из истог тела, из истог бића српског етноса, Црква и држава поседују заједничке корене и заједничке вредности које можемо пратити од времена Светога Саве и Симеона Немање. То је период рађања основа српске културе и цивилизације, онаквих каквих их данас познајемо.

Грађена на Немањином темељу, српска култура и цивилизација се у каснијем периоду надограђивала и развијала. Средњевековни модел једног тела и једне државе поставио је правило народа као заједнице верних у држави, која је у исто време мистично тело у коме се владар и архиепископ слогом управљају у заједници, чега је свакако пример била слика Немањиних синова Стефана и Саве. Описујући напоре краља Милутина да нађе погодну личност за новог архиепископа, Данило II приповеда како се краљ молио да добије „у Богу брата“.¹¹²

Из средњевековне симбиозе, која је била пример за то време, наследили смо хришћанску културу и богату баштину православне традиције: књижевности, архитектонских достигнућа, цркава, манастира, разних средњевековних и нововековних споменика културе, који су или настали у оквиру Цркве и њених великодостојника, или су чврсто везани за њих.

Простор нашег традиционално-културолошког наслеђа, заједничких корена државности и Црквене аутокефалности, које су породиле своје средњевековне плодове, јесте сфера научне, медијске, катихетске и сваке друге сарадње Цркве и државе.

1. Црква као национални катализатор дијаспоре

Познат по великом расејању, српски народ широм васељене свуда има бројне заједнице које чине миграције српског живља. Велики број миграционих српских заједница у свету чине већ друге или треће генерације рођених ван Србије. То су људи са огромном тенденцијом да забораве на своје српско порекло, матерњи језик, веру и обичаје. Фактор око кога се увек окупљао српски народ јесте Српска Православна Црква. Тамо где је била српска богомоља, где је било православно богослужење, тамо се и одржао српски језик и српско име, нација и култура. Управо се историјски смисао Цркве

¹¹² Види: *Српска Православна Црква 1219-1969. год.*, Београд, 1969, стр. 42.

као чувара националног етоса и свог народа у савременом свету препознаје у дијаспори, где је национални идентитет у кризи.

Организација нашег народа у дијаспори јесте чврсто дело Цркве, и представља спектар сарадње у који озбиљније и израженије треба да се укључи и држава. Очување нације изван српских граница у расејању свакако представља један од кључних државних и националних задатака. Овде држава треба да прихвати позив Цркве и да се више ангажује у партикуларној синергији као модерној сарадњи између Цркве и државе, која би се у дијаспори огледала у културолошким, материјалним, социјалним и свим другим егзистенцијалним аспектима који један национални corpus одржавају виталним.

Оно што је српска цивилизација изнедрила, што и јесу културолошка блага, представља домен партикуларне сарадње и синергије. Допринос православне културе нашим националним богатствима је немерљив и непроцењивог је квалитета.

Манастири, Еванђеља, требници, владарске повеље, црквене књиге и рукописи, нису само аспект научне сарадње, већ Црква као њихов творац треба још више да се укључи у њихово очување, а пре свега у тумачење њихове вредности и смислености, као нечега што су нам оставили преци, стварајући на пољима хришћанске цивилизације, и позвали нас да и сами стварамо и наставимо њихов свети рад.

2. Светосавље као ревитализација српског народа

Слика сусрета и загрљаја оца и сина дуго је изображавала однос Цркве и државе Србије. Ове две личности поставиле су темеље српској црквености, писмености и државности. Син је принц и монах и потоњи први Архиепископ српских и поморских земаља – Сава Немањић, а отац бивши велики жупан Србије – Стефан Немања, монах Симеон. Историја Србије од њих двојице има своју узлазну линију. Стефан Немања био је утемељивач државе, а његово дело врло успешно наставља његов син, првовенчани краљ Стефан Немањић, али уз изобилну помоћ Православне Цркве. Стварајући самосталну државу Стефан је силно желео и самосталну националну Цркву. Сава, светогорски монах апостолске ревности био је идеална личност која би се могла наћи на челу новорођене помесне Српске Цркве, те је од мајке – Цариградске Цркве и постављен на ову велику, узвишену и одговорну дужност. Два брата с очевим благословом стварају државу Србију. Да тадашњи владар није ни помишљао на апсолутну одвојеност Цркве и државе можемо закључити на основу многобројних историјских чињеница. Напротив, држава је тада користила све могуће ресурсе Цркве да изгради и стабилизује друштво. Свештеници су

образовали и просвећивали народ, поглавар Цркве није само устројавао богомоље, већ и школе, болнице и све оно што је било неопходно грађанству Србије. Самим тим, данас са изузетном смелашћу и одговорношћу можемо рећи да је Хришћанство не само уграђено у темеље Србије, већ да баш ова данас секуларна, јуче социјалистичка и комунистичка Србија, почива на православном етосу, на чврстом хришћанском темељу, као и готово читава Европа.

Светосавље, као аутентично српско православље, је почетком двадесетог века добило велики замањ у ревитализацији вере у народу кроз деловање богомољачког покрета. Богомољачки покрет јавио се као спонтана последица животног искуства људи који су осетили потребу за моралним препородом и освећењем целокупног живота.¹¹³

На чело тог покрета дошао је Владика Николај Велимировић који је богомољство усмерио ка Светосављу. Појам Светосавља за Николаја представљао је религијско-философску основу за духовну обнову Православља, док је богомољачки покрет изражавао његову практичну живост и примену. Спајајући особине харизматског духовника као једног од водећих умова и научника тога времена у српском друштву, Свети Николај је својим трудом богомољачком покрету уместо традиционалних облика религиозности, које су већ попримиле облике секуларизма, усадио потребу потпуног животног посвећивања Богу.

Владика Николај сматрао је да усамљена, затворена и самодовољна духовна елита није способна да препороди Православље, чија је жива ревитализација била у визији Светосавља, зато је ту улогу успешно поверио самом лаосу.¹¹⁴

Када је заживео богомољачки покрет и донео прве плодове у самом народу, богомољци су са дубоком преданошћу и верским ентузијазмом показали разлику од традиционалних верника. Они су оживели Православље у свом животу: редовно су посећивали Цркве, ревносно поштовали Црквене празнике, организовали Црквене скупове...¹¹⁵

Николајева формулација Светосавља као српског Православља је своје практичне облике заживљавања пронашла у богомољачком покрету. Осим тога што је примарно тежила ка

¹¹³ Суботић Д., *Епископ Николај и православни богомољачки покрет; Православна народна заједница у Краљевини Југославији 1920-1941*, Београд, 1996, стр. 11.

¹¹⁴ Пантић Д., *Српска Православна Црква у Краљевини Југославији 1929-1941, с обзиром на правни положај, политичку улогу и међувјерске односе*, Источно Сарајево, 2006, стр. 156.

¹¹⁵ О овоме сведочи владика Николај: „То су били људи који се низашта друго нису хтели обазирати, сем на Бога и на своју душу, који су истакли за начело: почни од себе! Они су читали Свето Писмо, певали духовне песме, састајали се на молитве, ходали по манастирима, са покајањем исповедали своје грехе, постили и причешћивали се“. Види: Исто, стр. 157.

ревитализацији истинских вредности Црквеног живота, по секундарном сведочењу, тежило се и супротстављању свим опасностима дехристијанизације друштва и културе.

Након легализације 1920. године, односно признања покрета од стране патријарха Димитрија, богомољачки покрет издао је своја правила као Правила светосавског православног покрета. Покрет је, у ширем контексту, својом народном хришћанском заједницом развио мисионарску делатност, апологетске активности против верских секти, курсеве православног мисионарства, беседништва, штампане културе, итд. Светосавље је, подстичући ревитализацију Православља, почело да подстиче све облике народне црквености, јер је имало за циљ да, поред народа, обухвата и свештенство, дакле читаву Цркву.

Концепт свесловенске солидарности и пан-словенске идеје сједињења је у том периоду био близак идеји римокатоличке Цркве, односно унијатског аспекта што је код Срба гледано са неповерењем. Том концепту супростављен је светосавски концепт Николаја Велимировића као замишљена и делатно спровођена визионарска идеја вере у Живога Христа, спојена уједно са поменом љубави, што сведочи сам Николај речима, „као што је спојен извор са реком“.¹¹⁶

Темељи „православне политике“ и духовног препорода као ревитализације били су: народна Црква, народ, народна држава (Николај је био за идеју симбиозе), народна култура и „јеванђелски национализам Светога Саве“.¹¹⁷ Светосавље је преко свога деловања у богомољачком покрету и народној хришћанској заједници, захваљујући свом културолошком утицају, учинило велике кораке у оживљавању вере у народу између два рата. Историјским током прекинуто, промовисање идеје Светосавља у комунистичкој владавини доживљавано је као промовисање забрањеног национализма.¹¹⁸

Насупрот ускогрудом погледу на Светосавље, у контексту националне самодовољности и затворености, оно у својој суштинској снази сажима сву пуноћу саборности као пројаве Цркве, њене природе, где се она исказујући се као Живо Тело Христово, сачињено од многих удова, окупљено око Светога Саве равноапостолног проповедника, у отворености предаје целосно и са пуноћом читавој наднационалној и свенационалној Христовој Цркви,

¹¹⁶ Свети Николај српски, *Православље и политика*, Хришћанска мисао, Београд, 2003, стр. 9.

¹¹⁷ Исто, стр. 10-16.

¹¹⁸ Треба имати на уму да су многи злоупотребљавали идеју српског национализма као „Светосавског национализма“, нпр. попут Љотића. Види: Пантић Д., *Српска Православна Црква у Краљевини Југославији 1929-1941, с обзиром на правни положај, политичку улогу и међувјерске односе*, Источно Сарајево, 2006, стр. 164.

као универзалној заједници народа, где су сви заједно окупљени љубављу Божијом око личности Христове.¹¹⁹

Српска Црква као Савино наслеђе и српски народ као верни народ Божји, уз српску културу, јесу социјални темељи на којима више него икад може да се изврши препород и културолошко-друштвена ревитализација религије, а која је започела враћањем Светог Саве у школе, његове иконе у учионице и његове веронауке као нашег главног опредељења и стремљења. Повратак Светог Саве на заслужено место у нашем друштву и јача унутрашња мисија Цркве, онако како је то почетком 20. века устројио Владика Николај, форма је ревитализације свих нас као Савиног наслеђа – Савиног народа. Данас није могуће преликати овакав модел мисије цркве у савременом свету, али то не значи да мисија данас није потребна, напротив, данас је чини се потребнија него икада, али на један нови и прихватљивији начин савременом човеку 21. века. Црква данас мора да послушају народ и да по угледу на боље организоване цркве у свету покуша да на један плуралан и модеран начин, најпре својим сведочењем приближи суштину вере људима. О начину нове христјанизације у свету која би подразумевала једну квалитетнију ревитализацију вере у људима могло би се много писати, зато сматрамо да би то питање требало да буде нова окупација младих теолога, па и социолога религије.

3. Историјски преглед опасности институционализације и посветовњачења Цркве – Границе ревитализације

У историјском контексту, почетак институционализације Цркве и опасности њеног посветовњачења поклапају се са периодом црквене прихваћености од стране државе, односно Римске царевине за време Константина Великог, који је 313. године Едиктом у Милану ослободио Цркву не само гоњења, већ јој је и слободу јавног вероисповедања, и као лични дародавац Цркви (зграде инсуле и базилике, које су претваране у храмове, некретнине, покретна добра, итд.) пружио политичко-друштвене ресурсе за ревитализацију и даљи мисионарски напредак у римском друштву. Ово је веома важан сегмент, будући да је Црква доста страдала у периоду неприхваћености и гоњења, које је увек до тад имало за циљ њену телесну елиминацију.

Процес посветовњачења Цркве почиње онда када држава позива Цркву да свим својим ресурсима, не само учествује, већ и да прими благодати које друштво и владајући дух цивилизације носе. Афирмативан одговор који Црква у том моменту пружа рефлектује се на њено вољно потчињавање претпоставкама индивидуалистичког потрошачког духа –

¹¹⁹ Јевтић А., *О Цркви и литургији*, Врњци-Требиње, 2007, стр. 147.

току цивилизацијских кретања. Такве специфичности нису само плод далеких времена, а ни само одлика новијих друштвено-историјских околности. Оне су одлика свих времена у којима религија врши своју ревитализацију.¹²⁰

Тамо, пак, где религија не доживљава друштвену ревитализацију, где је у прогону, ту онда има најмање шансе за посветовњачење. Исто, у другој крајности, где религија има статус државне вере, управо је посветовњачење Цркве достигло врхунац. Тако, максимализам се јавља као последица и заправо је примарни плод симбиозе Цркве и државе.

Прелазак граница Црквене визије живота, као Живог Тела Христовог, ка телу овога света, његовој реалности, постепено утиче на етичко и објективно вредновање појединца. Унутар верног народа утиче на декларативне и животне поделе у контексту морала: „врлински“ хришћани, затим „грешни“ хришћани традиционалисти, либерали, декларативни хришћани који првенствено „благостање“ виде у држави овог света зато што се дешава поистовећивање Црквеног живота са државним – овосветским животом.

Политичка институционализација уз добру вољу, односно позив државе и позитиван одговор Цркве, највише се пројавила у византској епоси Васељенских сабора, у плодовима: мужевности, иконографије, архитектуре, музике, достигнућима политичког и друштвеног живота, итд. Византинци су своје царство доживљавали као богомдаровани организам, где је *Pax Romana* био изједначен са *Pax Cristiana*.¹²¹

Посветовњачење Цркве и утапање у систем рOMEЈСКОГ друштвеног поретка довели су до тога да се чак и царски закони у очима Цркве посматрају са истом (теолошком) тежином као и свештени канони. О оваквом контроверзном, али за то време реалистичном ставу, сведочи и 102. канон који вели да је у случају теолошко-правне проблематике брака, потребно затражити да цар изда закон (крајњу канонску инстанцу разрешавања одређене канонске проблематике): „Потребно је замолити да се изда царски закон“.¹²²

¹²⁰ Јанарас Х., *Истина и Јединство Цркве*, Беседа, Нови Сад, 2004, стр. 86.

¹²¹ Исто, стр. 92.

¹²² Милаш Н., *Правила Православне Цркве с тумачењима, Књига друга*, Нови Сад, 1896, стр. 237.

Ипак и поред последица посветовњачења, Црква себе никада није изгубила, нити своју самосвест кроз неопходност слободе и раздвојености егзистенцијалних особености Цркве, кроз сепарацију од државног система. Тако 30. канон Апостолског сабора вели : „Ако се који епископ послужи световним властима да задобије Цркву, нека буде свргнут и одлучен, и сви они који опште са њим“. Види: *Свештени канони Цркве*, Приредио Атанасије Јевтић, Београд, 2005, стр. 23.

Држава је чак вршила утицај на богослужење, и обратно, Црквени култ је вршио утицај на државни церемонијал. Затим, кроз терминологију и титулатуру Цркве њена звања и институције добиле су примесе световњачког карактера у Византији.¹²³

Институционализација и посветовњачење су итекако Цркву чиниле живом, али може се поставити питање по којој цени. Дешавале су се разне крајности које су генерално неприродне за суштину и устројство Цркве, а то су феномени теолошког „папоцезаризма“ и световног цезаропапизма.¹²⁴ Превелики утицај Цркве на државне и политичке токове са једне стране, и световни утицај власти на Црквене токове, са друге стране, јесу неприродна ствар и за једну и за другу установу, а од поменутих крајности трпи друштво. И у модерним временима Црква није имуна на цезаропапистичке испаде државе, који се противе њеној слободарској суштини. Међутим, исто тако и црквена јерархија, иако има право на политички став, не треба да се уплиће у световну владавину, а нарочито не у дневнополитичке расправе.

Идеја посветовњачене, друштвно-ауторитативне Цркве као врховног световног господара или идеја Цркве као сврсисходног слуге државне власти, стране су православном али уопште и било каквом здравом односу.

Тамо где Црква ужива партикуларну верску слободу, где није прогоњена, али и где не треба да се труди да буде државна религија, ту она не запада у опасност институционализације и посветовњачења.¹²⁵

¹²³ Од Византије остале Православне Цркве су захваљујући њеном утицају у културолошким сферама, попримиле исте у сопствену традицију и предање. Тако је нпр. црквени презвитер почео да се назива као жереј, епископ-архијереј, на Западу кардинали су називани „принчевима Цркве“, црквене епископије су у складу са државним покрајинама називане као дијецезе, епархије, егзархије, затим појава идеје пентархије као следовања административним метрополама највећих градова, митрополитански систем, итд.

¹²⁴ Екстреман пример папоцезаризма имамо у чувеном диктату папе Григорија VII: „Папа је апсолутни господар свеколике светске Цркве. Он одређује и свргава епископе и митрополите. Само он може да сазове васељенски сабор. Његови легати су изнад епископа. Он је господар света. Његова тијара има на себи императорске ознаке, и принчеви су дужни да му љубе ноге. Може да свргава императоре и да њихове поданике разрешава заклетве послушности. Световна звања извиру из његовог звања, као што Месец поприма светлост од Сунца“. Види: Јанарас Х., *Истина и Јединство Цркве*, Беседа, Нови Сад, 2004, стр. 106. Супротан пример цезаропапизма сведочи византијски цар Константин Копроним у својој поруци Цркви како је он и њен врховни (духовни) господар, кратким али јасним речима: „Ја сам цар и Првосвештеник“. Види: Острогорски Г., *Историја Византије*, Народна књига Алфа, Београд, 1998, стр. 275.

¹²⁵ У нововековној историји Српска Црква је двоструко трпела, најпре кроз краљевски модел државне религије и званичног секуларизма, који је у ствари био прикривени врховни надзор са уплићањем власти. Кривицу у томе у великој мери сноси Црква, непрестано хвалећи монархистички систем као богоизабрано стање, константно тежећи да сачува своје место као државна религија. Са друге стране у комунизму и његовом атеистичком секуларизму, зависно о декади, Црква је трпела теже или блаже прогоне. Стога тек у трећем миленијуму Српска Црква има најпогодније тло за ревитализацију уз минималну опасност посветовњачења и институционализације.

Друштвено-политичка активизација Цркве неизбежна је у процесу ревитализације вере. Но, чувајући партикуларне границе сопственог тела, као и тела државе истовремено, не дозвољавајући продор државног световног притиска на Цркву, она чува „средњи царски“ пут, пут сведочења и пројављивања себе у историји.

У том контексту државно-правни и друштвени статус Цркве у Србији кроз партикуларизам јесте најбољи модел и најплодније тло за ревитализацију религије у друштву и здраву синергију са државом. Међутим, овде морамо нагласити да је такав однос уствари најбоља перспектива за будућу сарадњу, иако тренутно стање није такво у потпуности.

4. Литургија као ревитализација живота

Црква као друштво Христових следбеника и учесника у животној вери Живога Бога, актуелизује себе на Светој Литургији. Сама реч Литургија представља служење и заједничко дело одређене групе људи, са својим централним делом – Тајном Евхаристије као рекапитулацијом целокупног црквеног искуства и целосног учења. Наведено најбоље описују речи светог Иринеја Лионског: „Наше богословље је сагласно са Евхаристијом, а Евхаристија потврђује наше богословље“.¹²⁶

Богословље Евхаристије и теологија Свете Литургије у животном опиту Цркве увек је продужена и непрекинута реалност Великог четвртка. Тајна вечера коју је Христос имао са Апостолима, учинивши принос Хлеба и Вина, није ништа друго до рекапитулација спасења и испуњења намене човековог бића кроз живот вечни, кроз живот вечне Литургије љубави и радосне заједнице са Богом Живим. Литургија у стварности свагда трајућег Великог четвртка, изображава *vita Cristi*, поистовећујући нас са његовим крсно-васкрсним животом и верне потврђује учвршћујући их као причеснике Тела Христовог.¹²⁷

Тело Цркве, чија је Глава Христос, представља Богочовечанско Тело сједињења, рекапитулације, возглављења свих у Христу Исусу, у реалности блаженства есхатона.¹²⁸

Пројављена као васкрсло Тело Христово, Литургија је увек слављење Пасхе, слављење

¹²⁶ Гондикакис В., *Света Литургија откривења Нове Твари, Елементи литургијског доживљавања тајне јединства у Православној Цркви*, Беседа, Нови Сад, 1998, стр. 83.

¹²⁷ Ово нам лепо дочарава литургијска иконографија Свете Тајне Литургије, у догађају вечере Великог четвртка. Христос на челу трпезе седи као Домаћин окружен својима најближима, својим ученицима – Апостолима, а друга половина стола је празна. Та друга половина је припремљена и како то Свето Писмо казује „уговорљена“ за оне који долазе на Литургију да се причесте хлебом и вином, примајући кроз њих само животно Тело и најчистију спасоносну Крв Христову. Долазак верних на Причешће мистично помера законе овога света, рушећи временски јаз и улазећи у метаисторију, верне на Литургији смешта за онај исти сто на коме је седео, на коме седи и на коме ће седети у векове векова Господ Христос са својим Апостолима.

¹²⁸ Види: Зизијулас Ј., *Екклесиолошке теме*, Беседа, Нови Сад, 2010, стр. 67.

Васкрсења као централног дела ревитализације човечанства, односно обнове људске природе у личности Бога Сина.

Читаво Еванђеље, све учење Цркве, благовест о Христу Распетом и Васкрелом, све оно што Литургија потврђује и возглављује у себи, показатељ је икономијског домостроја спасења, односно обнове човечанске природе у својој лепоти, која је светост и облачење помраченог човека у прапочетну сјајну икону славе Божје. Тако је Литургија место освећења времена и „животодавни гроб“ Господњи, који се показује као Источник живости и животодавности, не само за привемени, већ и вечни живот, у пуноћи човекове егзистенције, и у историји и за живот вечни у реалности Царства Небескога.¹²⁹

Пала људска природа после Адамовог промашаја потребовала је своје поновно узвишење. Човек је тежио да исправи своју грешку, да анулира свој пад и очисти лепоту Божанске иконе у себи тако што ће сав свој живот и своје овоземаљско живљење управити ка служби Творцу Који је једини имао власт и могућност обновити славу човека. Божански план спасења био је у томе да, као што је човек пао храном (кушање јабуке), опет храном (Хлебом и Вином), као храном бесмртности, може обновити своју природу, причешћујући се, односно узимајући *част*, учешће у Хлебу и Вину Живота, које се предаје нама на конзумацију да би на тај начин самога Христа унели у себе и примили његове животодавне енергије вечности.¹³⁰

Причешће на Литургији пројављује се у духовно-телесној сфери човека („На исцељење душе и тела и живот вечни“, свештеничке речи при подели Причешћа) као ревитализација природе, односно обновљење њене рајске невиности, чистоте и светости, дакле свега оног боголиког што је човека красило пре пада. Литургијска обнова човека извршена од стране самог Бога, није никад само ствар храмовног богослужења, већ сведочећи пуноћу Христовог присуства и живота са нама, из реалности Литургије, из стварности Царства Небеског, Црква и њени чланови излазе из вечности у свет и друштво, да би овоземаљским „царствима“ сведочили шта су доживели на Литургији – присуство Царства Небеског, предукус наступајуће вечности који пружа укус Светог Причешћа.

Неке од последњих свештених речи на Литургији су: „у *миру* *изађимо*“, и оне сведоче посланство Цркве у свету. Из богослужбеног у световно, из друштва за Христовим столом Великог четвртка у друштво световне бриге, подвига и страдања. Пролазећи тај узвишени пут изнова, од света до Литургије, од Литургије до овога света, Црква која се моли „за

¹²⁹ Види: Шмеман А., *Литургија и живот*, Цетиње, 1992, стр. 219.

¹³⁰ Види: Шмеман А., *Евхаристија*, Манастир Хиландар, 2007, стр. 174.

живот (читавог) света“, ревитализује свет молитвом призивајући Божанску милост, Духа Светог према читавом свету, васељени и васцелом материјалном универзуму. Прешавши пут из вечности Литургије у простор подвига овог света, Црква се труди да оно искуство љубави које је научила и милост живота које је поново доживела на Литургији, посведочи и оживотвори (ревитализује) у друштву и свету.¹³¹

Литургијско искуство оживотворења живота кроз причешће Христовом Крвљу и Телом, као конзумације хране и милости из самог Бога Живота које је обнова људске природе, Црква својом мисијом и својим послањем сведочи у свету, показујући свој највећи степен живости, као живог, мистичног и у исто време реалног Тела Христовог, што нанајбоље описују речи једне богослужбене песме Триода: „Претварамо у Литургију сам живот свој“, односно оживоторавамо њу, сами себе и читаво човечанство милошћу вечно живог и вечно царствујућег Христа Исуса.¹³²

Управо се у речима, тј. литургијским возгласима: „Благословено Царство Оца и Сина и Светога Духа“ којим започиње најсветија служба Цркве – Света Литургија, и возгласом: „у миру изађимо“ којим се завршава, препознаје есхатолошко искуство Цркве која бивствује у историји, али свој идентитет црпи из есхатона. Хришћани живе у свету чекајући Царство Свете Тројице, да у њему заживе вечним животом који неће бити подложен никаквим изменама. Црква у Литургији даје предукус вечног живота и са тим осећањем Хришћане отпушта да иду у свет, да иду у миру и да тај свештени мир носе са собом и њиме преображавају свет.

¹³¹ Види: Шмеман А., *Литургија и живот*, Цетиње, 1992, стр. 192.

¹³² Види: Гондикакис В., *Света Литургија откривења Нове Твари, Елементи литургијског доживљавања тајне јединства у Православној Цркви*, Беседа, Нови Сад, 1998, стр. 97.

Закључак

Тема односа Цркве, односно религијских институција и друштва је тема која своју савременост обнавља свакодневно, са сваком променом власти, променом система државне управе, променама у оквиру саме религијске заједнице и сваке промене кроз коју пролази свет. У овом раду покушали смо да прикажемо однос Српске Православне Цркве и државног апарата Републике Србије кратким освртом на историјска дешавања и савремени контекст заједничког живота. На основу већ дефинисаног става већине социолога религије и научника који се активно баве овом проблематиком разјаснили смо шта подразумевају термини секуларизација и десекуларизација и покушали да утврдимо да ли је и у које доба наша земља прошла кроз период ових друштвених промена и на који начин.

Исторјски факти нам јасно указују на период насилне идеолошке атеизације друштва које је спровођено под призмом лажне секуларизације у Србији, иако се секуларизација у свету препознаје као *rag excellence* хришћанска перспектива односа религије и друштва. Из тих разлога нама је неопходно бављење овом темом како бисмо разумели границе које у односу институције Цркве и државног апарата свакако морају да постоје.

Први закључак који можемо извести из овог рада јесте да Србија, односно Југославија није прошла кроз реалну секуларизацију друштва, напротив на врло перфидан начин покушало се са агресивном и врло насилном атеизацијом. Цркве и уопште верске заједнице су у периоду комунистичке владавине маргинализоване, дискриминисане и деградиране у сваком могућем смислу. Методологија борбе са Црквом тадашњег атеистичког апарата је била свирепа, од политичке и друштвене деградације до честих смртних исхода свештеника и верника који нису одустајали од свог права на веру, те су представљали претњу друштву. Иако је закон Цркви гарантовао неку врсту аутономије и слободно постојање и деловање, исти извршиоци закона у држави су Цркву бесправно гонили и кршили основни закон о људским правима и слободи вероисповести. После свега реченог закључујемо да атеистичка идеологија која је обележила прошли век у Србији није исто што и секуларизација друштва. Секуларизација је гарант Цркви да слободно може да постоји и врши своју мисију у друштву. Секуларно уређење Цркви не даје право одлучивања, али јој не брани да изнесе своје ставове и мишљење на глас, како би њени припадници били упознати са њеним ставовима, који као што и данас можемо видети нису обавезујући за читаво друштво.

Секуларна држава како је и Србија у свом Уставу названа, није дакле држава без религијског духа, држава лишена духовне димензије и традиционалних вредности. Напротив овде смо дошли до закључка да је секуларно друштво оно напредно и еманциповано друштво које препознаје позитивне вредности религије и себе не лишава њеног постојања, али утицај религијских институција на своје одлуке ограничава и суздржава се од мешања у унутрашње црквене послове.

Свесни смо тога да је данас Црква у Србији знатно слободнија и да је поље њеног јавног деловања много веће, она се и даље опоравља од последица прогона кроз који је до недавно пролазила, али се ипак опоравља и делатно ужива своју какву такву слободу.

Да ли се данас та слобода добро користи или не није лако препознати, о томе ће вероватно писати генерације после нас које ће боље видети грешке које ми данас правимо. Мишљења смо да ни данас Црква не користи тренутак у коме живи на најбољи начин, најбоља перспектива и увек примарни задатак Цркве у овом свету јесте да сведочи *Јеванђеље спасења*, а тек после тога да вида своје ране настале у историји. Црква се обнавља изнутра, обнавља се кроз обновљење вере у народу, кроз свакодневну христијанизацију и литургизацију света. Сведочење вере у свету и свега преображавајућег што вера доноси човеку је најафирмативнији приступ секуларном друштву.

Србија свакодневно преживљава драму свог идентитета и територијалног интегритета, на све то Црква не може да буде имуна, она се труди да на најбољи начин понуди своје мишљење као помоћ решењу заједничког проблема. Пример у данашње време је свакако проблем Косова и Метохије које Српска Православна Црква доживљава као своју духовну колевку и српски Јерусалим кога се никада не смемо одрећи, а држава као своју окупирану територију. Иако је званично чак и уставно лишена утицаја на државне одлуке Српска Православна Црква не може да остане нема пред питањем оцепљења јужне покрајине Републике Србије. Питање Косова је горућа тема на којој се изгледа управо укрштају копља Српске Православне Цркве и државног апарата.

Кроз медије можемо да проpratимо прилично узаврелу ситуацију на Косову и Метохији коју још увек посматрамо неутуђивим делом наше земље, на чему тренутно највише инсистира Црква која се кроз свој став да је Косово и Метохија српска земља опет јавља као вековни стожер и чувар националног идентитета.

Црква свој став износи кроз дизање гласа и вапај пред државним органима и целим светом да не пристају на било какав вид званичне поделе, сада самопроглашене републике

Косово. Међутим оно где се највише види брига Цркве која познаје границе свог утицаја на званичне одлуке државе јесте позивање својих верника да заједничком молитвом и ванредним постом буду подршка ставу који је заузела Црква. Поново видимо бригу Цркве која нема бољег оружја од своје проповеди и већу силу од молитве. Снага Цркве је у заједници и саможртвеном међусобном односу оних који јој припадају који су уједно удови тела Христовог које је Црква, она Црква коју нису прегазили векови, атеистичке идеологије, па ни бројни они који у овоземаљском смислу нису добро управљали њоме, а на концу нису је надвладала ни врата пакла, како је речено у Светом Писму.

У првом поглављу овог рада поред термилошких одредница, писали смо процесу секуларизације и ревитализације религије на глобалном плану. Закључили смо, али и оставили простора да се даљим истарживањем наш закључак допуни и прошири или демантује, да је немогуће поистоветити атеистичко и секуларно друштво, као и да је партикуларни или кооперативни однос Цркве и државе, однос јасније перспективе од односа „Симфоније“ који је кроз историју у великој мери прожет обостраним мешањем и заузимањем туђих ингиренција.

Питање ревитализације религије у свету је ново и веома широко поље истраживања. Оживљавање религије у друштву поставља нове изазове пред традиционалне цркве, па и пред саму Српску Православну Цркву, која мора да преузме одговорност прихватања нових генерација верника који желе да јој припадају, али не желе да се одрекну манира модерног друштва у коме живе. Да ли тражити модел и правити компромис са модерним друштвом или се држати традиционалног друштва које пролази како би се Црква приближила људима је питање од изузетног значаја за будућност цркве и њених верника.

Савремени човек који осећа потребу за Богом у свом животу је у стању да испроба све оно што му алтернативни религијски правци могу пружити, не би ли за себе изабрао ону праву религију. То у будућности може да створи нове и велике проблеме традиционалним црквама које свуда у свету масовно губе своје вернике, а мисија им је управо у супротном, да свет преобразе у цркву и *да ни једну душу не изгубе*.

Плурализам је неопходан цркви која у историји пребива у плуралном друштву. О лепоти различитости писали су многи, различитост је афирмисана у самом стварању човека кога суштина и људска природа повезује са различитим личностима људи који чине велику породицу Божију. Модерно друштво је у великој мери плурално, Црква суштински прихвата плуралност увек када прихвата човека који из света долази са свим својим

слабостима и када не затвара врата ономе који управо на њеним вратима тражи светлост у мрачном тунелу, већ му помаже да да у заједници препозна оно лоше и штетно у себи.

Друга половина овог рада инспирисана је плодовима добре сарадње Цркве и друштва. Иако је модерна Србија секуларна држава, у многим случајевима стање одвојености и не мешања рађа добре плодове. Гоњена и од друштва одбачена Црква је увек више окренута својим суштинским начелима од Цркве која живи привилеговано у друштву. Кад год би Црква почела да световним начелима устројава своје редове, почела би да губи на квалитету оних који јој служе. Цркви се служи целим бићем, послушањем и сведочењем, а не војничким агресивним ставовима и политичким уређењем. Подршка државе црквеној мисији и афирмативан однос према ономе што црква чини за опште добро је неопходна компонента за здраво и напредно друштво

Црква је навикла у својој двомиленијумској историји на разне друштвене промене и гледала себе и у сили и слави коју јој пружа друштвени систем, али и у потлаченом положају, гажена управо системском идеологијом. Зато је наш закључак да је Црква увек на правом путу када окупља своју паству око литургијске чаше спасења, и проповеда више пута поменуто у овом раду *Јеванђеље спасења* као најсуптилнију пројаву бриге за народ и читав свет.

Овим радом можда нисмо изнели ништа ново на тему односа Цркве и друштва, али смо макар отворили нова поглавља за даље истраживање. Будући односи у великој мери зависе од онога што смо у историји научили, мишљења смо да је у духу друштвених промена пре свега за теологе питање спремности цркве да прихвати савременог човека лишеног традиционалне вере и моралних начела од суштинског значаја.

Црква постоји у овоме свету својим „ногама“ чврсто се ослањајући на тло историје, проходећи кроз разне периоде и форме друштвеног развоја као интегрални, а често и покретачки елемент многих друштвених процеса, при томе, својом „главом“ непрестано обитавајући у висинама надлазећег Царства Небеског, есхатолошког „Друштва“ – заједнице Новог човечанства, где, гледајући јасне визије тог Новог света и односе на којима он почива, инспирисана Истином Царства, на тој Истини (=Христу) заснива своју историјску „истину“ – идентитет, црпећи из те инспирације своју логику и методологију реосмишљавања свог места, тачније сваког свог корака на свом историјском ходу. Идентитет Цркве и њена логика не припадају области друштва, нити су производ историјских процеса.. већ су они есхатолошке природе, припадају области Новог века, и

начин на који их Црква примењује у конкретним и променљивим формама друштвених односа историјског тока представљају њен метод, иако се при томе служи језиком и средствима времена са којим тог тренутка води дијалог, она је, у ствари, у сталном процесу импровизације, тражећи најбољи могући начин да интегрише логику Царства Божијег у „дарства овога света“. Она је веза света са његовим назначењем, Пут ка једином трајном и метаисторијском идентитету једног изразито историјског феномена какво је друштво, које ако се жели видети у свом најбољем светлу, треба „призму“ Цркве да учини јасним и прихватљивим самом себи.

Литература на ћириличном писму:

1. Аверинцев Сергеј, Хришћанство у XX веку, Отечник-Бернар, Београд, 2017.
2. Алфејев Иларион, Патријарх Кирил, живот и гледишта, Службени гласник, Православни богословски факултет, Београд, 2012.
3. Архиепископ Христодулос, Реч и улога Православља у Европској Унији, у: Хришћанство и Европске интеграције, Београд, 2010.
4. Афанасјев Николај, Црква Духа Светога, Вршац 2003.
5. Бергер Питер, Десекуларизација света, препород религије и светска политика, Нови Сад, 2008.
6. Биговић Радован, Поздравно слово у: Хришћанство и Европске интеграције(зборник чланака), Konrad-Adenauer-Stiftung – Хришћански културни центар, Београд, 2010.
7. Биговић Радован, Црква и друштво, Хиландарски фонд при Богословском Факултету Српске Православне Цркве, Београд, 2000.
8. Бремер Томас, Црква и цивилно друштво: поглед из Римокатоличке перспективе, у: Хришћанство и Европске интеграције, друго издање, Београд, 2010.
9. Велики молитвослов (Велики требник), превео Јустин Поповић, манастир Ћелије, 2011.
10. Велимировић Николај, Православље и политика , Хришћанска мисао, Београд 2003.
11. Гондикакис Василије, Света Литургија откривења Нове Твари, Елементи литургијског доживљавања тајне јединства у Православној Цркви, Беседа, Нови Сад, 1998.
12. Дечанац Сава, Владалац и народ, Крунисање и миропомазање владоца, дужности његове и народне, Београд, 1897.
13. Ђурић Мишина Вељко, Варнава Патријарх Српски, Београд 2004.
14. Ђурић Мишина Вељко, Историја општехришћанске и Српске Православне Цркве са хронологијом, Бања Лука-Београд, 2002.
15. Ђурић Мишина Вељко, Прилози за историју Српске Православне Цркве I, Лепосавић, 2006.

16. Зизјулас Јован, Еклисиолошке теме, Беседа, Нови Сад 2001.
17. Јанарас Христо, Истина и јединство Цркве, Беседа, Нови Сад, 2004.
18. Јевтић Атанасије, О Цркви и литургији, Врњци-Требиње 2007,
19. Јевтић Атанасије, Дела апостолских ученика, Врњачка Бања – Требиње, 2002.
20. Карапанџин Стевица, Верска Служба у Војсци Србије утицај на операције копнене војске, Медија центар Одбрана, Београд, 2015.
21. Кашић Душан, Српска Православна Црква 1219-1269, у: Споменица о 750-годишњици аутокефалије., Београд, 1969.
22. Крстић Зоран, Религија – секуларизам – лаицизам, у: Религија у јавном, политичком и друштвеном сектору, Јабланов Максимовић, Ј. (ур.), Београд, 2013.
23. Кулман Оскар, Држава у Новом Завету, Отачник-ЦИРПД, Београд-Нови Сад, 2014.
24. Маринковић Живко, Јеврем Игумановић, Историја опште хришћанске и Српске Православне Цркве са хронологијом, Беседа, Бањалука-Београд, 2002.
25. Милаш Никодим, Правила Православне Цркве с тумачењима, Књига II, Нови Сад, 1896.
26. Острогорски Георгије, Историја Византије, Народна књига Алфа, Београд 1998.
27. Павићевић Александра, Религија, религиозност и савремена култура, од мистичног до (и)рационалног и *vice versa*, Београд, 2014.
28. Пантић Драган; Српска Православна Црква у Краљевини Југославији 1929-1941, с обзиром на правни положај, политичку улогу и међувјерске односе; Источно Сарајево, 2006.
29. Перић Димшо, Црквено право, Друго измењено и допуњено издање, Београд 1999.
30. Поповић Михајло, Историјска улога Српске Цркве у чувању народности и стварању државе, Београд, 1933.
31. Поповић Радомир, Васељенски сабори, Одабрана документа, 2007.

32. Продић Слободан, Ранохришћански апологета Марко Минуције Феликс и његово дело Октавије, Требиње-Сарајево, 2015.
33. Пројекат Југославенског конкордата и важећи конкордати, Прилог текст пројекта Југословенског конкордата, Београд, 1937.
34. Радојевић Милан, Закон о Црквама и верским заједницама, уредник Милан Радојевић, поговор Милан Радуловић, Службени Гласник, Београд, 2006.
35. Радуловић Милан, Односи државе и верских заједница у Србији у другој половини 20. века, Нова политичка мисао, Београд, 2007.
36. Ракита Атанасије, Црква Христова и свет религије, антологија православних виђења, Досије, богословски факултет Свети Василије Остроски, Фоча 2007.
37. Свештени канони Цркве, приредио Атанасије Јевтић, Београд, 2005.
38. Слијепчевић Ђоко, Историја Српске Православне Цркве, Друга књига, од почетка XIX века до краја другог светског рата, Београд, 1991.
39. Српска Православна Црква 1919-1969, Споменица о 750. годишњици аутокефалности, Београд, 1969.
40. Станојевић Станоје, Историја Српскога народа, Треће издање поправљено, Београд, 1926.
41. Суботић Драган, Епископ Николај и православни богомољачи покрет, православна народна хришћанска заједница у краљевини Југославији 1920-1941, Београд 1996.
54. Танасковић Дарко, Религија – секуларизам – лаицизам, у: Јабланов Максимовић, Ј. (ур.) Религија у јавном, политичком и друштвеном сектору, Београд, 2013.
43. Тодоровић Драган, Секуларизација и секуларизам – Кључне идеје и термилошка разликовања; Религија – секуларизам – лаицизам, у: Јабланов Максимовић, Ј. (ур.) Религија у јавном, политичком и друштвеном сектору, Београд, 2013.
44. Шмеман Александар, Евхаристија, манастир Хиландар. 2002.
45. Шмеман Александар, Литургија и живот, Цетиње, 1992.

Литература на латиничном писму:

46. Banac Ivo, Nacionalno pitanje u Jugoslaviji: porijeklo, povijest, politika, Zagreb, 1988
47. Gibellini Rosino, Teologija dvadesetog stoljeća, Krćanska sadašnjost, Zagreb 1999.
48. Enciklopedija novih religija, nove religijske sekte i alternativni religijski pokreti, ur. Christopher Partridge, prevod sa engleskog jezika: Dolores Bettini, Naklada Lijevak, Zagreb, 2005.
49. Kovacevic Vlaho, Metamorfoze sekularizacije u modernitetu, u: Nova prisutnost 9, (2011).
50. Marx-Engels, Rani radovi, Naprijed, Zagreb, 1967.
51. Mišović Miloš, Srpska Crkva i Konkordatska kriza, Sloboda, Beograd, 1983.
52. Pišek Mladen, Crkva i država, Procesi (de)sekularizacije, Zagreb, 2014.

Периодика:

1. Богословље, Часопис Православног богословског факултета, 1-2, Београд, 2010. Скола Кардинал Анђело, Дијалог хришћанства и модерног света
2. Гласник, службени лист Српске Православне Цркве, бр.8, 29. септембар 1920.
3. Гласник, службени лист Српске Православне Цркве, бр. 30-31, 19. децембар 1936.
4. Гласник, службени лист Српске Православне Цркве, Програм устоличења Његове Светости Димитрија као Арихиепископа и Патријарха Пећког, Београд, 14.август 1924.
5. Логос – Часопис студената Богословског факултета Српске Православне Цркве, Београд, 2003. Милићевић Вукашин, Православље и културни плурализам
6. Српска теологија данас, Православни Богословски Факултет Универзитета у Београду, Институт за теолошка истраживања, Београд, 2013. Кеџић Бранислав, Позитивно вредновање процеса секуларизације у политичкој теологији Јохана Баптиста Меца

Електронска издања:

1. Аврамовић Сима, Право на верску наставу у нашем и Упоредном европском праву, у: Анали, година LIII, бр. 1, 2005. http://anali.ius.bg.ac.rs/A2006-2/Anali%202006_2%20251-257.pdf

2. Јовић Саво, Утамничена Црква, Страдање свештенства Српске Православне Цркве од 1945. до 1985. године, Интернет издање на: Svetosavlje.org
3. Крстић Зоран, Актуелни Црквени Устав и процес секуларизације, <http://www.eparhija-sumadijska.org.rs/download/rektor/Crkveni%20ustav%20i%20sekularizacijaZK.pdf>
4. Крстић Зоран, Будућност Хришћанства у Европи, http://www.verujem.org/teologija/krstic_buducnost.htm
5. Mardešić Željko, Kršćanstvo i sekularizacija, u: Nova prisutnost: časopis za intelektualna i duhovna pitanja, Vol. IV, No.2, Prosinac 2006., str. 265-274. <http://hrcak.srce.hr/83405>
6. Tadić Stipe, Sekularizacija, antisekularizacija i suvremena revitalizacija religije, u: Nova prisutnost : časopis za intelektualna i duhovna pitanja, Vol.V, No.1, Travanj 2007, str. 24, <http://hrcak.srce.hr/83266>,
7. Велибор В. Џомић, Страдање Српске Цркве под комунистима, Прилог историјских докумената; електронска верзија Светигора. 2000.
8. Конвенција о људским правима: https://www.echr.coe.int/Documents/Convention_SRP.pdf,