

Протопрезвитер Николај Афансјев

КАНОНИ И КАНОНСКА СВЕСТ*

Када живот црквених заједница протиче без неких нарочитих унутрашњих и спољашњих потреса, у формама које су уобичајене за црквену свест, посебно када се у сећању неколико поколења у њој не збивају никакве значајне и приметне промене, тада су широке црквене масе склоне да постојеће форме почну сматрати непоколебивим и неприкосновеним. Уобичајена канонска свест таквих епоха израста из самих форми црквеног живота, односно канонским се сматра све оно што је адекватно тим формама, док се свако удаљавање од њих (тих форми) посматра као оглушавање о саме каноне. У основи таквог убеђења налази се непоколебива увереност да вековима освештавани црквени поредак мора бити базиран на канонима и њима регулисан. Неоспорна вредност такве канонске свести састоји се у томе што она, ако и не разрешава сва канонска питања, ипак их, у сваком случају, скида са дневног реда: до суочавања са очигледним канонским дилемама не долази само из разлога што конфликт између канона и црквеног живота остаје непримећен. Међутим, такво благовање се завршава када дође до нарушавања спокојног и мирног тока црквеног живота и када облици црквеног живота почну да се мењају. Сваки поремећај, свака промена у црквеном животу, тим пре еволуција нових форми, захтева канонску оцену. Уобичајена канонска свест је беспомоћна пред таквом оценом, пошто се она сама налази на удару, губећи у пређашњим формама свој чврст темељ. У таквим прелазним периодима долази до извесне измене самог темеља канонске свести: канони се признају за највиши критеријум како за решавање канонских питања, тако и за оцену старих и новонасталих облика црквеног живота. Уместо пређашње формулације - канонско је оно што одговара вековним формама црквеног живота -, појављује се нова (формулација): канонско је оно што се подудара са канонима. Ова нова формулација захтева пажљивије истраживање него што се то практиковало раније, и у сваком случају познавање канонског материјала. Међутим, присније упознавање са њим (са канонским материјалом) показује да у тој области није све тако једноставно као што би се то желело. Испоставља се да канони као критеријум не могу увек представљати крајњу инстанцу, него да и они сами потребују хијерархијски виши критеријум. А последица

овога јесте не само немоћ обичне канонске свести да изађе на крај са канонским питањима, него и потпуна неодређеност саме те свести.

У тој неодређености канонске свести налази се један од узрока многих потешкоћа савременог црквеног живота. Те потешкоће ће временом, наравно, бити превладане, нарочито ако се промене околности нашег живота, пошто они нису изазвани искључиво чисто црквеним узроцима, него и другим (узроцима) који немају везе са Црквом. Ипак, чини ми се да на неки начин можемо помоћи у правцу благотворног коришћења времена: можемо, наиме, припремити услове за превладавање тих потешкоћа постављајући правилне основе канонске свести и правилан однос према канонима, који произилази из те свести.

* * *

За решавање канонских проблема није довољно само познавање канонског материјала, па чак ни умеће да се он примени тако што би се у конкретним случајевима цитирао овај или онај канон. Треба знати шта значи "*бити канонским*" или бити "*неканонским*", односно неопходно је поседовати један шири и хирерархијски виши критеријум, који би био изнад појединачних канонских проблема и под чији би суд потпадали и сами канони и спољашње форме црквеног живота. Такав критеријум може бити манифестован само у исправној канонској свести, односно у таквој свести која не произилази из онога што је пролазно и променљиво, него из онога што је непроменљиво, стално, надвременско и вечно. На тај начин питање о правилној канонској свести своди се на питање о темељу на коме треба да почива та свест.

Може ли се темељ за исправну канонску свест тражити искључиво у формама црквеног живота које су се развиле кроз историју, као што је то склона да чини уобичајена канонска свест? Другим речима, да ли се постојеће форме црквеног живота могу сматрати непроменљивим? Ово питање се може поставити и другачије: да ли су ове форме црквеног живота које су се развиле током историје једино могуће? Зар није могуће замислити другачије форме црквеног живота, које би биле резултат другачијих историјских околности од оних које су се реално оствариле? Ако се вратимо историји видећемо да би

се на ово питање могао дати потврдан одговор. У ствари, историјске могућности су биле разнолике, историјски развој могао је кренути у различитим смеровима, а историја црквеног живота није увек представљала пуко рефлектовање онога што се налазило у основи првих хришћанских заједница, него је била и предмет суштинских измена тих начела и увођења нових. Да бисмо се уверили у то, није довољно упоредити харизматичку структуру хришћанских заједница првог века само са нашим црквеним животом, него и са црквеним устројством четвртог или петог века, или, примера ради, упоредити црквену структуру другог века са његовим малим заједницама које се нису потчињавале једна другој у правном погледу и црквено устројство периода формирања патријаршијских округа, или, најзад, упоредити устројство александријске Цркве трећег века са црквеном структуром њој најближих заједница - антиохијске, јеруса-лимске и ефеске. Чак и за оне епохе када су основна обележја црквеног устројства већ била формирана може се навести низ примера корених промена: састав сабора епохе пре владавине императора Константина и периода који су касније следили, обим епископске власти, улога лаика, итд. Било би погрешно тврдити да је римска заједница првог века садржавала у себи сва обележја будућег *"римокатолицизма"*. У нешто другачијим историјским околностима историја западне Цркве могла је попримити другачији правац развоја, могла се својом структуром мање удаљити од Источне, као што је и Источна Црква могла стећи више карактеристика *"католицизма"*. Међутим, црквена структура није само резултат различитих, чисто историјских, околности - црквених, политичких, социјалних, културних, него и много чега другог што не зависи од тих привремених, променљивих услова. Канонски поредак је само спољашњи израз догматског учења о Цркви. То учење је оно непроменљиво, ванвременско језгро које се налази, или би требало да се налази, у основи сваког црквеног устројства. Из једног и истог семена, у зависности од различитих спољашњих услова, израста биљка са различитим спољашњим варијацијама. Ма како далеко ишле ове варијације, једно конкретно зрно може дати само једну конкретну биљку. Канонско устројство Цркве може бити разнолико, при чему је та разнообразност легална, па чак и неопходна, али само дотле док не задире у непроменљиву суштину Цркве. Суштина Цркве у разним епохама може налазити различит израз, пошто она изискује и потребује најпотпунију реализацију управо у конкретној историјској ситуацији. То и јесте неопходан услов сваке исправне форме црквеног живота - најпотпуније реализовати, у историјским

условима, суштину саме Цркве - али то је истовремено и граница иза које те промене даље не могу ићи. Због тога је могуће дозволити претпоставку да би се историјски процес црквеног живота могао развијати другачије и да би црквена структура могла попримити другачије форме од оних које постоје данас, али под условом да та одступања не дотичу и не деформишу суштину Цркве. Протестантизам је био у праву када је желео да реформише средњевековну структуру римокатоличке цркве, будући да она није задовољавала потребе нове епохе (сам римокатолицизам је ускоро изменио своје устројство и на тај начин признао исправност тих захтева за реформацијом), и да је, на неки начин, деформисала и саму природу Цркве. Међутим, и сами протестанти су упали у потпуну самовољу, пошто су одбацили догматско учење о Цркви. Њихово црквено устројство нашло се без свог језгра, без свог носиоца, пошто се оно нашло без Цркве, те су зато њихове измене прешле границу иза које су већ прерасле у деформацију. Свака форма црквеног живота је легална и прихватљива уколико се базира на исправном догматском учењу. Стога, римокатоличка структура не би изискивала суштинске измене са наше стране, уколико би се минимизирале разлике на подручју догматског учења о Цркви. И обратно, сасвим је разумљиво што је римокатоличка црква спремна да прихвати целокупно устројство источне Цркве, само под условом да православље прихвати учење о папском примату, односно римокатоличко учење о Цркви.

Догматско учење о Цркви, као и сви догмати уопште, није само теоретска истина: оно треба да нађе свој одраз, израз и реализацију у животу. Та реализација догматског учења о Цркви и јесте канонско устројство, али та реализација, наравно, никада не може бити потпуна. Ниједна црквена форма не изражава догматско учење потпуно адекватно, него му се само релативно приближава у конкретној историјској ситуацији. Због тога не може бити ни говора о некаквој апсолутизацији, будући да би таква апсолутизација означавала уздизање релативних емпиријских форми на степен апсолутне истине. Историјске форме, с друге стране, нису сасвим случајне: у њима свагда постоји реалан покушај најпотпунијег изражавања суштине Цркве, или бар неких њених аспеката. Различите историјске форме су иманентно, дубински, спојене једна са другом догматским учењем које се налази у њиховој основи. Из тог разлога свака промена не треба да буде само израз измењених историјских околности и неопходности прилагођавања њима, него истовремено и тежња за потпунијим, адекватнијим изражавањем суштине Цркве у новим

историјским условима. То значи да је свака промена легитимна и оправдана само уколико је кроз ту промену црквена форма живота у већем степену него стара способна изразити вечну догматску истину о Цркви. Слободни смо и мењати и стварати историјске форме црквеног живота, али нисмо свагда у праву да то чинимо. По том питању, као и уопште у православљу, запажамо спој конзерватизма и верности традицији са највећом слободом и смелошћу.

Разлог за то што канонска свест не може имати своју основну тачку ослоња у историјски обликованим формама јесте њихова извесна релативност и променљивост. Ако она ипак покуша да зависи од тих форми, то доводи до погрешног односа према историјским формама и до деформације саме канонске свести. Једна од пролазних форми црквеног живота неизбежно се узводи на степен вечне и непроменљиве. То повлачи за собом слабљење или чак губитак критичког односа према савременим формама живота. Исправан осећај за историју ишчезава или треба да ишчезне, а заједно са њим и креативна енергија. Свагдашња динамика црквеног живота замењује се статиком: оно што је апсолутно подређује се ономе што је релативно. Овде делује општи закон према коме сваки покушај апсолутизовања онога што је релативно доводи до тога да оно што је апсолутно и истински непроменљиво постаје релативно. Канонска свест постаје кочница која покушава да задржи црквени живот на једном месту и пригушује нове токове живота, не само непожељне, него чак и здраве. Могуће је, наравно, правити баријере и противити се историјском процесу, али се, у целини посматрано, историја не може зауставити или задржати. Природно је да свака историјска епоха треба да за основу своје канонске свести узме себи својствену форму црквеног живота. Према томе, уопште не може постојати једна, јединствена канонска свест, него свака епоха има и властиту канонску свест, те отуда нема јединственог критеријума, него постоји мноштво критеријума. Непостојање јединствене канонске свести цепа историју Цркве на појединачне делове и нарушава јединство саме Цркве.

Ако основе за правилну канонску свест не треба тражити у историјским формама црквеног живота, може ли се она (канонска свест) можда пронаћи у самим канонима, у самом црквеном законодавству, од-носно да ли се може сматрати канонским оно што од-

говара канонима? Нећу се овде дотицати прилично комплексног питања о узајамном односу правне свести и правних норми, него бих само желео истаћи једну чињеницу: да би канонска свест заиста могла имати основу у канонским нормама, неопходно је да те норме обухватају и детерминишу сав канонски живот Цркве и целокупно њено устројство, као што је јеврејско законодавство, на пример, обухватало и регулисало сав живот јеврејског народа. Јеврејска старозаветна правна свест представља класичан, а можда и јединствен пример правне свести који је у потпуности условљен постојећим нормама. То је било могуће само из разлога што су све старозаветне норме, бар у свести јеврејског народа, биле дате једном и за свагда, и имале су свој извор непосредно у божанској вољи. Узгред, ако обратимо пажњу на канонско законодавство, уочићемо извесна крајње занимљива његова обележја. Православна Црква није имала, а нема ни до данас, један општи кодекс црквеног права који би се могао упоредити са кодексом канонског права римокатоличке Цркве. Овим ја ни у ком случају не сугеришем да би православна Црква требало да исправи тај недостатак. Свака локална Црква има свој канонски зборник који носи локални карактер. У основи свих тих зборника налазе се зборници црквеног права који су састављени још у Византији у средњем веку. У њихов састав улазе одредбе црквене власти које су се појавиле у различитим историјским периодима и у разним Црквама, као и низ одредби византијских императора и низ писаних закона различитог садржаја, укључујући и локалне. Ти кодекси црквеног права месних Цркава у овој форми у којој данас постоје не могу у потпуности служити као практично руководство, него пре што са позиција савремене теологије они могу бити само предмет историјских истраживања. Црквена структура је прерасла те кодексе. Дobar део норми које се у њима налазе нису примењиве на савремене услове и у различитим аутокефалним Црквама, или су измењене, или су чак стављене ван снаге. Аутокефалне Цркве су напоредо са тим кодексима прокламовале, и данас прокламују своје норме које или су ушле у састав посебних зборника, или напосто постоје у засебном облику. Природно је да између свих норми које сачињавају канонско право сваке локалне Цркве не постоји ни унутрашње, ни спољашње јединство.

У целокупном законодавству локалних Цркава ипак се може издвојити низ одредби црквене власти чије се важење може применити на целу православну Цркву. То су црквени канони у ужем смислу речи - одредбе васељенских и помесних сабора и отаца Цркве, које

су прихваћене од целе православне Цркве. Те одредбе су у руској Цркви сабране у посебан зборник који је познат под називом "*Књига правила*". Без обзира на то што се Црква према тим одредбама свагда односила са посебним поштовањем, оне су ипак трпеле и промене, допуне и укидања, како у периоду њиховог успостављања (приближно од IV до X века), тако и у каснијим периодима. Међутим, само у изузетним случајевима је издавање нових одредби било праћено напоменом о стављању ван снаге одговарајућег пређашњег канона. Ово представља једну од потешкоћа у примени тих канона, која нема аналогију ни у једној другој области правног живота. Данас ми немамо увек могућност да одредимо који канони су валидни, а који нису. Тако се за неке каноне може са сигурношћу рећи да данас нису примењиви. Такви су, на пример, сви канони који решавају проблем пријема у Цркву лица која прелазе из неке од јереси које су некада узнемиравале Цркву, а данас више и не постоје, као што су монтанисти, новацијани, фотинијани, аријанци, итд.; канони који регулишу институције које су такође ишчезле из црквеног живота, као што је, на пример, покајна дисциплина. Теже стоји ствар са низом канона који се не држе због некаквог устаљеног обичаја. Пример за то представљају канони који одређују старосну границу чланова клира, канони који забрањују презвитерима и епископима да прелазе у друга места, канони који се тичу сазива сабора, суда, црквених казни, итд. Да ли их из тог разлога што се они не држе треба игнорисати или би, можда, требало изменити црквени живот како би они изнова задобили своју валидност?

Вероватно да је због напред изложеног стања црквеног законодавства у програм будућег Великог сабора унето и питање о кодификацији канона. Истина, ми немамо ниједну конкретну индицију која би указивала на то шта заправо треба поимати под кодификацијом. Сасвим је могуће да се има у виду састављање једног општег зборника правила за све православне Цркве, изван *corpus iuri canonici* православне Цркве, сличан ономе који поседује римокатоличка црква, која је недавно - 1917. године - издала нови кодекс канонског права. Састављање таквог кодекса тешко да би одговарало стварним потребама православне Цркве и тешко да је оствариво у пракси. Општи православни зборник правила представљао би новотарију која не одговара духу православне Цркве. Унификација канонског законодавства претпоставља такав степен једнообразности канонских форми црквеног живота аутокефалних Цркава за какву православни свет,

нарочито од времена пада Византије, не зна. Спољашње административно јединство локалних Цркава било је страно православљу: томе јединству оно је противстављало унутрашње јединство, јединство духа и вере. Општи кодекс правила насилно би нарушавао специфичности живота локалних Цркава, док би у веома малој мери допринио њиховом унутрашњем, духовном јединству. Али ако би будући васељенски сабор и покушао да изради један такав кодекс, он би се суочио са тешкоћама које би тешко могао превладати. На који начин би се могла усагласити и објединити сва постојећа униформност законодавства локалних Цркава, и то у раздобљу када је сепаратизам аутокефалних Цркава достигао у историји православља нечувене границе? На крају, на који начин таквом зборнику придати статус обавезујућег, обзиром да то не би зависило само од највише црквене власти аутокефалних Цркава, него и од државне власти на чијој територији се те Цркве налазе? Остаје да се надамо да се под кодификацијом канона подразумева састављање зборника канона ранијих васељенских и помесних сабора који су признати за обавезујуће и важеће у данашње време, који би био допуњен правилима што би их донео будући сабор.

То одсуство целовитог унутрашњег и спољашњег јединства не представља, међутим, најкарактеристичније обележје канонског законодавства. Такво обележје представља његова непотпуност. У ствари, у њему апсолутно нема оних норми које би, по аналогiji са правним законодавством, било могуће назвати "*основним*". У најкомплетнијим канонским зборницима не само источне, него и западне Цркве нема канона који установљују опште и основне принципе црквеног устројства. У тим зборницима постоји читав низ канона који регулишу међусобне односе епископа, узајамне односе презвитера и ђакона, али бисмо узалуд тражили каноне који дефинишу сам принцип јерархије. Нема ниједне одредбе која захтева постојање сва три степена свештенства у Цркви. Основна организација хришћанске заједнице на челу са епископом у канонима није дата. То нарочито пада у очи ако се има у виду чињеница да се у канонима релативно велика пажња обраћа на митрополитску управу. Иста непотпуност се примећује и у вези са другим канонским питањима, као што је, на пример, црквено судство (његова парнична страна), као и свете тајне крштења, причешћа и брака. У научним канонским системима та не-комплетност норми допуњава се учењем које је садржано у новозаветним

списима, као и у делима светих отаца и учитеља Цркве. Не само што се заповестима апостола, него се чак и заповестима Христа придаје карактер канонских норми, премда ниједан сабор не дефинише које од тих заповести треба сматрати за такве. Ми смо се толико навикли на ту некомплетност да је и не примећујемо, али уколико би било који историчар само пожелео да на основу самих канонских норми опише црквено устројство, сигурно је да би направио низ крупних грешака. Исту такву грешку праве и они који покушавају да канонску свест базирају искључиво на канонима. Такав покушај је једноставно илузоран. Ако канонске норме говоре о овој или оној чињеници или манифестацији црквеног живота, тада би, базирајући се на тим нормама, за њу било могуће рећи да ли је канонска или није. Али шта рећи за оно што канонске норме уопште нису предвиделе? Ако је канонско само оно што одговара канонима, док оно што им не одговара није канонско, онда се, као што смо видели, у канонима не указује на најважније и најсуштинскије области црквене структуре. На крају, ако се црквено законодавство у целини узме за основу канонске свести, тада ће бити неопходно признати да свака локална Црква има своју канонску свест. Тиме не само што се сужава круг деловања канонске свести, него и ишчезава могућност било какве канонске оцене друге локалне Цркве. Из такве перспективе не може постојати некакво опште решење канонских питања за целокупну православну Цркву, него би их свака аутокефална Црква решавала засебно. То би подривало јединство православне свести која обједињује све месне Цркве, чак и у условима непостојања узајамних правних односа међу њима унутар једне апостолске Цркве. Тај сепаратизам и та изолација локалних Цркава, који су данас евидентни, делимично се објашњавају наведеним дефектом канонске свести.

Ако одсуство јединства и пуноће канонских норми представља препреку да те норме буду признате за основу канонске свести, онда, с друге стране, поменуте специфичности канонског стваралаштва не треба у потпуности приписивати описаним недостацима. Канонско законодавство никада није имало задатак да понуди основне норме и основне принципе црквеног устројства. Они су дати једном и за сва времена у догматском учењу о Цркви, које отуда не само што претходи канонском стваралаштву, него представља и његов темељ и претпоставку. Канонско ствара-лаштво Цркве има задатак да доприноси томе да догматско учење о Цркви нађе најисправнију и најпотпунију

реализацију у датој историјској ситуацији црквене организације, и штити црквени живот од девијација и неправилности. Садржај догматског учења о Цркви детерминише садржај канонског законодавства. Другачије учење о Цркви неминовно има за последицу другачије каноне, обзиром да они представљају активну снагу у црквеном животу. Црквене одредбе као да представљају канонску интерпретацију догмата о Цркви у једном одређеном моменту њеног историјског постојања. Основни принципи црквеног учења не улазе у област канонског права, него припадају догматици. Канонске норме, на тај начин, стичу специфичан карактер који их диференцира од правних норми, а канонско право поприма таква обележја која га чине правом сасвим другачије врсте.

Покушаји да се канонска свест изведе било из постојећих историјских форми црквеног живота, било из самих канона, погрешни су, јер игноришу основе црквеног живота, узимајући га у његовом емпиријском привременом аспекту. Основа правилне канонске свести не може бити оно што је пролазно и привремено у Цркви, оно што зависи од историјског момента, него оно што је у њој трајно и вечно, што не зависи од историјске ситуације и историјских околности. То значи да се темељ канонске свести може налазити само у догматском учењу о Цркви. Таква канонска свест веома је блиска догматској свести и разликује се од ње само усмереношћу и интенцијом. Она је покретачка снага црквене историје, усмерена на то да у сваком датом тренутку најпотпуније актуализује догматско учење у канонским формама. Међу променљивим формама црквеног живота оно (догматско учење) остаје за сва времена непроменљиво и јединствено, а будући непроменљиво и јединствено, оно је заједничко свима Црквама, пошто све православне Цркве исповедају јединствено догматско учење. Једино у њему постоји правилан и тачан критеријум, и то не само за решавање појединачних канонских проблема, него и за оцену канонских форми и за расуђивање о карактеру самих канона.

* * *

Данас је питање о карактеру канона, односно о томе да ли они подлежу промени или су апсолутно непроменљиви, од посебног практичног значаја. Ово питање није ново: сам живот га је покретао више пута. Трулски сабор је скицирао решење овог питања у

правцу непроменљивости канона. С друге стране, у Византији је све време њеног постојања било на снази канонско законодавство, при чему су декрети државне власти врло често фактички укидали чисто црквене одредбе. Колико мало је империјална власт осећала себе спутаваном показује и то што су у време Мануила Комнина византијски правници сматрали да су царски закони ставили ван снаге не само Јустинијанов зборник закона, него и све канонске зборнике. Истина, ово мишљење није званично признато, а са падом византијске империје сасвим је заборављено, али је зато од-лука Трулског сабора наишла на широко одобравање. Још увек се често може наћи, ако не у литератури онда у различитим црквеним круговима, убеђење које каноне, по њиховој обавезности и непроменљивости, изједначава са догматским одредбама. Заиста није потребно доказивати да такво учење није само плод погрешног богословског тумачења, него и незнања. Инсистирање на апсолутној непроменљивости канона равно је признању да је не само наш нараштај, него и цео низ претходних генерација, одлучен од Цркве. Довољно је само подсетити на девето апостолско правило које заповеда да се одлуче од Цркве сви лаици (а осмо правило каже исто и за клирике) који *"не остају до краја на молитви и светом причешћу"*. Ако су сви канони непроменљиви, то значи да сви они чувају и да су сачували своју снагу. Са таквим закључком тешко да ће се сложити и саме присталице таквога гледишта. Сем тога, ово учење не узима у обзир оно стање црквеног законодавства о коме је било речи у претходном излагању.

Погрешност богословске интерпретације састоји се у томе што такво мишљење губи из вида да апсолутно неизменљиви карактер догмата није условљен тиме што су они донети на саборима и прихваћени од стране Цркве, него тиме што они представљају израз апсолутне истине. Њихова формулација на саборима и њихово прихватање од стране Цркве било је само свечано сведочење о њиховој истини. Догмати не изражавају оно што је привремено, него оно што је вечно, док се канони тичу привремених форми црквеног живота, чак и у случају када се те форме сматрају за непроменљиве у границама нашег емпиријског постојања.

Канонска наука не може прихватити такав поглед на каноне. Међутим, у канонској литератури, како православној тако, и то у још већем степену, у римокатоличкој, могуће је

срести се са другачијим погледом који непроменљивост приписује само канонима заснованим на божанском праву. Све норме које произилазе из јасно изражене божанске воље садржане у Светом писму и Светом предању поседују непроменљив и апсолутан карактер, док се све остале норме односе на област људског права, те зато могу доживљавати измене и модификације. Наравно, верник не може свесно атаковати на апсолутни карактер божанских заповести, али се показује да није лако увек направити разлику између *jus divinum* и *jus humanum*. У пракси, највише спорова се појављује по питању карактера ове или оне одредбе, да ли она припада божанском или човечанском праву. Оне норме које су садржане у Јеванђељу не могу бити предмет спорова, али када су у питању норме које се налазе у апостолским посланицама не може се увек бити категоричан. Апостол Павле у појединим случајевима јасно указује на извор својих одредби, док у другим случајевима таквих јасних индиција нема. Са још већим тешкоћама суочава се учење о непроменљивом карактеру норми заснованих на божанском праву у оним случајевима када су поједине од тих норми у црквеном животу трпеле измене. Чак и Христове заповести, уколико им се прида канонски значај, стичу привремени карактер, односно сматрају се обавезним за поједине епохе и необавезним за друге (на пример, по питању развода брака и поводима за то). Црквено устројство што га је апостол Павле дао коринтској заједници постојало је само неколико деценија. Исто тако, није био дуговечан ни тзв. "апостолски декрет" - одлуке јерусалимског апостолског сабора. Нема потребе наводити друге примере, пошто смо већ више пута видели да апсолутизација привременог доводи до релативизације вечног.

Једино полазећи од исправне канонске свести може се одредити правилан однос према канонима. Ниједна од Христових заповести не носи карактер позитивних норми. Све оне су вечне, непроменљиве, и све се односе на област догматског учења о Цркви, о браку, о крштењу, итд. Христос није установио никакво канонско устројство Своје Цркве, као што није давао ни никакве канонске норме. "Ко мене постави судијом или делитељем над вама?" (Лк. 12, 14). У самој Цркви се, почев од апостолског доба, стално налази иманентна снага која конституише право. Право "везивања и разрешавања", *potestas clavium* (власт кључева), укључује и право доношења канонских норми. Због тога не може бити ни говора ни о каквој подели канона на одредбе које се заснивају на божанском

праву, с једне, и одредбе засноване на људском праву, са друге стране. Сви они (канони) произилазе из права које је добила црквена власт да издаје одредбе које би регулисале црквено устројство. Од још веће важности је то што се одредбе које може и које је дужна да доноси црквена власт, као што смо видели, не дотичу основа црквеног устројства, него само доприносе потпунијој и прецизнијој реализацији тих основа у свакој конкретној историјској епохи. Оне су привремене, али не само у том смислу што је један њихов део изазван комплексом чисто спољашњих околности, него и зато што су оне примењиве само на оно што је у Цркви пролазно. Као привремене одлуке канони су променљиви, и то чак и у случају када се они директно позивају на овај или онај исказ апостола или чак Христа. Ти искази су, наравно, сами по себи апсолутни и непроменљиви, али они не припадају канонима, и само показују да је црквена власт, доносећи те одредбе, сматрала за неопходно да наведе и догматски основ своје одредбе. Педесето апостолско правило наређује свргнуће оног епископа или презвитера који у светој тајни крштења не изврши три погружења, него једно, зато што је сам Христос заповедио: *"идите и научите све народе крстећи их у име Оца и Сина и Светога Духа"*. Црква може изменити ову своју канонску одредбу, повећавајући или смањујући казну лицу које је направило преступ, али то не значи да ће бити измењен и дотични Христов исказ, јер он не припада канонској норми, него догматском учењу о светој тајни крштења, чију интерпретацију и представља ово правило.

Врло често постоје чудне тачке зближавања православног учења са протестантизмом, али то су, заиста, само одређене тачке, иза којих почиње суштинско размимоилажење. Принцип променљивости свих канонских одредби у протестантизму произилази из сасвим другачијих начела него што је то случај у православљу. Код нас иза променљивости канона стоји непроменљивост канонске свести, односно догматског учења о Цркви. Свака канонска одредба јесте релативно откривање апсолутне истине која се налази у основи канонске свести. Али док то откривење може или чак треба да буде промењено, истина која се налази у његовој основи остаје увек непромењена. Различите историјске околности, другачији духовни развој, могу захтевати промену или укидање само спољашњег покрива истине, али не могу изменити и саму истину. Како у учењу о црквеној структури, тако и по питању о променљивости канона, протестантизам је ту

истину превидео.

Из чињенице да канони могу бити промењени не треба изводити закључак да они морају бити промењени или модификовани по личном нахођењу сваког члана Цркве или чак целе црквене заједнице. Канонско стваралаштво православне Цркве у целини, са извесним малобројним изузецима, јесте вишевековно искуство Цркве и црквене свести у њеној тежњи за реализацијом учења о Цркви у различитим историјским епохама. Ми само настављамо оно што нисмо сами започели, иако смо некако склони да сматрамо како историја почиње тек од нас. Због тога у нашој делатности увек постоји извешан спој традиције и оригиналности, при чему је традиција тачка ослонца наше оригиналности и залог тога да се и наша делатност не завршава са нама. И поред тога, свака људска оригиналност јесте нека врста рушења старог, оног старог што је престало бити стваралачка традиција, него се претворило у инерцију и учмалост који представљају баријеру стваралаштву. Можемо, и чак смо дужни, изменити црквене одредбе, али само у случајевима када оне престану бити канони, када не могу више испуњавати своје право назначење - да усмеравају црквене форме у правцу најпотпуније и оптималне реализације учења о Цркви, односно када престану да буду израз канонске свести. У историји се дешавало и дешава да се канонска истина налази на страни оних који нарушавају ове или оне каноне, а не на страни оних који их испуњавају или захтевају њихово испуњење. Истинитост овог парадокса можемо потврдити на основу искуства. Он се рађа из конфликта канонске свести као стваралачког принципа и као највишег критеријума, и канонске свести као слепог и мртвог испуњавања слова закона, служења слову које налази свој израз у канонима. Дубоки трагични конфликт двају типова канонске свести, од којих је један вечно оригинални моменат, а други представља учмалост окошталих форми црквеног живота.

Назначење канона, као црквених прописа, доприноси - позитивно или негативно - томе да црквени живот што је могуће ближе реализује догматско учење. Што се црквене норме по своме садржају више приближавају догматском учењу, тим им је својственија неизменљивост, али то није неизменљивост самих канонских прописа, него догматског учења које они изражавају. Због тога верујемо да ће извесне канонске одредбе сабора

сачувати своју снагу "до краја вре-мена" и за нас су оне свете исто као и они догмати које изражавају те канонске одредбе.

* * *

У непрестаном протицању времена канонска свест остаје свагда једна, свагда једнака сама себи. Кроз то њено јединство различите форме црквеног живота не представљају сепаратне моменте у историји, него се повезују у један јединствен процес који сједињује почетну тачку црквеног устројства - харизматички поредак - са основама нашег црквеног устројства. Она нас не враћа уназад, него нас подстиче да преко садашњости гледамо напред, у будућност. У црквеном животу апостолских времена није сам поредак тога живота оно што би имало непроцењиву вредност; не-процењиво је то што је кроз тај поредак црквени живот скоро у потпуности реализовао догматско учење о Цркви. Ако бисмо тај поредак механички пренели у наш живот, тада бисмо још мање остварили идеал црквеног живота, него што је он остварен у савременом устројству. Можемо само тежити томе да наша канонска свест достигне ону јасност и одређеност, какву је имала у апостолско доба. Што више у нашем животу будемо остваривали догматску истину, тиме ћемо се више приближавати апостолском добу, чак и ако се по спољашњем устројству будемо од њега удаљавали.

Канонска свест изискује од нас перманентно стваралаштво у црквеном животу, али не само стварање нових форми, уколико је то неопходно, него креативан однос према старим формама, односно то да оне не буду за нас самодовољна вредност, него стварна форма кроз коју се реализује догматско учење. Исто тако, креативно треба да се односимо и према канонима. А уколико се покаже да је неки црквени пропис престао испуњавати своје назначење, дужни смо да га се одрекнемо, зато што није канонско само оно што одговара канонима, него и сами канони могу бити канонски и неканонски.

Међутим, било би погрешно сматрати да је канонска свест таква вредност која би се могла детерминисати за било који конкретан случај. У православној Цркви нема таквих

вредности, и то не само у области канона, него и у области догмата. Увек су могуће привремене деформације и заблуде. С друге стране, истина је дата у Цркви, и зато ће се истина свагда откривати у њој, чак и када је ми не бисмо били у стању формално дефинисати. Другачија тачка гледишта означавала би неповерење у Цркву, став да је Црква само човечански, а не и богочовечански организам. Оно што је у формалном контексту немогуће, могуће је у контексту благодати.

*Канони и каноническое сознание, Путв 1933.

<http://www.verujem.org>