

НОРМАТИВНО И СТВАРНО У ДЈЕЛОВАЊУ ВЈЕРСКИХ ЗАЈЕДНИЦА

Питање односа између нормативног и стварног у дјеловању људских творевина актуално је откако људско друштво као организована заједница постоји. Оно је, дакле, актуално и старо колико и само и људско друштво. То, дакле, остаје једно од вјечних питања људског битисања. Досадашња историја људског друштва и савремене очите тенденције у његову развоју недвосмислено упућују на закључак да ће ово питање бити актуално док год људско друштво буде постојало, како вјерују атеисти, односно до страшног Суда, како вјерују хришћани. Оно што се односи на људско друштво у цјелини несумњиво се односи и на вјерске заједнице и покрете. Овакво резонување, сматрам, није у супротности ни са деветим чланом **Символа вјере** у коме хришћани исповиједају вјеру у једну свету, саборну и апостолску цркву. Наиме, из чињенице да је црква света, саборна и апостолска не произилази да она није и људска творевина, односно да она није и вјерска заједница. Због тога је разумљиво и то да је и за цркву актуално питање нормативног и стварног у њеном практичном овоземаљском дјеловању. И у њеној историји једнако као и у њеној савремености.

Питање односа нормативног и стварног у дјеловању вјерских заједница и цркве као једне од њих, непосредно је повезано и са адекватним тумачењем онога што је нормативно у дјеловању цркве и осталих вјерских заједница. Овдје је и потребно и оправдано нагласити да се нормативно, кад су вјерске заједнице у питању, не може изједначити са основним догмама цркава и осталих вјерских заједница. Уосталом, те догме су од вјечности, а не од свакодневнице и пролазности. Међутим, несумњиво је да ће и то питање остати отворено све дотле док цркве и остале вјерске заједнице буду постојале. Наиме, није могуће оповрћи чињеницу да је нормативни аспект у дјеловању цркве и осталих вјерских заједница, а посебно његова интерпретација, подложен промјенама које вријеме доноси. И то на свој начин свједочи о томе да су и цркве и остале вјерске заједнице и људске творевине, па макар то биле људске творевине посебно врсте.

Очито је да из чињенице да хришћанске цркве не могу одступити од учења о Светој Тројици, јер у томе случају више не би биле ни цркве, а поготово не би биле хришћанске цркве, не произилази да не могу одступити од неких аспеката свога учење и своје праксе. Случајно или не, а суштински гледано ту нема ништа случајно, у **Символу вјере** ушло је нпр. учење о томе да чекамо васкрсење мртвих и живот будућег

вијека. Међутим, у Символ вјере није ушло учење о томе да жене не могу обављати свештеничке дужности. Из чињенице да то није ушло у Символ вјере ни у ком случају не произилази да је рукополагање жена у апсолутној сагласности са цјелокупним учењем и праксом цркве хришћанске. Наиме, могуће је у Светом писму и Светом предању пронаћи доказе о томе да је рукополагање жена неспојиво са изворним хришћанством, тј. хришћанством Исусова времена и хришћанством из његових првих вијекова. Отуда и чињеница да поједине вјерске заједнице, које себе, такође, сматрају црквама, практикују рукополагање жене док друге цркве ту праксу одлучно критикују и одбацују. И једне и друге сматрају се хришћанским црквама. И једне и друге позивају се на Свето писмо и Свето предање. Наравно, и једне и друге сматрају да је управо њихово тумачење Светог писма и Светог предања аутентично.

Интерпретација истих хришћанских текстова за једне цркве је оправдање за њихово екуменитичко дјеловање док је за друге цркве основа одбацивања екуменизма као таквог. У односу према екуменизму разлике се испољавају не само на релацији римокатолици - православни - протестанти итд. него и између самих православних цркава. Кад је о екуменизму ријеч, разлике се испољавају и у оквиру исте помјесне православне цркве. Чињеница је нпр. да је екуменизам прихватљив за Цариградску патријаршију, али не и за Грузијску православну цркву¹⁾. Он, судећи по изјавама неких од најодговорнијих јерарха Српске православне цркве, ни за Српску православну цркву није прихватљив.²⁾

Не само у оквиру православља, којему сада припада око 300 000 000 вјерника,³⁾ док хришћанству у цјелини припада 1 927 953 000 вјерника,⁴⁾ него и у оквиру помјесних православних цркава, постоје суштинске разлике како у вредновању периферних питања тако и у оцјени онога што је суштинско. Један професор Богословског факултета Српске православне цркве стоји на становишту да је римокатолицизам јерес, као што је то и протестантизам, док други са истог факултета не дијели то мишљење него сматра да се хришћанство јавља у три облика, тј као православље, римокатолицизам и протестантизам.⁵⁾

Српски краљ Стефан, Немањин син, назван Првовјенчани, иако историјски гледано није био први српски краљ, три пута се женио. Прва његова жена је била Евдокија, кћерка византијског цара Алексија III Комнина. Са њом је имао троје дјеце - Комнину, Радослава и Предислава. Њу је Стефан отјерао. Друга Стефанова жена била је бугарска принцеза, синовица бугарског цара. Са њом је добио сина Владислава. Трећа Стефанова жена била је Ана Дондоло, млетачка племкиња.

Са њом је добио сина Уроша, престолонаследника. Српски краљ Милутин је промијенио најмање четири жене. То су Ана - кћерка бугарског цара, Јелисавета - сестра Катарије, жене српског краља Драгутина, Јелена - кћерка севастократора Јована и Симонида - кћерка цара Андроника. Српски краљ Драгутин је збацио с пријестола свог оца, српског краља и протјерао га из Србије. Краљ Милутин је наредио да се ослијепи његов син Стефан који је, последице очеве смрти, преузео пријесто.

Византијски цар Андроник II дао је српском краљу Милутину своју кћер Симониду за жену. Тада је Симониди било 7, Милутину 46 година. Византијско свештенство се томе браку оштро супротставило. Тада су и црквени и грађански бракови забрањивали мушкарцима ступање у брак прије навршених 18 година, а женама прије навршених 12 година. Поред тога, православна црква тада је изричито забрањивала четврти брак.

Сасвим је сигурно да оно што је дозвољавано властели са сувереном на челу, није дозвољавано себрима. Кад је о себрима ријеч као да је долазила до изражаја латинска мудрост - *quod licet iovi, non licet bovi*. На себре су, по свему судећи, стриктно примјењивани и црквени и грађански канони и кад је ријеч о браку и кад је ријеч о другим институцијама као људским творевинама. Племићи су имали у својим рукама и економску и судску власт. Племићи су сами судили себрима који су живјели на њиховим имањима. Племићи у средњевјековној српској држави су, између осталог, плаћали држави земљишни порез и у новцу и у натури и то најчешће житом за сваку кућу на своме посједу. Разумије се да они нијесу обрађивали земљу него су то радили њихови кметови. Радна снага која је зидала средњовјековне градове, дворове, и пратеће зграде несумњиво је била састављена од кметова, а не од племића.

Један од биографа Светог Саве, Теодосије, ни најмање случајно, записао је и следеће: "Велможама и свима богаташима садашњег века запрећиваше се да не мудрују високо нити да се уздају у богатство које ишчезава, него у Бога који га даје, а више да се богате добрим делима и да буду дарезљиви према свима. Ни над ким да се не узвисују, нити кога да злостављају, већ да помишљају на Бога који је над свима и на неприступну висину истинскога царства". Наравно, од Светог Саве се није могло очекивати да директно говори о експлоатацији човјека од стране човјека.

То се, разумије се, није могло очекивати ни од биографа Светог Саве. И Свети Сава и његови биографи били су људи свога времена и као такви нијесу доводили у питање друштвено-економски и друштвено-политички систем свога времена, систем заснован на постојању кметова и племића, модерним језиком речено изабљиваних и изабљивача. Свети Сава, дакле, не захтијева од властеле да се одрекне позиције коју има у друштву. Од ње се не очекује да се одрекне класних привилегија, него да их с мјером користи водећи рачуна о томе да Бог даје све, па и овоземаљско богатство.

Нема сумња, дакле, да се не може говорити о апсолутном идентитету између нормативног и стварног у дјеловању православних цркава, међу којима се налази и Српска православна црква која је аутокефалност стекла 1219. године. Међутим, разлике између нормативног и стварног у дјеловању православних цркава у односу на разлике између нормативног и стварног у дјеловању римокатоличке цркве и протестантских цркава су, објективно гледано, минималне. Римокатоличка црква остаје док је свијета и вијека одговорна за уништавање великих цивилизација у Јужној и Латинској Америци, али и свугдје другдје гдје је стигла - од

Европе, преко Африке до Азије и Аустралије. То се у потпуности односи и на протестантизам у свим његовим варијететима. Ни најмање случајно римокатоличка црква и протестантизам високо врједнују свој учинак. Пошто и Карл Маркс високо врједнује учинак европских, енглеских и осталих колонијалних европских освајања, остаје нам да се запитамо ко је кога инспирисао. Чињеница је да се Римокатоличка црква до данас, до краја 1998. није покајала, нити показује тенденцију да то било када учини. Напротив, она стоји на становишту да је њена мисија у Јужној и Латинској Америци била цивилизацијска, а не антихумана и злочиначка. Умјесто покајања, римокатоличка црква прелате које су реализовали њену антихуману мисију и благосиљали злочине што су у њено име вршени проглашава блаженим. Извршена беатификација Степинца у Загребу најбољи је доказ за то. Сада је ван сумње да Инкама, Мајама и осталим аутентичним народима на тлу Америке нијесу били потребни ни Колумбо, ни Викинзи, ни Америго, који су иначе били експоненти римокатоличке цркве, ни сама римокатоличка црква, ни њена мисија. Остајући досљедна себи, римокатоличка црква као овоземаљска установа пар excellence, као јерес по проф. др Јустину Поповићу, није се покајала због своје улоге у току 2. свјетског рата, ни због своје улоге у распаду Југославије и у збивањима која су након тога и због тога наступила, нити показује тенденцију да то учини. Нема сумње да она не може само осудити фра сотону, фратра Филиповића и сличне и тиме скинути са себе смртни гријех, уколико она уопште признаје смртни гријех као такав.

Римокатоличка црква је свјесна чињенице да за Јасеновац није крив само фра сотона, као што ни за рушење српског светилишта Житомислић, уништавање спомен-крипте са скоро 3000 мученика у Пребиловцима након 1990. итд није крив неки нови, засад анонимни фра сотона. За Јасеновац су, наиме, криви папа Пио, кардинал Степинац, црква у Хрвата и римокатоличка црква у цјелини. За рушење Житомишлића, предивне српске саборне цркве у Мостару, Пребиловаца итд. криви су и пред Богом и пред народима садашњи бискуп Рима Јован Павле II, кардинал Кухарић, римокатоличка црква у Хрвата и римокатоличка црква у цјелини. Извињавања садашњег врха римокатоличке цркве, извињавања упућена Јеврејима, али не и Србима, иако је Јасеновац прогутао онолико стотина хиљада Срба колико је прогутао дестина хиљада Јевреја, *de facto* ништа не представљају. Нешто би значила анатема коју би садашњи папа Јован Павле II бацио на Папу Пиа из времена 2. свјетског рата, његову камарилу и цјелокупну цркву у Хрвата из времена 2. свјетског рата. Нешто би значило кад би садашњи папа Јован Павле II бацио анатему на све своје вјернике који су рушили Житомислић, Пребиловце, Саборну цркву у Мостару, епископски двор у Мостару. То, разумије се, не можемо очекивати до краја овога миленијума, али, по свему судећи, ни након тога.

О томе да римокатоличка црква не намјерава уопште у властитом дјеловању превазилазити јаз између нормативног, прокламованог, и стварног посебно свједочи чињеница да намјерава да свим расположивим средствима шири властиту моћ, утицај и своју везрију

хришћанства која, у пракси, са хришћанством као религијом истине и љубави - нема ништа заједничко. У томе контексту потпуно је разумљив њен јуриш на данашњу Русију, Украјину и остле земље Совјетског Савеза, као што је разумљива њена, историјски доказана, улога како у детронизирању царске Русије, тако и у детронизирању Совјетског Савеза, како у детронизирању прве, тако и у детронизирању друге Југославије. Нема сумње ни у то да она стоји иза садашњих настојања да се садашња Русија поцијепи на три дијела - европски, уралски и далекоисточни.

Треба подсјетити на чињеницу да је Достојевски давно, још у рпошлом столећу снагом ганија спознао бит римокатолицизма кад је, између осталог, нагласио сљедеће: "Прогласивши као догму: да хришћанство не може опстати на земљи без световне папске власти самим тим је прогласио новог Христа, нимало сличног ранијем, који се полакомио на треће ђаволово искушење, на земаљско царство." ⁶⁾ Достојевски указује и на сљедеће мисли римског папе: "Зар сте збиља мислили да ћу се задовољити титулом господара папске области? Знајте, дакле, увек сам себе сматрао владарем целог света и свих земаљских царева, и не само да сам се сматрао духовним господарем, него и земаљским! Ја сам - цар царева и господар господара, ја једини на земљи делим судбине, времена и судње дане, и зато то широм свијета објављујем у догми о својој непогрешивости." ⁷⁾ Из опуса Достојевског за ово прилику потребно је навести и сљедеће мисли: "Борбени католицизам сотоји ревносно и "страсно" на страни Турака против нас. Ни у Енглеској, чак ни у Угарској нема тренутно тако ревносних непријатеља Русије, какви су ти ратоборни клерикали. Не неки прелат, него баш сам папа је на зборовима у Ватикану говорио с радошћу о "турским победама" и прорицао Русији страховиту будућност. Овај умирући старац, који се уз то још назива "главом хришћанства," није се стидео да јавно призна, да сваки пут радосно узбуђен слуша вести о поразима Руса." ⁸⁾ Из хоризонта савременог римокатолицизма и његове улоге, у односу на ово само би се могло рећи: *nilhil nove sub sole*.

О раскораку између нормативног, прокламованог, и стварног, кад је ислам у питању, *de facto* није ни могуће говорити. Ислам ни по властитој дефиницији није религија љубави. Он, познато је, *urbi et orbi* прокламије цихад, свети рат. Цихад, императивни захтјев свим припадницима ислама да на све начине, огњем и мачем шире ислам, представља једну од пет највећих обавеза сваког припадника ислама. Стога ширење ислама огњем и мачем представља само остваривање мисије коју је сам ислам прокламовао.

Однос нормативног, прокламованог, и стварног у дјеловању хришћанских вјерских заједница оправдано је довести у везу са тзв. хришћанским поретком. У вези с тим има основа да се пође од сљедећег одређења: "Друштвени се поредак сматра 'кршћанским' самим тим што Црква изравно организира одређен број институција или над њима барем врши строгу контролу. Дошло је до остварења 'кршаћанског друштва', јер с једне стране сви чланови друштва припадају кршћанству, а с друге сртане оно управља или управља или контролира сав

друштвени живот.”⁹⁾ С овим је повезано и следеће разматрање: ”Но ту се ради о ’социолошком’ кршћанству, тј. о традиционалном кршћанству у којем се вјерска пракса остварује под утјецајем друштвене средине.

Тамо гдје је Црква изгубила ту изравну или неизравну контролу настало је или обновљено кршћанство засновано на особном прихваћењу, или је дошло до практичног напуштања вјере, која се, напосе, међу масама, читује као прибјегавање сурогатима вјере, који су постали социолошки израз природно религиозности. Негдје је пак дошло до спекулативног атеизма, који се, нарочито код извјесне елите, читовао као промишљено забацивање Бога, што се сматра изразом нове културе.”¹⁰⁾

Дакле, овај римокатолички теоретичар, између осталог, тврди и следеће:

- 1) дошло је до стварања хришћанског друштва,
- 2) ”социолошко” хришћанство је оно хришћанство за које је карактеристично да се практични елемент хришћанства остварује под утицајем друштвене средине. ”Социолошко” хришћанство је идентично традиционално хришћанству,
- 3) обновљено хришћанство је засновано на личном прихватању,
- 4) практично напуштање вјере се изражава било прибјегавању сурогатима вјере као природном облику религиозности, било у виду спекулативног атеизма.

Теоријски гледано, из тврдње да је дошло до стварања хришћанског друштва произилази да је постојао период у развоју хришћанства за који је карактеристичан идентитет између његовог нормативног, прокламованог и стварног. Ту тврдњу у најмању руку треба узети *cum grano salis*. Фактички, у развоју људског друштва никад није постојао период који се може назвати хришћанским друштвом. Ни ”социолошко”, односно традиционално хришћанство не може довести до превазилажења јаза између нормативног и стварног кад се под нормативним подразумева изворно хришћанство. До тога, сасвим сигурно, не може довести ни обновљено хришћанство самим тим што је у питању лично прихватање хришћанства. Практично напуштање вјере и није инспирисано само и искључиво настајањем јаза између хришћанског и нормативног и стварног будући да њихов идентитет никад и није био остварен.

Његош у ”Госрком вијенцу” пјева:

”Луна и крст, два страшна симбола, њихово је за гробнице царство.”

Парафразирајући Његошеве ријечи могло би се рећи:

”Нормативно и стварно, два страшна симбола, њихово је за гробнице царство.”

Кад је било која људска творевина, а институције су људске творевине, у питању, вјерске заједнице су људске творевине *par excellens* и такве ће остати док људско друштво буде постојало.

НАПОМЕНЕ:

- 1) Знамо из књиге оца Саве: Да је екуменизам отпочео од Цариградске патријаршије, прве по части у Васељенској цркви православној, која је

пожелела да има власт над осталим помесним црквама и на чије су тронове почели да седају људи лишени сваке светопреданске обазривости и светои-споведничке чврстине." (Владимир Димитријевић, Црква Христова у доба анти-цркве, "Византијско огледало" 4/ 1996,стр.42)

2) "На посљедњем прољећном сабору, маја 1997. Свети архијерејски сабор донио је одлуку о повлачењу из Свјетског савјета цркава. Сабор је такође одлучио да о томе опредјељењу извјести Васељенску патријаршију и друге помјесне цркве и да затражи свеправославно савјетовање о овом питању прије доношења коначне одлуке." (Интервју митрополита Амфилохија (Радовића), "Светигора", бр. 70 - 72, 1998. година, страна 59.)

3) "Данас", Београд, Специјално издање о Васкрсу, 18 - 20. април 1998. године, страна 23.

4) Исто, страна 23.

5) Др Јустин Поповић, Догматика Православне цркве, издање Манастира Св. ћелије код Ваљева, Београд, 1978, стр. 212; др Лазар Милин, Научно оправдање религије, књига друга, "Православља", Београд, 1987, стр. 23 - 36.

6) Достојевски, Католицизам и социјализам, "Глас цркве", Ваљево, 1,2 / 1996, стр.27.

7) Достојевски, исто, страна 28.

8) Достојевски, Католичка завера, "Глас цркве", Ваљево, 1,2/ 1996.година

9) Joseph Laloux: Увод у социологију религије, "Кршћанска садашњост", Загреб, 1981., страна 96.

10) Исто, страна 105.