
CRNOGORSKA PRAVOSLAVNA CRKVA KUDA I KAKO DALJE

Radovan Radonjić

This article deals with the present position of the Montenegrin Orthodox Church. Our goal is to point to the origin, character and the essence of problems of this church. In that sense we put special emphasis on the social-political and psychologically-ethical determinants of the spiritual state in the Montenegrin society with regard to the present position of the MOC. Accordingly, in this article we discuss the possible positive changes in the realisation of basic human rights and freedoms of Montenegrin citizens as the precondition for unravelling the existing „religious knot“.

Kuda ide i će će stići Crnogorska pravoslavna crkva, ukoliko se nastavi aktuelni crnogorski društveni trend? - pitanje je, koje, iz mnogo razloga, zaslužuje najširu pažnju. Utoliko više, što se radi o sudbini ustanove kojoj se, osnovano, pripisuje tolika i takva involviranost u karakter i ishodišta novovjekovnog crnogorskog povijesnog toka, da se s razlogom može reći: što bude s njom, biće i sa Crnom Gorom!

Odgovor na to pitanje će, po logici stvari, zavisiti od toga ko će, i po kom osnovu, imati najviše uticaja na njegovo „formulisanje“.

Desi li se, tako, da se odluka o sudbini CPC prepusti svijesti i savjesti „društvenih krugova“ izvan i mimo njenih vjernika i poštovalaca, ne treba sumnjati da će taj odgovor imati sva obilježja rekvijema.

Desi li se, pak, da glavnu riječ u tom pogledu dobiju vjernici i poštovaoci CPC, realno je očekivati da bi taj odgovor mogao biti u znaku pune podrške - dakako, ne samo u verbalnom već u faktičkom smislu - opstanku i daljem nesmetanom radu CPC.

Problem je, međutim, što se odgovor o kome je riječ, bez prvih (tj. „društvenih krugova“ izvan i mimo vjernika i poštovalaca CPC) ne može dati i što drugi (tj. vjernici i poštovaoci CPC), u traganju za njim, uglavnom i dalje idu sporednim kolosjekom. O prvome govori već i to da su problemi CPC suštinski problemi crnogorskog društva i države, koji ne mogu biti prevladani bez odgovarajućeg angažovanja u tom smjeru svih kojima je do Crne Gore odista stalo. Drugo, pak, zorno ilustruje činjenica da vjernici i poštovaoci CPC, usljed prevelike zaokupljenosti raznim ne baš preciznim i pouzdanim historiografskim i inim pričama na teme iz bliže i dalje prošlosti, ne uspijevaju čak ni da „primijete“, a kamo li da ozbiljno shvate:

prvo, da je crkva, uz svu svoju specifičnost („svetost“), ipak samo jedna od mnogih čovjekovih tvorevina (organizacija), uvijek onakvih kakav je i on sam;

drugo, da specifičnost funkcije koju bi po prvobitnoj zamisli njenog tvorca trebalo da ima ne čini tu tvorevinu (organizaciju) izuzetom iz okvira opštih principa i zakona na kojima ljudi u svakoj dionici svog povijesnog razvitka, saobrazno nalogima i razlozima koje im dato vrijeme nameće, ostvaruju neke svoje ciljeve i interese;

treće, da i ta organizacija, poput svih čovjekovih tvorevina te vrste, počinje od samog osnutka da djeluje po nekim svojim unutrašnjim zakonima, među kojima i onom što ga Mihels naziva gvozdanim zakonom oligarhije, tako da je kontrola nad njom onih koji su je stvorili, u smislu vršenja uticaja da radi ono zbog čega su je stvorili, uvijek ravna stepenu faktičke ostvarenosti njihovih osnovnih ljudskih prava i sloboda.

Kazati to, jasno i otvoreno, ne znači atakovati na bilo čiji intelekt, odnosno dobre namjere i spremnost na ličnu žrtvu za opšte dobro. Ne znači, naravno, ni osporavati pravo bilo kome da vjeruje - religijski, politički i svakako drugo - u što hoće i koliko hoće. Znači, međutim, upozoriti, i to s razlogom, da nepoznavanje suštine pitanja o kome je riječ, pogotovo kad se pod njegovom egidom faktički djeluje, predstavlja nešto mnogo više, i po svojim mogućim implikacijama mnogo teže od pukog „prava na grešku“. I znači skrenuti pažnju, takođe s razlogom, na dvije stvari.

Prva stvar je, da će drama CPC trajati sve dotle dok njeni glavni akteri ne budu shvatili da se tu ne radi o nečijem pukom „identifikacionom hiru“ već o društvenom problemu čije esencijalne političke implikacije, osim sfere elementarnog etičkog i zdravorazumskog, žestoko tangiraju i ono što bi se moglo nazvati smislom postojanja crnogorskog naroda i države i izgledima za njihov opstanak.

Druga stvar je, da drama o kojoj je riječ ustinu može biti prevladana tek onda kada se oni koji se tog posla prihvate strateški budu učvrstili na pretpostavkama:

prvo, da problemi s kojima se suočava obnovljena CPC, suštinski gledano, nijesu ni doktrinarne, ni kanonske, već eminentno demokratske, a time i *par excellence* političke naravi;

drugo, da sve glavne nedaće CPC, i pored njene neprekidne izloženosti raznim (ne baš uvijek prijateljskim) spoljnim uticajima, proizilaze iz domaćih političkih (ne)prilika i odnosa - naslijeđenih i novih;

treće, da rješenje problema sa kojima se CPC suočava nije stvar samo vjernika i poštovalaca CPC i ne zavisi bitno od kakvoće njihovog „duhovnog materijala“ (religijske svijesti, prije svega) i njme indukovane političke svijesti i etike, u smislu da bi se nekim njihovim promjenama nešto dramatično promijenilo u njenoj poziciji i ulozi;

četvrto, da rješavanje problema CPC, kao u biti demokratskog i političkog, ima sve atribucije državnog razloga i podrazumijeva radikalnu promjenu politike aktuelne vlasti prema pitanju ljudskih prava i sloboda, odnosno prema pitanju suvereniteta i teritorijalnog integriteta crnogorskog naroda i države;

peto, da su još uvijek mali izgledi da će aktuelna vlast u Crnoj Gori promijeniti svoj odnos prema pitanju ljudskih prava i sloboda, odnosno prema pitanju suvereniteta i teritorijalnog integriteta zemlje, ukoliko to bude zavisilo od datog stanja demokratske svijesti i volje građana kao faktora uticaja na tu promjenu.

Pogledajmo što taj, na prvi pogled, začarani krug faktički (konkretno) znači.

I

Zašto problemi s kojima se suočava obnovljena CPC, suštinski gledano, nijesu ni doktrinarne, ni kanonske, već eminentno demokratske, a time i *par excellence* političke naravi?

Najkraće rečeno, problem CPC nije ni dogmatski, ni kanonski već eminentno demokratski, a time i *par excellence* politički, iz prostog razloga:

prvo, što potreba i pravo Crnogoraca da imaju svoju crkvu nijesu novi i ne kreću se izvan uobičajenih sličnih potreba i prava svih ljudi da takvom svojom organizacijom učine sebi lagodnijim „put do Boga“, ali i da se lakše snađu u rješavanju nekih drugih pitanja, budući da crkva, po pravilu, najčešće ima i širu kulturno-duhovnu misiju;

drugo, što se tu radi o krucijalnim ljudskim pravima i slobodama, koje niko, osim onoga koga se oni neporedno tiču, ne treba, i ne smije, ni da reguliše, ni da eventualno nečim sankcioniše.

Prevedeno na jezik konkretnog, to znači sljedeće.

Prvo. Uprkos svim plimama i osjekama u razvoju hrišćanstva prije i nakon njegove podjele na istočno i zapadno, crkve je u Crnoj Gori uvijek bilo samo onoliko koliko je to odgovaralo

njenim žiteljima. Niti je neko Crnogorcima u tom pogledu nešto mogao silom nametnuti, niti su oni u svojoj crkvi i preko nje radili išta mimo i izvan onoga za što su smatrali da ona treba da im služi. Njeno znatno veće bavljenje svjetovnim nego religijsko-dogmatskim stvarima, predstavljalo je izraz potrebe vjerujućih Crnogoraca za takvom organizacijom, a ne odnekud drugo nametnuti im dil ili dril. Njen, kako neki autori kažu, prepoznatljiviji „templarski agon“ nije uvezen sa strane, u smislu da je nekom spiritualističkom seansom prizvan duh znamenitog francuskog reda crkvenih ratnika ili nešto slično, već je nastao u stvarnosti života ljudi koji su, ako su željeli da to ostanu, morali da sjedine mač i krst. Njena znana, i vjekovima održavana, formalna i faktička posebnost u odnosu na ostale pravoslavne crkve, uključujući i one u najbližem okruženju, nije bila posljedica nekakvih unutarcrkvenih raskola ili „reformacije na vizantijski način“, već princip i uslov njenog opstanka na domicilnom prostoru i sa misijom koju je vršila. Njeni čelnici, ponikli u narodu i birani od naroda, bili su to i prije mitropolitske hirotonije i nezavisno od toga ko ju je, đe i po čijem odobrenju obavljao. Njene veze s Pečkom patrijaršijom, kad ih je bilo i koliko ih je bilo, jednako kao i neki nešto postojaniji i prisniji oblici saradnje sa Ruskom pravoslavnom crkvom, nijesu bile stvar kanonski ustrojenih odnosa i obaveza već emant političke pragme koja se, zavisno od promjena unutrašnjih ili spoljnih okolnosti, i sama mijenjala. Njena pozicija jedinog nadkonfesionalnog, nadsacionalnog i nadpartijskog, i zato nemjerljivo važnog, oslonca pokreta za nezavisnu i međunarodno priznatu Crnu Goru, nije bila emanacija nekog civilizacijskog duha i sluha pravoslavlja kao takvog, već još jedna snažna manifestacija njene samosvojnosti i suštinske identifikovanosti sa stvarnim potrebama i interesima vlastitog naroda i države. Uostalom, samo crkva sa takvim svojstvima i funkcijom mogla je izrasti iz crnogorskog društvenog bića i samo za crkvom koja je takva, i dok je takva, Crna Gora je imala i ima stvarnu potrebu.

Drugo. Crnogorska pravoslavna crkva nikada nije imala, niti sada ima, bilo koji problem eminentno dogmatske naravi, pa prema tome ni potrebu da se sama, ili preko nekog opunomoćenika, time bavi. Problema i sporova u pogledu vjerskog učenja nema ni unutar istočno-hrišćanske crkve u cjelini. Nema ih ni u hrišćanstvu uopšte, izuzme li se spor iz osme tačke Simvola vjere, koji je „apsolviran“ još na Nikejskom saboru (325) i faktički predstavlja jedinu razdjelnicu dogmatsko-doktrinarnе prirode između pravoslavlja i katoličanstva uopšte. Stoga, pokšajji da se CPC po tom osnovu osporava pravovjerje (što čine svi koji je nazivaju bogohulnom sektom, organizacijom bezbožnika, policijski stvorenim odredom jeretika čiji je zadatak da huli na „pravu vjeru“ i unosi nemir u duše ozarenih istinskom božjom ljubavlju i slično), ili joj se ospori legitimitet (što čine svi koji imaju problema s njenom tobože još nejasnom „kanonskom pozicijom“), mogu imati samo dva izvorišta: ili elementarno nepoznavanje odnosa u pravoslavlju u toj oblasti, ili svjesno nastojanje da se građanima Crne Gore ospori pravo da svoja religijska osjećanja iskazuju onako kako oni misle da treba i da im najviše odgovara.

Stvar je, naime, u tome:

da je religijsko vjerovanje (ili nevjerovanje), kao i svako drugo vjerovanje (ili nevjerovanje), strogo lični (intimni) psihički proces koji ne može biti posredovan (usmjeravan) spolja, a da, nezavisno od toga ko je posrednik („bog“ ili „đavo“), ne bude narušen, u biti izopačen, obesmišljen ili pretvoren u nešto što više nije on;

da, kada bi eventualno i postojala potreba odnosno mogućnost da se na taj unutrašnji, strogo lični i duboko intimni proces utiče spolja, a da to ne implicira nijednu od navedenih stvari, eksterni činilac sa takvim pravom ne bi mogao da bude niko drugi do „svoja crkva“, tj. ona organizacija koju su vjernici stvorili da bi s njom i preko nje mogli da lakše i brže pronađu svoj „put do Boga“;

da, ako bi i kada bi u ostvarivanju funkcije te organizacije nešto odstupalo od očekivanog ili potrebnog, jedini koji bi to mogli da promijene (otklone, poprave, supstituišu nečim boljim) jesu oni koji su je stvorili, i to iz dva razloga: zato, što su je stvorili oni a neko drugi, za sebe a ne za nekoga drugog, po svojoj mjeri a ne po mjeri drugoga i zato, što oni, kao njeni tvorci, jedini mogu znati što bi u njoj eventualno valjalo mijenjati;

da, ako bi neko iz takve organizacije, iz nekog razloga, eventualno i zatražio nečiju (spoljnu) pomoć u rješavanju njenih unutrašnjih pitanja i problema, ova se ni od koga ne bi mogla dobiti na legalan i legitiman način, budući da u istočnom hrišćanstvu nema ni formalno-institucionalnih (nekim kanonskim pravom ustanovljenih), ni realnih (djelatnih) činilaca koji bi mogli i trebalo da odlučuju o bilo čemu što se dešava u nekoj od njegovih pomjesnih crkava, uključujući i rješavanje pitanja njihovog „statusa“ - jer, kao što se zna, pravoslavlje, za razliku od katoličanstva, nema centralistički ustrojenu organizaciju i upravu s inokosnim čelnikom (titula vaseljenskog patrijarha, koju po tradiciji nosi carigradski prvosveštenik, ne podrazumijeva nikakva njegova stvarna prava u odnosu na druge patrijarhe i „njihove“ crkve), već njeguje organizaciju po saborskom i autokefalnom principu, što faktički znači da se prostor crkvenog djelovanja poklapa sa državnim granicama, da crkveno učenje predstavlja neku vrstu državne religije i ideologije, da su ustavi pomjesnih crkava najviši i za njih jedini obavezujući akti kanonskog prava;

da, ako bi neko u istočnom hrišćanstvu pokušao da naruši principe njegovog organizacionog funkcionisanja koji podrazumijevaju suverenitet pomjesnih crkava, suočio bi se i s grubim kršenjem ideje ekumenizma, koju i ono samo podržava, i koja se izvorno temelji, s jedne strane, na učenju da su svi ljudi božja deca bez obzira na razlike u boji kože, rasi, nacionalnoj i drugoj pripadnosti i, s druge, na filozofiji personalizma, koja jednako vrednuje svako ljudsko biće i stoga snažno insistira na potrebi

poštovanja dostojanstva svakog čovjeka - što se može ostvariti samo na temelju dijaloga u hrišćansvu i njegovog zbližavanja sa drugim velikim religijama (islamom, budizmom, hinduizmom) na principima tolerancije, uzajamnog poštovanja, solidarnosti i uvažavanja jednakih prava i sloboda svih ljudi u iskazivanju religijskih opredjeljenja i vršenju vjerskih obreda.

Treće. Osnovni, najveći i u mnogom pogledu jedini pravi problem sa kojim se CPC suočava - i čije se rješenje ne nalazi u nekim i nečijim (eksternim) deklarativnim iskazima (priznanjima) o tome da je ona „prava“ i „kanonska“, već u sudskom priznanju iskazanom kroz čin vraćanja onog što joj je na silu u njejoj zemlji oduzeto - u tome je što su njeni vjernici dramatično uskraćeni u ostvarivanju svojih ustavom garantovanih osnovnih ljudskih prava i sloboda.

Riječ je o tome:

da su religijski vjerujući građani Crne Gore okupljeni u Crnogorskoj pravoslavnoj crkvi, lišeni elementarnih prava i mogućnosti da svoje vjerske obrede vrše u za to namijenjenim objektima, koje su tokom minulih vjekova podizali njihovi preci;

da nasilje koje u tom pogledu prema njima, uz direktnu svestranu podršku i pomoć „njihove“ države, primjenjuje jedna druga crkva, inače deklarirani protivnik ideje o postojanju crnogorske nacije i države, ujedno implicira i razaranje crnogorskog nacionalnog i državnog bića;

da nemogućnost fizičkog pristupa građana Crne Gore okupljenih u CPC svojim sakralnim objektima, suštinski znači ne samo direktno i grubo gaženje njihovih ljudskih prava i sloboda već i jednako direktno i grubo negiranje crnogorske državne suverenosti, budući da ove nema i ne može biti u zemlji čija se gotovo sva kulturna mjesta iz njene prošlosti, uključujući i najvažnije kulturno-istorijske spomenike u kojima su, uz ostalo, pohranjeni i zemni ostaci crnogorskih vladara, formalno i faktički nalaze pod

kontrolom (i ključem) pravnih i fizičkih lica iz organizacija i službi jedne druge države;

da novi „gospodari“ bespravno oduzetih crnogorskih crkvenih i narodnih dobara koriste ova ne samo za sticanje materijalnog bogatstva, zahvaljujući kojem ubrzano razvijaju vlastitu vjersku i političku kulturu i sakralnu arhitekturu po Crnoj Gori, sve u funkciji lakšeg i bržeg ovladavanja njenim nacionalnim, društvenim i državnim prostorom, već i radi ostvarivanja dva specijalna zadatka - onog, koji se odnosi na rušenje (đe se može i koliko se može) rušenje svega sa obilježima (autentičnog) crnogorskog; i onog, sračunatog na uzmak objašnjenja pred vjerovanjima i razuma pred misticismom, te vraćanje postreferendumske Crne Gore sa njenog kakvog-takvog demokratskog i (pro)evropskog puta u duhovne i ine lavirinte srednjevjekovlja;

da se sve to, inače suprotno odredbama važećeg Ustava Crne Gore, dešava javno, pred očima svekolike crnogorske i svjetske javnosti i uz isto toliko očiglednu podršku aktuelne vlasti.

II

Kako to, i otkud to, da sve glavne nedaće CPC, i pored njene neprekidne izloženosti raznim spoljnim (ne baš uvijek prijateljskim) uticajima, prozilaze iz domaćih političkih (ne)prilika i odnosa - naslijeđenih i novih?

Crnogorska pravoslavna crkva nikada nije bila pošteđena izvjesnih spoljnih uticaja (i pritisaka), i nikad ti spoljni uticaji (pritisaci) nijesu bili irelevantni za njenu faktičku poziciju i ponašanje. Čak i onda kada su se na njenom čelu nalazili mitropolit Petrovići i kada je, ne bez razloga, mogla da kaže da ne priznaje „nikoga do Boga“, CPC se morala dovijati kako da odoli pokušajima drugih da joj - u ime raznih tobožnjih opštih, viših, kanonskih, vasseljenskih i inih ciljeva i interesa - nametnu svoje ideološke i političke racionalizacije. Istu, ili još goru, sudbinu doživjela je obnovljena CPC, kada je, njeno slobodarstvo, iskazano u ideji crnogorske nacije i nezavisne crnogorske države,

dobrim dijelom pod uticajima spoljnih crkvenih faktora protumačeno kao vjerolomstvo, razbratništvo, raskolništvo i izdajstvo. Ipak, svi glavni problemi s kojima se CPC vjekovima suočavala, i danas se suočava, prevashodno su emanat i supstrat „domaćih“ dešavanja. „Bolnost“ suočavanja s tom činjenicom, odnosno sa zahtjevom da se uzroci vlastitih teškoća potraže u sebi umjesto u drugome, ne bi smjela da bude razlog da se to ne uradi.

Riječ je o sljedećem.

Krunjenje etičkog supstrata pravoslavne crkve u Crnoj Gori, u smislu izvjesnog, ponekad ne tako malog dovođenja u pitanje njenog habitusa kao „svete“ vjerske ustanove, staro je koliko i ona sama, budući da, koliko se zna, ni ona, poput svih ostalih crkava, nije uspjela da sasvim izbjegne zamke „druge strane“ hrišćanskog učenja i njegovog ne baš uvijek demokratskog i nenasilnog nametanja optiranoj pastvi. Radi se o neizbježnim implikacijama doktrine čiji se sadržaji ogledaju:

u propovijedanju principa jednakosti koji je znatno manje produkt naklonjenosti kvalitativno novim društvenim odnosima, nego nastojanja da se čovjek odvrati od ideje pobune protiv datog, duboko utemeljenog na nejednakostima;

u potenciranju principa nepružanja otpora i ropskog prihvatanja volje drugih, koje čovjeku uliva strah od promjena i pretvara ga u dvostruko biće, čije se životne energije troše u borbi između tijela i duše;

u tezi (dogmi) o sreći onih koji su siromašni duhom („Blago siromašnima duhom, jer je njihovo carstvo nebesko“), koja ne samo što ne nudi ništa više od sentimentalnog misticismizma, nego je i krajnje cinična, s obzirom na to da smatrati siromaštvo tijela i duha vrlinom predstavlja atak kako na čovjekov stvaralački duh, tako i na njegov zdrav razum;

u priči o krotkima kao nasljednicima zemlje („Blago krotkima, jer će naslijediti zemlju“), koja podstiče na ropstvo, nedjelotvornost, parazitsko bitisanje i slično.

Crkva u Crnoj Gori je, znatno većim bavljenjem pitanjima „životnog života“ svojih vjernika nego njihovim upućivanjem u „svete tajne“ dogmatsko-doktrinarnog karaktera, donekle uspjela da izbjegne status vjerske organizacije na koju se u potpunosti odnosi ocjena Karla Kauckog, da je hrišćanstvo „pobijedilo ne kao prevratnička, već kao konzervativna sila, kao nova potpora ugnjetavanju i eksploataciji“, jer „ne samo što nije odstranilo carsku moć, ropstvo, siromaštvo masa i koncentraciju gospodstva u malo ruku, već ju je učvrstilo“. Ipak, ni u tom pogledu nije sasvim ostala „mimo svijeta“. O tome, uostalom, govore mnoge „sekvence“, osobito iz života njenih prelata.

Osim tog opšteg, za sve hrišćanske crkve više-manje karakterističnog pečata, na religijskom i političkom tijelu CPC utisnuta su i četiri domaća, po njen opšti habitus i društvenu poziciju ne baš srećna „biljega“.

Prvi takav domaći „biljeg“ Crnogorskoj pravoslavnoj crkvi, pod čijom težinom se često približavala granici gubljenja smisla i moći postojanja, utisnut je još u vrijeme mitropolita Vasilija, Petra I i Petra II. Nije se radilo samo o tome da su, kako istoričari kažu, gotovo svi mitropoliti iz porodice Petrović-Njegoš „bili vladari po opredjeljenju i djelovanju, a duhovnici samo po činu i imenu“, usljed čega su se „životom crkve“ bavili onda „kada su ih na to primoravale administrativne obaveze“, među kojima su opet „najčešće bile obavljanje rukopoloženja i izdavanje sentencija ili presuđivanje u sveštiničkim sporovima“. Radilo se i o drugim podjednako relevantnim stvarima, poput, na primjer, ovih:

prvo, da su mitropoliti zbog čestih odsustvovanja iz zemlje (ponekad i višegodišnjih), koja su bila motivisana političkim razlozima, propuštali da (u)rade i onaj dio crkvenih poslova na koje su ih „primoravale prilike“ i koje su smatrali „tek uzgrednom obavezom“;

drugo, da nastojanje mitropolita da zaposjednu kormilo političke vlasti u zemlji nije ujedno značilo jačanje crkve kao političkog

faktora, koje bi dovelo do uspostavljanja neke vrste teokratske vlasti i moći crkve po tom osnovu, budući da je njihova orijentacija imala strogo lični i dinastički karakter i ogledala se u ambiciji da se izdejtvuje vlastita inokosna, vansistemska i nadsistemska vodeća pozicija (u tom smislu su se čak zalagali da se „crne kape u mirska djela ne miješaju“);

treće, da mitropoliti u borbi za političku vlast nijesu birali sredstva, usljed čega se neka njihova postupanja prema imovini i životima protivnika nijesu razlikovala od onih iz vremena inkvizicije, niti su manje od njih bila inherentna sa „svetom“ ulogom koju su vršili.

Lični usponi mitropolita na piramidi vlasti, ukoliko ih je bilo i kada ih je bilo, jednako kao i pomoć u vjerskim knjigama i opremi koju su donosili sa dalekih putovanja, nijesu mogli da kompenzuju štete koje je crkva kao organizacija od svega toga imala. To nije moglo da učini ni osvjedočeno veliko i viteško angažovanje crnogorskog sveštenstva u oslobodilačkoj borbi. Naprotiv, svaki korak naprijed u jačanju političkog prestiža i uticaja crnogorskih prelata zakonito je značio koraz nazad u društvenoj poziciji i prestižu crkvene organizacije na čijem su čelu bili.

Drugi domaći „biljeg“ Crnogorskoj pravoslavnoj crkvi, od čijih se nekih posljedica nikada nije sasvim oporavila, utisnut je njenom reformom u doba knjaza Danila. Ovaj „zemaljski gospodar“ je, naime, svojom „crkvenom reformom“ - koja doduše nije sezala do ambicija kakve su imali vojvoda Albreht Pruski ili kraljevi Henrik VIII i Džejms I u pogledu obima i karaktera nametanja vlastitih ingerencija u duhovnoj sferi, ali nije bila ni daleko od njih - opštem opadanju uticaja crkve iz vremena svojih dinastičkih prethodnika, dodao još i njeno slabljenje po barem pet formalnih i jednom faktičkom osnovu.

U prvom slučaju, tj. u slučaju formalnog slabljenja pozicije crkve u Crnoj Gori, radilo se o tome:

prvo, da je „ozakonjeno“ ono što je Šćepan Mali praktikovao tokom nekoliko godina svoje vladavine (odvojenost crkve od države), čime su ličnosti na čelu Cetinjske mitropolije lišene veoma važne „reference“ njihovog prestiža i uticaja;

drugo, da je Knjaz na sebe preuzeo ne samo ulogu predlagача kandidata za mitropolita, već i onoga ko odlučujuće utiče na to ko će na mitropolitsku funkciju biti izabran;

treće, da je takvim rasporedom snaga i odnosa na relaciji svjetovni vladar - duhovni poglavar, ovaj drugi doveden u položaj potpune zavisnosti od prvog, koji faktički upravlja crkvom;

četvrto, da mitropolit više nije morao biti „rođeni Crnogorac“ iz „poznate porodice“, već je to mogao biti bilo koji stranac „srpskog porijekla“, ukoliko je ispunjavao kriterijum podobnosti interesima i potrebama (ličnim i dinastičkim) svjetovnog „gospodara“;

peto, da je promjenom „spoljnog izgleda“ sveštenika, putem uvođenja obaveze o puštanju brade i nošenja dugih crnih haljina, izvršeno, makar tendencijski, njihovo „prevođenje“ iz reda ratnika, koji se od „plemenika“ nijesu razlikovali ni po oružju, ni po oblačenju, u uniformisane vjerske činovnike poput svih ostalih u pravoslavlju.

U drugom slučaju, radilo se o oficijelnoj promociji kulta Sv. Save u crnogorskom školstvu, a time i utemeljenju crnogorskih školskih programa na ideologiji „svetosavlja“, čime su potisnuti u drugi plan ili savim „izbrisani iz sjećanja“ vlastiti kulturni zasadi, narodni i crkveni kultovi i idoli, odnosno državni ideali.

Nezavisno od toga što je Knjaz takvim reformama htio da postigne, crkva u Crnoj Gori je iz njegovog vremena objektivno izašla znatno „pobrkanija“ nego je prije bila. U njenom reformisanom „lancu“ dvije „karike“ će se pokazati odveć krhkim da bi izdržale teret takvih promjena. To su bile odluka da za mitropolita CPC može biti biran svako koga odredi svjetovni gospodar, nezavisno od toga da li je „rođeni Crnogorac“, čime se CPC iz

božjeg i narodnog „sluge“ pretvara u *ancilu* svjetovnog gospodara, koji, mada to nastoji, ne uspijeva da kontroliše njenu duhovnu djelatnost, odnosno odluka da se za njenu novu duhovnu orijentaciju uzme svetosavlje, koje će je snažno vezati za ideologiju Srpske pravoslavne crkve i njene političke ciljeve i interese, i time nužno okrenuti kako protiv Crne Gore, tako i protiv njenog „gospodara“.

Treći domaći „biljeg“ Crnogorskoj pravoslavnoj crkvi, pod čijom težinom je prestala da postoji tokom gotovo čitavog stoljeća, i čije teške posljedice i danas osjeća, utisnut je 1918. godine. Njene vodeće ličnosti su, naime - potpuno ignorišući logiku faktičkog crnogorskog povijesnog kretanja - uporno istrajavale na onom „duhovnom kontinuitetu“, čiji jedan od emanata predstavlja istorijski i teorijski neutemeljena teza predsjednika Crnogorske vlade iz 1910. godine, da je „Mitropolija Cetinjska jedina Svetosavska episkopska stolica, koja je bez prekidanja do danas sačuvana, i kao takva zakonita prijestonica i nasljednica Pečke Patrijaršije“. Takvo „učenje“, inače savim korespondentno sa nacionalno-državnim „učnjem“ knjaza-gospodara, koje vrhuni u njegovoj tezi o Crnoj Gori kao drugom srpskom kraljevstvu, koje se, uz ono u „Srpskom Podunavlju“, uspostavlja na „Srpskom Primorju“, predstavljalo je platformu na kojoj će, prvom pogodnom prilikom, Crnogorska pravoslavna crkva biti i formalno pripojena Srpskoj pravoslavnoj crkvi. To se i desilo nepun mjesec dana nakon što je Podgorička skupština usvojila rezoluciju o prisajedinjenju Crne Gore Srbiji. Obrazloženje takve odluke čelnika CPC glasilu je: „Pošto je Velika narodna skupština srpskog naroda u Crnoj Gori 13/26. novembra ove godine donijela odluku, da se nezavisna Crna Gora ujedini sa bratskom Kraljevinom Srbijom i Jugoslavijom, to je naš Arhijerejski sabor, kao najviša duhovna vlast nezavisne Crne Gore u Crnoj Gori, u svojoj šednici održano 16/29. decembra 1918. godine jednoglasno donio

rješenje, da se autokefalna crkva u Crnoj Gori sjedini sa nezavisnom Svetom pravoslavnom crkvom u Kraljevini Srbiji, a sa ovom zajedno i sa cijelom Srpskom pravoslavnom crkvom u Kraljevini Srba, Hrvata i Slovenaca“. Čin tog „sjedinenja“ je, s koje god se strane se gledao, bio i čin odricanja Crnogorske pravoslavne crkve od sebe same i svoje autokefalnosti. Sve se to dogodilo prije donošenja famoznog dekreta Aleksandra Karađorđevića o stvaranju „Autokefalne ujedinjene srpske pravoslavne crkve Kraljevstva Srba, Hrvata i Slovenaca“, tako da se u čitavoj stvari zapravo ne radi o apriornom kraljevom hegemonističkom nasrtaju na CPC, s ciljem da se ona ukine, već o samoukidanju CPC koje je „išlo u susret“ ostvarivanju velikosrpskog projekta, baš kao što je to bilo i u slučaju odluka Podgoričke skupštine. Činjenica da kralj Aleksandar Karađorđević i njegova dvorska svita u čitavoj stvari nijesu bili „van igre“, ne mijenja u biti karakter tog čina, niti dozvoljava da se njegovo „autorstvo“ pripiše ikome drugo do „Arhijerejskom saboru“, kao „najvišoj duhovnoj vlasti nezavisne Crne Gore u Crnoj Gori“. To što je Arhijerejski sabor odlučivao u krnjem sastavu, suprotno važećem najvišem kanonskom aktu CPC i Ustavu Crne Gore, u uslovima kad je zemlja bila okupirana a njen suveren se nalazio u izbjeglištvu, ne mijenja činjenicu da je njegova odluka, baš kao i odluka Podgoričke skupštine, bila eminentno „domaća stvar“.

Konačno, četvrti domaći „biljeg“ Crnogorskoj pravoslavnoj crkvi, pod čijim teretom ona danas tako teško i nemoćno hropće, utisnule su vođe AB revolucije, od kojih su mnogi i danas na vlasti.

Obnova CPC 1993. godine predstavljala je, suštinski gledano, odgovor slobodoljubivih Crnogoraca na nastojanje njihovih „mladih, pametnih i lijepih“ sugrađana, okupljenih u vođstvu AB revolucije, da programom „srpske duhovne obnove“, na čijoj su realizaciji angažovali Srpsku pravoslavnu crkvu, učvrste svoju poziciju na političkom kormilu zemlje. Pošto AB-ovci

nijesu mogli spriječiti formalnu obnovu, a time i legitimaciju pred zakonom svog tako nezgodnog oponenta, budući da se obnovljena CPC od početka iskazivala kao postojan i vrlo uticajan protivnik svake i svačije političke, kulturne i ine hegemonije nad Crnom Gorom, pa i one u čijoj službi je bila njihova „revolucija“, pribjegli su krajnjoj „mjeri“ - stavljanju na neograničeno raspolaganje crnogorskih narodnih i crkvenih dobara, uključujući i kulturno-istorijske vrijednosti najvišeg ranga, „savezničkoj“ im SPC, s ciljem da, s jedne strane, još više pridobiju njenu naklonost i podršku, s druge, spriječe izrastanje obnovljene CPC u za njih „nerješiv problem“, do čega bi došlo ako bi joj se dozvolilo da svojem naraslom moralnom ugledu i prestižu pridoda još i odgovarajuću materijalnu snagu i moć. Taj „tranzicioni“ akt čelnika aktuelne vlasti, pokazao se, makar i za trenutak, za njih veoma lukrativnim. Bez mogućnosti da koristi vlastita i narodna dobra, s malim izuzecima od svih „oficijelnih faktora“ tretirana kao stranac u crnogorskom društvu i državi - više nepoželjan zbog toga što svojom tobožnjom „kanonski nepriznatom“ djelatnošću ugrožava dignitas oficijelnom pravoslavlju, nego koristan kao povremeni i privremeni partner u igri „identitetskih kontroverzi“ kada ove pomažu vlast u sticanju političkih benefita - CPC se našla u poziciji za čije određenje najviše pristaje stara crnogorska sintagma „ni na put, ni na dom“. To što takva njena pozicija odražava poziciju i njene države, bar za sada je, reklo bi se, mala briga aktuelne vlasti.

III

Zašto rješenja problema s kojima se suočava CPC nije samo stvar njenih vjernika i poštovalaca i ne zavisi bitno od kakvoće njihovog „duhovnog materijala“ religijske provenijencije, u smislu da bi se njegovim promjenama nešto dramatično promijenilo u njenoj poziciji i ulozi?

Više je momenata i elemenata koji to objašnjavaju.

U prvom redu, prošlo je vrijeme kada su religija i religijska svijest determinisale svekoliku čovjekovu duhovnost, a crkvene dogme uspješno odolijevale sve snažnijim izazovima racionalnih (sekularnih) shvatanja svijeta i života. Opšti uzmak mitskog i mističkog pred razumom učinio je da Tertulijanovo učenje o tome da je ljudima poslije Hrista svaka znatiželja izlišna, baš kao što je suvišno „i svako istraživanje poslije jevanđelja“, odavno više ni izdaleka nema onu privlačnu snagu kojom je odisalo u vrijeme svog nastanka. Isto se desilo i sa čuvenom filozofemom istog pisca *Credo quia absurdum est* (Vjerujem jer je suprotno razumu). Sve više je onih koji će se prije povesti za (vlastitim) razumom (što god to kod njih značilo), nego se prikloniti nauku Jovana Krstitelja: „Ne očekuj drugog učitelja, imaš božju riječ i niko te neće podučiti kao ona“. Hamletovska dilema Grka Epikteta, kojom se bavi Bertrand Rasel u svojoj *Istoriji zapadne filozofije*, o tome da li je čovjek samo glumac u igri koju je postavio Bog, ili je sam tvorac te igre, njen scenarist i izvođač, odavno ne privlači pažnju učenih. Spremnost da se u ime transcendentalne nade o srećnom životu na „onom svijetu“ podnosi sva bijeda života na ovom, nije više odlika čak ni onih sa dna društvene ljestvice. Hrišćansko „ne brinite i ne pitajte što ćemo jesti, piti, obući, nego tražite carstvo nebesko i njegovu pravdu“, a „sve ostalo će vam se dati“, ne doima se odveć smisleno, i nije superiorno, u odnosu na pagansko „prvo živi, pa onda filozofiraj“. Odavno nijesu zamislivi ni scenariji poput onih iz vremena kad je uzmak filozofije pred religijom i simbolično označavan zatvaranjem atinskog univerziteta u Konstatinopolju da bi se izgradila Aja Sofija - hram božje mudrosti.

Uz navedeno, svakako, treba imati u vidu još dvije stvari.

Prva se odnosi na to da rezultati najnovijih naučnih istraživanja, vršenih s ciljem da se objasni odnos između čovjekove emocionalne i racionalne inteligencije, nude prilično uvjerljive dokaze u pogledu toga:

da emocionalna inteligencija (pod kojom se podrazumijeva svijest o čovjekovim osjećanjima) nije suprotna racionalnoj inteligenciji, već je samo od nje različita, zasebna sposobnost;

da biti racionalan ne znači potiskivati emocionalno već ga na pravi način koristiti;

da emocionalni i racionalni um nijesu inkompatibilne već komplementarne sposobnosti od čije „saradnje“ zavisi što će i koliko čovjek ostvariti u životu;

da čovjek može biti srećan i uspješan samo onda kada su mu, kako bi Paskal rekao, logika uma i logika srca u ravnoteži.

Druga stvar se odnosi na činjenicu da se i danas - kao i tokom čitave istorije civilizacije - logika uma i logika srca, u krajnjoj liniji, formiraju upravo onako kako je još Aristotel objašnjavao - u skladu s okolnostima. Okolnosti, pak, što ih je donijela postindustrijska era, sa svim njenim implikacijama, uključujući i sekularizaciju čovjekovog društvenog života, niđe, pa ni u Crnoj Gori, ne idu više prevalentno u prilog logici uma i logici srca koja bi mogla da proizvede snagu i volju dostatnu da se problem CPC riješi u okviru nekog čvrstog i postojanog religijsko-doktrinarnog uklona, tj. u ravni eminentno kulturološkog. Povremena više ili manje snažna „pulsiranja“ tzv. fundamentalističkih religijskih grupa i pokreta, sa svim njihovim učincima, u biti ne dovode u pitanje tu opštu pravilnost. Jer, i iza religijske indoktrinacije, kakva god i kolika god ona bila, obično se nalaze, pretežno ako ne i sasvim, neki drugi motivi i razlozi. Otuda, tomistička doktrinarna natuknica „vjeruj da bi razumio“, više niđe, pa ni u Crnoj Gori, „ne pije vodu“.

Zatim, u prilog teze, da pitanje sudbine CPC i njene faktičke pozicije u crnogorskom društvu i državi ne zavisi, ili najmanje zavisi, od „stanja emocija“ njenih vjernika i sljedbenika, pogotovo onih religijsko-doktrinarnog provenijencije, prilično jasno govori i tradicionalno složena vjernička struktura crnogorskog društva. Tu strukturu, naime, osim podjele na religijski vjerujuće

i religijski nevjerujuće, karakterišu još barem tri podjele, ukoliko se zanemari da ni u Crnoj Gori nijesu nepoznata i okupljanja oko raznih, starih i novih, kultova i mitova. Riječ je:

najprije, o „generalnoj“ podjeli crnogorskih vjernika na hrišćane, muslimane i sljedbenike drugih religija;

potom, o podjeli unutar „hrišćanskog korpusa“ na optante „istočnog“ hrišćanstva (pravoslavlja) i „zapadnog“ hrišćanstva (katoličanstva);

najzad, o podjeli unutar poklonika istočnog hrišćanstva (pravoslavlja) na vjernike okupljene oko SPC (tzv. svetosavce) i vjernike okupljene oko CPC (tzv. autokefalce).

Očekivati da bi u takvoj vjerničkoj strukturi emocionalna komponenta religijsko-doktrinarne naravi mogla predstavljati potku za formiranje kritičke mase onih koji bi svojim „duhovnim uticajem“ nešto promijenili u datoj faktičkoj poziciji bilo koje od postojećih crkava ili drugih vjerskih organizacija u Crnoj Gori, prilično je nerealno.

To u punoj mjeri važi i za CPC. Činjenica da su se u nekim prigodnim situacijama, kao na primjer prilikom loženja „crnogorskog badnjaka“ na Dvorskom trgu na Cetinju i drugdje, zajedno sa vjernicima CPC okupljali i katolici i muslimani, ne dovodi u pitanje gornju konstataciju. Hiljade okupljenih tim prigodama, različitih po nacionalnoj pripadnosti i religijskim osjećanjima, tamo je dovodila i ujedinjavala oko zajedničkog badnjaka ista ljudska potreba da u trenutku pogromaških spoljnih nasrtaja na njihovu državu i pokušaja da se ona uništi unutrašnjim raskolima i bijedom, pokažu da im je, kako bi Platon rekao, itekako „stalo do časti u takvim stvarima kao što su hrabrost, i brzina i snaga, ali i istinoljubivost, blagorodnost i najzad otmenost“. S prolaskom tog vremena prošle su i manifestacije zajedništva te vrste, a sa sticanjem nezavisnosti i međunarodno-pravnim priznanjem Crne Gore kao suverene države prestala je i potreba za, u biti ipak, političkim okupljanjima te vrste.

Najzad, u prilog teze da pitanje sudbine CPC i njene faktičke pozicije u crnogorskom društvu i državi ne zavisi, ili najmanje zavisi, od „stanja emocija“ njenih vjernika i sljedbenika, pogotovo onih dogmatsko-doktrinarne provenijencije, govori i supstancijalna „kakvoća“ onoga što bi se moglo nazvati religijskom sviješću vjerujućih Crnogoraca. Za tu svijest je, naime, karakteristično:

prvo, da ona, kao i svaka druga religijska svijest, čak i onda kada najviše prožima čovjeka, ne supstituiše sve njegove duhovne dimenzije i potrebe;

drugo, da i u onome što se u toj svijesti podrazumijeva kao najčistija i najdublja božja vjera, osim uobičajenih hrišćanskih kultova i mitova, ima i dosta natruna animizma, totemizma i drugih vjerovanja sa imanentnim im psihološko-etičkim strukturama i „imprimaturama“;

treće, da su Crnogorci božje, božansko, sveto i zavjetno, na jednoj strani, jednako kao i bogohulno i proketo, na drugoj strani, više i češće smatrali konkretnim ovozemaljskim nego apstraktnim, nikada do kraja spoznatljivim, transcendentalnim kategorijama i vrijednostima, usljed čega su svoje duhovne pastire kudikamo više cijenili po svjetovnim (ratničkim ili političkim) učincima nego po „crkvenim poslovima“, koje im je nametala sveštenička funkcija;

četvrto, da su Crnogorci u raznim „posebnim okolnostima“, koje kod njih nijesu bile rijetke, više i lakše od bilo koga iz redova „braće po krstu“ mijenjali vjeru, a kad je „trebalo“ i masovno se „dehristijanizirali“.

Za formiranje predstave o etičkoj i inoj kakvoći svijesti religijski vjerujućih Crnogoraca, i time i za procjenu njenog mogućeg uticaja na promjenu stanja u kome se CPC nalazi, svakako nije irelevantna ni slika koju o interesno-obrazovnoj strukturi njihovog klera nudi jedan od kulturnih crnogorskih prelata, kada u svom znanom djelu mitropolita opisuje kao bržnog i ne

odveć optimistički nastrojenog državnika, igumana kao prilično zanesenog (slijepog) filozofa, a sveštenika kao nepismenog „narodnog čovjeka“, koji na sav svoj vjerski nauk i učinak gleda iz ugla ravnodušnosti tipa „ko će bolje, široko mu polje“.

No, čak i pod pretpostavkom da sve naprijednavedeno nije kakvo stvarno jeste, a da ovo potonje više ni iz daleka nije kakvo je bilo, očekivanje da bi unutar religijskog i etičkog supstrata vjernika i sljedbenika CPC mogao nastati kvalitet dovoljan za neku ozbiljniju promjenu stanja u kome se ona nalazi - nije realno. Jer, i kad bi se takav kvalitet imao, opet se bez volje vlasti, nadležne za akt formalno-pravnog preinačenja vlastitih odluka u oblasti imovinsko-pravnih odnosa ništa ne bi moglo postići, a da to bude unutar ustavnog poretka zemlje.

IV

Zašto rješavanje problema CPC, kao u biti demokratskog i političkog, ima sve atribucije državnog razloga i podrazumijeva radikalnu promjenu politike aktuelne vlasti prema pitanju ljudskih prava i sloboda, odnosno prema pitanju suvereniteta i teritorijalnog integriteta crnogorskog naroda i države?

Zato, mogao bi da glasi kratak odogovor, što aktuelna vlast - inače „(o)stavljaj“ potonjeg, četvrtog domaćeg „biljega“ na CPC, kojim joj je onemogućen (zabranjen) svaki pristup vlastitim sakralnim objektima i materijalnim dobrima, a time faktički uskraćen i jedan od elementarnih uslova za opstanak - svojom ne samo crkvenom, nego, u velikoj mjeri, i svekolikom unutrašnjom državnim politikom u oblasti ljudskih prava i sloboda i dalje čvrsto stoji na pozicijama onog „kanonizma“ kojim je, i u ime kojega je, tokom minule dvije decenije svesrdno pomagala Srpsku pravoslavnu crkvu u Crnoj Gori u ostvarivanju njene ambicije da izraste u vansistemska i nadsistemska sila, pored koje nema mjesta ne samo za CPC već ni za nezavisnu crnogorsku državu. Da se tu ne radi o pukom „prividu“ ili „pogrešnom

utisku“ nekoga ko „ne razumije suštinu stvari“, već o faktima koji se ne mogu poreći, govori kako mnoštvo prilika koje je vlast propustila da u tom pogledu nešto promijeni, tako i njena nedavna poruka na temu odnosa države i crkve u Crnoj Gori, utemeljena na sljedeća tri stanovišta:

prvo, da je „nakon nasilnog ukidanja crnogorske države“, ukinuta i autokefalnost CPC koju je ona „nesporno imala“;

drugo, da „s obzirom da smo obnovili državnost, treba da budemo istrajni u naporima da se obnovi autokefalnost Crnogorske pravoslavne crkve“;

treće, da „država treba da obezbijedi pravo svakog građanina na slobodu vjeroispovijesti“, umjesto „da ga usmjerava ka ovoj ili onoj crkvi“, ili „da mimo nadležnosti državni organi tumače šta je, a šta nije kanonsko pravo“, budući da se već zna „koja je procedura za legitimisanje crkve u okviru kanonskog prava“.

O čemu se zapravo u navedenoj poruci radi i što je problematično u njenoj, naizgled, krajnje principijelnoj i za CPC i njene vjernike privlačnoj retorici?

Radi se, naprosto, o tome da poruka - time što implicira stanovište po kome obnavljanje CPC istodobno nije podrazumijevalo i obnovu njene autokefalnosti (mada ne objašnjava kako je to moguće, tj. kako se može obnoviti crkva koja je bila nasilno ukinuta, a da obnova autokefalnosti koju je „nesporno imala“ ostane kao problem koji „istrajnim zalaganjem“ tek treba rješavati) - direktno „stavlja do znanja“ građanima Crne Gore da njihova odluka, da umjesto silom im nametnute tuđe crkve imaju svoju, nije punovažna dok im to neko (sa strane) ne prizna.

Između više momenata i elemenata koji suštinski upozoravaju na takvu njenu prirodu, mogu se navesti sljedeća tri.

U prvom redu, u poruci se, slučajno ili namjerno, kanonsko pravo, s jedne strane, izbacuje kroz prozor naglašene nenadležnosti državnih organa da tumače što ono znači, da bi se, s druge, to isto kanonsko pravo vratilo u političku upotrebu kroz vrata

navodne izvjesnosti („zna se“) da postoji „procedura za legitimisanje crkve“ u „okviru kanonskog prava“ - što faktički znači da za crnogorsku vlast postoji „kanonsko pravo“ koje reguliše proceduru „za legitimisanje crkve“ (u koje ona neće da se miješa), ali da smatra „legitimnom“ samo crkvu koja je prošla tu proceduru, tj. koja je „kanonski priznata“.

Porukom se, dalje, slučajno ili namjerno, prenebregava činjenica da u istočnom hrišćanstvu ne postoji nikakvo, pogotovo opštevažeće kanonsko pravo koje propisuje kroz čiju i kakvu „proceduru legitimisanja“ neka crkva valja da prođe da bi bila „priznata“, već postoji samo pravo vjernika da ako hoće i kad hoće formiraju svoju crkvu (zar se u Crnoj Gori čak i mitropolitijama nisu birali na opštem narodnom zboru?), s tim da norme koje oni ustanove radi regulisanja odnosa u toj svojoj organizaciji, kao i radi regulisanja veza i odnosa te svoje organizacije sa njoj sličnim organizacijama u zemlji i svijetu, predstavljaju najviše i za tu crkvu jedino relevantno (važće) kanonsko pravo - što sljedstveno tome znači da za Crnogorsku pravoslavnu crkvu, kao i bilo koju drugu pravoslavnu crkvu u svijetu, ukoliko se njeno postojanje kao društvene organizacije ne kosi s pozitivnim pravom domicilne države, nema drugog i višeg prava od onog utemeljenog na volji onih koji su je formirali, kao što nema ni bilo koga osim njenih konstituenata (vjernika) ko je pozvan da joj daje legitimitet i u čijoj je formalnoj i faktičkoj nadležnosti da je „priznaje“.

Najzad, pomenuta poruka - time što, slučajno ili namjerno, insistira na „proceduri za legitimisanje crkve u okviru kanonskog prava“ - direktno i grubo atakuje na osnovno ustavom garantovano demokratsko pravo crnogorskih građana da svoja religijska vjerovanja iskazuju onako kako im najviše odgovara i u okviru organizacije koju u tom pogledu sami izaberu prema sopstvenim potrebama i mogućnostima. Jer, upravo se na to svodi, i upravo to u krajnjoj liniji znači, u njoj implicitno naznačena

potreba konsultacije izvanjskih „autoriteta“ (poput, recimo, patrijarha vaseljenskog) radi utvrđivanja „kanonskog statusa“ CPC u cilju „obnavljanja“ njene autokefalnosti, a time nužno i radi „utvrđivanja“ društvene pozicije i prava njenih vjernika. Na stranu to što „autoritet“ o kome je riječ, ni kao duhovni velikodostojnik ni bilo kako drugo, nije nadležan da rješava čak ni crkvene probleme izvan svoje partijaršije, a kamo li, kako to u konkretnom slučaju proizilazi, da se bavi crnogorskim političkim i državnim pitanjima, budući da traženje mišljenja spolja o prirodi i mogućoj poziciji nekog društvenog subjekta u svojoj zemlji pripada sferi političkog i državnog, a ne vjerskog.

O drugim mogućim implikacijama poruke o kojoj je riječ, gotovo da je suvišna svaka priča. To, međutim, ne važi za priču o njenoj očiglednoj utemeljenosti na političkoj filozofiji *apres moi le deluge*, a time nužno i njenoj u mnogom pogledu objektivno suicidalnoj prirodi.

Poruka je, naime, nezavisno od toga što su njeni autori preko nje stvarno željeli da postignu, objektivno u funkciji održanja postojećeg stanja u aktuelnom crnogorskom „vjerskom prijeporu“. Dakako, takva njena funkcija možda i ima neki efemerni pozitivni efekat za onoga ko misli da se na talasu uzburkanih „identitetskih pitanja“, i neizvjesnosti koja povodom njih još traje, može stići do nekog političkog benefita. Na duži rok, međutim, ona neizbježno vodi kako razaranju bića nezavisne crnogorske države, tako i istorijskom porazu i nestanku zagovornika strategije „profitiranja na kratke staze“. Jer, u čitavoj stvari se suštinski ne radi o CPC i njenoj trenutnoj pozicioniranosti spram drugih vjerskih i inih organizacija i zajednica u Crnoj Gori, već o zakinjutosti crnogorskih građana u ljudskom i demokratskom pravu da imaju društvo i državu u kojima će po mjeri vlastitih interesa i potreba suvereno odlučivati o bitnim pitanjima svog života.

Da poruka o kojoj je riječ implicira upravo takve učinke, osobito pokazuju činjenice:

da podgrijavanje i produžavanje u nedogled priče o „kanonskom problemu“ (ne)utemeljenosti CPC, na jednoj strani, pruža bogomdanu priliku crnogorskim intelektualcima da svojim „argumentovanjima“ kad je ko i u kom crkvenom aktu odnosno naučnom tekstu „priznao“ autokefalnost CPC dolivaju ulje na vatru sporenja o nečemu što je nesporno stvar vjernika CPC i nikog više i, na drugoj strani, omogućava aktuelnoj vlasti da, pod izgovorom da čeka da se taj „spor“ riješi, odlaže suočavanje sa zakonom onih koji su teškom zloupotrebom službene dužnosti predali (ili prodali) crnogorsku crkvenu i narodnu imovinu stranim pravnim i fizičkim licima - što ujedno znači i da prećutno abolira otimačinu društvenih i državnih dobara, odnosno legalizuje pravo na podriavanje suvereniteta i teritorijalnog integriteta zemlje;

da produžavanje neizvjesnosti u pogledu ishoda tekućeg prividno „vjerskog rata“ (jer, nije u pitanju borba između „vjera“ već borba za određene pozicije i prava u crnogorskom društvu i državi, u kojoj nijesu u sporu CPC i SPC, uprkos njihovim antipodnim pozicijama u odnosu na crnogorsko nacionalno i državno pitanja, već CPC i crnogorska država), radi lakše manipulacije njegovim crkvenim akterima u nečije partijske ili druge „strateške“ svrhe, htjelo se to ili ne, znači učvršćivanje politike čiji kraj, zakonito, mora doći u znaku kraja društva i države u kojima se takva politika mogla zametnuti i dobiti „pravo građanstva“;

da na takav ishod aktuelnog crnogorskog državno-političkog trenda dovoljno ubjedljivo i jasno ukazuje nezaustavljivo postreferendumsko, s jedne strane, opadanje moći i uticaja CPC, kao organizacije koja kroz svoju unutrašnju religijsko-duhovnu djelatnost i ekumensku interkonfensionalnu orijentaciju snažno i postojano afirmiše crnogorsko nacionalno i državno biće i, s druge, širenje aktivnosti i jačanje uticaja SPC, kao organizacije koja se i programski i konkretno-djelatno iskazuje kao postojano uporište i utočište velikosrpskog nacionalnog i državnog uklona u Crnoj Gori, čija je moć toliko narasla da

ona, u potonje vrijeme, svoje *non turbare circulos meos* više ne saopštava u vidu molbi već kao naredbe.

V

Zašto su još uvijek mali izgledi da će aktuelna vlast u Crnoj Gori promijeniti svoj odnos prema pitanju ljudskih prava i sloboda, odnosno prema pitanju suvereniteta i teritorijalnog integriteta zemlje, ukoliko to bude zavisilo od datog stanja demokratske svijesti i volje građana kao faktora uticaja na tu promjenu?

Odgovor na ovo pitanje mogao bi se, sasvim dobro, iskazati u formi kontrapitanja: A zar bi tamo đe postoji razvijena demokratska svijest građana mogla opstati politička vlast koja ne poznaje ciceronovsko pravilo *sub lege libertas* i za koju dobro ljudi i države na čijem je čelu nije najviši zakon? Tome bi, možda, trebalo dodati još samo to da nijedna pravna norma, uključujući i one koje se smatraju najboljim i najdemokratskijim, nema gotovo nikakvu faktičku snagu ukoliko nije ukorijenjena u „nepisanim zakonima“ čovjekove čestitosti, pravednosti i građanske hrabrosti. Drugačije rečeno, insuficijentnost crnogorskih građana u tim „nepisanim zakonima“, osnovni je razlog zbog kojeg nije realno očekivati da njihova demokratska svijest bude dovoljno jak faktor uticaja na promjenu odnosa aktuelne vlasti prema pitanju ljudskih prava i sloboda, odnosno prema pitanju suvereniteta i teritorijalnog integriteta zemlje.

Konkretno, radi se o sljedećem.

U Crnoj Gori je, istorijski i teorijski gledano, na formiranje toga što bi se moglo nazvati čovjekovim mislećim duhom (*res cognitās*), osim nekih tzv. opštih, uticalo i više tzv. specifičnih momenata,

Među prvima se svakako ističu, s jedne strane, taj da se makar jednim dijelom i na Crnogorce odnosi ono što Makijaveli smatra odlikama svih ljudi, a iskazuje se u tome da su prije naklonjeni zlu nego dobru, prije grubosti nego blagosti, prije kukavičluku nego

odvažnosti, prije ravnodušnosti nego plemenitom angažovanju i, s duge, taj da su ljudi na prelazu iz podaničke u participativnu političku kulturu, a upravo tu se Crna Gora sada nalazi, i dalje spremniji da na vlast, politiku i uopšte „javni“ društveni život kudikamo više gledaju kao na nešto daleko i otuđeno, izvan njihovog uticaja i odgovornosti, nego kao na sferu iskazivanja djela vlastite ljudske prirode u kojoj mogu tražiti i nalaziti tačno onoliko koliko u nju unesu, uključujući i usmjeravanje odnosno kontrolu svega što se tamo dešava.

Među specifično crnogorskim momentima, koji se iskazuju kao bitno limitirajući za razvoj demokratske svijesti građana, dva su takođe važnija od ostalih.

Jedan od ta dva momenta odnosi se na činjenicu da su okolnosti u kojima se, kako se to obično kaže, istorijski formirala čovjekova „društvena suština“ (čijim se bitnim komponentama smatraju svijest i savjest), u Crnoj Gori bile znatno nepovoljnije nego drugdje. Tako, dok se u najvećem broju evropskih zemalja odvijao proces posvemašnje (nacionalne, državne, kulturne i svake druge) emancipacije, utemeljene na tekovinama građanskih revolucija, u Crnoj Gori se dešava suprotno. Nastojanje njenih mitropolita, snažno pomognutih od strane „pokroviteljice“ Rusije, da društveni i politički razvoj zemlje prilagode vlastitoj vansistemske i nadsistemske „vladajućoj“ poziciji, više je ovu prikivalo za postulate srednjeg vijeka nego što je otvaralo perspektivu njihovog nadilaženja. Želja mirskih „gospodara“, pak, da razvoj društva i države prilagode gabaritima Prokrustove postelje ličnih ambicija i dinastičkih interesa, više je Crnogorce gurala u etničko-vjerski integralizam pod čijim će teretom gubiti i duh i dah, nego što im je otvarala perspektivu civilizacijskog napretka i slobode. Gubitak vlastite države, koji je uslijedio kao logična posljedica takvog „gospodarenja“, zadugo je Crnu Goru lišio onih oblika i sadržaja društvenog života, bez kojih u njoj nije moglo biti ni demokratske, ni ljudske emancipacije. Posljedice tog i takvog nasljeđa i dalje „pulsiraju“.

Drugi specifični momenat, koji se iskazuje kao bitno limitirajući za razvoj demokratske svijesti građana, odnosi se na to da je prevrat u Crnoj Gori, od prije dvadesetak godina, uprkos drugačijoj retorici koja ga je pratila, znatno manje izvršen na podlozi oslobađanja društva od monizma, autoritarizma i birokratskog dirizizma nego radi promjene personalnih nosilaca takvih uklo- na. Riječju, akteri prevrata nijesu stupili na istorijsku scenu kao vjesnici mladosti, tj. kao nosioci ideje uistinu novog, višeg i boljeg od prethodnog, već kao podmladak onih koje su smijenili. „Dovoljno je samo da vi odete“, upućeno „staroj generaciji“, nije izviralo iz razvijene kritičke svijesti o stvarnim, ne tako malim ograničenjima datog društvenog sistema, odnosno spremnosti da se ona otklone stvaranjem nečega odista boljeg i prihvatljivijeg, već iz aprironog zahtjeva da se stvori prostor za vlastitu političku promociju na talasu trenutno mogućeg i lukrativnog. Tranzicija, koja je uslijedila na tim osnovama, pa još posredovana nekim reliktima liberalnog kapitalizma, zakonito je morala završiti u jednoj vrsti klijentelizma, sa svim posljedicama koje donosi, na jednoj strani, masovna proizvodnja slabih, osiromašenih i poraženih, koji su raznim prinudama stavljeni pod „zaštitu“ moćnih i bogatih i, na drugoj, učvršćivanje moći vladajućih društvenih grupa svakovrsnim manipulacijama, uključujući i onu koju podrazumijeva širenje zakona tražišta na sve sfere i sadržaje života, u smislu da je sve na prodaju i da je legitimno sve što se legalno može kupiti.

Interesna struktura crnogorskih građana, što se tokom potonje dvije decenije formirala na tim zasadima, nužno je morala poprimiti karakter spleta krajnje složenih i isto toliko protivurječnih socijalno-političkih i psihološko-etičkih tendencija i orijentacija, kojima „ton“ daju tri dominantne antidemokratske „opcije“:

ona, čiji je *raison d’etre* sadžan u petrificiranju postojećeg odnosa snaga društvene moći, radi čega besprizivnu okrenutost aktuelnoj vlasti, s ciljem da se ova očuva po svaku cijenu, smatra jedinom relevantnom mjerom vrijednosti - vlastite i ine;

ona, čiji je „zaštitni znak“ apriorna antivladina nastrojenost, motivisana tuđim velikodržavnim interesima, radi čega zdušno prihvata sve što je u tom pogledu „opipljivo“ korisno, uključujući i predani rad protiv vlastite zemlje;

ona, koja u principu nema problem *pro et contra* identifikacije u odnosu na vlast, ali ima probleme sa sobom samom, budući da u sve sumnja, u sebe ne vjeruje, ne smatra se pozvanom na akciju za bilo što izvan okvira „strogo ličnog“, a svekolik svoj odnos prema zbivanjima na „javnoj sceni“ zasniva na hrišćanskom načelu *sustine et abstine* (izdrži i uzdrži se).

Etos i timos determinisan takvom trijadom, veoma je daleko čak i od elementarnog demokratskog etičkog i političkog supstrata. Demokrata u svojoj ličnosti sjedinjuje razum sa hrabrošću, otpor svakom pritisku sa prezirom prema svakoj „primamljivoj ponudi“, princip *suum cuique tribure* (svakome svoje dati) sa pravilom „kakav sam, tako mi je“, spremnost da stalno teži boljem i višem sa sviješću da se ništa što je dobro ne dobija brzo i lako. Da upravo toga nema u bići i bitku masovnih subjekata na crnogorskoj društvenoj sceni, ne govori samo njihov odnos prema pitanjima osnovnih ljudskih prava i sloboda, karakterističan po tome:

što jedni u svakoj aktuelizaciji tog pitanja prepoznaju neki i nečiji konspirativizam, tj. akt neke i nečije zavjere protiv poretka i vlasti koja ga simbolizuje;

što drugi pitanje ljudskih prava i sloboda „potežu“ samo u dva slučaja - kad „podizanjem tenzija“ po tom osnovu treba da zaštite neki od ugroženih vlastitih monopola i kad procijene da teza o „totalnoj ugroženosti“ ljudskih prava i sloboda ide na ruku njihovoj strategiji destrukcije Crne Gore po nacionalnoj i državnoj liniji;

što treći imaju „prečeg posla“ od toga da se bave nečim što ih se, u krajnjoj liniji, „mnogo ne tiče“ i što će, ionako, biti uređeno „kako drugi hoće“.

O tome, jednako uvjerljivo, govori i „neodoljivi utisak“ da je čak i među vjernicima i poštovaocima CPC znatno manje spremnih da preuzmu na sebe dio odgovornosti za rješavanje problema s kojima se ona suočava, od onih koji, iz nekog „svog“ (ličnog, porodičnog, plemenskog, „etičkog“ ili „etničkog“) razloga:

onda, kad se treba suočiti s istinom o tome što su i će se nalaze glavni problemi CPC, te s kakvom se „svojom“ državom, njenom istorijom i aktuelnom politikom u tom pogledu „ima posla“ - hoće da zažmure, makar na jedno oko;

onda, kad malo „razmaknu zavjesu“ i shvate o čemu su tu radi, ali ne vide kako se problem može riješiti - hoće da „izlaz“ potraže u samoobmani da Crnoj Gori i „svemu njenom“, nakon sticanja nezavisnosti, „više niko ništa ne može“;

onda, kad shvate da rješenje problema CPC nije u samoobmanama, kao što nije ni u božjim rukama ili u nadležnosti carigradskog patrijarha, već u spremnosti njih samih da se po principu „ko što makne“ prihvate tog posla - hoće da tu čast „galantno“ prepuste drugome.

*

Ima li se izloženo u vidu, nije teško zaključiti:

prvo, da je politika koja je CPC dovela u poziciju ubogog, ne-moćnog podstanara u vlastitoj zemlji, i koja takvu njenu poziciju koristi za osiguranje vlastite egzistencije - nezavisno od toga čime je determinisana (nacionalnim, religijskim i ideološkim predrasudama, elementarnim neznanjem, političkom kukavnošću, nevjerenjem u ozbiljnost i održivost crnogorskog državnog projekta ili besprizivnom spremnošću da se suštinski interesi naroda i države „ponderišu“ interesima i ciljevima pojedinih društvenih grupa), nespojiva s krucijalnim vrijednostima kulturno-duhovnog, nacionalnog, državnog i svakog drugog bića i bitka Crne Gore i mora biti pohranjena tamo gdje joj je mjesto - u roptarnicu istorije;

drugo, da ukoliko se raskidu sa takvom politikom ne pristupi bez odlaganja i temeljito, sva priča o CPC i njenim nevoljama, na kraju, neće predstavljati ništa drugo do pripremu za rekvijem i njoj i Crnoj Gori samoj;

treće, da odlučujuće poteze političko-pravnog karaktera na tom planu, u konkretnom slučaju kroz akt rekognacije, tj. zakonskog vraćanja CPC prava na korišćenje njenih vjerskih objekata i narodnih dobara, treba da povuče upravo onaj ko je takvu politiku stvorio i ko se njome i dalje služi - aktualna vlast;

četvrto, da bez dobro organizovanog i dovoljno jakog pritiska na vlast da se angažuje na tom planu i skine sa sebe janusovsku košuljicu politike koja, u ime tobožnje zaštite ljudskih prava i slobode, te principa odvojenosti crkve od države, dozvoljava da na crnogorskom društvenom i državnom prostoru izraste sila u službi tuđih interesa koja bitno ograničava njihov suverenitet i teritorijalni integritet, s tendencijom da ih sasvim potre, ova neće promijeniti ni ćud, ni ponašanje;

peto, da „kritičnu masu“ onih koji će svjesno i odlučno, iz vlastitih životnih, a ne iz pukih sentimentalnih ili nekih drugih razloga izvršiti potrebni demokratski pritisak na vlast da se angažuje u navedenom smislu tek treba stvoriti, usljed čega tom zadatku, i samo njemu, treba da bude okrenut sav trud i napor vjernika i poštovalaca CPC.

Sve drugo se, u datim okolnostima, čini irelevantnim. Osobito, nije mudro vjerovati:

da problem o kome je riječ nije akutan, u smislu da CPC i Crna Gora s njim na leđima mogu „koliko hoće“;

da će taj problem umjesto građana Crne Gore riješiti neko drugi, i da to može uraditi na način koji ne podrazumijeva njihovu demokratsku akciju na ostvarivanju vlastitih prava i sloboda;

da bez dobro organizovanog i upornog rada u tom pogledu, može doći do promjene u svijesti crnogorskih građana, nakon koje će im biti jasno da zakinitost u osnovnim ljudskim pravima

i slobodama postulira najveći dio svih njihovih društvenih i političkih ograničenja i nesloboda, te da njihova faktička pozicija u tom pogledu, u krajnjoj liniji, zavisi od njih samih.

P. S.

Povodom naprijed rečenog, valjalo bi, možda, imati u vidu i ovo:

da „odreći se svoje slobode - kako je govorio Ruso - ne znači ništa drugo do odreći se svog svojstva čovjeka, čovječanskih prava, čak i svoje dužnosti“, pri čemu „nije mogućna nikakva odšteta za svakog onog, koji se svoga odriče“, budući da „takvo odricanje nije u skladu s ljudskom prirodom“;

da čovjek nije, kako bi Herder rekao, pasivni proizvod slučajnih zbivanja, već „kraljevsko biće uzdignute glave“, koje priroda i istorija složno vode prema kulturi „čiji je vrhunac religija čovječnosti“, pri čemu, razumije se, glavni činioци tog procesa nijesu pojedinci, nego narodi;

da bi ne vjerovati u mogućnost, s jedne strane, kako Monteskiје kaže, „odgoja naroda za demokratiju“ i, s druge, važnog uticaja koji je CPC upravo u tom pogledu imala nakon svoje obnove, značilo isto što i sumnjati u mogućnost postojanja demokratske Crne Gore i smisao postojanja CPC kao jednog od istorijskih stožera njene duhovnosti;

da bi zanemariti ili potcijeniti, te momente značilo isto što i ogriješiti se kako o CPC samu, tako i o suštinu elementarnog ljudskog, budući da je vjerovanje u demokratiju i snagu onih koji u nju vjeruju smisljeno već i zbog toga što ona, kako bi K. Kosik rekao, „proizilazi iz egzistencije čovjeka“.