

173.3:271.2

У ЗАШТИТУ БРАЧНИХ ПРАВИЛА СРПСКЕ ПРАВОСЛАВНЕ ЦРКВЕ



ПРЕШТАМПАНО ИЗ „ГЛАСНИКА“ СРПСКЕ ПРАВО-
СЛАВНЕ ПАТРИЈАРШИЈЕ ОД 23 (10) ДЕЦЕМБРА
1933 ГОД. БРОЈ 46 и 47

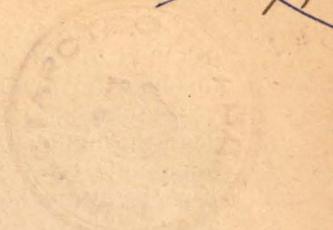
*Р. Крањевчић
Манастир. Карловци*

3001/1

1942 год.
Београд



UWB. of
35213



Кампања против брачних правила српске православне цркве

Против Брачних правила Српске православне Цркве отворена је кампања која може шкодити доброј ствари и оштетити законита права и интересе Српске православне Цркве. Та кампања, покренута у престоничким дневним листовима, пренесена је и у стручан часопис Београдског правног факултета, да би јој се дао начелан и научан значај. Београдска „Политика“, која је објавила већину чланака против Брачних правила, пропустила је да објави и одговоре позваних лица на те чланке, под разним изговорима. Неизвесно је да ли ће и када ће „Архив за правне и друштвене науке“, где је изишла и детаљна, тобоже стручна, критика Брачних правила објавити одговор на ту критику. Тако би широки кругови читалаца, па и шири црквени кругови, могли остати под утиском да су можда основани они тенденциозни нападаји на Брачна правила, кад стручњаци који су сарађивали на тим Правилима, нису одговорили на ту критику. Овај утисак био би сасвим нетачан. Зато је било потребно да се (осим већ штампане расправе г. професора Сергија Троицког, „Црквена надлежност у брачном праву“, објављене у броју 38 и 39 овога листа) објаве овде и неки од важнијих одговора на споменућу кампању, да би се и шири црквени кругови тачније обавестили о правом стању ствари.



Из ових одговора моћи ће се објективно читаоци уверити да је кампања против Брачних правила потпуно неоправдана, шта више, да је тенденциозна. Чини се да су разни мотиви, делом и личне природе, покренули представнике опозиције против ових Правила. Професор г. Д-р Чедомиљ Митровић и г. Д-р Радован Казимировић то и не таје, кад се скоро отворено жале што нису и они били конзултовани при изради и доношењу ових Брачних правила. Г. г. прота Љубо Влацић и Љубомир Богичевић као да имају обојица својих личних рачуна са највишом црквеном управом, и, нерасположени према Светом архијерејском синоду, искаљују свој јед на Брачним правилима. Но ма какви разлози постојали за лично нерасположење, не могу они оправдати неосновано оптуживање Цркве да је прекорачила аутономну надлежност и бесправно задрла у сферу државног суверенитета. Жалосно је, кад ту тешку оптужбу против своје Цркве неоправдано дижу православни свештеници, један црквени судија и један професор православног црквеног права на Богословском факултету, залажући се много више за неке измишљене државне интересе, него за интерес оне Цркве, којој сами служе на доста истакнутим положајима.

Међутим, из овде објављених одговора виђеће се да су г. г. критичари Брачних правила својим тенденциозним критикама више наудили себи, него Брачним правилима. Г. проф. Ч. Митровић могао је, да је хтео, учинити Цркви корисну услугу да је сам изврши детаљну критичку анализу појединих прописа Брачних правила. Но он се није хтео ограничити на свој посао него се упустио у питања државног права, за која су много стручнији професори г. г. Слободан Јовановић и Драгослав Јовановић, а питања, за која је сам довољно стручан, препустио је г. г. Љубомиру Богичевићу и Љуби Влацићу, што је двострука штета. Г. Љ. Богичевић примио се лакомислено задаће да, потпуно неспреман за критичку оцену Брачних

правила, забавља читаоце „Политике“ рђавим шалама и сензацијама на рачун Брачних правила, обрћући брачне прописе своје Цркве у неку лакрдију. Г. Љ. Влацић, надревши нешто из црквеног и аустријског брачног права, заузео је став до крајности неодмерен и нескроман те је, са неке висине и не дајући разлоге за своја мишљења, ауторитативно пресудио шта „не ваља“ у тим Правилима и како „треба да буде“, док је у ствари његова критика већа штета за „Архив“ где је објављена, него за самог писца, који нема шта да изгуби ни као канонист, ни као цивилист. О г. Др. Казимировићу нема шта да се каже, јер ни он није у своме чланку ништа казао.

Са празним фразама о „подједнако оправданој претензији Цркве и државе“ на брачно право, и о потреби некаквог „споразума“ у тој материји, није добивено ништа, кад се ради баш о томе: да је тај споразум већ постигнут у Закону о Српској православној Цркви и у Уставу те Цркве. Но и кад то не би био случај, било би одлучно питање: *какав* тај споразум треба да буде, а не да ли га треба тражити без плана. Једно је сигурно, да се Црква не може одрећи својих права и дужности, поверених јој догматима, канонима и самим државним законима.

Надлежност државе и цркве по питању брака

Поводом кампање против Брачних правила
Српске православне Цркве

I.

После поновљених изјава г. професора Чедомиља Митровића у београдској »Политици«, да православна Црква нема права да изда онаква Брачна правила каква су недавно званично објављена, јавили су се са сличним мишљењем г. г. др. Радоје Вукчевић и др. Радован Казимировић. Иако њихови написи садрже, углавном, само понављање оних аргумената које је пре њих већ изнео г. проф. Митровић, њихова је заслуга у томе што су цело питање поставили конкретније и јасније него г. проф. Митровић. На тај начин омогућена је плоднија дискусија о важним питањима: 1) да ли црквени брак православних лица спада у унутрашње верске послове православне Цркве које ова самостално уређује; 2) да ли у брачним прописима има ствари које прелазе границе унутрашњих верских послова; 3) докле иде аутономна самосталност православне Цркве и, нарочито, 4) да ли црквена Брачна правила могу докинути и заменили раније верске и црквене прописе који се налазе у државним законима?

Ради потпуне јасноће ствари треба одмах, још једаред, подвући да се овде ради само о православном црквеном браку и о црквеним дужностима православних црквених власти и православних лица по питању црквеног брака.

Чини се да је то превиђено у досадашњој дискусији, у којој се стално говори о браку као »институту породичног права«, дакле о целој материји брачног права, мада црквена Брачна правила уопште не говоре о грађанскоправном делу те материје, него само о верском и црквеном делу њезином. У погледу грађанских последица брака и породичног односа, као и у погледу државних прописа о брачном и породичном праву, црквена Брачна правила изреком упућују на прописе државних закона (§§ 9, 10, 21, 27, 54, 60 т. 5, 74, 75, 77, 81, 133). То до сада није примећено.

Стога је сасвим нетачно тврђење г. Митровића и другога да ова Брачна правила прејудуцирају законодавни рад државе о брачном и породичном праву. Друго је поље државног законодавства по питању брака а друго црквеног, зато не може једно законодавство сметати другога, ако се свако држи свога предмета. У скоро свима модерним државама брак је засебно нормиран од државе а засебно од верских заједница, што само собом доказује да се ту ради о *два разна предмета*.

То не значи да држава не треба да води никаквог рачуна у систему свога породичног права и о религиозно-моралним схватањима својих грађана, нити да Црква не треба да води никаквог рачуна о државном уређењу брачног и породичног права оне земље за коју доноси црквене прописе о браку.¹ Нема сумње да ће црквено законодавство свагда назити на прописе државног законодавства о браку и породици, ако жели да држава призна и црквеном браку грађанско-правну важност. Црква зато неће поставити мање захтеве својим вернима у погледу постанка и преставка брака него што их поставља држава; но Црква је слободна да од својих чланова тражи, и за склапање и за развод црквеног брака, више него што тражи држава од својих грађана. То није никакво огра-

¹ Др. Драгољуб Аранђеловић, Расправе из приватног права, стр. 75.

ничаване грађанских права за чланове православне Цркве. »Од њихове слободне воље зависи да ли ће, или не, припадати тој заједници, — и, ако не желе вршити наредбе које им се у њено име издају, они се те дужности могу ослободити истушањем из заједнице«.²

Како ће држава уредити своје ново брачно и породично право, то је њена ствар. Она ће, по свему судећи, усвојити црквени брак као обавезан.³ Но она може увести за обавезан и грађански брак, или грађанима оставити избор између грађанског и црквеног брака (т. зв. факултативан брак) или, поред обавезног црквеног брака, предвидети грађански брак »по нужди«. Држава може, дакле, црквеном браку одрећи и сваку грађанскоправну важност, — ако мисли да то одговара схватању и интересима њених грађана. Само једно наша држава не може учинити: она не може прописати правила за црквени брак православних хришћана, јер *она није црквена власт у српској православној Цркви*.

Цела пометња у овом питању долази отуд, што је раније државна власт у Србији и Црној Гори *вршила и послове црквене власти*. Тамо је православна вера била *државна*, и православна Црква, због тога, потпуно у рукама државе. Црквено и државно законодавство није се тамо одвајало, него је било сједињено у истој руци.⁴ Па како православна Црква није у тим државама имала некада самосталних органа који би могли доносити верске прописе за православна лица, то је, по невољи, државна законодавна власт примила на себе улогу да доноси, или тачније речено, кодификује и верске прописе црквеног брачног права. То је случај са другом главом српског Грађанског законика од г. 1844, и са Уставом православних конзисторија у Кнежевини Црној Гори од г. 1904.

² Слободан Јовановић, О држави, 3 издање, стр. 2—3.

³ в. чланак: У Југославији биће обавезан црквени брак, у »Политици« од 24 септембра 1933.

⁴ Ср. М. v. Hussarek, Staatskirchenrecht стр. 3.

У нашој данашњој држави ствар се потпуно изменила. У њој су измешане многе вере и *православна вера није више државна*. Код нас су данас *све признаше вере равноправне* и, како ни једна црква не стоји под нарочитим старањем државе, *даша је свима верским заједницама самосталности у њиховим унутрашњим верским пословима*.⁵ Друкчије није могло ни бити, јер народно претставништво у нашој земљи, верски измешаној као што је, није могло узети на себе улогу црквеног сабора, ни за једну веру. Из овог стања ствари истичу последице које г. проф. Митровић и другови нису довољно уочили ни правилно оценили.

II.

Православни брак је верска тајна, и као таква она несумњиво спада у ред унутрашњих верских послова, које православна црква самостално уређује. То признају и г. г. проф. Митровић и Д-р Р. Казимировић, а то би било бесмислено и оспоравати. Пита се само: да ли је црквено брачно право у целини верски посао или је такав само његов обредни део (венчање) и они црквени прописи који се односе на надлежност пароха за венчање, на време и место венчања — као што то тврде г. г. проф. Митровић и Др. Вукчевић?

По црквеном учењу брак је тајна не само по својој форми (венчању), него и по *целом своме садржају*: он је везан за одређене *црквене услове* и *догматски је неразрешив*, осим у изузетним случајевима који су прописани канонима и црквеним учењем. Брак који нема црквених услова *ништаван* је за Цркву, ма био склопљен и обредом венчања; њега ће Црква као ништаван поништити. Црквени брак који би био разведен од грађанске власти, на основу грађанских бракоразводних узрока које Црква не признаје за црквене бракоразводне узроке, *пunoважан је за Цркву*, без обзира на пресуду

⁵ Т. зв. црквене аутономије; чл. 11 држ. Устава.

грађанске власти. *Тајну не може ни констатирати ни разрешити нико други осим Црква*. То су основни појмови црквеног права који су увек важили за црквени брак као верску тајну.

Сасвим је непознато на основу чега су г. г. професор Митровић и Др. Вукчевић поделили материју црквеног брачног права на два дела и како су дошле до закључка да у верску материју спада само време, место и начин венчања и питање надлежности пароха за венчање, а да питање брачних услова, брачних сметња, оснажења брака уклањањем или разрешењем од брачних сметња, питање бракоразводних узрока и, најзад, питање спора ваљаности, поништењу и разводу брака спада у надлежност државе — и кад је у питању црквени брак? За овакву поделу нема никаквог разлога, и граница коју су овде повукли г. г. Митровић и Вукчевић потпуно је произвољна. Напротив, из Устава српске православне Цркве и упоређења тога Устава са уставима других верских заједница у нашој држави види се: да наша држава *сматра црквени брак у целини као унутрашњи верски посао*, да као такав *сматра цело црквено брачно право*.

Устав православне Цркве одређује: да Архијерејски сабор *издаје прописе у брачним пословима* (члан 63 т. 13), да Архијерејски синод *даје објашњење о прописима у спорним питањима о браку и штити светињу брака* (члан 64 т. 19), да Црквени судови *суде, у својој надлежности, спорове о ваљаности, поништењу и разводу брака* (члан 129 т. 3). Исто тако, § 104 Устава немачке евангеличке цркве (аугсбуршког вероисповедања) одређује: *„за црквено брачно право и брачни парнични поступак важе посебни прописи“*, а § 94 Устава реформоване цркве одређује: *„за црквено брачно право и брачни парнични поступак важе посебни прописи, које доноси такођер Земаљска црква“*. Као што се види из ова три црквена Устава, не важе за црквено брачно право општи прописи грађанског законика него *посебни прописи*, а те посебне прописе *доноси црквена законодавна власт*,

у нашем случају: Свети архијерејски сабор. У свима овим случајевима узима се црквено брачно право као целина из које се не издваја обредни део као верски посао, а питање брачних услова, брачних сметња и бракоразводних узрока као грађански део материје. Напротив, из самог појма црквеног брачног права и из чињенице да православна црквена власт аутентично објашњава спорне прописе о браку и да она суди о ваљаности, поништењу и разводу брака, мора се извести закључак да она доноси оне посебне прописе о црквеном брачном праву, које сама тумачи, по којима се управља и по којима суди.

У осталом, и римокатоличка црква у нашој држави (осим Словеније и Далмације), управља се и суди у брачним пословима римокатолика искључиво *по Кодексу црквеног права* што га је издала римска Курија, а муслиманска верска заједница (у нашој држави) управља се и суди у брачним и породичним пословима муслимана *по верском (шеријашском) праву ислама*. Ако би се, дакле, стало на становиште професора православног црквеног права на Богословском факултету београдског Универзитета г. Ч. Митровића, тада би дошли дотле да и римокатолици, и муслимани, и немачки евангелисти, и мађарски реформати могу самостално уређивати своје црквено брачно право, *само га не може уређивати Српска православна Црква!* Да ли би то одговарало уставној равноправности вера и оном огромном моралном и националном значају Српске православне Цркве, који до данас никад није био у питању,⁶ то би требали да објасне г. проф. Митровић и другови.

III.

Али Брачна правила не доносе само прописе о православном браку и о условима, сметњама и бракоразводним узроцима као и њихо-

⁶ в. Д-р Св. Симеоновић Чокић, Српска црква у служби свога народа, у календару Св. Сава за г. 1931 стр. 72—99.

вим последицама, него се она упуштају и у питање мешовитог брака, у питања усвојења, тудорства и старатељства, ванбрачног односа, па чак и у питање непризнавања грађанског брака, — а то свакако више нису унутрашњи верски послови православне Цркве, резонују г. проф. Митровић и другови. Ни ово њихово резонавање није тачно.

Брачна правила православне цркве, да још једаред нагласим, *говоре само о црквеном браку православних, као верској шајни*. О проблему усвојења, тудорства, старатељства, ванбрачног односа (конкубината) и грађанског брака, говоре ова правила само у толико уколико желе за своје верне, дакле интерно, *да обележе становиште православне Цркве по шим питањима* и утврде *црквене дужности православних према њима*. То се јасно види из §§. 74, 75, 77, 78 и 126 Брачних правила. У погледу грађанског брака јасно је да он није верска тајна и да стога за Цркву, са верског гледишта, грађански брак не може важити као брак, јер *Црква не познаје брака који није шајна*. Само то се хтело да каже вернима о грађанском браку и ништа више, а тај брак, као институт грађанског права, не зависи од тога хоће ли га признати православна Црква или неће. У томе питању искључен је сваки сукоб између православне Цркве и државе.

Што се, најзад, тиче мешовитог брака, православна Црква је далеко од тога да изазива ма какав сукоб и »нежељену борбу између цркава«. Сви прописи о мешовитом браку у овим Брачним правилима *преузети су скоро дословно из Кодекса црквеног права римокатоличке цркве*. То се може установити већ поређењем §. 115 са канонима 1061, 1062 и 1069 Кодекса, §. 116 Правила са каноном 1065, §§ 117 и 118 Правила са каноном 1064. Православна Црква била је присиљена да донесе исте прописе о мешовитом браку као што их је већ имала римокатоличка црква, да би се могла у питању мешовитог брака бранити од превласти

других верских заједница, да би могла своје црквене власти ставити на равну ногу са црквеним властима римокатоличким, да би могла заштитити своје верне. Све то предузима православна Црква само дотле, док се ово питање не уреди државним интерконфесионалним законом. Ту *праведну одбрану* оспориће православној Цркви само онај ко или не зна о чему се ради, или неће да буде објективан.

IV.

Остаје да се расправи још и питање: како стоје ова Брачна правила према оним *државним* законима којима је до сада било кодификовано *црквено брачно право* у неким деловима наше државе. Ту долази у првом реду српски Грађански законик од године 1844, за подручје Србије и Јужне Србије, и Устав православних конзисторија у Књажевини Црној Гори од године 1904, за подручје Црне Горе. Аустријски грађански законик са својим брачним прописима важи за православне само на подручју Словеније, Истре и Далмације, али не важи на подручју Хрватске, Славоније, Босне и Херцеговине, где је у важности *описне црквено брачно право*. Угарског закона о брачном праву (законског чланка XXXI из 1894) црквено брачно право се не дотиче, јар тај закон стоји на становишту обавезног грађанског брака и са црквеним браком нема никаква посла.

Овде је најважнији случај српског Грађанског законика, на који се г. проф. Митровић и другови непрестано и позивају, тврдећи да Брачна правила не могу докинути прописе тога законика. За црногорски Конзисторијски устав то се и не тврди, јер је на први поглед јасно да је то *црквени закон* који је само издат од државне власти, јер је православна Црква била у Црној Гори државна. Питање је, међутим, да ли су брачни прописи српског Грађанског законика о браку православних државног или црквеног карактера? Г. проф. Митровић и другови тврде да су то »грађански прописи« (као што

су н. пр. брачни прописи аустријског Грађанског законика од год. 1811), и да њих стога може докинути само државна власт новим грађанским законом (или иначе). Ту је тежиште спора.

Прописи српског Грађанског законика само су формално грађански прописи а *стварно су црквени прописи*, гдегод говоре о браку православних лица. Они су, сем тога, само делимично кодификовани, све остало је препуштено црквеној власти. То ће се одмах видети: §§ 60 и 91 Грађанског законика, говорећи о венчању као начину склапања брака, истичу да се оно свршује *„по пропису православне цркве“*, »у цркви, у време црквом зато прописано... и у свему *сходно правилима и обредима православне цркве“*; § 63 наређује да се предбрачни испит врши *»одређеним од духовне власти начином«*, § 68 вели да брачне сметње постоје код постојања узрока *»из којих... црква брак и венчање законом забрањује«*; § 83 одређује да се оглашење ступања у брак врши *»начином од духовног начелства прописаним«*; § 90 одређује да се брачна сметња разрешава *»ако се код духовне власти прејона опростива покаже... по добивеном Архијерејском благослову«*; § 93 одређује да се брак може уништати или развести *»само из особиших важних црквом прописаних узрока«* и позива се на *Крмчију*. Као што се из свега овога види, ови параграфи Грађанског закона садрже само црквене прописе и на те прописе, *као црквене*, они се и позивају. Законодавац неће, очигледно, да ти прописи важе као државни него хоће да они важе као црквени прописи за брак православних. Али једно хоће законодавац, а друго хоће г. проф. Митровић и другови!

Црквеним Уставом је православна Црква добила право да издаје прописе у брачним пословима. Као што смо видели, упоређењем са осталим црквеним уставима и са осталом садржином православног црквеног Устава, то овлашћење важи за цело *»црквено брачно право«*. На основу тога свог уставног права, зар Црква

не може црквене прописе самостално кодификовати и њима заменити *оно што је црквено у брачним прописима Грађанског законика*, остављајући остало, што је грађанско, потпуно нетакнуто? Зар је тим самим што је Грађански законик за Кнежевину Србију усвојио (рециповео) црквене прописе православне цркве за брак православних лица у Србији, православна Црква у целој нашој земљи лишена свога уставног права да своје црквене брачне прописе сама кодификује?! Ја не знам по каквој би се логици то могло десити, нити разумем зашто је г. проф. Митровић те грађанске прописе српског Грађанског законика сам унео у своје *Црквено право*⁷ ако они нису црквени него грађански? Још мање разумем како је г. проф. Митровић могао раније писати да су разлика вере, крвно и духовно сродство у степенима Црквом забрањеним, свештенички чин и монашки завет, три ранија брака и црквена забрана ступања у брак, *канонске смешње у којима се огледа верски елемент брака*⁸ и како је могао писати да држава *никад нема права да призна онај брак за законски који би се проширио канонским одредбама*⁹, — а сада тврди да само држави припада право да одреди брачне сметње и за црквени брак. Није могуће да граница надлежности између Цркве и државе по питању брака зависи само од тога: да ли г. проф. Митровић ради у овом или оном законодавном одбору.

Што се тиче формалне законске моћи црквених брачних одредаба српског Грађанског законика, ваља имати у виду да је државна власт издала те прописе у време док је сама вршила и посао црквеног законодавства за државну веру у Србији. Законом о српској Цркви пренела је наша држава послове црквеног за-

⁷ в. Др. Ч. Мишровић, Црквено право, стр. 129—164.

⁸ в. Др. Ч. Мишровић, О брачним парницама, I. стр. 53—68.

⁹ в. Др. Ч. Мишровић, О законодавним границама између цркве и државе, стр. 29.

конодавства на саму ту Цркву, и ова је данас *овлашћена да самостално уређује своје црквене и верске послове* (члан 1 Закона о српској цркви). Но да би могла извршити ту своју аутономију, Црква мора моћи да измени и докида оне раније црквене прописе које је некад за цркву донело опште државно законодавство, док је оно вршило функцију и црквеног законодавства. Иначе се оживотворење црквене аутономије не може замислити. Јер каква би то била аутономија кад би Црква за сваку своју уредбу морала тражити сагласност државне власти или неки магловити »споразум«, који препоручује г. проф. Митровић?

Црквена аутономија мора се кретати »у границама закона«, али то значи: у границама *оног закона којим је одређен њезин аутономни делокруг*,¹⁰ а не и у границама свих ранијих државних закона који су пре уређивали црквено-верска питања а сад има да их уређује Црква. Ако се сви ти ранији државни прописи не би могли новим црквеним прописима ни у чему допуњавати ни мењати, тада је црквена аутономија бесмислица. »Вероисповедна удружења уживају самосталност у својим унутрашњим пословима: она се сама организују, ... *доносе о своје унутрашњем реду какве хоће уредбе*, воде сама управу својих послова«. ¹¹ Тако црквена аутономија може живети: ако у границама свога Устава може слободно доносити своје уредбе; али по рецепту г. проф. Митровића она би била мртворођена. Црквено законодавство почива, додуше, на државном овлашћењу, али док постоји, оно претставља *изузетак од општег законодавства државе* и као изузетак оно, у својим границама, *искључује и мења опште законодавство*. »Однос таквог законодавства према државном је као однос изузетка према правилу у граматци. *Где важи изузетак тамо*

¹⁰ Слободан Јовановић, О држави, стр. 426.

¹¹ Слободан Јовановић, Уставно право, 1924 стр. 437.

више не важи правило. Онако исто, где важи месно законодавство, тамо више не важи државно.¹²

Државна власт је, стога, и одредила чланом 26 Закона о Српској православној Цркви потпуно јасно: »По ступању на снагу овог Закона и Црквеног устава престају важити сви закони, уредбе и други прописи о предмету тих закона«. На како су предмет тих закона и ова Брачна правила, то се њима докидају сви ранији прописи о црквеном брачном праву, били они прописани црквеним прописима или уредбама или државним законима. Само тако може се отворити поље за стварање самосталних црквених прописа православне Цркве; без тога нови црквени прописи не би никад ступили у живот.

V.

Из свега овога држим да ће објективни читаоци моћи увидети да је потпуно тенденциозно писање: како ће тек држава новим Грађанским закоником имати да реши питање црквеног брака, и да ће она имати да пропише брачне услове, брачне сметње и бракоразводне узроке, као и начин суђења за црквени брак. Држава може новим Грађанским закоником учинити само једно: она може црквеном браку признати грађанскоправну важност или је не признати. Но ако усвоји црквени брак она га може усвојити само онаквог какав он постоји по прописима православне Цркве (кад је реч о православном браку) а не може га мењати и дошеривати по своје укусу. Мени се чини да се наша држава у овом питању већ определила, кад је усвојила и, у форми државних закона, прогласила Уставе појединих цркава: у којима је предвиђено посебно уређење црквеног брачног права, по прописима појединих вероисповести. Ти црквени Устави могу се допуњавати и мењати само по споразуму између црквене власти по-

¹² Евгеније Н. Спекторски, Држава и њен живот, стр. 148—149.

једине верске заједнице и државне власти.¹³ Исто тако определила се држава тим уставима и за црквено суђење у споровима о ваљаности, поништењу и разводу црквених бракова.¹⁴ То су све г. г. проф. Митровић и другови потпуно превидели.

Кад човек прочита напise г. Митровића и другова, и зна шта је раније о тим питањима писано, долази у искушење да одговорност за овако писање г. проф. Митровића и другова свали на једну књигу г. дра Драгутина Томаца,¹⁵ штампану још године 1925 у Загребу. Скоро сви аргументи г. Митровића и другова као да су од речи до речи узети из те већ мало забрављене књиге. Само једно су г. Митровић и његови другови превидели: г. др. Томац дао је своја произвољна тумачења Видовданског устава и своје још произвољније правне прогнозе далеко пре него што је држава донела своје законе о уређењу појединих вероисповести и пре него што је усвојила и прогласила њихове црквене уставе. Г. проф. Ч. Митровић и другови учинили су то тек после тога, кад је држава својим Закономима о верским заједницама и својим усвајањем црквених Устава јасно показала да шумачи државни Устав сасвим друкчије него г. Др Томац, — кад су прогнозе г. Д-ра Томаца о будућем уређењу брачних права у нашој држави биле већ давно оборене. То је оно што је несхватљиво у случају г. проф. Митровића и његових другова у овој кампањи.

Стеван Симеоновић Чокић.

¹³ Члан 278 Устава православне цркве, § 118 Устава исламске верске заједнице, § 100 Устава реформоване хришћанске цркве, § 107 Устава немачке евангеличке цркве.

¹⁴ Члан 129 Устава православне цркве, § 104 Устава немачке евангеличке цркве, § 94 Устава реформована хришћанске цркве, и § 2 Закона о уређењу шаријатских судова.

¹⁵ Dr. Dragutin Tomac, Ustav i брачно право.



Примедбе на примедбе на Брачна правила

У „Архиву за правне и друштвене науке“, органу Београдског правног факултета (свеска за новембар 1933, стр. 396—407) наштампане су „Примедбе на Брачна правила Српске православне цркве“ протојереја Љубе Влацића. Писац тврди да Брачна правила „улазе у сукоб са државним брачним прописима и имају и других грешака“, што покушава и да докаже анализом појединих њихових прописа.

Ми налазимо да г. прота није у праву, и да његове примедбе нису основане, јер потичу из погрешног схватања православног брачног права и односа његова према државном брачном законодавству, и то ћемо доказати, пратећи корак по корак г. Влацићеву полемику против појединих §§ Б. п.

§ 1. Писац тврди да дефиниција брака, дата у томе §, није тачна, ни потпуна, и предлаже своју дефиницију. Пошто писац не каже, у чему наиме дефиниција Б. п. није тачна, ни ми немамо потребе, да оповргавамо то његово празно и неосновано тврђење. А што се тиче његове дефиниције, треба казати да је она, прво, неправославна, и, друго, сама по себи погрешна.

Пишчева дефиниција гласи: „Православни брак јесте света тајна, у којој по обреду Црквом прописаном два лица разнога пола изјављују: да ће доживотно живити у нераздвојној заједници, децу рађати и васпитавати, и узајамно се помагати“.

Дакле према писцу суштина брака, као тајне састоји у *изјави странака*, по обреду Црквом прописаном, да ће доживотно живети у нераздвојној заједници, децу рађати и васпитавати и узајамно се помагати.

Само католичка црква учи да је св. тајна већ сама изјава странака, сам брачни пристанак, другим речима, да је „уговор и сакраменат једно“.¹ Православна црква није учила тако, што се види већ из тога, што православно чин венчања до седамнаестог века није садржао изјаве странака о пристанку на брак.² Много би боље учинио писац да је тражио православно дефиницију брака у ауторитетним изворима православног права, а не код Штубенрауха.³

¹ Види напр. Едо Ловрић, Студије из женидбеног права, Загреб, 1900, стр. 25 - 26.

² Павловъ, 50 гл. Кормчей книги, Москва, 1887, стр. 82, 83.

³ Није тачно да је дефиниција Штубенраухова онаква какву је наводи г. Влачић, нити Штубенраух на месту означеном од г. писца уопште и даје дефиницију брака, него се на томе месту ради о тумачењу § 88 аустријског грађанског законика (т. ј. о конвалидацији брака услед диспенсације). Штубенраух даје своју дефиницију брака код тумачења § 44 (в. Commentar zum österr.-allgem. bürgerl. Gesetzbuche, achte Aufl., I. 107) и његова дефиниција гласи: „Брак је правно призната потпуна и трајна животна заједница два лица разног пола“; она је, дакле, у сагласности са § 1 Брачних правила. Дефиниција г. Влачића узета је, међутим, из самог § 44 аустријског грађанског законика, само су речи: „у брачном уговору...“ замењене речима: „брак је света тајна у којој по обреду Црквом прописаном, два лица: изјављују“... Као што се види, г. Влачић не разликује аустријски грађански законик од Коментара Штубенрауховог, и даје аустријску легалну дефиницију као Штубенраухову! — Да сама та дефиниција § 44 а. о. г. з. није тачна, могао се г. Влачић уверити из правне литературе аустријског грађанског права, да ју је темељније проучио. Ср. Krainz, System, 4 Aufl., II. 402; Krasnopolski, Oest. Familienrecht, S. 24; Anders, Grundriss d. Familienrechts, S. 2; и у најновије доба, Arthur Lenhoff — Kommentar z. Allgem. bürgerl. Gesetzbuch, herausg von Dr. Heinrich Klang, I. 385—390. Дакле, г. прота Влачић намеће православној Цркви дефиницију брака из аустријског грађанског законика, коју су аустријски правници сами одбацили.

А осим тога како може бити суштина брака, као тајне, у изјави странака, кад § 36 Б. п. каже да је венчање извршено у часу, кад свештеник благослови изјављену вољу младеца, а писац тражи још и стављање венаца?

На послетку, зар странке у православном чину венчања изјављују, да ће децу рађати и васпитавати и узајамно се помагати? О пристанку на рађање деце говори Католички Кодекс (канон 1081, § 2; ср. кан. 1013, § 1). А у православном чину тога нема. Дакле г. прота боље би учинио да је пре него што критикује законодавство Светог архијерејског сабора боље упознао учење своје цркве, као и аустријско право, које узима за узор.

§ 5, став. 2. Писац тврди, да ни самим по себи отпадањем брачних сметња, а ни диспенсацијом брак не постаје ipso jure пуноважан, него да је „потребито да заручници (привидни супрузи) поново изјаве свој пристанак на брак пред свештеником и два поузданих сведока, и да тај свечани чин примети у књизи венчаних. Само у оном случају где је Штитничка власт (Срески суд) накнадно дала свој пристанак на брак, није нужна поновна изјава пристанка супруга на брак“, и позива се на уџбеник католичког црквеног права проф. Гроса.⁴

Нема сумње, да је са гледишта учења католичке цркве, где је склапање брака могуће

⁴ У цитираном делу проф. К. Гроса не стоји на цитираном месту да је за конвалидацију брака потребна изјава пристанка „пред свештеником и два поуздана сведока, и да се тај свечани чин примети у књизи венчаних“, него је то све г. прота Влачић извадио из § 88 аустријског грађанског законика. Професор Грос пак позива се на правно начело, усвојено од римокатоличке Цркве: „non firmatur tractu temporis quod de jure ab initio non subsistit“ (с. 18 in VI—to R. J. - V. 13) и *зашто* тражи поновну изјаву воље за ступање у брак, т. ј., у ствари, *ново склапање брака*, према римокатоличком схватању. В. К. Gross, Lehrbuch d. kath. Kirchenrechts, achte Aufl. (1922). S. 307—308 и 311—312. Г. Влачић и онде цитира ствар погрешно, несхватајући суштину ствари.

и без црквеног обреда и чак без свештеника, таква пракса правилна, али по православном учењу сама изјава, ма и пред свештеником, без свештеног обреда не ствара брак, а према канонима православне цркве (Вас. Вел. правила 38, 40, 42 и др.) „брак добива крепост“ *ipso facto* у случају *ошпадања и поништења брачних сметњи без измишљених формалности католичких правника*. Само у случајевима, где има основа мислити да у часу склапања брака странка није имала пуноважне воље за брак, брачни другови морају се пријавити надлежном пароху и ту на записник пред два сведока изјавити своју вољу да се брак оснажи (§ 50 Брачних правила).

Став 3. Писац тврди да брак при постојању брачне забране није ваљан, док се не добије диспенсација од односне забране или саме забране по себи не отпадне, али ничим не доказује своје тврђење. И овде писац меће православно брачно право на Прокрустову постељу права католичког. Као што правилно пише проф. Лаза Марковић: „брачне забране никад нису у стању да пониште један брак, који би мимо забране био закључен. Брак остаје у важности и не може се поништити“ (Породично право, Београд, 1920, стр. 25-26).

§ 6. Писац доказује да је двострука црквена и државна казна противна правилу: „Не свети се два пута за једну исту ствар“. Тај приговор он понавља и у својој критици §§ 53 и 59. Да ли је писац видео члан 214 Устава Српске православне Цркве, који гласи: „кад надлежне државне власти покрену кривични поступак... надлежне црквене власти ће решити да ли је *шме* осуђено свештено лице учинило какву свештеничку кривицу и изрећи над таквим лицем *и казну*, прописану овим Уставом?“

Црквене казне су казне друге природе, него грађанске, и због тога једне не искључују друге. И у грађанском правном систему

кривичне казне не искључују дисциплинске (В. на пр. Зак. о личним именима, чл. 39).

§ 9. „Држава у својим законима, тврди писац, задржала је за себе јурисдикцију у питањима ваљаности, поништења и развода брака“ и позива се на Законике Кривични, о грађанском поступку, о кривичном поступку и на закон о личним именима, који у ствари *не говоре о томе да је држава задржала себи јурисдикцију у тима питањима*, јер ни један од наведених закона не говори уопште ни о узроцима поништења и развода брака, ни о поступку у брачним парницама. Ови закони говоре само о томе, да у *неким* питањима, везаним са ваљаношћу, поништењем и разводом брака, држава има јурисдикцију, док донесени од државне власти устави појединих вероисповести сведоче да је баш судбеност у споровима о црквеном браку држава изреком предала у црквену надлежност, (чл. 129 Устава Српске православне Цркве). То ниуколико не значи да се држава овде одрекла своје суверености, како мисли писац, јер црквено брачно право добија своје грађанско правно значење *само услед овлашћења од државе*. Слично томе, ни постојање других аутономних тела у држави сасвим не значи, да се држава одрекла своје суверености.

Писац се овде позива, шта више, на законе, који говоре баш против њега. На пр. став 3 § 4 Кривичног поступка каже: „ако се претходно питање односи на то, да ли вреди брак или не вреди, кривични суд ће увек сачекати одлуку *надлежног* суда“, а тај надлежни суд за та питања свуд у Југославији, осим Далмације, Словеније и Војводине, где важе још аустријски и мађарски закони, јесте суд црквени. Писац има смелост да се позива на Законик о судском поступку у грађанским парницама а, међу тим, баш тај Законик каже: да у надлежност окружних судова „спорови о растављању од стола о постеље, о разводу (распусту) брака или о проглашању

ништавности брака спадају, у колико посебни закони не би стављали ове спорове у круг рада других власти“ (§ 46, ст. 2) а у тумачењу тог §-а (Д-ра Анте Верона, проф. Ек. Комерц. Високе Школе и Д-ра Срећка Зуглије професора Универзитета) читамо:

„Брачни спорови спадају пред грађанске судове без обзира на вероисповест само на подручју новосадског, љубљанског и сплитског апелационог суда“ ... (стр. 88). §§ 73 и 98, на које се позива г. прота, само одређује месну и субсидиарну надлежност, и због тога они немају везе с овим питањем а, осим тога, § 98 има резерву: „у колико те тужбе не спадају у круг рада других власти“.

„Како црквена власт може искључиво одлучивати и по прописима државних закона, кад није за то надлежна?“ пита писац. Није тачно. Свуда, осим у споменутим покрајинама, црквена власт надлежна је за одлучивање о православном браку и по прописима државних закона.

„Предња примедба, — додаје писац, — вреди и за наредни § 10 о надлежности грађанске власти у питањима издржавања жене и деце и додељивања деце“.

Било би боље, да је писац, пре него што овако пише, пажљиво прочитао четврту тачку § 129 Црквеног устава, који је у исто време и државни закон, и има дерогативну снагу у погледу државних закона, који се противе том Уставу (члан 279 црквеног Устава).

§ 11. „Међу брачним условима није споменут један од најважнијих: лична способност (способност субјекта)“, тврди писац.

За брак има способност сваки човек, који нема личних смешња, а о тим смешњама говори §§ 12 и 13, и због тога није било потребно говорити у § 11.

§ 12, тачка 9. Писац тврди, да речима „разлика вере“ није забрањен брак са нехришћанима.

Забрањен је, јер реч „вера“ у црквено-правној терминологији означаје религију, за разлику од вероисповести, која означаје неку конфесију („Bekennntniss“) једне религије. Исто важи и за примедбу пишчеву на т. 8 § 13. „Зар „вера“ и „исповест“ нису синоними?“ пита г. критичар.

Нису, као што нису синоними: религија и конфесија, а осим тога Б. п. не кажу исповест, него „вероисповест“, чиме се јасно означаје подела у самој вери. Нека г. прота пажљиво прочита стране 659 и 683 Милашевог Црквеног права, кад то није већ до сада учинио.

§ 12. тач. 10. Писац доказује, да казна искључења из црквене заједнице нема правног дејства. „Где је слобода вере и савести (члан 11 Државног Устава)?“ строго пита он.

На тај начин, православни прота хоће да буде „le plus royaliste, que le roi meme“, и узима на себе улогу заштитника државних интереса од привидних насртаја црквене власти, причему пориче право цркве да искључује из своје заједнице своје недостојне чланове. Међу тим то је *ius divinum* у цркви, које се оснива на речима самог Исуса Христа (Mat. 18, 17), апостола и многобројним канонима, и којим се црква увек користила, чак и у време гоњења. Ако за г. проту све то нема значења, и он све то одбацује у име аустриског јозефинизма, нека прочита бар члан 210, (т. а, 10 и б, 3) Устава Српске православне Цркве, који предвиђа искључење из црквене заједнице, а казне, предвиђене у Црквеном Уставу, санкционисане су и у *Закону о српској православној Цркви (члан 5)*, и за извршење их обавезне су давати помоћ и државне и самоуправне власти (члан 6 Закона). Зар је г. прота до сада проучавао само аустриске законе, а није још ни видео Закон о српској православној Цркви и њезин Устав? Одиста чудно за једног православног црквеног судију!

Т. 13. Писац тврди, да за доживотну забрану ступања у брак „држава не може дати своју грађанску и кривичну санкцију“. Али та је забрана сама по себи санкција и никакве нове санкције није потребно. Можда је писац хтео да каже, да држава неће да призна ту забрану. Али тада је потребно поништити и доживотно разлучење од стола и постеље за католике, које важи чак и за невину странку.

„Отказ свештеника да обави други брак у овом случају био би разлог за дозволу склапања „цивилног брака по нужди“, примењује писац. Ако би било и тако, то не мора да принуди Цркву, да мења своје гледиште на брак.

§ 13. т. 9. Писац предлаже формулисати: „Прељуба између лица, која желе ступити у брак, извршена за време првог брака једнога од њих“.

Та „исправка“, у ствари, само уноси две грешке у потпуно правилно формулисање Б. п. Пре свега, зар се може казати „првог брака“, кад прељуба може бити извршена у време другог и трећег брака, и у питању може бити нови трећи и четврти брак? А затим, не гледећи на „дуго размишљање“, критичар није хтео да схвати основно језгро те тачке, које се налазе у речима: „живео неодвојено“. Супрузи могу живети одвојено и за време трајања брака, што се јавља као олакшавајућа околност за прељубника, при којој се он не лишава права на брак са саучесником прељубе. Међутим прељуба, извршена за време неодвојеног живота, нема те олакшице, и због тога чини брачну сметњу.

Писац налази, да у § 13 треба додати „суделовање у проузроковању развода или дражење на развод, скрбништво и неизвршење трију оглашења“.

Први узрок има за себе основ само у § 119 аустриског Грађанског законика, и није познат ни православном, ни српском грађанском праву. Скрбништво, као брачна сметња, има свој извор у сенатусконсултуму, издатом

иницијативом незнабожачког цара Аврелија Антонина, и затим било је унесено у византиске зборнике грађанских закона, који немају обавезног значења за српску Цркву. Додуше, та одредба била је рецелирана у црквене зборнике, напр. у Фотијев Номоканон, али питање о значењу за Цркву такве рецелије било је решено још у Цариградском Синоду око 1169 година у томе смислу, што државни закони, рецелирани у Номоканону, немају сталног обавезног значења за Цркву, и Црква их може мењати, сагласно са новим грађанским законима, о чему спомиње Валсамон у своме тумачењу 9 главе 1 титула Номоканона. Тим мање има византијски закон незнабожачког порекла обавезног значења за српску Цркву, чији Устав (члан 6) *уопште не спомиње византијске законе као црквено-правне изворе*. Чак и одредбе цариградских синода имају важности у српској Цркви само: „у колико их је она усвојила“.

На послетку „неизвршење трију оглашења“ никако не спада у број *личних* сметња, него спада у број брачних забрана због недостатка облика и предвиђено је у § 37 т. 5 Б. п.

Писац се позива овде на Атинску синтагму (I, 277), аустријски грађански законик (§ 70) и Крмчију (гл. 50). У ствари Атинска Синтагма овде *нема ниједне речи о оглашењу*, Крмчаја (гл. 50, изд. 1816 године, II, лист. 139) дозвољава „*благословениемъ и изволеніемъ епископа*“ венчање и *без једног оглашења*, а аустријски грађански законик *није извор православног брачног права*.

И уопште треба казати да предбрачно оглашење нема великог значења у православној Цркви. До 17-ог века овде оглашење уопште није постојало. У 17-ом веку пропис о томе био је укључен у Требник Петра Могила и Крмчију из католичког Ритуала De Sacramento Matrimonii, али дуго је време тај пропис био само на хартији и у праксу је ушао тек у другој половини 18-ог века, а у источ-

ним патријаршијама не постоји ни данас (види Павлов, *op. cit.*, стр. 74—80).

§ 20 писац прати примедбом, да „сродство међутим постоји и између кума и оца кумчетова.“

Али канони, византијски закони, одлуке цариградских синода и Крмчаја знају само за кумовање *мушкараца*. Крмчаја употребљује реч „кума“ (или кујепетра — од латинског *compter*) у смислу *мајке кумчеша* (гл. 46, лист 51; гл. 48, лист 115; гл. 49, лист 136). Не спомиње о куми ни Чижман, ни српски каноности (напр. Ч. Митровић, Никанор Ружичић, Номоканон о браку, Београд, 1881, стр. 180). Не зна за то сродство ни специјална одлука Св. архијерејског сабора о разрешењу брачних сметња од 12 (25) X, 1923 г. (Гласник, 1926, бр. 2, стр. 19). Због тога женско лице може кумовати само према месном обичајном праву.⁵

На § 21, став 2 писац чини примедбу, да аустријски грађански законик не познаје усвојење за брачну сметњу.

Али су Б. п. намењена не за Аустрију, него за Југославију, а аустријски грађански законик овде важи само у малој територији, где брачне парнице не спадају у надлежност црквених судова и има да буде сасвим укинут будућим југословенским грађанским закоником!

Поводом § 27 налазимо примедбу: „само злочинство није никаква брачна сметња, нити бракоразводни узрок (основ), него правоћна осуда због злочинства на најмање три године, и то чак и онда, кад је казна и опроштена и издржана“. Али г. критичар гура у отворена врата, јер и Б. п. кажу да „није издржао до-

⁵ Не зна за кумовање женске ни бугарска црква. Види др. Киринов и Мих. Геновски, Брак и бракоразвод, Софија, 1928, стр. 49. Проф. А. Павлов пише: „На истоку јерархија као право кума сматрала је само мушкараца, док је женскињу сматрала као дадиљу кумчета“ (По поводу вѣкогорыхъ недоумѣній въ наукѣ церковнаго права. Москва, 1891, стр. 24—25).

суђену казну лишења слободе од најмање три године“, а у почетку те тачке предвиђен је тај случај, кад је злочинство извршено пре склапања брака, а осуда је донета или пре брака, али казна није издржана, или је осуда донета чак и после брака. Међутим никаква чињеница, која се десила у току брачног живота, не може бити узроком његове ништавности. И због тога никако се не може казати да је правоћна осуда у том случају сметња за брак.

Није у праву писац кад тврди, да је чак опроштена и издржана казна сметња за брак.

Српски грађански законик (§ 69, т. 3) каже, да је брак са злочинцем забрањен само за *време казне*. И проф. Л. Марковић пише: „те речи значе, да је забрањен брак, који би био закључен, док још није издржана казна“ (Породично право, стр. 45). „Аболиција и амнестија ништи све последице кривичног дела и за то не може бити говора ни о разводу брака у таквом случају“ (стр. 88).

§ 32 став. 4. Писац овде примећује: „Не може по црквеним прописима ступити у брак мушки коме је 70, а женска, којој је 60 година живота (Вас. Вел. кан. 24, 88)“.

Нема сумње, да писац није прочитао сама правила, на која се позива, него само Црквено право еп. Н. Милаша (Изд. 2 и 3, § 181, стр. 619), где се са позивањем на иста правила (24 и 88 Василија Великог) *погрешно* тврди: „по канонима не може ступити у брак човек, коме је 70 година, ни жена, којој је 60 година“.

У ствари 24 правило Василија Великог забрањује брак после 60 година *само црквеним удовицама*, јер се оне, сагласно са речима апостола Павла (I Тим. 5, 9), у то време примале у ред црквених удовица, издржавале се црквом и у ствари биле су *калуђерице пре калуђерства*.⁶

⁶ Види моју књигу: Диакониссы въ Православной Церкви, Петербургъ 1912, стр. 10—65.

Исто тако ни у 88 Правилу Василија Великог нема никакве забране ступања у брак мушкарцима после 70 година. Овде Василије Велики пише Григорију презвитеру, који већ по самом својем чину није могао да ступи у брак (Ап. правило 26): „Ја и не мислим, да може онај, коме је 70 година, живети са једном женом страствено“. Дакле овде је у питању била беспрекорност односа овог презвитера са женскињом („агапетом или синисактом“), а нико не ступање у брак. Напротив, још Климент Римски саветује и старцима, да ступају у брак.⁷ И Византијски закони (Cod. V, 4, 27; Basil. XXVIII, 4, 39) укинули су забрану брака старим људима, коју је увео у Риму незнабожачки Lex Julia et Papia Poppaea. Та је забрана била успостављена у неким европским државама под утицајем бриге о повећавању становништва.

§ 32, ст. 1. Писац налази да је требало казати „превара или заблуда о способности“, а не о „неспособности“. Али даље читамо: „ако та неспособност онемогуђује сам полни сношај“, тако да је смисао потпуно јасан; међу тим ако би било казано „о способности“, то би се могло разумети у смислу релативне импотенције, која не чини брачну сметњу.

§ 36. Писац налази да је било потребно споменути и о постављењу венаца на главе вереника.

Није потребно, јер § 66 ст. 1 Б. п. одређује да се венчање врши по обреду прописаном у Требнику; задаћа је § 36 Б. п. да одреди извршни моменат венчања. Међу тим венци се постављају на главе пре благослова свештеника и речи: „Господи Боже наш“... Дакле и ако су венци постављени, али благослова са тим речима није било, венчање још није извршено; због тога полагање венаца не спада у извршни моменат венчања.

⁷ Посланица ап. Јакову, глава 7, Migne, Patrol. ser. graeca 2, 41; Хомилија III, гл. 68; Migne, 2, 44.

§ 37. Писац налази да у тачкама од 1 до 4 и 6 место „не може“, „не могу“ треба да стоји: „може и „могу“.

Не треба, јер овде није казано „забрана жени ступити у брак“, него „забрана жени да не може ступити у брак“, т. ј. овде је скраћена реченица: „забрана жени, која гласи да жена не може ступити у брак“ и т. д. Тако, уосталом, захтевају и правила српско-хрватске граматике.

„Међу „забране“ нису приведене ове: 1) давање привође на брак пред ненадлежним свештеником; 2) неизвршење другог и трећег оглашења; 3) неподнашање прописаних докумената; 4) раија два брака; 5) старост вереника; 6) велика разлика у годинама између вереника; 7) неприступање светим тајнама исповести и причешћа; 8) зарука обављена црквеним обредом одељито од венчања“, — пише г. прота.

У ствари прве три допуне већ су предвиђене у т. 5 § 37 (забрана венчања без правилно извршеног предбрачног испита и оглашења). Пошто српска Црква, за разлику од других православних Цркава, дозвољава и четврти брак (§ 13 т. 7), не може се сматрати трећи као забрањен за невину страну, а о забрани трећег брака кривој страни одређено је у § 113 ст. 2 Б. п. О томе да старост вереника не може да буде брачна забрана, већ смо говорили. Исто треба казати и о разлици година. Није целисходно путем брачне забране изнуђавати приступање тајнама исповести и причешћа. Забрана одељеног вршења зарука црквеним обредом нема за себе ни најмање основе у канонима, и у старо време одвојено обављење зарука било је чак опште правило:

Нема сумње ако би Брачна правила садржала све те забране, писац би тада приговорио да их нема у аустријском законодавству.

§ 39. Писац замера да није указано које се сметње истражују по службеној дужности,

које на захтев невиног брачног лица, а које на захтев трећег лица. То је, прво, нетачно, јер се из § 39 у вези са §§ 40 и 44 види кад је искључено поништење по службеној дужности а, затим, сви детаљи овог питања спадају у надлежност Поступка за судове у српској православној цркви, на које се и позива тај § 39, т. 1.

§ 48. Писац замера да овде није споменуто о губљењу породичног имена и о обавештењу парохије; али у погледу првог сам се писац позива на државни закон о именима, што доказује да то питање *не спада у надлежност цркве*, а питање о судском обавештењу спада у Поступак за црквене судове, где је и нормирано, и у црквене матичне прописе.

§ 49, т. 7. На почетку писац понавља оно, што је већ казао поводом § 27, а неоснованост чега смо већ видели. Овде још додаје, да би у § 49 требало још споменути да се брак оснажује и у овим случајевима: кад је супруг био неспособан за вршење супрушке дужности и постао способним, и кад отац, односно тотор, није раније дао приволу на брак па је доцније дао.

Али прво не може да се дода, јер православна црква, за разлику од католичке, не разликује *matrimonium ratum* и *matrimonium consummatum*, а друго због тога, што према Б. п. непристанак родитеља или тотора *није брачна сметња*, него само брачна забрана (§ 37, т. 2.), а брачна забрана никад не чини брак ништавним, због чега овде нема места ни оснажењу.

Писац замера што „није казано, како бива оснажен брак после ослобођења од сметње, која је постојала при његовом закључењу“.

Али ако сметња није постојала при закључењу брака, она већ није сметња, тако да су те речи писца сувишне. А затим нека писац прочита § 50 и скрене пажњу на оно, што смо писали поводом његове критике § 5 став 2.

§ 53. „Дакле за преступ забране, каже г. прота, предвиђена је казна, а за преступе сметња из §§ 12 и 13 није она предвиђена, и тражи се казна двострука црквена и државна за један исти преступ“.

У ствари у Б. п. предвиђена је и казна за преступе сметња, и то у § 6, став 2, о чему је споменуто раније и сам писац, у својим примедбама уз тај §, а у нашим примедбама дат је и одговор поводом његове замерке о дуплој казни.

§ 54, т. 5. Писац налази, да није правилно казано: „кривице застаревају у року од три године, јер ово би значило, да кривице *не застаревају* после три године од закључења брака“ и предлаже у место „у року од“ да стоји: „после три године“.

Разуме се, кривице не застаревају „после три године“, јер је процес њиховог застаревања већ завршен у року од три године, и оне су већ постале застареле, тако да у даљем току времена њихов правни значај већ се не мења. Ова примедба показује да г. Влачић не познаје правну терминологију, јер да је познаје, он не би правио овакве примедбе.

§ 55. Писац није задовољан што је за склапање брака надлежан свештеник оне парохије, којој припада вереник, наводи католичку максиму: *ibi sponsa ubi corula* и позива се на Крмчију издања 1797 г. Али, католичка максима нема ауторитета за православну цркву, Крмчија 1797 г. *уопште не постоји*, а ако би смо узели Крмчију, то баш она тражи: да венчање врши парох парохије, *којој припада мушка а не женска страна*, и дозвољава пароху женске стране венчање само у изузетним случајевима. Наиме у 50 глави (изд. 1816 г. лист 138—139) читамо:

„Пастырь же свойственный есть, имъ же венчани и благословени быти имуть ново-брачни, священникъ въ его же парохіи *женскихъ* есть“.



О томе пише и еп. Никодим Милаш (Православно Црквено право, стр. 629, прим. 6) Пракса Карловачке цркве и далматинске епархије никла је под утицајем цркве католичке. Не треба заборавити да је женин домицил тамо, где је домицил мужевљев. А кад није згодно, због неких околности, да вереница иде у место пребивања вереника, она може да се користи § 56 Б. п., т. ј. може добити овлашћење од надлежног пароха за свештеника своје парохије.

§ 56. Писац мисли да место „у другом храму“ требало би да стоји: „у другој парохији“. Венчање се увек обавља у храму, а не у парохији, а о томе, да венчање не може извршити други парох тог храма, казано је већ у томе §-у.

§ 59. „За оглашење брака неважним није казато: „да су сем свештеника одговорни и супрузи, и сведоци (§ 295 Кривичног законика)“.

Казано је у § 6 т. 2. и у § 53, о чему је писао и сам г. прота у својим примедбама.

§ 60, „Требало је тачно привести, које је документе (исправе) дужан да поднесе инострани држављанин; које парохијанин, а које непарохијанин“.

О нарочитим документима иностраних држављана одређује § 134 Бп и државна власт, сагласно међународним уговорима, тако да овде важи т. 5 § 60, а непарохијанин мора да донесе уверење надлежног пароха о слободном стању за ступање у брак, што је предвиђено у т. 2 тог §-а.

§ 61, став 1. „Обећање дато на предбрачном испиту има само моралну обавезу“.

У овој краткој реченици г. критичара имамо две погрешке: 1) § 60 став 1 не говори о обећању датом на предбрачном испиту, него о обећању, датом трећем лицу пре испита („да ли се нису коме другом обећали“), а затим обећање, дато на испиту, има не само моралну, него и правну обавезу, чим по Брачним пра-

вилама обвезује на међусобну верност и чини брачну забрану за склапање брака са трећим лицем (§ 37, т. 6 и § 62); одустанак од обећања, без оправданог разлога, чини црквену кривицу (§ 62, став 4), а по грађанским законима обавезује кривца на накнаду штете (Српски грађански законик, § 65).

§ 61, став 1. „Требало је дозволити да се предбрачни испит засебно врши у случају великог растојања између места становања вереника“.

Брачно законодавство српске Цркве не зна за такву дозволу, и Б. п. нису могла то да уведу приликом ове кодификације.

§ 65. „Требало је казати да се венчање не може обавити ни на св. Јована, ни на Томину недељу“.

Тако је и казано: „до 7/20 јануара,“ „до Томине недеље“.

§ 66, став 2. „Ради венчања у случајевима поменутих у овом §-у потребито је да вереници под заклетву изјаве да им није позната ниједна брачна сметња или забрана њиховом браку“.

Заклетва странака не би одговарала духу православног брачног законодавства, које не допушта заклетву брачних странака ни у брачним парницама (Поступак за црквене судове, § 124 и др.)

§ 68, т. 1. „Матице се морају водити по државним, а не по црквеним прописима“.

Б. п. кажу „по црквеним и државним прописима“ и кажу правилно, јер у Цркви, као автономном телу, свештеници нису органи државне власти, и државни прописи о вођењу матица добивају за њих обавезну силу само преко прописа власти црквене. А осим тога постоји читав низ прописа о вођењу матица изданих од црквене власти. (Види напр. Зборник правила, уредаба и наредаба Архијерејског сабора, Београд, 1900, стр. 29—40, 77 и 173). Неколико одлука о матицама издао је и Архијерејски Синод Српске Патријаршије („Гласник“

1924, бр. 9, стр. 129; бр. 14, стр. 209; бр. 17, стр. 263; бр. 20, стр. 308; 1925 г. бр. 7, стр. 98; бр. 10, стр. 148, и т. д.) А у Војводини за црквене матице важе само прописи црквене власти. Искључиво значење за матице имају државни прописи само по аустријским законима, али Б. п. нису намењена за Аустрију. „Уписивање (у матице) бива како то прописују односна упуства црквене и државне власти“, пише и еп. Никодим Милаш (Прав. Црквено право, стр. 450).

Даље г. прота предлаже свој пројекат уписа у матице, ако венчање није обавио надлежни парох, али тај пројекат сагласан је са аустријским законима, а није сагласан не само са Б. п., него ни са самим Уставом Српске православне Цркве. Први је случај по њему, кад је венчање извршено код другог свештеника у истој парохији. Како то може бити, кад према дефиницији Црквеног Устава (члан 20) „парохија стоји под духовним руководством једног парохијског свештеника“? Други је случај венчања код свештеника парохије веренице. Али према Б. п. тај свештеник није надлежан за венчање, и због тога и тај је случај обухваћен прописом става 2, § 68 Б. п. И, уопште, пропис тог става много је целисходнији, јер тада ће податци о брачном стању бити унесени у књигу те парохије, где се налазе и други подаци о личном стању, и сам домицил брачног пара.

Из § 69 т. 1 критичар изводи да „ако се међусобно супрузи не сагласе, дозвољено је вршење брачне дужности и за време молитве“, „Страшно!“ узвикује г. прота.

Од тога страха г. прота био би избављен, да је скренуо пажњу на запете, у којима стоје речи: „по међусобној сагласности“, што доказује, да оне стоје у вези са речима „поста и молитве“, а не са речима: „вршење брачне дужности“. Своју примедбу г. прота могао би учинити и речима св. Апостола Павла: „Не забрањујте се једно од другог, већ ако у договору за време да се постите и молите Богу“.

(I Кор. 7, 5). Значи ли то, ап. Павле дозвољава да се супрузи не забрањују једно од другог у време поста и молитве, ако међу њима нема договора? Само те апостолске речи дошле су до изражаја у § 69 т. 1 — на саблазан г. прота!

„Требало је казати да се вршење брачне дужности може ускратити још и у случају претеране страсти, а тако и у случајевима разлога за развод“, — додаје г. прота.

Први случај, услед свога чисто субјективног неодређеног и интимног карактера, не може бити објектом законске регламентације, а оцењивати постојање правих разлога за развод не могу саме странке, него суд, у чију надлежност спада и досуђивање одвојеног живота, што је предвиђено у Б. п. § 73. (Сравни § 174 Поступка за Црквене судове).

Т. 2. „Муж има право и дужност да управља брачном заједницом“, кажу Б. п., а г. прота додаје моралну поуку, да ће се муж „служити више саветом него ли влашћу“, и позива се на трећу главу Исхода, која нема ни једне речи о шоме; на седму главу I послан. Кор., која говори о договору супруга само у погледу полног уздржавања, и на пету главу посланице Ефесцима, која се завршава речима: „А жена да се боји свога мужа“. Према т. 3 тог §-а писац додаје: „Жена браком добија и општинску припадност свога мужа. Дужност је још жене да слуша мужа у свим праведним стварима“.

Прво је обухваћено речима Б. п.: „друштвени положај“, а друго речима, да је муж глава породице и има право и дужност да управља брачном заједницом, а да је жена дужна помагати мужу. Такво формулисање много је боље, него пишево, које стоји у контрадикцији и са његовим првим додатком, да ће се муж служити више саветом.

§ 78, став 2. Критичар мисли, да Црквена власт не може тражити, да се за православну децу постављају као тутори православна лица.

Не само да може, него и мора, да би сачувала децу од опасности отпадања од православне вере.

Зато постоји основ и у државним законима, који се боре против прозелитизма, особито код деце, и забрањују прелаз у другу веру или вероисповест малолетницима. И сам Српски Грађански законик о туторству и старатељству од 25 октобра 1872 године забрањује хришћанима да буду старатељи нехришћанима, и обратно (члан 21, тачка 13).

Поводом става 3 писац примећује да је немогуће тражити постављање православних лица за тугоре, поготово деци из мешовитих бракова, јер то исто може да захтева и иноверни свештеник за децу своје вероисповести, на основу принципа равноправности.

Али пре свега, Б. п. не изнесе то, као тражење, него само кажу да „црквене власти дужне су старати“, дакле морају само предузети потребне кораке код световне власти у томе погледу. Чак и приватна лица могу подносити молбе свима властима без разлике (Државни Устав, члан 14), а тим пре заинтересована црквена власт. И то питање решава световна власт по државним законима. А затим, Правила сасвим не искључују захтев иноверних свештеника да деца њихове вероисповести добију тугоре исте вероисповести.

§ 80, став 2. „Престанак брака смрћу, кажу Б. п., установљује се уписом у матицу умрлих“; г. прота примећује, да треба казати: „уписом смртних случаја у матицу умрлих“.

Може се казати и тако, али и формулисање Б. п. не изазива никакве пометње, јер у матицу умрлих уписују се само смртни случајеви, те се то овде по себи разуме.

§ 81, став 1. „Брак престаје, ако надлежна државна власт по својим прописима прогласи брачно лице мртвим“, кажу Б. п., а г. писац подробно наводи аустријски закон, који тражи још и нову молбу о разрешењу брака.

Г. прота Влачић пао је и овде у погрешку, коју стално чини, да ствар оцењује искључиво са становишта материјалних и формалних прописа *аустријског права*, које прописе он још добро и не разуме. § 112 аустријског Грађанског законика, на који се он овде позива, говори о растави брака по проглашењу брачног лица за мртво, а аустријски закон од 16 фебруара 1883. (R. G. BL. Nr. 20) установљује прописе о поступку за проглашење смрти и о вођењу доказа о смрти. По тим прописима може брачно лице тражити проглашење свога брачног друга умрлим, под законским претпоставкама аустријског права, и у *исто време захтевати да се са проглашењем смрти споји и одлука да се брак има сматрати разрешеним*; ако то није у исти мах са проглашењем смрти захтевано, мора брачно лице захтевати то накнадно, уколико се не ради о т. зв. „доказаној смрти“.

§ 81 Брачних правила нема у виду само аустријско законодавство, јер он важи за целу Српску православну Цркву а не само за бивше аустријске покрајине Словенију, Далмацију и Истру. Стога § 81 генерално говори о престанку брака у случају проглашења брачног лица мртвим по државним прописима, при чему се само по себи разуме да то проглашење има да буде извршено за свако правно подручје у нашој држави *по оним прописима који за то правно подручје важе* — док се грађанско право и ванпарнични поступак у нашој држави не изједначи.⁸ Дакле, ако брачно лице није већ у самој молби, у бившим покрајинама Словенији, Далмацији и Истри, са проглашењем свога брачног друга мртвим уједно тражило да се и брак прогласи разрешеним, имаће то по аустријским прописима учинити накнадном молбом. Но то не важи за

⁸ И по § 240 пројекта закона о судском ванпарничном поступку, који закон ће важити у целој Југославији, проглашење смрти и уверење да је брак тиме раскинут може се тражити *једном* молбом.

остала правна подручја, као н. пр. за много веће правно подручје српско, за које § 51 српског Грађанског законика изједначује оглас брачнога лица за умрло по дејству са непосредном природном смрћу, тако да „брак лица оглашеног за умрло, по самом закону престаје важити од момента који се сматра као тренутак смрти“. (Л. Марковић, Породично право, стр. 81). Исто тако то не важи ни у осталим правним подручјима, где § 112 аустријског Грађанског законика и аустријски поступак о проглашењу мртвим од 16 фебруара 1883 нема законске важности.

Дакле, г. прота Влацић хоће специјалне прописе аустријског права, из очигледног неразумевања, да прошири на целу Српску православну Цркву, и сасвим је чудно да се г. прота стално позива на аустријски Грађански законик као да је он Свето писмо и као да је аустријски Грађански законик *једини меродаван за брачно право православне Цркве*, док он уопште у црквеном праву не долази у питање, него долази у питање једино као државни закон на подручју Словеније, Далмације и Истре. То би г. прота Влацић требао једаред да схвати и тада не би падао увек у исту погрешку: да Брачна правила православне Цркве оцењује првенствено са становишта — *аустријског Грађанског законика!*

§ 82. Као услов за ступање у монашки чин критичар тражи још и да супрузи немају малолетне деце и да су достигли прописане године живота, и позива се на руске књиге Булгакова и Хојницког. Али ови руски писци траже то *на основу руских закона* (Полный Сводъ Законовъ, Правила од 29/V-1832 г. N. 5399, и одлука Руског Синода од 19/26-VII, 1839 г. N 145), који нису обавезни за Српску цркву. Осим тога ти руски закони спомињу о малолетној деци због тога што *по руским законима супрузи могу примити калуђерство само заједно и у исти дан*, тако да малолетна деца тада би остала без родитеља. Одређи-

вати године ступања у калуђерство спада у надлежност монашких, а не Брачних Правила.

§ 86, став 1 и 2. Писац предлаже допуне, које по своме садржају спадају у поступак за црквене судове и осим тога заборавља максиму: „*Lex brevis esto*“.

У број бракоразводних узрока писац предлаже да се укључи и кумовање рођеном детету и завера против државе. Као на основ првог додатка писац се позива на 53 правило Трулског Сабора и Атинску синтагму (VI-139). Како први, тако и други разлог писац је у ствари узео из Црквеног права еп. Никодима Милаша (стр. 676) али *није пажљиво прочитао свој извор*, јер Милаш не каже да 53 Трулско правило види узрок развода у кумовању рођеном детету, и у ствари оно нема ни сенке такве мисли. У ствари извор тог узрока није канон Васеленског Сабора, него новела цара Иконоборца Лава Казара око 780 г. (наштампана код Цехарије (Jus gr. rom. III, 49—55,) и у Атинској Синтагми (V, 241—247.) Али ни та неауторитетна новела, строго говорећи, не види у крштењу свог детета узрок развода, него види само узрок *доживотног одвојеног живљења*, јер не дозвољава супрузима нови брак. Исто тако не дозвољава то ни Атинска Синтагма или тачније Синтагма Властарова (B, 8), која каже: „*који је прихватио свог сина од светог крштења, одваја се од своје жене*“ или, како каже стари српски превод:

„А иже ли сына своего отъ светаго крштенія въсприемле, отъ жены своео различаетьсе“.⁹

Исто тако само о разлучењу супруга, а не о разводу, који даје право на нови брак, говори и Крмчаја. (Гл. 50, лист 159). И, уопште, треба казати да и сама по себи новела не одговара православном учењу, јер никаква чињеница не може да проузрокује развод брака, *ако тога неће супрузи*. И због тога потпуно је

⁹ Види Матвије Властара Синтагмат, изд. Стојан Новаковић, Београд, 1907, стр. 144.

правилно учинио Архијерејски Сабор, кад је још 1923 године прејутно укинуо ту иконоборачку забрану у својој одлуци о разрешењу брачних сметња а, исто тако, потпуно правилно не спомињу о тој забрани, као узроку развода, ни Б. п. У руској цркви тај узрок не постоји од Указа св. Синода од 17, II, 1810, у Бугарској од решења св. Синода од 6, VII, 1906. Не спомиње о том узроку развода ни сам г. прота у своме „Австријском брачном праву, (Сплит 1909), где говори о узроцима развода и у Православној цркви.

Што се тиче велеиздаје, за тај узрок нема ни најмање основе у канонима, а ако за тај узрок знају византијски закони, реципирани у канонским зборницама, то нема обавезног значења за православну Цркву, јер Црква, која је у једној епоси реципирала тај закон, у другој и при другим приликама, може да га укине, тим више што и Српски грађански законик не зна за тај узрок. Не постоји он ни у аустријском законодавству. Сам писац тврди, да се узроком поништења и развода брака не јавља преступ, него осуда, а осуда за велеиздају, ако је она скопчана са трајним губитком часних права, сама по себи служи узроком развода и по Б. п. (§ 105, т. 3).

§ 89, став 1. „Напуштање брачне заједнице и само живљење жене одвојено од мужа без оправданих разлога не може се назвати прељубом, него „злонамерним напуштањем брачног друга“, каже г. критичар.

То је правилно, али и Б. п. не називају то прељубом, него кажу „узима се да постоји прељуба“. Ствар је у томе, да постојање прељубе врло је тешко доказати због интимног карактера тог преступа, и судови су обично принуђени да се задовољавају у том случају основаном пресумпцијом прељубе. Основу за то даје и Крмчаја, која сматра као узрок развода:

„Аще (жена) мужеве ея не хотящу со вѣшними мужи пиеть, и мьетсясними вѣ бани.

Аще не хотящу мужеве ея вѣ дома своего ноць преспить, токмо аще прилучится ей у родителей своихъ Аще на конное уростаніе, или на позорища, или на ловы изыдетъ, яко же се позоры дѣющи, невѣдущу или возбраняющу мужеве“. (Глава 48, Закон Градскій грань, 11, од 8—10, лист. 72; сравни гл. 44, лист 42).

§ 90 т. 2. „Ступањем у нови брак за трајање првог супруг почиње злочин бигамије а не прељубе“, — гласи пишчева примедба.

У ствари, Б. п. и не називају то прељубом, него кажу „изједначаје се са прељубом“, јер има за брак последице прељубе, као што н. пр. није прељуба у строгом смислу ни навођење жене на прељубу (§ 90, т. 1). Бигамија није злочин, него само преступ, и предложени термин бигамије није тачан, јер при постојању брака, брачно лице може учинити само покушај склапања другог брака, а два истовремена брака не могу за Цркву постојати због чега и Б. п. називају такав покушај „привидни брак“, а не називају га бигамијом.

§ 91. т. 3. „Преварени супруг, — каже г. прота, — може и опростити казну за прељубу, а ипак тражити развод брака“.

Али Б. п. не говоре о опроштају казне, него кажу: „који је опростио прељубу“ (§ 91, т. 3), т. ј. саму прељубу, а не казну за прељубу. Брачни друг прељубног лица може тражити развод брака, а не тражити кривични поступак за прељубу, ако неће.

§ 93. Узима се да постоји „рађење о глави брачном другу“ и кад је случај понављања „тешких злостављања“ и у случају „полне неуредности“ (ексцеса)“, примећује писац, и позива се¹⁰ на две одлуке аустријског врховног судишта!

Те одлуке немају ауторитета за православно брачно право, а извори православног

¹⁰ И при томе погрешно, јер бројеви 2569 и 2812 збирке Глазер-Унгер-Валтер говоре о другим предметима, нити се те одлуке налазе у књизи VII.

права сматрају као радење о глави само, отворени или прикривени нападај на живот брачног друга. „Аще кимъ любо образомъ или зелјемъ или инѣмъ жена на животъ мужа своѣго совѣщеваеъ или инѣхъ сіе творящихъ свѣдуци, мужу своему не явитъ...“ (Крмчаја, гл. 48, грань, 11, 7, лист 72; ср. гл. 44, лист 42).

Исти смисао има термин рађења о глави и у Српском грађанском закону, где међу узроцима развода налазимо „радење о глави свом супругу, дејствовање свирепим и убиточним средствима противу живота супругова (§ 94, т. 2). Поводом те одредбе професор Л. Марковић пише: „С обзиром на природу радење није довољно обично злостављење већ се тражи тешке повреде, односно покушаји за таквим повредама. Речи „свирепа и убитачна средства“ треба тумачити тако, да су то средства, којима се може убити“ (Породично право, стр. 87). Исто тако, тумачећи израз „радење о глави“ § 69, т. к. у вези са §§ 81 и 93 Грађанског законика, он пише: „Грађански законик употребљава израз „радења о глави“ под којим се има разумети убиство и покушај убиства“ (стр. 44). Дакле Б. п. имала су разлога кад нису спомињала злостављење у § 93, где се говори о радењу о глави, него у § 105, т. 4, где се говори о моралној покварености.

§ 95. Писац доказује, да не сматра „злобним напуштањем брачног друга“, „кад супруг неће да пође с другим да живи онде, где је другоме служба одређена, или где га бољи успех у његовом занату очекује и боља прилика за породични опстанак и развитак“.

Изгледа да овде писцу није пошло за руком, да изрази, што је управо хтео рећи. Разуме се да постоји злобно напуштања, кад супруг нарушава обавезу заједничког живљења (§ 69, т. 3), чак и ако би то обећавало и боље изгледе за успех: брачна заједница је најпреча дужност брачних лица.

Даље писац наводи пример, који сасвим не одговара његовим претходним речима: „ако је отишао муж по трговини и занату, те услед тога или болести није се могао за дуго вратити, не значи да је он „злонамерно“ оставио свог друга.

Разуме се не значи, али то не значи ни по Б. п., јер такав случај не спада ни у један од пет случајева злобног напуштања, предвиђених у § 95 Б. п., а стојао би у противности и са прописом § 72 т. 2 Б. п. И сам пример изабран је несрећно. Муж уопште има право да бира место живљења, у колико то не би било противно закону и моралним обзирима (§ 69, т. 3), чега овде немамо.

§ 95, т. 5. Писац предлаже допуна: „И Највиши суд потврдио осуду нижих судова па кривац доцније био и помилован, јер милост, учињена једном, не може крњити право другоме“.

Није потребна ни једна, ни друга допуна. Кад се говори о осуди, увек се разуме извршна осуда, а што се тиче помиловања, пре свега мотивација не улази у текст закона, а и сама по себи ова мотивација је погрешна. Не може се осуда на лишење слободе, поништена помиловањем, сматрати као злобно напуштање, јер у таквом случају супрузи продужују заједнички живот и нема не само злобног, него и уопште никаквог напуштања. У таквом случају може постојати само разлог за развод, предвиђен у § 105, т. 3.

„Довољно би било и осуда због злочина, која повлаче са собом казну осудом на најмање 5 година, као што прописује § 115 Аустријског грађанског законика, — продужује писац, — супруг пак, који је навео другог супруга на злочинство или је иначе у томе био сукривац, не може се користити овим бракоразводним основом.“

Писац није схватио смисао те тачке, у којој предлаже измене. Ово није случај моралне покварености, него случај напуштања и овде

није толико важан узрок напуштања, колико рок напуштања. Међутим, осуда за злочин, или преступ, скопчана са трајним губитком часних права, сама по себи даје право на развод (§ 105, т. 3 Б. п.). Излишан је и додатак о саучешћу у злочинству, јер се овде не говори о злочинству. А осим тога и овде писац гура у отворена врата, јер значење саучешћа у преступу предвиђено је већ у § 106 Б. п.

Писац мисли, да осуда на казну лишења слободе не спада под бракоразводни узрок злогбног напуштања, него чини засебан бракоразводни узрок.

Али, пре свега, и Б. п. не називају осуду „злогбним напуштањем“, него кажу: „узима се да је овакво напуштање брачног друга извршено злогбно“. И у ствари и овде, као коначни узрок напуштања служи зла воља осуђеног лица, које је својом кривицом проузроковало своје дуготрајно лишење слободе и преко те осуде, и напуштање свога друга, уместо да га је обзир на брачног друга задржао до тог дела.

§ 97. Нестанак брачног друга писац сматра „злогбним напуштањем“ и тражи, да се такав нестанак подведе под § 93.

Није то злогбно напуштање (*desertio*), јер овде немамо моменат зле воље, немамо *dolus*-а, него то је *нестанак* (*quasi — desertio*) или неизвесно осуство, које се десило *без сваке кривице одсушног брачног друга*, услед несреће или уопште каквих спољних прилика, и које се обично не подводи под једну рубрику са напуштањем. Напр. Српски грађански законик о неизвесном одсуству говори у § 95, о злонамерном — у § 96.

§ 98, став 1. Критичар предлаже додатак: „након две године од његовог нестанка“.

Није потребно: о томе је казано у претходном параграфу.

§ 98, став 2. Уместо „се не јави“ писац предлаже: ако се не нађе, нити се суду јави или предстане“ и примећује: „ово је случај,

кад се мора тражити правомоћно решење грађанског суда о оглашењу одсутног или несталог супруга за умрлог“.

Општи израз „се не јави“ у Б. п. обухвата *све случајеве*, предвиђене у формулисању, предложеном од г. критичара, као и евентуалне друге, и због тога је бољи од предложеног, а примедба није на своме месту, јер за оглашење за умрлог потребно је, по правилу, много дуже време одсуства (Српског грађанског законика § 51 и § 24 Аустријског грађ. законика), а не свега две године, и о томе оглашењу не говори § 98, него § 81.

Поводом § 99 писац примећује, да он није сагласан са § 9 аустријског грађанског законика.¹¹ Ако Б. п. нису сагласна са прописима аустријског поступка о проглашењу смрти, то није ни важно, јер се овде ради о *разводу*, а не о престанку брака по проглашењу брачног лица мртвим. Међутим и по § 51 Српског грађанског законика, који важи у већем делу Југославије, проглашени за умрлог мора сам да сноси евентуалну штету од свог одсуства, и због тога нема право на успостављање свог брака, ако би остављени супруг ступио у нови брак (види Лаза Марковић, *Породично право*, стр. 81).

§ 105, т. 2. Писац духовито овде примећује, да „према овој стилизацији није морална поквареност, ако брачно лице *врши* брачну дужност *из поштуне обести*“!

Нема сумње да нико, ко није поставио себи за задаћу да тражи длаку у јајету, неће тако разумети ту одредбу, а сем тога унутрашњи мотиви не спадају у надлежност *fori externi*. Уосталом, таква обест, ако би била доказана и имала обележја из т. 4. § 105 Б. п., такође је морална поквареност.

¹¹ Овде није у питању § 9 аустријског грађ. законика од год. 1811, него § 9 аустр. закона од 16 фебруара 1883 о поступку при проглашењу лица за умрло, што је г. Влачић овде побржао.

§ 105. т. 3. Овде писац примећује: „у § 95 т. 5. предвиђено је лишење слободе од најмање 7 година, дочим овде није одређено: колико година робије или заточења сачињава разлог за развод брака“.

Према § 105 Брачна правила не чине године робије или заточења разлог за развод брака, него велика морална поквареност, која се изражава у злочинству или тешком преступу. Свако злочинство служи изразом моралне покварености, а преступ само тај, који се казни трајним губитком часних права, због тога овде и није потребно било одређивати број година.

„Погрешно је казано, примећује писац, да је казна за преступ скопчана са трајним губитком часних права“.

Није тако казано у Б. п. Онде је казано: „Ако је брачно лице осуђено за преступ скопчан са трајним губитком“, т. ј. за преступ, који је скопчан. Одавде следује, да према Б. п. преступ може бити скопчан, а може бити и не скопчан са трајним губитком часних права. Додуше, код престапа „према Кривичном Законику“ Суд може да изрекче губитак оних права само „за време од једне до три године“, али се § 105 Б. п. не позива на сам Кривични законик, него предвиђа могућност да држава може за извесне преступе одредити, у ванредно нечасним случајевима, трајни губитак часних права. Осим тога постоје и други казнени прописи сем Кривичног Законика. И сам тај законик (§ 13) каже да „прописи овога закона неће се примењивати према лицима, која се за учињена кривична дела имају казнити по нарочитим законима“. Напоследку казну трајног губитка часних права може досудити и неки старани суд, који се не руководи југословенским Кривичним закоником. Уопште није важно, за што је досуђен трајни губитак часних права — за злочин или за преступ. Важно је да та споредна казна буде досуђена, јер тада постоји нека аналогија са смрћу,

нека врста грађанске смрти (capitis deminutio или инфамије), која, као последица моралне покварености, даје право на развод.

§ 105, т. 4. „Као основ (узрок) за развод брака може служити трајна повреда верских назора једног супруга, страствено играње карата, и играње на бурсама“...

Ако то чини брачну заједницу неиздржљивом, брак се може развести и на основу Брачн. пр. § 105, т. 5 и § 107, а сам по себи тај основ нема за себе канонског оправдања.

„Посве је дуг рок од једне године остављен за злостављање. И једна тешка злостава довољна је“.

Појам „тешке злоставе“ тешко је тачно одредити, и ако се пође тим путем, можемо доћи до потпуне слободе развода. Никаквих канонских разлога у корист тог захтева писац не наводи, и такви разлози уопште не постоје.¹²

§ 107. „Канонски је разлог само отступање од хришћанске вере“, тврди писац, и за доказ преписује цитате из Црквеног права Никодима Милаша (стр. 775, 776), наиме I Кор., 7, од 12—25, где се говори о праву нехришћанске брачне стране напустити хришћанску, а не и обрнуто; на 72 Трулско правило, које баш говори о разводу брака са јеретицима, т. ј. са неправославним хришћанима (Види Ник. Милаш, Правила са тумачењима, I, 557); на Номоканон I, 10, где се уопште не говори о разводу, и на Атинску Синтагму I, 5., где у ствари имамо почетак првог предговора к Номоканону и где нема ниједне речи ни о браку ниши о разводу. И како измирити ту његову примедбу са претходном, где он тврди да као узрок за развод служи трајна повреда верских назора једног супруга?

Писац налази да §§ 108 и 109 нема места овде, него у „Бракоразводном поступку“.

¹² Интересантно је, да кад писац није имао потребе да критикује Б. п., он је писао у своме Аустријском брачном праву (стр. 135) баш обрнуто: „тешке злоставе треба да су поновљене биле“. Исто каже и пише извор — Штубенраух.

Пре свега, специјалног „Бракоразводног поступка“ у српској Цркви уопште нема, него постоји заједнички „Поступак за Црквене судове“. Ови §§ имају значење за материјално брачно право, јер се тичу застаревања (т. ј. престанка важности) бракоразводних узрока, а у погледу самог поступка § 100 позива се на §§ 115 и 116 Поступка за судове у Српској православној цркви. Слично томе Б. п. говори и о застарелости брачних сметња (§ 46) и забрана (§ 54, став 5), против чега г. критичар није ништа приговорио.

§ 111 Б. п. каже: „сроднички односи из брака престају само међу брачним друговима, али не престају између осталих сродника из овог брака“, а г. прота приговара: „није тачно казано, јер и надаље трају сроднички односи између једног супруга и сродника другог супруга“.

Али ако је казано да сроднички односи из брака престају само међу брачним друговима, значи да ти односи између једног супруга и сродника другог супруга не престају. „Тако, н. пр., није дозвољено разведеному мужу ступити у брак са сестром своје бивше жене“, — продужује г. критичар. — Али муж и сестра жене нису супрузи, него зет (свак) и свастика, т. ј. спадају у разред „осталих сродника“ из дотичног брака, између којих према Б. п. сроднички односи не престају.

Даље писац помиње, да је Крмчијом забрањен брак између разведеног супруга и деце другог супруга од новог брака, и да је непристојан међусобни брак деце разведеног супруга из њихове нове брачне везе.

Зашто помиње о томе г. критичар? Да ли он мисли да Б. п. морају то укључити у број брачних сметња? Али, нема сумње, ако би то Б. п. учинила, он би приговорио да то није сагласно са грађанским законима. Што се тиче Крмчије, њено сувише строго гледиште нема за себе основе у канонима, и ако Српска Црква разрешава брак у 5—7 степену крвног,

4—7 двородног, 1—3 трородног и 3—7 духовног сродства, а одбацила је и сродство по крштењу од једног кума, што све Крмчија сматра апсолутном сметњом за брак, не би било доследно, кад би Српска Црква сачувала сметњу у случајевима, кад у ствари не постоји никаквог сродства и за које нема ни најмање основе у канонима. А што се тиче брака између деце из нових брака разведених супруга, тај случај није споменут ни у Крмчији, и једини разлог који се наводи у корист те забране — сродство преко заједничке деце бивших супруга, погрешан је. Сродство се ствара или рађањем или браком, или аналогичним правним установама (крштење, посињење), а овде не постоји ни један од таквих извора сродства, дакле нема ни сродства. Уопште у погледу питања о броју брачних сметња, Црква мора да се руководи заветом Апостолског Сабора: „Нађе за добро Свети Дух и ми, да никаквих тегова више не мећемо на вас, осим потребних“ (Дела Апост. 15, 28) и не измишљавати нове сметње за тајну брака, које могу дати повода за прелаз чланова Цркве у другу вероисповест или веру. Ни сам писац у свом аустријском брачном праву не помиње тих сметња и забрана, за отсуство којих он криви Б. п.

На § 112, т. 1 писац чини примедбу: „осуђује се (прељубно лице) не само на црквену казну, него му се забрањује и ступање у брак са лицем, с којим је извршило прељубу“, и наводи за доказ цео низ цитата, bona fide преписаних из Милашевог Црквеног права (стр. 658).

Али то је брачна сметња, која је била већ споменута на надлежном месту (§ 13, т. 9), а овде иде реч о разводу.

Исти одговор треба дати и на пишчеву примедбу поводом т. 2. § 112 (Види Б. п. § 13, т. 10).

На § 113 писац чини две примедбе, да споменуте овде забране не може признати држава и да их је било потребно уводити у

број брачних сметња или забрана. Међутим, у примедби на § 37 писац је сам тражио забрану трећег брака чак и за невино лице, а овде пише, да држава неће признати ту забрану чак ни за лице, чија су два брака разведена његовом кривицом. А што се тиче привременог искључења из црквене заједнице, овде иде питање само о одлагању венчања, а не о забрани венчања, и ако се венчање одлаже, на пр. услед поста, и држава ништа не приговара, зашто би она приговарала одлагању венчања услед привременог искључења из црквене заједнице.

Ни друга примедба пишчева није основана. Сметња за брак лица, чија су два брака разведена због његове кривице, предвиђена је већ у § 12 тачци 13 као лична сметња. То је „доживотна забрана ступања у брак на основу закона или правноснажне пресуде“. У ред таквих забрана спада и случај из § 113 ст. 2 Б. п.

Над § 115 стоји општи наслов: „Мешовити брак“, а тај § почиње се речима: „Брак између православних лица и лица других вероисповести може се склопити само под овим условима“... а писац примећује: „најпре је требало донети дефиницију мешовитог брака, а затим место „друге вероисповести“ требало је казати: „друге хришћанске вероисповести“.

Али баш првих 7 речи § 115 и дају дефиницију мешовитог брака, а нехришћанске вероисповести за православне неће бити вероисповести, него *друге вере*, због чега реч „хришћанска“ није потребна.

Т. 1 и 2 тог §-а тражи писмену изјаву лица друге вероисповести да ће децу крштавати и васпитавати у православној вери. Поводом тога писац тврди, да ово може бити само „морална обавеза“ и позива се на Аустријски интерконфесионални закон. Али не важи тај закон у целој Југославији, и нема сумње, да је природно, да православна црквена власт води бригу о чувању православне вере, мада у не-

ким случајевима и средствима само моралне обавезе.

§ 116. Писац мисли да држава не може признати забрану брака са лицем разведеним због отпадништва од православне вере.

Зашто не може, кад Б. п. говоре о забрани само *православног црквеног брака* и кад држава признаје разлику вере, као брачну сметњу, а напуштање вере, као узрок развода?

„И што се подразумева под отпадништвом од православне вере, пита г. прота, — да ли ступање у другу хришћанску веру или нехришћанску, или у безверство“. И прво, и друго, и треће. Јер сва та лица су отпала од православне вере.

„Сва питања садржана у §§ 115—121, каже г. прота, има да уреди Интерконфесионални закон, јер сва она права, која православна Црква присваја овде за себе, могу да присвајају и друге хришћанске Цркве, признате у овој држави“.

Али Интерконфесионалног закона за целу Југославију још нема, и *баш због тога је сада православна Црква, у циљу законите самозаштите и по начелу реципроцитета*, била принуђена да уноси у своја Б. п. одредбе о мешовитом браку, сличне онима које је већ раније донела црква римо-католичка и које при другим околностима не би се могле правдати.

Поводом § 122 писац упућује читаоца ка својим примедбама на § 10, а ми га упућујемо на наше примедбе на те примедбе и, такођер, на претходну.

§ 123. „Па ни поништавање мешовитог брака, склопљеног у неправославној цркви из самог разлога, што иноверац неће да пређе у православну веру, како одређује овај §, не може се сложити са државним законима“, каже г. прота.

Та одредба је само примена 72 правила VI Васељенског Сабора, која каже: „нека је забрањено човеку православном, да се сједини са женом јеретичком, исто и жени православ-

ној, да се венча са човеком јеретиком. Ако се открије, да је ко тако што учинио, *брак нека се сматра ништавим и незаконитом свеза нека се развргне*“.

Разуме се г. прота је у праву, кад пише, да „одлука православне црквене власти не може бити меродавна за иноверно лице, онда кад мешовити брак није склопљен у православној цркви“.

Али овде треба узети у обзир, што је било казано поводом §§ 115—121.

Поводом § 125 писац каже, да у случају ако би два супруга прешла у православну веру из нехришћанства, њихов се брак не венчава, него благосиља, и предлаже и чин таквог благослова.

У старој цркви такав брак важио је и без сваког чина, али г. прота у праву је да то питање треба решити.

По мишљењу писца, у § 128 место „сви прописи“ треба казати „сви црквени прописи“.

Пошто је Устав српске православне цркве пренео законодавство о православном браку у надлежност Светог архијерејског сабора (члан 63, т. 13), Б. п. укидају у границама аутономије Српске цркве и државне законе о браку, који нису сагласни са тим правилима.

Писац се чуди што Б. п. ништа не кажу о грађанском браку у Војводини, Далмацији и Словенији.

Б. п. намењена су за целу Српску православну Цркву, и о појединим покрајинама не говоре, а о грађанском браку казано је већ у § 34, т. 1.

Нема сумње да велика већина читалаца није у стању да критички провери многобројне, тешке, али потпуно неоправдане приговоре г. прота, наштампане у авторитетном универзитетском правном часопису и да ће остати у у погрешном убеђењу да су Брачна правила препуна великих недостатака. Зашто је то било потребно г. проти и *cui id prodest?*

„Не сведочи лажно на ближњег својег“ (Исх. 20, 16), каже св. Писмо. Тим више је за осуду, кад неко неоправдано оцрњује званичан црквени рад тако крупног и широког друштвеног значаја, какав имају ова Брачна правила.

Сергије Троицки

Како г. прота Љ. Богићевић критикује Брачна правила

Одговор на његов први чланак у »Политици«
од 1 октобра 1933 године

Нема сумње да нова Брачна правила Српске православне Цркве, као и свако људско дело, нису савршена. О томе смо ми, који смо на њима највише радили, најдубље и уверени — јер смо искусили све тешкоће посла. Међутим, г. Богићевић није пронашао недостатке Брачних правила; он их, по моме мишљењу, не може пронаћи, ни поред своје највеће жеље. То ће се одмах видети.

Г. Богићевић налази да је »крупна грешка« Брачних правила што се у неким њиховим прописима *„венчање назива обредом а не светом тајном«*. Међутим, *брак је тајна а венчање је обред тајне брака* т. ј. свештена радња којом се тајна свршава. О томе ће се г. Богићевић уверити из сваке књиге о науци вере. Зато § 1 Правила и каже да је православни брак света тајна, а § 2 прописује венчање као начин како се тајна брака свршава.

Г. Богићевић налази противречност у томе што се у § 1 Правила као један од циљева брака наводи рађање и васпитање деце а, вели он, неспособност за оплођење (неплодност) ипак не чини брачну сметњу. Г. Богићевић заборавља да *рађање деце није искључиви циљ брака*. Тајна брака остварена је већ у потпуном духовном и телесном јединству брачних другова а рађање деце не стоји само до воље брачних лица. Католичка црква сматра рађање и васпитање деце

за главни циљ брака (канон 1013, 1), па ипак *неспособност за оплођење није ни код католика брачна смешња* (канон 1068, 3). Црква не гледа на брак као на трговачки посао, јер је он тајна.

Г. Богићевић налази противречност и у томе што се по § 7 Правила »не може брак *самовласно* раскинути«, а по § 82 брак престаје: »ако једно брачно лице, са пристанком свога брачног друга а по својој слободној вољи, положи монашки завет«. Какве ту има противречности? Ако брачно лице *пристане* да његов брачни друг положи монашки завет, тада тај друг *није брак самовласно раскинуо*. Монашки завет је *канонски разлог* за престанак брака и о њему се морало водити рачуна у црквеним Брачним правилима. У осталом, овде се и не ради о разводу брака него о *престанку брака без пресуде*. Стога је мало неумесна шала да ће се брачни другови »*договорити*« да један од њих оде у монахе што им је »*дотужио брачни јарам*« — да би дошли до развода брака »*без икаквих узрока*«. Личи ли православном свештенику такво мишљење о *монашком завешу*?

Г. Богићевић замера и томе што по § 13 Правила не може мушко лице ступити у брак пре навршене осамнаесте године а женско пре навршене шестнаесте. То је, међутим, *уклоњива брачна смешња* од које разрешава епархијски Архијереј (§ 51). Дакле, није тачно да мушко лице пре навршене осамнаесте а женско пре навршене шестнаесте године не може *никако* ступити у брак, него то не *може учинити без разрешења епархијског Архијереја*, који ће у поједином случају одлучити да ли је такво лице *довољно душевно зрело* да би правилно схватило биће и светињу брака.

Г. Богићевић замера Брачним правилима и што не признају »*грађански брак*« (§ 34). Али та Правила говоре само о *црквеном браку*, који је тајна и који се не може склопити *без учешћа Цркве*. У чему је противречност ако Црква *грађански брак не признаје за црквени брак*?

О грађанско-правној важности грађанског брака Црква нема да води бригу. Г. Богићевић не може стварно веровати да се *ваљан црквени брак* може склопити *без учешћа свештеника* (Епископа или презвитера), а само о томе и говори § 34.

Г. Богићевић види »*неправду* према жени« у томе што Брачна правила одређују да *сведоци венчања морају бити мушког пола* (§ 67). Али тако учи *Валсамон* у тумачењу 70 Канона Трулског сабора,¹ и то је постало *оштите црквено начело*. Не може наша Црква мењати своја црквена начела да би само задовољила вечно незадовољног г. Богићевића.

Г. Богићевић тврди да је жена крива разводу ако *хотимице* побаци свој плод или *спречава* оплођење, а муж да није крив ако *спречава* оплођење или врши *пресију* над женом да изврши *насилни побачај*. И то не стоји. Ако муж физичком силом или подмуклим средствима изазове *насилан побачај* своје жене, биће крив за рађење о глави из §§ 92 и 93 Правила, а ако је психичком силом *натерује* на побачај или сам *спречава* оплођење, одговараће за моралну поквареност из § 105 т. 2 и 4 Правила.

Г. Богићевић налази *неправду* према жени и у томе што она не може ступити у поновни брак пре истека десет месеца од престанка *незидног ранијег брака*. Још додаје: »*то право жена не добија чак ни онда кад докаже да није бременита*«. То све не стоји. Жени се *забрањује* да ступи у нови брак пре рока *горенаведеног* али, ако она ипак *раније* ступи поново у брак, *ваљан* је тај нови брак а жена одговара само за црквену кривицу (§ 53). Но ако жена пре истека рока од десет месеца *роди* или се *после шест месеца* лекарски установи да није трудна, *тада брачна забрана престаје* (§ 54). Ето како површно чита г. Богићевић Правила која хоће да критикује!

¹ В. Атинску синтагу II 468.

Примедба г. Богићевића да »ова ограничења у року венчања нису стављена и мушком брачном другу«, — свакако је опет једна рђава шала, јер ту »неправду« је жени учинила природа а не Црква.

Г. Богићевић тврди да се с прељубом изједначаје случај кад жена, кињена од мужа, овога напусти и живи одвојено, ван куће својих родитеља или блиских крвних сродника. То је, по г. Богићевићу, с једне стране велика неправда према жени а, с друге стране, и њезина велика привилегија. Јер ако »жена зажели по сваку цену развод брака«, она ће (ако је само државни чиновник) поднети молбу за премештај у место у коме не станују њени блиски рођаци, и развод је готов! Причајући ово, г. Богићевић је пропустио навести да по § 89 није довољно да жена напусти брачну заједницу и живи од њега одвојено и ван кућа гореспомених, него се тражи и да је жена мужа напустила „*против воље свога мужа, без оправданих разлога*“. Још чудније је, да је г. критичар сасвим превише да § 96 т. 2, у случају кињења, *баш извињава жену која, кињена, из невоље напусти мужа!* Чудна савесност г. критичара.

По канонима је довољно да жена без оправданог разлога проведе ма и једну ноћ под туђим кровом па да одговара за прељубу.² А што се тиче опасности да би жена овај бракоразводни узрок могла злоупотребити да дође до развода »по сваку цену«, г. Богићевић је заборавио да жена може још лакше доћи до развода »по сваку цену« — ако учини одмах прељубу, и онда на што тражити тек премештај у друго место? »Слобода развода« (као и свака друга злоупотреба) постојаће увек за оне који је траже „*по сваку цену*“.

У очевидној намери да буде што забавнији у расправљању Брачних правила своје Цркве, г. прота Богићевић нашао је у тим Правилима и *могућност „уступања брачног друга“*. § 99

² *Крмчија* гл. 48, Закон Град. гр. 11, од 8—10, л. 72; ср. и *J. Zhishman, Eherecht d. orient. Kirche, 744.*

Правила предвиђа случај да се повратило раније нестало лице, пошто је оглашено за нестало и брак његов разведен. Тај брак се »разводи под претпоставком смрти несталога лица« (§ 98), и ако та претпоставка отпадне — развод губи снагу. То је канонски пропис.³ Раније се понован брак тако разведеног брачног лица није дозвољавао пре потпуног доказа о смрти несталога, а касније је Црква свој став ублажила и задовољила се претпоставком о смрти несталога.⁴ Сад је Брачним правилима регулисано стање које може настати при повратку брачног лица оглашенога за несталог, одредивши: да лице које се повратило не може безусловно успоставити брачну заједницу са својим првашњим другом, ако је овај ступио у нови брак, него само под условом ако на то пристане и оно лице с којим је тај нови брак био склопљен. То је прописано једино ради заштите у доброј вери склопљеног новог брака, који би иначе имао аутоматски да престане. Ову заштиту *обрнуо је г. прота Богићевић у лакрдију, проналазећи у њој „уступање“ брачног друга*, са вашарским погађањем и ценкањем.

Кад г. Богићевић тврди чак и то да Брачна правила »не забрањују Епископу, ђакону и ипођакону ступање у брак«, он тада не прави више обичне шале с овим Правилима него тражи и сензацију! У § у 12 Правила спомиње се као неуклоњива брачна сметња »свештенички чин«, као што и сам Устав православне Цркве говори о свештеничком чину (члан 210). *Али зар епископи и ђакони немају свештенички чин?!* Није могуће да г. прота Богићевић *ни шо не зна*, кад већ не зна да венчање није тајна него обред тајне брака. Он овде *брка свештенички чин са чином презвитера*, служећи се језиком чаршије, или зна да се овде ради о тајни свештенства са три утврђена јерархијска степена, али се из шале прави као да не зна. Г. проти

³ Канон 36 Св. Василија; Канон 93 Трулског сабора.

⁴ *Валсамоново тумачење кан. 93 Трулског сабора.*

је главно да читаоци »Политике« имају чему да се насмеју.

Г. Богићевић тврди да ће свештеник по § 59 Правила бити крив ако венча лице неспособно за вршење брачне дужности, душевно ненормално, бремениту невесту или заражене неизлечивом болешћу, па се пита: како ће свештеник знати за ове сметње, кад по § 60 нема права да тражи од лица која желе ступити у брак и лекарско уверење о томе да ти недостатци код њих не постоје? Та брига је неумесна. Што се тиче душевног стања младенаца, узима се да је брачно лице душевно нормално док се не докаже противно (§ 28); што се тиче неспособности за вршење брачне дужности и трудноће невестине, нису ове већ по себи сметње, него је смешња само превара или заблуда о тим недостатцима (§ 28); а што се тиче неизлечиве заразне болести, није ова уопште брачна смешња него само бракоразводни узрок (§ 102). Свештеник дакле може одговарати једино у случају ако зна за превару или заблуду о неспособности једног лица, које жели ступити у брак, за вршење брачне дужности или о трудноћи невесте пре брака, па ипак обави венчање — а у том случају и треба да одговара. Што се тиче примедбе г. Богићевића да би требало свако лице пре ступања у брак лекарски прегледати, волео бих да знам шта би рекао г. Богићевић кад би Брачним правилима било наређено да се свака девојка има пре брака прегледати да није можда полно заражена или бременита! Били и то било у духу православне вере и народних традиција?

Г. Богићевић мисли да из § 86 Правила произлази да се једном пресудом не може решити тражење тужилачке и тужене стране у брачном спору. То се из тога §-а не може извести. Он одређује да се брак може развести само по тражењу једног брачног друга, а не одређује да се може развести по тражењу само једног брачног друга. Значи, без тражења ма којег од брачних другова (или оба) брак се

не може развести, по службеној дужности. О питању тужбе и противтужбе и о решавању ове обе једном пресудом, *говоре §§ 218, 222, 236 и 237 Поступка за црквене судове*. Јер то питање спада у процесуално право а не у Брачна правила.

Г. Богићевић замера Брачним правилима што међу бракоразводним узроцима нема неодољиве мржње и алкохолизма, а наведен је као разлог разводу чак и избор мужа за епископа. И ово не стоји. Рукоположење мужа за епископа није бракоразводни узрок него је један од канонских узрока по којем брак престаје без пресуде (§ 84). Да ли је тај случај редак или није, то је за регулисање случаја сасвим неодлучно. Страст пијанства (алкохолизам) може постати бракоразводни узрок из § 106 т. 4 Брачних правила, ако из пијанства настану законске претпоставке тога §-а. А што се тиче неодољиве мржње, она, по општем учењу канониста, није бракоразводни узрок православне Цркве, него је као такав само нетачно наведена у § 115 аустријског Грађанског законика и од канониста православне Цркве вазда оспораван. Г. Богићевић хоће, дакле, да пресади једну *погрешну и неправославну одредбу аустријског законика* у Брачна правила Српске православне Цркве, само за то да би пронашао једну махну више овим Брачним правилима. У осталом »неразумевље у браку« и »нехармоничност погледа на ствари« је сувишан бракоразводни узрок, поред моралне покварености из § 105 Правила, где су узроци исте врсте дошли до изражаја у *објективној форми* у место сасвим субјективне »мржње«. Кад би се за бракоразводни узрок усвојила неодољива мржња, која је увек субјективне природе, тада би се доиста дошло до »потпуне слободе развода«, коју не одобрава ни г. Богићевић.

Нетачна је најпосле и примедба г. Богићевића да предбрачном испиту морају увек присуствовати брачни сведоци, јер § 61 Правила одређује да они присуствују испиту »по пра-

вилу«, дакле на увек, ни кад је то скопчано са нарочитим тешкоћама.

Што се тиче примедбе г. Богићевића да је требало задржати »дивни и старински тачан израз« *супрузи*, а не уводати »совјетски« израз брачни другови, то је пре свега нетачно да су брачни другови узети као назив мужа и жене из совјетског законодавства, где тај израз и не постоји, него је тај израз узет из Устава православних конзисторија за Кнежевину Црну Гору. Он је узет зато што је технички zgodнији од израза супруг, јер се први израз може употребити и за лице мушког и женског пола и јер тај израз у једнини и множини не гласи једнако као н. пр. код другог падежа супруга и за једину и за множину. У осталом, да су Брачна правила задржала израз супруг и супруга, можда би г. Богићевић тада нашао да у Вуковом Речнику супруга значи: тојага! Кад неко хоће да критикује по сваку цену, он ће увек наћи шта да замери.

Г. Богићевић се жали да су Брачна правила »дело теоретичара« и да су их само они правили, као да у Светом архијерејском сабору не седе двадесет Архијереја од којих су многи искусни и стари практичари, поред иначе одличне теоријске спреме у догматским и канонским питањима. Чини се да г. Богићевић живи у заблуди као да једино он покреће црквени живот и да се без њега не може ништа свршити како треба. Он то, међутим, није доказао овом критиком, која је не само сведожба његовог непотпуног знања, него и његове недовољне озбиљности. И баш ово последње се мора г. Богићевићу највише и замерити: свештеник не сме да се шали са брачним прописима своје Цркве.

Стеван Симеоновић Чокић.

Одговор на други чланак г. Богићевића у „Политици“ од 22 октобра 1933

Г. Богићевић покушава да оповргне у »Политици« (од 22 X) моју критику његовог чланка, коју сам дао сараднику »Правде« (од 9 X) и уједно чини нове замерке »Брачним правилима«. У интересу правилног обавештења друштва о томе важном акту црквене власти морам да одговорим следеће:

1. Г. Богићевић сматра за увреду моје тврђење да он или није прочитао са довољно пажње »Брачна правила« или да пише оно, што у ствари не мисли«. На жалост г. Богићевић ћути о томе, на основу чега сам тако написао. Само тако могао сам ја објаснити окривљења »Брачних правила« од стране г. Богићевића и у томе, што она у ствари и не кажу. На пр. он је написао да према Бр. п. жена у току десет месеци по престанку брака не може да ступи у нови брак чак ни онда, кад докаже да није бременита, док у ствари § 54 Бр. п. каже обрнуто. Како би то објаснио сам г. критичар?

2. Г. Богићевић пише да сам и ја признао за истиниту његову основну мисао, кад сам писао да у Бр. п. има недостатака. Али мислим г. прота зна, да према св. Писму недостатци постоје чак и код анђела а тим више у свему, што ради човек, дакле и у свима законима на свету. Питање је само у томе, какви су ти недостаци. Ја сам писао да недостатци у Брачним правилима нису ни велики ни многобројни. Г.

прота доказује да су они такви да Бр. п. треба повући. Зар је то једно исто?

3. Г. Богићевић назива мене једним од твораца Бр. п., а Бр. п. »мојим духовним чедом« и пише да ми је Св. Архијерејски Сабор поручио и добро платио да израдим Бр. п. без недостатака. У ствари, једини творац Бр. п. био је *сам Свети Архијерејски Сабор*, док сам ја био само један од сарадника на изради *пројекта* Бр. п. и због тога никако не могу ни приписивати себи част за састављање Бр. п., ни узимати на себе одговорност за сваки детаљ тих правила. Неостварљиве наредбе да израдим савршена правила никад нисам добио, а што се тиче »добре плате«, овде узнемиреност г. проте нема за себе објективне основе.

4. Погрешно објашњује г. Богићевић моје ћутање о једном делу његових опажања тиме, као да сам их ја признао за истините. У ствари, ја сам писао да г. прота »и поред своје велике жеље није могао да укаже *ни један* озбиљан недостатак«, а нека опажања критичара нисам споменуо само због тога, што она личе на *рђаву шалу*. Такво је, на пример, његово опажање да Бр. п. забрањују женама брак у току десет месеци по престанку брака чак и ако оне докажу да нису трудне, а не забрањују то мушкарцима. Али пошто сада г. Богићевић прави из тога питање, морам да нешто кажем и о осталим његовим опажањима.

5. Критичар назива нехришћанским и неправичким лишавање жене права да буде сведок при венчању. Али ово тобож нехришћанско лишавање нису увела Бр. п., него *баш сама Хришћанска православна црква*, као што о томе сведоче, на пр. најавторитетнији канонски коментатор Валсамон (у тумач. 70 пр. Трулеског сабора), најбољи српски канонист д-р Никодим Милаш (Црквено право, изд. 2 и 3, стр. 630) и највећи инострани зналац православног брачног права професор Чижман. И разуме се та Црква, која учи да *једна од жена* има веће достојанство не само од свих људи, него и од

анђела, није забранила сведочанство женама због каквог омаловажавања, него због сасвим других разлога. Сведоци при венчању јављају се као представници хришћанског друштва, а право представништва у Цркви припада само мушкарцима, а не женама у браку, чија је надлежност овде, по правилу, према св. Писму и канонима, ограничена »малом црквом« т. ј. породицом. Због тога жена не може бити у Православној цркви *ни члан јерархије*, а према Уставу С. Пр. Цркве *ни члан црквених самоуправних органа* — *црквено-општинског збора, савешта и одбора* и т. д. Изванредни догађаји у време Исуса Христа не могу прејудуцирати редовном црквеном устројству, а ђаконисе нису биле обичне жене, него са особитим квалификацијама и црквеном хиротесијом. А ако г. прота указује на »обичај« да се зове жена, кад од старинског кумства остане само женско потомство, то Брачна правила не дирају у тај обичај, јер нема сметње да при венчању осим два званична сведока присуствује и представница таквог старинског кумства, као сведок незванични.

6. Не кажу Бр. п. да само жена може бити крива за побачај. Само о жени правила спомињу у 94 параграфу због тога, што се жена показује као обични извршилац тог преступа. Али и муж је одговоран за тај преступ. Ако муж физичком силом или подмуклим средствима изазове насилни побачај своје жене, биће крив за рађење о глави из §§ 92 и 93, а ако психичком силом њу натерује на побачај или сам спречава оплођење, по тужби жене одговараће за моралну поквареност из § 105, т. 2 и 4 Правила. Г. Богићевић налази да су Бр. п. сувише опширна и у исто време тражи, да она говоре о томе, што спада у будући црквено-кривични законик.

7. Нисам сматрао за озбиљну ни замерку г. Богићевића о тобожњем »уступању« брачног друга. У ствари, § 99 Бр. правила решава тај тешки и ретки случај, кад се врати оглашено за несталог брачно лице, а међу тим његов

брачни друг је већ склопио нови брак. Пошто је тај нови брак склопљен са дозволом црквене власти (§ 98), Бр. п. узимају у обзир права новог брачног пара и не дозвољавају успостављење првог брака без пристанка овог пара. О ма каквом »уступању« не може бити ни говора: *поништење брака морају тражити оба супруга из првог брака споразумно*, и на тај начин не постоји сам објект за уступање. Г. Богићевић пише да при томе може бити ценкања. Ценкање може бити и приликом склапања сваког брака, ценкање са свештеником дешава се, најалост, и приликом венчања, али зар се одавде може закључити да венчање није чин достојан поштовања? Продужење новог или успостављање старог брака могло би се поставити у зависност од воље оног лица које се повратило само у том случају, кад би се могло доказати, да то лице само није нарушило брачну верност, али практички то је тешко остварити и, осим тога, тада би била нарушена права новог брачног пара, кад је брак склопљен у доброј вери.

8. Г. Богићевић пребацује ми да ја тобож желим да натурим супротни смисао 1 ставу § 86, који каже да се брак може развести само по тражењу једног брачног друга. Нисам то чинио, него сам скренуо пажњу г. критичара на други став овог §, који предвиђа случај, кад и обадва брачна друга могу тражити развод, и на нови црквени поступак, који подробно говори о питању тужбе и противтужбе (§§ 218, 222, 236 и 237). Нису могла Брачна правила да подробно говоре о ономе што не спада у материјално, него у процесуално брачно право. Осим тога г. Богићевић није обратио пажњу да 1 став не каже да се брак може развести по тражењу *само једног* брачног друга, него каже *„само по тражењу једног брачног друга“*. На тај начин реч »само« није везана са речи »једног«, него са речи »по тражењу« и због тога нема контрадикције између првог става, који говори о обичном реду, и другог, који говори о изузетном случају, кад су оба два брачна

друга крива. § о уништају испита не може да буде узор и за § о разводу, како хоће г. Богићевић, јер испит не ствара такву везу између странака, као што то чини брак.

9. Параграфу 61 г. Богићевић опет замера, да тражи обавезно сведочанство брачних сведока, ма да тај § јасно каже да »испиту присуствају, *по правилу*, и брачни сведоци« и затим спомиње § 67, који говори о обавезном присуству сведока само при венчању. Није задовољен он ни тим, што по Брачним правилима прво се изврши испит, па тек онда испитивање знања о брачним дужностима. Али циљ је испита да свештеник добије уверење да странке имају чврсту вољу и право да склопе брак. А зар је целисходно, да свештеник испитује знање о брачним дужностима пре него се преко испита увери да је брак у дотичном случају могућ? Поука свештеника увек је на своме месту, али она има морално, а не правно значење и због тога није споменута у Брачним правилима.

10. Г. Богићевић опет инсистира да се назив »свештенички чин« не односи на ђаконе и епископе. Али то доказује само недостатак канонског знања г. критичара. Реч »свештенички« је превод грчке речи »хиератикос«, која означава све јерархијске степене, док је реч »свештени«, коју предлаже г. Богићевић, превод речи »хиерос«, која се примењује не само према члановима јерархије, него и према свештеним стварима, местима, и временима. Обично канонон означавају називом »свештенички« све степене јерархије. »Ако се који епископ, или преживтер или ђакон или други из свештеничког именика« ... »каже 8 Апостолско правило. Исто налазимо и у правилима 17, 18, 26, 51 и др. Тако тумачи ту реч у свима издањима свог »Православног црквеног права« и еп. Никодим Милаш (изд. 2 и 3, стр. 251). У Уставу Српске православне Цркве у броју црквених казни споменуто је »лишење свештеничког чина« и »лишење свештеничког чина са искључењем из црквене заједнице« (чл. 210, т. 9 и 10). Зар г.

Богићевић мисли да лишен чина може бити само свештеник, а епископ и ђакон не могу? »То је тако крупна погрешка, да би на београдском универзитету студент на испиту пао ако би тако што тврдио«, смело пише г. Богићевић. Нека г. прота више води бригу о своме знању, него о знању студената, који се спремају за испит по уџбенику и скриптурама г. проф. Ч. Митровића, где назив „свештенички чин“ означаје бош све јерархијске степене.

11. Г. Богићевић допушта да појам пијанства улази у појам моралне покварености, али неће то да допусти у погледу неодољиве мржње. »Муж и жена могу бити најчеститији, пише он, па ипак у њиховој души може да буде неодољива мржња«. Али за Цркву није меродаван критеријум честитости г. Богићевића, него је меродаван критеријум Св. Писма, према коме чак и гњев и грубе речи су израз моралне покварености (Мат. 5, 22 и др.). Нека г. Богићевић прочита специјалну расправу о неодољивој мржњи, као бракоразводном узроку, еп. Никодима Милаша и тада ће видети да је тај узрок погрешно наметнут православнима § 115 аустријског грађанског законика и да, услед свог чисто субјективног карактера, он у пракси означаје пуну слободу развода.

12. Г. прота доказивао је да напуштање мужа не може бити узроком развода. Скренуо сам му пажњу, да он испушта из вида речи Брачних правила „без оправданих разлога“. Међу тим г. прота и сада не наводи те битне речи, очигледно, у нади да читаоци неће контролисати његове наводе.

13. Јако је узнемирен г. прота тиме што не само мирски свештеници, него и свештеномонаси могу венчати бракове и види у томе безначелност Брачних правила. Међу тим »Брачна правила не додирују специјално шо ишшање и према њима »за склапање брака надлежан је парох“ (§ 55), мада има право венчати бракове и епископ (§ 34, ст. 2). Очигледно, страх г. протe нису изазвала непосредно Брачна правила, него

чл. 162 Црквеног Устава, који дозвољава у оскудици мирских свештеника опслуживање парохije и свештеномонасима и г. прота, у жељи да спречи ту конкуренцију, губи равнотежу и пише такве ствари, које неби могао написати ни један православни хришћанин, који је икад читао Св. Писмо и каноне. Он пише да »свештеномонаси сматрају да је брак сметња спасењу«, да су они »презрели породицу«, да »су они осетили одврашности према браку« и не могу »благосиљати то, што је њима одврашно“ и т. д. Такво гледиште на брак могу имати само гностици, богумили и други јеретици, а *никако не православни свештеномонаси*. Ап. Павле учи да је брак *чистан* (Јевр. 13, 4) и противнике брака назива »жигосаним у својој савести« (1 Тим. 4, 2). »Ако који епископ, презвитер или ђакон или други из свештеничког чина, каже 51 апостолско правило, уздржавају се од брака не ради вежбања у добру, него ради одврашности, забрављајући да је све добро и да је Бог створио човека мушко и женско... такав или нека се поправи или нека буде свргнут и искључен из цркве. Исто тако и световњак« (ср. 13 пр. Трулског сабора). »Који куди брак... каже 1 правило Гангрског сабора, нека је *анашема*“ (ср. 4, 14 и 21 пр. истог сабора). И како могу свештеномонаси презирати породицу, кад је она по речима св. Јована Златоуста »мала Црква«? И напослетку, да ли зна г. прота да у старо време, почињући још од епохе св. Игњатија Богоносца (К Поликарпу, гл. 5), а у неким грчким Црквама још и сада, венчати брак и освештавати цркву, *може само епископ*, а свештеник само по његовој пуномоћи за свако венчање?

Уопште много би боље учинио г. прота, кад би место погрешних мерања црквеној власти и увођења у заблуду друштвеног мишљења скренуо већу пажњу на велике празнине у својим богословским и канонским знањима.

Сергије Троицки.

