

УНИВЕРЗИТЕТ У БЕОГРАДУ

ПРАВНИ ФАКУЛТЕТ

Марко Д. Томић

**СТАТУСНА И ЦРКВЕНОПРАВНА
ПИТАЊА СРПСКЕ ПРАВОСЛАВНЕ
ЦРКВЕ НА ТЕРИТОРИЈИ БОСНЕ И
ХЕРЦЕГОВИНЕ ИЗМЕЂУ ДВА СВЈЕТСКА
РАТА**

докторска дисертација

Београд, 2022.

UNIVERSITY OF BELGRADE
FACULTY OF LAW

Marko D. Tomić

**STATUTORY AND CHURCH-LEGAL
ISSUES OF THE SERBIAN ORTHODOX
CHURCH IN THE TERRITORY OF BOSNIA
AND HERZEGOVINA BETWEEN THE TWO
WORLD WARS**

doctorral disertation

Belgrade, 2022.

ПОДАЦИ О МЕНТОРУ И ЧЛАНОВИМА КОМИСИЈЕ

Ментор:

др Зоран Мирковић, редовни професор Правног факултета Универзитета у Београду

Чланови комисије:

1. др Зоран Мирковић, редовни професор Правног факултета Универзитета у Београду
2. академик др Љубодраг Димић, редовни професор Филозофског факултета Универзитета у Београду
3. др Нина Кршљанин, доцент Правног факултета Универзитета у Београду
4. др Душан Ракитић, доцент Правног факултета Универзитета у Београду
5. др Далибор Ђукић, доцент Правног факултета Универзитета у Београду

Датум одбране:

СТАТУСНА И ЦРКВЕНОПРАВНА ПИТАЊА СРПСКЕ ПРАВОСЛАВНЕ ЦРКВЕ НА ТЕРИТОРИЈИ БОСНЕ И ХЕРЦЕГОВИНЕ ИЗМЕЂУ ДВА СВЈЕТСКА РАТА

Сажетак

Уопштено гледано, предмет дисертације јесте анализа статусних и црквеноправних питања и проблема са којима се суочавала Српска православна црква у Краљевини СХС/Југославији и посебно у Босни и Херцеговини у времену између два свјетска рата. Када се говори о овој тематици, могуће је разликовати, али не и раздвајати два аспекта дешавања: спољашњи и унутрашњи. На спољашњем плану Српска православна црква се сусрела са потпуно новим друштвено-политичким контекстом у оквиру ког је требала да регулише своје односе са државом. С друге стране, једнако важан и сложен проблем била су и интерна питања, уједињења, доношења и унификације црквеног законодавства и регулисања модела црквеног уређења.

Поред статусне, законодавне и проблематике црквеног устројства, предмет дисертације су и конкретна црквеноправна питања, прије свега из области брачног права, која су била актуелна у времену између два свјетска рата. Сва ова питања су описана и анализирана најприје из опште перспективе уједињене српске Патријаршије а затим и из перспективе њених епархија на територији Босне и Херцеговине, са посебним акцентом на Епархију зворничко-тузланску.

Садржај дисертације је подијељен на увод, четири већа дијела са више мањих поглавља и закључак. У уводном дијелу истакнути су предмет и циљеви дисертације, дат је преглед капиталних и других доступних радова из ове научне области с циљем стварања сазнања о тренутном стању у науци о проблематици која је обрађена у дисертацији. Наведене су и образложене главне хипотезе које се заступају, затим методологија научноистраживачког рада која је примијењена и на крају је истакнут могући допринос правноисторијској науци.

У првом дијелу рада дат је историјскоправни преглед стања и збивања у којем се нашла Српска православна црква у времену стварања прве државе јужнословенских народа. Овај дио рада садржи осам мањих поглавља. У тим поглављима описани су процеси канонског уједињења Српске православне цркве, повратка у достојанство патријаршије и однос са државним властима, уопштено гледано, и посебно на територији Босне и Херцеговине. Истраживање је затим усмјерено ка почетном процесу

централизације црквене судске и управне власти и реакцији народа и парохијског свештенства из Босне и Херцеговине. Рад даље прати институционално организовање клира и народа у Покрет за самоуправно уређење Српске православне цркве. Истакнути су основни захтјеви и циљеви Покрета а затим су приказане и активности његових представника на пољу законодавног и рада на црквеном уређењу. На крају овог поглавља представљен је изборни систем као сама срж захтјева Покрета и уједно основа црквене самоуправе.

Други дио дисертације, који садржи такође осам мањих поглавља, бави се државно-црквеним односима и статусним питањима Српске православне цркве у Краљевини СХС/Југославији, уз посебне напомене о стању у Босни и Херцеговини. Прво је приказан општи преглед државно-црквених односа а затим начин стварања државног законодавства о Српској православној цркви и коначно доношење највишег црквеноправног акта – Устава Српске православне цркве. Потом је, у општим цртама, обрађен процес унификације брачног права као изузетно важне црквеноправне области, која је истовремено била и простор сусрета и сарадње државе и цркве, будући да је држава предала вјерским заједницама надлежност у области брачног права. Затим су обрађена и анализирана питања образовног система Српске православне цркве и вјерске наставе у државним школама. Послије тога, пажња је усредсређена на најтеже питање српског свештенства у међуратном периоду – материјално-финансијски положај. На крају овог дијела обрађена су три питања која осликавају државно-црквене односе и шире гледано односе државног и црквеног права и институција у то вријеме. Представљени су супротстављени ставови везани за питање црквене/државне надлежности у области брачног права и питање могућности ангажовања професионалних адвоката пред црквеним судовима. Други дио рада се завршава описивањем установе *brachium saeculare*, односно праксе давања државне физичке помоћи вјерским заједницама у одређеним ситуацијама.

Трећи дио рада је подијељен на пет мањих цјелина од којих прва садржи пет поглавља а пета три. У овом дијелу дисертације обрађена су питања црквеног уређења и црквеносудског система у Босни и Херцеговини. У првој цјелини дата је детаљна анализа и компарација прописа црквеног Устава из 1931. године и прописа Статута из 1905. године с циљем да се утврди у којој мјери је раније устројство Српске цркве у БиХ уграђено у ново црквено законодавство, односно да се покаже да ли су, и ако јесу, у којој мјери су уважени захтјеви и приједлози Покрета за самоуправно уређење Српске

православне цркве. Анализа је спроведена од патријаршијског, преко епархијског до парохијског нивоа црквене организације. Посебно и детаљно је приказан развој институције црквене општине у Босни и Херцеговини, дате су теоријске поставке и практичне последице постојања ове институције за живот и мисију Српске православне цркве уопште и особито на територији поменуте покрајине. У другој цјелини овог дијела рада приказани су историјат и еволуција односа парохијског свештенства и лаика у Босни и Херцеговини од времена почетка владавине Аустро-Угарске до времена Краљевине СХС/Југославије. Трећа цјелина доноси опште напомене о црквеном судству у међуратном периоду уопште, и у Босни и Херцеговини. У четвртој цјелини представљени су устројство и надлежност црквених судова у Босни и Херцеговини у међуратном периоду. Пета цјелина прати развој црквеног судства и поступка за судове од аустроугарског времена до унификације брачног права у Краљевини Југославији. У оквиру ове цјелине обрађени су црквеноправни акти који су регулисали и дефинисали развој црквеносудског поступка и уопште црквеносудског система у Босни и Херцеговини. Ради се о Пословном реду за источно-православну епархијску конзисторију архиепископа и митрополита Сарајевског из 1884. године, којој до сада није поклањана пажња у области правноисторијске науке и Поступку за судове у Српској православној цркви из 1934. године. На крају ове цјелине и уједно овод дијела рада, обрађена је полемика која се јавила око питања практичне примјене Поступка из 1934. године. Poleмика је настала поводом објављивања Помоћне књиге за практичну употребу Поступка за судове Српске православне цркве која је изашла у Тузли 1935. године.

У завршном, четвртом дијелу дисертације обрађена су црквеноправна питања Српске православне цркве у Босни и Херцеговини која су била актуелна у периоду између два свјетска рата. Овај дио рада у великој мјери је заснован на необјављеној архивској грађи из Архива Епархије зворничко-тузланске, Архива Југославије и Архива Црквене општине Угљевик. Четврти дио рада има укупно дванаест мањих поглавља која су фокусирана на конкретне проблеме из црквеноправне праксе, првенствено из области брачног права, Српске православне цркве у Босни и Херцеговини, тачније у Зворничко-тузланској епархији. На основу анализе архивске грађе, уочене су промјене и развој црквеног права које су често ишле у правцу ублажавања строгих прописа тадашњег важећег црквеног права и прилагођавања реалним потребама вјерног народа.

У прва два поглавља завршног дијела рада дати су статистички преглед података о Српској православној цркви у Босни и Херцеговини и самој Епархији зворничко-тузланској у међуратном периоду, као и подаци о стању сачуване архивске грађе ове епархије. Затим је обрађено питање учешћа српског парохијског свештенства из Босне и Херцеговине у политичком животу Краљевине СХС/Југославије. Потом су дате опште напомене о појму сродства као брачне сметње и о могућности диспензације (разрјешења) различитих врста и степена сродства. Послије општег увида у ову тематику, обрађена су питања крвног, духовног, двородног и трородног сродства као брачне сметње. О сваком од ових врста сродства дат је историографско-теоријски увод а затим је анализиран црквени приступ и начин рјешења практичних проблема на основу конкретних примјера из свакодневног црквеног живота. Сљедећа тема која је обрађена тиче се малодобности, горње старосне границе и разлике у годинама као брачних сметњи. Ова тема је значајна јер је у вријеме које је обухваћено истраживањем била широко раширена пракса да супружници веома млади ступају у брачну заједницу, што је у великом броју случајева, према црквеном праву представљало брачну сметњу. Наредно поглавље бави се питањем могућности склапања четвртог брака и уједно питањем крајње границе по питању броја бракова које православни хришћанин може законски склопити у Српској православној цркви. И овдје је дат кратак историјско-канонски преглед а затим је истраживање усмјерено на конкретне примјере из црквене праксе. Истраживање је потом усредсређено на питања за која се може рећи да су била специфична управо за Српску православну цркву у Босни и Херцеговини. Историјске околности у овој покрајини су довеле до појаве вјерске и националне полифоније и различитости. У новом државно-политичком контексту, питања вјерске конверзије и мјешовитих бракова била су изразито осјетљива и сложена и као таква су занимала не само цркве и вјерске заједнице, већ и саму државу чија политика се заснивала на идеји народног јединства. Анализиран је начин на који је Српска православна црква уопште а посебно у Босни и Херцеговини приступала овим проблемима који су често у то доба били извор злоупотреба појединаца с циљем остваривања личних (брачних) интереса. Овај дио рада се завршава анализом тема конкубината као великог црквеног и друштвеног проблема, и прељубе као кривичног дјела и главног бракоразводног узрока према црквеном праву Српске православне цркве. Ове теме су биле простор сусрета и могуће сарадње цркве и државе јер су, од обе стране препознате као огроман социјални проблем чије сузбијање је био њихов заједнички интерес.

Закључак дисертације обухвата четири цјелине, за сваки дио рада дата су завршна, синтетичка запажања и резултати научноистраживачког подухвата. Такође су наведени и аргументи који потврђују и доказују основне хипотезе које је аутор заступао.

Првом тезом се тврди да је Покрет за самоуправно уређење Српске православне цркве који се појавио у БиХ у времену послје државног и црквеног уједињења, заправо био природни наставак некадашњег Покрета за црквено-школску аутономију из времена владавине Аустро-Угарске али са једном битном промјеном. Нови Покрет је био фокусиран искључиво на питања унутрашње, црквене самоуправе, црквена аутономија у односу према држави била је у другом плану.

Другом тезом се заступа општи став да је модел црквеног уређења у великој мјери био одређен и условљен односом Српске православне цркве са државом. Државна власт је у великој мјери учествовала а може се рећи и наметала законодавна рјешења с циљем остваривања утицаја на живот и дјелатност највеће вјерске заједнице у земљи. У таквој ситуацији није било простора за модел црквеног уређења који би се заснивао на унутрашњој црквеној самоуправи са широким правима парохијског свештенства и лаика.

У трећем дијелу рада, главном хипотезом се тврди да је искључивање представника Покрета за самоуправно уређење СПЦ из процеса доношења црквеног законодавства и гашење самог Покрета и отворило пут значајном ограничавању и сужавању права лаика и парохијског свештенства у области црквене управе, у односу на ранија права и обавезе која су они имали у оквиру Српске цркве у БиХ. Такво стање је и озакоњено Уставом СПЦ из 1931. године, а компарација прописа црквеног Устава из 1931. године и Статута из 1905. године потврђује ову тезу. Из ове тврдње произилази тврдња да је на тај начин је дошло до дисконтинуитета у овој сфери, јер су, историјски гледано, права и обавезе лаика и клира у БиХ била константно у порасту и ширењу све до унификације црквеног законодавства.

С друге стране такође се тврди да је, од друге половине 19. вијека до почетка Другог свјетског рата, у области црквеног судства у БиХ примјетан континуитет у развоју и напретку. Развој и напредак црквеног судства у поменутом периоду огледа се првенствено у осавремењивању црквеносудског поступка.

Коначно, четвртом хипотезом се заступа став да је Српска православна црква у БиХ, у периоду између два свјетска рата, показала у доброј мјери флексибилност у примјени црквеног права. Црквеносудска пракса је показала да је Црква примјењивала своје право чувајући његове основне принципе и истовремено уважавајући историјски и друштвени контекст тог времена и реалне црквене и духовно-пастирске потребе вјерног народа.

Кључне ријечи: Српска православна црква, Краљевина СХС/Југославија, Босна и Херцеговина, Покрет за самоуправно уређење Српске православне цркве, статусна питања, црквеноправна питања, црквеносудски систем.

Научна област: право

Ужа научна област: српска правна историја

УДК број:

STATUTORY AND CHURCH-LEGAL ISSUES OF THE SERBIAN ORTHODOX CHURCH IN THE TERRITORY OF BOSNIA AND HERZEGOVINA BETWEEN THE TWO WORLD WARS

Summary

In general, the subject of the dissertation is the analysis of status and church-legal issues and problems faced by the Serbian Orthodox Church in the Kingdom of SCS / Yugoslavia and especially in Bosnia and Herzegovina between the two world wars. When talking about this topic, it is possible to distinguish, but not separate, two aspects of events: external and internal. On the outside, the Serbian Orthodox Church has encountered a completely new socio-political context in which it should have regulated its relations with the state. On the other hand, equally important and complex problems were internal issues, unification, adoption and unification of church legislation and regulation of the model of church organization.

In addition to the status, legislative and issues of church organization, the subject of the dissertation are specific church law issues, primarily in the field of marital law, which were current in the period between the two world wars. All these issues are described and analyzed first from the general perspective of the united Serbian Patriarchate and then from the perspective of its dioceses on the territory of Bosnia and Herzegovina, with special emphasis on the Diocese of Zvornik-Tuzla.

The content of the dissertation is divided into an introduction, four major parts with several smaller chapters and a conclusion. In the introductory part, the subject and goals of the dissertation are highlighted, an overview of capital and other available papers in this scientific field is given in order to create knowledge about the current situation in science on the issues addressed in the dissertation. The main hypotheses that are advocated are explained and explained, as well as the methodology of scientific research work that was applied, and finally the possible contribution to legal history science is highlighted.

The first part of the paper gives a historical and legal overview of the situation and events in which the Serbian Orthodox Church found itself at the time of the creation of the first state of South Slavic peoples. This part of the paper contains eight smaller chapters. These chapters describe the processes of canonical unification of the Serbian Orthodox Church, return to the dignity of the patriarchate and relations with state authorities, in general, and especially in the territory of Bosnia and Herzegovina. The research is then focused on the initial process of centralization of the church's judicial and administrative

power and the reaction of the people and the parish clergy from Bosnia and Herzegovina. The paper further follows the institutional organization of the clergy and the people in the Movement for Self-Governmental Organization of the Serbian Orthodox Church. The basic requirements and goals of the Movement are highlighted, and then the activities of its representatives in the field of legislation and work on church organization are presented. At the end of this chapter, the electoral system is presented as the very core of the Movement's demands and the basis of church self-government.

The second part of the dissertation, which also contains eight smaller chapters, deals with state-church relations and status issues of the Serbian Orthodox Church in the Kingdom of SCS / Yugoslavia, with special notes on the situation in Bosnia and Herzegovina. First, a general overview of state-church relations is presented, followed by the manner of creating state legislation on the Serbian Orthodox Church and finally the adoption of the highest church law act - the Constitution of the Serbian Orthodox Church. Then, in general, the process of unification of marriage law as an extremely important church law area, which was at the same time a space for meeting and cooperation between the state and the church, since the state handed over competence in the field of marriage law to religious communities. Then, the issues of the educational system of the Serbian Orthodox Church and religious instruction in public schools were processed and analyzed. After that, attention is focused on the most difficult issue of the Serbian clergy in the interwar period - the material and financial situation. At the end of this section, three issues are discussed that depict the state-church relations and, more broadly, the relations between state and church law and institutions at that time. Opposing views were presented on the issue of church / state jurisdiction in the field of marital law and the issue of the possibility of hiring professional lawyers before the church courts. The second part of the paper ends with a description of the institution of *brachium saeculare*, ie the practice of providing state physical assistance to religious communities in certain situations. At the end of this section, three issues are discussed that depict the state-church relations and, more broadly, the relations between state and church law and institutions at that time. Opposing views were presented on the issue of church / state jurisdiction in the field of marital law and the issue of the possibility of hiring professional lawyers before the church courts. The second part of the paper ends with a description of the institution of *brachium saeculare*, ie the practice of providing state physical assistance to religious communities in certain situations. At the end of this section, three issues are discussed that depict the state-church relations and, more broadly, the relations between state and church law

and institutions at that time. Opposing views were presented on the issue of church / state jurisdiction in the field of marital law and the issue of the possibility of hiring professional lawyers before the church courts. The second part of the paper ends with a description of the institution of *brachium saeculare*, ie the practice of providing state physical assistance to religious communities in certain situations.

The third part of the paper is divided into five smaller units, the first of which contains five chapters and the fifth three. This part of the dissertation deals with issues of church organization and the church court system in Bosnia and Herzegovina. In the first part, a detailed analysis and comparison of the regulations of the Church Constitution from 1931 and the Statute from 1905 is given in order to determine the extent to which the earlier structure of the Serbian Church in BiH was incorporated into the new church legislation, ie to show whether and to what extent the demands and proposals of the Movement for Self-Governmental Organization of the Serbian Orthodox Church were respected. The analysis was conducted from the patriarchal, through the diocesan to the parish level of the church organization. The development of the institution of the church community in Bosnia and Herzegovina is presented in a special and detailed way, the theoretical assumptions and practical consequences of the existence of this institution for the life and mission of the Serbian Orthodox Church in general and especially in the territory of the mentioned province are given. The second part of this part of the paper presents the history and evolution of the relationship between the parish clergy and the laity in Bosnia and Herzegovina from the beginning of the Austro-Hungarian rule to the time of the Kingdom of SCS / Yugoslavia. The third part brings general remarks on the church judiciary in the interwar period in general and in Bosnia and Herzegovina. The fourth part presents the structure and jurisdiction of church courts in Bosnia and Herzegovina in the interwar period. The fifth unit follows the development of the ecclesiastical judiciary and court proceedings from the Austro-Hungarian period to the unification of marriage law in the Kingdom of Yugoslavia. Within this unit, church law acts that regulated and defined the development of the church court procedure and the church court system in general in Bosnia and Herzegovina are discussed. This is the Business Order for the Eastern Orthodox Diocesan Consistory of the Archbishop and Metropolitan of Sarajevo from 1884, which has not received attention in the field of legal history and the Procedure for Courts in the Serbian Orthodox Church from 1934. At the end of this section and at the same time this part of the paper, the controversy over the issue of the practical application of the 1934 Procedure was addressed. The controversy arose over the

publication of the Auxiliary Book for the Practical Use of the Procedure for the Courts of the Serbian Orthodox Church, which was published in Tuzla in 1935.

In the final, fourth part of the dissertation, the church law issues of the Serbian Orthodox Church in Bosnia and Herzegovina, which were current in the period between the two world wars, are discussed. This part of the work is largely based on unpublished archival material from the Archives of the Diocese of Zvornik-Tuzla. The fourth part of the paper has a total of eleven smaller chapters that focus on specific problems in church law practice, primarily in the field of marital law, the Serbian Orthodox Church in Bosnia and Herzegovina, more precisely in the Zvornik-Tuzla diocese. Based on the analysis of archival material, changes and development of church law were noticed, which often went in the direction of easing the strict regulations of the then valid church law and adjusting to the real needs of the faithful.

The first two chapters of the final part of the paper provide a statistical overview of data on the Serbian Orthodox Church in Bosnia and Herzegovina and the Diocese of Zvornik-Tuzla in the interwar period, as well as data on the state of preserved archives of this diocese. Then, the issue of the participation of the Serbian parish clergy from Bosnia and Herzegovina in the political life of the Kingdom of SCS / Yugoslavia was discussed. Then, general remarks were given on the concept of kinship as a marital disorder and on the possibility of dispensation (dismissal) of different types and degrees of kinship. After a general insight into this topic, the issues of blood, spiritual, two-child and three-child kinship as marital disorders were addressed. A historiographical-theoretical introduction is given about each of these types of kinship, and then the church approach and the way of solving practical problems are analyzed on the basis of concrete examples from everyday church life. The next topic that is covered concerns underage, upper age limits and age differences as marital disorders. This topic is important because at the time covered by the research, it was a widespread practice for spouses to enter into a marital union at a very young age, which in a large number of cases, according to church law, was a marital obstacle. The next chapter deals with the issue of the possibility of concluding a fourth marriage and at the same time with the issue of the final limit on the number of marriages that an Orthodox Christian can legally enter into in the Serbian Orthodox Church. Here, too, a brief historical-canonical overview is given, and then the research is focused on concrete examples from church practice. The research then focused on issues that could be said to be specific to the Serbian Orthodox Church in Bosnia and Herzegovina. Historical circumstances in this province have led to the

emergence of religious and national polyphony and diversity. In the new state-political context, the issues of religious conversion and mixed marriages were extremely sensitive and complex and as such interested not only churches and religious communities, but also the state itself whose policy was based on the idea of national unity. The way in which the Serbian Orthodox Church in general and in Bosnia and Herzegovina in particular approached these problems, which were often at the time a source of abuse of individuals in order to achieve personal (marital) interests. This part of the paper concludes with an analysis of the topics of concubinage as a major church and social problem, and adultery as a criminal offense and the main cause of divorce according to the ecclesiastical law of the Serbian Orthodox Church. These topics were a space for meeting and possible cooperation between the church and the state, because they were recognized by both sides as a huge social problem, the suppression of which was in their common interest.

The conclusion of the dissertation includes four units, for each part of the paper the final, synthetic observations and results of the scientific research endeavor are given. Arguments that confirm and prove the basic hypotheses advocated by the author are also given.

The first thesis claims that the Movement for Self-Governmental Organization of the Serbian Orthodox Church was in fact a continuation of the former Movement for Church-School Autonomy from the time of Austro-Hungarian rule, but with one important change. The new Movement was focused exclusively on issues of internal, church self-government, church autonomy in relation to the state was in the background.

The second thesis advocates the general position that the model of church organization was determined and conditioned by the status of the Serbian Orthodox Church in the country. The state has largely participated in and, so to speak, imposed legislative solutions with the aim of influencing the life and activities of the largest religious community in the country. In such a situation, there was no room for a model of organization that would be based on internal church self-government with broad rights of the parish clergy and laity.

In the third part of the paper, the main hypothesis claims that the exclusion of representatives of the Movement for Self-Governmental Organization of the Serbian Orthodox Church from the process of passing church legislation and extinguishing the Movement itself paved the way for significant restrictions and narrowing of the rights of lay obligations they had within the Serbian Church in BiH. Such a situation is legalized by the

Constitution of the Serbian Orthodox Church from 1931, and the comparison of the regulations of the church Constitution from 1931 and the Statute from 1905 confirms this thesis. In that way, there was a discontinuity in this sphere, because the rights and obligations of the laity and clergy in BiH were constantly growing and expanding until the unification of church legislation.

On the other hand, it is also claimed that in the field of church judiciary in BiH, there is a constant continuity in development and progress from the second half of the 19th century to the beginning of the Second World War. The development and progress of the church judiciary in the mentioned period is reflected primarily in the modernization of the church court procedure.

Finally, the fourth hypothesis advocates the position that the Serbian Orthodox Church in BiH, in the period between the two world wars, showed a good deal of flexibility in the application of church law. Church court practice has shown that the Church applied its right while preserving its basic principles and at the same time respecting the historical and social context of that time and the real church and spiritual-pastoral needs of the faithful people.

Keywords: Serbian Orthodox Church, Kingdom of SCS / Yugoslavia, Bosnia and Herzegovina, Movement for Self-Governmental Organization of the Serbian Orthodox Church, status issues, church-legal issues, church court system.

Scientific field: law

Narrow scientific field: Serbian legal history

UDC number:

САДРЖАЈ

САДРЖАЈ	16
УВОД.....	19
1. АУТОКЕФАЛНА УЈЕДИЊЕНА СРПСКА ПРАВОСЛАВНА ЦРКВА КРАЉЕВСТВА СРБА, ХРВАТА И СЛОВЕНАЦА - ПРАВНОИСТОРИЈСКИ ПРЕГЛЕД	30
1.1. Српска црква у вријеме стварања Краљевства Срба, Хрвата и Словенаца, однос са државним властима и стање у Босни и Херцеговини	30
1.2. Канонско уједињење Српске православне цркве и обнављање Патријаршије	35
1.3. Централизација црквене управе и судства и реакција народа и свештенства из Босне и Херцеговине.....	43
1.4. Уредба о централизацији управне и судске власти у Српској Патријаршији	45
1.5. Велики управни савет Српске патријаршије	46
1.6. Конференција српских православних Управних и просвјетних савјета, Црквених општина и свештенства Босне и Херцеговине	48
1.7. Дјелатност Извршног одбора Покрета за самоуправно уређење СПЦ на изради црквеног законодавства и устројства цркве.....	53
1.8. Изборни систем – основ црквене самоуправе.....	59
2. СТАТУСНА ПИТАЊА.....	63
2.1. Општи преглед државно-црквених односа и статуса Српске православне цркве у Краљевини СХС/Југославији	63
2.2. Регулисање круцијалних законодавних питања, законски триптих - Закон о Српској православној цркви (1929. г.), Закон о избору патријарха Српске православне цркве (1930. г.) и црквени Устав (1931.г.).....	66
2.3. Унификација брачног права Српске православне цркве	76
2.4. Образовни систем Српске православне цркве и питање вјерске наставе	78
2.5. Горући проблем српског парохијског свештенства у међуратном времену – материјално и финансијски статус	85
2.6. Однос Цркве и државе у контексту надлежности у области брачног права.....	89
2.7. Питање адвокатског заступања пред црквеним судовима	95
2.8. Установа <i>brachium saeculare</i>	105
3. ЦРКВЕНО УРЕЂЕЊЕ И РАЗВОЈ ЦРКВЕНОСУДСКОГ СИСТЕМА СРПСКЕ ПРАВОСЛАВНЕ ЦРКВЕ У БОСНИ И ХЕРЦЕГОВИНИ.....	109
3.1. Анализа прописа црквеног Устава из 1931. године и компарација са ранијим устројством Српске цркве у БиХ и захтјевима Покрета за самоуправно уређење Српске православне цркве	109
3.1.1 Патријаршијски ниво црквене организације.....	112
3.1.2 Епархијски ниво црквене организације.....	115

3.1.3	Теоријске поставке и практични ефекти постојања установе Црквене општине у Српској православној цркви.....	117
3.1.4	Историјат и развој установе Црквене општине у Босни и Херцеговини	120
3.1.5	Парохијски ниво црквене организације	124
3.2.	Историјат и еволуција односа парохијског свештенства и лаика у Босни и Херцеговини од османлијског времена до времена Краљевине СХС/Југославије	133
3.3.	Опште напомене о црквеном судству у међуратном периоду и стање у Босни и Херцеговини	141
3.4.	Устројство и надлежност епархијских црквених судова у Босни и Херцеговини у међуратном периоду	146
3.5.	Развој црквеног судства и поступка за судове Српске православне цркве у Босни и Херцеговини од времена аустроугарске владавине до унификације брачног права	152
3.5.1	Пословни ред за источно-православну епархијску конзисторију архиепископа и митрополита Сарајевског из 1884. године и Статут из 1905. године	155
3.5.2	Поступак за судове у Српској православној цркви из 1934. године.....	160
3.5.3	Полемике око примјене Поступка из 1934. године.....	162
4.	ЦРКВЕНОПРАВНА ПИТАЊА СРПСКЕ ПРАВОСЛАВНЕ ЦРКВЕ У БОСНИ И ХЕРЦЕГОВИНИ.....	165
4.1.	Статистички подаци о Српској православној цркви у Босни и Херцеговини у периоду између два свјетска рата.	165
4.2.	Зворничко-гузланска епархија у међуратном периоду, основни подаци и стање архивске грађе.....	166
4.3.	Учешће српског парохијског свештенства из Босне и Херцеговине у политичком животу Краљевине СХС/Југославије	171
4.4.	Питање диспензације различитих врста и степена сродства – опште напомене.....	181
4.5.	Крвно сродство као брачна сметња	184
4.6.	Духовно сродство као брачна сметња	191
4.7.	Двородно сродство као брачна сметња	195
4.8.	Трородно сродство као брачна сметња	202
4.9.	Малодобност, горња старосна граница и разлика у годинама као брачне сметње	203
4.10.	Крајња граница вишебрачности: трећи, четврти или пети законски црквени брак? ..	210
4.11.	Питања вјерске конверзије и мјешовитих бракова - опште напомене	222
4.11.1	Вјерска конверзија из перспективе брачног права.....	223
4.11.2	Мјешовити бракови као државни и интерконфесионални проблем.....	228
4.11.3	Вјерска полифонија као изазов за Српску православну цркву у БиХ у времену између два свјетска рата	236
4.12.	Феномен конкубината и прелуба као најчешћи бракоразводни узрок и кривично дјело - опште напомене.....	240
4.12.1	Сарадња цркве и државе у борби против конкубината	242
4.12.2	Питање статуса ванбрачно рођене дјеце	248

4.12.3 Званични однос државе и цркве према конкубинату и прељуби.....	249
4.12.4 Активности Српске православне цркве у БиХ на плану сузбијања конкубината, приступ проблему.....	255
ЗАКЉУЧАК.....	262
КОРИШЋЕНИ ИЗВОРИ И ЛИТЕРАТУРА.....	266

УВОД

Почетак XX вијека српски народ дочекао је разједињен у више држава, али са неподијељеном свијешћу о потреби рјешења свог националног питања и јаком вољом да се то питање коначно и ријеша. Рјешење је подразумијевало ослобођење поробљених крајева који су били под страном влашћу, а затим и уједињење у једну државу.

Идеја општег јужнословенског уједињења надјачала је идеју уједињења само српског народа. Српска влада је још почетком Првог свјетског рата у Нишкој декларацији јасно истакла да ће српско питање бити ријешено у ширем контексту уједињења свих јужнословенских народа и то поставила као главни ратни циљ Србије.

Српска политичка и интелектуална елита у Босни и Херцеговини је у вријеме аустроугарске управе јасно искристалисала један политички идеал и један циљ. Идеал је био аутономија Босне и Херцеговине а крајњи циљ уједињење са Србијом и Црном Гором.¹

Тај циљ је и остварен али уз огромну српску жртву и страдање у току Првог свјетског рата. Према доступним подацима, прије саме објаве рата, на територији БиХ је ухапшено и затворено око 5.000 Срба, у току рата, у логорима у Араду, Коморану, Жегару и Добоју и другдје страдало је око 5.400 људи, од тога око 1.400 дјеце, на крају рата БиХ је имала 360.000 жртава, од тога је 200.000 било српске националности, посебно је значајно напоменути да су сви ти људи били поданици државе која их је убијала.² Послије великих ратних искушења, српски народ у БиХ је са одушевљењем дочекао ослобођење и уједињење са Србијом и Црном Гором. Око 80% срезова у БиХ

¹ Д. Мاستиловић, *Српска елита из Босне и Херцеговине у политичком животу Краљевине СХС/Југославије (1918-1941)*, докторска дисертација, Београд 2014, <http://www.nardus.mpn.gov.rs>, 20. септембар 2019, 956.

² А. Буха, „Први свјетски рат у контексту Младе Босне или шта је превасходило и (на)водило у Велики рат“, *Политика*, бр. 8, Бања Лука, 2014, 131. Још увијек не постоје поуздани подаци о броју страдалих српских свештеника из БиХ за вријеме Првог свјетског рата. Зна се да је на почетку рата у БиХ службовало 343 православна српска свештеника а према најновијим научним процјенама у току рата пострадало је њих преко педесет- Б. Маџар, М. Папић, *Политика и Српска православна црква у Босни и Херцеговини 1878-1945*, Бањалука 2005, 155-156; Б. Милошевић, *Српска православна црква и свештенство у Босни и Херцеговини у Првом свјетском рату*, Андрићград-Вишеград 2016, 120-123.

прогласило је директно уједињење са Србијом, без сагласности са Народном владом у Сарајеву.³

Иницијатива за црквено уједињење потекла је управо од српских православних митрополита из БиХ који су први јавно истакли захтјев да се њихове епархије уједине са Београдском митрополијом.⁴ Ови подаци јасно свједоче о формираној свијести Срба из БиХ о томе да државно-национално јединство мора пратити и црквено јединство. Није било довољно створити заједничку државу, потребна је и јединствена црквена организација која ће градити и чувати духовно јединство и идентитет Срба у Краљевини Срба, Хрвата и Словенаца у потпуно новим друштвено-политичким приликама.

На територији нове државе постојало је шест помјесних црквених јединица српске цркве. То су биле црквене области некадашње јединствене Пећке патријаршије. Послије укидања Патријаршије 1766. године, свака од тих области развијала се на посебан начин. Епархије Пећке патријаршије у БиХ нашле су се под јурисдикцијом Цариградске патријаршије. На епархијске катедре долазили су епископи грчког поријекла, тзв. фанариоти. Већина тих епископа остала је у лошем сјећању код народа због отвореног рада на јелинизацији пастве, сарадње са отоманском влашћу и среброљубља.

Послије Берлинског конгреса и преузимања управе над БиХ, аустроугарска власт се одмах ангажује на рјешавању статуса вјерских заједница. Конвенцијом између Беча и Цариградске патријаршије из 1880. године ријешен је положај српских православних митрополија. Аустроугарски владар је добио право да поставља и смјењује епископе, уз формалну сагласност патријаршије. Епископи су постали државни службеници који су примали новчану надокнаду из државне касе.

Овакав развој догађаја изазвао је отпор у народу. Отпочела је борба за црквено-школску аутономију. Имућни слој трговаца и занатлија, народ и парохијско свештенство били су окупљени у црквено-школским општинама а главна жаришта отпора били су Мостар и Сарајево. Послије дуге и тешке дипломатске борбе, аутономија је и званично потврђена од стране Бечког двора Уредбом црквено-просвјетне управе српских православних митрополија у Босни и Херцеговини из 1905.

³ Д. Мاستиловић (2019), 959.

⁴ Д. Пантић, *Српска православна црква у Краљевини Југославији 1929-1941. С обзиром на правни положај, политичку улогу и међувјерске односе*, Источно Сарајево 2006, 47.

године. Српске православне митрополије у БиХ су овим актом организационо, административно и судски уређене.⁵

Послије огромних жртава и страдања у Првом свјетском рату, остварено је толико жељено и чекано уједињење са Србијом и Црном Гором. Српска православна црква је послје једног и по вијека поново постала јединствена и са достојанством патријаршије. Међутим, пред СПЦ је тек стајао низ проблема које је требало ријешити. Питања унутрашњег уређења, црквеног законодавства, регулисања односа са државом, односи са другим црквама и вјерским заједницама су била горућег карактера. Сва ова питања рјешавана су у атмосфери национално-политичких и друштвених сукоба и превирања који карактеришу цјелокупан међуратни период у Краљевини СХС/Југославији.

На општем плану дешавања за шест српских помјесних црквених јединица које су се нашле у новој држави два питања су била кључна. Питање уједињења је брзо ријешено, уз велику помоћ и посредовање државних власти. Питање организације је подразумијевало коначно дефинисање правног положаја СПЦ у држави, као и унификацију црквеног законодавства. То је практично значило заједнички законодавни рад државних и црквених органа и њихову тијесну сарадњу.

Ово питање је стога било знатно теже, па ће се на његово начелно и коначно рјешење чекати пуних дванаест година, из напомену да је избијање рата спријечило потпуни завршетак процеса унификације црквеног законодавства. Испоставиће се, да је држава најприје донијела своје законодавство о СПЦ, а потом су на основу тог законодавства донијети црквени Устав и остале уредбе и правила о црквеном устројству и функционисању.

С друге стране, Српска црква на територији БиХ имала је одређене особености, првенствено на плану црквеног уређења. Осим тога, посебну ноту специфичности положаја епархија СПЦ у БиХ давало је вјерско и национално шаренило овог дијела Краљевине СХС. Иако је СПЦ била уједињена и дјеловала у јединственој држави, управо захваљујући поменутиим специфичностима, могуће је посебно научно

⁵ Уредба је по први пут на српском језику званично објављена у листу *Изворник* бр. 8. и 9. за 1905. годину, 225-295. Детаљну историографску анализу Уредбе дао је историчар Б. Милошевић у чланку „Уредба црквено-просвјетне управе српских православних митрополија у Босни и Херцеговини“, у Зборнику *Стотину двадесет година од почетка борбе српског народа у Босни и Херцеговини за црквено-школску самоуправу (1896-2016)*, Бања Лука 2017, <http://www.srbiubih.com>, 21. септембар 2020.

истраживати њену историју и дјеловање у Босни и Херцеговини у времену између два свјетска рата.

Највећи ауторитети на пољу историје Српске православне цркве обрађивали су овај период у општим цртама у оквиру својих синтетичких студија о историјату српске цркве.⁶ С друге стране имамо нешто више радова који парцијално обрађују важније догађаје тог периода, доносе биографије познатих личности и историјате цркава и манастира.⁷ Иако по обиму краћи, драгоцјени су радови који су настали управо у историјском раздобљу које истражујемо и који се баве тематиком црквеног законодавства.⁸ У посљедњих тридесетак година појавили су се аутори Д. Перић, Д. Новаковић и Д. Пантић који су се детаљније и систематичније бавили проблематиком

⁶ У свом тротомном капиталном дјелу *Историја Српске православне цркве*, **Ђоко Слијепчевић**, један од водећих ауторитета у овој области историје код Срба, међуратном периоду посвећује свега 30 страница и наводи да је као основни извор за овај период користио искључиво *Гласник Српске православне цркве (Историја Српске православне цркве II, стр. 9)*. Свега неколико страница о овом периоду налазимо код **Ч. Марјановића** у дјелу из 2001. године *Историја Српске православне цркве*. **Љубомир Дурковић-Јакшић** оставио је краћи преглед историје Српске цркве у периоду 1918-1945. г. **Предраг Пузовић** у књизи *Кратка историја Српске Православне Цркве (1219-2000)* о историјату Српске цркве у БиХ доноси једно краће поглавље од десетак страница, у монографији *Српска патријаршија: историја Српске Православне Цркве* из 2010. године исти аутор доноси десетак страница о Српској цркви у БиХ а нешто више о међуратном периоду са акцентом на успостављању Пећке патријаршије 1920. године.

⁷ Познатији радови из ове групе су: **С. Вуковић**, *Српски јерарси од деветог до двадесетог века*, Крагујевац 1996; *Изабрани богословско-историјски радови*, Каленић 2011; **Р. Веселиновић** „Српска православна црква у Босни и Херцеговини“, *Српска православна црква 1219-1969, споменица о 750-годишњици аутокефалности*, Београд 1969; „Уједињење покрајинских цркава и васпостављање Српске патријаршије“ *Српска православна црква 1920-1970, споменица о 50-годишњици васпостављања Српске Патријаршије*, Београд 1971; **П. Пузовић**, *Прилози за историју СПЦ*, Ниш 1997; *Српска православна црква, Прилози за историју 2*, Београд 2000; *Сарајевска богословија 1882-2002*, Србиње 2003; *Српска Православна епархија Дабробосанска – шематизам*, Србиње 2004; *Прилози за историју Српске Православне Цркве 3*, Фоча 2006; **В. Ђурић Мишина**, *Варнава патријарх српски*, Београд 2009. **Б. Гардашевић** „Организационо устројство и законодавство православне цркве између два светска рата“ *Српска православна црква 1920-1970, споменица о 50-годишњици васпостављања Српске Патријаршије*, Београд 1971.

⁸ Од мноштва чланака и радова из међуратног периода са овом тематиком могу се истаћи: **Д. Димитријевић**, *Црква и држава. Поводом питања о одвајању цркве од државе*, Нови Сад 1919; **Ј. Јерemiћ** *Предлог закона о Српској православној цркви и његова вредност*, Сремски Карловци 1925; „Најновији нацрт Закона о СПЦ, *Весник Српске цркве*, Београд 1927; **С. Љубибратић**, *Нацрт устава и самоуправно уређење Српске православне цркве*, Сарајево 1925; *О организацији Српске цркве – изборни систем*, Сарајево 1925; **С. Троицки**, *Проблем црквеног законодавства*, Ниш 1925; „Пројекат Закона о Српској Православној Цркви“ *Хришћански живот*, Сремски Карловци 1925; „Пројекат основног Закона о верама и међуверским односима“, *Хришћански живот*, Сремски Карловци 1925; „Поводом пројекта закона о Српској Православној Цркви“, *Архив за правне и друштвене науке*, Београд 1926; „Ново законодавство о Српској цркви и његови коментатори“, *Архив за правне и друштвене науке*, Београд 1932; „О устројству Црквених општина у Српској патријаршији“, *Светосавље*, Београд 1939. Осим ове тематике Сергије Троицки се највише бавио брачним правом и из те области је у међуратном периоду објавио око тридесетак радова на различите теме. Библиографски преглед његовог огромног научног опуса може се пронаћи у делу *Изабране студије из брачног права*, Фоча 2015. **К. Ђурић**, *Црква и држава. Поводом питања о одвајању цркве и државе*, Београд 1923; **Р. Казимировић**, *Црквено-правне расправе*, Београд 1923; *Организација црквених судова на начин, који ће, по могућству бити једнообразан у целој православној цркви и састав црквеног казног поступка*, Београд 1937;

црквеног законодавства у међуратном периоду, њихови радови су од великог значаја за ово истраживање.⁹

Д. Пантић је први аутор који се после Другог свјетског рата систематски и свеобухватно бавио статусом и политичком улогом СПЦ у Краљевини Југославији (1929-1941) са правноисторијског аспекта. Он је у својој дисертацији одбрањеној на Правном факултету Универзитета у Београду 1988. године темељно анализирао међувјерске односе, питања обнове Патријаршије и унутрашње организације СПЦ, вјерску политику шестојануарског режима, државно-црквено законодавство, однос државе и СПЦ у конкордатској кризи и после ње, закључно са ставом СПЦ према пучу од 27. марта. Посебну пажњу аутор је посветио феномену светосавља истражујући његове изворе, ставове и идеје водећих представника ове духовне философије, постављајући питање да ли је светосавље у суштини била идеја духовне обнове или клерикална идеологија. Значајно је напоменути да је ова дисертација базирана на објављеној и необјављеној грађи из државних архива. Изузев периодике и штампе, аутор није користио грађу из црквених архива.

Д. Перић, свештеник, теолог и правник по образовању, приближно у исто вријеме кад и Д. Пантић, научно се бавио питањима устројства, организације и рада на законодавству СПЦ у првој половини 20. вијека, као и статусним питањима СПЦ у међуратном периоду. Он је у својој дисертацији одбрањеној 1991. године на Богословском факултету СПЦ у Београду једно читаво поглавље од преко 200 страница посветио периоду између два свјетска рата. Перић је акценат ставио на само законодавство и организацију тијела и органа СПЦ детаљно анализирајући изворе државног и црквеног права у том периоду. Аутор прво обрађује историјско-политички и правни контекст у коме настају законодавни акти а затим анализира саме акте дајући своје коментаре и оцјене. Генерално гледано аутор негативно оцјењује став државе према СПЦ, која је државно-црквеним законодавством стављена под контролу власти а заузврат је добила неке мање привилегије и повластице. Перић своје истраживање темељи на њему доступној необјављеној грађи из црквених архива.

⁹ Димшио Перић је 1991. године одбранио докторску тезу на тему: *Устројство, организација и рад на законодавству Српске православне цркве у првој половини XX века (1901-1950)*, Д. Пантић је 2006. г. објавио монографију *Српска православна црква у Краљевини Југославији 1929-1941*, док је Д. Новаковић, поред бројних чланака на ову тематику, 2015. г. објавио једну обимнију синтезу под насловом *Српска православна црква у законодавству Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца и Краљевине Југославије*.

Поменути радovima Д. Пантића и Д. Перића направљен огроман искорак у правноисторијској науци када је ова тематика у питању и може се рећи да се ради о капиталним дјелима из ове области.

Тридесетак година касније појавила се посљедња свеобухватна синтеза која се бави законодавством Краљевине СХС/Југославије о СПЦ. Аутор Д. Новаковић, социолог, правник и политиколог по образовању, обрадио је вјерско питање за вријеме Првог свјетског рата, правни положај вјерских заједница у новој држави, питања уједињења и успостављања Патријаршије, избора патријарха, закона о СПЦ, Устава СПЦ, школског система СПЦ, материјалног положаја свештенства и Брачни правилник СПЦ. Рад се темељи углавном на објављеним државно-црквеним законодавним изворима. Аутор представља и анализира процес настанка нормативних аката из ове области као и процесе формирања црквених институција. На крају сваког поглавља наводи ставове каноничара о тој тематици.

Заједно посматрани, радови Д. Новаковића, Д. Пантића и Д. Перића представљају капиталну научну трилогију, незаобилазну за свако будуће истраживање у овој области.

Један од најновијих радова који се бави правним положајем СПЦ у Краљевини СХС/Југославији дјело је Д. Ракитића и Д. Ђукића. У чланку поменуте двојице аутора обрађене су теме стварања државно-црквеног права и уређење вјерских судова у новој држави.¹⁰

За проучавање историје Српске православне цркве у Босанској Крајини у XX вијеку значајни су радови Г. Латиновића¹¹ и Д. Шућура¹²

¹⁰ Д. Ракитић, Д. Ђукић, „Стварање државно-црквеног права после уједињења“, *Зборник Сто година уједињења, формирање државе и права*, (ур. Б. Беговић, З. Мирковић), Београд 2020.

¹¹ Г. Латиновић, *Српска православна црква у Босанској крајини 1918-1941.*, Бања Лука, 2006; „Односи између Српске православне цркве и државних власти у Босанској Крајини и учешће српских православних свештеника у политичком животу ове области 1918-1941“ *Радови Филозофског факултета у Бањој Луци*, бр. 11, Бања Лука 2008, 135-156; „Градитељска дјелатност Српске православне цркве у Босанској Крајини 1918-1941“ *Гласник Удружења архивских радника Републике Српске*, год. I, бр. 1, Бања Лука 2009, 287- 301; „Српска православна епархија бихаћка 1924-1931“ *Епархија бихаћко-петровачка: први шематизам 2010, Босански Петровац*, 53-74; „Посјета патријарха Варнаве Бањалуци и Босанској Крајини 1933. године“, *И живот за православље: зборник радова поводом 75-годишњице упокојења патријарха Варнаве, Београд - Пљевља – Подгорица*, 93-102;

¹² Д. Шућур, „Вјерски покрети у Босни и Херцеговини између два свјетска рата“, *Гласник удружења архивских радника Републике Српске*, година VI, бр. 6, 2014, 283-288; *Српска православна црква у Босни и Херцеговини 1941-1958*, Бања Лука 2016.

Проблемима везаним за уједињење, организацију и живот СПЦ на територији БиХ у периоду од Берлинског конгреса до краја Другог свјетског рата бавили су се Б. Маџар и М.Папић.¹³

Р. Радић и В. Џомић су се бавили питањем начина избора патријарха и више црквене јерархије у двадесетом вијеку и питањима црквене реформе између два свјетска рата.¹⁴

Када се говори о историји СПЦ у времену између два свјетска рата и државно-црквеним односима у том периоду, једна од најважнијих тема јесте тема конкордатске кризе која је довела до највећег сукоба између државе и СПЦ у том времену. Пошто ова проблематика представља посебну научноистраживачку тему и с обзиром на то да је у великој мјери обрађена и да је о њој писано са више аспеката у протеклих готово стотину година, овај рад се неће њоме бавити.¹⁵ Вриједно је истаћи да је српско свештенство из Босне и Херцеговине било упознато са конкордатским проблемом и заједно са вјерницима учествовало у свим фазама борбе против усвајања Конкордата. Црквене општине и разни епархијски органи и удружења су у сједиштима епархија у Сарајеву, Мостару, Тузли и Бањалуци били најактивнија упоришта борбе против Конкордата.¹⁶

Уопштено гледано, предмет дисертације односи се на двије димензије: државно-црквену и унутарцрквену. У обје поменуте сфере, које се преплићу, искрсавају бројни проблеми. Поред неразумијевања и сукоба на плану државно-црквених односа, било је тензија и сукоба и унутар саме Цркве. У оквиру прве димензије акценат је на статусним питањима СПЦ, која се сагледавају кроз формирање државног законодавства о СПЦ и самог црквеног законодавства. У оквиру друге поменуте димензије централна проблематика тиче се унутарцрквених односа и сукоба око модела новог црквеног

¹³ Б. Маџар, М. Папић, (2005).

¹⁴ Р. Радић, „Избор патријарха Српске православне цркве у 20. веку“, *Историја 20. века*, 1/2009, 17-36; „Васељенска патријаршија, Српска православна црква и црквене реформе између два светска рата“, у зборнику *Срби и Југославија*, Београд, 2007, 63 – 101; В. Џомић, „Начин избора српских митрополита и патријарха у XIX и XX веку“, *Гласник права*, год. I, бр.1, 2010, 69-82.

¹⁵ Један од најновијих радова који се бави темом конкордата у српској правној историји је докторска дисертација Д. Ракитића која носи назив „*Конкордат Краљевине Србије и пројекти конкордата Краљевине СХС и Краљевине Југославије – правноисторијски аспекти односа цркве и државе*“ одбрањена на Правном факултету Универзитета у Београду 2016. године. Аутор је дао свеобухватан увид у историјат и природу самог феномена конкордата у Европи, као и правноисторијску анализу и компарацију конкордата који је Ватикан склопио са Краљевином Србијом 1914. године и конкордата који је требао да буде склопљен са Краљевином Југославијом 1935. године. Искрпан преглед литературе о овој тематици може се наћи на страницама 538-560 поменуте дисертације а сама теза је доступна у електронској форми на интернет сајту <http://www.nardus.mpn.gov.rs>.

¹⁶ Д. Шућур, *Српска православна црква у Босни и Херцеговини 1945-1958*, Бањалука 2016, 38.

уређења и питања учешћа лаика и парохијског свештенства у црквеној управи. Поред тога, у унутарцрквеној сфери фокус истраживања је усмјерен на анализу конкретних црквеноправних питања из области брачног права која се појављују у животу СПЦ у БиХ у времену између два свјетска рата. Премда је ова два нивоа дешавања могуће разликовати, било би погрешно одвајати их, јер би то у великој мјери довело до површног и непотпуног сагледавања државно-црквених односа али и развоја црквеног права и институција.

Гледано са аспекта правне историје, главни циљ дисертације јесте да се прате, анализирају и покушају протумачити одређени аспекти: стварања државног законодавства о СПЦ, развоја црквеног права, промјена на пољу црквене организације и црквених институција. У процесу развоја црквеног права и институција у Босни и Херцеговини важно је уочити постојање континуитета/дисконтинуитета са претходним периодом. Битно је уочити промјене, затим разлике и сличности које карактеришу црквену организацију и уопште правни живот Српске цркве у БиХ у времену између два свјетска рата у односу на аустроугарски и османски период.

Највише проблема по питању унутрашњег црквеног уређења, организације и начина функционисања уједињене СПЦ стварали су јаки црквено-народни кругови из Босне и Херцеговине окупљени око институције црквено-школских општина, што такође представља специфичност вриједну научно-истраживачке обраде. Поменута групација се убрзо после црквеног уједињења организовала у форми Покрета и већ самим тим показала да није била спремна да се олако одрекне тешко стечене црквено-школске аутономије из аустроугарског времена. Аутономија је подразумијевала велику улогу црквено-школских општина, односно лаика и парохијског свештенства, у управљању црквом. Стога и не чуди појава жестоког отпора представника цркве из БиХ предложеним црквеноправним рјешењима која су у многоструко искључивала управо шире народне масе и нижу јерархију из управе Црквом.

Поред ове опште перспективе, аутор ће покушати да на основу аутентичне архивске грађе из црквених и државних архива анализира рецепцију поменутих феномена у свакодневном животу Српске цркве у БиХ, конкретно на подручју Зворничко-тузланске епархије.

С обзиром на то да се истражује разнородна тематика која обухвата више тема у оквиру двије веће цјелине, дисертација се заснива на неколико хипотеза.

У првом дијелу рада главном хипотезом се заступа став да је Покрет за самоуправно уређење Српске православне цркве проистекао из некадашњег Покрета Срба Босне и Херцеговине за црквено-школску аутономију из аустроугарског периода и да је представљао његово поновно активирање, али уз значајну промјену карактера самог Покрета. У предратном времену, циљеви Покрета подједнако су се односили и на аутономију Српске цркве у односу на државу и на унутрашње самоуправно уређење саме цркве које се огледало у значајној улози лаика и парохијског свештенства у црквеној управи. У постратном периоду и све до његовог гашења, у другој половини двадесетих година прошлог вијека, циљеви новог Покрета се фокусирају искључиво на овај други аспект, односно на питања црквеног законодавства и устројства а питања аутономије цркве у односу према држави се само успутно помињу.

У другом дијелу рада се заступа теза да је модел црквеног уређења у великој мјери био одређен односом СПЦ према држави. Другим ријечима речено, пресудни фактор који је диктирао уређење унутрашње организације СПЦ дјеловао је споља, а утицао је на деликатна и осјетљива унутрашња црквена питања. Државна власт је активно утицала на стварање црквеног законодавства, преко кога је начелно, у великој мјери успјела да оствари општи циљ - утицај и контролу над највећом вјерском заједницом у земљи. У таквој ситуацији није било много простора за црквено устројство које је засновано на широкој унутрашњој црквеној самоуправи јер би на тако уређену цркву било знатно теже споља утицати и у односу према њој остваривати интересе. Због таквог односа и става државе према СПЦ није било могуће да се модел уређења Српске цркве у БиХ прошири и примијени на цијелу српску Патријаршију.

Трећом хипотезом се тврди да је искључивање представника Покрета за самоуправно уређење СПЦ из процеса доношења црквеног законодавства и гашење самог Покрета и отворило пут значајном ограничавању и сужавању права лаика и парохијског свештенства у области црквене управе, у односу на ранија права и обавезе која су они имали у оквиру Српске цркве у БиХ. Такво стање је и озакоњено Уставом СПЦ из 1931. године. Такође се заступа став да је на том плану јасно видљив дисконтинуитет у односу на ранији, османски и аустроугарски период, у којем су права и обавезе лаика и свештенства (особито лаика) у Српској цркви у БиХ на пољу црквене управе константно била у порасту и ширењу. С друге стране, тврди се и то да је у

области црквеног судства у БиХ примјетан континуитет у развоју и напретку од друге половине 19. вијека до почетка Другог свјетског рата.

Четвртом тезом се заступа став да је СПЦ у БиХ, у периоду између два свјетска рата, показала у доброј мјери флексибилност у примјени црквеног права. Црква је примјењивала своје право чувајући његове основне принципе и истовремено уважавајући историјски и друштвени контекст тог времена и реалне црквенопастирске потребе.

Пошто је за разумијевање ове сложене тематике неопходан један шири и свеобухватнији приступ, приликом истраживања користиће се више метода. У зависности од потреба, различите методе биће паралелно кориштене и комбиноване.

Прије свега, потребно је сагледати историјски контекст који је у највећој мјери и одређивао државно-црквене односе у Краљевини СХС/Југославији и наравно позиционирати положај Српске православне цркве у том контексту. За тај дио истраживања користиће се *историјско-критички* метод, помоћу кога ће се сагледати и анализирати релевантне историјске чињенице, одредити хронологија догађаја и уочити узрочно-последичне везе између њих. Историјско-критички метод ће се користити и за представљање процеса настајања државно-црквеног и црквеног законодавства у цјелини, што ће омогућити да се сагледа правни положај СПЦ у Краљевини СХС/Југославији.

Нормативно-догматски метод ће се примјењивати када се приступи тумачењу конкретних правних аката. Одредбе државно-црквеног и црквеног законодавства које буду одабране као репрезентативне, анализираће се и тумачити како би се открило њихово право значење.

У дисертацији ће се користити и *упоредно-правни метод* с циљем да се сагледа развој државно-црквеног и црквеног права, црквеног судства, организације и институција Српске цркве у БиХ који је наступио после државног и црквеног уједињења. На основу упоредне анализе најважнијих црквеноправних извора из аустроугарског и периода између два свјетска рата, уочавају се сличности и црквеноправни континуитет али и значајне промјене у овим сферама.

Приликом истраживања изворне грађе и докумената користиће се и *херменеутички* метод. Овај метод ће помоћи да се успостави ваљана веза између докумената и

друштвене реалности тј. да утврди шта од документарних података одговара стању на терену. Херменеутика је од нарочите користи при истраживању полемичке литературе и извора који се могу пронаћи у црквеној и свјетовној штампи, таквој грађи неопходно је приступити пажљиво и критички.

Пошто се у дисертацији обрађује тематику која поред сфере закона захвата и друштвену сферу, приликом анализе одређених црквеноправних питања из области брачног права користиће се *социолошки* и *културолошки* метод. Ова два метода требала би да омогуће увид у друштвени и уопште животни контекст времена које је обухваћено истраживањем. Овај аспект је посебно важан за разумијевање црквеноправне праксе, која ће у великом броју случајева показати одступања од строгог и механичког примјењивања црквених канона.

Дисертација је тематски разноврсна и истражује више различитих статусних и црквеноправних питања, актуелних у Српској православној цркви у времену између два свјетска рата, првенствено на територији Босне и Херцеговине. Истраживање је у великој мјери засновано на доступној необрађеној архивској грађи из црквених архива и Архива Југославије што представља главни научни допринос тезе.

Поред наведеног доприноса, у дисертацији су описани и анализирани одређени црквеноправни акти, институције и појаве који до сада, колико је аутору рада познато, нису били предмет свеобухватне научне анализе. Дисертација такође садржи покушај уочавања одређених „процеса дугог трајања“ на пољу црквеноправне историје с циљем да се утврди континуитет/дисконтинуитет и еволуција одређених црквеноправних феномена и институција.

Поред наведеног потенцијалног доприноса правноисторијској науци, аутор сматра да је дисертација заправо само почетак и општи оквир за будућа шира и исцрпнија истраживања сваке од појединачних тема засебно.

1. АУТОКЕФАЛНА УЈЕДИЊЕНА СРПСКА ПРАВОСЛАВНА ЦРКВА КРАЉЕВСТВА СРБА, ХРВАТА И СЛОВЕНАЦА - ПРАВНОИСТОРИЈСКИ ПРЕГЛЕД

1.1. Српска црква у вријеме стварања Краљевства Срба, Хрвата и Словенаца, однос са државним властима и стање у Босни и Херцеговини

Државно-политичко уједињење 01. децембра 1918. године Српска црква је дочекала разједињена у шест црквених области које су имале различит канонски статус и правни положај у оквиру различитих држава. Те српске помјесне (обласне) цркве су биле: Српска црква у Србији (Београдска митрополија), Српска црква у Војводини, Славонији и Хрватској (Карловачка митрополија), Српска црква у Црној Гори (Цетињска митрополија), Српска црква у Босни и Херцеговини, Српска црква у Далмацији и Боки Которској (Далматинско-истарска и Бококотурска митрополија) и Српска црква у Старој Србији и Македонији (Рашко-призренска и четири митрополије на територији Македоније).

Црква у Краљевини Србији је била аутокефална од 1879. године, Карловачка митрополија била је *de facto* аутокефална а њен тачан канонски статус предмет је научних расправа¹⁷. Цетињска митрополија је била у специфичном положају јер су њени црквени поглавари у једном историјском периоду били уједно и свјетовни владари а од средине 19. вијека митрополита је бирала црногорска влада. О канонском статусу ове митрополије написано је више радова¹⁸, нажалост ово питање је често покретано из политичких разлога, особито у новије вријеме. Српска црква у Далмацији и Боки Которској припадала је Буковинској митрополији са сједиштем у Черновицама у Румунији. Српска црква у Старој Србији (Рашкој и Косову и Метохији) и Македонији била је под јурисдикцијом Цариградске патријаршије. Коначно, Српска црква у Босни и Херцеговини такође је била под јурисдикцијом Цариградске патријаршије.

У овом периоду важно је истаћи два битна догађаја која су се тичала и СПЦ. Ради се о оснивању Министарства вера 7. децембра 1918. године и о Прокламацији о

¹⁷ Д. Перић, *Црквено право*, Београд 2006, 195.

¹⁸ Љ. Дурковић-Јакшић, *Митрополија црногорска никад није била аутокефална*, Београд-Цетиње 1991; В. Цомић, „Канонско-правни и државно-правни статус Митрополије Црногорско-Приморске“ у *Зборнику Православље у Црној Гори*, Подгорица 2006.

верској равноправности у Краљевини СХС коју је издао регент Александар 6. јануара 1919. године.

Министарство вера је као орган централне управе вршило врховну надзорну и управну власт у свим вјерско-политичким пословима који су припадали државној надлежности. Основни задатак министарства био је да досљедно спроведе начело равноправности свих законом признатих вјероисповијести у држави. Ради лакшег функционисања, устројена су три одјељења за три највеће вјерске заједнице у Краљевству. Одјељење за Источноправославну цркву имало је начелника и и посебне инспекторе који су надзирали управљање црквеном имовином.

Надлежност министарства је проширена и на нека чисто канонска питања а значајно је ограничена и самоуправа за коју су се поједине вјероисповијести током историје избориле. Ово се између осталих односило и на Српску цркву у БиХ. У Србији и Црној Гори, према члану 3. ове Уредбе министар вјера врши сву управну власт у врховној инстанци.

Државна контрола у овој сфери над епархијама у БиХ протезала се само на дио највише врховне власти у вјерско-политичким пословима који су у аустроугарском периоду спадали у дјелокруг тадашњег Министарства богоштовља и наставе.¹⁹ Прави задатак министарства био је политичке природе, требало је завести духовну централизацију која ће помоћи да политичко-државне прилике у држави и цркви буду темељ политичког јединства.²⁰

Регентовом Прокламацијом од 6. јануара 1919. године загарантована је равноправност свих законом признатих вјера у Краљевству и укинута начело државне цркве и уведено начело државних вјероисповијести (правнопаритетни систем), што је било раније договорено Крфском декларацијом (1917.г.) а што ће бити потврђено Видовданским уставом. Српска православна црква у Србији и Црној Гори је овим актом и званично изгубила статус државне цркве.

Прецизније речено уводи се нов, западни систем државног суверенитета над црквом или систем правне државе. У пракси то значи да држава гарантује вјерска права појединцима и вјерским заједницама али да их истовремено и ограничава у мјери коју

¹⁹ Д. Шућур (2016), 37.

²⁰ Д. Новаковић, *Српска православна црква у законодавству Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца и Краљевине Југославије*, Београд 2015, 28.

налажу државни интереси. Држава за себе задржава право надзора, којем су на основу њеног суверенитета потчињене све организације на државној територији а самим тим и вјерске. Начелно гледано, правнопаритетни систем значи да се све усвојене и признате вјероисповијести потчињавају државном суверенитету али на плану свог унутрашњег живота имају пуну аутономију и користе државну помоћ²¹

Општи оквир живота и рада црква и вјерских заједница у Краљевини СХС одређен је чланом 12 првог Устава новонастале државе.²²

Устав гарантује слободу вјере и савјести за све грађане, а саме вјерске заједнице дијели на усвојене и признате, тј. на оне које су раније имале законско признање и оне које ће нова држава својим законом признати. Усвојене вјероисповијести су равноправне пред законом и могу своје учење јавно исповиједати. Усвојене и накнадно признате вјерске заједнице самостално уређују своје унутрашње вјерске послове и управљају својим задужбинама и фондовима у границама закона.

Уживање грађанских и политичких права независно је од исповиједања вјере и сходно томе, нико не може бити ослобођен грађанских и политичких дужности позивајући се на прописе своје вјере.

Нико није дужан да своју вјеру јавно исповиједа нити да учествује у вјерским свечаностима и обредима осим приликом државних празника, и ако то закон одреди за особе које су под очинском, тугорском или војном влашћу.

Вјерске заједнице које имају своје врховне поглаваре изван граница Краљевине СХС могу са њима да одржавају везе а начин на који ће то чинити одредиће закон.

У погледу државне финансијске помоћи вјерским заједницама Устав одређује да, уколико буде предвиђена државним буџетом, помоћ буде дијељена сразмјерно броју вјерника сваке вјерске заједнице и у складу са стварним потребама.

Забрањује се вјерским представницима да путем проповиједи или у писаној форми и уопште приликом вршења своје званичне дужности злоупотребљавају своју духовну власт у партијске сврхе.

²¹ С. Троицки, *Црквено право*, Београд 2011, 172, 178; „Црквена надлежност у брачном праву“, *Изабране студије из брачног права*, Фоча 2015, 78.

²² Устав Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца – Видовдански устав, *Службене новине Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца, ванредни број (142а)*, 28. јуна 1921. године, <https://www.projuris.org>, 02. фебруара 2022.

У погледу вјерских заједница, Видовдански устав начелно прокламује аутономију истих у односу на државу, али је не спроводи досљедно и потпуно. Наиме, вјерске заједнице су добиле статус јавних установа са специјалним положајем у држави. Тај специјални положај огледао се у овлашћењу да у име државе врше одређене јавно-правне послове, конкретно да воде домовнике, матичне књиге рођених, вјенчаних и умрлих. Такође, држава је област брачног права, изузев имовинско-правних питања, препустила духовним судовима. А у случају Исламске заједнице, шеријатски судови су рјешавали и имовинско-правне спорове.²³

У наведеном општем правном оквиру, уз одређене специфичности, егзистирала је и Српска црква на простору Босне и Херцеговине.

За разумијевање каснијих догађаја неопходно је детаљније описати њен правни положај и уређење у времену прије Првог свјетског рата. Ово је посебно важно и због чињенице да је Српска црква у БиХ и у Краљевини СХС/Југославији задржала бројне елементе свог пређашњег уређења и црквеног законодавства из периода прије црквеног уједињења. Такво стање је потрајало све до окончања процеса унификације црквеног законодавства, уз важну напомену да овај процес није у потпуности изведен до краја због избијања Другог свјетског рата.

У предратном времену, у БиХ су постојале четири епархије Српске цркве које су носиле назив митрополије а на њиховом челу били су епископи са титулама митрополита, према тадашњем обичају у Цариградској патријаршији. Ради се о Дабробосанској, Захумско-херцеговачкој, Зворничко-тузланској и Бањалучко-бихаћкој митрополији.

Према већ поменутој Уредби (Статуту црквено-просвјетне управе српских православних митрополија у Босни и Херцеговини из 1905. године), српске митрополије се налазе под канонском јурисдикцијом Цариградске патријаршије која у чисто канонском и обредном смислу потврђује и поставља митрополите које изабере и именује аустријски цар. Митрополите, црквене судије и наставно особље Богословије плаћа Земаљска влада.

Уредбом је установљена организација црквено-просвјетних власти и органа, који су хијерархијски устројени у шест нивоа. У основи организације налази се црквено-школска општина чији су органи скупштина и црквено-школски одбор. Затим долази

²³ Д. Новаковић (2015), 30 и фн. 9.

парохија чији органи су парохијска звања и свештенство. Осим парохија постоје и манастири и манастирске општине са својим органима: братствима, настојатељима, скупштинама и црквено-школским одборима. Сва три поменута нивоа власти су обједињена у оквиру епархије (митрополије) чији органи су: епископ, епархијски црквени суд за чисто духовне, унутрашње црквене послове, епархијски управни и просвјетни савјет (ужи и шири) за спољашње црквено-школске и економске послове и окружни протопрезвитерати (скуп више парохија). Епархије су у погледу управе, у оквиру својих унутрашњих послова независне једна од друге. Уредба је установила и врховне односно призивне духовне и управне власти заједничке за све четири епархије, који до тада нису постојали. Органи ових власти су велики црквени суд и велики управни и просвјетни савјет. На крају постоје управе фондова, заклада и добара црквено-школских и манастирских.²⁴

У оваквој организацији јасно се разликују црквено-јерархијске и црквено-народне власти и органи, који дјелују заједнички и споразумно. Начелно је спроведена подјела власти на управну и судску али ове двије власти нису у потпуности раздвојене. Тако је епархијски црквени суд уједно и главни управни и надзорни орган за чисто духовне, унутрашње ствари на нивоу епархије а с друге стране управни и просвјетни савјет поред управе и надзора у спољашњим стварима има и судску функцију, суди учитељима за дисциплинске преступе (Уредба, глава IV, чл. 173, тачка 6).

Важно је истаћи да су у свим тијелима, осим судова, лаици били већина и сходно томе имали битну улогу у животу цркве. У свим мјестима гдје су били сложни, рад црквених тијела и органа био је узоран.²⁵

Међутим, било је и случајева неслоге па је долазило до сукоба на релацији црквени одбор - свештеник, такве сукобе углавном је иницирала државна власт. Д. Перић запажа да је било пристрасности и злоупотреба у раду епархијских судова и Великог црквеног суда, који је у случају сукоба између свештеника и епископа готово по правилу пресуђивао у корист епископа па би свештеник прошао боље да се није жалио на одлуку епархијског суда. Против одлука Великог црквеног суда постојало је право жалбе Синоду Цариградске патријаршије који је често поништавао одлуке овог

²⁴ Уредба црквено-просвјетне управе српских православних митрополија у Босни и Херцеговини, Основне одредбе IV, *Источник*, година XIX, број 8. и 9.

²⁵ Д. Перић, (2006), 205.

суда. Перић оцјењује да Велики црквени суд у БиХ није био на нивоу Митрополитског црквеног савета који је вршио исту функцију у Карловачкој митрополији.²⁶

Статутом су установљени и централни управни и судски органи за све четири епархије- Велики управни и просвјетни савјет и Велики црквени суд. Иако су епархије биле међусобно независне, могле су заједнички да дјелују у неким областима, нпр. да оснивају заједничке фондове и хуманитарно-просвјетне заводе. Свештенике је бирала скупштина црквено-школске општине, која им је и давала сталну плату умјесто дотадашњег бира. Осим плате, свештенство је имало и право на епитрахилску наплату за вршење разних обреда. Висину плате и надокнаде за обреде одређивао је Епархијски црквени суд заједно са Епархијским управним и просвјетним савјетом. Службени језик за комуникацију између институција и органа црквено-просвјетне управе био је српски а писмо ћирилица.²⁷

Овим Статутом (Уредбом) окончана је дугогодишња борба српских црквеношколских општина (ЦШО) за црквено-просвјетну аутономију којом су ниже свештенство и лаици добили значајну улогу у управи и уопште у животу цркве.

Терет борбе су изнијеле црквено-школске општине на челу са сарајевском и мостарском. Црквено-школске општине су биле једине чисто српске црквене институције које су опстале у османлијском периоду и окупљале народ и нижи клир. На челу ове институције били су имућни трговци и занатлије тако да је она била и у финансијском смислу јака и стабилна. Уредбом је ЦШО и званично призната од стране државе и још више учврстила свој положај и статус у црквеној организацији.

ЦШО је практично била темељ на којем се заснивала цјелокупна црквено-просвјетна аутономија. Дакле, Срби у БиХ су успјели да се изборе за црквено-школску самоуправу иако је она била ограничена и није испунила сва њихова очекивања.

Испоставиће се да ће поменута аутономија бити један од главних проблема приликом рјешавања питања организације и унутрашњег уређења СПЦ у првим годинама послје уједињења у јединствену Патријаршију.

1.2. Канонско уједињење Српске православне цркве и обнављање Патријаршије

²⁶ Д. Перић, *Устројство, организација и рад на законодавству Српске православне цркве у првој половини XX века (1901-1950)*, необјављена дисертација, Београд, 1991, 50-51.

²⁷ Б. Милошевић (2017), 78-79.

Већ је поменуто да је иницијатива за уједињење Српске цркве дошла управо од митрополита из БиХ. Крајем рата на том пољу радила је интензивно Влада Србије. Задатак да испита јавно мнијење и расположење Српске цркве у БиХ по том питању добили су војни органи који су имали делегате за вјерска питања који су пропагирани идеју црквеног уједињења.²⁸

Акција је наишла на позитиван пријем код српских митрополита у БиХ и они су се већ 1. децембра 1918. године састали и одлучили да се њихове епархије присаједине Митрополији Краљевине Србије. Тражена је и помоћ државних органа за добијање канонског отпуста од Цариградске патријаршије.

У периоду од децембра 1918. до септембра 1920. године одржане су четири конференције српских православних епископа Краљевине СХС на којима је припремљено и формално изведено уједињење СПЦ и проглашење Патријаршије. На поменутим конференцијама истакнуто је да су све помјесне цркве, односно српске црквене области, равне по части и историјској заслуги и да се нико никоме не потчињава већ се оне сливају у једну вишу цјелину.²⁹

Премда је воља за уједињењем била јасна и неупитна код представника свих српских обласних црквених јединица, већ тада су се појавили први проблеми и несугласице око начина на који ће оно бити спроведено.

Као једно од првих питања поставило се питање начина уређења цркве, строго централизовано или са више већих помјесних црквених организација (митрополија) са одређеним степеном аутономије у оквиру јединствене патријаршије? Епископат и државна власт су били за идеју централистичке цркве у централистичкој држави. Такав став заступао је и Војислав Јањић у чланку објављеном у првом броју часописа Српска црква у Сарајеву у марту 1919. године. Јањић је био свештеник и политичар, а у периоду 1923-1924. године био је на функцији министра вјера. Он је такав став правдао интересима СПЦ у новој држави гдје постоје и друге вјерске заједнице равноправне са њом.³⁰ Истицана је и горућа потреба великих реформи у црквеном организму.

Представници Карловачке митрополије и представници народа и нижег свештенства из БиХ су заступали овај други модел и тражили су сазивање црквено-

²⁸ Д. Новаковић (2015), 65.

²⁹ Д. Перић, (1991), 160.

³⁰ Б. Маџар, М. Папић, (2005), 168.

народног сабора који ће изабрати карловачког патријарха док су краљ, влада и епископи били против тога јер је ваљало пред сабором положити рачун за свој рад.³¹

Свештеник из Сремских Карловаца Јован Јеремић огласио о овом питању надајући се да ће изазвати дискусију али до тога није дошло јер нико није одговорио на његов чланак објављен у два броја часописа Српска црква 1920. године.³²

На основу историјско – канонског увода, у којем се позива на Н. Милаша као једног од водећих ауторитета у области канонског права у православној Цркви, Јеремић истиче да су сви историјски облици организације цркве (од парохије до патријаршије) јединице у јединственом црквеном управном и судском организму. Историјски разлог постојања свих црквених организационих облика су црквено јединство и ефикаснија управа.³³

Јеремић даље тврди да Четврти васељенски сабор (451. г.) својим канонима (9. и 17.) заиста установљује патријархат као највиши облик црквене организације, али не укида раније постојеће митрополије. Патријархатом се не укида митрополитански систем већ се њиме комплетира црквена организација. Ниједан ниво организације цркве не укида и искључује други, већ га допуњава, сваки од тих нивоа (парохија-протопрезвитерат-епархија-митрополија-патријаршија) је последица историјског развоја црквене организације и као такав је **неопходан** (истакао М. Т.).³⁴

Заговорници строгог централизма у погледу црквеног уређења су тврдили да би аутономне митрополије у склопу јединствене српске патријаршије биле чинилац сепаратизма и разједињења СПЦ. Њима Јеремић поставља питање – зашто онда не укинемо и епархије и остале ниже организационе јединице и оставимо само патријархат као „савршенство јединства“? Према њему, само митрополије без патријархата представљају некомплетну црквену организацију а патријархат без митрополија не само некомплетну већ и неканонску! Такво уређење је негација црквене историје и позитивног црквеног законодавства па се на концу може поставити и питање

³¹ Д. Перић, (2006), 245-246.

³² Ј. Јеремић, „Патријархат са митрополијама или без митрополија?“, *Српска црква*, год. II, св. 3, 97-104; св. 4, 146-150, Сарајево 1920.

³³ Ј. Јеремић (1920а) 100.

³⁴ *Ibid.*, 100-101.

православности оваквог модела и исказати бојазан да он не садржи и аутократске, папске елементе?³⁵

У другом дијелу свог чланка Јеремић инсистира на томе да је страх од разједињења и сепаратизма у СПЦ безразложан јер је српски народ вијековима тежио црквеном јединству па зар ће сад кад га је остварио тежити ка разједињењу? Суштина у овој ствари јесте да се страх од разбијања јединства преноси из државно – политичке сфере у сферу СПЦ, ако је на првом плану оправдан, на другом представља фантазију и вјештачку конструкцију.³⁶

На крају, дефинишући статус митрополије у црквеном организму, Јеремић наглашава да она не представља никакву аутономију већ аутохтони дио и орган јединственог црквеног организма и она као таква постоји по изворном црквеном устројству. Зар канонски поредак може бити пријетња црквеном јединству? Ми хоћемо јединство ради јединства! У случају СПЦ, митрополије се не придружују патријаршији као неке стране јединице, већ се враћају у старо јединство које је силом разрушено и постају органи јединствене црквене организације.³⁷

Овај аутор је дао историјско – канонско оправдање истовременог постојања митрополитанског и патријаршијског ситета организације у цркви. Он се задржао на изношењу теоријских поставки не улазећи у конкретна питања као што је обим надлежности митрополија у будућем уређењу СПЦ. Јеремић даје само један општи став да митрополије нису аутономије у цркви и да то неће бити ни у СПЦ. Аутор не даје никакво мишљење о конкретним питањима као што је питање обима надлежности митрополије у оквиру Српске патријаршије. Да ли би митрополије у СПЦ имале организационе посебности (сопствене локалне саборе), одређени степен независности у дјеловању на пољу управе, судства и финансија, на ова питања Јеремић не даје одговоре.

На опште – теоријски преглед Ј. Јеремића надовезује се са конкретним приједлозима др Томо Поповић, ректор Сарајевске богословије. Поповић је изражавао ставове већине свештенства и народа из БиХ и предлагао да се формира више црквених центара у оквиру јединствене Српске патријаршије, такође позивајући се на историју црквеног права. Ти центри би имали ранг митрополије, организационо би обједињавали

³⁵ *Ibid.*, 102-104.

³⁶ Ј. Јеремић (19206), 146-147.

³⁷ *Ibid.*, 148-149.

више епархија и преко својих органа рјешавали питања црквеног живота у својим областима. Сједиште митрополија би било у Београду, Сарајеву, Скопљу и евентуално у Загребу. С друге стране, централни органи Патријаршије би се бавили начелним питањима од општег значаја за читаву СПЦ као што је нпр. питање црквеног Устава.³⁸

Поповић истиче да је црква у прошлости увијек водила рачуна о систему и моделу државне управе и организације и да је тежила да са тим моделом усклади сопствену управу и организацију. Ту традицију би требало да слиједи и Српска православна црква у Краљевини СХС. По угледу на будуће државно уређење треба устројити и само црквено уређење.

На крају свог чланка аутор додаје да, без обзира који систем црквеног уређења буде усвојен, централистички (једностепени митрополитански) или децентралистички (двостепени митрополитански), треба задржати три односно четири судске инстанце које постоје у уређењу Српске цркве у БиХ. Такав систем црквеног правосуђа треба да остане у животу не само зато што је прописан темељним законима и уредбама помјесних српских цркава већ и због свог практичног значаја. Небитно је то како ће се те судске инстанце звати, битно је да странке не морају због свих могућих парница ићи даље од својих црквених средишта и да се помоћу поменутих инстанци очува црквених власти и исправност и непристрасност црквених судија.³⁹

Други проблем који се појавио у овом периоду односио се на учешћа лаика и нижег свештенства у црквеној управи. Црквено-школске општине из БиХ су одлучно заступале став о учешћу нижег клира и лаика у управи Цркве и ограничењу власти епископа. Тешко стечене привилегије у борби за црквено-школску аутономију није било лако укинути. Такав став је заступала и већина клира и народа из Карловачке митрополије, гдје је, као и у БиХ постојала још дужа традиција активног учешћа лаика у животу цркве.

У поменутиим црквеним круговима у БиХ постојао је страх од клирикализма и уједно нада да ће сада бити остварено оно што није било могуће под туђинском влашћу. Лаици су већ имали право да бирају свештенике а сада је истицана жеља да учествују и у избору епископа.

³⁸ Б. Маџар, М. Папић (2005), 168-169.

³⁹ Т. Поповић, „Уређење наше цркве. О организацији и судству“, *Српска црква*, 1-2, Сарајево, април 1920, 5-7.

У већини дописа које су црквене општине или епархијски управни и просвјетни савјети из БиХ слали државним властима, у првом реду Министарству вјера, почетком двадесетих година прошлог вијека може се запазити став да црквено уређење треба да буде устројено по угледу на тадашње савремено државно уређење за које се тврдило да почива на демократским принципима. А ти демократски принципи у црквеном уређењу су, према мишљењу црквенонародних првака, имали дугу традицију у Српској цркви у БиХ. Истицало се и то да су управо туђинске, аустроугарске власти покушале да уклоне народ из црквене управе ради лакше контроле над црквом. Зато се сматрало да би било крајње непојмљиво да сада, наша домаћа црквена и државна власт то исто покушавају да ураде. Народ је срастао са црквом управо захваљујући активном учешћу у црквеној управи и крајње опасно би било дирати у тај поредак.⁴⁰

Истицано је да су црквене општине биле одувијек центар око кога се кретао сав културни живот српског народа у религиозном, националном и материјалном погледу и од њих је зависио опстанак и цркве и школе у БиХ у вријеме туђинске власти. Народ је од свог залогја одвајао да одржи имање црквене општине, вјерујући у слободну будућност.⁴¹

Тражено је да се установи институција Народно-црквеног сабора гдје ће лаици имати значајну улогу. Тај сабор би доносио најважније одлуке у цркви, бирао епископе, доносио законе и рјешавао сва кључна питања, као што је то било у Карловачкој митрополији. Истакнуто је и то да само одлуке такве институције могу имати моралну снагу и важење за читаву цркву.⁴²

Протести су слати и на адресу Архијерејског сабора и Министарског савјета, због тога што се питања будућег црквеног уређења и спољашње црквене управе рјешавају у тајности, и народ и свештенство у БиХ о томе сазнају путем штампе. Свети архијерејски сабор разматра ова питања, не консултујући народне представнике и свештенство, на шта, према постојећим прописима нема право. Такво поступање не допушта Уредба о Архијерејском Сабору и Синоду (чл. 16, т. 18).⁴³

⁴⁰ Архив Југославије (АЈ), фонд Министарства вера (МВ, 69), фасц. 3, Допис Црквене општине Тузла Министарству вјера од 27. маја 1921. г.

⁴¹ АЈ, МВ, фасц. 3, Допис црквено-школске општине у Мостару Министру вјера бр. 132/1921.

⁴² Б. Маџар, М. Папић (2005), 170-175.

⁴³ АЈ, МВ, фасц. 3, Дописи Епархијског управног и просвјетног савјета у Мостару Архијерејском Сабору и Министарском савјету од 26/27. октобра 1922.

Поред наведених питања црквена јавност је почетком 20 - их година прошлог вијека била заокупљена и питањима односа цркве и државе (одвајања цркве од државе, статуса и улоге цркве у држави), интерконфесионалног закона, аграрне реформе, статуса црквене општине у оквиру црквене организације итд.

Рјешења државно-црквеног законодавства показаће да је у овим спорним питањима готово у потпуности преовладао став епископата који је подржавала и државна власт. Епископат се залагао за аутономију цркве у односу према држави али је истовремено настојао да принцип самоуправе у самој цркви што више ограничи.

Слагање јерархије и власти око ових питања није пратило слагање у области државног законодавства о СПЦ. На том пољу односи су били веома затегнути тако да је доношење Закона о СПЦ (1929. г.), Закона о избору патријарха СПЦ (1930. г.) и Устава СПЦ (1931. г.) протекло у тешким преговорима гдје је јерархија на све начине покушавала да обезбиједи што више слободе у односу на државу. Чињеница да су сви ови акти донијети под притиском власти и да су озакоњена углавном рјешења које је наметала држава јасно говоре о томе ко је имао доминантну улогу овом односу.

Тек од времена патријарха Варнаве ситуација у овој области се мијења у корист СПЦ која јача у односу на државу што ће најбоље показати конкордатска криза из које ће СПЦ изаћи као побједник.

Уједињење помјесних српских цркава је ишло знатно брже и рекло би се лакше, ту није било спора између СПЦ и државе, интереси су били истовјетни.

Цариградска патријаршија је 19. марта 1920. године донијела одлуку да се епархије под њеном јурисдикцијом на територији Краљевине СХС присаједине СПЦ која је уједно и призната за аутокефалну. Ова одлука је издејствована послје дугих преговора и уз посредовање државних власти Краљевине, и уз финансијску надокнаду.⁴⁴

Послије црквеног, услиједило је и државно признање. Регент Александар је указом од 17. јуна 1920. године прогласио уједињење свих православних црквених

⁴⁴ Исплата надокнаде Цариградској патријаршији се у изворима спомиње само на једном мјесту у записнику са Треће конференције српских православних епископа с краја 1919. године, тачан износ се не спомиње. У штампи је спомињана цифра од 1.500.000 златника, мада овај податак никада није потврђен од званичних институција. Једино је сигурно да је надокнаду исплатила држава јер је СПЦ у то поратно вријеме била у катастрофалном финансијском стању, види Д. Перић (1991), 167 и фн. 50.

области у Краљевству СХС у једну Аутокефалну уједињену српску православну цркву Краљевине СХС.

Четврта конференција српских епископа сазвана 9. септембра 1920. године постала је Свети архијерејски сабор који је 12. септембра прогласио уздизање СПЦ у достојанство патријаршије са напоменом да се ради о обнављању древне Пећке патријаршије, чиме је наглашен духовни континуитет са средњовјековном црквеном традицијом.

Пошто је трон Цариградске патријаршије у том периоду био упражњен, званично признање аутокефалности СПЦ и достојанства патријаршије стигло је тек 19. фебруара 1922. године у виду Томоса и 28. фебруара у форми канонског писма. Убрзо су и све остале православне цркве признале СПЦ за аутокефалну патријаршију и тиме је процес црквеног уједињења и званично окончан.

Регулисање статуса СПЦ у овиру државе и питање унутрашње црквене организације било је много комплексније и теже. Испоставиће се да ће за коначно рјешење ових питања бити потребно више од једне деценије.

Избор првог патријарха уједињене СПЦ је јасно показао у ком правцу ће се развијати државно-црквени односи. Свети архијерејски сабор је одмах послије званичног уједињења и проглашења патријаршије, 15. септембра 1920. године изабрао архиепископа београдског и митрополита Србије Димитрија (Павловића) за патријарха. Са овим актом упознат је Министарски савет и тражено је формално државно признање у виду краљевог указа.

Држава је на избор патријарха одговорила 23. октобра 1920. године Привременом уредбом о Српској Патријаршији и Уредбом о избору Првог српског Патријарха успостављене Патријаршије.⁴⁵

Према овој Уредби, патријарха не бира Свети архијерејски сабор већ Изборни сабор (мјешовито тијело састављено од епископа, свештеника и представника државне законодавне, извршне и судске власти као и представника Универзитета). Основни услов за лаике чланове Изборног сабора јесте да су православне вјероисповијести. Изборни сабор се сазива краљевим указом на приједлог министра вјера.

⁴⁵ Уредбе су објављене у *Службеним новинама Краљевине СХС* бр. 238 од 27. октобра 1920. године, <http://www.sluzbenovine.rs>, 8. новембар 2021.

Архијерејски сабор само предлаже тројицу кандидата а кандидат који добије један глас више од половине присутних чланова је изабран за патријарха. Изборно тијело сазива краљ указом, на приједлог министра вјера који позива чланове Изборног сабора на засједање. Верификацију исправа чланова сабора обавља министар вјера заједно са епископом који предсједава и најмлађим епископом. Краљ указом, на приједлог министра вјера, потврђује избор. Записнике о раду сабора овјерава министар вјера који у договору са архијерејима прописује и церемонијал устоличења новог патријарха.

Први Изборни сабор је потврдио избор Светог архијерејског сабора али је истовремено јасно показао став државе по овом питању. На основу овог акта види се да држава није имала намјеру да дозволи СПЦ аутономију у одлучивању о најважнијим питањима. Власт је уредбом себи обезбиједила суштински утицај од почетка до краја изборног процеса и створила претпоставке за избор њој подобног и лојалног кандидата. Овако устројен Изборни сабор није изазвао значајније протесте цркве а правдан је историјском традицијом већег учешћа народних представника у избору врховног духовног поглавара.⁴⁶

Значајно и интересантно је запазити да се државна власт у овом случају позивала на традицију на којој ће, између осталог, инсистирати и представници свештенства и народа из БиХ за вријеме борбе за самоуправно уређење уједињене Српске православне цркве. Међутим, испоставиће се да је то био чист опортунизам јер је црквеним законодавством, на чије доношење је држава у великој мјери утицала, управо онемогућено учешће народних представника у избору црквених великодостојника. Осим тога, очигледно је да се под „народним представницима“ у овом случају мисли на политичке и државне службенике и функционере а не на представнике вјерујућег народа који су чланови епархијских и парохијских црквених тијела и органа.

1.3. Централизација црквене управе и судства и реакција народа и свештенства из Босне и Херцеговине

Први велики проблеми унутар СПЦ изазвани су процесом централизације управне и судске власти. Епископат и државни врх су били сагласни око модела

⁴⁶ Д. Новаковић (2015), 76.

црквеног устројства, преовладао је став да СПЦ треба да буде централистички организована на територији цјелокупне државе. Систем митрополија са аутономном унутрашњом управом и судством које би биле надлежне на одређеној територији и обједињавале више епархија је одбачен.

Са овим се нису слагали народно-црквени кругови из БиХ окупљени у организационо и материјално-финансијски јаке црквено – школске општине (ЦШО) и са великим искуством борбе за црквено-школску аутономију из аустроугарског периода. Та аутономија је подразумијевала не само регулисање односа између цркве и државе већ и уређење унутарцрквених односа.

Већ је речено да је лаички елемент у црквеном животу епархија у БиХ био изузетно утицајан захваљујући финансијској моћи имућних народних првака који су водили главну ријеч у ЦШО. Лаици су чинили приближно двије трећине састава свих црквених органа спољашње црквено-школске и економске управе српских митрополија у БиХ и њихов положај је стога био од великог утицаја, премда је ипак глас митрополита у свим епархијским органима био пресудан и одлучујући у случају немогућности да се путем гласања донесе нека одлука. Такође и у Великом управном и просвјетном савјету, врховној управној, надзорној и судској власти у аутономној црквено-народној управи лаици су чинили већину.

У периоду 1919-1929. године донијето је око тридесетак правних аката (закона, уредби, пословника и правилника) којима су постепено централизовани црквено уређење и законодавство. Већину поменутих аката донијеле су заједнички држава и црква а било је и оних које су донијели државни или црквени органи самостално.⁴⁷

Државна власт је сматрала да црква није способна да самостално ријешити велике разлике на плану устројства па је преко Министарства вера преузела иницијативу и устројила главна црквена тијела и одредила дјелокруг њиховог рада наметнувши своја рјешења. Послије уредби о Патријаршији и избору патријарха, држава је устројила и одредила начин дјеловања највиших црквених управних, извршних и надзорних тијела – Светог архијерејског сабора и Синода.⁴⁸

⁴⁷ Детаљан опис и коментар ових правних аката може се пронаћи у Д. Перић, (1990), 199-216.

⁴⁸ Уредба о Светом Архијерејском сабору и Светом Архијерејском Синоду Српске Православне Цркве, *Службене новине Краљевине СХС*, бр.18 од 26. јануара 1921, <http://www.sluzbenovine.rs>, 30. септембар 2020.

Треба запазити да ови акти нису изазвали већу реакцију цркве иако је држава преко њих задрала у чисто канонску материју уређујући организацију и надлежности највиших црквених органа. Овакво поступање правдано је позивањем на више циљеве и сталним указивањем на потребу народног јединства. Вријеме ће показати да ће поменути аргументи државе успјешно неутралисати отпор народа и нижег свештенства у БиХ.⁴⁹

1.4. Уредба о централизацији управне и судске власти у Српској Патријаршији

Највише негодовања донијело је централизовање управе и судства СПЦ. Држава је уз сагласност цркве 13. децембра 1920. године донијела Уредбу о централизацији управне и судске власти у Српској Патријаршији која је измијењена и допуњена 12. јуна 1921. године. Уредба је имала привремени карактер и важила је до доношења законодавства о СПЦ.

Уредба прописује сједињење свих врховних црквених управних и судских власти као и аутономних власти ранијих црквених области у врховне управне и судске власти Српске патријаршије.

Према члану 4 Уредбе, епископи из БиХ стоје у канонском положају према патријарху, Сабору и Синоду исто као и епископи православне Цркве у Србији.⁵⁰

Намјера је била да се Закон о црквеним властима у Србији у својој посљедњој редакцији из 1910. године наметне као важећи за читаву Српску цркву. По овом Закону црквене општине се укидају а Епархијски савјети нису предвиђени да постоје, чиме је учешће народа у црквеним пословима сведено на минимум⁵¹

У пракси то значи да епископ има неограничену власт у оквиру своје епархије, бира га Свети Архијерејски сабор а именује краљ указом. Народ и парохијско свештенство немају никаквог утицаја на његов избор и рад. Уредба је практично означавала да епископат преузима власт у цркви и да се из врховне црквене управе искључује лаички елемент.

⁴⁹ Д. Новаковић (2015), 96-97.

⁵⁰ Уредба о централизацији управне и судске власти у Српској Патријаршији, *Службене новине Краљевине СХС*, бр.13 од 20. јануара 1921, <http://www.sluzbenovine.rs>, 7. октобар 2020.

⁵¹ *Хришћански живот*, 1922/5, 334, цитирано према Д. Новаковић (2015), 88.

Пошто су Уредбом укинута сва средишња управна и судска тијела у обласним црквама укинута су и Велики управни и просвјетни савјет (ВУПС) и Велики духовни суд у Сарајеву. Уредба не спомиње уопште Епархијске управне и просвјетне савјете и Црквене општине које су биле основне ћелије црквене самоуправе. У току 1921. године, појавила се информација да Министарство вјера припрема уредбу којом ће укинута Епархијске савјете и Црквене општине, што је знатно појачало незадовољство у црквено-народним круговима у БиХ.

1.5. Велики управни савет Српске патријаршије

Главни предмет оспоравања био је Велики управни савет Патријаршије (ВУС), једино црквено-самоуправно тијело које је Уредба устројила. ВУС је врховни орган за материјалне и свјетовне послове чија надлежност није била јасно прецизирана и у коме су већину чинили клирици и на њега је пренијет дјелокруг рада укинута ВУПС-а.

У црквеној штампи тог времена појавили су се радови у којима је процијењено да ово тијело неће успјети да замијени укинуте самоуправне органе у којима су лаици доносили готово све одлуке финансијске природе. Посебну забринутост је изазивала идеја да се школа измјести из окриља цркве и препусти на старање држави обавезној да штити равноправност свих вјера.⁵²

Велики управни савет Српске патријаршије у Сремским Карловцима (ВУС), установљен Уредбом о централизацији управних и судских власти у децембру 1920. године, био је највише црквено-самоуправно тијело које је требало првенствено да рјешава финансијско-материјална питања са територије БиХ и Карловачке митрополије. Ово тијело је постојало у периоду 1921-1933 године и требало је да буде замјена за највиша самоуправна тијела Карловачке митрополије и Српске цркве у БиХ.

ВУС је конституисао министар вјера у споразуму са Синодом. На челу ВУС-а био је патријарх као предсједник, редовни чланови су били четири епископа, члана Синода, један старјешина манастира, три свештеника, шест лаика и канцелар патријаршије. Исти број је био и чланова замјеника. Осим чланова, ВУС је имао и сљедеће чиновнике - начелника, референта, архивара, шефа рачуноводства, књиговођу, благајника, два писара и три званичника.

⁵² *Ibid.*

Према оцјени Д. Перића ВУС је био далеко испод значаја и угледа који су имали Саборски одбор Карловачке митрополије и Велики управни и просвјетни савјет (ВУПС) у Сарајеву. Растурена су самоуправна тијела у овим црквеним областима која су добро функционисала а нису образована нова са истим дјелокругом рада и тиме су сужена права народа и свештенства у области црквене управе. Генерално гледано, у овом периоду до доношења Закона о СПЦ, краљ је сву власт у цркви дао патријарху и епископима а сам је преко министра вјера држао конце у својим рукама.⁵³

Јово Тута, један од најистакнутијих црквенонародних представника из БиХ, био је члан замјеник овог тијела и он је у више наврата протествовао против начина рада и одлука ВУС-а.

Раније је наведено да је заступљеност делегата била спорна јер је БиХ била заступљена са свега два представника, једним свештеником и једним лаиком од укупно 15 чланова колико је бројало ово тијело. Народ и свештенство из БиХ су тражили да се повећа број представника из ове покрајине.

Ј. Тута истиче да је некадашњи ВУПС у Сарајеву био право представничко тијело које је народ бирао (изузев митрополита који су били вирилни чланови) и примјер хармоније и сарадње клира и лаика а садашњи ВУС бира и поставља Архијерејски сабор. То је погрешна пракса јер се ради о тијелима различите врсте, Архијерејски сабор је искључиво јерархијско тијело и као такав не треба да бира чланове ВУС-а које треба да бира искључиво народ.⁵⁴

Осим овога, Тута је у име Извршног одбора инсистирао на томе да Народни црквени сабор донесе Устав СПЦ а не Архијерејски сабор.

ВУС је извијестио Туту да по питању проширења броја свог чланства и могућег додавања још чланова из БиХ није надлежан и да то не спада у његову компетенцију.⁵⁵

Што се тиче израде и доношења Устава СПЦ, ВУС заступа став да нацрт Устава треба да израде заједно Архијерејски сабор и ВУС да би били заступљени и јерархија и самоуправно тијело. Устав би требало да расправи и донесе Црквено-народни сабор али због тешкоћа око његовог формирања и сазивања то није могуће. Наиме, у једном

⁵³ Д. Перић (1991), 231.

⁵⁴ С. Љубибратић, *Нацрт Устава и самоуправно уређење Српске православне цркве*, Сарајево 1925, 67-69.

⁵⁵ *Ibid.*, 76.

дијелу СПЦ још увијек не постоје нижа самоуправна тијела која би спровела изборе за делегате за Црквено-народни сабор а читав тај процес изискује велике трошкове које би требало раније обезбиједити. Због свега тога Устав треба озаконити према члану 23. Пројекта Закона о СПЦ (који је предложио Свети архијерејски сабор 1922. г.) уз сагласност свештенства, монаштва и лаика. Поменути члан предвиђа да Устав израђује Архијерејски сабор и преко Владе подноси краљу на потврду.⁵⁶

ВУС ће касније, послје 1925. године искључен из рада на изради црквеног законодавства и тај посао су преузели на себе Св. Архијерејски сабор, Синод и Министарство вјера.⁵⁷ На тај начин су и представници клира и народа из БиХ у потпуности неутралисани и одстрањени из овог процеса.

Овакав развој ситуације је у времену непосредно послје црквеног уједињења изазвао буру незадовољства у Карловачкој митрополији у појединим мјестима у Србији а највише у Босни и Херцеговини. Организовани су протести, писане су молбе и захтјеви државним и црквеним властима против уређења које ће искључити лаике из црквене управе, инсистирало се на обавезном уважавању специфичности црквеног живота и организације у БиХ.

Протести су у БиХ кренули спонтано из више градских и сеоских средина а свој врхунац су достигли на Конференцији у Сарајеву у децембру 1922. године када је и званично формиран Покрет за самоуправно уређење Српске православне цркве који је баштинио традиције некадашњег Покрета за црквено-школску аутономију из времена аустроугарске власти.

1.6. Конференција српских православних Управних и просвјетних савјета, Црквених општина и свештенства Босне и Херцеговине

Сарајевска црквена општина је 2. априла 1922 године одржала скупштину на којој је усвојена резолуција којом се тражи да се укину уредбе о СПЦ које су донијете

⁵⁶ *Ibid.*, 76-77.

⁵⁷ Д. Перић (1991), 236.

без учешћа народа, тражи се још да се обезбиједи изборни систем према којем ће народ и свештенство бирати чланове црквених одбора, епархијских и врховних самоуправних тијела, укидање Великог савета Српске патријаршије, као и формирање комисије стручњака која ће припремити законодавство СПЦ.⁵⁸

Ова скупштина је била почетак нове борбе ЦШО, али овај пут првенствено за унутарцрквену самоуправу. Сљедећи корак је била Конференција свих српских православних управних и просвјетних савјета, црквених општина и свештеника Босне и Херцеговине која је одржана 3. децембра 1922. године у Сарајеву.

Једна од главних личности на овој конференцији али и уопште у јавном и црквеном животу у БиХ био је атински доктор теологије Саво Љубибратић.⁵⁹ Он је оставио драгоцене писане радове о борби народа и свештенства БиХ за очување самоуправних права у цркви као и приједлоге будућег црквеног уређења.

Конференција је одржана у Сарајеву у зимском периоду када је саобраћај у већини крајева БиХ био прекинут или знатно отежан. Лоши временски услови нису спријечили велики одзив учесника, што указује на значај који су представници народа и свештенства придавали овом скупу и проблемима који су на њему разматрани.

Присутни су били представници Епархијских савјета све четири митрополије у БиХ који су послали делегације, затим представници близу осамдесет Црквених општина, парохија и манастира из разних крајева БиХ, који су дошли лично или послали опуномоћене делегате. Многе црквене општине су послале телеграме подршке.

Значајан број свештеника дао је пуномоћ делегатима а лично их је присуствовало око двадесет. Међу њима су били и протојереј Гавро Гашић и протојереј Милан Лалић, редовни чланови Епархијског црквеног суда у Сарајеву, др

⁵⁸ Д. Новаковић (2015), 89.

⁵⁹ Саво Љубибратић рођен је у Плату код Дубровника 1877. године. Студије теологије завршио је у Атини, гдје му је признат научни степен доктора наука, што је потврдило и Заједничко министарство финансија у Бечу. Године 1905. ступа у државну службу као професор Рељевске богословије али је из политичких разлога одатле уклоњен. Сљедеће године постаје референт Епархијског управног и просвјетног савјета у Сарајеву. Године 1910. постаје посланик у Сабору Босне и Херцеговине. Ратне 1914. године аустроугарска власт га је ухапсила, мучила и осудила на три године робије на велеиздајничком процесу у Бањалуци. Као делегат Народног вијећа учествовао је у чину проглашења Краљевства СХС, био је посланик и у Привременом народном представништву. Био је представник Министарског савјета и Св. Архијерејског сабора СПЦ у преговорима са Цариградском патријаршијом око уједињења СПЦ и уздизања у ранг патријаршије. Краљевим указом именован је за сенатора Краљевине Југославије 1932. године. Оснивач је земљорадничких задруга у БиХ, активан национални и друштвени прегалац. Бавио се и научним радом, написао је и објавио неколико чланака и брошура. Упокојио се 1962. године у Сарајеву, *Изворник*, бр. 1, 1906, 18; Д. Шућур, (2016), фн. 23.

Томо Поповић, ректор Сарајевске богословије и професори богословије др Душан Лазичић и др Петар Маркичевић.⁶⁰

Бројност чланова Конференције, функције, углед и ниво образовања појединих делегата указују на то да се радило о скупу достојном изузетног поштовања. О скупу су телеграмом обавијештени краљ и краљица којима је изражена чврста оданост. Такође се запажа јединство клира и народа, као и подршка монаштва из Житомислића и Добрићева, што одгони сумњу о антиклирикалном карактеру саме Конференције али и читавог Покрета за самоуправно уређење СПЦ који је на њој и званично конституисан.

У телеграмима црквених општина запажају се ставови о унутарцрквеним односима и црквеном устројству који су битни за разумијевање суштине покрета за самоуправно уређење СПЦ.

Основне идеје Покрета су: борба за право народа да учествује у спољној црквеној управи и руковођењу имовином или прецизније борба за очување овог права које је раније тешком муком стечено (запажа се континуитет са покретом за црквено-школску самоуправу из предратног периода); љубав према Српској Светосавској Цркви (*„борба за народна права је борба за права наше драге цркве“*); одузети народу право на управу значи његово отуђење од цркве; одлучно против увођења клерикалног система и сталешких разлика који изражавају личне амбиције неколицине који хоће да загосподаре црквом (*„смрт епископском клерикализму, живила Народна Српска Црква“*; *„црква јесте епископална али није епископска већ саборна и апостолска“*), неопходна је црквена реформа ради духовне мисије али успјешна реформа могућа је само у организованој цркви; црквена управа да се устроји на демократским начелима што у БиХ није новина већ деценијска пракса и што је у складу са оновременим начелом заштите људских права и слобода које се пројављује у пуном јеку.⁶¹

Секретар Епархијског управног и просвјетног савјета у Сарајеву др Саво Љубибратић је поднио реферат који обједињује све захтјеве народа и парохијског свештенства у БиХ.

Одмах на почетку реферата, аутор одбацује оптужбе појединаца да су захтјеви народа и свештенства из БиХ у колизији са канонским правом Православне цркве. Он истиче да је основно начело канонског права да црквени закон постаје обавезан за

⁶⁰ С. Љубибратић, (1925а), 11-12.

⁶¹ С. Љубибратић (1925а), 12-17, 38.

цијелу цркву само онда када буде прихваћен и потврђен од свих чланова цркве. То значи да црквени закон постаје обавезан када постане саставни дио народне душе, а народ је само тијело цркве и он је чувар њеног благочастија, како се истиче и у Посланици Источних Патријараха од 06. маја 1848. године. Љубибратић још истиче да се на навод из ове Посланице позива и један од водећих ауторитета у области православног канонског права Н. Милаш када у свом Црквеном праву пише о значају народа у цркви.⁶²

Инсистира се на томе да покрет није против јединства и централизације средишњих управних и судских власти које доприносе јединству СПЦ али је против деспотизма и аутократизма. Такве одлуке да се укину и убудуће да се не доносе.⁶³

Велики управни и просвјетни савјет у Сарајеву (ВУПС), који је укинут у процесу централизације, чинили су изабрани представници Епархијских савјета и сви митрополити. То је било представничко тијело гдје су се рјешавале све ствари од општег значаја за све четири митрополије у БиХ. ВУПС није задирао у самоуправу Епархијских савјета и Црквених општина у њиховом дјелокругу рада.

У новоформираном Великом управном савету (ВУС) Патријаршије предвиђено је учешће само једног свештеника и једног лаика из БиХ, што је за представнике покрета за самоуправно уређење СПЦ неприхватљиво. Ово тијело је за двије године постојања у више наврата покушало да се мијеша у рад Епархијских савјета. Митрополити из БиХ су у писаној форми позивани да спријече одлуке својих Епархијских савјета.⁶⁴

Такође је недопустиво то што није одржана ликвидациона сједница ВУПС на којој би били изабрани чланови новооснованих тијела која ће замијенити дотадашња. Заслужни чланови ВУПС, који су изнијели терет борбе за црквено-школску аутономију и страдали у рату су буквално растјерани уз додјелу одликовања неким члановима да би се смирила ситуација. Затим су комисије Патријаршије однијеле све што су нашле у просторијама ВУПС.

Такав потез узроковао је гласине да ће држава одузети црквено-школску имовину и да ће се њоме користити и припадници других народа и вјера. То је довело

⁶² *Ibid.*, 5.

⁶³ *Ibid.*, 25.

⁶⁴ *Ibid.*

до појаве продаје црквене имовине, поклањања другим српским установама или враћања ктиторима. Ова појава је тешком муком сузбијена.

Захтијева се и исплата црквено-просвјетног приреза Епархијским савјетима који је прописала Уредба о централизацији а који није исплаћен већ годину и по дана.⁶⁵

И поред бројних протестних представки Епархијских савјета и Црквених општина упућених највишим црквеним и државним органима, одговора није било. Напротив, из тих кругова ширила се прича да је народ потпуно незаинтересован и апатичан за ова питања и да га појединци подижу и узбуњују!⁶⁶

На крају реферата поновљен је и истакнут кључни став: **српски народ и клир у БиХ чврсто и одлучно су за јединство СПЦ и централизацију управе и судства али су одлучно против апсолутизма, деспотизма и аутократизма којима нема мјеста у народној цркви Светог Саве!**⁶⁷

На основу ових навода јасно се види да Покрет није водио акцију против јединства цркве већ да се инсистирало на разликовању питања централизације и јединства од питања учешћа лаика и парохијског свештенства у црквеној управи. Другим ријечима степен самоуправног уређења се рјешава у оквиру јединствене и централизоване цркве и то није спорно. Инсистира се на принципима аутономије у црквеној организацији а не на самовлашћу лаичког елемента.

Поменуте ствари су биле главни узрок сазивања Конференције на којој је донијета резолуција у шест тачака у којима се истиче да се не одобрава начин рада Светог архијерејског сабора на уређењу Цркве јер искључује народ и свештенство из тог посла. Истиче се да су народна права у овој области канонима и црквеним предањем утврђена али и Видовданским уставом и државним законима потврђена. Нарушавање ових права било би штетно по националне и државне интересе.

Одобрава се рад Епархијских савјета и Црквених општина на овом пољу и усвајају њихове идеје и ставови. Тражи се сазивање Народног црквеног сабора у чији састав ће ући 2/3 лаика а који ће донијети нацрт црквеног Устава.

За спровођење одлука Конференције именује се и задужује Извршни одбор од десет чланова. Овај одбор ће обавијестити највише државне и црквене органе о

⁶⁵ *Ibid.*, 24-25.

⁶⁶ *Ibid.*

⁶⁷ *Ibid.* 40.

захтјевима Покрета за самоуправно уређење цркве. Одбор ће такође ступити у контакт са народним представницима и свештенством осталих некадашњих српских црквених области ради заједничког рада око утврђења правних темеља црквене самоуправе. Главно начело црквене самоуправе мора бити изборни систем по коме ће народ директно или индиректно учествовати у избору јерархије, од пароха до патријарха. Посебно се наглашава потреба што хитнијег рјешавања материјалног питања свештенства.⁶⁸

Тако је Покрет за самоуправно уређење Српске цркве (ПЗСУЦ) званично конституисан и организационо уређен са јасним циљевима, планом и програмом рада. Континуитет са Покретом из доба аустроугарске владавине потврђен је и чињеницом да су на крају Конференције у Сарајеву одати признање и захвалност свим учесницима у борби за црквену аутономију Српске цркве у БиХ, особито вођама – Глигорију Јефтановићу, Кости Кујунџићу и Војиславу Шоли. Сви учесници су устали и преминулима клицали: „Слава им“ а живима: „Живјели“.⁶⁹

Осим тога, срж ПЗСУЦ, као и у вријеме аустроугарске владавине чине црквено-школске општине са парохијским свештенством и народним представницима. Такође, поново су постојале три стране у цјелокупној причи: клир и лаици, епископат и државна власт, само што се у овом случају радило о домаћој власти, од које се очекивало да подржи захтјеве ПЗСУЦ.

Метод борбе је остао исти - протести у писаној форми, меморандуми, представке, дописи, конкретни приједлози законодавних рјешења одашиљани су и вишој црквеној власти као и државним органима и институцијама. Циљеви су такође били слични, одбрани раније стечена права клира и лаика у области црквене управе и по могућности још више их проширити. Главна промјена тицала се акцента борбе који је у готово у потпуности фокусиран на унутрашњу црквену сферу, чиме је ПЗСУЦ доживио значајну трансформацију карактера.

1.7. Дјелатност Извршног одбора Покрета за самоуправно уређење СПЦ на изradi црквеног законодавства и устројства цркве

⁶⁸ *Ibid.*, 40-41.

⁶⁹ *Ibid.*, 42.

Чланови Извршног одбора ПЗСУЦ су одмах послје конференције у Сарајеву отпутовали у Београд и писаном представком обавијестили највише државне и црквене власти о захтјевима Покрета. Ова активност наишла је на разумијевање патријарха Димитрија који је сазвао заједничку конференцију Извршног одбора и Светог архијерејског Синода на којој су вођени дуги разговори о организацији и самоуправном устројству СПЦ.

Два главна питања везана за црквени Устав су била: у чију компетенцију спада израда црквеног Устава и на који начин ће се Устав донијети и озаконити, с обзиром да је у њему материја о чисто унутрашњем уређењу цркве?⁷⁰

На конференцији је формирана трочлана комисија за израду нацрта црквеног Устава.⁷¹ Архијерејски сабор и Синод представљао је митрополит Црногорско-приморски Гаврило (Дожић), други члан је био свештеник Стеван Димитријевић, декан Богословског факултета у Београду док је Извршни одбор изабрао Саву Љубибратића за свог представника.

Већ на првом састанку комисије С. Љубибратић је изјавио да он у раду овог тијела учествује не само као високо образован теолог и појединац, већ и као изабрани представник народа и свештенства БиХ и да ће због тога задржати право да поднесе издвојено мишљење у погледу ствари са којима се не буде могао сложити.⁷²

⁷⁰ Б. Гардашевић, „ Организационо устројство и законодавство Православне цркве између два светска рата“ *Избор црквено-правних радова*, Београд 2002, 219.

⁷¹ Свети архијерејски сабор радио је на изради црквеног законодавства од 1921. године. Синод је у овом послу консултовао истакнуте представнике правне науке тог доба, проф. др Слободана Јовановића, проф. др Живојина Перића и Димитрија Рошуа. Проф. Јовановић и г. Рошу су на основу правне теорије о суверенитету државе над црквом изнијели мишљење да треба прво израдити државни Закон о СПЦ па на основу њега израдити Устав СПЦ, то мишљење прихватиле су и црква и држава иако није било у складу са основама црквеног учења и организације - Б. Гардашевић (2002), 219, фн. 56. Поменути двојица стручњака су истакли да у том државном закону о СПЦ треба јасно раздвојити чланове који се тичу црквене организације од чланова који се тичу државних односа према цркви и подвлаче да би цркви требало дати право да мијења ове прве чланове и без учешћа државе. Даље се наводи да у погледу спољних послова држава треба да има само право надзора да црквене власти не би прекорачиле самоуправне надлежности одређене законом. У погледу унутарцрквених односа допушта се начело самоуправе и подјела на јерархијску и самоуправну област управљања - С. Троицки (2011), 190. Митрополит добро-босански Евгеније (Летица) је испред Синода СПЦ, уз помоћ др Живојина Перића и Димитрија Рошуа израдио први нацрт Устава СПЦ 1922. г. Крајем исте године настао је и први нацрт Закона о СПЦ, њега су израдили митрополит црногорско-приморски др Гаврило (Дожић) и епископ темишварски др Георгије (Летић) на основу *Нацрта уредбе о устројству православне црквене аутономије* који је 1921. г. израдио Свети архијерејски сабор. Ове активности Сабора и Синода и поменути нацрти изазвали су реакцију свештенства и народа у БиХ и Карловачкој митрополији и проузроковали сазивање Конференције народа и свештенства 3. децембра 1922. године у Сарајеву. Због ових протеста, одбачен је први нацрт Закона о СПЦ.

⁷² С. Љубибратић (1925а), 46.

У марту 1923. године Љубибратић је саставио декларацију у којој је издвојио своје мишљење о раду комисије. Он се успротивио ставу осталих чланова да се нацрт црквеног устава изради на основу начела Светог архијерејског сабора јер та начела ограничавају или одузимају право учешћа народа и парохијског свештенства у црквеној управи и законодавству.

Нацрт устава треба споразумно да донесу све црквене структуре, епископат, свештенство и лаици а основно начело устава треба да буде изборни систем. Таква организација постоји и успјешно функционише у пракси у БиХ и доноси добре резултате на религиозно-моралном, добротворном и културно-просвјетном пољу.

Народ у БиХ неће да се мијеша у унутрашње, чисто јерархијске ствари нити да умањује канонско право епископата већ заступа искуством стечено увјерење и спреман је на компромис ради опште користи.⁷³

Због неслагања са предложеним нацртом комисије, Љубибратић је у августу 1923. године уз одобрење Извршног одбора поднио Синоду свој нацрт Устава. Тако су се појавила два приједлога који се по оцјени Извршног одбора не разликују много и потребно је само мало добре воље да се они усагласе.

У Љубибратићевом приједлогу јасно је раздвојен дјелокруг јерархијских и самоуправних тијела који у оквиру својих надлежности самостално одлучују о свим предметима.

Основно начело које прожима читав нацрт устава и на коме се заснива црквено уређење је изборни систем. Он подразумијева да јерархија и лаици посредно или непосредно заједно бирају све органе и службенике у СПЦ.

У пракси, то би значило да свештеника бира Црквена скупштина упражњене парохије а окружног протопрезвитера Епархијска скупштина, оба на основу натјечаја (конкурса) који расписује Епархијски духовни суд. Овдје запажамо континуитет са ранијим законодавством тј. Статутом из 1905. године који на сличан начин регулише ова питања (чл. 88-92 и чл. 157) а што је раније већ истакнуто.

Епархијска скупштина из каталога личности који води Свети архијерејски сабор бира двојицу кандидата за епископа и предлаже их истом тијелу које бира једног од њих за ту упражњену епархију. Патријарха бира Изборни сабор.⁷⁴

⁷³ *Ibid.*, 52-53

Овакав приједлог заправо значи да се изборни систем из црквене праксе у БиХ пренесе на читаву СПЦ, с тим што се права лаика проширују јер у аустроугарском периоду свештенство и народ нису успјели да се изборе за право учешћа у избору епископа кога је постављао сам аустријски цар уз формално одобрење Цариградске патријаршије. Дакле, запажа се тежња ка развоју и проширењу самоуправе и улоге лаика у црквеном уређењу.

Први патријарх је већ изабран на Изборном сабору чији је састав и начин рада одредила држава, уз прећутну сагласност епископата. У овом тијелу лаици заиста јесу чинили већину, али се ту радило о државним службеницима а не о народним представницима изабраним на епархијским самоуправним органима.

Љубибратићев приједлог предвиђа да у спољашњој црквеној управи учествују сразмјерно епископи, клир и народ. Ради лакшег и ефикаснијег функционисања из органа спољашње управе су искључени сви вирилни чланови изузев епископа који је по свом положају и достојанству предсједник или члан свих јерархијских и самоуправних тијела и парохијских свештеника који су у истом положају на нивоу црквених општина.⁷⁵

У нацрту устава Св. Арх. Сабора у овим тијелима предвиђају се и други вирилни чланови. Епископат задржава право постављања свештеника и окружних прота и право бирања и постављања самих епископа на епархије. Епископ је стални предсједник Епархијске скупштине и Савјета а свештеник Црквене скупштине, ни једни ни други се не бирају већ су према свом положају на тим функцијама.

Љубибратић подвлачи велико право али и велику одговорност епископата предвиђену њиховим приједлогом устава. Он пак у свом приједлогу предвиђа такође права епископата али му смањује одговорност у области спољашње управе (финансије) и тиме штити његов углед и достојанство у народу.⁷⁶

Другим ријечима речено, у области материјално-финансијској потребни су стручност и ангажовање више људи који ће подијелити посао и одговорност и засигурно ефикасније дјеловати од појединца који уз то има мноштво јерархијских дужности и

⁷⁴ *Ibid.*, 59-62.

⁷⁵ *Ibid.*, 60.

⁷⁶ *Ibid.*

обавеза. Још једна предност оваквог система је што је он искуством у пракси потврђен као функционалан.

О црквеним финансијама на највишем нивоу старају се Народни црквени сабор у договору са Архијерејским сабором. Предвиђени су различити извори прихода: црквени прирези (патријаршијски, епархијски и црквено-општински), порези на разне манастирске и црквено-општинске дажбине, приходи од црквених такси, приходи од црквених фондова и задужбина, дохоци од црквених добара и предузећа (ако буду установљена, од ових прихода би се оснивали заводи, школе, књижаре, штампарије итд.), добровољни прилози и завјештања и државна годишња субвенција.⁷⁷

Суштина је да се сви црквени органи и службеници финансирају од црквених средстава и да све црквене власти и органи у свом дјелокругу врше мисију на религиозно-моралном, културно-просвјетном и добротворном плану. Материјална независност и стабилност, уз добро уређење су гарант успјешне црквене мисије.

Важно је истаћи и то да је покрет за самоуправно уређење СПЦ убрзо превазишао локални карактер и проширио се ван територије БиХ. То је и била намјера Извршног одбора који је послао окружнице свим црквеним општинама у већим градовима и мјестима изван БиХ и позвао их да се прикључе покрету.

Највише подршке дошло је из Карловачке митрополије гдје је одржано више скупова на којима је дата подршка захтјевима покрета. У Вршцу је 19. јула 1923. године одржана Конференција свештеника и лаика која је донијела резолуцију у којој се тражи да се организација СПЦ спроведе у духу и правцу у којој је била спровођена у Карловачкој митрополији и БиХ, а то значи самоуправно и слободно уз учешће и сарадњу свештенства и световњака тј. читаве цркве.⁷⁸

Резолуције готово исте садржине донијеле су и Црквене општине у Сремским Карловцима у децембру 1923. године и Карловцу у марту 1924. године.

У својству представника Извршног одбора покрета, Саво Љубибратић и Јово Тута су обишли читаву Карловачку митрополију и састали се са бројним личностима из цркве, министрима, народним посланицима и изнијели им идеје Покрета. У том послу су наишли на разумијевање и подршку, посебно од стране др Емила Гавриле који је као правник активно учествовао и дао допринос борби за црквено-просвјетну аутономију

⁷⁷ *Ibid.*, 61.

⁷⁸ *Ibid.*, 62-65.

СПЦ у БиХ у аустроугарском периоду. Треба истаћи и свештеника Јована Јеремића из Сремских Карловаца који је написао више чланака и расправа о нацрту црквеног Устава и уређењу цркве.

Подршку покрету за самоуправно уређење СПЦ дало је Удружење српског православног свештенства које је у септембру 1923. године на својој скупштини у Скопљу донијело резолуцију у којој се тражи да се измијени чл. 23 Пројекта Закона о СПЦ који негира права свештенства и народа. И ово удружење је става да Устав треба да донесе Црквено-народни сабор.⁷⁹

По питању Закона о СПЦ покрет за самоуправно уређење је заступао у суштини исте или сличне ставове као и по питању црквеног Устава. Осим инсистирања да се укине чл. 23 Пројекта Закона износе се и друге озбиљне замјерке.

У примједбама на први Пројекат закона о СПЦ Светог Архијерејског сабора из 1922. године постављало се питање да ли такав закон уопште треба да постоји. Видовдански устав даје слободу црквама и вјерским заједницама да самостално уређују своје унутрашње вјерске послове (чл. 12). Према томе, СПЦ треба сама да уреди своју организацију а не да то питање препусти држави.

Истиче се да је поред постојећег државног Устава сваки специјални закон о СПЦ излишан и противустанован. С друге стране неопходно је донијети интерконфесионални општи закон за све цркве и вјерске заједнице у држави. Свети архијерејски сабор није требао нити могао да изради Пројекат Закона о СПЦ јер се ради о државном закону а израда приједлога државних закона спада у надлежност државне законодавне власти, Сабор је у том случају ненадлежан.⁸⁰

Извршни одбор је крајем 1923. године поднио државним и црквеним властима свој Приједлог закона о СПЦ у коме у чл. 29. јасно истакнуто да црквени Устав треба да донесе Народни црквени сабор.

Овај пројекат је заједно са новим пројектом Св. Архијерејског сабора прерадио и сажео у 25 чланова министар вјера Војислав Јањић. О њему се расправљало у јануару 1924. године али ни он није озакоњен. Послије овог неуспјеха, Извршни одбор није предлагао нови пројекат закона о СПЦ.

⁷⁹ С. Љубибратић (1925а), 79.

⁸⁰ *Ibid.*, 80-81.

1.8. Изборни систем – основ црквене самоуправе

Секретар Извршног одбора, др Саво Љубибратић је у једном краћем раду посебно обрадио питање изборног система у СПЦ које је било основа и срж самоуправног црквеног уређења Српске цркве у БиХ.⁸¹

Уредбом о централизацији управне и судске власти практично је укинута изборни систем. Заправо, Уредба је укинула сва црквено-самоуправна тијела и устројила умјесто њих Велики управни савет Патријаршије, чији чланови се не бирају већ се именују од стране Архијерејског сабора.

Статутом из 1905. године, изборни систем је званично био озакоњен у Српској цркви у БиХ. Овај систем значи да су лаици и клир бирали чланове црквених тијела (изузев вирилних који су били епископи), од најнижих до највиших и тако им давали представнички карактер.

Црквена општина је била темељ самоуправе, имала је своју скупштину и свој одбор. Одборници су бирани тајним гласањем на скупштини. Скупштина црквене општине такође је бирали свештенике и ђаконе за своју парохију, између кандидата који се пријаве на натјечај код Епархијског црквеног суда.⁸²

Епархијски управни и просвјетни савјет (ЕУПС) је био мјешовито, свештеничко-лаичко тијело под предсједништвом надлежног митрополита, у коме су лаици чинили већину чланства и самим тим могли да имају одлучујући утицај при доношењу одлука. На челу ЕУПС био је епископ, уз њега је било дванаест чланова из реда парохијског свештенства и један члан из монашког реда, лаика је било укупно двадесет шест, обавезно двојица из реда учитеља. Избори за чланство су спровођени сепаратно, лаици су бирали лаике а свештеници свештенике тајним гласањем. (чл. 163, ст. 3 Статута из 1905.).

По истом принципу је устројен и Велики управни и просвјетни савјет у Сарајеву у чији састав су улазила сва четири епископа из БиХ, у својству сталних чланова, по један свештеник из све четири епархије, по четири лаика из сваке епархије (укупно

⁸¹ С. Љубибратић, *О организацији Српске цркве – изборни систем*, Сарајево 1925.

⁸² *Ibid.*, 8-9.

шеснаест) и по један учитељ или професор из све четири епархије (чл. 202 Статута из 1905.)

Дакле, на пољу црквене управе и финансија функционисао је систем заснован на демократским начелима са изборним правом клира и народа. На тај начин је омогућено активно учешће лаика у црквеном животу.

Народ и клир једино нису имали право да бирају епископе и редовне чланове Црквених судова. То је било компромисно рјешење донијето силом тадашњих прилика под притиском Аустроугарске власти, са тим рјешењем Црквено-школске општине се никад нису помириле и до почетка Првог свјетског рата су наставиле са борбом и за ово право.

У тој борби позивали су се на традицију из времена османлијске власти када је народ са клиром узимао учешћа у избору епископа. О томе су постојали писани трагови у препискама Пећке патријаршије и Сарајевске црквене општине с краја 17. вијека. То право је послвије укидања Пећке патријаршије поштовала и Цариградска патријаршија тако да су клир и народ у БиХ у 19. вијеку учествовали у избору митрополита.⁸³

На основу истог права Сарајевска црквено-школска општина нудила је 1857. године архимандриту Нићифору Дучићу да га изабере за митрополита. Исти случај је био и са Савом Косановићем 1874. године, сам Косановић је 1880. године, послвије окупације, условио свој избор за митрополита писаном потврдом клира и народа⁸⁴

Свијест о томе да народ и свештенство у БиХ имају историјско и обичајно право да учествују у избору епископа постојала је и на територији Зворничко-тузланске епархије. О томе свједоче догађаји који су услиједили послвије преласка дотадашњег зворничко-тузланског архијереја Илариона (Радонића) на Вршачку епархију у априлу 1922. године. Тада су почеле спекулације, па и сплетке око тога ко ће на упражњеном трону наслиједити митрополита Илариона.

Епархијски управни и просвјетни савјет (ЕУПС) у Тузли се најприје у јулу 1922. године обратио Светом архијерејском синоду, и саопштио у име народа и народног свештенства да нико неће бити признат ни за администратора а камо ли за епископа мимо народне воље, ма ко га изабрао и послао. Народ најбоље пази коме ће узвикнути „Аксиос“ („Достојан“). Уједно се умољава Синод да не насједи на гласине и сплетке

⁸³ *Ibid.*, 22-23.

⁸⁴ *Ibid.*, 22-24.

оних појединаца који хоће да наметну свог кандидата из личног интереса. Уколико се више црквене власти оглуше о овај позив, то ће значити да раде против општег заједничког интереса и дисциплине и стога ће бити предати јавности на суд.⁸⁵

У августу наредне 1923. године, ЕУПС је послао допис свим црквеним одборима и манастирским управама у епархији у којем понавља све напријед наведено и подвлачи да народ и свештенство захтијевају од највиших црквених власти да им се узакони њихово право да учествују у избору свога епископа изражавајући своју вољу а тек потом могу највише црквене власти да изаберу оног кандидата за кога се изјаснила већина а не оног којег предлажу злоупотребама склони појединци.⁸⁶

Видљиво је схватање лаичких и свештеничких кругова да право њиховог учешћа у избору епископа није никаква новина већ да постоји од раније, само га сада треба потврдити и озаконити са највишег нивоа. Такође, наведен је увјерљив практични разлог који оправдава учешће лаика и свештенства у избору епископа – спречавање злоупотреба појединаца сумњивог морала.

С. Љубибратић истиче да постоје три начина избора епископа: избор од стране цијеле цркве (јерархије и народних представника), избор од стране сабора епископа и избор од стране државне власти. Сва три начина су била заступљена у разједињеним српским црквеним областима прије Првог свјетског рата. Први начин је био примјењиван у Карловачкој митрополији и он је у складу са древном црквеном праксом. Зато би било добро да се он уведе за читаву уједињену СПЦ.⁸⁷

На основу свега наведеног, запажа се да Љубибратић предлаже да се за читаву СПЦ пренесу институције и систем организације и рада који је постојао у Српској цркви у БиХ и који је добро функционисао.

Из Карловачке митрополије преузети институцију Црквено-народног сабора који би одлучивао о најважнијим питањима цркве а између осталих и о избору епископа. На тај начин би парохијско свештенство и лаици били укључени директно или индиректно у управу цркве на свим нивоима и коначно би повратили права која су раније кроз историју имали.

⁸⁵ Архив Црквене општине Угљевик (АЦО), Допис Ширег управног и просвјетног савјета у Тузли Св. арх. синоду бр. 109/1922 од 05. јула 1922.

⁸⁶ АЦО Угљевик, Допис Српско православног епархијског управног и просвјетног савјета у Тузли бр. 211/1923 од 09. августа 1923.

⁸⁷ С. Љубибратић (19256), 17-21.

Посебно треба истаћи да је Љубибратић, будући високо теолошки образован, посебно водио рачуна о томе да сви приједлози који се тичу црквеног уређења буду засновани на канонском и историјском црквеном предању, на које се често позивао у својим радовима.

Десетак година касније, Радован Казимировић, кијевски богослов и тибингенски доктор права ће се дотаћи теме изборног принципа пишући о моделима организације црквених судова. Он ће истаћи да изборни принцип није, како неки тврде, последица утицаја протестантизма већ је спонтано поникао у Цариградској патријаршији, Карловачкој митрополији, Румунској и Бугарској православној цркви као плод потребе јерархије да се под страном влашћу приближе народу.⁸⁸

⁸⁸ Р. Казимировић, *Организација црквених судова на начин, који ће, по могућству бити једнообразан у целој православној цркви и састав црквеног казненог поступка*, Београд 1937, 11.

2. СТАТУСНА ПИТАЊА

2.1. Општи преглед државно-црквених односа и статуса Српске православне цркве у Краљевини СХС/Југославији

С обзиром на то да је СПЦ у периоду који се истражује била јединствена, о њеном статусу и односима са државом у литератури се најчешће говори уопштено. Такав приступ ће бити примијењен и приликом овог истраживања, уз допуну у форми посебних напомена о стању на територији БиХ. Поред општег прегледа статусних питања СПЦ, у овом дијелу рада биће обрађена и нека теоријска питања која се тичу (не)сарадње између државе и цркве на пољу брачног права. Ради се о питањима надлежности у овој правној области, могућности учешћа професионалних адвоката у црквеносудским парницама и питања брахијалне (државне физичке помоћи) Српској православној цркви.

Статус Српске православне цркве у држави јужнословенских народа могуће је приказати и анализирати са више аспеката. За потребе овог рада статус СПЦ биће представљен из перспективе заједничког рада цркве и државе на унификацији црквеног законодавства и регулисања питања црквеног уређења.

Процес унификације законодавства Српске православне цркве практично је трајао од црквеног уједињења до краја међуратног периода и није у потпуности изведен до краја. Основне карактеристике тог процеса су дуготрајност и постепеност. Пред Српском црквом у то вријеме стајала су, начелно гледано, два задатка. Требало је ријешити питање правног положаја и односа са државом и истовремено у црквеноправном смислу уредити своја унутрашња питања - законодавна и институционална.

Ова два кључна задатка су нераскидиво повезана и то на начин да је од статуса СПЦ у држави, у великој мјери зависио карактер црквеног законодавства и модел црквеног уређења.

За овај рад је битно истаћи да је још у вријеме државноправног провизоријума на територији БиХ озбиљно разрађиван поступак присаједињења српских православних митрополија из БиХ Београдској митрополији тј. Српској цркви у Краљевини Србији. На овом задатку радиле су војне власти, тачније савјетници за вјерска питања при

војним штабовима уз помоћ и подршку војводе Степе Степановића који је у то вријеме командовао српском војском на тој територији.⁸⁹

Зато и не чуди раније поменути податак да је управо од црквене јерархије из БиХ, на сам дан проглашења нове државе дошла прва званична иницијатива за уједињењем њихових епархија са Београдском митрополијом, чиме је заправо и почео процес уједињења Српске православне цркве.

Већ од самог почетка било је јасно да држава не намјерава да се држи по страни и препусти СПЦ водећу улогу у рјешавању ових питања. Почетна наклоност СПЦ је придобијена на основу активног учешћа и материјалне помоћи државног врха приликом црквеног уједињења тј. канонског присаједињења обновљеној Пећкој патријаршији српских црквених области које су биле у том моменту ван њене јурисдикције. Држава је одиграла важну улогу и приликом признавања аутокефалије и достојанства Патријаршије Српске православне цркве од стране Цариградске цркве.

На три Епископске конференције законитих представника српских црквених области, крајем 1918. и у току 1919. године једнодушно су донијете одлуке о уједињену Српске цркве и обнављању Пећке патријаршије. Међутим, тек после државног признања ова питања су могла бити дефинитивно ријешена. Престолонаследник Александар је у име краља Петра указом од 17. јуна 1920. године прогласио уједињење српских црквених области у Краљевству СХС у једну аутокефалну уједињену српску православну цркву Краљевства СХС.

Послије овог чина сазвана је четврта Конференција српских епископа у августу 1920. године у Сремским Карловцима која је себе прогласила за Свети архијерејски сабор, који је донио одлуку о подизању Српске цркве у достојанство и ранг Патријаршије, прецизирано је да се ради о обнављању старе Пећке патријаршије. Истог дана, краљ Петар је указом потврдио одлуку Светог архијерејског сабора о обнављању Пећке патријаршије нагласивши да је тиме испуњен и други дио Душановог завјета.⁹⁰

Примјетно је да се у овом процесу надопуњују и међусобно потврђују одлуке државе и цркве али је такође видљиво да све црквене одлуке нужно прати државна потврда, јасно је да би без те потврде и државне помоћи, црквене одлуке тешко биле

⁸⁹ Д. Новаковић (2015), 65.

⁹⁰ Д. Новаковић (2015), 71.

остварљиве. На тај начин, држава је преузела примат и водећу улогу на плану односа са Српском православном црквом.

Доминантну улогу државе у том односу потврђују догађаји који су услиједили. Сви црквеноправни акти који су донијети у процесу успостављања организационог јединства СПЦ су донијети по вољи Владе и по визији државе уз начелну сагласност цркве. Држава није прихватила црквени начин избора првог патријарха и Уредбом је одредила начин избора црквеног поглавара који јој је осигурао да избор патријарха стави под своју пуну контролу, о чему је већ било ријечи у поглављу о канонском уједињењу СПЦ и стицању статуса Патријаршије. Овдје ће се још напоменути и то да је чак и церемонијал устоличења утврђивао министар вјера у споразуму са Сабором.⁹¹

Уредбама које су централизовале управу и судство СПЦ и конституисале и дефинисале надлежности највиших јерархијских црквених власти – Сабора и Синода држава је отишла и корак даље и дала себи за право да одређује унутрашње ствари Цркве које се према канонском праву и према природи ствари налазе искључиво у црквеној надлежности.

Овакав однос снага и утицаја и овај модел државно-црквених односа видљив је и на примјерима свих осталих законодавних аката који су донијети двадесетих година прошлог вијека, укупно њих тридесетак до доношења Закона о СПЦ 1929. године. Према оцјени истраживача, такав модел довео је до таворења црквеног живота јер је краљ сву власт у Цркви предао патријарху и епископату а сам је преко министра вјера држао главне конце у својим рукама.⁹² Такав развој догађаја изазваће реакцију црквенонародних кругова у оним црквеним областима гдје је прије уједињења постојало самоуправно уређење црквеног живота.

⁹¹ *Ibid.*, 76, 83.

⁹² Д. Перић (1990), 231.

2.2. Регулисање круцијалних законодавних питања, законски триптих - Закон о Српској православној цркви (1929. г.), Закон о избору патријарха Српске православне цркве (1930. г.) и црквени Устав (1931.г.)

Од поменутог модела држава није одустала ни приликом дефинитивног рјешавања питања унификације црквеног законодавства које је подразумијевало доношење Закона о СПЦ, Устава СПЦ и јединствено регулисање брачног права које је држава препустила црквама и вјерским заједницама у надлежност.

Процес доношења Закона о СПЦ и црквеног Устава су нераскидиво повезани. Држава је инсистирала и истрајала на томе да је црквени Устав могуће донијети искључиво на основу државног закона о СПЦ. То је заправо значило да држава својим актом начелно прејудуцира рјешења основних питања унутрашњег црквеног устројства и живота. Такав став државе је довео до бројних проблема и отпора цјелокупне цркве. С друге стране, такво стање било је узрок унутарцрквених сукоба на релацији епископат - црквенонародни кругови у БиХ и Карловачкој митрополији, о чему ће детаљније бити ријечи у наредним поглављима.

Д. Пантић резимира период до доношења Закона о СПЦ 1929. године ријечима да је врх Српске православне цркве био заокупљен питањима унутрашње организације и проблемима који су настали на том пољу а на плану спољашње управе инсистирало се на борби за већу аутономију цркве у односу на државу.⁹³

Државно – црквени односи су запали у кризу приликом рада на Закону о СПЦ. Процес рада на овом закону отпочео је још 1921. године иницијативом цркве и израдом првог Нацрта уредбе о устројству српске црквене аутономије. Услиједио је мукотрпан вишегодишњи рад на овом питању који је изњедрио десет приједлога Закона о СПЦ. Приједлоге су у том периоду израдили епископат, државне власти и изабрани представници парохијског свештенства и народа из БиХ, о чему ће више ријечи бити нешто касније.⁹⁴

На крају је ипак усвојен и озакоњен државни приједлог односно нацрт закона који је поднио министар правде др Милан Сршкић. Тако је на празник Светог

⁹³ Д. Пантић (2006), 68.

⁹⁴ Детаљнији увид са анализама и тумачењима процеса доношења Закона о СПЦ и проблемима који су га пратили могу се пронаћи у радовима Д. Периф (1990) 221-227; Д. Новаковић „Доношење и основна решења Закона о Српској православној цркви у Краљевини Југославији из 1929. године, *Токови историје*, Београд, 2011/1, 46-62; Д. Новаковић (2015) 101-110; Д. Пантић (2006), 69-78.

Димитрија, 08. новембра 1929. године краљ указом прогласио Закон о Српској православној цркви.⁹⁵

Оцјене овог закона међу истраживачима су различите, једни истичу позитивну димензију успостављања црквеног јединства док други запажају да је овим законом црква одвојена од државе али само дјелимично, јер је у многим битним подручјима држава задржала врховну контролу и утицај. Држава је поменутиим законом, преко министра правде, финансија и просвјете осигурала себи много уплива у рад СПЦ. Даље се истиче да је Српска црква као цјелина добила законом гарантовану аутономију за уређење унутрашње организације али је самосталност цркве била ограничена начелом државног суверенитета.⁹⁶

Убрзо послије доношења Закона о СПЦ, 06. априла 1930. године упокојио се патријарх Димитрије. Државна власт је одмах реаговала и истог дана ранију Уредбу о избору првог српског патријарха, уз одређене мање измјене претворила у Закон о избору патријарха Српске православне цркве. Тако је држава потврдила своју контролу над изборним процесом не обазирјући се на протесте епископата који се позивао на усвојени Закон о СПЦ који је гарантовао Цркви аутономију у односу на државу и слободу уређивања својих унутрашњих послова.

Према прописима овог Закона, Изборни сабор сазива краљ својим указом, тим указом се уједно одређује вријеме и мјесто састанка сазива, а директан позив члановима упућује министар правде, који и отвара сабор читањем краљевог указа и списка чланова. Избор три кандидата врши се тајним гласањем, помоћу листића. Изабрани су кандидати који добију највећи број гласова. У случају подједнаког броја гласова предност имају архијереји старији по чину или датуму рукоположења. Имена изабраних кандидата саопштава предсједавајући и тиме се завршава сједница и распушта Изборни сабор. Писани акт о изабраним кандидатима доставља се министру

⁹⁵ Закон о Српској православној цркви, *Службене новине Краљевине Југославије*, бр. 269-СІХ од 16. новембра 1929, <http://www.sluzbenovine.rs>, 9. новембар 2021.

⁹⁶ Свеобухватан преглед правног положаја Српске православне цркве у Краљевини Југославији према Закону о СПЦ и црквеном Уставу може се пронаћи у дјелу С. Троицког *Црквено право* (2011), 188 – 305. Троицки даје прецизну и детаљну анализу статуса, црквене аутономије, црквених привилегија и имовинског положаја СПЦ у том периоду, наводећи за сваку црквену област посебно (законодавство, учење, богослужење, управа, судство и личне привилегије) права и обавезе СПЦ према држави. Тачније, Троицки прецизира и дефинише обим црквене аутономије у условима гдје је на плану државно – црквених односа званично и начелно прихваћена теорија државног суверенитета над вјерским заједницама уз одређене утицаје и других теорија о односу државе и цркве као што је теорија државне цркве и теорија координације.

правде, који даје приједлог краљу а краљ указом именује тог архијереја за патријарха СПЦ.⁹⁷

Јасно је да је према новом Закону држава остварила још већу контролу изборног процеса и обезбједила већину гласова (састав сабора је остао непромијењен). Архијерејском сабору је ускраћено право да предлаже три кандидата, тако да су шансе да буде изабран кандидат који није по вољи државног врха биле сведене на минимум. Једино је могло доћи до лоше процјене од стране државне власти, што се и испоставило баш у случају избора патријарха Варнаве, који је био енергичан и способан човјек са јасном визијом да СПЦ треба што више одвојити од државе и њеног утицаја.

Имајући то у виду, разумљиво је настојање СПЦ да се овакав, од државе наметнут и контролисан начин избора патријарха промијени. Послије смрти патријарха Варнаве (Росића), за новог српског патријарха, 21. фебруара 1938. године изабран је митрополит црногорско-приморски Гаврило (Дожић).

Приликом његовог избора Свети архијерејски сабор је практично повратио право из 1920. године да предложи своје кандидате Изборном сабору. Предложено је укупно шест кандидата, од којих је Изборни сабор тајним гласањем изабрао тројицу. Та три кандидата са највећим бројем гласова министар правде је предложио Краљевском најесништву, које је у име краља изабрало новог српског патријарха.⁹⁸

Будући човјек одлучног и непоколебљивог карактера, као и његов претходник на трону Светог Саве, патријарх Гаврило је између осталог убрзо покренуо и питање промјене начина избора патријарха.

У мају мјесецу 1939. године Синод је нацрт нове Уредбе о избору патријарха СПЦ доставио Сабору на разматрање. Сабор се овим питањем бавио на пет сједница и усвојивши приједлог Уредбе, 19. маја 1939. године исти шаље Министарском савјету на потврду.⁹⁹

Према овом приједлогу, Архијерском сабору се и званично враћа право да бира три кандидата која предлаже Изборном сабору чији састав остаје исти као и раније. Раније је секретар Изборног сабора био начелник Православног одјељења при Министарству вјера/правде, а сада је то секретар Синода. Само архијереји имају право

⁹⁷ Д. Новаковић (2015), 112-113.

⁹⁸ Р. Радић (2009), 19.

⁹⁹ Д. Перић (1990), 275.

да овласте друго лице које ће гласати у њихово име у случају спријечености да присуствују сабору, раније су то право имали сви чланови. Онај кандидат који добије највећи број гласова је изабран за патријарха, њега краљ указом формално потврђује. Раније је он од тројице кандидата могао да потврди било ког, независно од броја гласова. Записници се чувају у архиви Синода а овјерени преписи у Министарству правде док је прије било обрнуто.¹⁰⁰

Видљиво је да је основна замисао Уредбе била је да се у што већој мјери ограничи утицај државе на избор патријарха. Овај приједлог није потврђен и озакоњен од државне власти а даље преговоре на овом пољу прекинуло је избијање рата.

Усвајањем Закона о СПЦ и доласком митрополита Варнаве (Росића) на патријаршијски трон коначно су се стекли услови да се донесе и најважнији црквеноправни акт – Устав Српске православне цркве. О начину доношења и садржају Устава водиле су се полемике пуних десет година, већ је напоменуто да су питања Закона о СПЦ и црквеног Устава била уско повезана. Устав је начелно требао да ријеша сва питања која се тичу уређења Цркве и наравно питање унутрашње црквене самоуправе. То значи да је акценат стављен на дефинисање односа између више јерархије с једне стране и нижег свештенства и лаика са друге стране.

Најважније питање је било питање учешћа парохијског свештенства и лаика у црквеној управи. Проблеми који су пратили процес доношења Устава открили су у пуној мјери сложеност односа у СПЦ и различитост црквеноправних ставова високе јерархије и народних представника из БиХ. Патријаршија је у спољашњем погледу организационо била уједињена али на плану унутрашњег уређења постојали су непомирљиви ставови и визије рјешења, који су били плод различитог историјског развоја и положаја помјесних српских црквених области у времену прије државног и црквеног уједињења.

Свети архијерејски сабор је у јесен 1922. године формирао Комисију за доношење Устава СПЦ. У рад Комисије на почетку је укључен и Покрет за црквену самоуправу из БиХ преко свог представника др Саве Љубибратића. Комисија је на почетку заузела став да Устав мора бити заједничко дјело јерархије и представника

¹⁰⁰ *Ibid.*

народа уз директно укључивање оних дијелова СПЦ гдје постоји јака црквена самоуправа.¹⁰¹

Убрзо је дошло до проблема у раду Комисије, односно до супротстављања ставова њених чланова. Др Саво Љубибратић је био незадовољан својим положајем у том тијелу и начином његовог рада, првенствено зато што су га други чланови комисије посматрали као стручно лице а не као изабраног представника српског народа из БиХ.¹⁰²

Такав развој ситуације довео је до израде два приједлога Устава, пошто је Љубибратић јавно саопштио Синоду да се не слаже са ставовима Комисије и издвојио своје мишљење. Почетком августа 1923. године Комисија је предала приједлог Устава Синоду а крајем истог мјесеца Љубибратић је предао свој приједлог Устава.

У оба приједлога, уређење црквено-јерархијске управе је идентично, ту није било спорова, али значајне разлике постоје око питања организације и надлежности унутрашње црквене самоуправе. Према Љубибратићевом приједлогу, темељ те самоуправе је црквена општина а основно начело јесте изборни систем по коме јерархија и вјерни народ посредно или непосредно бирају све органе и власти (функционере) у црквеној самоуправи.¹⁰³

Јасно је да Љубибратић инсистира на моделу уређења аутономије који је постојао у оквиру Српске цркве у БиХ, али уз извјесна проширења права лаика и нижег свештенства, о чему је детаљније већ писано у поглављу о изборном систему црквене самоуправе.

Развој ситуације ће показати да епископат није имао разумијевања за захтјеве народа и свештенства из БиХ што је резултирало искључивањем његових представника из процеса израде црквеног Устава. Од 1925. године овај посао преузимају у потпуности Сабор и Синод уз сарадњу Министарства вјера. Спорост и одуговлачење у процесу израде највишег црквеноправног акта изазвао је реакцију црквене јавности. У јавним гласилима појављује се читав низ чланака, пишу се апели и

¹⁰¹ Д. Перић (1990), 235.

¹⁰² Д. Новаковић (2015), 116.

¹⁰³ С. Љубибратић, (1925а), 59-60.

петиције са захтјевом да се Устав што прије донесе да би се омогућио нормалан живот и рад Српској цркви.¹⁰⁴

Доласком на патријаршијски трон новог патријарха Варнаве и његовим залагањем, рад на доношењу црквеног Устава се убрзава. Св. архијерејски сабор је 1930. године израдио и усвојио нови нацрт Устава који је у новембру мјесецу те године предат министру правде да га он усвоји и преда краљу на озакоњење како је прописивао Закон о Српској православној цркви из 1929. године (чл. 24).

Међутим, ту настају проблеми јер су представници Владе саопштили 18 примједби на нацрт Устава. Тако су отпочели вишемјесечни тешки преговори Синода са Владом око усаглашавања текста Устава и рјешења спорних питања. Влада није била спремна да прихвати седам спорних тачака нацрта устава. Патријарх Варнава и Сабор су одлучни и непоколебљиви у ставу да у питањима која се тичу канонског поретка не може бити никаквог попуштања и уступака. Патријарх је спреман да иде лично и директно код краља због овог питања. Сабор доноси одлуку којом епископима забрањује да о Уставу преговарају са представницима државе без одобрења патријарха и Синода.¹⁰⁵

Редовно јесење засједање Св. архијерејског сабора у септембру 1931. године није донијело ништа ново. Нови министар правде др Драгутин Којић је обећао да ће Влада предузети све мјере да се Устав што прије донесе, али до краја засједања Сабора ништа није ријешено тако да је Сабор донио оштро саопштење у коме се тврди да држава поново није изашла у сусрет оправданим животним потребама Српске православне цркве и то из непознатих разлога, саопштење није објављено али је предато министру правде. Настало је затишје све до 16. новембра 1931. године када је краљ без консултација са патријархом и Синодом потписао указ којим је потврдио Устав Српске православне цркве.¹⁰⁶ Истог дана министар правде је доставио Синоду текст потврђеног Устава од 280 чланова. Црква није била задовољна спорним члановима али отворено противљење није показала.¹⁰⁷

Влада је извршила промјене у укупно 11 чланова нацрта Устава који је предложио Сабор. Генерално гледано, главни спор се водио око питања обима

¹⁰⁴ Д. Перић (1990), 236.

¹⁰⁵ Д. Новаковић (2015), 120-121.

¹⁰⁶ Устав Српске православне цркве, *Службене новине Краљевине Југославије*, бр. 275-LXXXVI од 24. новембра 1931. године, <http://www.sluzbenovine.rs>, 9. новембар 2021.

¹⁰⁷ Д. Новаковић (2015), 121.

самосталности и независности у раду цркве. Епископат је захтијевао већу слободу и независност док Влада није на то пристајала и на крају је наметнула своја рјешења.

Први спор је био материјалне природе, Сабор је инсистирао да се питање материјалних потраживања СПЦ према држави на територији Србије и Црне Горе регулишу Уставом. Влада то није прихватила и унијела у Устав да ће се то питање ријешити споразумно у наредном периоду, а ријешено је тек 1939.¹⁰⁸ Питање материјалног положаја свештенства биће детаљније обрађено нешто касније.

Даље, Сабор је сматрао да Уставом треба себи да осигура право да донесе нови Закон о избору патријарха који ће бити у складу са канонским поретком и да се на тај начин укине постојећи, државом наметнути закон, ни то није прошло.¹⁰⁹

Сљедећа спорна тачка био је састав Патријаршијског савјета који је био врховно црквено-самоуправно тијело задужено за послове спољашње црквене управе. Устав је предвиђао да у његов састав улази 12 лаика а Сабор се плашио утицаја државе преко поменутих лаичких елемената и тражио да он предлаже и потврђује тих 12 чланова. То је одбијено и ријешено је да лаике у ово тијело именује краљ на приједлог министра правде. Министар правде претходно, у сагласности са патријархом и предсједником Владе, саставља приједлог чланова овог тијела.¹¹⁰

Сабор је инсистирао на томе да епископ може бити уклоњен са управе епархијом само последице доказане канонске кривице и црквене пресуде. Влада је додала да епископ поред тога може бити разријешен дужности и због доказане немоћи и оправдане личне молбе за пензију.¹¹¹

Много спора је било и око питања обима власти епископа по питању одлучивања о свештеничким кривицама. Сабор је настојао да епископима обезбиједи апсолутну власт по овом питању. Влада то право епископима битно ограничила одредбом Устава да ако свештено лице учини дјело које излази ван судске надлежности епископа тај предмет се предаје Епархијском суду а постоји и могућност жалбе Великом црквеном суду.¹¹²

¹⁰⁸ Д. Перић (1990), 240.

¹⁰⁹ *Ibid.*

¹¹⁰ *Ibid.*

¹¹¹ *Ibid.*, 241.

¹¹² *Ibid.*

У складу са одредбама Устава, Синод је 29. децембра 1931. године усвојио Спроведбену наредбу за Устав СПЦ по којој је требало Устав увести у живот цркве, односно организовати тијела и органе и упутити првенствено епископе о задужењима из области њихове надлежности, да би се одредбе Устава што ефикасније примјениле у пракси. Устав и Наредба су заправо били нужан услов и почетак унификације црквене организације и законодавства.

У Наредби су појашњене и прецизније регулисане значајније ствари из ових области. Највише простора је посвећено уређењу црквене општине и њених органа што је и разумљиво јер је од организације и функционисања црквене општине и парохије као најбројнијих јединица СПЦ директно зависио успјех црквене мисије.¹¹³

Према Уставу и Наредби у наредним годинама убрзано је вршена унификација црквене организације и законодавства. У периоду до почетка Другог свјетског рата усвојено је преко четрдесет закона, уредби и правилника, што самостално од црквене или државне власти што њиховим заједничким дјеловањем. Рат је спријечио извођење овог процеса до краја, Кривична правила СПЦ којим се регулишу прописи за суђење у кривичним стварима клира нису донијета до краја међуратног периода. Такође, ни црквени казнени поступак није донијет до почетка рата. У тој области су важили општи уставни прописи, поред њих, на снази су остали и ранији прописи српских помјесних црквених области.

Као признати канониста, С. Троицки је радио и на овом пољу и саставио реферат о враћању чина рашчињеним свештеницима који је поднио Синоду. Међутим Сабор је на редовном засједању 1938. године одбио приједлог Законодавног одбора да онај дио поступка за црквене судове који се односи на свештеничке кривице добије обавезну снагу 1. септембра 1939. године без обзира што још увијек нису донијета Кривична правила СПЦ. Сабор је заузео став да то питање треба рјешавати тек послије ревизије црквеног Устава.¹¹⁴

Црквеним казним поступком у том периоду бавио се и др Радован Казимировић, који је предлагао и одређена конкретна рјешења која би унаприједила рад црквених судова у складу са савременом правном науком, а све то на основу истраживања црквеног судства других помјесних православних цркава. Казимировић је

¹¹³ *Ibid.*, 242.

¹¹⁴ *Ibid.*, 258.

истицао да је тадашњи поступак застарио и да му је главна мана недостатак низа процесуалних момената у доказном поступку и одсуство основних начела без којих се не може замислити кривични поступак а које је древна црква прихватила из римског права још у вријеме васељенских сабора. Као такав, он не само да није канонски већ има и инквизиторски призив.¹¹⁵

У том периоду, све акте који нису били чисто духовне природе морала је потврдити државна власт. Донијето је много привремених уредби које су остале на снази деценијама касније. Спровођење у живот Устава СПЦ показало је да је потребно вршити измјене у Закону о СПЦ, самом Уставу СПЦ и многим другим актима. У том смислу, појавило се мноштво приједлога од стране појединаца и различитих црквених и државних органа и институција. За прикупљање и разматрање поменутих приједлога задужена је Законодавна комисија Патријаршијског управног одбора, нажалост, избијање рата је прекинуло њен рад.¹¹⁶

Коментари и оцјене истраживача о процесу доношења Устава СПЦ и уставних рјешења су различити. Историчари и поједини канонисти позитивно гледају на читаву причу истичући значај Устава за уређивање црквене организације и уједначавање њеног законодавства. Истиче се и то да је СПЦ Уставом добила већу слободу у раду, управи и организацији него што је имала према ранијим прописима. С друге стране су критички ставови, махом канониста, који тврде да цркви није признато право да се самостално организује већ је то чинила уз помоћ и сагласност државе уз обзир да се поштује догматско црквено учење. Повластице материјалне природе које је црква добила су исувише мале у односу а оно што је изгубила а то је слобода у дјеловању.¹¹⁷

Генерално гледано, савремена правноисторијска наука је уочила три начела која дефинишу однос државе према свим црквама и вјерским заједницама у то доба, а сходно томе и према Српској православној цркви. Прво од поменутих начела јесте *неутралност* извршне власти према свим црквама и вјерским заједницама, што је предуслов за њихову равноправност, и не само њихову, већ и свих грађана државе. Друго начело јесте *аутономија* цркава и вјерских заједница у области својих унутрашњих послова у односу на државу, док у области управе, финансија и управљања имовином остаје простор за утицај извршне државне власти. У овим

¹¹⁵ Р. Казимировић, (1937), 15-21.

¹¹⁶ Д. Перић (1990), 242.

¹¹⁷ Д. Новаковић (2015), 157-158.

сферама такође постоји и ангажовање вјерника сагласно демократском начелу. Треће начело односи се на *сарадњу* цркава и вјерских заједница са државном извршном влашћу. Сарадња се остварује на више поља, а прије свега у области брачног права, духовно-пастирске бриге у војсци, болницама и затворима као и на плану извођења вјерске наставе у државним школама. У овој сфери држава има право врховног надзора над радом цркава и вјерских заједница.¹¹⁸

Може се закључити да је држава и по питању црквеног Устава слиједила ранију праксу, намећући своја рјешења и задирући чак и у материју канонског права и нека питања унутрашњег црквеног живота која су према Закону о СПЦ била у искључивој надлежности цркве а према законски гарантованој црквеној аутономији у односу на државу.

Такође је примјетно да су представници клира и лаика из БиХ и Карловачке митрополије, послје почетног активног учешћа убрзо у потпуности искључени из процеса израде највишег црквеноправног акта који је требао да коначно регулише, за њих, круцијално питање унутрашње црквене самоуправе. Акцент се са унутрашње пребацио на питање спољашње црквене аутономије и епископат је преузео водећу улогу у борби за што већу спољашњу аутономију СПЦ у односу на државу.

Искључивање лаичког елемента из важног процеса стварања црквеног законодавства одговарало је и епископату и државним властима и уз њихову сагласност је и изведено. Лаички захтјеви су пријетили да ограниче власт епископата у цркви у области управе активним и реалним учешћем у избору ниже и више јерархије и као и у процесу доношења свих битних одлука од парохијског до патријаршијског нивоа. То наравно није одговарало високој јерархији која је уз државну сагласност успјела да практично оствари превласт у цркви.

С друге стране, држави је било много лакше да утиче на мањи број људи (двадесетак епископа) заједно или појединачно, неголи на много бројније црквено-народне органе као што су нпр. били Велики управни и просвјетни савјет, Епархијски управни и просвјетни савјети из БиХ или Народно-црквени сабор са Саборским одбором, Митрополијским црквеним савјетом и Народно-школским савјетом из Карловачке митрополије. О томе да је држава приликом рјешавања важних питања вршила притисак првенствено на појединце, најбоље свједочи поменута одлука Сабора

¹¹⁸ Д. Ракитић, Д. Ђукић (2020), 200-201.

којом се забрањује епископима да са представницима власти воде разговоре и праве договоре о црквеном Уставу без одобрења патријарха и Синода (стр.70.).

Епилог овог процеса се може сажети у реченицу да је епископат успјешно неутралисао и ограничио унутрашњу црквену самоуправу али да је на плану спољашње аутономије и сам био у великој мјери ограничен државним властима.

2.3. Унификација брачног права Српске православне цркве

Брачно право, као једна од најзначајнијих области и за вјерске заједнице и за државу начелно је за СПЦ унификовано Брачним правилима Српске православне цркве која су усвојена од стране Светог архијерејског сабора 09. јуна 1933. године и објављена у Гласнику СПЦ 07. септембра исте године.¹¹⁹ Поступак за судове у Српској православној цркви објављен је 08. децембра 1933. године.¹²⁰ Одлуком Св. архијерејског сабора од 16. јуна 1934. године, оба ова акта ступају у живот даном објављивања а обавезујућу снагу добијају дана 01. септембра 1934. године.¹²¹

У овој значајној области у годинама послије државног и црквеног уједињења владао је правни партикуларизам који је узроковао хаотично стање и бројне проблеме. Проблеми су настали на више нивоа, на плану односа државе и цркве, унутар саме Српске православне цркве и на плану односа између вјерских заједница. Сукобљавање ставова свјетовних и црквених правника биће детаљније обрађено у поглављу о спору између државе и цркве око надлежности у области брачног права.

На унутрашњем црквеном плану главни проблем био је поменути црквеноправни партикуларизам тако да је Велики црквени суд приликом рјешавања брачних спорова морао да се руководи прописима пет различитих закона. Објашњења и препоруке највиших црквених власти нису много помагали, сви су и даље радили према ранијој пракси.¹²²

¹¹⁹ Брачна правила Српске православне цркве, *Гласник, службени лист Српске православне патријаршије* бр. 34. и 35/1933.

¹²⁰ Поступак за судове у Српској православној цркви, *Гласник, службени лист Српске православне Патријаршије* бр. 44. и 45/1933.

¹²¹ Д. Перић (1990), 253-254.

¹²² *Ibid.*, 251.

Такво, несређено стање било је узрок проблема и по питању мјешовитих бракова и особито вјерске конверзије гдје су се масовно јављале злоупотребе. С тим питањима је повезан и проблем признавања вјенчања и развода између различитих вјерских заједница.

Када се све ове чињенице узму у обзир, кристално је јасно да је горућа потреба СПЦ у том периоду била унификација брачног законодавства и уопште регулисање ове правне области у односу према држави и другим вјерским заједницама.

Одмах послје усвајања БП појавиле су се критике, боље рећи, отпочела је кампања против овог црквеноправног акта, и то у редовим саме СПЦ. Протојереј Љубо Влачић се први огласио и у више текстова критиковао БП. Поред аутора нацрта БП др Симеона Чокића, у одбрану БП стаје и Сергије Троицки.¹²³

Убрзо послје усвајања БП, у полемику се укључује и држава преко министра правде, који се у писаној форми обраћа Синоду тражећи да се БП не уведе у у живот док се он не изјасни о том акту и да своје примједбе и сугестије. Министар изражава став да држава треба да одреди цркви шта је суштина брака.¹²⁴

Дакле, држава је поново покушала да наруши законом загарантовану аутономију цркве улазећи у чисто унутрашња канонска питања и покушавајући да и у тој области наметне своја рјешења. У овом случају, СПЦ је показала непоколебљив став и није дозволила било какав утицај државе на њено брачно законодавство.

Главни допринос БП јесте тај што је тим актом, коначно, послје готово 15 година на јединствен начин регулисана материја брачног права у уједињеној СПЦ. Истичући позитивне стране БП, Троицки наводи да прописи овог црквеноправног акта у формалном и материјалном погледу надилазе друге, у држави важеће брачне прописе. Чак се може рећи, наставља Троицки, да БП у том погледу надмашују и саму Предоснову Грађанског законика за Краљевину Југославију.¹²⁵

¹²³ Свештеник Љубо Влачић се огласио чланком „Примедбе на Брачна правила Српске православне цркве“ у часопису *Архив за правне и друштвене науке XXVII/XLIV* за 1933. годину. На његову критику одговорио је Троицки у октобру 1933 у *Гласнику СПЦ* текстом „Црквена надлежност у брачном праву“. Троицки је 1934. године у Сремским Карловцима штампао и брошуру од близу деведесет страница под називом *У заштиту Брачних правила СПЦ*, у којој је детаљно изнио аргументе којим оповргава ставове критичара Брачних правила. Д. Перић (1990), 253, 280-281; *Изабране студије из брачног права* (2015), 117.

¹²⁴ Д. Перић (1990), 253.

¹²⁵ С. Троицки, „Недостаци у Брачним правилима Српске православне цркве“, *Изабране студије из брачног права*, Фоча 2015, 117.

Ипак, и поред огромног значаја и помака који је на пољу брачног права остварен усвајањем Брачних правила, овај црквеноправни акт није био савршен и неке од изнијетих критика биле су на мјесту. Будући истински објективан научник, посвећен канонском и државно-црквеном праву, Сергије Троицки није затварао очи пред реалним мањкавостима и слабостима брачног законодавства које је покушавао својим радовима и примједбама да исправи, преузимајући и сам дио одговорности за те недостатке.

Троицки истиче да ако се пажљиво приступи и темељно проуче БП, уочиће се мноштво недостатака како формалног, тако и материјалног карактера. Главни недостаци су: неправилна систематизација материјала (често понављање прописа), нејасност неких правних појмова, контрадикције, празнине и недоследност терминологије.¹²⁶ Корекцију наведених недостатака онемогућила су предстојећа ратна збивања.

2.4. Образовни систем Српске православне цркве и питање вјерске наставе

Питање црквено-школског система СПЦ у новој држави било је од огромног значаја за СПЦ. Разумљиво је да је и у овој области владао партикуларизам и велика различитост у области наставних планова и програма, услова за упис, квалификација наставничког кадра и остваривања државне контроле.

Рељевска богословија је 1917. године пресељена у Сарајево и радила је до 1920. године а посљедња генерација уписана по старом програму положила је завршни испит 20. јуна 1922. године.¹²⁷

Богословија је у читавом међуратном периоду била смјештена у изнајмљеним просторијама црквене општине у Сарајеву и главни проблем – изградња нове зграде за њене потребе, није никад ријешен и поред великих напора Епархијског савјета и Епархијског управног одбора Митрополије дабробосанске.¹²⁸

Статус богословија је релативно брзо ријешен, црква и држава су се усагласиле да ове школе финасира држава а да надзор обављају заједно црквени органи и

¹²⁶ *Ibid.*, 117-118.

¹²⁷ 159.

¹²⁸ П. Пузовић, „Сарајевско-Рељевска богословија“, *Прилози за историју Српске православне цркве, Ниш*, 1997, 164-167.

Министарство вјера, чиме богословије добијају статус државне школе. Државна власт је у сагласности и по саслушању Синода 2. новембра 1921. године донијела сљедеће акте – Правилник о српским православним богословијама у Краљевини Срба, Хрвата и Словенаца, Школски закон за ученике српских православних богословија, Правилник о полагању професорског испита за професоре православних богословија и вјеронауке у средњим школама у Краљевини СХС, Правила о полагању стручног богословског испита, Наставни план за српске православне богословије, Интернатска правила за српске православне богословије, Правила о екскурзијама ученика богословије и правила Фонда ученика богословија.¹²⁹

Министарство вјера је на захтјев СПЦ, послје неколико година усаглашавања, 11. јула 1928. године усвојило нова правила за организацију средњих богословских школа. Тада су замијењени сви акти донијети 1921. године. У суштини се радило о дјелимичним измјенама и допунама претходних правила.¹³⁰

Новим правилима Св. арх. сабор, Синод и надлежни епископи су добили више овлашћења у области управе и рада у богословијама. Богословије су дате на управу Сабору који управља преко Синода, надзор и старање над радом остаје у надлежности министра вјера. Сабор може да доноси посебне уредбе за богословије и да их мијења, у споразуму са министром вјера Сабор отвара, затвара и премјешта заводе и бира ректоре по саслушању надлежног епископа. Синод надзире живот и рад у богословијама и прописује наставни план и програм, одобрава уџбенике и извршава све одлуке Сабора везане за богословије тако што их доставља министру вјера на потврду и реализацију. Непосредан надзор над радом богословија у име Синода врше епископи у чијим епархијама се ове школе налазе.¹³¹

Најзначајнија промјена односи се на начин избора наставника богословије. Умјесто ранијег указа краља на приједлог министра вјера, предвиђено је претходно добијање сагласности Синода и постављање у складу са Законом о чиновницима.¹³²

И поред значајне новине у смислу давања ширих овлашћења највишим црквеним властима у овој области, према одређеним истраживачима, опет је министар вјера имао готово неограничену могућност да утиче на рад богословија.¹³³

¹²⁹ Д. Новаковић (2015), 161.

¹³⁰ *Ibid.*, 173.

¹³¹ *Ibid.*, 174.

¹³² *Ibid.*, 175.

Тако је у пракси је често долазило до отвореног мијешања министра вјера у кадровске послове СПЦ у овој области. Према наведеним уредбама, ректора богословије бира Св. арх. Сабор а краљ на приједлог министра вјера потврђује избор.

Међутим, двадесетих година, у неколико наврата, министар вјера је без сагласности са Сабором премјештао и постављао нове ректоре. Такви потези су изазивали жестоке протесте епископа на територији чијих епархија су се налазиле богословије, а који су у потпуности били занемарени приликом постављања и премјештања ректора. Овај проблем је ријешен тек 1931. године када је постигнут споразум између Синода и министра правде, на основу ког је Св. арх. сабор донио одлуку да се постављање и премјештање ректора богословија могу вршити искључиво онда када се о томе постигне сагласност Синода, надлежног министра и надлежног архијереја.¹³⁴

Уредбе о Православном богословском факултету из 1921, 1923. и 1935. године донијете су по истом поступку као и правни акти којим су регулисани устројство и начин рада богословија.¹³⁵

Питање вјерске наставе у државним школама у међуратном периоду било је веома сложено јер је требало унификовати стање у тој области и одредити статус предмета вјерске наставе у државном школском систему. Ова проблематика је такође била сфера у којој је дошло до неспоразума између СПЦ и државе и на коначно рјешење се чекало више од десет година.

На територији БиХ, за вријеме аустроугарске власти, Покрет Срба за црквено-школску аутономију успио је, последице тешке дипломатске борбе, да се избори, поред црквене аутономије и за самоуправу у области просвјете.

Аустроугарска управа је дозволила православну вјерску наставу у државним школама, али те школе су постојале у великим градовима и похађао их је мали број ученика. Тако да је прави организатор вјерске наставе за српску дјецу у БиХ била Српска православна црква која је преко црквене-школске општине морално и материјално издржавала школство и учитељски кадар (чл. 1 Статута из 1905. године) у

¹³³ Д. Перић (1990), 213.

¹³⁴ *Ibid.*, 334.

¹³⁵ *Ibid.*

конфесионалним школама које је сама подизала и организовала под врховним државним надзором.¹³⁶

У периоду од формирања нове државе до Видовданског устава вјерска настава је извођена према прописима земаља које су ушле у састав Краљевине и раније успостављеним стандардима. Свети арх. Сабор је 1920. године упутио протест Министарству просвјете у којем се наводи да се предавање вјеронауке испушта из појединих гимназија без знања највише црквене власти. Такође, према нацрту уредбе о средњим школама предавање вјеронауке је сведено на најмању мјеру, што је недопустиво с обзиром на значај вјере и морала, особито у тешком поратном времену.¹³⁷

Видовдански устав прописује да се вјерска настава у државним школама даје по жељи родитеља, односно старалаца, за сваку вјероисповијест посебно у сагласности са њиховим вјерским начелима (чл. 16, ст. 7).¹³⁸

Ова одредба је вјерској настави дала факултативни карактер што је значајно утицало на неорганизованост у регулисању овог важног питања. Осим тога, држава је преко ње изразила јасну намјеру да ову област уређује без сагласности са вјерским заједницама. И даље је број часова вјеронауке сведен на минимум или тај предмет уопште није био предвиђен у свим разредима за неке врсте школа.¹³⁹

Због свих наведених ствари Св. арх. сабор је 13. маја 1926. године донио одлуку у којој се од надлежних државних органа захтијева да вјерска настава у свим државним и приватним школама припада у потпуности компетенцији Цркве како у погледу предавања, тако и у погледу надзора над извођењем наставе. Тражено је и то да вјерска настава буде под пуним надзором црквене власти и у оним крајевима гдје је изводе учитељи, професори и супленти.¹⁴⁰

У том периоду, једна од главних потешкоћа у овој области био је недостатак стручног наставног кадра, оспособљеног за извођење вјерске наставе. То је био интерни црквени проблем, али се и држава укључивала и вршила притисак на црквене власти да ријеше ово питање.

¹³⁶ Д. Новаковић, (2015), 208

¹³⁷ *Ibid.*, 209.

¹³⁸ Устав Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца, *Службене новине Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца, ванредни број (142а)*, 28. јуна 1921. године, <https://www.projuris.org>, 02. фебруара 2022.

¹³⁹ Д. Новаковић (2015), 210.

¹⁴⁰ *Ibid.*, 211.

И на територији БиХ ово отворено питање је задавало муке СПЦ и отежавало и онако лоше стање у овој области, изузетно важној за образовање дјецe и омладине. Српска црква у БиХ је покушала да ријешити проблем тако што је уводила свештенике у наставни процес, и то на основу Статута из 1905. године који је прописивао да православни свештеници имају дужност да предају катихетику у свим народним основним школама гдје нема нарочито постављеног вјероучитеља (чл. 75 Статута).

Двадесетих година Министарство вјера је у више наврата реаговало и тражило од надлежних епархијских власти у БиХ да се поштује наведена одредба Статута.

Наиме, поменуто Министарство је дошло до сазнања да многи свештеници у Епархији зворничко-тузланској и поред опомена и упозоравања од стране црквених власти уопште не врше дужност катихете или је врше са веома мало воље. Стога се позива црквени суд да таквим свештеницима најстрожије нареди да се прихвате службе катихете, или ће у супротном бити законски строго кажњени. Поред министарског рјешења и сам Црквени суд у Тузли је позвао катихете да своју свету и узвишену дужност обављају савјесно а протопрезвитерима је наложио да надзиру њихов рад и суду шаљу редовне и детаљне извјештаје.¹⁴¹

Поред црквених власти и државна власт је надзирала рад катихета и редовно извјештавала црквени суд о стању на терену с циљем да се обезбиједи нормално извођење вјерске наставе. Такав озбиљан приступ примјетан је не само у градским срединама већ и у руралним подручјима и мањим мјестима.

Тако је, на примјер, у првом полугодишту школске 1928/1929 године за нешто мало више од мјесец дана од обустављања вјерске наставе у школи у Угљевнику, Црквеном суду у Тузли о томе стигао извјештај Покрајинске управе у Сарајеву са захтјевом да се одмах испита зашто је дошло до прекида извођења вјерске наставе и налогом да се тај проблем под хитно ријешити.¹⁴²

На коначно уређење питања вјерске наставе у државним школама чекало се до 1929. године када је донијет Закон о народним школама (3. децембра 1929. г.). Према овом закону, вјеронаука је обавезан предмет за све признате вјероисповијести а родитељи су могли да бирају предавача – свештеника или учитеља. Надокнаду за

¹⁴¹ АЦО Угљевик, Допис Епархијског црквеног суда у Тузли свим протопрезвитерским звањима, манастирским управама и парохијским звањима бр. 1304/1924, од 25. новембра 1924.

¹⁴² АЦО Угљевик, Допис Епархијског црквеног суда у Тузли Парохијском звању у Угљевнику бр. 1420/1923 од 22. децембра 1923.

предавање вјероучитељу исплаћују мјесна вјерска општина или сами родитељи. Предавача поставља министар просвјете на приједлог надлежне вјерске власти, он има и право да, на приједлог банске управе, разријеши дужности вјероучитеља. Наставне планове и програме такође прописује министар просвјете по саслушању Министарства правде.¹⁴³

Закон о средњим школама донијет је 31. августа 1929. године не садржи изричите одредбе о вјеронауци али је из стилизације појединих чланова јасно да је овај предмет био обавезан за све припаднике признатих вјероисповијести. Професор или суплент је морао да има одобрење надлежне вјерске власти да предаје вјеронауку у средњим школама. Наставни планови и програми су доношени на приједлог надлежних вјерских органа.¹⁴⁴

Прецизније регулисање овог питања донио је Закон о вјерској настави у народним, грађанским, средњим и учитељским школама од 23. јула 1933. године. Према овом закону, вјерска настава је обавезна у свим наведеним школама за ученике признатих вјероисповијести. Кандидате за предаваче банским управама предлаже надлежна вјерска власт, која има право и да предложи разрјешење истих. Контролу наставе вјеронауке врше такође надлежни вјерски органи једном годишње. Министар просвјете има право да, на приједлог банске управе, разријеши наставнике у народним и грађанским школама ако њихов рада не одговара педагошко-методским начелима или ако исти воде лични живот супротан циљевима школе. У том случају, надлежна вјерска власт мора бити обавијештена о одлуци министра. Наставне планове и програме прописује министар просвјете у споразуму са врховним вјерским властима сваке вјероисповијести а по саслушању Главног просвјетног савјета.¹⁴⁵

Правила о вршењу вјерских дужности ученика народних школа ступила су на снагу 28. јуна 1935. године. Према овим Правилима ученици су дужни да врше прописане вјерске дужности. Сваког дана, први час је почињао кратком молитвом, а на крају посљедњег часа, такође се изговарала молитва. Општи школски празници били су Св. Сава, Свети Ћирило и Методије, Видовдан и Штросмајеров дан, као и све недеље у години. Прослава Св. Саве имала је вјерски и свјетовни дио, вјерском дијелу су присуствовали само ученици православне вјере а световни је био обавезан за све.

¹⁴³ Закон о народним школама, *Службене новине Краљевине Југославије*, 9. децембар 1929. године, бр. 289-СХИХ, цитирано према Д. Новаковић (2015) 212.

¹⁴⁴ Д. Новаковић (2015), 213.

¹⁴⁵ *Ibid.*, 214-215.

Ученици су обавезни да светкују празнике своје вјероисповијести који су Правилима наведени, такође прописана је и обавеза за све ученике хришћанских вјероисповијести да недељом и празником одлаже на богослужење у своје богомоље.¹⁴⁶

Важно је запазити и то да је законска обавеза ученика да редовно похађају богослужења постојала у БиХ и у вријеме аустроугарске власти тако да и по овом питању постоји правни континуитет са претходним периодом. С обзиром на то да су прописи из тог времена прецизно регулисали ово питање и да су остали на снази све до коначног рјешења питања вјерске наставе поменути државним законима, црквени судови у БиХ су се често у својим одлукама позивали на раније аустроугарско законодавство.

Основни пропис из ове области била је одлука Земаљске владе од 08. септембра 1916. године, која се заснивала на три раније владине окружнице из 1893, 1900. и 1903. године. Према овој одлуци, дужност народних основних школа (преко катихета или осталих учитеља) била је да обезбиједи редовно похађање недељних и празничних богослужења јер је похађање цркве и вршење вјерских обреда интегративни дио не само науке о вјери него и свеукупног школског рада. Осим тога, религијски и морални одгој дјече сматран је главном задаћом основне школе.¹⁴⁷

Осим обавезе школе, односно катихета, поменута одлука је обавезала и родитеље и старатеље дјече да редовно шаљу дјецу на богослужења. Од ове обавезе ослобођена су дјеча чије су куће удаљене преко 4 километра од богомоље, у зимском периоду дјеча чије су куће удаљене преко 2 километра од богомоље, у случају лошег времена, ситнија и слабија дјеча. Ученици групно похађају богослужења уз пратњу катихете или неког од учитеља, о похађању се водила строга евиденција и постојали су оправдани и неоправдани изостанци. Оправдани су били у случају болести, заразе, ако дијете служи тешко болесним родитељима, у случају смрти неког од укућана и у случају лошег времена. Допуштење изостанка или правдање даје катихета или разредни старјешина. Одлука предвиђа и законску казну за родитеље који буду избјегавали ову обавезу.¹⁴⁸

¹⁴⁶ *Ibid.*, 215-216.

¹⁴⁷ АЦО Угљевик, Допис Епархијског црквеног суда протопрезвитерским звањима, манастирским управама и парохијским звањима бр. 1927/1928 од 21. септембра 1928.

¹⁴⁸ *Ibid.*

Ова важна области и простор сусрета и сарадње државе и цркве, начелно гледано, регулисана је на задовољавајући начин по СПЦ у међуратном периоду. Што се тиче стања на територији БиХ, такође важи ова општа оцјена уз напомену да је повремено долазило и до одређених проблема, најчешће усљед недостатка стручног наставног кадра.

2.5. Горући проблем српског парохијског свештенства у међуратном времену – материјално и финансијски статус

Ако би требао да се истакне највећи проблем српског православног свештенства у Краљевини СХС/Југославији, онда је то свакако материјално-финансијски проблем. Материјални положај свештенства било је једно од горућих питања за СПЦ у овом периоду. И на овом плану појавило се мноштво проблема у односима државе и цркве. Парохијско свештенство је било у лошем материјалном стању и дијелило је судбину народа у тешком поратном периоду. Паства није могла да измирује своје обавезе према клиру па је и ту долазило до проблема који су се одражавали на свакодневни црквени живот. Примјера ради, један од узрока појаве конкубината био је избегавање плаћања чина вјенчања, а у неким случајевима и злоупотреба свештеника који су на своју руку одређивали тарифе за обреде.

Материјални положај и начин финансирања парохијског клира био је различит у разним дијеловима државе. Према Статуту из 1905. године, прикупљање приреза на православно свештенство обављали су државни органи и дијелили Епархијским управним и просвјетним савјетима а они нижим црквеним аутономним властима које су давале плате свештенству (Чл. XII Основних одредби). Таква пракса настављена је и у поратном периоду.

Плате епископа, једног броја свештеника, особља Богословија и вјероучитеља који су раније били на државном буџету исплаћивала је држава.¹⁴⁹

Парохијско свештенство на територији БиХ, у међуратном периоду, примало је нешто помоћи од епархија, док је је остале приходе убирало од наплаћивања обреда. И држава је давала субвенције сиромашним свештеницима у различитим износима с обзиром на материјални положај, бројност породице и дужину стажа. Осим тога, у

¹⁴⁹ Д. Шућур (2016), 31.

поратном периоду повећане су и плате свештенству а Покрајинска влада је помагала свештеничке удовице и сирочад. Ове помоћи су биле скромне, али су ипак биле израз добре воље и жеље да се помогне.¹⁵⁰

Удружење православног свештенства годинама је водило борбу за рјешавање овог питања. Државни органи су упорно одлагали коначно рјешење, позивајући се на то да најприје треба донијети системски закон за СПЦ а потом ријешити материјални статус клира. Други разлог одлагања рјешења у овој области лежи у начелном ставу државних органа да се ово питање мора рјешавати на исти начин за све цркве и вјерске заједнице да не би дошло до тога да се нека конфесија привилегује. Са овим се начелно слагао и Свети архијерејски сабор.¹⁵¹

Тек 1925. године учињен је први корак на овом плану доношењем Уредбе о додацима на скупоћу свештенству свих Уставом усвојених конфесија.¹⁵² Према овој уредби, свештенство је подијељено у шест посебних разреда скупоће према мјесту службе и величини парохије. Додаци су исплаћивани из државног буџета у износима од 250 до 750 динара. Свештенство у Херцеговини је сврстано у други разред скупоће а у Босни у трећи.¹⁵³

Идуће године донијета је Уредба о наградама које припадају парохијском свештенству Православне цркве за извршене свештенорадње.¹⁵⁴ Уредба се односила на цјелокупно свештенство СПЦ али су утврђене различите тарифе за све раније српске црквене области. На територији БиХ, одређене су тарифе за сваку од четири епархије посебно. Свештенорадње су подијељене на оне које се плаћају и оне које клир врши бесплатно. За Српску цркву у БиХ одређене су 22 свештенорадње које се плаћају као и цијена за исте. Тако је рецимо крштење код куће коштало 30 динара, вјенчање 250, 150 и 80 динара у зависности од висине непосредног пореза женика. За сахрану се плаћало 50 или 80 динара у зависности од удаљености гробља.¹⁵⁵

¹⁵⁰ *Ibid.*

¹⁵¹ *Ibid.*, 222.

¹⁵² Уредба је објављена у *Службеним новинама Краљевине СХС* бр. 178-XXXVIII од 7. августа 1925. године. Измјене и допуне ове уредбе вршене су пет пута у наредних пет година, <http://www.sluzbenovine.rs>, 5. новембар 2021.

¹⁵³ Д. Перић (1990), 210; Д. Новаковић (2015), 223.

¹⁵⁴ Уредба је објављена у *Службеним новинама Краљевине СХС* бр. 129- XXXIV од 9. јуна 1926, <http://www.sluzbenovine.rs>, 5. новембар 2021.

¹⁵⁵ Д. Новаковић (2015), 228.

Уредба није много допринијела побољшању материјалног положаја свештенства, тачније, још више га је гурнула у биједу и пропаст. Држава је интервенисала приликом сваког случаја непоштовања прописа Уредбе што је изазивало побуну код клира. Свештеници су често кршили прописе Уредбе и наплаћивали обреде према ранијим тарифама или су према обичајима наплаћивали и оне свештенорадње које се нису наплаћивале.

Због кршења Уредбе од стране свештенства, Министарство вјера је у јануару 1928. године донијело наредбу у којој се каже да на адресу министарства стално стижу писане притужбе на свештенике који наплаћују обављање свештенорадњи преко прописаних такси, о чему често пишу и дневни листови. Надлежни фактори у скупштини нападају министра вјера и преносе кривицу на цијело свештенство. Министар сматра да је постепеним повећањем такси за чинодејства држава материјално осигурала свештеника према положају који заузима у друштву и због тога ће одлучно заштитити оне свештенике који не злоупотребљавају свој положај а ове друге ће казнити одузимањем права на пријем додатака на скупоћу из државног буџета. Оваква мјера се доноси у интересу и цркве и државе и свештеничког staleжа.¹⁵⁶

Удружење свештенства СПЦ није дијелило мишљење министра вјера о материјалном положају клира и стално је је вршило притисак и на епископат и на државне органе да се стање на овом пољу промијени, међутим ти покушаји су остали безуспјешни. Може се рећи да је овај акт изазвао први већи сукоб на плану државно-црквених односа.¹⁵⁷

Ново регулисање овог питања извршено је тек 1936. године, заједно са питањем свештеничке пензије. Тако је Патријаршијски савјет, уз сагласност Сабора 19. јуна 1936. године прописао Уредбу о парохијском свештенству СПЦ и његовим активним и пензијским припадностима.¹⁵⁸

Према овој црквеној Уредби свештенство је имало личне и породичне припадности. Личне су зависиле од школске спреме, година службе и мјеста службовања и састојале су се од плате, положајног додатка и личног додатка на скупоћу. Породичне су се састојале од додатка на скупоћу за жену и свако дијете

¹⁵⁶ АЦО Угљевик, Допис Епархијског црквеног суда у Тузли свештенству Епархије зворничко – тузланске бр. 7/1928 од 18 јануара 1928.

¹⁵⁷ Д. Перић (1990), 211.

¹⁵⁸ Уредба о парохијском свештенству Српске православне цркве и његовим активним и пензијским припадностима, Сремски Карловци, 1936.

посебно. Сво свештенство је разврстано у шест група и петнаест степена, постојала су и три разреда скупоће: велики градови, вароши гдје су сједишта среског начелника или епископа и сва остала мјеста.¹⁵⁹

Свештенорадње се дијеле на бесплатне и оне са надокнадом. Осим ранијих бесплатних радњи, клир више није могао наплаћивати сљедеће обреде: знамење у цркви или дому свештеника, крштење са миропомазањем, превод у православље, предбрачни испит, оглашавање, вјенчање у цркви, исповијест и причешће, сахрана и двије водице. Ступањем на снагу Уредбе, укидају се ранији извори прихода клира: бир, парохијал, плата од црквене општине и епархије, давања у натури и наплата за утврђене бесплатне обреде (чије наплаћивање се кажњава).¹⁶⁰

Парохијски свештеник стиче право на пуну пензију када наврши седамдесет година живота независно од година службе. Висина пензије зависи од школске спреме. Супруге и дјеца преминулих свештеника такође имају право на породичну пензију. Ради обезбјеђивања пензија основан је Пензиони фонд парохијског свештенства Српске православне цркве који је дат на управу Патријаршијском управном одбору.¹⁶¹

Без обзира на велики помак на пољу регулисања материјалног положаја свештенства, овај staleж је и даље био најслабије плаћен у Краљевини Југославији. Главни узроци таквог стања налазе се у чињеницама да Црква није располагала са довољно средстава а држава није адекватно финансијски помагала иако је имала законску обавезу.¹⁶²

Главни циљеви поменутих прописа били су побољшање и изједначавање материјалног положаја свештенства на читавој државној територији. Ниједан од тих циљева није постигнут у потпуности. Епархије у БиХ су се налазиле у лошијој материјалној ситуацији у односу на већину других епархија СПЦ.¹⁶³

Да стање по овом питању није сјајно, свједоче и написи у дневној штампи (Политика) из марта 1937. године који говоре о томе да се патријаршијски прирез не употребљава намјенски тј. за плате свештенства већ у сасвим друге сврхе. Још се наводи да се овај прирез понегдје прикупља егзекутивно и засебно од државног пореза,

¹⁵⁹ Д. Новаковић (2015), 234-235.

¹⁶⁰ *Ibid.* 236-241.

¹⁶¹ *Ibid.*, 237-239.

¹⁶² Д. Перић (1990), 264.

¹⁶³ Д. Шућур (2016), 31.

што је противно одредби из чл. 11 Закона о СПЦ. Да би заштитио углед цркве, епископ зворничко-тузлански Нектарије је 11. марта 1937. године наредио свим епархијским органима и свештенству да овакве лажне гласове сузбија у народу и да га одмах обавијести ако би се такве злоупотребе десиле на подручју његове епархије. Овај допис је носио ознаку „строго повјерљиво“, да се вјерници не би без потребе узрујавали а опет у случају потребе, да би свештенство знало на који начин да реагује.¹⁶⁴

За функционисање система црквеног финансирања била је неопходна стална државна новчана помоћ која је Законом о СПЦ (чл. 21) и црквеним Уставом (чл. 32) била прописана. Ово питање било је праћено мноштвом неспоразума између државе и цркве, због чега је рјешење одлагано пуних десет година. Према оцјени појединих истраживача, држава је користила овај проблем као ефикасно средство за држање најбројније вјерске заједнице у подређеном положају.¹⁶⁵ Уредба о сталној државној помоћи Српској православној цркви донијета је у јуну 1939. године.¹⁶⁶

Уредба прописује да се СПЦ одобрава стална годишња финансијска помоћ у износу од 68.700.000 динара, која ће бити исплаћивана из државног буџета у мјесечним ратама почев од буџетске 1940/41 године. Финансије се уплаћују Патријаршијском управном одбору који по истеку буџетске године министрима правде и просвјете подноси извјештај о утрошку средстава док врховни надзор врши Главна контрола.

На крају овог поглавља може се закључити да је држава од самог почетка активно учествовала а често и наметала своја рјешења Српској православној цркви и на плану регулисања материјално-финансијског положаја парохијског свештенства. Државним уредбама направљен је помак на овом пољу, али до краја међуратног периода парохијско свештенство је остало у тешком положају, ова оцјена се посебно односи на територију Босне и Херцеговине.

2.6. Однос Цркве и државе у контексту надлежности у области брачног права

У претходним поглављима, у општим цртама описано је и анализирано на који начин је статус Српске православне цркве у Краљевини СХС/Југославији одређивао њена унутрашња питања, у првом реду питање црквеног законодавства и уређења. Сада

¹⁶⁴ АЦО Угљевик, Допис епископа Епархије зворничко-тузланске бр. 360/1937.

¹⁶⁵ Д. Перић (1990), 271.

¹⁶⁶ Уредба је објављена у *Службеним новинама Краљевине Југославије*, бр. 138 – XLVII од 22. јуна 1939. године, <http://www.sluzbenenovine.rs>, 8. новембар 2021.

ће правац истраживања бити фокусиран на одређена конкретна питања из области државно-црквених односа која су изазивала несугласице између државе и цркве а која истовремено помажу бољем сагледавању статуса Српске православне цркве у југословенској држави и друштву.

Битно питање из ове сфере које је заокупљало правну јавност у међуратном периоду било је питање надлежности у области брачног права. Др Радоје Вукчевић, адвокат из Београда на широј основи проблематизује ствари везане за црквено правосуђе и уопште за државно-црквене односе.

За њега је недопустиво да држава област брачног права препусти вјерским заједницама јер је брак основа друштвеног живота и темељ државе. Аутономност Цркве не може задирати у сувереност државе а надлежност цркве не може прелазити хришћанске границе. У држави у којој постоји више различитих вјерских заједница неопходан је јединствен закон о браку, саме вјерске заједнице не могу се никад усагласити око тога и зато је нужно да ту важну област регулише држава.¹⁶⁷

Поменути аутор износи још неколико аргумената у корист гледишта које заступа, а осим тога наводи и неке практичне примјере колизије државних закона и црквених прописа. Према њему, сви ти проблеми би се ријешили тиме што би држава област брачног права изузела из црквене јурисдикције и својим законом на јединствен начин регулисала.

Вукчевић каже да је идеална држава у којој постоји само једна народност али пошто Краљевина Југославија није таква држава, она мора мирним путем, васпитањем и временом да своје народе претапа у једну народност. Он прихвата став Женског међународног конгреса да су мјешовити бракови најбоље средство у уклањању свих баријера. И на крају закључује да су интереси вјерских заједница различити од државних и колико се држава труди да створи једну југословенску народност толико се цркве и вјерске заједнице томе противе и то не из антидржавних побуда већ стога што кроз призму својих посебних интереса посматрају све, па чак и саму државу.¹⁶⁸

¹⁶⁷ Р. Вукчевић, „Држава и црквено правосуђе“, *Бранич*, бр. 11, Београд 1936, 522-523, <http://www.ubsm.bg.ac.rs>, 10. мај 2021.

¹⁶⁸ *Ibid.*

Прво што се може уочити јесте то да овај аргумент излази из оквира права и заснива се на политици и на тадашњој доминантној идеолошкој матрици интегралног југословенства.

У правном смислу, озбиљнији је аргумент заснован на примјерима из судске праксе. Дешавало се, наводи Вукчевић, да се бракови поништавају само зато јер су закључени у једној од хришћанских цркава чији брак друга црква не признаје иако нема никаквих законских сметњи. И тако се дешава да се због ствари која је формално вјерске природе ниште не само бракови већ и родитељске обавезе према дјечи из тих бракова која губе и оца и сам статус брачности (законитости). Поништавање мјешовитих бракова је тек посебан проблем као и поништавање другог свештеничког брака које државно правосуђе није поштовало иако је Св. архијерејски сабор 1921. године све такве бракове поништио. Државни судови нису поштовали такву одлуку нити су свештеничке жене лишавали права издржавања а дјецу законитости и права на наслједство из разлога што такав брак не искључују државни закони већ вјерски прописи.¹⁶⁹

Постојале су несугласице и око питања везаних за случајеве у којима су грађански судови оглашавали бракове склопљене у православној цркви за неважеће без одлуке црквених судова о томе. Државне управне власти су тражиле од црквених судова да такве бракове заведу у матице вјенчаних као неважеће, иако су правилно склопљени у православној цркви. Зато је 04 јануара 1940. године из Патријаршије стигао акт свим црквеним судовима да нареду управама парохија да не излазе у сусрет државним управним властима по овом захтјеву.¹⁷⁰

Двије године прије чланка Р. Вукчевића, С. Троицки је објавио текст у којем разматра питање надлежности православне цркве у области брачног права.¹⁷¹ У овом тексту дат је исцрпан историјски преглед овог питања као и анализа тадашњег стања са аспекта државног и црквеног законодавства.

Троицки прво истиче да право православне Цркве да издаје брачне прописе спада у број њених основних права у обим самог божанског права. У прва три вијека,

¹⁶⁹ *Ibid.*, 525-526.

¹⁷⁰ АЦО Угљевик, Допис црквеног суда Епархије зворничко-тузланске свим управама парохија, бр 51/1940.

¹⁷¹ С. Троицки, „Црквена надлежност у брачном праву“, *Изабране студије из брачног права*, Фоча 2015.

иако се покоравала римским законима о форми брака, Црква је имала и своје, знатно строжије материјално брачно законодавство, обавезно за све њене чланове.¹⁷²

Дакле, од почетка свог постојања у историји, хришћанска Црква је развијала своје посебно, самостално брачно право. Наравно, временом је долазило и до рецепције одређених начела римског права, нарочито послје проглашења хришћанства за државну религију и током читавог средњег вијека.

У том периоду постојало је заједничко црквенодржавно законодавство о браку, источни римски цареви су начелно признавали власт Цркве у области регулисања брачног права и нису себи присвајали ту власт иако су и они издавали одређене брачне прописе. Тако је било и у средњовјековној Србији али и касније у 19. вијеку када је православна вјера била државна религија у нововјековној Србији до Првог свјетског рата.¹⁷³

Што се тиче Босне и Херцеговине, раније је напоменуто да је Аустро-Угарска у пуном обиму признавала самосталност црквеног брачног права и да је Крмчија била готово једини извор брачног права за православне, као и то да су брачне парнице рјешавали духовни судови, изузев имовинскоправних питања.¹⁷⁴

Такође је већ наведено да су оба Устава нове државе у погледу статуса вјерских заједница усвојили начело правнопаритетног система гдје су вјерске заједнице потчињене државном суверенитету, али имају пуну аутономију у оквиру свог унутрашњег живота и имају право да користе државну помоћ. Српска православна црква је без сумње сматрала црквени брак за свој унутрашњи вјерски посао који спада у оквир Уставом загарантоване унутрашње аутономије.

Већ на основу ове чињенице јасно је да држава није могла ријешити питање надлежности у брачном праву у правцу заједничког државновјерског законодавства нити јединственог државног законодавства. Значајно је запазити да се, поред осталих модела, као могуће ваљано рјешење наводи и начин на који је ово питање било регулисано у Босни и Херцеговини.

¹⁷² *Ibid.*, 74.

¹⁷³ *Ibid.*, 75-76.

¹⁷⁴ *Ibid.*, 77.

Тако Троицки закључује да би једино задовољавајуће рјешење требало да иде у правцу и у корист самосталности црквеног законодавства о браку како је то било прије уједињења регулисано у Хрватској и Славонији и Босни и Херцеговини.¹⁷⁵

Државни Устави не узимају брак у искључиву државну надлежност него му само обезбјеђују државну заштиту (28. члан Видовданског и 21. члан Устава из 1931. г.) и сматрају га као неки институт *suī generis*, особите природе, који спада у ред основних природних права човјекових.¹⁷⁶

Постојало је тумачење по коме су уставне одредбе о заштити брака заправо ставиле брак и брачно законодавство искључиво у државну надлежност и увеле грађански брак као општеобавезан како је то било у то вријеме на територији Војводине.

Троицки оповргава овакво тумачење прецизном дефиницијом појма заштите. Он каже да појам заштите никако не укључује у себи мијешање у унутрашњи живот објекта заштите него само уклањање спољашњих сметњи за постојање и развитак тог објекта. Закони као мјере заштите морају бити у складу са природом самог објекта заштите. Пошто је брак по својој природи, према учењу Цркве и према убјеђењу велике већине становништва Краљевине вјерска установа, држава најефикасније може заштитити овај институт ако остави Цркви да регулише ту област права, наравно за људе који сматрају брак за вјерску установу.¹⁷⁷

Овдје је битно истаћи да С. Троицки заправо заступа факултативну форму брака и сматра да је она најбоље рјешење у том историјском и државноправном контексту. Истовремено он критикује ставове заговорника обавезне форме брака, како државне, тако и црквене.

По њему, факултативна форма брака је изворна, у складу са римским правом и хришћанским начелима, она чува слободу савјести људске личности и оставља му право избора, обавезна форма брака, без обзира која, руши слободу савјести и своди брак на пуку формалност. Осим тога, ова форма брака је у складу са слободарским менталитетом српског народа.¹⁷⁸

¹⁷⁵ *Ibid.*, 78.

¹⁷⁶ *Ibid.*, 79.

¹⁷⁷ *Ibid.*

¹⁷⁸ Бранислав Недић, *Брачно право Сергија Троицког и полемика са савременицима*, необјављен мастер рад одбрањен на Православном богословском факултету Универзитета у Београду 2015. године, 48-61.

Питање обавезне форме брака било је изузетно значајно јер је услед поменутог правног партикуларизма у једном дијелу државе важио црквени а другом грађански брак. На конгресима југословенских правника одржаним у Сарајеву 1927. г., Љубљани 1929. г. и у Загребу 1934. г. већина учесника се залагала за увођење обавезног грађанског брака.¹⁷⁹

Аргументација једне и друге стране изнијета је у полемици Сергија Троицког и Милана Бартоша која је вођена 1934. године у контексту доношења Брачних правила СПЦ.¹⁸⁰ Троицки је бранио право СПЦ да својим законодавством регулише ову област истичући да је то историјско право цркве уопште. Што се тиче СПЦ ово право је по њему у Краљевини СХС/Југославији потврђено и државним Уставом, Законом о СПЦ и црквеним Уставом.

Троицки инсистира на томе да је СПЦ специјалним државним законима добила у своју надлежност брачно право. Закон о Српској православној цркви из 1929. године у првом члану каже да СПЦ самостално управља и уређује црквено вјерске послове а брак је, као што је речено по природи и учењу Цркве вјерски посао. Устав СПЦ из 1931. године, озакоњен од стране државе, даје право црквенозаконодавне власти у пословима вјере, богослужења, црквеног поретка и унутрашњег уређења Цркве Св. арх. сабору (чл. 51.). Црквени брак спада, без сумње, у све наведене области. Устав СПЦ такође каже да Сабор прописује црквеносудски поступак за Црквене судове (чл. 63. тачка 12.) Бесмислено је да Сабор има право да донесе поступак за брачне парнице а да притом нема право да донесе прописе о браку.¹⁸¹

Сабор је и прије унификације црквеног законодавства дјелимично укидао неке раније брачне законе који су важили у појединим дијеловима СПЦ. За овај рад значајно је поменути случај који се односио на законодавство Српске цркве у БиХ.

¹⁷⁹ Шести конгрес југословенских правника у Загребу 1934. године донио је и *Резолуцију о односу државног и црквеног законодавства с посебним обзиром на закључење брака*. Конгрес предлаже да се материјално лично и имовинско брачно право хитно регулише државним законом једнаким за све грађане, да се уведе обавезни грађански брак и да вођење матичних књига преузму државни органи а брачне спорове да рјешавају искључиво државни судови. Д. Перић (1990), 255.

¹⁸⁰ Poleмика је вођена на страницама часописа *Архив за правне и друштвене науке*. У јануару 1934. године први се огласио М. Бартош чланком „Брачна правила појединих цркава“. С. Троицки је о овој тематици писао и раније, у октобру 1933 у *Гласнику СПЦ* објављен је његов текст „Црквена надлежност у брачном праву“. На Бартошев текст Троицки је одговорио у априлском броју *Архива за правне и друштвене науке* радом „Да ли поједине цркве имају право законодавства у брачним пословима?“. Бартош се поново огласио у септембру 1934. године чланком „За црквени или грађански брак?“ У расправу се укључио и Драгољуб Аранђеловић, један од ријетких свјетовних правника који је био за црквену форму брака. Он је у октобру 1934. године у *Архиву* објавио текст „Форма за склапање брака“.

¹⁸¹ С. Троицки, „Црквена надлежност у брачном праву“, (2015), 80.

У октобру 1923. године Сабор је донио одлуку о разрјешењу одређених степена трородног сродства и укидању појма „слиције имена“¹⁸² као извора брачних сметњи. Оваква одлука била је у колизији са Крмчијом која је била обавезан извор брачног права за православне и у Босни Херцеговини. Одлука је наравно била општеобавезна за читаву Патријаршију и овај случај јасно потврђује да ни тада, прије доношења Устава СПЦ, држава није оспоравала право законодавства Св. Сабора у области брачног права.¹⁸³

Оно што је значајно за ово истраживање јесте да С. Троицки у више наврата напомиње и предлаже да би у погледу коначног рјешења овог важног питања требало слиједити праксу која је постојала, између осталог, и на територији Босне и Херцеговине прије државног и црквеног уједињења. Може се рећи да је према Троицком то заправо и једини могући пут и рјешење за државу каква је била Краљевина Југославија. Дакле, опет се пракса вишенационалне и вишевјерске БиХ са правним рјешењима Аустро-Угарске показује као примјењив и користан могући модел за читаву нову државу.

Према том моделу који је заиста функционисао четрдесет година у пракси, држава је признавала у пуној мјери надлежност различитих вјерских заједница у области брачног права с тим што је под своју јурисдикцију ставила имовинскоправне односе. То би била основа коју је касније могуће усавршавати и допуњавати (нпр. факултативност форме брака, јединствени државни прописи о мјешовитим браковима итд.)

2.7. Питање адвокатског заступања пред црквеним судовима

Још једно питање које је био актуелно у међуратном периоду а тичало се односа државног и црквеног права и судства било је питање могућности ангажовања

¹⁸²Транскрибована црквенословенска ријеч „слиције“ означава сливање, мијешање, стапање. У контексту брачног права овај појам је стварао много проблема јер су га одређени црквенословенски писци сматрали једним од извора брачних сметњи у оквиру тазбинског сродства. Приговор се односио на нејасноћу у погледу називања дјете од брака са сродником нпр. ако човјек ожени прву рођаку своје бивше супруге, не зна се да ли је она, последице вјенчања, његовом дјетету из првог брака маћеха или тетка. С. Троицки је аргументовано оспоравао таква мишљења, позивајући се на свете оце и учитеље цркве и доказивао да „слиције имена“ не може бити брачна сметња јер се имена образују према чињеницама а не обратно, или другачије речено - имена се прилагођавају стварима а не ствари именима. Према Троицком, овде се ради о ствари која је чисто формалног карактера и стога она не може бити извор реалних брачних сметњи. С. Троицки, „Сродство по браку као брачна сметња“, *Избране студије из брачног права*, Фоча 2015, 47.

¹⁸³ *Ibid.*, 83.

професионалних (свјетовних) адвоката у црквеносудском процесу. Ово питање се односило прије свега на област бракоразводних парница а у области кривичног процеса за свештенство и лаике, то питање је успутно помињано и то углавном у црквеним круговима.

Духовни судови хришћанских цркава у међуратном периоду су у суштини били црквени форуми и онда када су вршили од државе делегирану власт а судије су били црквени достојанственици.¹⁸⁴ У таквом специфичном судском систему није било мјеста за ангажовање професионалних адвоката у црквеносудском процесу и црква је инсистирала да таква пракса остане и убудуће, што је и озакоњено унификованим црквеним законодавством.

Та појава изазвала је одређене критике црквеног правосуђа које су се појавиле тридесетих година прошлог вијека у часопису Бранич, званичном гласилу Адвокатске коморе у Београду.

Критике су дошле из адвокатских кругова, од стране професионалних адвоката и доктора правних наука. Значајно је и занимљиво упознати се и са овим радовима јер се у њима огледа став правне струке о црквеном законодавству и правосуђу и њиховом односу са државним законодавством, из перспективе свјетовних правника и грађанског права. За сад ће бити споменуто само питање адвокатуре у црквеном правосуђу.

О овом питању писали су 1935. године М. Белић адвокат и доктор правних наука из Ђакова и Д. Ђорђевић, адвокат из Београда. Они у својим радовима управо проблематизују питање адвокатског заступања код духовних судова хришћанских вјерских заједница уопште са посебним освртом на Српску православну цркву и њен Поступак за судове.

Први се у Браничу огласио Д. Ђорђевић, који је тих година објавио више радова о проблемима црквеног правосуђа у Краљевини Југославији. Један чланак посебно се бави питањем адвокатуре у православном црквеном правосуђу.

¹⁸⁴ F. Karčić, *Šerijatski sudovi u Jugoslaviji*, Sarajevo 2005, 88.

Поменути аутор најприје истиче да сви духовни судови у тадашњој држави у принципу суде јавно уз садејство адвоката као заступника парничних странака, сем нажалост судова православне цркве.¹⁸⁵

У чланку се посебно наглашава то да је према Закону о адвокатима из 1929. године адвокатима дато право да заступају странке пред свим судовима у земљи, другим државним и самоуправним властима и јавно-правним тијелима (чл. 20). То према њему значи да ниједна власт, па ни црквена, не може да ускрати право адвокату да пред њом заступа странку. Поступак за судове у Српској православној цркви је дерогирао овај закон пошто је суштински искључио адвокате из свих фаза судског процеса и оставио им могућност да предају само писане поднеске за своје странке.¹⁸⁶

Ђорђевић даље наводи да је црквена јерархија својим прописима нарушила и Грађански парнични поступак који је заступање у брачним споровима пред окружним судовима учинио факултативним (чл. 128). То значи да ако странка приведе заступника адвоката, суд га мора прихватити и не може га одбити, црквени прописи управо то право укидају бранећи адвокатима да активно учествују у процесима пред црквеним судовима. С друге стране, Црква је адвокатску службу повјерила лаицима, непрофесионалним лицима што штети и црквеном правосуђу и самим парничним странкама. Грађанско правосуђе стоји на гледишту да без адвокатуре нема правде док црквено правосуђе сматра да са адвокатуром нема правде. Прво је само себе подвргло сарадњи, критици и контроли од стране адвокатуре а друго одбија било какву критику и контролу од ње. У грађанском правосуђу лаицизам у овој области се прогони и кривично кажњава као надриписарство и пискарање док је у црквеном правосуђу ова појава „озакоњена“. Основни разлог за забрану адвокатуре лежи у чињеници да духовни судови желе да суде без икакве контроле и критике чиме су угрожене и странке и правосуђе које не може да се развија.¹⁸⁷

На крају свог чланка поменути аутор истиче да црквено брачно законодавство и материјално и формално није ни штуро ни просто већ обимно и компликовано. Ову грану права могу да савладају само лица од заната, никако црквењаци, бивши црквени службеници и рашчињени свештеници, једном ријечју лаици који имају „добре везе“. Закон од црквеног судије тражи квалификације равне квалификацијама адвоката а

¹⁸⁵ Драгослав Ђорђевић, „Адвокатура у православном црквеном правосуђу“, *Бранич*, бр. 2, Београд 1935, 51, <http://www.ubsm.bg.ac.rs>, 10. мај 2021.

¹⁸⁶ *Ibid.*, 53.

¹⁸⁷ *Ibid.*, 54.

црквено законодавство од лаика пуномоћника само основне услове - да има најмање 30 година живота, да умије да говори и пише, да према грађанском праву може бити старалац, да има црквено бирачко право и да пребива на територији под јурисдикцијом Великог Црквеног Суда. Тако излази да је за црквену адвокатуру потребна способност обичног промућурног човјека. А осим тога, чак и тим лаицима - пуномоћницима није дато право да пред судом на расправи дају своју ријеч осим у изузетним случајевима кад је странка спријечена да присуствује а суд то уважи.¹⁸⁸

Неопходно је укратко се осврнути на наведене критике и размотрити их да би представа о правосуђу СПЦ у том периоду била потпуна. Навод да сви духовни судови у држави суде уз садејство професионалних адвоката изузев православних духовних судова није тачан.

Наиме, пред евангеличким духовним судовима адвокатско заступање било забрањено а пред римокатоличким је било дозвољено уз одређене услове, адвокат је морао бити римокатолик и морао је имати одобрење надлежног бискупа.¹⁸⁹

Што се тиче разлога неповјерења, условљавања и ограничења које је Црква показивала према адвокатској професији он се прије може наћи у самој природи Цркве и садржају канонског права и црквеног учења који стоје у основи црквеног правосуђа неголи у жељи да се избјегне критика и контрола.

Треба имати на уму да је Црква специфична институција или боље речено друштвени организам који има своје посебно уређење. Та посебност се огледа између осталог и у ставу који је преовладавао и у то вријеме да чланови цркве, особито свештеници, треба да избјегавају парнице код грађанских судова кад постоје црквени судови и да та појава представља срамоту за цркву.¹⁹⁰ Овакав став је утемељен на новозавјетном тексту, тачније на савјету и укуру апостола Павла хришћанској заједници у Коринту. Апостол Павле кори хришћане који за судије узимају људе који у цркви не значе ништа и савјетује их да када имају неке спорове који се тичу овосвјетских ствари пронађу у црквеној заједници неког мудрог човјека који ће бити кадар праведно пресудити спор међу браћом (I Кор. 1-6).

¹⁸⁸ *Ibid.*, 54-55.

¹⁸⁹ F. Karčić (2005), 89.

¹⁹⁰ АЦО Угљевик, Рјешење Епископа зворничко-тузланског у предмету спора између протојереја Павла Катанића и јереја Константина Тодоровића бр. 373 од 06. маја 1939. године.

Осим тога, Црква није орган државе а њено правосуђе није дио државног правосудног система као што је то нпр. био случај са шеријатским судовима у Краљевини Југославији. Црква је установа своје врсте и свог правног поретка – *sui generis i sui iuris*.¹⁹¹

Циљ црквеног правосуђа јесте да се преступник поправи и усаврши а не да се казни, акценат је на педагошкој и етичкој димензији а не на чисто правној. Осим тога, није довољно имати само стручну спрему, богословску и правну да би неко био црквени тужилац судија или адвокат.

Примарно је да та личност има најчистију савјест и да по њој ради, без трикова и лажних свједока, јер је ово прије свега морално а тек онда правно питање. Другим ријечима, црквени адвокат не смије свим погодним и формално допуштеним средствима да издејствује најповољније рјешење за оптуженог занемарујући истину (нпр. окривљени признао кривицу само њему).¹⁹²

Дакле, да би неко лице могло да буде заступник пред црквеним судом мора имати и стручну спрему, ту Ђорђевићева примједба стоји, али треба напоменути да осим грађанског права тај адвокат мора добро познавати и канонско право да би његов рад био ваљан. Али прије свега, та личност мора да се руководи чистом савјешћу а не стварањем своје професионалне каријере на основу успјешно окончаних случајева.

Нажалост, честа појава и у то вријеме је била да се адвокати тајно служе нечасним работама да би ријешили случај у корист лица које заступају.¹⁹³

У то вријеме, наводио се још један разлог који правда затвореност црквеног правосуђа за грађанске адвокате. Поједини аутори истичу да би се ефикасност у раду духовних судова смањила и вријеме рјешавања спорова значајно одужило ако би се у њих укључили адвокати.¹⁹⁴

Неколико мјесеци послије текста Д. Ђорђевића, појавио се и текст др Матије Белића, адвоката из Ђакова у коме се такође разматра иста проблематика.

Белић истиче да прописи Поступка о адвокатском заступању озбиљно угрожавају битно право парбених странака да могу за своју правну одбрану узети

¹⁹¹ С. Троицки (2011), 194.

¹⁹² Р. Казимировић, (1937), 14-15.

¹⁹³ *Ibid.*, 15.

¹⁹⁴ Живојин Алексић, „О црквеном законодавству и поступку“, *Хришћански живот*, јун, Сремски Карловци, 1923, 292.

стручно спремљено, квалификовано лице које ће моћи да заштити своју странку од неоправдане штете а које ће истовремено помоћи суду да донесе закониту и праведну пресуду.¹⁹⁵

Пошто је адвокатура занимање јавног поретка и закон даје право адвокатима да заступају странке пред свим властима и судовима, стога држава не може дозволити да постоје власти и органи који искључују рад адвоката. Тиме се, наиме, нарушавају Устав, постојећи закони и само начело правне државе. Ако држава делегира некој установи право судства та установа не може дерогирати темељне принципе државног судовања.¹⁹⁶

Белић закључује да овакве одредбе Поступка могу остати на снази искључиво за питања која се односе на савјест вјерника тј. на унутрашње црквене ствари а адвокатско заступање свакако није једно од тих питања већ је проблем који је настао из неуређених односа Државе и Цркве.¹⁹⁷

У суштини и М. Белић упућује исте критике црквеном правосуђу као и његов колега Д. Ђорђевић, тако да се и овдје могу ставити исте напомене као и за претходни чланак. Значајно је да Белић увиђа да је корјен овог али и многих других проблема између Цркве и државе управо у неуређеним односима гдје права и надлежности једне и друге институције нису ни приближно прецизно дефинисана.

Приближно у исто вријеме, крајем тридесетих година прошлог вијека појавио се већ поменути рад теолога и правника др Радована Казимировића, штампан у форми сепарата.¹⁹⁸ Рад се односио на организацију црквених судова и на црквени казнени поступак. Мишљење овог стручњака је значајно јер је он сагледавао и анализирао ствари и са аспекта теологије и са аспекта права.

У поменутом раду, аутор је разматрао и питање адвокатуре у оквиру црквеног судства. Казимировић се залаже за увођење нових начела у црквени казнени поступак. Као главну ману тадашњег црквеног правосуђа овај аутор истиче одсуство низа процесуалних момената у доказном поступку. Неке од њих и наводи – иследници немају никаква правила већ раде према свом нахођењу, тужилац и окривљени се

¹⁹⁵ М. Белић, „ Адвокатско заступање пред духовним судовима“, *Бранич*, бр. 6, Београд 1935, 297, <http://www.ubsm.bg.ac.rs>, 10. мај 2021.

¹⁹⁶ *Ibid.*, 297-298.

¹⁹⁷ *Ibid.*, 298.

¹⁹⁸ Р. Казимировић (1937).

обично никад и не виде, о кривици се сазнаје из званичних аката, нема расправе, једна личност је истовремено и тужилац и иследник и судија.¹⁹⁹

Казимировић, богослов и свештенички син, добро је познавао црквене прилике тог времена и није био шкрт у критици мана и недостатака црквене организације и нарочито судства, што може помоћи да се реалније сагледа стање црквеног правосуђа у том периоду. Његова запажања су истовремено значајна и због тога што се свакако радило о компетентном научнику, широко образованом и на пољу теологије (Кијевска духовна академија) и на пољу правне науке (докторирао правне науке у Тибингену).²⁰⁰

Радови таквих аутора, који су прије свега живјели и радили у времену које је обухваћено овим истраживањем, јесу драгоцјени јер помажу да се избјегне замка површног схватања и одбацивања сваке критике црквене стварности само зато што долази из свјетовних кругова.

Значајна је Казимировићева напомена да је Црква још у вријеме Васељенских сабора из римског права извршила рецепцију акузаторског казненог поступка са његовим начелима – акузаторским (поступак се покреће само на захтјев овлаштеног тужиоца), начелом усмености, одбрана се изводи уз помоћ адвоката, начелом слободног судијског увјерења приликом одлучивања и начело јавног претреса. Ово посљедње према аутору треба ограничити због могућности саблазни и јавног морала.²⁰¹

Један пасус Казимировић је посветио разматрању улоге црквених бранилаца. Значајно је да он појам црквени бранилац поистовјећује са појмом адвокат и наводи да је та установа била позната и у раној Цркви и да су црквени адвокати тада називани екицима. Истовремено аутор детаљно описује службу екидика и тиме је јасно разликује од позива професионалног грађанског адвоката.

¹⁹⁹ *Ibid.*, 15-16.

²⁰⁰ Радован Казимировић (1882-1950), теолог, професор и публициста рођен је у Јабуковцу код Неготина гдје је завршио основну школу. Гимназију завршава у Неготину, богословију у Београду, Духовну академију у Кијеву а студије права са докторатом завршава 1911. године у Тибингену. Његова докторска дисертација која у преводу на српски језик носи назив *Српско бракоразводно право у поређењу са руским и њемачким* штампана је у Бону исте године. Послије доктората, у Београду завршава и студије теологије 1912. године. Радио је као катихета у Крагујевцу, Ваљево и Београду, као пензионер, хонорарно је предавао руски језик на Правном факултету у Београду. Писао је есеје, расправе, студије и чланке из области религије, историје, права, књижевности, културе, умјетности и етнологије. Преводио је са руског, њемачког и румунског језика. Носилац је Албанске споменице и неколико ордена и признања Краљевине СХС/Југославије – *Српски биографски речник*, 4, И-Ка, Нови Сад 2009, 779-780.

²⁰¹ *Ibid.*

Служба едикта установљена је 401. године на Картагинском сабору, који је тражио од царева да ради заштите увијек увријеђених буду под надзором епископа постављени званични црквени заштитници тако да је последице тог времена постала пракса да сваки епископ има бар по једног едикта. У Карловачкој митрополији постојао је конзисторијални одвјетник који је бранио црквене личности и имаће пред грађанским судом. Казимировић даље предлаже да сваки црквени суд има свог адвоката и да се јасно раздвоји служба тужиоца од службе браниоца (адвоката). Црквени адвокат мора да има одговарајућу стручну спрему (правни или богословски факултет) и да ради искључиво по савјести и правичности. За браниоце у црквеном суду треба првенствено поставити свештена лица.²⁰²

Основно убјеђење аутора јесте да увођењем поменутих начела у своје правосуђе Црква неће ништа изгубити већ ће само добити, као што се то већ једном и десило у њеној златној ери када је прихватила и усвојила принципе римског процесног права.²⁰³

Дакле, и Казимировић сматра да је за унапређење црквеног правосуђа важно да се уведе црквена адвокатура односно да се странкама да могућност да њихова права заступају стручна лица. Међутим, то не значи да се он залаже за то да грађански адвокати заступају странке пред црквеним судовима већ да сваки духовни суд мора имати црквеног адвоката који ће бити стручан и који ће штитити права оптужених, што је било слабо заступљено у тадашњем црквеном правосуђу.

Из оваквог размишљања може се закључити да би Српска православна црква враћањем на древне принципе заправо била осавремењена и истовремено би ускладила своје судство са грађанским и тиме би значајно допринијела учвршћивању правног поретка и правне сигурности у области брачног права и институције брака коју је и сама држава Уставом ставила под своју заштиту.

Занимљиво је истаћи и то да је питање адвокатског заступања пред црквеним судовима било отворено годинама последице доношења Поступка за судове у СПЦ. Наиме, многи Епархијски судови се нису придржавали прописа из чл. 63, ст. 2 Поступка који је одредио да адвокати не могу заступати странке на рочиштима ни у припремном ни у главном поступку, већ да искључиво могу подносити писане поднеске као пуномоћници за своје странке. Зато је Св. арх. Синод 01. јула 1939. године

²⁰² *Ibid.*, 14-15.

²⁰³ *Ibid.* 20.

донио одлуку да су сви епархијски судови дужни да примјењују овај пропис и у брачним споровима и у кривичним стварима без обзира што још нису ступила на снагу Кривична правила СПЦ.²⁰⁴

Што се тиче Босне и Херцеговине, у периоду прије унификације црквеног законодавства, о овом питању могу се дати сљедеће напомене. Епархијски судови у БиХ су имали своје адвокате који су уједно били и браниоци брака. Адвокат је морао да има образовање из области правних наука и њега је постављао епископ у у споразуму са Епархијским судом и Епархијским управним и просвјетним савјетом (чл. 183. Статута).

Адвокати су углавном били лаици са високим образовањем из области правних наука али свакако вјерујући и црквени људи, угледне јавне личности у које су имали повјерење и епископ и остали чланови црквене управе.²⁰⁵ Радило се дакле о стручним лицима која су се професионално бавила адвокатуром, али њихова служба је била инокосног и сталног карактера, други професионални адвокати нису могли директно учествовати у судском процесу. Адвокат епархијског суда био је у сталној служби и као црквени чиновник примао је плату из црквене касе. Он је истовремено био и адвокат Епархијског управног и просвјетног савјета.

Статут из 1905. године не спомиње уопште пуномоћнике странке о којима прописе доноси Поступак за судове у Српској православној цркви из 1934. године. На основу увида у документе из тог периода може се рећи да су заступници странака у огромној већини случајева били надлежни свештеници који су испитивали сваки случај, састављали записнике и слали црквеном суду или епископу на одлучивање.

²⁰⁴ Д. Перић (1990), 258-259, 282.

²⁰⁵ Према званичним подацима из новембра 1913. године, адвокат Великог црквеног суда и Великог управног и просвјетног савјета у Сарајеву био је **Данило Димовић** (1875-1951), који је студије права завршио у Загребу а затим био судија у Сарајеву, а потом адвокат у Сарајеву и Загребу. Био је посланик, потпредседник и председник босанског Сабора у предратном периоду. Адвокат црквеног суда у Мостару био је **др Душан Васиљевић** (1870-1951), који је право студирао и докторирао у Загребу и Бечу. Радио је као судија у Мостару и Сарајеву а потом се посветио адвокатури и национално-просвјетном раду. За вријеме анексионе кризе ишао је у дипломатске мисије у Париз, Лондон и Петроград, због чега је касније био опужен од аустријских власти. **Др Никола Стојановић** (1880-1964), у то вријеме био је епархијски адвокат у црквеном суду у Тузли. Студирао је и докторирао право у Бечу а по завршетку школовања бавио се адвокатуром. На изборима 1910. године изабран је за посланика у босанско-херцеговачком Сабору а за вријеме Првог свјетског рата активно радио на оснивању Југословенског одбора. На Версајској конференцији био је члан делегације Краљевства СХС, као експерт за Босну и Херцеговину - Б. Милошевић, „Уредба црквено-просвјетне управе Српских православних митрополија у Босни и Херцеговини“ у Зборнику *Стотину двадесет година од почетка борбе српског народа у Босни и Херцеговини за црквено-школску самоуправу (1896-2016)*, Бања Лука, 2017, 83-85. Детаљне биографије поменутих адвоката могу се наћи у дјелу Ј. С. Радојчића, *Биографије, Срби западно од Дунава и Дрине, I-III*, Нови Сад 2009.

Мјесни парох је био, условно речено, и нека врста првог браниоца брака јер је имао обавезу да покуша да изврши мирење странака. Ако не би успио у томе, предмет би прослиједио поменутиим вишим инстанцама.

С друге стране, посао адвоката епархијског суда био је двојак, поред тога што је био бранилац брака он се старао да рад и одлуке суда буду у складу са државним законима, док су судије клирици водили рачуна да све буде у складу са црквеним канонима. Дакле не спомиње се уопште могућност ангажовања заступника а камоли грађанских адвоката у судском поступку.

Ни Пословни ред за источно-православну епархијску конзисторију архиепископа и митрополита Сарајевског из 1884. године такође не прописује учешће адвоката или пуномоћника у судском поступку. Што се тиче лица која нису чланови конзисторије, Пословник само прописује могућност да предсједник конзисторијалног одбора, уз сагласност осталих чланова и одобрење епископа може позвати стручњака из предметне области ради консултације око неког спорног питања (чл. 36 Пословника).

И поред одсуства прописа о учешћу професионалних адвоката у брачним парницама, архивска црквена грађа са територије БиХ из времена прије унификације брачног права, свједочи о бројним случајевима ангажовања свјетовних адвоката у бракоразводним процесима. Наравно, и тада је њихово учешће било ограничено на подношење искључиво писаних поднесака а таква пракса била је везана готово искључиво за градске средине.

Интересантно је запазити и то да су се као заступници странака појављивали и адвокати других вјероисповијести, најчешће римокатолици. То се дешавало најчешће у случајевима када се радило о мјешовитом браку. Тако је Вера Салер из Тузле 11. јуна 1925. године обавијестила Црквени суд Епархије зворничко-тузланске да је за свог заступника у брачном спору са Иваном Салер узела адвоката Шиму Жунића из Тузле²⁰⁶

Дакле, и прије унификације брачног права, црквеносудска пракса у БиХ је познавала учешће свјетовних адвоката у бракоразводним парницама.

Поступак из 1934. године направио је помак у односу на раније законодавство и званично за читаву Патријаршију прописао да странка може имати пуномоћника који је може заступати у свим судским радњама осим у покушају мирења али то важи за

²⁰⁶ АЗТ, Екxхибит Епархијског Црквеног суда у Тузли, допис бр. 743/1925.

пуномоћнике који нису адвокати. Ако је пуномоћник странке адвокат онда он може за своју странку подносити искључиво писане поднеске а не може је заступати на рочиштима (саслушањима и расправама) ни у припремном ни у главном поступку (чл. 62 и чл. 63, ст. 2 и ст. 3 Поступка за судове у Српској православној цркви).²⁰⁷

На крају овог пасуса важно је истаћи да је постојање службе црквеног адвоката при епархијским судовима у БиХ значајно унаприједило црквеносудски поступак у смислу заштите права странака. Одвјетничка служба знатно је побољшала и рад самог правосуђа јер је црквени одвјетник према Статуту из 1905. године морао имати одвјетничку стручну спрему и власт да може одвјетовати. Једном ријечју обавезна служба адвоката подизала је црквене судове у БиХ на виши ниво и осигуравала квалитетнији и ефикаснији рад црквеног правосуђа. Осим тога, ова служба је била у и у складу са древном праксом православне Цркве.

Тако устројен, епархијски суд српске Цркве у БиХ могао је да послужи као добар почетни модел за будуће реформисано црквено правосуђе јединствене српске Патријаршије које је предлагао између осталих и др Радован Казимировић.

2.8. Установа *brachium saeculare*

Црквене власти у БиХ су у међуратном времену, у одређеним ситуацијама тражиле *brachium saeculare*, односно помоћ државне физичке принудне силе за извршење својих одлука. Ова појава је свједочила о могућности сарадње државе и цркве у циљу остваривања заједничких интереса. Иако се, генерално гледано, може рећи да је на овом пољу постојала добра синергија, мора се напоменути и то да се није радило о општем правилу и да се пракса разликовала од мјеста до мјеста на територији БиХ, што ће бити детаљније обрађено у дијелу о црквеноправним питањима у поглављу о конкубинату.

На овом мјесту је битно истаћи да је по питању позивања у помоћ државне физичке принудне силе постојао правни континуитет са претходним аустроугарским периодом и због тога ће ово питање бити детаљније обрађено.

²⁰⁷ М. Белић, (1935), 295.

Статут из 1905 године даје право Српској цркви да у циљу извршавања пресуда и одлука епархијских управних органа, свака од епархија може да се обрати земаљским властима за помоћ.²⁰⁸

Што се тиче права на *brachium saeculare*, видљив је континуитет јер је ово право које је српским митрополијама у БиХ дала Аустроугарска постојало и у државном законодавству о СПЦ у Краљевини Југославији. Наиме, члан 6 Закона о Српској православној цркви из 1929. године даје право СПЦ на физичку помоћ с циљем ефикаснијег спровођења њених званичних дјелатности.²⁰⁹

Државна физичка помоћ у вријеме Аустроугарске односила се на помоћ приликом извршења пресуда и одлука црквено-просвјетних управних органа и на одржавање реда и мира приликом организације зборова и састанака ових тијела. Законодавство Краљевине Југославије о СПЦ је проширило ово право и у оквиру њега се предвиђа пет врста државне физичке помоћи СПЦ.

Поред поменуте помоћи за извршење одлука и пресуда црквених власти Закон о СПЦ наводи још и помоћ за извиђај доказа у црквеносудском поступку, приликом покретања судског поступка против свештених лица, за прикупљање црквених приреза и за контролу утрошка црквених прихода (чланови 2, 6, 11, и 16 Закона о СПЦ и члан 214 Устава СПЦ). Државну физичку помоћ могу да пруже све државне власти, како централне тако и самоуправне- регионалне и локалне.

Занимљив је и податак о сарадњи државе и цркве на сузбијању ружних и неморалних обичаја у народу. На том пољу, држава је у кривична дјела против јавног мира и поретка сврстала блудничење, просјачење, скитање, коцкање (чл. 158 Кривичног законика), ометање и спречавање богослужења, презрење и ружење предмета намијењених Божијој служби (чл. 163 Кривичног законика) и јавну хулу на Бога, обреде или обичаје слављења Бога свих законом признатих вјера (чл. 162 Кривичног законика). За ова дјела предвиђена је новчана, и казна затвора до годину дана.²¹⁰

²⁰⁸ Уредба црквено-просвјетне управе српских православних митрополија у Босни и Херцеговини, Основне одредбе чл. X, *Изворник*, бр.8. и 9. 1905, 236.

²⁰⁹ Закон о Српској православној цркви, чл. 6, *Службене новине Краљевине Југославије*, бр. 269 од 16. новембра 1929, <http://www.sluzbenovine.rs>, 19. март 2021.

²¹⁰ Кривични законик Краљевине Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца, *Службене новине Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца* бр. 33-XVI, од 09. фебруара 1929, <http://www.sluzbenovine.rs>, 05. децембар 2021.

Под јавном хулом на Бога, црква је подразумијевала првенствено псовање имена Божијег и светиња. Црква је у борби против овог „душевног зла“ тражила и добијала државну брахијалну помоћ. Тако се Синод СПЦ 11. децембра 1930. године обратио Министарству правде молбом за физичку помоћ државних органа на сузбијању ове појаве. Министар правде је позитивно одговорио на молбу и наредио свим државним тужилаштвима ван Србије и Црне Горе и свим Првостепеним судовима у Србији и Црној Гори да наложе државним тужиоцима да строго спроводе пропис из члана 162 Кривичног законика и затвором до годину дана кажњавају преступнике када за то постоје законске и стварне претпоставке. С друге стране, црквене власти су позвале свештенство да сарађују са државним властима и одлучно се боре да сузбију рђаву навику псовања Бога.²¹¹

Ипак, државна физичка помоћ Цркви даје се под одређеним условима, наиме одлуке управних црквених власти и пресуде црквених судова морају бити пуноважне и извршне и морају да буду засноване на државним законима. На тај начин држава омогућава себи право формалне контроле над црквеносудским поступком у случајевима када Црква затражи њену помоћ. У овоме се огледа ограничење црквеносудске самосталности јер је *brachium saeculare* у овом случају условљен тиме да црквени закон и судски поступак морају бити најприје потврђени од државне власти и засновани на државном законодавству и само тада они добијају значај државних закона.²¹²

Црква може да избјегне ову контролу само када не тражи физичку државну помоћ и ограничи се на духовне мјере против кривца. Битно је напоменути и то да без обзира на државну контролу у неким случајевима, Закон о СПЦ ипак не допушта апелацију на црквене пресуде према државној власти, што рецимо допушта систем државне вјере.²¹³

Генерално гледано, у БиХ је у међуратном периоду постојала добра сарадња између црквених и државних органа по питању брахијалне помоћи државе СПЦ. Сарадња се остваривала најчешће на плану сузбијања појаве дивљих бракова, примјери из праксе у Зворничко-тузланској епархији свједоче у прилог томе.

²¹¹ АЦО Угљевик, Допис протопрезвитерског звања у Бијељини Парохијском звању у Угљевику бр 104 од 16. јуна 1931. године

²¹² С. Троицки (2011), 240-241.

²¹³ *Ibid.*

Тако је у допису свим парохијским управама Бијељинског протопрезвитерата, из фебруара 1933. године наведено да је Среско начелство у Бијељини издало наређење општинским управама и среским кнезовима да му пријаве све конкубинате у срезу Бијељинском. Наведено је да ће ти подаци бити послати парохијским управама на потврду а затим ће уз помоћ полицијске власти бити предузете ефикасне мјере на сузбијању појаве дивљих бракова. Епархијске власти поздрављају и похваљују овакав став и конкретну одлуку среских власти.²¹⁴

Међутим, мора се напоменути и то да ова општа оцјена о доброј сарадњи на овом пољу не важи за све крајеве и читаву област БиХ, о чему ће исцрпније бити писано у поглављу које обрађује проблематику конкубината.

²¹⁴ АЦО Угљевик, Допис Протопрезвитерата Бијељинског бр. 53 од 06 фебруара 1933. године.

3. ЦРКВЕНО УРЕЂЕЊЕ И РАЗВОЈ ЦРКВЕНОСУДСКОГ СИСТЕМА СРПСКЕ ПРАВОСЛАВНЕ ЦРКВЕ У БОСНИ И ХЕРЦЕГОВИНИ

3.1. Анализа прописа црквеног Устава из 1931. године и компарација са ранијим устројством Српске цркве у БиХ и захтјевима Покрета за самоуправно уређење Српске православне цркве

За потребе овог истраживања значајно је сагледати коначна рјешења садржана у прописима Устава из 1931. године а која се односе на основне захтјеве и приједлоге Покрета за самоуправно уређење цркве (ПЗСУЦ). Потребно је покушати што прецизније и објективније процијенити у којој мјери су поменути захтјеви уважени, тј. у којој мјери су историјско и црквеноправно наслеђе и устројство Српске цркве у БиХ уграђени у јединствено законодавство и организацију уједињене српске Патријаршије.

Да би се овај циљ испунио потребно је упоредити рјешења Устава СПЦ са предатним устројством Српске цркве у БиХ и приједлозима ПЗСУЦ.

Већ је наведено да уопштено гледано, могу да се уоче два главна захтјева Покрета за црквену самоуправу, у оквиру којих се могу разликовати још неки конкретни приједлози рјешења.

Основни захтјев ПЗСУЦ био је инсистирање на очувању основног начела изборног система на свим нивоима самоуправне власти у СПЦ. То практично значи да би лаици требали да задрже право избора парохијског свештеника и да буду укључени и у избор епископа и патријарха (то би било значајно проширење лаичких права јер није постојало у ранијем периоду у БиХ), као и право на учешће у избору свих тијела и органа у црквеној самоуправи. Ово право лаици би требало да остварују заједно са јерархијом, путем непосредних или посредних избора. Према процјени вођства ПЗСУЦ изборни систем би се, са мањим измјенама и допунама, могао примјенити у цијелој уједињеној СПЦ.²¹⁵

Испуњавање првог захтјева нужно је за остварење другог, који се тиче права лаика за значајно учешће у спољашњој црквеној управи и руковођењу црквеном имовином. У овој области ПЗСУЦ инсистирао је на већим правима и обавезама лаика и парохијског свештенства, на темељу Статута из 1905. године.

²¹⁵ С. Љубибратић (19256), 6.

Устав из 1931. године начелно је усвојио двојаки принцип устројства СПЦ, поред црквенојерархијског озакоњен је и црквеносамоуправни, сваки са својим тијелима и органима. Посебно се истиче да су оба ова принципа у служби јединства цркве и да је уређење СПЦ засновано на потпуној равноправности и једнакости ова два елемента, без икаквих изузетака (чл. 7-8 Устава СПЦ). Равноправност се огледа и у томе што су и једни и други органи у прописима Устава разврстани искључиво према нивоу власти а не према јерархијској или самоуправној природи тијела и органа (чл. 9 Устава).

Устав наглашава епископални карактер СПЦ и то да је њена главна административна подјела на епархије и у црквенојерархијском и у црквеносамоуправном погледу (чл. 11 Устава). Генерално гледано Устав усваја три главна нивоа црквене организације: патријаршијски, епархијски и парохијски уз архијерејско намјесништво као својеврсни међуниво установљен ради ефикасније комуникације и сарадње између парохија и епархије. Посебну грану власти чине манастири са настојницима и братствима. На сваком од ова три главна нивоа постоје црквенојерархијске и црквеносамоуправне власти и органи (чл. 9 Устава).

Дакле, према основним одредбама Устава, у устројство српске Патријаршије уграђен је црквеносамоуправни принцип као његов неодвојив и потпуно равноправан дио, у том погледу захтјеви ПЗСУЦ су уважени и усвојени уз очување епископалног карактера СПЦ. Прописано је и то да архијереј врши црквеносамоуправне послове у заједници са свештенством и народом, како је то било и у уређењу Српске цркве у БиХ у ранијем периоду (чл. 11 Устава). У даљем току рада потребно је анализирати у којој мјери и на који начин је самоуправни принцип уграђен у устројство црквених тијела и органа.

Устав СПЦ усваја централистичко црквено уређење, у оквиру Патријаршије постоје само епархије као основне административне јединице, митрополитански систем је одбачен. Архијерејима четири епархије дато је право да носе титулу митрополита, која је почасног карактера и не даје им никаква већа овлашћења од оних која имју остали епископи. Један од те четворице архијереја је био и епископ Дабробосански (чл. 12 Устава). Дакле, не постоје митрополије као административно – територијалне јединице већ постоје само епископи са почасном титулом митрополита која им је дата због историјског значаја њихових катедри.

Важно је напоменути да ПЗСУЦ није инсистирао на митрополитанском систему уређења, то је била само једна од опција коју су предлагали појединци (нпр. др Томо Поповић) али она није била у првом плану. Више пута је истакнуто да ПЗСУЦ чврсто стоји на становишту јединства Српске цркве и централизације средишње управне и судске власти у српској Патријаршији, али је одлучно против апсолутизма, деспотизма и аутократизма којима нема мјеста у Српској Светосавској Народној Цркви.²¹⁶

Интересантан је и члан 16 Устава који прописује црквено-административну подјелу епархије као основне административне јединице у СПЦ. У поменутом члану се каже да се епархија дијели на архијерејска намјесништва, црквене општине са парохијама и манастире. Црквена општина је наведена испред парохије у административној хијерархији јер она може да обухвати више парохија и у том смислу је шира јединица (чл. 19). Овим је истакнут значај институције црквене општине која је, као што је више пута напоменуто, за ПЗСУЦ била темељ црквене самоуправе. Вриједно је напоменути и то да је од црквеносамоуправних органа једино црквеној општини Устав дао својство правног лица (чл. 5 Устава).

Касније ће бити више ријечи о проблематици везаној за институцију црквене општине, која је и прије а и после доношења црквеног Устава изазивала полемике и опречне ставове у црквеној јавности, самим тим што у већини српских помјесних црквених области није ни постојала, а ако је постојала, била је формалног карактера. За сад је битно истаћи да Устав уводи институцију црквене општине у цјелокупну СПЦ, и тиме уважава и уграђује црквено наслеђе Српске цркве из БиХ и Карловачке митрополије у нови црквени поредак.

Уставом је потврђен начин избора патријарха који је прописан државним законом од 6. априла 1930. године. Изборни принцип није могао бити спроведен у случају избора поглавара СПЦ првенствено због тога што је власт сматрала да је то једно од питања од државног интереса преко којег треба остварити пресудни утицај на СПЦ. С друге стране епископат се залагао за то да приликом избора патријарха што већу улогу има Св. архијерејски сабор. Јасно је да у таквој ситуацији модел по којем патријарха бира Изборни сабор у коме би значајну улогу имали лаици делегирани од Епархијских скупштина никако није могао да буде озакоњен.

²¹⁶ Љубибратић (1925а), 40.

У даљем току рада, фокус ће бити постављен на црквеносамоуправне власти и органе, њихов састав и начин функционисања на сва три нивоа црквене организације.

3.1.1 Патријаршијски ниво црквене организације

Врховне црквеносамоуправне власти су према Уставу, Патријаршијски савјет као врховно законодавно представништво (ПС) и Патријаршијски управни одбор (ПУО) као извршна власт и извршни орган ПС. У надлежност ових тијела долази спољашња црквена управа која се првенствено односи на материјално-финансијску сферу црквеног живота (чл. 76, 85, 86 и 94 Устава)

Састав и начин избора чланова ПС показује значајне разлике у односу на ранији поредак у црквеном устројству у БиХ и у односу на приједлоге ПЗСУЦ. Лаици условно чине већину чланова (тридесет три према тридесет) и подијељени су у двије категорије: потпредсједници епархијских савјета и дванаест лаика које именује краљ на приједлог министра правде уз сагласност патријарха (чл. 77 Устава). Предсједник ПС је по свом положају патријарх а потпредсједника из своје средине из реда лаика бира сам ПС (чл. 80 Устава).

Што се тиче прве категорије лаика, Устав је прописао да епархијски савјети бирају потпредсједнике из реда лаика из своје средине а лаике у овом тијелу **именује** ПУО на приједлог надлежног архијереја. Поменути лаици долазе у епархијски савјет као чланови црквеноопштинских савјета.

У другу категорију лаика улазе свјетовна лица која именује државна власт и на тај начин се остварује утицај државе у највишем црквеносамоуправном тијелу СПЦ.

Састав ПУО као извршног органа ПС и врховне извршне (управне и надзорне) власти над црквеносамоуправним органима бира ПС из своје средине, изузев архијереја које бира Синод. У саставу ове власти и органа однос лаика и клирика је седам на према девет. Од клирика у ПУО улазе: патријарх, два архијереја, један представник манастира и три парохијска свештеника (чл. 87-88 Устава).

Наведени подаци говоре да је број лаика у највишим црквеносамоуправним властима у СПЦ значајно смањен у поређењу са бројем лаика у ранијем Великом управном и просвјетном савјету (ВУПС) из Сарајева који је за Српску цркву у БиХ био врховна црквена самоуправна власт. У саставу ВУПС лаици су чинили већину

чланства, однос је био двадесет напрема осам, од осам клирика, четири члана су били митрополити по положају а четири парохијски свештеници (чл. 202 Статута из 1905. г). Оба поменути тијела су била представничког карактера, али се разликовао начин на који се попуњавао њихов састав.

Састав ВУПС попуњавао се по изборном принципу који је важио за све чланове изузев за митрополите који су били стални по свом положају. Чланове ВУПС бирали су епархијски управни и просвјетни савјети из своје средине и то сепаратно, лаици лаике а свештеници свештенике тајним гласањем (чл. 202 Статута).

Приједлог устава ПЗСУЦ предвиђао је сличан састав највишег црквеносамоуправног тијела уз захтјев да се образује и Народни црквени сабор као највише црквеносамоуправно представништво у који би улазио читав Свети архијерејски сабор по достојанству. Остале саборске чланове би бирале епархијске скупштине (једног клирика и четири лаика из сваке епархије), представнике богословских и монашких школа бирали би наставнички савјети дотичних установа, док би два представника српских православних манастира бирала сва братства на мандат од пет година.²¹⁷

У погледу начина рада ПС, Устав је прописао да ово тијело пуноважно рјешава ако је на сједници присутна натполовична већина од укупног броја чланова. Одлуке се доносе већином гласова, у случају једнаке подјеле гласова одлучује глас онога који предсједава (чл. 81 Устава). На исти начин функционише и ПУО (чл. 93 Устава).

Дакле, лаици су у саставу ПС имали благу већину док су у ПУО су били у мањини. Теоријски гледано, у оба тијела одлучујући глас могао је да буде глас лаика потпредсједника, али само условно, у случају одсуства патријарха. Право одлучивања лаика и у ПС и у ПУО ограничено је правом патријарха да обустави извршење одлука, нареди нову расправу или прослиједи вишој инстанци на коначно рјешење сваку одлуку ових тијела за коју сматра да се противи канонима, позитивним црквеним прописима или општим начелима православне цркве (чл. 82, 92 Устава). Може се истаћи да по овом питању није било велике разлике између новог црквеног законодавства и раније важећег у БиХ (чл. 175 Статута).

Мишљење патријарха Варнаве о новом црквеном уређењу, уопштено гледано изражава став епископата о овом питању. Патријарх је на првом зајсједању

²¹⁷ С. Љубибратић (1925а), 57.

Патријаршијског савјета 1934. године у уводном обраћању истакао да је новим црквеним Уставом предвиђена организација која у битним начелима одговара принципима Српске Цркве у доба Немањића. Основне идеје Светосавске цркве узете су за базу Устава, без њих се не би ни могло остварити јединство цркве. Основно начело Светосавске цркве била је тијесна сарадња цркве и народа у свим црквеним пословима сем канонских, тај принцип проведен је и кроз нови Устав. Тако је народу обезбјеђена активна и равноправна сарадња у свим црквено-самоуправним пословима преко установа у којима су поред црквених и свјетовни представници.²¹⁸

Интересантно је примјетити да су и представници ПЗСУЦ такође инсистирали на томе да је управо уређење Српске цркве у БиХ било засновано на светосавским темељима који подразумевају саборност и народни карактер цркве а искључују аутократизам и деспотизам.²¹⁹

Поређење Уставних одредби и одредби Статута из 1905. године које се тичу највиших црквеносамоуправних власти органа, показало је битне разлике у погледу црквеног уређења које прописују ова два акта. То значи да је постојало различито поимање појма „светосавски (а,о)“ у погледу црквеног уређења код епископата с једне и свештенства и лаика с друге стране. И једни и други су тврдили да су њихове визије уређења цркве начелно засноване на светосавским принципима али у погледу конкретних рјешења, запажају се суштинске разлике.

Тако се уочава да Устав СПЦ није усвојио изборни принцип јер су свештеници и лаици, чланови ПС именовани а не бирани. Наведено је да је дванаест лаика именовала држава односно краљ а лаике који долазе као представници епархијских савјета именује ПУО на приједлог надлежног архијереја. Јасно је да је избор чланова највиших црквеносамоуправних власти и органа стављен под контролу јерархије и државне власти и да су ниже црквеносамоуправне власти искључене из тог процеса.

Дакле, што се тиче највиших црквеносамоуправних власти, може се закључити да је број лаика у овим тијелима значајно смањен у односу на раније устројство Српске цркве у БиХ. Тако је лаицима у великој мјери ограничено право на одлучивање у области црквене управе и финансија. Још је важније истаћи то да није прихваћен изборни принцип који је чинио основу црквене самоуправе у БиХ и који је према

²¹⁸ Извјештај о првом засједању Патријаршијског савјета, *Нови Источник*, бр. 6, јун 1934. године, 189.

²¹⁹ С. Љубибратић (1925а), 40.

захтјевима ПЗСУЦ требало уградити и у ново црквено устројство. То практично значи да и лаици који су чланови црквеносамоуправних тијела нису били изабрани представници народа делегирани од нижих црквеносамоуправних тијела већ од стране јерархије или краља именовани у чланство.

3.1.2 Епархијски ниво црквене организације

На епархијском нивоу Устав СПЦ је као црквеносамоуправно представништво устројио Епархијски савјет (ЕС), а као извршну власт (управну и надзорну) и извршни орган ЕС - Епархијски управни одбор (ЕУО). На овом нивоу црквене организације лаици су условно чинили већину у саставу епархијског црквеносамоуправног представништва. Број лаика и клирика у овом тијелу је варирао у зависности од броја намјесништава у оквиру сваке епархије. Већи број намјесништава значио је већи број лаика у саставу ЕС у односу на број клирика, и обрнуто.

Поред епископа, два члана црквеног суда, и једног свештеномонаха, у састав ЕС улази половина свештеника архијерејских намјесника и по један стални парох из намјесништава која нису заступљена намјесником. Из реда лаика долазе по два члана црквеноопштинских савјета из сваког намјесништва (чл. 132 Устава). Ако за примјер узмемо Зворничко-тузланску епархију која је у то вријеме имала осам намјесништава, однос броја лаика и клирика био би шеснаест лаика напрема дванаест клирика.

У извршном епархијском црквеносамоуправном органу (ЕУО), број лаика је смањен на свега један више од клирика и они стоје у односу шест напрема пет (чл. 138 Устава).

Према Статуту из 1905 године, однос броја лаика и клирика у Епархијском управном и просвјетном савјету (ЕУПС) није варирао, био је сталан и лаика је било готово двоструко више него клирика: двадесет шест према четрнаест (чл. 163 Статута) Такав однос је био је и у саставу Ужег ЕУПС који је према функцији и надлежности одговарао новоустановљеном ЕУО. Однос броја лаика и клирика у овом тијелу био је седам напрема четири (чл. 169 Статута).

Дакле, Устав је на епархијском нивоу власти увео већи број лаика у црквеносамоуправне органе у односу на патријаршијски ниво. С друге стране тај број је био знатно мањи у односу на број који је прописивао Статут из 1905. г.

И на овом нивоу црквене организације чланови представничког тијела (ЕС) нису бирани већ именовани. Архијереј и чланови црквеног суда у састав ЕС улазе по положају, намјеснике, парохе и свештенмонаха именује Синод а лаике ПУО, а све на приједлог надлежног архијереја (чл. 132 Устава).

У ранијим ЕУПС, сви чланови, изузев митрополита, су бирани и то сепаратно, као и за највиши ниво црквене власти у БиХ. Ради спровођења избора, свака епархија се дијелила на изборне срезове, сваки срез је бирао једног клирика и два лаика (или два клирика и четири лаика). Сви свештеници одређеног среза су бирали једног кандидата, док су за лаике сви црквеноопштински одбори из тог среза бирали по два члана из своје средине као чланове изборног тијела и кандидате за чланове ЕУПС слали на биралиште (чл. 163 Статута).

Као што се види, изборни систем у црквеној самоуправи у БиХ био је до детаља разрађен и осмишљен и прожимао је цјелокупну црквену организацију. Сепаратност избора као битна одлика овог система доприносила је спречавању међусобних злоупотреба, притисака и утицаја на релацији клир – лаици.

Друга битна карактеристика јесте различитост начина избора, клирици су непосредно остваривали своје бирачко право и бирали своје представнике за ЕУПС, док су лаици то чинили посредно, преко изабраних представника из сваке црквене општине у епархији.

Ако се пореде начин рада ЕС и ЕУПС, може се запазити да нема неких битних разлика, дакле, у том погледу Устав СПЦ није донио готово никакве новине. Све што је речено за патријаршијски ниво, важи и за епархијски (чл. 144 Устава СПЦ; чл. 175 Статута из 1905.г.)

Општи закључак за епархијски ниво црквене организације је сличан патријаршијском, изборни принцип није спроведен, а самим тим, лаицима је умањена могућност да суштински утичу на црквену управу и на материјално-финансијска питања. Чланови лаици у ЕС нису бирани на нивоу црквеноопштинске самоуправе као народни представници за епархијски ниво власти, већ су именовани од стране више самоуправне власти (ПУО) а на приједлог надлежног архијереја. Зато се они могу само формално назвати представницима црквеноопштинских власти јер у састав Патријаршијског савјета долазе по свом положају, као потпредседници Епархијских савјета а не по избору од стране нижих црквеносамоуправних органа. Такође, архијереј

самостално бира кога ће од чланова црквеноопштинских савјета предложити ПУО за именовање у ЕС.

У пракси то значи да је пирамидална структура на којој се заснива изборни систем изокренута, ниже црквене власти и органи не бирају и делегирају представнике у више, већ виши именују чланове у ниже. Стога представништво епархијских и патријаршијских црквеносамоуправних органа добија доминантно формални карактер.

3.1.3 Теоријске поставке и практични ефекти постојања установе Црквене општине у Српској православној цркви

На најнижем нивоу црквене организације у области црквене самоуправе налазе се најбројније управне и административне црквене јединице – црквене општине (ЦО). Због значаја институције ЦО, најприје ће бити дат историјски и теоријски увод у ову проблематику а затим ће бити обрађен и парохијски ниво црквене организације према црквеном Уставу из 1931. године.

У концепту црквеног уређења Покрета за црквену самоуправу, институција црквене општине представљала је темељ црквене организације и основу црквене самоуправе. Црквени устав је и званично за читаву СПЦ озаконио ЦО као саставни дио јединствене црквене организације. То је био један од важних елемената из устројства Српске цркве у БиХ (и Карловачке митрополије) који није постојао у црквеном уређењу на територији Србије и Црне Горе а који је прихваћен и уграђен у ново црквено уређење. О томе у којој форми, и са каквим измјенама је ова институција унијета у јединствено црквено устројство, више ријечи биће нешто касније у раду.

Тематика поријекла, организације и оправданости постојања црквене општине у српском црквеном животу изазивала је контроверзе још крајем 19. вијека. Истакнути представници богословске и историјске науке из Карловачке митрополије су критички приступали овој проблематици и износили низ оштрих примједби на ову црквену институцију.

Покренут критикама институције ЦО, овом проблематиком се у међуратном периоду бавио и С. Троицки. Уважавајући углед и ауторитет аутора као што су били Ј. Јеремић, Д. Руварац и У. Станковић, Троицки је детаљно размотрио њихове примједбе

и на основу црквене историје и канонског права изнио своје виђење поријекла и сврсисходности постојања ЦО у устројству Српске Патријаршије. Прилог С. Троицког је значајан за овај рад јер представља својеврсни сажетак цјелокупне проблематике везане за питање ЦО, као и критичко разматрање ставова ранијих аутора и приједлоге нових рјешења у овој области тадашње црквене организације.²²⁰

Из чланка С. Троицког може се сазнати да су се критике институције ЦО сводиле на три ствари. Најприје је истицано да је ова институција наметнута Православној цркви (Карловачкој митрополији) од стране неправославне државе са непријатељским циљевима, затим да је само ЦО устројство протестантског поријекла и као такво страно православљу и на крају да оно није цјелисходно са практичног гледишта јер изазива сталне сукобе између клира и свјетовњака и даје овим другима могућност да користе црквену имовину за личне интересе. Из свега овога слиједи закључак и захтјев да таква, протестантски устројена ЦО мора бити укинута и замијењена новим православним устројством у уједињеној СПЦ.²²¹

Троицки потврђује да је устројство Карловачке митрополије дефинисано Краљевским рескриптом из 1868. године тј. наметнуто од стране неправославне државе, али то није случај са устројством Српске патријаршије које је одређено и прописано Уставом који је донио Свети архијерејски сабор, тако да приговор о законитости његовог поријекла не стоји.²²²

На приговор да су извори ЦО устројства протестантског поријекла Троицки одговара да је заиста тако, али да то не значи нужно да је такво устројство противно начелима православног канонског права. Примјер је управо имовинска самоуправа у цркви, која уз одређене услове може постојати али искључиво као делегирана од стране епископа свештеницима или лаицима. Према канонима, епископ има пуноћу власти у својој епархији (38. и 41. Апостолско правило) и он може ту власт да делегира клиру и лаицима према црквеним потребама. Дакле, лаици могу управљати црквеном имовином али не по свом властитом праву (*suo iure*), већ искључиво на основу овлашћења (*iure delegationis*).²²³

²²⁰ С. Троицки, „О устројству црквених општина у Српској Патријаршији“, *Светосавље*, новембар-децембар, Београд 1939, 6-26.

²²¹ *Ibid.*, 7-8.

²²² *Ibid.*, 8.

²²³ *Ibid.*, 16.

Дакле, имовинска самоуправа у цркви није спорна, без обзира што је у Карловачкој митрополији уведена државном влашћу и што је дошла из протестантског извора. Спорно је то што ни у Карловачкој митрополији ни у уједињеној СПЦ није очувано поменуто начело делегације које чини суштину православног канонског устројства црквене имовинске самоуправе.

Питање имовинске самоуправе у Српској патријаршији ријешено је Законом о СПЦ из 1929. године (чл. 4 Закона), двије године прије доношења црквеног Устава. То практично значи да учешће свјетовњака у имовинској самоуправи не може да се сматра као делегација од стране црквене јерархије, већ је то право лаицима начелно гледано дала држава. Ако би црквена власт хтјела да укине ово право, она то не би могла да учини самостално, већ само уз пристанак државе.²²⁴

Ипак, према Троицком, то није био највећи проблем устројства ЦО у уједињеној СПЦ. Главни и највећи проблем се огледа у чињеници да је Уставом СПЦ нарушено јерархијско начело православне цркве јер су епархије подијељене на заједнице веће од парохија чији поглавар јесте свјетовно лице. Почасно предсједништво пароха у ЦО и надзорна права јерархијских органа умањују али не поништавају ову очигледну аномалију. Посматрано само по себи, без везе са парохијским устројством, устројство ЦО се јавља као страном тијело у организму Православне цркве и као такво може да буде злоупотријебљено. Троицки ипак не одбацује институцију ЦО, али сматра да је потребно да на њеном челу буде парох и да центар ЦО буде храм, тако ће бити очувано и јерархијско и начело имовинске самоуправе.²²⁵

Посљедње питање које Троицки разматра је питање практичне сјелисходности постојања ЦО у устројству Српске Патријаршије. Уз ово питање јавља се и проблем сукоба клирика и свјетовњака око превласти у имовинско – финансијској области у тако устројеној ЦО.

Клирици у Карловачкој митрополији су се жалили да свјетовњаци користе устројство ЦО зарад присвајања много већих права у области управљања имовином од оних која им по канонима припадају. Даље се наводи да су у таквој црквеној организацији, пароси у потпуности стављени у други план и да немају никаквог утицаја на управљање црквеном општином и парохијом изузев у области богослужења. Наводе

²²⁴ *Ibid.*, 17.

²²⁵ *Ibid.*, 18-19.

се и примјери отворених злоупотреба и присвајања црквене имовине за личне потребе и корист од стране појединих утицајних свјетовањака.²²⁶

Према Троицком, једино рјешење ових проблема лежи у општем подизању моралног нивоа и клирика и лаика и успостављању ефикасне контроле над имовинском управом а не у простој замјени лаика клирицима у устројству ЦО. У прилог овој тврдњи иде и чињеница да је у то вријеме и имовинска управа манастира у Карловачкој митрополији била далеко од идеалног и да су завршни рачуни били често у дефициту и поред огромних прихода са манастирских имања и добара. Дакле, сама по себи, имовинска управа искључиво клирикалног састава није гарант да ће се стање у овој области поправити.²²⁷

У погледу устројства Српске патријаршије, Троицки истиче да се ови приговори могу само дјелимично прихватити јер је Устав СПЦ у погледу централног и епархијског устројства учинио битне корективе у правцу успостављања јерархијског начела у цркви. И на нивоу устројства ЦО учињени су значајни кораци (премда у мањој мјери) ка успостављању поменутог начела, и они су видљиви у уставним одредбама о начину постављања парохијских свештеника и о контроли над ЦО самоуправом.²²⁸

Као што је показано, уједињена Српска православна црква наслиједила је проблематику устројства ЦО из ранијег периода, уочени су главни недостаци и спорна питања али, ни на једном мјесту Троицки није поменуо подручје БиХ и Покрет за црквену самоуправу који је цјелокупну унутрашњу аутономију у цркви сагледавао и градио на институцији ЦО.

3.1.4 Историјат и развој установе Црквене општине у Босни и Херцеговини

Институција црквене општине има дубоке коријене и дуг историјат на подручју Босне и Херцеговине. Историјски подаци говоре да је ЦО као организована институција постојала у БиХ знатно прије аустроугарског периода и да њена појава није везана за Карловачку митрополију и утицаје из те српске помјесне цркве.

²²⁶ *Ibid.*, 19-20.

²²⁷ *Ibid.*, 21-22.

²²⁸ *Ibid.*, 22-23.

Према постојећим подацима, црквене општине су у БиХ засигурно постојале средином седамнаестог вијека, у вријеме обновљене Пећке патријаршије (Сабор сарајевске црквене општине је 1658. године изабрао три представника извршне власти – клисара за своје потребе). У том периоду црквене општине су се развиле у самоуправне органе локалних вјерских заједница и истовремено су стекле шири и динамичнији карактер, постајући друштвено-вјерске установе које су утицале и на само црквено уређење.²²⁹

У другој половини седамнаестог вијека, институција црквене општине у БиХ добила је заокружену организациону структуру. Уставом ЦО прецизно је дефинисано устројство, одређени су органи власти и разграничене њихове надлежности.

Занимљиво је запазити да је свака црквена општина у то вријеме имала свој посебан устав који је прописивао сам патријарх уз сарадњу са надлежним митрополитом и Сабором ЦО.²³⁰ Уопштено гледано, свака ЦО имала је Сабор као највиши орган власти, у његов састав улазили су надлежни епископ, представници парохијског свештенства и већи број лаика. Извршна власт ЦО били су клисари (црквени синови) који су се бринули око имовине, прихода, расхода, реда и чистоће. Њихов број је варирао у зависности од величине ЦО (сарајевска ЦО имала је средином осаманестог вијека четири клисара), и они су на крају сваке године Сабору подносили завршни рачун и извјештај о стању инвентара.

Од друге половине седамнаестог вијека јавља се још један орган ЦО – Одбор кметова који је временом у знатној мјери ограничио права Сабора и клисара у области управе и преузео на себе руковођење црквеном имовином и финансијама, као и представљања парохије пред отоманским властима. Осим тога, Одбор кметова је преузео на себе и право да у заједници са епископом поставља пароха, чиме су битно сужена права надлежног архијереја.²³¹

На основу наведених података видљиво је да је још крајем седамнаестог вијека ЦО у БиХ била озбиљна институција која је у сфери спољашње црквене управе у свом

²²⁹ М. Мирковић, *Правни положај и карактер Српске цркве под турском влашћу (1459-1766)*, Београд 1965, 127.

²³⁰ Колико је за сад познато, прва црквена општина у БиХ која је добила свој устав била је сарајевска, тај значајан догађај за Српску цркву на овом подручју десио се јуна мјесеца 1717. године. Прије те године, ЦО у Сарајеву била је уређена и вођена према ранијим обичајима. М. Филиповић, *Почеци и прошлост Зворничке епархије*, Београд 1964, 70.

²³¹ М. Мирковић (1965), 127-128.

саставу обједињавала представнике свих црквених служби (епископске, свештеничке и лаичке) и као таква је била снажан и значајан елемент црквене организације.

За јасније разумијевање карактера и појаву јачања утицаја ЦО у Српској цркви у БиХ битно је истаћи неколико ствари. Њени чланови из реда лаика у отоманско вријеме нису били бератлије, феудалци већ су припадали занатско-трговачким слојевима који нису били повезани са феудалним врховним црквеним властима којима је отоманска власт давала привилегије. У писму митрополиту дабробосанском Атанасију од 09. априла 1686. године представници ЦО у Сарајеву су истакли да је његова извршно-управна власт била производ султановог берата и патријархове синђелије, декрета које они нису имали и зато немају право било коме „ рећи ријечи о(у)корне...“²³²

Дакле, чињеницу да нису припадали привилегованом слоју хришћанског православног становништва у периоду османлијске власти, лаици су првобитно истицали као ограничење своје улоге и власти.

С друге стране, имовинско јачање трговачког и занатлијског сталежа значило је и јачање институције ЦО у том смислу, а самим тим и развој њене финансијске независности од виших црквених институција. Ова појава је била особито видљива у градским ЦО које су све чешће почеле да истичу у први план своју индивидуалност у односу на вишу црквену управу чије су одлуке са неубичајеном отвореношћу и смјелашћу оцјењивале. Тако је сарајевска ЦО поводом премјештаја дабробосанског митрополита Мојсија у Београд дана 04. октобра 1713. године послала писмо патријарху у коме се каже да на његову одлуку никако не могу да се навикну и неће је прочитати у Сабору јер ће изазвати побуну у народу.²³³

Овакав однос према вишим црквеним властима имале су само економски јаче ЦО које су често своје епископе и патријархе даривале новчаним прилозима а дешавало се да су их и кредитирале и то уз наплату камате. Тако је ЦО у Сарајеву 26. јуна 1727. године позајмила патријарху Арсенију 250 цекина а 16. јула исте године свом митрополиту Мелентију 170 и по дуката. Патријарх је према условима зајма морао на име камате годишње давати 18% од главнице, уз јемство митрополита Мелентија.²³⁴

²³² *Ibid.*, 127.

²³³ *Ibid.*, 129.

²³⁴ *Ibid.*, 202 (фн. 690).

Институција ЦО је временом све више економски јачала и ширила своје надлежности, првенствено у области школства и као таква је стицала све већи друштвени значај и углед у народу. Укидање Пећке патријаршије и долазак фанариотских грчких епископа на митрополитске катедре у БиХ дефинитивно је удаљио ЦО од надлежног архијереја, који јој је на извјестан начин постао супарник у борби за превласт у цркви.

У вријеме доласка аустроугарске власти у БиХ, црквене општине су већ имале изграђено име и статус једине чисто народне српске институције која је опстала у отоманском периоду и која је носила вјерски и образовни живот српског православног народа у БиХ. Захваљујући економској стабилности и моћи, сарајевска и мостарска ЦО издвојиле су се као практично у великој мјери независне и од државне и од црквене власти у области спољашње црквене управе на локалном парохијском нивоу. Очувано је и проширено право ЦО у питању избора пароха који су, као и учитељи, финансирани од стране црквене општине.

Такав статус ЦО био је трн у оку нове власти којој из више разлога никако није одговарала јака, стабилна и добро организована српска црквена институција која је постала главни бранич духовног и националног идентитета Срба у БиХ.

Да би аустроугарска управа остварила своје политичке циљеве у БиХ, било је неопходно да се Српска црква стави под контролу а то је у пракси било немогуће док се не неутралише и ограниче права и утицај црквених општина у области црквене управе и школства. Тако је неминовно дошло до сукоба на релацији ЦО – државна власт, а у тај сукоб је убрзо увучен и епископат, на чији избор је директно утицала држава.

Власт је вјешто маневрисала и успјела у томе да се главно тежиште сукоба пренесе на унутарцрквени план тј. да се акценат стави на сукоб између ЦО (лаика и парохијског свештенства) и епископата и мањине њему лојалног свештенства. У том троуглу одвијала се борба за црквено-школску аутономију Срба у БиХ, која је од 1896. године прерасла у Покрет Срба БиХ за црквено – школску аутономију. Послије скоро десет година борба је коначно завршена 1905. године озакоњењем Статута о уређењу црквене и школске управе српско – православних епархија (митрополија) у Босни и Херцеговини. Неоспорива је чињеница да су захтјеви Покрета (заправо захтјеви црквених општина), само дјелимично испуњени и да је Статут био у суштини један компромис између ЦО, епископата и државе. С друге стране, Статутом је уређена

црквено – школска аутономија и дефинисана организација Српске цркве у БиХ, што представља најзначајније наслеђе вишедеценијске борбе Срба БиХ за слободу у црквеној и сфери образовања.²³⁵

Прецизно уређена на принципу унутрашње и спољашње аутономије, са значајном улогом лаика у домену црквене управе и црквеног живота уопште и то на свим нивоима црквене организације и власти, Српска црква у БиХ је преживјела рат и дочекала државно и црквено уједињење. Очекивања црквено – народних кругова из БиХ су свакако циљала на то да се, мање – више сличан модел црквене организације из БиХ и Карловачке митрополије пренесе на цјелокупну СПЦ и да се права и обавезе лаика у домену црквене управе и живота још више повећају и прошире. У којој мјери су на нивоу централних црквених власти и органа ова очекивања испуњена већ је показано. Сада је потребно, у овом контексту, испитати и анализирати локални ниво организације уједињене српске Патријаршије.

3.1.5 Парохијски ниво црквене организације

У овој фази рада истраживачки подухват се спушта на најнижи и истовремено најшири ниво црквене организације који је, као што је више пута наведено, био толико значајан за представнике ПЗСУЦ. Описани историјат интитуције црквене општине у БиХ, значајно ће помоћи да се што јасније сагледају промјене и развој црквене организације и улоге лаика и парохијског свештенства у сфери управе, живота и мисије цркве, у периоду између два свјетска рата.

Укупно двадесет девет чланова Устава посвећено је устројству и надлежности институције црквене општине, односно њених тијела и органа (чл. 172-200). Најбројније тијело црквене општине је Црквено – општински збор који чине сви пунољетни мушки чланови црквене општине који плаћају порез. Збор сазива

²³⁵ О историјату, природи и главним тежњама Покрета за црквено – школску аутономију Срба Босне и Херцеговине детаљније се може ишчитати у монографијама: Б. Маџар, *Покрет Срба Босне и Херцеговине за вјерско – просвјетну аутономију*, Сарајево 1982; Т. Краљачић, *Калајев режим у Босни и Херцеговини (1882-1903)*, Сарајево 1987, 333-351, 367-400; М. Екмечић, „Национални покрет у Босни и Херцеговини“, *Историја српског народа*, књ. VI-1, Београд 1994, 604-648; Б. Милошевић, *Православно свештенство у друштвеном развоју Босанске Крајине у другој половини XIX и почетком XX вијека*, Бања Лука 2012, 50-71.

предсједник црквено – општинског савјета (одбора), према потреби (чл. 172 Устава СПЦ).

Представничко тијело црквене општине, Црквено – општински савјет (ЦОС) бирају чланови Црквено – општинског збора који су навршили двадесет четири године и који имају црквено бирачко право, које зависи од вјерског и моралног живота појединца (чл. 173-174 Устава СПЦ). Свака парохија има списак бирача који саставља парох са црквено – општинским управним одбором (ЦОУО), на основу матичних књига. Списак се саставља једном годишње у мјесецу јануару и даје на увид јавности у року од двије седмице у парохијској канцеларији и сваки парохијанин има право примједбе на списак. Примједба се предаје ЦОУО искључиво у писаној форми, на чију одлуку постоји право жалбе ЕУО, који доноси коначну одлуку по овом питању (чл. 175 Устава СПЦ).

У састав ЦОС улази најмање двадесет четири а највише шездесет чланова, према величини парохије а број чланова одређује ЦОУО. Пароси су чланови ЦОС по свом звању (чл. 176 Устава СПЦ). Сваки члан парохије који има црквено бирачко право, навршених тридесет година живота, држављанство Краљевине Југославије и који станује на територији дотичне црквене општине најмање годину дана може бити изабран у састав ЦОС (чл. 177 Устава СПЦ). Редовно засједање ЦОС одржава се два пута годишње у сједишту црквене општине а мандат члановима траје шест година (чл. 178 Устава СПЦ).

Избор чланова ЦОС врши се у сједишту црквене општине а дан и мјесто одређује ЕУО по саслушању ЦОУО, упражњена мјеста ЦОС попуњавају се замјеницима (чл. 179 Устава СПЦ). Бираче сазива ЦОУО а избору председава најстарији по чину или рукоположењу парох, који са секретаром и двојицом писмених бирача које сам предлаже спроводи изборни процес. Избор се врши по листама, акламацијом а ако то није могуће онда појединачним усменим (јавним) гласањем (чл. 180 Устава СПЦ).

Конститутивну сједницу ЦОС сазива парох, пред којим изабрани чланови полажу заклетву (изузев свештеника), послје чега слиједи бирање предсједника, потпредсједника и секретара тајним гласањем. Парох (најстарији по чину или рукоположењу) је почасни предсједник ЦОС, одмах по конституисању, тајним гласањем бира се ЦОУО а оба акта се подносе ЕУО на увид и одобрење. За пуноважно

одлучивање ЦОС потребно је да на сједници буде присутна натполовична већина чланова (чл. 182-184 Устава СПЦ).

Може се запазити да је на нивоу црквене општине Устав прихватио и озаконио изборни систем у погледу начина конституисања органа. Међутим, нигдје се не спомиње избор делегата за епархијски ниво црквене самоуправе. Већ је истакнуто да Устав прописује да лаике, чланове Епархијског савјета именује Патријаршијски управни одбор, на приједлог надлежног архијереја (чл. 132 Устава СПЦ). Прописа о томе на који начин кандидати за чланове ЕС долазе пред архијереја нема, што води ка закључку да их он самостално бира из састава ЦОС. Такође, у прописима о дјелокругу рада ЦОС и ЦОУО нема ниједне одредбе у којој се спомиње бирање, делегирање или предлагање чланова тих тијела за Епархијски савјет.

Практично гледано, на нивоу црквене општине, изборни систем је дјелимично усвојен - само у погледу формирања њених тијела и органа, док је на плану ширења на епархијски ниво заустављен и ограничен вољом и влашћу надлежног епископа и виших црквеносамоуправних органа.

Послови који спадају у надлежност ЦОС су имовинско – финансијске природе а сви извјештаји о раду, приходима, расходима и завршни рачуни шаљу се ЕУО И ПУО на увид и одобрење (чл. 185 Устава СПЦ).

Надзор и контролу над радом ЦОС врши ЕУО, који може да из његовог састава искључи чланове који ометају правилан рад, као и да привремено обустави рад ЦОС док се не стекну услови за нормално функционисање. Интервенцију и истрагу у том смислу ЕУО обавља по жалби или по службеној дужности (чл. 186 Устава СПЦ).

Извршни орган ЦОС је већ поменути Црквено – општински управни одбор. У састав ЦОУО у истом својству улазе предсједник и потпредсједник ЦОС као и парох, сва тројица по свом положају у ЦОС. Број чланова ЦОУО варира у зависности од величине црквене општине и може бити између шест и дванаест. Чланове ЦОУО бира ЦОС из своје средине на мандат у трајању од шест година (чл. 187 Устава СПЦ).

Предсједник ЦОУО сазива сједнице најмање једном мјесечно, овај орган може пуноважно рјешавати ако је сједници присутна већина чланова а одлуке се доносе простом већином гласова присутних чланова. У случају да су гласови једнако подијељени, одлучује глас предсједника (чл. 192-193 Устава СПЦ).

По природи ствари, подручје рада ЦОУО односи се првенствено на управљање црквеном имовином а посебно је наглашено да ЦОУО брине о томе да се задужбинска и фондовска имовина употребљава намјенски (чл. 194, ст. 8), непосредан надзор и исправљање неправилности у раду ЦОУО потпада у надлежност ЦОС (чл. 195).

Устав у пет чланова прописује заједничке одредбе за ЦОС и ЦОУО у којима дефинише надзор и начин контроле над радом ова два органа. Овим одредбама, између осталог, заштићен је положај пароха у црквеној општини. Парох има право жалбе вишој надлежној црквеној власти на одлуке ЦОС и ЦОУО у случају да се оне противе црквеним прописима, вјерским и моралним интересима цркве и његовим личним образложеним приједлозима о подмирењу потреба храмова и осталих црквених објеката (чл. 196 Устава СПЦ).

У годинама послије доношења црквеног Устава примјећено је да се већина пароха у Зворничко-тузланској епархији у доброј мјери удаљила од црквене општине и занемаривала учешће у раду органа ЦО. Стога је ЕУО опомињао свештенство да му је дужност да учествује у раду ЦО и то не само простим присуством и савјетодавно већ и као нека врста контролног органа, у складу са одредбама Устава. Посебно је наглашавана потреба сарадње пароха и ЦО у сеоским срединама да би се осигурао интензивнији рад и напредак. Свештеницима који се буду оглушили о ову опомену ЕУО је запријетио жалбом архијереју.²³⁶

Устав прописује да главни надзор над радом ЦОС и ЦОУО врши ЕУО, који има право да из састава ових органа искључи сваког члана који не испуњава услове за чланство, не долази на сједнице, омета рад или се противи одлукама надређених власти. Ове мјере ЕУО спроводи по жалби или по службеној дужности (чл. 198). Ако би дошло до већих проблема у раду ЦОС и ЦОУО (занемаривање дужности, неизвршавање одлука више црквене власти, прекорачење дјелокруга надлежности и потпуни раздор унутар чланства), ЕУО има право да распусти оба органа и именује привремено повјеренство до избора новог ЦОС и ЦОУО. Такође, ЕУО има право да на сједнице оба ова органа пошаље свог изасланика са потребним упутствима (чл. 199 – 200).

²³⁶ АЦО Угљевик, Допис Епархијског управног одбора Епархије зворничко-тузланске свим архијерејским намјесницима и парохијском свештенству бр. 548 од 08. априла 1937. године.

У ранијем устројству Српске цркве у БиХ, на нивоу црквене општине постојала су два органа – Скупштина и Црквени одбор (Статут, Опште одредбе чл. 12), а према приједлогу Устава ПЗСУЦ предвиђен је и Збор свих бирача.²³⁷ У том смислу, Устав СПЦ је прихватио приједлог ПЗСУЦ и увео тројни подјелу организације на нивоу црквене општине за разлику од епархијског и патријаршијског нивоа гдје је у области црквене самоуправе примјењен двојни принцип. У суштини, Збор ЦО и ЦОС су преузели и подијелили улогу и функцију некадашње скупштине црквено-школске општине.

У погледу састава, начина избора чланова, начина функционисања и надзора над радом органа црквене општине, није било никаквих суштинских промјена у односу на раније устројство прописано Статутом из 1905. године.

Битне разлике и промјене су уочљиве у сфери дјелокруга надлежности. Прво треба истаћи чињеницу да је нова држава преузела на себе надлежност у погледу школства, нису више постојале конфесионалне школе као што је то био случај у БиХ прије рата. Нове државно – политичке и вјерске прилике условиле су ову промјену и црквено – школске општине су постале само црквене општине чиме је у великој мјери сужено поље њиховог друштвеног дјеловања. Око овог питања није било већих спорова, сва прича се свела на захтјев ПЗСУЦ да се на исти начин поступи и са школама других конфесија и само у случају да не буде тако, изражена је жеља да се и српске школе врате под окриље цркве.²³⁸

Осим ове промјене, може се запазити и то да црквени Устав не предвиђа постојање звања црквених татора и старатеља сирочади и убогих. Статут је прописивао да црквено – школски одбор споразумно са парохом, из своје средине или ван ње, бира два или три црквена татора и два старатеља сиротих и убогих (чл. 54, тач. 3). Дужности црквених татора односила се на вођење инвентара о покретној и непокретној имовини ЦШО, вођење благајне, регулисање плата чиновништву и особљу ЦШО и вођење рачуна о свим приходима и расходима (чл. 56 Статута). Старатељи сиротих и убогих бринули су се осим ових категорија и за удовице и исплаћују им помоћ и милостињу у износу који одреди црквена скупштина или црквени одбор. Такође, о свему томе воде рачуне и предлажу нове начине за обезбјеђивање средстава за ове угрожене категорије људи (чл. 57 Статута).

²³⁷ С. Љубибратић (1925а), 55.

²³⁸ С. Љубибратић (1925б), 27-28.

Може се претпоставити да су се ова два звања развила из некадашњег звања црквених синова (клисара) који су у османлијско вријеме имали сличну функцију и област дјеловања и претстављали извршне инокосне органе црквених општина. Устав СПЦ није озаконоио постојање оваквих органа у оквиру ЦО, добротворни рад је предат у надлежност Вјерско – добротворног старатељства под предсједништвом мјесног пароха и заштитом архијереја.

Чланове овог тијела поставља архијереј и у њега улази одређени број парохијана мушког и женског пола, ово тијело има и свој фонд а Устав предвиђа да дјелокруг рада и правила фонда одеђује Синод посебним правилником (чл. 171 Устава СПЦ). Примјетан је институционални развој у овој области живота и мисије ЦО и цркве уопште, инокосни органи су замијењени колегијалним а добротворни рад је стављен под личну заштиту архијереја с циљем да се обезбиједи већа ефикасност у дјеловању. С друге стране, запажа се и то да су у овој области примјеном црквено-јерархијског принципа у знатној мјери ограничена права лаика који нису могли да бирају састав добротворног тијела и да одређују план и програм његовог рада. Ове функције преузела је у потпуности јерархија а лаици су добили функцију сарадника и извршилаца.

Поред промјена на пољу надлежности у области школства и добротворног рада, највећа промјена у дјелокругу рада црквене општине учињена је по питању права избора мјесног пароха.

Устав прописује да пароха поставља надлежни архијереј путем стечаја који он објављује у службеном листу СПЦ. Осим тога, архијереј преко епархијског црквеног суда овај стечај објављује и расписом свештенству своје епархије. Заинтересовани кандидати који испуњавају прописане канонске услове и услове о школској спреми пријављују се и подносе потребна документа надлежном архијереју (чл. 156, 158 Устава СПЦ).

Статут из 1905. године давао је надлежност скупштини црквено-школске општине да бира пароха, парохијског помоћника и ђакона (чл. 40, тач. 2 Статута). Парохијски помоћник је свештеник који се додјељује паросима који служе на већим парохијама и не могу сами постићи све што служба од њих захтјева (чл. 72, 80 Статута). Старим и немоћним паросима који нису у могућности да своје дужности извршавају а сами су на парохији додјељују се лични помоћници – свештеници који ће под њиховом одговорношћу и надзором вршити парохијске дужности (чл. 82 Статута).

У поступку постављања парохијског свештенства учествују и јерархијски и црквеносамоуправни органи. За упражњене парохије епархијски црквени суд расписује стјечај у званичном црквеном листу са пријавним роком од шест седмица (чл. 89 Статута). На стјечај се могу пријавити сви свештеници дотичне епархије који су положили стјечајни испит или су од истог ослобођени и имају одређену школску спремину (чл. 90 Статута).

Послије истека прописаног рока, црквени суд разматра пријаве и молбе оних кандидата који испуњавају услове стјечаја упућује скупштини црквене општине ради избора. Предсједник изборне скупштине износи све пристигле молбенице које се читају пред члановима скупштине а затим се сваком члану да један листић хартије на који он уписује име кандидата за кога гласа. Пошто се гласање заврши и гласови се преброје, предсједник проглашава за изабраног оног кандидата који је добио двије трећине од укупног броја гласова. Избор се доставља надлежном архијереју на потврду. У случају да послије два гласања ниједан кандидат не добије двије трећине гласова, онда се двојица или тројица кандидата са највећим бројем гласова предлажу црквеном суду, односно архијереју да именује најдостојнијег од њих (чл. 92 Статута).

Ђакони се бирају и постављају на исти начин као и пароси изузев оних који служе уз епископа које он лично и самостално поставља (чл. 95 Статута).

Дакле, у предратном периоду у Српској цркви у БиХ локална црквена самоуправа је имала широка овлашћења која су се простирала и на право избора нижег свештенства. Заправо, Статут је озаконои обичајно право које је, као што је показано, датирало још из периода османлијске власти и ту чињеницу црквено-народни кругови из БиХ су држали за један од највећих успјеха у борби за црквено-школску аутономију.

Покрет за црквену самоуправу сматрао је да је сасвим природно да се и у новим околностима уједињене српске Патријаршије ово право лаика озаконои и прошири и на избор више јерархије. Тако би изборни систем у црквеној организацији био усавршен и заокружен, што би мисију цркве учинило знатно ефикаснијом.²³⁹

Међутим, Устав, не само да је укинуо право лаицима да бирају парохијско свештенство већ их је у потпуности искључио из тог процеса и ускратио право било каквог облика учешћа и утицаја на избор пароха. Тако да се може закључити да су на парохијском нивоу црквене организације остали само обриси изборног система и то

²³⁹ *Ibid.*, 29.

само на плану избора чланова тијела и органа ЦО. Устав је, као што је речено, прекинуо ланац изборног система већ на прелазу из парохијског на епархијски ниво у погледу избора представника за више црквеносамоуправне власти а право лаицима на учешће у избору парохијског свештенства дефинитивно укинуо.

Што се тиче управе црквеном имовином на парохијском нивоу, лаицима су формално потврђена ранија права која су имали у Српској цркви у БиХ и њихов рад су и даље надзирали и контролисали виши црквеносамоуправни органи. Међутим, Устав је у тим органима смањио број лаика у односу на ранији поредак и, као што је истакнуто, они нису долазили у те органе као изабрани чланови црквених општина. Самим тим је умањене су могућности њиховог утицаја на управу црквеном имовином и финансијама и слобода у дјеловању.

У погледу начела делегирања у области имовинске самоуправе раније је истакнуто да је сама Краљевина Југославија законом дала лаицима право на учешће у управи црквеном имовином. За С. Троицког то је било проблематично и он је инсистирао на очувању права јерархије на делегирање овлашћења лаицима у сфери црквене управе.

И у случају Српске цркве у БиХ у аустроугарском периоду држава била та која је Статутом дала право лаицима да учествују у управи црквеном имовином. У том погледу стање се није битно промијенило изузев што се у БиХ радило о страном, окупаторској власти, што са чисто црквеноправне тачке гледишта у овом случају није ни битно. Битно је запазити да и у једном и у другом периоду власт делегирања у области имовинске самоуправе није имала јерархија.

У погледу статуса пароха у црквенојерархијском поретку, Устав није донио веће измјене у односу на ранији период. Парох је и према Уставу као и према Статуту у погледу парохијског и канцеларијског рада био самосталан а непосредни надзор над његовим званичним радом вршио је архијерејски намјесник (раније окружни протопрезвитер) а преко њега, парох је био под врховним надзором надлежног епископа (чл. 167 Устава и чл. 76 Статута).

Што се тиче положаја пароха у органима црквене општине, Статут је прописивао да су сви свештеници и ђакони који станују у тој црквеној општини по свом звању чланови црквене скупштине, без обзира на чин који носе (чл. 15 Статута), као и то да су по истом основу и чланови црквеног одбора (чл. 43, тач. б Статута). Осим

тога, Статут је прописивао и могућност да парох буде изабран за предсједника ЦО (чл. 28 Статута) а тиме је заправо озакоњено постојеће стање, јер је почетком двадесетог вијека у већини ЦО у БиХ, на челу ове институције био управо мјесни парох.²⁴⁰

Устав такође прописује да су пароси по свом звању чланови ЦОС и ЦОУО (чл. 176, 187 Устава СПЦ), али додаје и једно ограничење. Наиме, у већим ЦО, које обухватају више парохија и имају више свештеника, свештенство одређује тројицу пароха, углавном старјешина који ће бити чланови органа ЦО (чл. 176 Устава).

Интересантно је запазити и то да Устав не предвиђа могућност да парох буде предсједник ЦО. Умјесто ове могућности, Устав је за пароха одредио мјесто почасног предсједника црквене општине (чл. 182 Устава СПЦ), који може предсједавати само онда када ЦОС расправља о неправилностима у раду ЦОУО, будући да чланови ЦОУО у том случају немају право гласа и одлучивања (чл. 195 Устава СПЦ).

У погледу односа пароха и ЦО, већ је наведено да су више црквене власти захтијевале његово активно учешће у раду органа ове институције као и то да он буде нека врста контроле и надзора над њеним радом. С друге стране, као што је показано, Устав је у знатној мјери сузио могућности пароху да има стварни утицај и одлучујућу улогу у раду ЦО, тако да не чуде чести приговори парохијског свештенства, углавном са територије Карловачке митрополије, у којима се истиче да су архијереји Уставом у потпуности успоставили своја јерархијска права а свештенство су оставили под хегемонијом свјетовњака.²⁴¹

У претходном дијелу рада показано је на који начин и у којој мјери је држава остваривала утицај на унутрашња црквена питања као што су црквено законодавство и модел црквеног уређења. У овом поглављу је методом компарације основних црквеноправних аката уједињене српске Патријаршије и предратне Српске цркве у БиХ објашњено зашто модел уређења који су предлагали црквенонародни представници из БиХ није био прихватљив ни за епископат, нити за државну власт.

Сажето речено, широка права парохијског свештенства и лаика у области црквене управе и финансија и право лаика да учествују у избору свештенства и

²⁴⁰ Б. Маџар наводи да је у то вријеме у БиХ постојала 351 црквено-школска општина, од тог броја, на челу њих 309 били су свештеници. Међутим, већина од тих ЦШО су постојале само на папиру и бавиле су се искључиво црквеним пословима, док су оне ЦШО на чијем су челу били лаици биле знатно активније, са много већим пољем рада који се простирао и на школство и уопште на друштвени живот. Б. Маџар (1982), 176.

²⁴¹ С. Троицки (1939), 22.

епископата у знатној мјери би ограничио и отежао утицај државе на Српску православну цркву и због тога је такав модел црквеног уређења био неприхватљив за државу. С друге стране ни епископату није одговарао такав начин уређења јер би њиме и његова власт била у знатној мјери ограничена и сужена.

3.2. Историјат и еволуција односа парохијског свештенства и лаика у Босни и Херцеговини од османлијског времена до времена Краљевине СХС/Југославије

На парохијском нивоу црквеног живота треба обратити пажњу на још једну интересантну појаву или боље рећи процес, који је, осим општим стањем црквеног и друштвеног живота, у великој мјери био одређен и црквеним уређењем.

Ради се о феномену промјене на плану односа лаика и парохијског свештенства у српској цркви, у смислу диференцирања и раслојавања ова два црквена елемента, односно црквене службе. На територији БиХ, у времену између два свјетска рата ово раслојавање је било тек у почетној фази, и још увијек је постојала јака веза између клира и народа, иако се већ тада могу запазити одређене промјене на том пољу.

Више пута је истакнуто да су лаици и парохијско свештенство у БиХ били у нераскидивој вези у вријеме османлијског ропства и аустроугарске управе. За вријеме отоманске власти, посебно послје укидања Пећке патријаршије и доласка фанариота на епископске катедре у БиХ, народ и свештенство су већ на основу етничке идентификације али и сличног материјалног и друштвеног положаја били једна компактна цјелина у оквиру Српске цркве на овом подручју.

Османлијска царевина није имала претензије да даје повластице парохијском свештенству, она се с њим није повезивала и сматрала га је објектом врховне црквене управе. Архијереји су били бератлије а мјесно свештенство је имало да признаје и слуша њих и ријеч „поп“ се у бератима спомиње само у том смислу.²⁴²

Османски период није донио ни друштвено – политичко нити правно изједначење архијереја и свештенства. Свештеници су у правном смислу били обична раја, подложна на селу спахији али ипак раја са црквеном функцијом, хијерархијски разврстана и са одређеним веома ограниченим преимућствима у односу на већину свјетовних лица која су им плаћала обредне таксе. Они јесу били у бератима

²⁴² М. Мирковић (1965), 123.

индивидуализирани али искључиво у својству послушника привилеговане више јерархије.²⁴³

Такође, и вјерници и парохијски свештеници су у османлијском периоду плаћали вишим црквеним властима порезе да би Патријаршија могла да измири свој редовни годишњи порез Порти. Сваки парохијски свештеник је плаћао 1 дукат годишње патријарху и 1 дукат свом надлежном епископу. Вјерници су плаћали патријарху 12 акчи и исто толико надлежном епископу. Приликом прикупљања ових порезе црквене власти су имале на располагању физичку државну помоћ локалних власти. Свештенство је од народа наплаћивало накнаду за већину обреда, а постојали су и добровољни прилози народа за издржавање свештеника и црквене потребе.²⁴⁴

На основу ових навода јасно је да је парохијско свештенство у том периоду било далеко ближе и упућеније на народ и црквене општине него на епископат. То је довело до повећавања и продубљивања разлика између мјесног свештенства и епископата и зближавања нижег свештенства и народа. Везу свештенства и народа особито је потврдило и учврстило обичајно право народа да самостално бира парохе, које се појавило и развило управо у том времену.

Веза клира и народа је јачала и због материјално – финансијских питања свештенства, које су у отоманско вријеме рјешавале црквене општине, углавном самостално или у неким случајевима у заједници са надлежним архијерејем. У том периоду јавља се једна новина на овом плану, црквене општине почињу да праве неку врсту финансијских споразума са свештеницима. У форми уговора, црквена општина и свештеник су потписивали споразум о прецизирању заједничких прихода и одређивању величине удјела у њима једне и друге стране. Такав споразум може се наћи у записнику са сједнице Сарајевске ЦО из 1658. године који је потврђен и од стране митрополита Лонгина.²⁴⁵

Материјално – финансијска повезаност, обичајна пракса да ЦО бира свештенство и чињеница да су на епископским катедрама од друге половине 18. вијека били странци, углавном склони различитим врстама злоупотреба, довели су до чврсте заједнице мјесног свештенства и народа, окупљеног у институцији ЦО у вријеме

²⁴³ *Ibid.*, 125.

²⁴⁴ Б. Нилевић, *Српска православна црква у Босни и Херцеговини до обнове Пећке патријаршије 1557. године*, Сарајево 1990, 125.

²⁴⁵ *Ibid.*, 148-149.

османлијске власти. Написи из црквене штампе почетком 20. вијека потврђују овај феномен. Између осталог, забиљежено је и то да можда нема народа на свијету у коме би се тако огледала та патријархална веза између свештенства и народа, као што се она огледала у животу православне цркве у Босни и Херцеговини до окупације, (...) није било момента, ни једног важнијег догађаја, и ниједан народни подвиг није био извршен без свештеничког удјела.²⁴⁶

У таквом стању Српска црква у БиХ дочекала је аустроугарску окупацију. У том периоду, због претензија нове власти да Српску цркву са народом стави под контролу долази до сукоба на релацији ЦО – државна власт. У том сукобу, ниже свештенство је остало у чврстој заједници са народом и ту заједницу није много утицала чињеница да је окупациона власт епископе фанариоте замијенила српским владикама.

Мањи број свештеника, који су били на одређеним црквеним положајима тј. у статусу чиновника плаћаних из државног буџета (чланови конзисторије, професори богословије...) и оних који су добијали државне субвенције били су лојални епископату. С друге стране, о тим свештеницима и епископима у народу се ширио глас као о владиним плаћеницима и издајницима националних интереса. Епископат је изгубио углед у народу због сарадње са окупаторском влашћу а широм БиХ у то доба је започела је масовна акција против оних свештеника које нису бирале црквене општине већ су их постављали епископи самостално. Ти свештеници су бојкотовани од народа, за њих је смишљен погрдан назив - „намет-попови“²⁴⁷. Посљедице оваквог стања су биле катастрофалне по црквени живот у дотичним парохијама: цркве су остајале празне, дјеца нису крштавана, бракови нису вјенчавани а људи су сахрањивани без опијела а богослужења су обављана по приватним кућама.²⁴⁸

Ни последице окончања борбе за црквено-школску самоуправу 1905. године, стање по овом питању се није много измијенило. Свештенство се ни у новим условима није клирикализовало и стопило са јерархијом и најоштрије иступа са захтјевима за ревизију Статута из 1905. године и то ревизију оних одредби које су ријешене у корист више јерархије. Удружење српских свештеника тражи да се Статут мијења и да се црквене старјешине (епископи) бирају демократски, вољом цркве и народа и да се црквеним

²⁴⁶ *Весник Српске цркве*, Београд, год. XV, св. IX, 1904, 806, према Б. Милошевић (2012), 32-33.

²⁴⁷ М. Екмечић (1994), 620.

²⁴⁸ Б. Милошевић (2012), 64.

аутономним властима да потпуна самосталност и независност у раду. Тиме се још више продубљује јаз између свештенства и епископата а јача веза клира и народа.²⁴⁹

Покрет за самоуправно уређење Српске цркве у Краљевини СХС (ПЗСУЦ) баштинио је ову традицију сарадње нижег клира и народа у почетном периоду, о томе свједочи најприје састав Конференције у Сарајеву у децембру 1922. године али и бројне представке, приједлози и протести ПЗСУЦ, који су подношени црквеним и државним институцијама и поједницима у првој половини двадесетих година прошлог вијека.

Међутим, како је ПЗСУЦ постепено слабио и био неутрализован и удаљаван из приче о уређењу СПЦ, тако је слабила и веза клира и народних представника. Од средине двадесетих година прошлог вијека ова два црквена елемента све више почињу да наступају одвојено и независно се боре за своја права.

Свештенство је преузело вођство у борби за самоуправно уређење СПЦ организујући се у Удружење свештеника. Ипак, опозиција епископату све више је слабила, уопштено гледано, црквени врх је био повезан са државом и све до конкордатске кризе подржавао је државну политику. Јасно је да у таквим условима није било много простора за јавно опонирање одлукама највиших црквених тијела и органа.

Историјски гледано, сукоби и проблеми на релацији клир – лаици су били карактеристична појава за Карловачку митрополију, о чему је већ писано. У овој српској помјесној цркви заиста је институција црквене општине била у озбиљној кризи јер су партијски и лични интереси преовлађавали. На сцени је била борба за превласт између духовног и свјетовног вођства која је на највишем нивоу (Народно-црквени сабор) започела још средином деветнаестог вијека. Са тог нивоа, борба се проширила и до нивоа црквене општине, страначке вође су имале за циљ да потпуно преузму вођство у народу и да потисну јерархију у други план.

Такве тежње су постепено довеле до јасне диференцијације клира и народа и поставила ова два црквена елемента на супротстављене стране. У изворима се могу наћи наводи који свједоче о страначким сукобима у ЦО, партизанству, злоупотребама лаика, понижавајућем положају свештеника, презиру страначких вођа према јерархији

²⁴⁹ Б. Маџар, М. Папић (2005), 151.

и клиру уопште, пронеvjерама материјално-финансијске природе... Такво стање је пренијето и у уједињену српску Патријаршију.²⁵⁰

Јасно је да су овакве појаве озбиљно нарушавале углед институције црквене општине и изазивале подозрење према њој у јерархијским круговима. Истовремено су исте појаве биле узрок не само диференцијације, већ и удаљавања и оштрог супротстављања клира и лаика.

С друге стране, међусобни сукоби и строго диференцирање клира и лаика нису били аутохтона појава у Српској цркви у БиХ. Тешко је у историјским изворима наћи податке који говоре о озбиљнијим сукобима на релацији парохијско свештенство – лаици на подручју БиХ. Напротив, и у османлијско, аустроугарско и у вријеме борбе за самоуправно уређење Српске цркве у Краљевини СХС увијек се посебно истицало и подвлачило нераскидиво јединство парохијског свештенства и народа. О томе је јасно писано свједочанство оставио више пута цитирани С. Љубибратић у својим списима, у којима је на једном мјесту сабрао све захтјеве, представке, молбе, жалбе и резолуције ПЗСУЦ.

Исти аутор особито наглашава да је организација Српске цркве у БиХ врло добро функционисала и имала великих успјеха на религиозно – културном и економском пољу рада, управо захваљујући јединству и сложном раду клира и лаика у који се никада није уносила партијска политика већ се већина националних радника уздизала изнад свега личног и партијског и руководила се увијек националним идеалима и потребама цркве и по томе су ови људи били познати и цијењени.²⁵¹

Сукоби клира и лаика нису се пренијели из Карловачке митрополије на територију БиХ у међуратном периоду, али је ипак дошло до почетка процеса раздвајања клира и лаика у два одвојена црквена елемента. Свештенство се организовало у своја епархијска удружења²⁵² и преко њих је водило борбу за свој статус и права у цркви, одређујући се у доносу на епископат.

Удружења свештеника су бројала око 3000 чланова у читавој српској Патријаршији, ове организације су на својим конгресима и скупштинама иступала са

²⁵⁰ С. Троицки (1939), 19-21.

²⁵¹ С. Љубибратић (19256), 15.

²⁵² Удружење српско-православног свештенства у Босни и Херцеговини постојало је и раније, у периоду 1910-1919. године и издавало је свој лист под називом *Српски свештеник* (излазио 1912-1914), С. Давидовић, *Српска православна црква у Босни и Херцеговини од 960. до 1930. године*, Нови Сад 1998, 39; Б. Милошевић (2012), 104.

протестима против превласти епископата у цркви. Ново црквено законодавство је прописивало да Синод одобрава оснивање и доноси правила епархијских свештеничких удружења а никада није дозвољено оснивање заједничке организације свештенства за цијелу Патријаршију. Оваквим прописима потпуно је сузбијена могућност било какве озбиљније опозиције црквеном врху. Стога су и епархијска Удружења свештеника у БиХ као цјелине била лојална епископату, само су појединци понекад иступали са личним ставовима који су одударали од опште климе државно-црквених односа²⁵³

Лаички захтјеви за учешће у црквеној управи су потиснути у други план и временом потпуно утихнули. Фактори који су утицали на то били су разнолики и могу се уочити на унутарцрквеном, државно-црквеном и политичком плану.

Општи је утисак да су народни прваци истрошили енергију у почетној фази борбе за самоуправу у црквеном уређењу и да су прихватили став јерархије и државног врха да је општи и виши интерес да СПЦ буде уређена строго централистички уз доминантан јерархијски принцип у црквеној управи. Преовладало је убјеђење да само тај начин црквеног уређења гарантује духовно и национално јединство српског народа и успјешну црквену мисију у новом државно-политичком, друштвеном и вјерском контексту.

Оваквом развоју догађаја ишла је у прилог и чињеница да је већина првака ПЗСУЦ из БиХ обављала јавне, политичке и друштвене функције и да се радило о освједоченим родољубима који су увијек национални интерес постављали на прво мјесто.²⁵⁴

Не треба заборавити ни то да је црквени Устав донијет у времену непосредно после окончања шестојануарске диктатуре, када је држава свим силама наметала

²⁵³ *Ibid.*, 183.

²⁵⁴ За примјер ће се узети само неколико истакнутијих личности. Др Саво Љубибратић (1877-1962) је био посланик у Привременом народном представништву, оснивао Земљорадничке задруге у БиХ, а 1932. године, именован је Краљевским указом за сенатора. Др Василије Глушац (1879-1954) био је изабран у Привремено народно представништво, обављао је функцију директора Гимназије у Тузли, а био је биран и за сенатора у периоду 1932-1941. Јово Тута (1874-1938) био је између осталог дугогодишњи бански вијећник Приморске бановине. Васиљ Грђић (1875-1934), дугогодишњи генерални секретар СПКД „Просвјета“ је после рата био члан Народног вијећа за БиХ, и активан политички радник у редовима Демократске странке. Његов рођени брат Шћепан (1873-1944) у вријеме државног уједињења био је члан Народног вијећа СХС у Загребу, прије и после рата истакнути активиста „Просвјете“, и оснивач Земљорадничких задруга. Ристо Грђић (1900-1978) који је једно вријеме обављао дужност директора Патријаршијске управне канцеларије, припадао је Демократској странци а за народног посланика изабран је 1935. године, осим тога, био је активан у СПКД „Просвјета“ и Соколском удружењу. Детаљнији подаци о овим и другим истакнутим црквеним, националним, политичким, културним и добротворним радницима могу се пронаћи у већ навођеном дјелу Ј. Радојчића (2009).

идеју интегралног југословенства и народног јединства у условима опште разједињености, сукоба и подјела у свим сферама. Општу концепцију народног и државног јединства подржавала је и СПЦ (притом не подржавајући идеју асимилације српства), која почетком тридесетих година повећава своју политичку улогу као аутентично национална и надпартијска организација.²⁵⁵

Патријарх Варнава (Росић) је добро схватао изазове и дух времена и он је био носилац нове светосавске концепције о цркви као најзначајнијој институцији српског народа која треба да се у што већој мјери еманципује и одвоји од државе и да се према држави постави као мајка према дјетету. Према тој идеји, СПЦ треба духовно обновити као душу друштва а да би се то извело, требало је најприје довршити унутрашњу реорганизацију и спровести духовну обнову.²⁵⁶

Дакле, идеја јединства била је доминантна у том периоду, како на државном, тако и на црквеном плану, и из те перспективе гледано, постаје јасније зашто је преовладало мишљење о централистичком црквеном уређењу и зашто су се представници ПЗСУЦ на крају усагласили са њом, прихвативши на крају уређење које је лаицима у великој мјери сузило и ограничило права у односу на ранију црквену самоуправу у БиХ.

Представници лаика нису више истицали своје захтјеве а свештенство се окренуло сопственим проблемима, који су се на нивоу цијеле СПЦ тицали у првом реду материјално-финансијског положаја, затим питања другог свештеничког брака, литургијске реформе, питању ношења свештеничког одијела итд.²⁵⁷

Горући проблеми парохијског свештенства у БиХ били су прије свега материјално-финансијске природе. Приликом оснивања Удружења свештенства Епархије дабробосанске у априлу 1934. године, усвојени су основни захтјеви и упућени Синоду. Свештеник Никола Скакић је посебно истакао биједан живот сарајевских свештеничких удовица и рјешење њихових припадности ставио на прво мјесто а потом се тражи од Синода да ријешити припадности свештенству и црквеним чиновницима а послје тога да се ријешити питање свештеничких пензија. Управи

²⁵⁵ Д. Пантић (2006), 195.

²⁵⁶ *Ibid.*, 82-83.

²⁵⁷ Р. Радић, „Васељенска патријаршија, Српска православна црква и црквене реформе између два светска рата“, у Зборнику *Срби и Југославија*, (ур. Момчило Исић), Београд, 2007, 68.

Удружења се даје задатак да ургира код Патријаршијског управног одбора да се донесе Уредба о свештеничким платама ако већ не може о пензијама.²⁵⁸

Када је 1936. године коначно ријешено питање свештеничких примања и пензија,²⁵⁹ епископат је сматрао да је даље постојање Свештеничког удружења непотребно, пошто је оно посматрано као својеврсни *corpus separatum*, који је на одређени начин ограничавао пуно испољавање архијерејске власти и хијерархичност цркве као епископалне институције. Патријарх и епископи су у Свештеничком удружењу видјели пријетњу док су заговорници опстанка Удружења сматрали да би његово гашење било чисто насиље и то над установом чија је прошлост и садашњост у сваком смислу сјајна.²⁶⁰

Јасне назнаке процеса одвајања клира и народа у два засебна црквена елемента, у СПЦ у БиХ и, послије дужег времена, све већег зближавања клира и епископата могу се пратити од времена формирања Удружења свештенства.

У сачуваним извјештајима са скупштине Удружења православног свештенства Епархије дабробосанске из септембра 1935. године митрополит Петар (Зимоњић) у уводној ријечи увјерава своје клирике да ***Сабор вазда брине и ради у интересу свештенства*** и истиче значај Удружења које треба да се избори за бољи материјални положај и збрине свештеничке удовице и сирочад. С друге стране, представници свештенства моле митрополита да утиче на Сабору да се Удружењу да већа слобода у раду, која је основни предуслов за успјешан духовни и национални рад. Даље се истиче и то да је српско свештенство у БиХ одувијек било истински вођ народу, управо захваљујући пуној слободи у раду, и оно није заслужило ограничења која намећу појединци у Сабору који не схватају да је ***свештенство први и најближи сарадник епископату у раду на њиви Господњој.***²⁶¹

Ипак, и поред видљивог диференцирања клира и народа у међуратном периоду у српској Патријаршији, у БиХ и даље постоји јака веза између ове два црквена елемента. Тако у Правилима Удружења православног свештенства Епархије дабро-босанске из

²⁵⁸ Записник Збора свештенства оба реда Епархије дабробосанске, *Нови Источник*, бр. 4-5, 1934, 159.

²⁵⁹ *Уредба о парохијском свештенству Српске православне цркве и његовим активним и пензијским припадљивостима, службено издање*, Сремски Карловци 1936.

²⁶⁰ Р. Пилиповић, *Српска православна црква, Руска православна загранична црква, Московска патријаршија (1920-1940) – узајамне везе, утицаји и односи*, докторска дисертација, Београд 2017, 125-126, <http://www.uvidok.rcub.bg.ac.rs>, 27. децембар 2021.

²⁶¹ Записник са друге редовне скупштине Удружења српско-православног свештенства Епархије дабро-босанске, *Нови Источник*, бр. 8-9, 1935, 292, 295.

1934. године, као основни циљ и задатак Удружења истиче се религиозно, морално, просвјетно и материјално потпомагање и унапређивање *свештенства и народа*. Прописано је и то да чланови Удружења могу бити, поред свештеника и лаици који помажу рад Удружења материјално или на неки други начин. Сходно величини помоћи, управа Удружења одређује да ли ће та лица бити у својству оснивача, добротвора или почасног члана.²⁶²

Дакле, диференцирање клира и народа у БиХ у времену између два свјетска рата није било повезано са сукобима и борбом за превласт, већ је главни узрок ове појаве сам контекст црквеног живота у којем су у први план избила питања материјалне егзистенције свештенства у тешком постратном периоду.

Црквени устав је коначно уредио положај и функције лаика и парохијског клира у црквеном организму и тиме је, у формалном смислу, прича о учешћу, праву и обавезама представника ове двије црквене службе у области управе, финансија и имовине дефинитивно завршена.

3.3. Опште напомене о црквеном судству у међуратном периоду и стање у Босни и Херцеговини

Уопштено гледано, може се рећи да се надлежност црквених судова односила на сљедеће области црквеног живота: црквени поредак, дисциплину, морал и богослужење, како клирика тако и лаика. Област богослужења односи се првенствено на вршење светих тајни а најчешћи предмети тичу се брачног права. У времену између два свјетска рата брачно право била је једна од области сарадње државе и цркве пошто је институција брака била од великог значаја и за једну и за другу страну.

Видовдански устав ставља институцију брака под заштиту државе (чл. 28.) и одређује да судску власт у Краљевини СХС врше државни судови који доносе рјешења у име краља и на основу закона (чл. 48.). С друге стране, у српској правној традицији област брачног права је вијековима била у надлежности црквене власти.

Устав не спомиње духовне судове па је зато у пракси прихваћен став да је у тој области задржано стање које је било прије његовог доношења. За простор БиХ то је

²⁶² Правила Удружења православног свештенства Епархије дабро-босанске, *Нови Источник*, бр. 6, јун 1934, 202-203.

значило да духовни судови свих усвојених и признатих вјероисповијести суде у области брачног права припадницима своје вјере. Једино су имовинско-правни послови били изузети из њихове надлежности, у овим питањима надлежни су били државни, грађански судови.²⁶³

У суштини, држава је делегирала дио своје судске власти црквеним судовима и пресуде ових суда биле су једнаке пресудама грађанских суда ако су донијете у оквиру законом признате надлежности.

У области црквеног судства, први акт којим је отпочела унификација црквеног законодавства била је поменута Уредба о централизацији управне и судске власти из 1920. године, и она није донијела неке суштинске новине. Остали су Епархијски судови а формиран је и Велики духовни суд Српске патријаршије на који су прешле надлежности Великог црквеног суда у Сарајеву као и надлежности некадашњих највиших судских органа у Београду и Сремским Карловцима (чл. 6 Уредбе). Дакле, Уредба задржава двостепеност црквеног судства која је постојала и раније у Српској цркви у БиХ.

Чланом 12. наведене Уредбе устројен је Велики духовни суд као врховни судски орган у СПЦ који суди у другој инстанци у предметима које су пресудили Епархијски судови, односно разматра жалбе на те одлуке. Предсједник и замјеник предсједника суда су епископи, њих бира Св. архијерејски сабор са мандатом на годину дана. Редовни чланови су осам протопрезвитера и један архимандрит (монашко лице). Од овог броја један члан је са територије БиХ. Почасних чланова има исто као и редовних и ту је један члан из БиХ. Све чланове бира Св. арх. сабор а поставља краљ указом на приједлог министра вјера на период од три године. Суд има три секретара, од којих је један из БиХ, као и тројицу писара. Секретари и писари су државни службеници који се бирају и постављају на исти начин као и чланови суда.

У погледу практичног рада може се навести да је овај суд, примјера ради, у 1926. години засједао два пута, у јуну и децембру а засједања су трајала око 25 дана. При томе се водило рачуна да предмете на разматрање добијају чланови суда из оних крајева одакле долазе и сами спорови и чије законодавство ти чланови најбоље познају. Послије њихових реферата доносила се одлука на сједницама суда. У поменутој години

²⁶³ F. Karčić (2005), 88.

овај суд је пресудио у укупно 2. 693 предмета, од тога је брачних спорова било 2.629 а свештеничких кривица свега 12.²⁶⁴

Основни проблем у раду Великог духовног суда представљала су различита законодавства која су тада била у примјени у српској Патријаршији, њихова недоследност и недовољна прецизност а затим и утицај духа времена који је донио либералнија тумачења која је често и Велики духовни суд био принуђен да усвоји. Покушавајући да колико-толико оствари једнообразност у раду овај суд се држао позитивних црквених и грађанских закона и прописа а опет уважавајући и дух времена формирао је своје гледиште на поједина отворена питања.²⁶⁵

Друга потешкоћа која је стварала велике проблеме у раду овог суда била је чињеница да овај суд није био сталан, састајао се само два пута годишње а његови чланови такође нису бирани за стално већ на мандат од три године и према томе нису могли да постигну ефикасност и стручност у раду.²⁶⁶

Д. Перић запажа да је овај суд далеко испод нивоа суда који је постојао у Карловачкој митрополији - Митрополитско-црквеног савета. Сједнице су затвореног типа, не постоји јавност рада, укинута су адвокати, независност суда готово да и не постоји. Он је углавном потврђивао одлуке Епархијских судова, тако да од жалбе није било неке велике користи. Већина предмета биле су бракоразводне парнице.²⁶⁷

У овом периоду донијет је само један правни акт који се тиче црквеног судства. Ради се о Закону о платама председника, чланова, секретара, писара и практиканата Епархијских духовних судова који је донијет 1922. године. Овим Законом регулисане су плате чланова суда и прописана је неопходна стручна спрема за њих. Плате су овим законом уједначене на територији читаве државе а председник, чланови и секретар суда морају да имају факултетско образовање.²⁶⁸

У области црквеног судства постојао правни партикуларизам и неуједначеност црквеносудске праксе јер су Епархијски судови и даље радили према законима и уредбама који су важили у ранијим помјесним црквама прије државног и црквеног уједињења.

²⁶⁴ АЈ, МВ, фасц. 262, Извјештај о раду Великог духовног суда Српске православне патријаршије Министру вјера бр 261/1927, 1-2.

²⁶⁵ *Ibid.*, 3.

²⁶⁶ *Ibid.*, 6.

²⁶⁷ Д. Перић (1991), 230.

²⁶⁸ *Ibid.*, 209.

Главни проблеми црквеног судства у БиХ у периоду прије унификације, према наводима Великог духовног суда били су: одсуство уређеног и систематизованог брачног законодавства, прописа за извиђање свештеничких кривица, као и било каквог поступка за ова дјела. Даље се истиче да Епархијски судови раде искључиво према општим црквеним прописима и установљеној пракси. Такво стање је у многеме отежавало рад Великог духовног суда који је за сваки случај морао да ствара нови критеријум.²⁶⁹

Овакво стање ће потрајати све до доношења црквеног Устава и Сprovedбене наредбе за Устав 1931. године. Овим актима је у општем смислу извршена унификација црквеносудског система, дефинисана надлежност црквених судова и одређен начин њиховог рада.

На основу Устава и Наредбе, 1933. године донијета су Брачна правила Српске православне цркве, као и Поступак за судове који је детаљно и на јединствен начин регулисао организацију редовних црквених судова и начин спровођења суђења у брачним споровима,²⁷⁰

Исте године донијета су Дисциплинска правила за службенике епархијских судова и епархијских управних одбора као и Дисциплинска правила за службенике канцеларија Патријаршије, Светог архијерејског синода, Великог црквеног суда и Патријаршијског управног савета.²⁷¹

Црквени Устав је детаљно регулисао судски систем за цјелокупну СПЦ. У односу на раније устројство и рјешења Уредбе о централизацији управне и судске власти није било значајних измјена. Задржана је двостепеност судског система а битно је истаћи и то да су поред епархијских судова и Великог црквеног суда судску власт према Уставу имали и Сабор и Синод.

Велики црквени суд (ВЦС) био је врховна црквена судска инстанца за кривице свештенства, монаштва и лаика, за брачне спорове као и за све спорове унутрашње црквене управе који не спадају у судску надлежност Сабора и Синода (чл. 65 Устава СПЦ).

²⁶⁹ АЈ, *Ibid.*, 3-4

²⁷⁰ Б. Гардашевић (2002), 230-231.

²⁷¹ *Ibid.*

ВЦС је сталан а у његов састав улазе предсједник – архијереј којег бира Сабор на двије године, два члана које одређује Синод из своје средине, два члана – парохиска свештеника које бира Сабор, секретари, такође свештена лица и потребан број писара и званичника. Предсједник и чланови архијереји имају замјенике архијереје које одређује Синод а чланове свештенике замјењују секретари (чл. 66 Устава СПЦ).

У односу на ранији Велики духовни суд (ВДС), примјетне су промјене у саставу и броју чланова суда. У саставу ВДС била су два архијереја (предсједник и замјеник) а сада су три, број парохиских свештеника, чланова суда смањен је са осам на двојицу, свештенмонаха нема, као ни ранијих девет почасних чланова. Састав ВДС био је условљен тадашњим црквеним стањем и потребом да се задовоље интереси свих некадашње српских црквених области у јединственој Патријаршији. Поменути измјене значајно су побољшала ефикасност у раду ВЦС, који је био највиша инстанца у области судства у оквиру своје надлежности, али, поменто је већ, имао је надлежност и у области унутрашње црквене управе.

Предсједник и чланови ВЦС при одлучивању дају своја мишљења потпуно независно (чл. 73 Устава СПЦ).

У другом и посљедњем степену ВЦС разматра, одобрава, преиначава или поништава рјешења и пресуде епархијских црквених судова по службеној дужности или по изјављеном незадовољству. По службеној дужности ВЦС разматра: пресуде епархијских судова које гласе на поништење брака, пресуде епархијских судова по кривицама свештенства оба реда (губитак службе, доживотна забрана свештенодејства, губитак чина и губитак чина са искључењем из црквене заједнице), пресуде на коначно искључење свјетовњака из црквене заједнице и одлуке епархијских судова које надлежни архијереј прослиједи ВЦС. Сва остала рјешења и пресуде епархијских судова ВЦС разматра и суди само по изјављеном незадовољству (чл. 74 Устава СПЦ).

ВЦС рјешава о изузећу појединих епархијских судова и о сукобу надлежности између тих судова. Овај суд такође рјешава и о изузећу предсједника и чланова ВЦС (чл. 75 Устава СПЦ).

Свети архијерејски сабор између осталог има и судску власт у оквиру своје надлежности и то као прва и као друга инстанца. Сабор суди у првој и посљедњој инстанци несугласице између архијереја и Синода, архијереја и патријарха и канонске

кривице патријарха. У другој и посљедњој инстанци Сабор суди све предмете које је судио Синод у првој инстанци. (чл. 63, т. 31 Устава СПЦ).

Свети архијерејски синод суди у првој инстанци брачне спорове краља и краљевског дома, међусобне несугласице архијереја, канонске кривице архијереја, дисциплинске кривице својих чланова и њихове размирице (чл. 64, т. 35 Устава СПЦ). Послије општег прегледа стања на централном црквеносудском нивоу, потребно је истраживање усмјерити у правцу епархијског нивоа црквене организације.

3.4. Устројство и надлежност епархијских црквених судова у Босни и Херцеговини у међуратном периоду

С обзиром на поменуте различитости у овој области у оквиру српске Патријаршије, за истраживање је битно да се у основним цртама прикажу устројство и начин рада епархијских судова у БиХ до унификације црквеног законодавства.

Епархијских црквених судова у БиХ било је четири, колико и епархија СПЦ на овом простору, и они су у периоду до унификације црквеног законодавства радили према одредбама Статута из 1905. године.

Овај суд је био главни управни и надзорни орган за унутрашње, чисто црквене и духовне послове на нивоу једне епархије. Према члану 181 Статута, састав суда чинили су: епископ као предсједник, редовни и почасни чланови. Редовних сталних чланова има два и њих бира епископ самостално, без икакве кандидатуре. Именовање ових чланова подноси се путем Земаљске владе Његовом Величанству на највишу потврду. Почасне чланове бира свештенство у својим изборним срезовима, такође самостално без кандидатуре, под надзором окружног протопрезвитера. Почасних чланова има шест редовних и шест замјеника и бирају се на три године. Чланови суда могли су бити и парохијски свештеници и свештенмонаси. На сједнице суда позивају се сви редовни и сви почасни чланови, а одлуке се доносе у присуству најмање седам чланова (један редовни стални члан и шест почасних чланова или њихових замјеника, чл. 188. Статута). Редовни чланови примају плату из државног буџета а почасни средства за путне трошкове.

Сједнице се одржавају редовно два пута мјесечно а према потреби ванредно и чешће и затворене су за јавност (чл. 186 и 190 Статута).

Епископ је имао кључну улогу у раду суда. За доношење пресуде потребна је сагласност свих чланова или апсолутна већина гласова, али, приједлог постаје пресуда онда када се епископ изјасни за њега. Ако су гласови подијељени, пресудна је ријеч епископа. Епископ може да закаже и нову расправу ако су гласови сасвим подијељени. Ако се ни тад не постигне апсолутна већина, предмет се прослијеђује Великом црквеном суду на коначно рјешење. Ако епископ нађе да су приједлози одлука противни канонима или државним законима или истинском стању ствари он може да обустави доношење пресуде и да нареди нову расправу чак и ако тај приједлог има подршку свих осталих чланова или апсолутну већину (чл. 191 и 192 Статута).

О раду црквеног суда води се записник од стране епископског секретара или канцелисте суда (чл. 193 Статута).

Епархијски црквени суд је суд прве инстанце и на његове одлуке постоји право жалбе Великом црквеном суду (од 1920. године Великом духовном суду Српске патријаршије а од 1931. године поново Великом црквеном суду) који суди у другој инстанци.

Дјелокруг рада овог суда првенствено се односи на питања из области брачног права а затим и вјере, обреда, морала, црквеног поретка и дисциплине парохијског и монашког свештенства и лаика (чл. 195 Статута).

Епархијски суд није био искључиво судски орган већ је обављао и неке послове у области црквене управе. Расписивао је стјечај (конкурс) за попуњење парохија и протопрезвитерата и са Епархијским савјетом је бирао окружне протопрезвитере. Осим овога, Епархијски суд је учествовао и у пословима административне подјеле епархије – оснивања нових или укидања постојећих црквених општина, парохија, протопрезвитерата и манастира (чл. 195 Статута).

У периоду до унификације црквеног законодавства, усљед правног континуитета и одсуства унификације црквеног законодавства област брачног права у БиХ и даље је била регулисана законима из времена Аустроугарске.

Аустроугарска држава је признавала самосталност црквеног брачног законодавства и тада је Крмчија била готово једини извор брачног права за

православне. Осим Крмчије, значајан извор брачног права за Српску цркву у Босни и Херцеговини у вријеме Аустро-Угарске биле су и Окружнице Синода Цариградске патријаршије које су објављиване у часопису Дабробосански Источник који је био између осталог и нека врста службеног гласника за све српске православне митрополије у БиХ. Већ је напоменуто да је значајан извор црквеног процесног права била и сама судска пракса. Поступак из 1884. године остао је на снази све до унификације црквеног законодавства па су стога епархијски судови, по аналогiji, у великој мјери заснивали пресуде на својим ранијим одлукама.

С друге стране, двадесетих година прошлог вијека Св. архијерејски сабор је постепено вршио унификацију брачног законодавства укидањем и измјенама ранијих брачних прописа путем својих одлука које су биле обавезне за цијелу Патријаршију. Тако је нпр. Сабор 1923. године донио одлуку о разрјешењу трородног сродства као брачне сметње а та одлука није сагласна са Крмчијом која је државом била призната као обавезни извор брачног права у БиХ.²⁷²

Када је ријеч о брачном праву, већ је наведено да су у вријеме аустроугарске управе црквени судови имали јурисдикцију у овој области у свим предметима изузев оних који су били имовинскоправног карактера, ти предмети су били под јурисдикцијом грађанских судова. То практично значи да су црквени судови углавном рјешавали питања развода и ваљаности брака.²⁷³

Црквени Устав из 1931. године донио је јединствене прописе и у погледу састава, надлежности и начина рада епархијских судова. У односу на претходни период могу се запазити одређене разлике.

Надлежни архијереј је остао предсједник суда док је број чланова смањен са осам на два, секретар и потребан број писара и званичника, као и раније, улазе у састав епархијског суда (чл. 111 Устава СПЦ). Смањење броја чланова доприносило је брзини и ефикасности рада овог тијела. Подигнут је и ниво стручности у односу на ранији период јер се од чланова суда захтијевало да имају свршене више богословске науке, а по могућности и правне, као и најмање десет година црквеносудске или црквеноадминистративне службе (чл. 112 Устава СПЦ). Раније се више богословско образовање тражило само за чланове Великог црквеног суда.

²⁷² С. Троицки (2015), 77, 83.

²⁷³ М. Већић, „Da li je millet sistem ostavio trag na sudstvo u postosmanskoj Bosni i Hercegovini“, *Zbornik radova Historija države i prava Bosne i Hercegovine*, Tuzla 2017, 39.

Суд има и свог тужиоца, његов дјелокруг рада се поклапа са дјелокругом рада ранијег судског одвјетника. Судски тужилац је свештено лице које обавља посао ислѣдника и тужиоца у свештеничким кривицама а истовремено је и бранилац светиње брака у брачним споровима (чл. 115 Устава СПЦ).

Устав СПЦ није донио дефинитивно раздвајање судске и управне власти. Дјелокруг рада епархијског суда односио се и на судство и на управу. У области судства, надлежност суда је остала углавном иста као и у претходном периоду. Од новина се запажа да је епархијски суд добио надлежност да одређује да ли ће муж давати жени издржавање за вријеме трајања брачне парнице и код кога ће за то вријеме остати дјеца. Такође, суд рјешава и питања сталног издржавања жене послије окончања парнице, коме ће припасти дјеца и ко ће их издржавати послије окончања парнице. Висина износа издржавања остављена је у надлежности редовних грађанских судова (чл. 129, ст. а, тач. 4).

Епархијски архијереј (епископ) такође је имао, између осталог и одређену власт у области судства. Права, дужности и надлежност епископа СПЦ у БиХ у периоду прије унификације црквеног законодавства били су прецизно одређени Статутом из 1905. године. Епископу припада сва црквена власт у његовој епархији и то власт учења (поучавања), богослужења, законодавна, судска и управна власт (чл. 146. Статута).

У области законодавства епископ има двоструку власт, општу коју врши када учествује на црквеним саборима који прописују законодавство, и посебну у оквиру своје епархије ако се ради о питањима која нису општим црквеним законодавством регулисана (чл. 147. Статута).

Судска власт припада епископу у свим црквено-казненим и дисциплинским предметима као и у питањима брачног права свештенства и народа у његовој епархији. У области брачног права епископ рјешава о питањима ваљаности и неваљаности брака, црквеноправним посљедицама вјеридбе, брака и развода. Управна власт односи се на све црквено-управне послове епархије (чл. 147. Статута).

Статут даље прецизира на који начин епископ врши сваку од поменутих власти. Власт учења и богослужења епископ извршава сам, непосредно или посредно преко парохијског свештенства и свештеномонаштва.

Власт законодавну у строго црквеним стварима извршава епископ лично а судску и управну власт извршава и државно-црквена питања рјешава епископ уз помоћ посебних органа који су под његовом управом и руководством и помажу га савјетодавно (чл. 148. Статута).

Поменути органи су Епархијски црквени суд и Епархијски управни и просвјетни савјет и њихова надлежност се протеже на читаву епархију.

Окружни протопрезвитерати имају надзорну, истражну и извршну надлежност за дијелове епархије и представљају спону између парохија и црквених општина као локалних заједница и централних епархијских органа (чл. 158. Статута).

Члан 197 Статута потврђује да су права епископа одређена црквеним правом, канонима и установама православне цркве и прописује укупно 16 врста послова које епископ извршава лично и директно.

У области црквеног судства епископ има право да ублажава казне изречене од стране Епархијског црквеног суда (т. 8. чл. 197. Статута) и да разрјешава брачне сметње у складу са канонским правом и даје опомене и укорe свештенству и лаицима.

Тачка 15. чл. 197. даје право епископу да разрјешава брачне сметње у складу са црквеним канонима. Канцеларије епископа су у то вријеме убједљиво највише молби добијале управо из ове области брачног права и оне су ради бржег рјешавања дати у личну судску надлежност епископа. Власт епископа у овој области ограничена је црквеним канонима којим је он дужан да се руководи.

Дакле, на епархијском нивоу постоји и црквени суд као колегијални орган и епископ као судски инокосни орган који преузима на себе дио судске надлежности и доноси пресуде лично и директно. Осим тога, поменути правом да ублажава казне изречене од стране црквеног суда (којим сам предсједава), епископ добија могућност да умањи независност суда. Овакво стање произилази из чињенице да је црквени суд у суштини помоћни орган епископа и налази се под његовом управом и руководством. Епископ заправо делегира овом органу судску власт која у пуноћи, према канонском праву и јерархијском устројству, припада искључиво њему на територији његове епархије (чл. 146 и 148 Статута).

Важно је напоменути да епископ није имао апсолутну власт и није био коначна инстанца по питању разрјешења брачних сметњи. Тако је нпр. он могао да разријеш

сметњу само до одређеног степена сродства а виша инстанца је био Свети архијерејски синод.

Окружницом Светог архијерејског синода од 22. јула 1922 године, архијерејима (епископима) је дозвољено да разрјешавају од VI (шестог степена) крвног сродства на територији читаве Патријаршије.²⁷⁴ Ово је био један од првих корака ка унификацији црквеног законодавства у области брачног права.

Устав из 1931. године не доноси никакве битне измјене у погледу положаја епископа у црквеном организму, и у области судства архијереј је задржао сва ранија права (чл. 102, ст. 20-22 Устава СПЦ).

Важно је истаћи да је у сфери црквеног судства у овом периоду, долазило до конкретне сарадње између државних и црквених власти и органа.

Наиме, Видовдански устав је усвојеним вјерским заједницама гарантовао између осталог и право јавноправности тј. право заповиједања. Сходно томе, пошто је СПЦ институција јавноправног карактера, као таква је добила на располагање физичку помоћ државе (*brachium saeculare*) за остваривање њених законито донијетих одлука јер сама није имала органе неопходне за рјешавање таквих ситуација.²⁷⁵ Ту спада и извршење пресуда црквених судова, за које је понекад била потребна помоћ полиције или војске, о чему је већ писано у поглављу о државној физичкој помоћи СПЦ.

Када се говори о развоју црквеног судства у БиХ у међуратном периоду, битно је уочити промјене које су одређивале правац развоја црквеносудских органа и самог црквеног права. Једна од најважнијих промјена коју је у овој области донио Устав СПЦ из 1931. године односи се на промјену у начину избора чланова црквених судова.

Устав је за цјелокупну СПЦ озаконио да црква потпуно самостално, преко својих аутономних органа бира, поставља и смјењује чланове црквених судова. Ова промјена је у најновијим истраживањима оцјењена као епохална, јер више није била потребна потврда владара да би члан црквеног суда ступио на дужност што је била пракса и прије и послје државног уједињења на територији под јурисдикцијом аутокефалне Београдске митрополије²⁷⁶

²⁷⁴ АЗТ, Екхибит митрополита, Окружница Св. Архијерејског синода бр. 149 од 09/22. јула 1922.

²⁷⁵ С. Троицки (2011), 180.

²⁷⁶ Д. Ракитић, Д. Ђукић, (2020), 223.

Иста оцјена може се дати и за Српску цркву у БиХ, јер је и на том подручју у аустроугарском периоду била потребна потврда највише државне власти за постављање редовних чланова епархијских црквених судова. Земаљска влада је имена кандидата које је одредио епископ подносила на потврду Његовом царском величанству у Бечу, и тек после царског одобрења, именовани кандидати су могли да ступе на дужност (чл. 180, ст. 1 Статута из 1905).

Може се закључити да је једна од најважнијих тековина мукотрпног рада на изради јединственог црквеног законодавства била стицање независности приликом избора састава црквеног суда. На тај начин је у овој области остварено начело унутрашње црквене аутономије које је за СПЦ законом гарантовано (чл. 1 и 4 Закона о СПЦ). У другим областима које се тичу унутрашњих црквених ствари ова, законом загарантована аутономија је у пракси често нарушавана или ограничавана од стране државних органа (нпр. начин избора патријарха или начин на који је донијет и сам црквени Устав).

3.5. Развој црквеног судства и поступка за судове Српске православне цркве у Босни и Херцеговини од времена аустроугарске владавине до унификације брачног права

Прије свега потребно је нагласити то да развој црквеног судства у БиХ није текао уједначеним током током у све три (од 1900. године четири) српске митрополије на том подручју. Предњачила је Митрополија дабро-босанска која је прва добила Конзисторију и Пословни ред којим је прописан начин њеног рада. Конзисторија у Мостару је основана 1897. године, у Бањалуци 1901. године а у Тузли није ни основана до Статута из 1905. године када су устројени епархијски црквени судови за све четири митрополије. У временском трајању од приближно педесет година (у Зворничко-тузланској епархији мање од тридесет година) видљив је огроман напредак у сфери црквеносудског процеса и уопште црквеног судства у Српској цркви у БиХ.

До оснивања конзисторија, у преостале три српске митрополије у БиХ главна и једина судска инстанца био је сам митрополит а у Зворничко-тузланској митрополији, тако је било све до Статута из 1905. г.

Суђење је у том предконзисторијалном времену према форми било изразито архаично, митрополит би у оквиру канонских посјета, послије богослужења и обављања разних обреда сјео испред цркве, школе, свештеничке куће или куће неког виђенијег газде. Народ би се окупио око њега, мали број угледнијих свештеника и људи би на позив митрополита сјео а остали би стајали. Тада би се повео разговор о свим текућим питањима, главну ријеч је водио митрополит, остали су говорили веома кратко. У притужбама на свештенике, неуко свештенство је било бојажљиво па су њих у одбрану узимале имућније газде који су били слободнији у говору.²⁷⁷

Уопште у споровима, а у брачним посебно, саслушаване су обе странке а потом је тражено мишљење збора, које је веома поштовано и готово без изузетка уважавано. Интересантно је примјетити да су ови зборови у брачним парницама били врло „либерални“ јер се држали начела да треба развести оне који не могу заједно живјети, иако разводи нису олако и напречац давани. Митрополит је на крају преуђивао на основу мишљења збора, за пресуде се није водио записник нити је постојао икакав писани траг. У случају да митрополит није могао доћи у неко мјесто за дуже вријеме, он је издавао својим намјесницима (протама) пресуде на развод брака у форми писма.²⁷⁸

Важно је истаћи и то да је црквено суђење, особито у брачним споровима било у већој мјери одређено друштвеним схватањима тог доба неголи канонским правом и хришћанском етиком.

Уопштено гледано, у то вријеме, готово једини повод бјекству жена и разводима било је злостављање али оно није било само по себи довољан разлог да се брак разведе, јер је владало мишљење да мушкарци имају пуно право да се физички обтачунавају са женама, које су то злостављање необично стрпљиво подносиле. Пошто су искључиво мушкарци могли да учествују и свједоче на збору приликом суђења, то значи да је женама било знатно теже доћи до правде. За развод брака по тражењу жене морали су се стећи и други услови (нпр. одсуство мужа дуже од седам година или злобно напуштање од стране мужа).²⁷⁹

²⁷⁷ П. Јовановић, „Склапање и развод мјешовитих бракова у Босни и Херцеговини (наставак)“, *Гласник, службени лист Српске Православне Патријаршије*, бр. 18, септембар, Београд, 1925, 280.

²⁷⁸ *Ibid.*, 280-281.

²⁷⁹ *Ibid.*

Двије године после оснивања конзисторије у Сарајеву, Земаљска влада за Босну и Херцеговину је 26. фебруара 1884. године донијела Пословни ред за источно-православну епархијску конзисторију архиепископа и митрополита Сарајевског.²⁸⁰ Конзисторија је била свештеничко вијеће и помоћни орган епископа и стајала је под његовом управом и предсједништвом. Овај орган био је уједно и управно и судско тијело. Сарајевска конзисторија била је модел устројства који су слиједиле и друге епархијске конзисторије у БиХ које су основане знатно касније.

Важно је напоменути и то да је митрополит Сава Косановић још приликом припрема за оснивање Конзисторије у Сарајеву инсистирао да у то тијело уђу као чланови и представници Тузланске и Мостарске епархије, чиме би се нагласила и истакла посебна улога митрополита Сарајевског у Српској цркви у БиХ.²⁸¹ Сама Конзисторија би на тај начин била нека врста врховног управно-судског тијела, заједничког за читаву Српску цркву у БиХ. Земаљска влада је одбила тај приједлог из страха да се на тај начин не би започео процес интеграције српских митрополија и ојачало њихово јединство. Овај податак је значајан и због тога што свједочи да је још тада, на почетку аустроугарске владавине у српским црквеним круговима постојала свијест и тежња за јединственом црквеном организацијом на територији Босне и Херцеговине.

Пословни ред из 1884. године, који је прописао црквеносудски поступак, остао је важећи све до краја владавине Аустро-Угарске у БиХ. Статут из 1905. године потврђује да дотадашњи судски поступак и пословни ред за епархијске конзисторије остаје на снази док се нови не донесе а то је требало да се учини одмах по ступању Статута у живот (чл. 196).

Међутим, ни пет година касније то није учињено како свједочи извјештај о раду суда митрополије Дабробосанске за 1909. годину, из којег се може сазнати и начин на који су епархијски судови у то вријеме радили. У том извјештају се наводи да епархијски суд доноси одлуке управне природе на основу Статута из 1905. године и потреба цркве а судске одлуке на основу црквених канона и дотадашње судске праксе јер новог судског поступка још увијек нема.²⁸²

²⁸⁰ *Zbornik zakona i naredaba za Bosnu i Hercegovinu, godina 1884, 49-76.*

²⁸¹ Б. Маџар, М. Папић (2005), 50.

²⁸² *Источник, часопис за духовно-црквене потребе српско-православног свештенства и народа у Босни и Херцеговини, бр. 6, 1910, 90.*

Такво стање је остало до почетка Првог свјетског рата, тако да је поменути Пословник у начелу остао на снази у Српској православној цркви у БиХ у области црквеног процесног права све до унификације црквеног законодавства тј. до доношења Поступка за судове у Српској православној цркви из 1934. године.

Пошто је овај правни акт био основа за развој црквеносудског процеса за Српску цркву у БиХ пуних педесет година а у литератури се ријетко спомиње, он ће на овом мјесту бити детаљније представљен и анализиран.

3.5.1 Пословни ред за источно-православну епархијску конзисторију архиепископа и митрополита Сарајевског из 1884. године и Статут из 1905. године

Пословни ред се састоји 120 чланова који јасно и прецизно одређују саму установу конзисторије, њен састав, надлежност и начин рада. Састав овог тијела чине четири права и четири почасна члана и епископ као предсједник (чл.3.). Конзисторија има и писарничку службу – једног предстојника којег именује митрополит из редова правих чланова и двојицу канцелиста које именује Земаљска влада на приједлог митрополита.

Раздвојене су области у којима одлучује конзисторија од оних у којима одлучује епископ као појединац. Области и послови који спадају у надлежност конзисторије подијељени су у четири реферата: управа црквеном имовином, реферат за манастире и духовне школе, реферат за црквену управу (овдје спада и област брачног права) и реферат о вршењу духовног звања (црквене службе) и црквене дисциплине. Сваком од чланова конзисторије епископ додјељује по један реферат у надлежност.

Што се тиче области црквене дисциплине, епископ има право да издаје опомене и укорe (епитимије) клирицима, лаицима и црквеним општинама (чл.11. т. 1.) Запажа се да је епископ као појединац имао право да ублажи или опрости духовне казне које предложи конзисторија (чл.19), то право епископу ће потврдити и Статут из 1905. године (чл.197. т. 8.). С друге стране Пословник не помиње право епископа да даје диспенсације за брачне сметње које ће му Статут ставити у личну надлежност (чл. 197. т. 15.).

Брачно право је стављено у искључиву надлежност конзисторије у питањима која се односе на ваљаност или ништавност зарука и брака, црквене последице зарука и брака и црквени развод (чл. 23 реферат III, т. 6). Једино су имовинскоправна питања стављена у надлежност грађанских, државних судова.

Што се тиче начина рада, прописано је да сваки предмет најкасније мјесец дана по пријему мора бити обрађен и припремљен за сједницу и одлучивање (чл. 32.). Сједнице могу бити обичне, пленарне и ванредне. Обичне се одржавају сваког четвртка, пленарне једном мјесечно а ванредне сазива епископ лично (чл. 37.). На пленарним сједницама обавезно присуствују и прави и почасни чланови и тада се, између осталих, рјешавају и предмети који се тичу црквене дисциплине за свештенство (чл.42. т.8.).

Сједнице нису јавне а поступак се састоји из три дијела. Најприје се усваја записник са претходне сједнице а затим референти читају извјештаје о предметима који су запримили. За просте и јасне предмете довољно је усмено разјашњење и потом читање приједлога рјешења а за сложеније треба прочитати опширнији извјештај и на крају дати образложен приједлог рјешења (чл. 50.). Извјештај треба да је лишен сваке сувишне опширности и састављен вјерно према запримљеном материјалу јер он служи као основ за расправу и закључивање (чл. 51. и 52.).

Предсједник може, на своју иницијативу или на захтјев већине, наложити да се приједлог референта допуни или повуче ако се испостави да је приједлог противан закону или је непотпун и нејасан и као такав неподесан за расправу (чл.54.).

Ако нема никаквих примједби, прелази се на други дио процеса у којем предсједник даје приједлог на расправу. У овом дијелу, референт је дужан да разјасни све могуће недоумице и одговори на питања које му поставе остали чланови конзисторије. Приједлог у овој фази може бити допуњен, измијењен или потпуно замијењен новим приједлогом (чл. 56-57.)

У трећем дијелу процеса врши се гласање и закључивање. У погледу одлучивања приједлог рјешења може да буде једногласно усвојен, да добије већину гласова, да гласови буду подијељени на двије једнаке половине или да се у потпуности гласови расцијепе(чл.67.). Приједлог који је добио све гласове или апсолутну већину, постаје одмах по пристанку епископа закључак и он се аутоматски проглашава ваљаним (чл.68.). Ако су гласови подијељени између два приједлога, закључком постаје онај уз

који пристане епископ или његов замјеник. А ако су гласови сасвим расцијепљени, епископ одређује нову расправу на сљедећој сједници а ако ни тада не буде већине онда он сам према свом слободном увјерењу доноси одлуку (чл. 69. и 70.).

О свакој сједници канцелиста (секретар) конзисторије води записник. Одмах после верификације записника, закључци о предметима се достављају референтима који у року од четири дана састављају нацрте рјешења. Нацрти се достављају предсједнику конзисторије на евентуалну ревизију и одобрење. Предсједник може да нацрт рјешења врати референту на дораду или да наложи поновно читање на идућој сједници. Ако је нацрт рјешења одобрен, у заглављу се ставља примједба „отправи“ уз назнаку датума (чл. 98-108.)

Сви службени списи конзисторије који се шаљу протопрезвитератима, парохијама, манастирима, духовним школама, појединцима и органима састављају се у форми наредбе, на земаљском језику и ћирилским писмом (чл. 110. и 115.)

Одлуке које митрополит са конзисторијом или самостално доноси имају снагу пресуда црквених судова првог степена (чл.116.). Што се тиче форме утока (жалбе) на другу и трећу инстанцу, Пословни ред прописује да ће се то питање накнадно ријешити посебном наредбом (чл. 117.).

На основу наведених прописа може се запазити да је црквеносудски поступак био једноставан и неразвијен. Није било установе црквеног тужиоца па се поступак покретао према жалбама странака. Сједнице су биле затворене за јавност, суђење је протицало без присуства странака. Самим странкама није остављена могућност да усмено изнесу оптужбу или одбрану, није било могуће ни ангажовање заступника. Читав поступак се заснивао на достављеним писаним тужбама и извјештајима.

Чланови суда су били истовремено и тужиоци и браниоци и ислједници. Они су као референти припремали случај, прикупљали материјале и доказе, углавном помоћу извјештаја надлежних парохијских свештеника и црквених општина и предлагали закључке. А затим су те приједлоге морали да образложе, а према потреби и одбране. Расправа је покретана само у неким сложенијим предметима и водила се између референата тј. чланова суда. Пресудна је била ријеч предсједника конзисторије, без чијег пристања није било могуће донијети коначну пресуду.

У односу на раније стање, могу се ипак истаћи одређени значајни искораци у смислу унапређења црквеног судства и самог судског процеса. Од позитивних страна овог поступка може се прије свега истаћи то што је њиме и званично уведена институционалност у области црквеног судства у БиХ. Конзисторија је уређена као колегијални судски орган прецизном организацијом и подјелом функција њених чланова.

Напредак је остварен и на пољу ефикасности, јер су се сједнице одржавале једном седмично и рок за издавање нацрта рјешења је био четири дана. Пословни ред није прописао стручну спрему за чланове суда али у пракси, на ту службу су именовани старији и искуснији свештеници, по могућности са вишим богословским образовањем који су добро познавали канонско право. Стога се може рећи да су, начелно, странке биле засигурно у већој мјери заштићене у погледу остваривања и заштите својих права у односу на претходни период.

Поред значајног доприноса и помака у развоју црквеног судства који је донио Пословни ред из 1884. године, важно је истаћи и то да он формалноправно гледано није био црквеносудски поступак као што ће то бити Поступак из 1934. године.

Пословни ред је заправо био државни пропис који је одобрила и објавила Земаљска влада, а који је садржавао одредбе о организацији и начину рада конзисторије и само у једном дијелу основне одредбе о поступању у брачним и кривичним споровима.²⁸³

Сљедећи корак у овој области направљен је Статутом из 1905. године, који, истини за вољу, није донио нови пословник за рад црквених судова али је значајно унаприједио црквеносудски систем тиме што је из конзисторије издвојио и устројио епархијске судове за чисто унутрашње духовне ствари док је за спољашњу управу устројио епархијске управне и просвјетне савјете. Тиме је у великој мјери одвојено судство од управе, иако овај процес није у потпуности изведен до краја и још увијек је било неких области у којима је суд имао и функцију управног и надзорног органа.

²⁸³ Стојановић, Магарашевић, Шипка, „Помоћна књига за практичну употребу Поступка за судове у Српској Православној Цркви у споровима о разводу брака - Одговор на примедбе, *Гласник Српске Православне Патријаршије*, бр. 18-19, 1936, 396.

Такође, значајна ствар коју доноси Статут из 1905. године је и увођење службе сталног одвјетника епархијског суда који је био бранилац брака и водио рачуна о томе да суд ради у складу са црквеним и државним прописима.

Осим тога, устројавањем Великог црквеног суда чија је надлежност искључиво судска, са судијама који су морали имати високу богословску спрему и одвјетником који је био јавни тужилац за дисциплинске ствари и уједно бранилац у брачним парницама, Статут уводи и право апелације и значајно доприноси правној сигурности и заштити права странака (чл. 213., 217., 223.). Такође, Статут признаје и озакоњује и трећу судску инстанцу која има право касације одлука Великог црквеног суда – Синод Цариградске патријаршије.

У том периоду, црквеносудски поступак је мијењан и допуњаван прописима и одлукама Великог црквеног суда у Сарајеву, чиме се заправо спроводила унификација у овој области на територији БиХ, пошто се и у годинама послје доношења Статута црквеносудска пракса разликовала од митрополије до митрополије. Најзначајнији пропис Великог црквеног суда из области брачног права и поступка у брачним споровима било је *Упутство за обављање покушаја помирења и извињаја спора између несложних супруга из 1912. године.*²⁸⁴

До почетка Првог свјетског рата, у бракоразводном процесу у све четири митрополије, на основу Пословника из 1884. и поменутих одлука Великог црквеног суда усталио се поступак који се може представити у неколико реченица.

Послије тужбе, парохијски свештеник је обавезан да изврши три покушаја помирења. На другом или трећем помирењу, парох уједно спроводи и исљеђење. Парох дакле, уједно обавља функцију и помирбеног и исљедбеног органа, што се показало као практично и веома корисно. Ипак, црквени суд по захтјеву странака или по својој процјени може сам да обави исљеђење.²⁸⁵

Послије безуспјешних помирења и изналажења материјалне (стварне) истине црквени суд, или одбија тужбу и завађене упућује на сажиће (заједнички живот) или даје право тужбе (тзв. „писмени поступак“), невиној или бар невинијој странци. Послије „писменог поступка“, који се може допунити новим доказима у циљу изналажења материјалне истине, епархијски одвјетник (бранилац брака) даје своје

²⁸⁴ П. Јовановић (1925), 282.

²⁸⁵ *Ibid.*

мишљење. Затим суд доноси пресуду, која се, уреда ради, подноси Великом црквеном суду у случају да гласи на развод брака.²⁸⁶

Свештеник Петар Јовановић, дугогодишњи члан Епархијског црквеног суда у Тузли, на основу свог богатог искуства у раду у овој области, оставио је занимљиву оцјену наведеног црквеносудског поступка.

Јовановић истиче да се овакав поступак у пракси показао као врло подесан и практичан а за странке врло повољан, јер не морају никако приступати Црквеном суду на усмену расправу а ни сам суд не губи вријеме на усмено расправљање.²⁸⁷

Интересантно је запазити да је у овом случају оно што је у тада савременом грађанском судству било схватано као озбиљан недостатак (одсуство начела јавности и непосредности) било оцијењено као предност. Јасно је да је за проту Јовановића, као човјека праксе, примарни аспект оцјењивања одређен ефикасношћу у раду и стога он ове очигледне недостатке поступка посматра као предности.

3.5.2 Поступак за судове у Српској православној цркви из 1934. године

На сљедећи корак и напредак у овој области чекало се скоро тридесет година. Тек са већ више пута поменути Поступком за судове у Српској православној цркви, који је обавезну снагу добио 01. септембра 1934. године, дошло је до помака и промјена у судском поступку који је овим актом уједначен за читаву српску Патријаршију.

Што се тиче Поступка за судове у СПЦ (ПЦС), нацрт за овај црквеноправни акт је као и у случају Брачних правила дјело др Симеона Чокића уз исправке Законодавног одбора СПЦ. Два главна спорна питања у вези са ПЦС била су питања јавности процеса и питање учешћа професионалних адвоката у црквеносудском поступку. Став већине епископа био је да не треба дозволити јавност процеса, док адвокати могу заступати странке само путем писаних поднесака.²⁸⁸

²⁸⁶ *Ibid.*

²⁸⁷ *Ibid.*

²⁸⁸ Д. Перић (1990), 257.

Поступак за судове у СПЦ је био један обиман црквеноправни акт којим је на јединствен начин регулисао начин рада црквених судова у српској Патријаршији, у чему се и огледа његов основни допринос и значај.

Укупно 316 чланова је подијељено на шест поглавља: Уводна наређења (чл.1-8), Црквени судови (чл. 9-38), Странке (чл. 39-64), Општење суда и странака (чл. 65-121), Судски поступак (чл. 122-311) и Прелазна наређења (чл. 312-316).²⁸⁹

Новија истраживања показују да су у ПЦС примијењени сви савремени принципи на којима почива грађански судски поступак.²⁹⁰ У првом члану овог прописа стоји да он не важи за Сабор, Синод, епархијске архијереје и архијерејске намјеснике када врше судску власт из оквира своје надлежности. Предвиђено је да све парнице у брачним споровима припадника СПЦ прелазе у надлежност црквених судова.²⁹¹

По питању гласања усвојено је *начело обрнутог сениората* што значи да гласање почиње од најмлађег члана (чл. 22 ПЦС). Усвојено је и *начело слободне оцјене доказа* према коме судије могу да према свом слободном увјерењу процјењују која чињеница се има сматрати доказаном а која не, на основу претреса и изведених доказа на главној расправи (чл. 123 ПЦС).²⁹²

Прихваћено је и *начело материјалне истине* које значи да се у поступку пред црквеним судовима истражује стварна истина без обзира на признање и споразум странака (чл. 123 ПЦС).²⁹³

Напоменуто је да је *начело јавности* поступка ограничено одредбом да брачним споровима могу присуствовати само крвни сродници а остављена је и могућност споразумног искључења јавности (чл. 213 ПЦС). Усвојено је и *начело непосредности* што подразумева да је учешће странака на главној расправи обавезно а да би се одржала главна расправа судско вијеће мора бити у прописаном саставу на окупу непрекидно за вријеме трајања расправе (чл. 212 ПЦС). Новим поступком је усвојено и *начело диспозиције*, што значи да се поступак покреће тужбом и суд је у том погледу везан захтјевом тужбе (чл. 126 ПЦС).²⁹⁴

²⁸⁹ *Ibid.*, 259.

²⁹⁰ Д. Ракић, Д. Ђукић, (2020), 224.

²⁹¹ *Ibid.*, 223.

²⁹² *Ibid.*

²⁹³ *Ibid.*

²⁹⁴ *Ibid.*

У доказна средства спадали су свјedoци, исправе, вјештаци и судски увиђај а међу доказе је уврштен и судски тумач за лица која не знају службени језик, глува, нијема и глувонијема лица (чл. 158 ПЦС).²⁹⁵

Дио одредаба је преузет из Законика о судском поступку у грађанским стварима из 1929. године. Општа оцјена је да је доношење ПЦС био велики искорак ка осавремењивању црквеносудског поступка који се по својим карактеристикама приближио свјетовном грађанском поступку.²⁹⁶

Поред великог значаја и искорака у развоју црквеног судства који је донио ПЦС истакнуто је и то да је његовим доношењем црквеносудски поступак пренормиран и оптерећен процедурама за које особље црквених судова није било обучено да их спроведе и као такав, остао је непримјенљив до данашњих дана.²⁹⁷

Бракoразводна парница између Јована и Спасеније Лазаревић, рођ. Мирковић из Милошевца код Модриче, потврђује сложеност црквеносудског процеса. Парница је послије три покушаја мирeња, узимања изјава од супружника и свјedoка, затим састављања и достављања суду извјештаја а потом и допуна извјештаја о спроведеном припремном и споредном поступку званично покренута Јовановом формалном тужбом. Рочишта у главном поступку су одлагана због непојављивања странака, тужена странка је преко заступника у неколико наврата улагала жалбе и тражила да суд позове нове свјedoке који су давали своје изјаве а суд је затим налагао да се странке записнички изјасне о тим новим свједочењима. Тако да је парница покренута у јануару 1936. године а окончана финалном пресудом тек у јуну 1937. године.²⁹⁸

3.5.3 Полемике око примјене Поступка из 1934. године

Сложеност црквеносудског поступка управо је била мотив који је покренуо клирике Зворничко-тузланске епархије, Стевана Стојановића, Јована Магарашевића и Васу Шипку да саставе један приручник за практичну употребу ПЦС који је угледао

²⁹⁵ *Ibid.*

²⁹⁶ *Ibid.*

²⁹⁷ *Ibid.*

²⁹⁸ АЗТ, ЦС, Извјештај парохије Милошевачке о проведеном припремном и споредном поступку у бракоразводној парници између Јована Лазаревића и Спасеније Лазаревић, рођ. Мирковић бр 06/1936 од 12. јануара 1936. г.; АЗТ, ЦС, Финална пресуда Црквеног суда православне Епархије зворничко-тузланске у Тузли, бр. 1151/1937 од 27. августа 1937. године.

свјетлост дана 1935 године.²⁹⁹ Идуће године, појавиле су се критика овог приручника из пера протопрезвитера Јована Давидовића, црквеносудског тужиоца при Црквеном суду у Бањалуци³⁰⁰ и примједбе на приручник аутора протојереја Светислава Брадваревића, секретара Великог црквеног суда. Исте године објављен је и одговор на критике и примједбе од стране поменуте тројице аутора.³⁰¹

Писци критика признају да овај приручник, колоквијално назван Помоћна књига, има похвале вриједну намјеру да олакша примјену ПЦС и да у погледу регистра шаблонских образаца који доноси, а који се користе у оквиру црквеносудског процеса у великој мјери задовољава потребе парничних странака и доприноси ефикасности црквених судова.³⁰²

Главне замјерке се односе на дио који се тиче могућности да мјесни пароси и архијерејски намјесници учествују у раду црквеног суда као истражни органи у оквиру припремног и споредног поступка.

Ј. Давидовић је на основу црквеног Устава и ПЦС тврдио да пароси и архијерејски намјесници не могу обављати судске послове у припремном и споредном поступку осим у изузетним случајевима који су изричито поменути у ПЦС. Пароси и намјесници немају потребна судијска својства, а већина од њих ни тачно прописане квалификације које су потребне за чланове црквеног суда. Ако би ова лица били стални судски повјереници, на тај начин би се угрозила правилност рада суда. Наиме, свеједно је да ли припремни поступак у бракоразводној парници води судија или црквени тужилац јер су обојица стручна лица и чланови суда, али никако није свеједно да ли тај поступак води орган суда или парох, који у већини случајева представља нестручно лице. Тако би сама црква оправдавала критике свјетовних правничких кругова који

²⁹⁹ С. Стојановић, Ј. Магарашевић, В. Шипка, *Помоћна књига за практичну употребу Поступка за судове у СПЦ у споровима о разводу брака*, Тузла 1935. Прота Стеван Стевановић био је у то вријеме члан Црквеног суда у Тузли, свештеник Васо Шипка је био црквеносудски тужилац при истом суду а прота Јован Магарашевић био је архијерејски намјесник.

³⁰⁰ Ј. Давидовић, „Помоћна књига за практичну употребу Поступка за судове у Српској православној Цркви у споровима о разводу брака - Критички осврт, у три наставка, *Гласник СПП*, бр. 9, 172-174; бр. 10-11, 195-197; и бр. 12-13, 226-228, 1936.

³⁰¹ Стојановић, Магарашевић, Шипка, „Помоћна књига за практичну употребу Поступка за судове у Српској православној Цркви у споровима о разводу брака – Одговор на примједбе“, у три наставка, *Гласник СПП*, бр. 16-17, 320-323; бр. 18-19, 393-396; бр. 20-21, 465-470, 1936.

³⁰² Ј. Давидовић, (1936), бр. 12-13, 227.

тврде да је црквено судство заостало и да га воде нестручна лица, чиме се угрожава правна сигурност странака а такође и компетенција цркве у области брачног права.³⁰³

С друге стране, аутори Помоћне књиге су такође на основу црквеног Устава и ПЦС тврдили да пароси и архијерејски намјесници могу, по одлуци надлежног епископа, као повјереници суда водити читав припремни и споредни поступак. Основни аргумент на којем се темељи овај став јесте чињеница да је црквеним Уставом прописано да ја црквени суд заправо помоћни орган епархијског епископа у области судства и да сви чланови суда раде по његовом налогу и у његово име. Стога, епископ као предсједник суда, може да извршење свих судских радњи, изузев главне расправе и доношења пресуде, повјери члановима суда али не само њима, већ и мјесним свештеницима и архијерејским намјесницима. Другим ријечима речено, и чланови суда су као и пароси и арх. намјесници у суштини судски повјереници епископа, у његовим рукама се налази сав судски поступак изузев доношења пресуде коју увијек доноси суд у вијећу, као колегијални орган.³⁰⁴

Основни аргуент за овакав став био је практичне природе, у случају да само чланови суда могу да спроводе припремни поступак и одржавају рочишта, то би у великој мјери отежало и успорило читав судски процес.

Прилике у тадашњој СПЦ биле такве да је за већину странака велики проблем био долазак на рочишта и расправе, које су се често одржавале и по више пута. А ако би припремни поступак обављали пароси и арх. намјесници, то би у великој мјери допринијело ефикасности у раду суда и заштити интереса странака. У крајњој визији, такав приступ би помагао нормалан развој црквеног живота.

Може се закључити да су аутори Помоћне књиге били руковођени прије свега ранијом црквеносудском праксом у БиХ која се показала као практична и ефикасна. Они су такође били свјесни чињенице да је да је нови ПЦС веома сложен и тешко примјењив у условима у којима је тада егзистирала Српска православна црква. Стога су предлагали и нека рјешења која су строго правно гледана била упитна и која су према оцјенама критичара нарушавала интегритет црквених судова.

³⁰³ *Ibid.*, бр. 10-11, 195-197; бр. 12-13, 227.

³⁰⁴ Стојановић, Магарашевић, Шипка (1936), бр. 16-17, 318-321.

4. ЦРКВЕНОПРАВНА ПИТАЊА СРПСКЕ ПРАВОСЛАВНЕ ЦРКВЕ У БОСНИ И ХЕРЦЕГОВИНИ

4.1. Статистички подаци о Српској православној цркви у Босни и Херцеговини у периоду између два свјетска рата.

Уједињена српска Патријаршија у административном смислу била је подијељена на 27 епархија. На подручју БиХ постојале су, као и у претходном периоду, четири епархије Српске цркве с тим што ће у периоду од 1924-1931 године постојати и Бихаћка епархија која је заузимала дио дотадашње територије Бањалучке епархије.

Према попису из 1921. године у Босни и Херцеговини било је 1.889.929 становника, од тог броја православних житеља било је 829.162. По попису из 1931. године који је тачнији, БиХ је имала 2.323.555 становника од чега је православних било 1.028.134. Највећи број православног становништва је живио на територији Бањалучко-бихаћке епархије због чега је и формирана нова Бихаћка епархија на чијој територији је 1927. године живјело 148.620 православних хришћана.³⁰⁵

Одлуком Светог архијерејског сабора из 1920. године само епископи који су столовали у Скопљу, Цетињу и Сарајеву носили су титулу митрополита а њихове епархије су носиле назив митрополије.³⁰⁶

Већ је поменуто да је преовладао став да српска Патријаршија буде организована и уређења према централистичком моделу, без митрополија као локалних црквених центара. Према томе, титуле и називи епархија поменутих епископа били искључиво почасног карактера.

Дакле, према новом уређењу, епископи зворничко-тузлански, захумско-херцеговачки и бањалучко-бихаћки више нису имали титулу митрополита, али та чињеница није суштински мијењала њихов статус, права и обавезе.

Црквени устав из 1931. године ће отићи и корак даље и дефинитивно прописати да у Српској православној цркви изузев Архиепископије београдско-карловачке постоје само епархије и да ниједна од њих не носи назив митрополије. Почасна титула митрополита, према њиховом положају даје се архијерејима Епархија: црногорско-приморске, скопљанске, дабробосанске и загребачке (чл. 12 Устава СПЦ).

³⁰⁵ Д. Шућур (2016), 26, 27-28.

³⁰⁶ Б. Гардашевић (2002), 214.

Највећи број православног српског становништва у БиХ у периоду између два свјетска рата живио је на територији Бањалучко-бихаћке епархије, укупно 387.646 душа. На територији те епархије била су три протопрезвитерата, 205 храмова, 143 парохије и 124 свештеника, као и два манастира са три монаха.³⁰⁷ Због величине епархије, из ње је издвојена посебна територија од које је формирана нова Бихаћка епархија у којој је 1927. године живјело 148.620 православних хришћана. У то вријеме, на територији ове епархије било је 77 храмова и 51 парохија, службовало је 30 свештеника и три монаха. Бихаћка епархија постојаће веома кратко, свега седам година и новом арондацијом 1931, године биће подијељена између три сусједне епархије.³⁰⁸

На територији Дабро-босанске епархије у то вријеме живјело је 168. 375 становника православне вјероисповијести. Епархија је била подијељена на два протопрезвитерата, са укупно 56 храмова и 64 парохије, на којима је службовао 61 парохијски свештеник.

У Захумско-херцеговачкој епархији, те 1924. године живјело је 119. 563 православних Срба. Било је 8 протопрезвитерата, 146 храмова, 57 парохија и 42 свештеника, уз то су постојала и четири жива манастира са укупно десет монаха.³⁰⁹

4.2. Зворничко-тузланска епархија у међуратном периоду, основни подаци и стање архивске грађе

По подацима из 1924. године, Зворничко-тузланска епархија имала је 8 протопрезвитерата, 76 парохија, 70 храмова и 68 свештенослужитеља као и три манастира са укупно пет монаха од којих су двојица били Руси. Зворничко-тузланска епархија обухватала је регију сјевероисточне Босне са Тузлом као централним градом у којем је била и епископска резиденција. На територији под јурисдикцијом ове епархије у то вријеме живјело је 168. 812 православних Срба.³¹⁰

³⁰⁷ *Шематизам Источно православне Српске Патријаршије по подацима из 1924. године*, Сремски Карловци 1925, 24-41.

³⁰⁸ Д. Шућур (2016), 26-28.

³⁰⁹ *Шематизам* (1925), 160-171.

³¹⁰ *Ibid.*, 172-180.

На челу Епархије зворничко-тузланске у овом периоду најприје је био епископ Иларион (Радонић)³¹¹ који је управљао епархијом од 1910-1922. године. Послије њега, епископски трон био је упражњен шест година и епархијом су администрирали епископи сусједних епархија. Дана 29. октобра 1928. године за епископа зворничко-тузланског изабран је дотадашњи епископ захумско-рашки др Нектарије (Круљ)³¹² који ће управљати епархијом до 1951. године када је изабран за митрополита дабробосанског.

Бурни 20. вијек је донио бројна искушења и страдања српском народу. Ратни вихори су однијели и велики дио српске културно-историјске баштине на простору Босне и Херцеговине. Поред осталих злочина, усташке власти су за вријеме Другог свјетског рата систематски уништавале и пљачкале црквене и манастирске библиотеке и архиве затирући на тај начин идентитет Срба у БиХ.

Од четири епархије СПЦ у БиХ, једино је Зворничко-тузланска епархија успјела да сачува највећи дио своје архивске грађе и ти документи данас представљају праву драгоценост за научноистраживачки рад.

Поред грађе из епархијског архива, у раду ће бити кориштена и анализирана грађа из архива Црквене општине Угљевик што ће допринијети свеобухватнијем сагледавању црквеноправног живота на овом подручју из перспективе једне парохије, односно црквене општине као најмање административне црквене јединице.

³¹¹ Епископ Иларион (Радонић) рођен је 08. септембра 1871. године у Мољу у Бачкој. Завршио је Српску православну гимназију у Новом Саду а потом и Карловачку богословију. Студирао је правне науке у Јегри и Пешти. Као дипломирани теолог и правник долази у Босну и Херцеговину и постаје професор Рељевске богословије и уредник часописа Источник. Године 1899. бива рукоположен у свештенички чин а 1909. године постаје ректор Богословије. Исте године у децембру бива изабран за митрополита зворничко-тузланског и на тој служби ће остати све до 1922. године када прелази у епархију вршачку гдје ће службовати до пензионисања због болести 1929. године. Упокојио се 1932. године у Осијеку. Митрополит Иларион био је један од истакнутих чланова Средишњег архијерејског сабора који је спровео уједињење Српске православне цркве 1920. године – С. Вуковић, *Српски јерарси од деветог до двадесетог века*, Београд, Подгорица, Крагујевац 1996, 195-196.

³¹² Епископ др Нектарије (Круљ) рођен је 30. октобра 1880. године у Поцрњу у Херцеговини. Завршио је Богословију у Рељеву 1907. године и постављен је за секретара Црквеног суда у Мостару. Право је студирао приватно у Бечу и Загребу, гдје је 1911. године стекао научни степен доктора правних наука. Био је професор Богословије у Сарајеву и ректор богословија у Сремским Карловцима, Призрену и Битољу. Хиротонисан је за епископа захумско-рашког у Београду 16. маја 1926. године а двије године касније изабран је за епископа зворничко-тузланског. Као сјајан организатор, окупио је одличне сараднике и успио да препороди повјерену му епархију и организационо и духовно. О томе свједочи и глас да је Црквени суд у Тузли у међуратном периоду важио за један од најбољих судова српске Патријаршије. За митрополита дабробосанског изабран је је 1951. године и на тој служби ће остати до своје смрти 7. септембра 1966. године – С. Вуковић (1996), 348.

Разумије се да примјери из живота и дјеловања Зворничко-тузланске епархије могу по аналогiji да се пренесу и на остале три епархије СПЦ у БиХ јер су и прије и после уједињења ове четири епархије егзистирале и развијале се у истом или у великој мјери сличном црквеном, државно-политичком и друштвеном контексту. То исто важи и за развој црквеног устројства, судства и самог црквеног права. Ова чињеница је од огромног значаја за проучавање историје и црквеноправног живота Српске православне цркве у БиХ, управо због недостатка архивске грађе из других епархија у БиХ.

Када говоримо о времену између два свјетска рата, Архив поменуте епархије посједује мноштво сачуване и уређене грађе која је хронолошки разврстана према епархијским црквеним органима који су је стварали и чували.

Полазиште за истраживање чине дјеловодни протоколи, збирке окружница и записници. Сачувани су дјеловодни протоколи митрополита (епископа), Црквеног суда, Епархијског управног и просвјетног савјета (ЕУПС) и Епархијског управног одбора (ЕУО), затим записници Црквеног суда, Епархијског савјета и Епархијског управног одбора као и збирке окружница Епархијског савјета.

Поред наведене грађе постоје и дјеловодни протоколи, записници и домовници десетак парохија и црквених општина Зворничко-тузланске епархије. Ради се о архивском материјалу који садржи кореспонденцију локалних црквених органа са централним епархијским органима. Пошто је тај материјал већ садржан у грађи централних епархијских органа, он неће бити посебно анализиран.

Грађа која се односи на Епархијски управни савјет и одбор садржи материјално-финансијске извјештаје, завршне рачуне, податке о градитељској активности у епархији и слично, па сходно теми дисертације неће бити предмет пажње и научне обраде.

На основу података из протокола, записника и окружница може се доћи до броја од око 65. 000 јединица архивске грађе који свједоче о интензивном животу и раду СПЦ на подручју БиХ у периоду између два свјетска рата. Важно је истаћи и то да већина јединица историјске грађе из канцеларије епископа није сачувана у форми докумената, знатно више документације је сачувано у фонду Црквеног суда. Та чињеница је у великој мјери отежавала прикупљање релевантне грађе и уопште истраживање у овом црквеном архиву. С друге стране, важно напоменути да о свакој од

поменутих јединица архивске грађе постоји бар кратак опис са основним подацима о садржају.

Увидом у доступни архивски материјал, уочено је да у периоду на који се односи тема дисертације у животу Српске цркве у БиХ, и аналогно томе на територији под јурисдикцијом Епархије зворничко-тузланске у великој мјери доминирају проблеми и питања из области брачног права. Због тога се аутор одлучио да овом дијелу рада који се базира првенствено на архивској грађи просто прати пут којим га воде сами документи, уз повремене коментаре и разјашњења на основу литературе. Уз помоћ извора и литературе, аутор ће покушати да прикаже, анализира и тумачи црквеноправна питања која су се појављивала у животу СПЦ у БиХ у том периоду.

Може се примјетити да у то вријеме постоје четири централна органа црквене организације који су ствараоци архивске грађе и носиоци црквеног система управе и судства на нивоу једне епархије.

Поред Епископа и Епархијског црквеног суда, ствараоци грађе су и Епархијски управни и просвјетни савјет (у периоду до 1931. године) и Епархијски управни одбор који је устројен Уставом из 1931. године.

Када се узме у обзир количина грађе и раст броја предмета види се да је двадесетих година прошлог вијека у Зворничко-тузланској епархији највише посла имао Епархијски црквени суд. Тако је 1922. године овај орган разматрао и рјешавао 1004 а 1927. године 2536 предмета. У другој половини тридесетих година двадесетог вијека, број предмета се још више повећао, тако да је 1936. године Црквени суд у Тузли разматрао 3810 предмета.

Без обзира на велики број пристиглих предмета, у литератури је остало забиљежено да је црквени суд Епархије зворничко-тузланске био један од најбољих судова српске Патријаршије у времену између два свјетска рата. То је прије свега била заслуга епископа др Нектарија Круља који је био изузетан организатор као такав успио да окупи око себе заиста најспособније сараднике а осим тога, владика Нектарије је био и доктор правних наука па је посебну пажњу посвећивао црквеном судству.³¹³

Дјеловодни протокол митрополита (епископа) свједочи о много мањем броју предмета и осцилацијама у броју истих. Примјера ради канцеларија митрополита је

³¹³ С. Вуковић (1996), 348.

1919. године запримила 655 поднесака, 1925. године је било 221 предмет а 1930. године 612 поднесака. У другој половини тридесетих година прошлог вијека, број предмета пристиглих у канцеларију епископа се константно повећавао, тако да је 1935. године било 872, 1936. године 986 а 1937. године 1272 предмета.

Епархијски савјет у овом периоду је рјешавао о приближно истом броју предмета као и канцеларија епископа. Тако је овај орган имао 417 предмета 1919. године, 1925. године 192 а 1930. године 580. И овај орган је, како су године одмицале, имао знатно више предмета за рјешавање, тако је 1933. године било укупно 1186 предмета а 1934. године 1478.

Прије него што се пређе на анализу архивске грађе важно је напоменути двије ствари које се тичу употребе календара, а што је значајно за исправно датовање догађаја из овог периода.

Краљевина СХС је 1919. године ујединила календаре прихвативши грегоријански, тако је послје 15. јануара освануо 28. јануар.³¹⁴

Српска православна црква је у богослужбеном погледу наставила да користи стари јулијански календар али је Синод у марту 1922. године послао свим епархијама препоруку да се на званичним црквеним актима пишу оба календара и то прво стари па нови.³¹⁵

Епархија зворничко-тузланска је већ у априлу мјесецу наведене године спровела ову одлуку Синода и преко протопрезвитерата свим парохијама послала обавјештење о кориштењу оба календара у званичним актима. Занимљиво је запазити да препорука Синода заправо постаје обавеза и дужност свих црквених власти. Тако се у допису Бијељинског протопрезвитерата Угљевичкој парохији дословно каже да Св. Синод одлучно упозорава све црквене власти и свештенство да су дужни на свим званичним актима уписивати оба датума. Још се наводи да ову одлуку Синода потврђује и надлежни епископ својим рјешењем од 27. марта 1922. године.³¹⁶ Аутор овог рада је одлучио да датовања наводи према новом календару.

³¹⁴ Ч. Антић, *Увод у историјске студије*, Београд 2017, 96.

³¹⁵ АЗТ, Екхибит митрополита, Препорука Св. арх. синода о употреби календара, 93/1922.

³¹⁶ АЦО, Допис Српско-православног протопрезвитерског звања у Бијељини бр. 44/1922 од 15. априла 1922. године.

4.3. Учесће српског парохијског свештенства из Босне и Херцеговине у политичком животу Краљевине СХС/Југославије

Питање политичког ангажмана српског парохијског свештенства у политичком животу државе јужнословенских народа у међуратном периоду је мјешовитог карактера, може се сврстати и у статусна и у црквеноправна питања. Према карактеру, оно више потпада под унутрашњу, црквеноправну проблематику јер се држава није много мијешала у ову сферу. Централна црквена власт је у више наврата доносила одлуке о овом питању и покушавала да ријешити проблеме који су проистицали из раширене праксе да свештенство активно узима учешће у политичком животу. Због тога је ово питање ипак сврстано у дио рада који се бави црквеноправном проблематиком.

У другој половини 19. вијека, српско парохијско свештенство у БиХ било је значајан фактор и активни учесник у борби за национално ослобођење, и то подједнако и крстом и пером и мачем. Један страни путописац из тог времена свједочи да су у вријеме устанка у Босни Херцеговини (1875-1878), вође покрета били највише православни свештеници, који не само да су дали знак за устанак него су и узели пушку да воде своје парохијане у битку.³¹⁷

У периоду османлијског ропства, представници српског свештенства и монаштва појављују се као истинске народне вође, чија дјелатност се проширује из духовне на друштвено-политичку сферу. Запажено је и то у отоманском периоду парохијско свештенство чини једну од три развојне линије (типа, слоја) стварања српске нововјековне елите у БиХ, заједно са народним старјешинама и трговцима.³¹⁸

У периоду аустроугарске окупације, српско свештенство је усредсређено на борбу за црквено-просвјетну аутономију, у оквиру које се могу запазити и захтјеви за очување националних интереса. Поред озакоњења права из црквено-школске области, значајан плод борбе за црквено-просвјетну аутономију било је и потврђивање одређених националних права.

Статутом из 1905. године званично је уведен назив Српска православна црква у Босни и Херцеговини (чл. I Основних одредби Статута), као званични језик у свим

³¹⁷ Šarl Irijart, *Bosna i Hercegovina – putopis iz vremena ustanka 1875 – 1876*, Sarajevo 1981, 126, наведено према Б. Милошевић (2012), 31.

³¹⁸ Д. Мاستиловић (2013), 956.

пословима српске православне црквено-школске управе озакоњен је српски језик са ћирилицом као писмом (чл. XIX Основних одредби Статута) а народно-црквена застава у БиХ била је црвено-плаво-бијела тробојка (чл. XX Основних одредби Статута).

Управо због уске повезаности црквено-школске и националне сфере, окупациона власт је под будним оком држала свештенике и учитеље, које је сматрала за носиоце просрпске агитације и антидржавне дјелатности, оптужујући их за политичко дјеловање.

Иако се не може оспорити утицај српског свештенства у национално-политичком животу за вријеме аустроугарске окупације БиХ, значајно је истаћи да је тај утицај био у већини случајева идејног и духовног а не чисто политичког карактера. Свештенство је својом мисијом чувало и преносило сјећање на славну српску црквену и државну прошлост и надахњивало народ у духовном и националном смислу, снажећи га да истраје у борби за коначно национално ослобођење и уједињење.

У сфери конкретног, политичког дјеловања, српски клир се у аустроугарском периоду у великој мјери повукао у други план и примат у националној борби препустио грађанској и народној интелигенцији која је махом потицала из некадашњег трговачког слоја из отоманског времена.³¹⁹

Без обзира на смањену активност у области политичког живота, аустроугарска управа је и даље сматрала српске свештенике и учитеље³²⁰ за стубове народне интелигенције и најчвршћу основу српског националног покрета у БиХ. Зато и не чуди податак да је послије сарајевског атентата управо свештенство било на првој линији прогона од стране власти.

На Бањалучком велеиздајничком процесу од укупно 156 оптужених било је чак 19 свештеника, један доктор теологије и два ученика богословије, што јасно показује намјеру окупационих власти да сасјече ову грану народне интелигенције.³²¹

Имајући у виду огромну жртву коју је српско свештенство заједно са народом поднијело у Првом свјетском рату, сасвим је разумљиво одушевљење са којим је у

³¹⁹ *Ibid.*

³²⁰ Нераскидиву везу свештенства и учитељства у БиХ потврђује и чињеница да је огроман број учитеља, у 19. вијеку у области Босанске Крајине потекао из свештеничког сталежа и ти истински просвјетни радници су деценијама опслуживали српско-православне школе у Крајини али и подучавали ону дјецу која нису похађала редовну наставу у то доба - Б. Милошевић (2012), 202.

³²¹ Б. Милошевић (2012), 202.

Српској цркви у БиХ дочекан улазак српске војске у Сарајево, Бањалуку, Мостар и друге веће градове.

У новој држави, српско свештенство у БиХ се поново укључује у политички живот, узимајући активно учешће у раду политичких странака. Од некадашње улоге носилаца идеја духовног и националног јединства који су стајали у позадини политичких дешавања, српски свештеници се сада практично и конкретно ангажују у раду странака и излазе у први план јавног политичког дјеловања.

Ова појава је од савремених истраживача оцјењена као несумњиви *хибрис*, односно преступ са становишта хришћанске етике и канонског права. Међутим будући да епископат није имао механизам да је забрани, она се ширила и јачала па се може рећи да су српски свештеници у то вријеме просто хрлили у политику.³²²

Српско свештенство у БиХ је у том периоду себе разумијевало као вјерног и јединог истинитог тумача мисли и осјећања свог народа, како у прошлости, тако и у садашњости и будућности. И будући тако важан фактор, свештенство може бити само на корист онима који су позвани да кроје судбину народа. Такође се истицало и то да би велика грешка била ако би било ко покушао да онемогући српском свештенству рад и у политичком правцу покрај његове свештеничке дужности и звања као специјалне струке. У свештеничким круговима преовладавао је општи став да су управо они били не само духовне, већ и политичке вође српског народа у прошлости, јесу у садашњости и да то желе да буду и у будућности све до оног момента док се не појаве спремнији и јачи духови који ће преузети политичко вођство народа.³²³

Министарство вјера за разне заслуге одликује свештена лица и даје им функције у одређеним државним тијелима и органима. Већи дио парохијских свештеника у БиХ у самом почетку организовања страначког живота у земљи улази у тадашња градска вијећа и представништва, чак је примјећена и њихова превелика воља и ревност за политичким радом.³²⁴

Може се рећи да је масовно бављење политиком, било у то вријеме нека врста супституције свештенству за незавидан материјални положај, осим тога, њихов

³²² Р. Пилиповић (2017), 118, 120, <http://www.uvidok.rcub.bg.ac.rs>, 27. децембар 2021.

³²³ *Српска ријеч*, бр 32. и 33, Сарајево 1919, цитирано према: S. Dujmović, „Srpska pravoslavna crkva u Bosni i Hercegovini i stvaranje nove države (Kraljevine Srba, Hrvata i Slovenaca) 1918. godine, *Historijska traganja* br.3, Sarajevo 2009, 131.

³²⁴ *Ibid.*, 129.

ауторитет и харизма значили су поен више у политичкој борби. С друге стране, чули су се и гласови критике мијешања политичке агитације и свештеничког позива. Истицано је да је та појава заправо крњење духовног смисла црквене службе и моралног потенцијала цркве која се све теже борила са изазовима модерног доба. Митрополит сарајевски Евгеније (Летица) је 1920. године савјетовао свештенству да се не упушта у њему непотребни и штетни политички вртлог.³²⁵

Што се тиче питања припадности владајућим или опозиционим странкама, може се уочити да је више било српских свештеника, чланова странака које су биле на власти неголи странака из редова опозиције. Највећи број свештенства припадао је Радикалној странци (РС) и многи од њих су били на челу мјесних одбора, а од оних који су се приклонили опозицији, највише их је било у Савезу земљорадника (СЗ) а мањи број је припадао Демократској странци (ДС).³²⁶

Већ на основу бројности, може се закључити да су српски свештеници били значајан фактор у политичком животу БиХ у новој држави, а занимљиво је истаћи и то да је осим свештеника било и монаха који су били активно политички ангажовани. Од истакнутијих свештеника могу се навести Душан Кецмановић из Бањалуке (ДС), Душан Суботић из Босанске Градишке (РС), Душан Новаковић из Босанског Петровца (ЈРЗ), др Томо Поповић из Сарајева (РС), Јово Јовановић из Прњавора (Југ. нац. странка), Закарије Поповић из Бијељине (РС), Вељко Гргуревић из Јајца (РС), Марко Поповић, Тодор Говедарица и Василије Ристић из Мостара (РС), Цвијетин Пејановић из Брчког (РС), Коста Драмужић и Матија Поповић из Тузле (РС), Петар Карановић из Козарца (ДС)... од политички активних монаха спомињу се Серафим (Вукојевић) из манастира Гомионица и протосинђел Константин (Чавић) из Котор Вароша, обојица су били чланови Радикалне странке.³²⁷

У том периоду јављају се и подјеле у свештенству узроковане страначком припадношћу. Тако су они свештеници који су приступили Демократској странци били проглашавани за издајнике и изроде и имали су великих проблема које су им правили чланови Радикалне странке и њихове присталице. Тако су сељаци отворено пријетили

³²⁵ Р. Пилиповић (2017), 120-121, <http://www.uvidok.rcub.bg.ac.rs>, 27. децембар 2021.

³²⁶ S. Dujmović (2009), 130.

³²⁷ *Ibid.*

свештенику Марку Миљевићу из Бушевића да ће га линчовати, обријати браду и бркове а жену и дјецу побити ако се усуди да крене на скуп демократа у Бањалуку.³²⁸

Црква је препоручивала свештенству да се активно укључује у рад земљорадничких задруга и културно-просвјетних друштава, али је примјетно да је клир био далеко активнији у политичком животу, па се из тог разлога један број свештенослужитеља прикључио Савезу земљорадника, поштујући у начелу препоруку Цркве. Истакнути чланови СЗ били су поменути Душан Суботић и Вељко Гргуревић, као и Милан Илић из Ламинаца.³²⁹

Интересантно је запазити да СПЦ, уопштено гледано, није званично забрањивала политичко ангажовање свом парохијском свештенству. С друге стране ни према државном изборном законодавству тог времена није постојало никакво ограничење у смислу неспојивости свештеничког позива са функцијом народног посланика.

Примјера ради, питање спојивости одређених позива са државном функцијом постављало се приликом расправе о Изборном закону за Конституанту. Посланици Привременог народног представништва су предлагали да се укину ограничења и да свако ко је изабран за народног посланика може да настави да се бави и својим претходним послом. Занимљиво је истаћи да је, за разлику од свештеничког, учитељски позив изазивао полемике и посланици су истицали да би у случају неспојивости, учитељи изабрани за народне посланике остали без посла. Нespoјивост је на концу озакоњена за полицијске и одређене државне чиновнике.³³⁰

Према Закону о избору народних посланика за уставотворну скупштину од 03. септембра 1919. године, услови за активно бирачко право били су навршена 21 година живота, држављанство и пребивалиште у изборној јединици. Услови за пасивно бирачко право су поред наведених за активно, још и навршених 25 година живота. Нови изборни закон донијет је 27. јуна 1922. године, и њиме је старосни цензус за вршење пасивног бирачког права подигнут на навршених 30 година живота. Исти

³²⁸ Д. Шућур (2016), 40.

³²⁹ *Ibid.*

³³⁰ В. Balkovec, „Izborno zakonodavstvo prve jugoslavenske države (1918. – 1941.)“, *ČSP* br. 1, Zagreb 2016, 203, <http://www.hrcaak.srce.hr>, 16. децембар 2021.

услови за пасивно бирачко право остали су на снази и после доношења Закона о избору народних посланика за Народну скупштину од 10. септембра 1931. године.³³¹

Дакле, према државном изборном законодавству у читавом међуратном периоду, није било никаквих посебних ограничења која би спречавала свештенство да остварује како активно, тако и пасивно бирачко право, такође није се постављало нити питање спојивости свештеничке службе и посланичке функције. Такво стање је омогућило српском свештенству у БиХ да се кандидује на изборима за народне посланике.

На изборној листи радикала у БиХ за изборе за Конституанту 1920. године било је осам адвоката и девет свештеника од укупно четрдесет девет кандидата, а на изборима 1923. године девет адвоката и девет свештеника. На изборима 1931. године, са подручја Босанске Крајине изабрани су за народне посланике свештеници Живко Даниловић из Приједора, Бранко Дрљача из Бихаћа и Јован Јовановић из Прњавора. Из власеничког среза изабран је Милан Петковић, свештеник из Дрињаче. На изборима 1935. године за народне посланике изабрани су свештеници Душан Суботић из Босанске Градишке, Живко Даниловић из Приједора, Јово Јовановић из Прњавора, Милан Божић из Сарајева, Милан Петковић из Власенице и Војислав Гађиновић из Билеће. На изборима 1939. године народни посланици су постали свештеници Душан Новаковић из Босанског Петровца, Симо Маријанац из Јајца и Душан Суботић из Босанске Градишке.³³²

Поменути прота Душан Новаковић биран је и за сенатора Врбаске бановине 1940 године а прота Стеван Душанић из Прибинића био је краљев сенатор³³³, као и теолог, др Саво Љубибратић кога је 1932. године у први сазив Сената именовано краљ својим указом.

Интересантан је податак да је у међуратном периоду било и оних свештеника који су били љевичарски орјентисани и симпатизери Комунистичке партије. Већи дио њих је био привучен и придобијен социјалним моментом у комунистичкој пропаганди. Комунистичка партија је такође слала и припремљене кандидате из гимназија на Богословски факултет а касније и у средње богословске школе с циљем да изнутра дјелују разорно по СПЦ. Посебно су на удару биле богословије у Битољу, Цетињу и

³³¹ М. Ђорђевић, „Историјат избора у Краљевини СХС и Краљевини Југославији“, *Страни правни живот*, год. 57, бр. 3, Београд 2013, 298, 301, 303, <http://www.stranipravniživot.rs>, 16. децембар 2021.

³³² Д. Шућур (2016), 41-42.

³³³ *Ibid.*, 42.

Сарајеву. Стога није случајно то да су послвије Другог свјетског рата два најактивнија првака Свештеничког удружења, које је имало подршку државе, били прота Милан Илић, сарајевски ђак и прота Крстан Бијељац, цетињски ђак.³³⁴

У периоду између два свјетска рата, посебан проблем за СПЦ било је питање односа свештеника изабраних за народне посланике према свом примарном позиву и служби. Као што је наведено, значајан број српских свештеника из БиХ се кандидовао за ове функције и успијевао да добије потребан број гласова и прође на изборима за народну скупштину. То је често доводило до појаве да такви свештеници у великој мјери или у потпуности занемаре своје парохијске дужности и да се без икаквог обавјештења и јављања надлежној црквеној власти предају политичком раду.

Када би се догодило да свештеник буде изабран за народног посланика, процедура за регулисање његовог новог статуса подразумијевала је да се он јави надлежном епископу или епархијском црквеном суду и обавијести више црквене власти о свом избору, истовремено тражећи замјену и испомоћ за вријеме свог одсуства да црквени живот у његовој парохији не би трпио штету.

Интересантно је уочити да је у регулисање статуса ових свештеника ишло преко највише извршне црквене власти и то у форми споразума дотичног свештеника и Синода. Надлежни црквени суд би потом званично обавијестио Министарство вјера о свему томе. Оваква процедура је примјењена и у случају избора проте Милана Петковића из Дрињаче за народног посланика 1925. године. Синод је споразумно са њим издао рјешење и као замјену за вријеме његовог одсуства са парохије поставио јеромонаха Венијамина (Радосављевића) ради узредног послуживања.³³⁵

Међутим, поред одговорних свештеника који су поштовали наведену процедуру, било је и оних, који су просто занемаривали и напуштали своје парохијске дужности без обавјештавања виших црквених власти. Оваквих случајева било је у већем броју па је и Синод морао да реагује и то више пута и доноси одлуке и наређења по овом питању.

С циљем сузбијања ове појаве, Свети архијерејски сабор је 1923. године донио одлуку према којој је сваки свештеник који је изабран за народног посланика дужан да

³³⁴ *Ibid.*, 43.

³³⁵ АЈ, МВ, фасц. 161, Допис Одјељења Министарства вјера за БиХ у Сарајеву Министарству вјера у Београду бр. 714/1925.

се, одмах по избору и прије него што буде позван у Скупштину, јави надлежном епископу да му одреди замјену за вријеме трајања мандата с којом ће се он у материјалном смислу споразумјети а ако споразум не буде могућ, рјешење се препушта епископу.³³⁶

Пошто ова одлука није уродила плодом, Синод се обраћао и државним властима тражећи и од њих да интервенишу и помогну цркви да се овај проблем ријешити и ствари уведу у ред. Свети архијерејски сабор се на јесењем засједању 1924. године поново бавио овим проблемом и донио одлуку према којој се ставља у дужност Синоду да од Краљевске владе тражи заштиту црквених интереса у оваквим случајевима.³³⁷

Из једног дописа Синода Министарском савјету из 1925. године може се детаљније сазнати о ставу СПЦ према овом проблему. Као што је речено, Црква није бранила свештенству да се кандидује за посланике у парламенту првенствено због поштовања државног устава који није забранио такву могућност (чл. 73 ст. 3 Устава). С друге стране, истицано је да свештеник не престаје бити свештеник избором за народног посланика јер се свештенички чин не добија избором него посвећењем. Избор за народног посланика не значи аутоматски разрјешење од свештеничких дужности, већ се на основу посланичког мандата таквим свештеницима одређује замјена и даје им се привремено формално разрјешење дужности за вријеме док им траје мандат. У том случају се поступа по чл. 27, т. 15 Закона о црквеним властима из 1890. г.³³⁸

Посебно се истиче да свештеници не обављају само вјерске дужности, већ и да имају функцију државних службеника будући да у својим канцеларијама воде матичне књиге и дјеловодне протоколе и стога занемаривање свештеничких дужности чини штету не само црквеном животу већ и државном поретку и администрацији. Тачније, таквим понашањем се „убија“ ауторитет и црквене и државне власти који управо народни посланици треба да чувају и подижу. На крају овог дописа Синод поново тражи од Владе да заштити црквене интересе у смислу да строго опомиње свештенике-народне посланике да се држе законских прописа и одлуке Светог архијерејског сабора из 1923. године. У случају непоштовања ове одлуке, тражи се да такви свештеници буду кажњени, осим црквеном казном, и казном за гажење државног закона.³³⁹

³³⁶ АЈ, МВ, фасц. 161, Допис Светог арх. Синода СПЦ Министарском савјету бр. 1635/1925.

³³⁷ *Ibid.*

³³⁸ *Ibid.*

³³⁹ *Ibid.*

С друге стране, државне власти су сматрале да је ово питање првенствено канонске природе и да спада у унутрашње ствари цркве, које она треба самостално да ријеша. Министар вјера је на тражење Синода одговорио да је у интересу угледа свештенства и цркве да сам Синод изради упутство епископима да овакве предмете рјешавају у кругу своје компетенције. Министар је ипак оставио могућност државне помоћи али само у случају да Синод има неки конкретнији приједлог за поступак по овом проблему.³⁴⁰

Пошто се ситуација није поправљала, Синод је у јануару 1926. године објавио да је Сабор на јесењем засједању 1925. године допунио своју одлуку из 1923. године тиме што је ријешено да се, парохије оних свештеника који напусте своје парохијске дужности и преузму посланички мандат без јављања надлежном епископу у року од мјесец дана, имају прогласити за упражњене а такви свештеници се имају сматрати као да су поднијели оставке на своје парохијске дужности.³⁴¹

Ова појава је доводила и до других практичних проблема у црквеном животу на локалном парохијском нивоу, о чему свједочи и случај проте Душана Суботића из Босанске Градишке. Душан Суботић је 1923. године изабран за народног посланика и он је у потпуности поступио према прописаној процедури и одлуци највиших црквених власти. Послије избора, он је тражио и добио одсуство са парохије за све вријеме трајања мандата а претходно се, у писаној форми, споразумио са свештеницима Петром и Васом Шипком да га мијењају у парохијским дужностима. Проблем је настао када је Суботић остао без посланичког мандата и јавио се на своју парохију почетком октобра 1927. године а Шипка није хтио да му преда управу над парохијом, што је према одлуци епископа и према важећим црквеним прописима био дужан да учини.³⁴²

Таква ситуација је довела до смутњи у народу и до проблема у раду црквене општине у Босанској Градишци. О свему томе извјештаван је чак и предсједник Краљевске Владе који је добио допис од представника локалне црквене општине у којем се тврди да је у парохији у Босанској Градишки настао хаос и да се не зна ко је прави парох.

Наводи се и то да прота Душан Суботић већ пола године не долази у парохију и живи у Београду, истовремено пријетећи својим противницима у Градишки и преко

³⁴⁰ АЈ, МВ, фасц. 161, Допис Министарства вјера Светом архијерејском синоду бр. 5089/1926.

³⁴¹ *Гласник Српске Православне Патријаршије* бр. 2, година VII, 19, Београд 1926.

³⁴² АЈ, МВ, фасц. 161, Допис митрополита Бањалучког министру вјера бр. 416/1927.

својих присталица изазива нереде. Такође се наводи да надлежни епископ не отпушта Суботића и да присиљава црквену општину да га прихвати иако он није законито од исте никад изабран већ је само постављен за администратора још 1912. године. Министру је том приликом достављен и списак са молбом која садржи и преко стотину потписа и захтјев да се на ту парохију законито изабере и постави доличан свештеник. Да би се нормално одржала скупштина црквене општине нужна је помоћ државних полицијских власти јер Суботић преко својих присталица спречава одржавање скупштине и избор новог пароха.³⁴³

У рјешавање проблема укључио се и министар вјера и упутио допис митрополиту Бањалучком Василију у којем се тражи разјашњење ситуације и хитна реакција с циљем спречавања револта и незадовољства у народу. Министар је замолио митрополита да што прије ствари легализује и побрине се за доношење црквеноправног рјешења у складу са Уредбом из 1905. године.³⁴⁴

Митрополит Василије је убрзо одговорио министру вјера и разјаснио читаву ситуацију нагласивши да прота Душан Суботић има пуно право да се врати на своју парохију и да су све остале информације нетачне и злонамјерне. Митрополит је још додао да ће надлежни црквени суд у сарадњи са црквеном општином ријешити овај проблем у складу са црквеним прописима а на корист вјерног народа.³⁴⁵

Може се запазити и то да је ова проблематика била у већој мјери израженија на територији Босанске Крајине неголи у осталим дијеловима БиХ. Примјера ради, у Зворничко-тузланској епархији, почетком 1926. године није било ниједног свештеника који је без одобрења надлежне црквене власти ступио у државну службу, како стоји у званичном извјештају Црквеног суда у Тузли Синоду СПЦ.³⁴⁶

Из наведених примјера види се да је овај проблем изазивао пажњу како највиших црквених, тако и државних власти у међуратном периоду, јер се ово питање тичало не само црквеног, већ и државног поретка, иако се држава држала по страни и није хтјела отворено да интервенише.

³⁴³ АЈ, МВ, фасц. 161, Допис представника ЦО у Босанској Градишци предсједнику Краљевске Владе од 1. децембра 1927.

³⁴⁴ АЈ, МВ, фасц. 161, Допис министра вјера митрополиту Бањалучком Василију, новембар 1927.

³⁴⁵ АЈ, МВ, фасц. 161, Допис митрополита Бањалучког министру вјера бр. 415/1927.

³⁴⁶ АЗТ, Екхибит митрополита, поднесак бр. 35/1926.

4.4. Питање диспензације различитих врста и степена сродства – опште напомене

У међуратном периоду, Канцеларија епископа највише се бавила питањем диспензације (разрјешења) различитих врста и степена сродства у случајевима гдје је сродство представљало брачну сметњу.

Сам појам диспензације подразумева снисхођење надлежних црквених власти према неком лицу које у том изузетном случају може да не изврши пропис постојећег општег брачног закона. До одлуке Св. архијерејског Сабора из октобра 1923. године, диспензације је могао да даје само надлежни архијереј, а према тој одлуци уводи се нова инстанца за диспензације у случају важнијих сметњи за брак – Свети архијерејски Синод.³⁴⁷

У Српској цркви у БиХ, према Статуту из 1905. године, такође је само надлежни архијереј имао право да даје диспензације за брачне сметње руководећи се црквеним канонима. Статут не помиње ни једну другу инстанцу која би могла да даје разрјешења за брачне сметње.

На почетку треба дати основне напомене о врстама и степенима сродства и могућностима диспензације (види претходну фн.) са аспекта црквеног права.

Канонско право православне Цркве познаје више врста сродства, у првом реду постоји крвно сродство у правој и побочној линији. Српска православна црква користи степене, односно број рођења као основу за израчунавање свих врста сродства.³⁴⁸

Степен крвног сродства у правој линији рачуна се према броју рођења у којима једно лице исходи од другог и ту брак није дозвољен. Другим ријечима речено, ова врста сродства представља неуклоњиву брачну сметњу без обзира на степен сродства.

³⁴⁷ С. Троицки, „Право диспензације у погледу брака у Српској патријаршији“, *Хришћански живот*, јун 1924, 261. У овом чланку и у наставку који је објављен у истом часопису у јулско-августовском броју те године С. Троицки детаљно разматра саму суштину, законитост и исправност примјењивања диспензације у православном брачном праву. С. Троицки се приклања мишљењу да је право диспензације недопустиво са аспекта основних поставки црквеног права мада напомиње да историјски подаци каснијег времена говоре супротно. Наиме, древна црква није себи приписивала права нити увођења никаквих брачних сметњи нити давања диспензације за ове сметње јер се држала ријечи Исуса Христа: „што је Бог саставио, човјек да не раставља“ (Јеванђеље по Матеју 19.6). Овај дводијелни чланак историјско-критичком методом анализира историјат установе хришћанског брака, питање црквеног вјенчања као форме и услова за пуноважност брака и могућностима укидања брачних сметњи. На крају, у свом маниру, проф. Троицки даје конкретне приједлоге законодавној власти Српске православне цркве и предлаже законска рјешења у погледу ових питања.

³⁴⁸ Д. Новаковић (2015), 265; Д. Перих, (2006), 281-282.

У случају крвног сродства у побочној линији ради се о лицима која имају заједничког претка и ту се степен сродства рачуна по броју рођења с обје стране а којима су два лица међусобно везана преко најближег заједничког претка с тим да се не рачуна рођење самог претка. Тако су брат и сестра у другом степену крвног побочног сродства јер их од заједничког претка дијеле њихова два рођења. Први рођаци су у четвртом степену сродства јер их од заједничког претка дијеле четири рођења - њихова два рођења и два рођења њихових родитеља.

Брачна правила СПЦ (БП), усвојена на сједници Светог архијерејског сабора у јуну 1933. године а ступила на снагу 1934. године прописују да је забрањен брак крвних сродника у побочној линији до четвртог степена сродства закључно (чл. 12. т. 3.). С друге стране побочно сродство од петог до седмог степена закључно представља уклоњиву брачну сметњу (чл.13. т. 2.).

Право диспензације у случају побочног сродства петог степена има искључиво Свети архијерејски синод. У том степену сродства налазе се нпр. ујак и сестричина од прве рођаке. Овакви случајеви су јако ријетки и готово да се и нису догађали у пракси. Шести и седми степен побочног сродства може разријешити надлежни епископ. У шестом степену побочног сродства се нпр. налазе други рођаци. Већ је наведено да је Свети архијерејски синод својом одлуком из јула 1922. године дао право надлежним епископима да разрјешавају од шестог степена крвног сродства у оквиру својих надлежности, на територији читаве Патријаршије (вид. фн. 273).

Ово питање је било осјетљиво с обзиром на то да је обичајно право било много строжије по питању брака побочних сродника.

Д. Перић истиче да је у Брачна правила СПЦ, под утицајем грађанског схватања из Аустро-Угарске унијето нешто што по схватању православних вјерника није дозвољено и по њему је то негативна појава. Он истиче да је у оним крајевима гдје је црквени живот био интензивнији брак није није био допуштен до десетог степена побочног сродства а тек понегдје се дозвољавао од осмог степена. Ова тврдња ће нешто касније бити детаљније испитана.³⁴⁹

Поред крвног сродства постоји и двородно сродство или сродство по браку, које подразумијева сродство између једног брачног друга и крвних сродника другог брачног друга (тазбина) и између крвних сродника једног и крвних сродника другог брачног

³⁴⁹ Д. Перић (2006), 281-282.

друга (пријатељство) и ово сродство се израчунава на исти начин као и крвно сродство.³⁵⁰ Двородно сродство до трећег степена закључно је неуклоњива брачна сметња (чл. 12. т. 4. БП). Свети архијерејски синод разрјешава четврти степен двородног сродства, изузев брака између два брата и двије сестре који није дозвољен (чл. 51. ст. 2. БП). Пети и шести степен овог сродства разрјешава епископ.

Трородно сродство постоји између једног брачног друга и двородних сродника другог брачног друга и између крвних сродника једног брачног друга и двородних сродника другог брачног друга.³⁵¹ Трородно сродство до трећег степена закључно је уклоњива брачна сметња. Трородно сродство првог степена разрјешава Свети архијерејски синод а другог и трећег надлежни епископ (чл. 51, ст. 3, БП).

Поред ових облика сродства постоје и духовно и сродство по усвојењу. Духовно сродство је за Цркву веома значајно и према неким ауторима чак и важније од крвног сродства. Оно се израчунава на исти начин као и крвно сродство. Кумство се изједначава са рођењем, тако су кум и његово кумче у првом степену духовног сродства.³⁵² Духовно сродство до другог степена закључно представља неуклоњиву брачну сметњу (чл. 12. т. 5. БП). Од трећег степена разрјешава Свети архијерејски синод а од четвртог до седмог закључно надлежни епископ (чл. 51. т. 4. БП).

За сродство по усвојењу важи све исто као и за духовно сродство ако је усвојење извршено према црквеном обреду. Иначе усвојење није дозвољено у крвном сродству у правој линији без обзира на степен сродства а у побочној линији до трећег степена закључно. Од четвртог до седмог степена у побочној линији усвојење може бити послије разрјешења надлежног епископа у случају када поочим стоји на вишем степену крвног сродства од посинка.³⁵³

На крају, постоји и сродство из ванбрачног рођења, које у правој линији без обзира на степен сродства представља неуклоњиву брачну сметњу, док у побочној

³⁵⁰ Д. Новаковић, *Ibid.*

³⁵¹ *Ibid.*

³⁵² Д. Перић (2006), 282. Перић истиче несумњив значај који кумство има у моралном смислу у српском народу али са црквеноправног аспекта духовно сродство не може се изједначити са крвним или бити важније од њега. И прописи БП свједоче (чл. 12. т. 2, 3, 5; чл. 20) о томе јер је крвно сродство апсолутна брачна сметња у правој линији (без обзира на степен) и у побочној (закључно са четвртим степеном) док је духовно апсолутна сметња само у правој нисходној линији и то до другог степена закључно између кума и кумчета и њихових директних крвних потомака. У побочној линији духовно сродство није брачна сметња уопште. О историјату и развоју духовног сродства као брачне сметње аргументовано је писао С. Троицки, о чему ће бити више ријечи нешто касније.

³⁵³ *Ibid.*, 282-283.

линији ова врста сродства је неуклоњива сметња до трећег степена закључно (чл.12 т. 6 БП).

Молбе за разрјешење различитих врста и степена сродства биле су чести предмети црквеносудске праксе у Зворничко-тузланској епархији. За истраживање је значајно да се прати начин на који су црквеносудски органи, у овом случају епископ, приступали овој проблематици и како су рјешавали случајеве у пракси.

4.5. Крвно сродство као брачна сметња

Народни обичаји су били знатно строжији у погледу овог питања од црквених канона. Брак других и трећих рођака изазивао је подозрење и осуду средине али и фамилије. Црква је пажљиво приступала оваквим случајевима да не би дошло до опште саблазни која би штетила како брачницима тако и самој црквеној заједници и Цркви као институцији.

Прије него што се пређе на анализу црквеносудских одлука из ове области, ради потпунијег увида у ову тематику треба направити краће разматрање везано за општи поглед на питање крвног сродства у православној Цркви. Такође, значајно је испитати и нека схватања која се чине спорним.

Већ је поменуто запажање Д. Перића да је у оним крајевима гдје је црквени живот био интензивнији, брак крвних сродника није био допуштен све до десетог степена побочног сродства, тек понегдје од осмог степена. Не улазећи у дубљу анализу, овај аутор сматра да је спуштање границе за разрјешење побочног сродства на пети степен директан утицај аустроугарског грађанског права на Брачна правила СПЦ и посматра ту појаву као негативну. Пошто је ово питање значајно, корисно је размотрити шта о томе каже С. Троицки као један од водећих ауторитета у области црквеног права у двадесетом вијеку.

Питање крвног сродства као брачне сметње има дуг историјат. Основа православног црквеног учења о овом питању је 54. канон Трулског васељенског сабора (крај 7. вијека) који набраја случајеве сродства у којима је брак забрањен за

хришћане.³⁵⁴ Међутим овај канон није у потпуности јасан и о његовом смислу су се водиле полемике кроз вијекове и на Истоку и на Западу хришћанског свијета.

С. Троицки је 1928. године детаљно обрадио ово питање и дао приједлоге за практична рјешења Српској патријаршији. Његови приједлози су плод минуциозне историјске, филолошке и црквеноправне анализе питања крвног сродства као брачне сметње.

Он истиче да повећавање степена брачних сметњи није плод утицаја хришћанских идеала већ социјалне структуре друштва. Тамо гдје је постојала племенска заједница и егзогамија сродство се јавља као брачна сметња у већем обиму а гдје је породица са ендогамијом замијенила племе и задругу брачне сметње се јављају у мањем обиму. С друге стране, хришћанска Црква се вијековима држала границе од трећег степена крвног сродства која је била одређена у Старом завјету за јеврејски народ.³⁵⁵

Код словенских народа доминантно је било племенско уређење и стога су се брачне сметње јављале у већем обиму. У старој Русији брак је био забрањен у крвном сродству до осмог степена закључно. Али, митрополит московски Петар је већ почетком 14. вијека давао разрјешења у четвртм степену крвног сродства.³⁵⁶

Аутор даље напомиње да је у Византији брак у четвртм и чак у шестом степену крвног сродства био први пут забрањен не од васељенског сабора него у Еклоги, византијском правном извору из прве половине 8. вијека у којем се запажа највећи утицај варварског словенског права.³⁵⁷

Слична ситуација је била и на хришћанском Западу, Црква је постепено смањивала обим брачних сметњи да би 1917. године зборник *Codex iuris canonici* (кодификација цјелокупног канонског права римокатоличке Цркве) сасвим укинуо

³⁵⁴ Овај канон се заснива на ранијим канонима помјесних сабора и светих отаца. Он се најприје позива на Стари завјет а потом на Св. Василија Великог који је писао о забрањеним браковима али их ради саблазни није конкретно именовано. Стога овај сабор (Трулски) наводи конкретне случајеве гдје је брак забрањен: ко ступи у брак са својом братаницом или сестричином; отац и син са мајком и кћерком; отац и син са двије сестре; мајка и кћерка са два брата и два брата са двије сестре, сви ови подлијежу канону о седмогодишњем кајању пошто одступе од незаконитог заједничког живота. Овдје се јасно види да је Трулски васељенски сабор предвидио веома мало случајева забрањених бракова за хришћане и то на темељу Светог писма Старог завјета и ранијег канонског предања. *Свештени канони цркве*, Београд 2005, 170-171.

³⁵⁵ С. Троицки, „Трулски сабор о крвном сродству“, *Изабрane студије из брачног права*, Фоча 2015, 99.

³⁵⁶ *Ibid.*, 100.

³⁵⁷ *Ibid.*

четврти степен крвног сродства и дозволио диспензацију у трећем па чак и у другом степену.³⁵⁸

На крају своје студије Троицки даје приједлог врховним органима српске Патријаршије у којем каже да на основу његовог истраживања Свети архијерејски сабор има право да дозволи диспензације за брак између другобратучеда (других рођака) али да приликом примјењивања тог права Сабор мора узети у обзир особине социјалног живота становништва српске Патријаршије.³⁵⁹

Значајне су и напомене Троицког о питању крвног сродства у Номоканону Светог Саве који је био најзначајнији извор црквеног права за Српску цркву у то доба и наравно и за српске митрополије у БиХ.

Крмчија даје различите границе сродства у различитим главама, одредбе овог зборника забрањују брак у петом, шестом а 50. глава и у седмом степену крвног сродства. С друге стране, Васељенски Трулски сабор познаје крвно сродство као брачну сметњу само у границама четири степена (54. канон). Поменуте одредбе Крмчије немају општеобавезно значење за Српску цркву јер потичу из грађанских византијских зборника (Еклога и Прохирон) и византијског црквеног законодавства (одлуке цариградских обласних сабора и патријараха).³⁶⁰

Троицки закључује да је за читаву СПЦ најбитније да се доследно држи једног правца. Ако се прати 50. глава Крмчије онда се мора као светиња чувати свих седам степени крвног сродства као неуклоњиве брачне сметње а ако се држи учења Васељенских сабора онда се морају у потпуности укинути пети, шести и седми степен крвног сродства чак и као брачна забрана јер такву забрану канони Васељенских сабора и уопште црквени прописи не познају.³⁶¹

Десетак година касније, у Брачним правилима СПЦ ће дјелимично бити уважене препоруке проф. Троицког, те ће граница забране за крвно сродство као неуклоњиву брачну сметњу бити постављена на четврти степен закључно. С друге стране, пети, шести и седми степен овог сродства није укинут већ је сврстан у уклоњиве брачне сметње.

³⁵⁸ *Ibid.*

³⁵⁹ *Ibid.*

³⁶⁰ С. Троицки, „Могу ли се смањити брачне сметње због крвног сродства“, *Архив за правне и друштвене науке*, март 1924, 127.

³⁶¹ *Ibid.*

Наведени подаци дају ширу слику о питању крвног сродства и става црквеног права према овом проблему. Православна Црква је дакле итекако познавала смањење обима брачних сметњи и та појава за изворно канонско право и црквено предање није била никаква новина. Повећање границе за разрјешење крвног сродства као брачне сметње је као што је речено било плод утицаја обичајног права варварских народа.

Тако да на крају овог екскурса можемо рећи да је тврдња Д. Перића о утицају грађанског схватања из Аустро-Угарске на брачно законодавство непотпуна јер је јасно доказано одакле потиче ова појава. Утицај је заиста могао доћи из Аустро-Угарске али као што је наведено и тамо је ова појава имала итекако упориште у црквеном праву и прије, а нарочито послје доношења *Codex iuris canonici* 1917. године.

Дакле, разматрана појава није плод грађанског схватања и грађанског права већ напротив аутентичног црквеног предања и канонског права и она никако није последица неразвијености црквеног живота. Управо би истрајавање на већем обиму брачних сметњи био израз неразвијеног духовног живота и знак постојања старе паганске свијести и обичајног права насупрот црквеном праву.

Прије би се могло рећи да Црква није наметала одредбе канонског права вјерујућим људима, већ је показивала снисхођење и прилагођавала се народном, обичајном праву да не би дошло до нарушавања обичајних моралних начела и савјести појединаца а самим тим и до одбијања људи од црквене заједнице.

На основу црквеносудске праксе у епархији Зворничко-тузланској види се да је постојала аутентична црквена свијест и здрава и трезвена примјена канонских права која је била усклађена са животним и социјалним контекстом вјерујућег народа.

Епископ је посебно разматрао сваки овакав случај и водио рачуна о духовно-социјалном контексту који је био пресудан фактор при доношењу одлуке. Узимало се у обзир духовно стање потенцијалних брачника, реална потреба за таквим браком али и шири социјални оквир.

У јануару мјесецу 1921. године у канцеларију епископа стигла је молба парохије у Маглају у којој се тражи разрјешење од шестог степена крвног сродства за Стјепана Перића и Смиљку Петровић. Епископ је затражио мишљење парохије у Маглају уз

питање да ли би тај брак био саблажњив за њихову средину. Из парохије Маглај одговорено је да такав брак није саблажњив и брак је одобрен.³⁶²

С друге стране, молба у којој Нешко Нешковић из Прибоја и Петра Гајић из Мезграје траже разрјешење од шестог степена крвног сродства одобрена без икаквих примједби и услова.³⁶³

Иста одлука је донијета и у случају молбе Данила Васића из Сребренице у јануару 1922. године.³⁶⁴

Запажа се да су епископи СПЦ на територији БиХ лично разрјешавали од шестог степена крвног сродства и прије поменуте одлуке Синода из јула 1922. године којом је ова пракса проширена на читаву Патријаршију. Осим овога, значајно је запазити и то да су епископи у својим одлукама одступали и од Крмчије као готово јединог извора права за Српску цркву у БиХ. Као што је наведено, Крмчија забрањује брак чак и у седмом степену крвног сродства.

Вјероватно је да је оваква пракса у БиХ дошла из Србије а њен извор је у утицају Руске цркве која је почетком 19. вијека укинула пети, шести и седми степен крвног сродства као неуклоњиву брачну сметњу позивајући се на Стари Завјет и 54. канон Трулског сабора.³⁶⁵

Поменута одлука Синода је додатно утврдила постојећу праксу да епископ лично разрјешава од шестог степена крвног сродства. Тако је парохија Маглајска у фебруару 1926. године послала молбу за разрјешење од овог степена крвног сродства за Петра Тодића из Осајнице и Славицу Симић из Доње Пакленице ради ступања у црквени брак. Епископ је у овом случају разријешо сметњу и дозволио црквено вјенчање, уз услов да се оно обави у тишини, без присуства већег броја људи и без уобичајене гозбе. Осим овог услова, епископ је одредио будућим супружницима издржавање епитимије у виду строгог поста и појачане молитве у трајању од седам дана.³⁶⁶

У овом случају, поред уобичајеног услова да се вјенчање обави у тишини ради избјегавања јавне саблазни код родбине и пријатеља додата је још и епитимија која је

³⁶² АЗТ, Екхибит митрополита, поднесци бр. 14. и 26/1921.

³⁶³ АЗТ, Екхибит митрополита, поднесак бр. 305/1921.

³⁶⁴ АЗТ, Екхибит митрополита, поднесак бр. 20/1922.

³⁶⁵ С Троицки (1924), 126.

³⁶⁶ АЗТ, Екхибит митрополита, поднесак бр. 48/1926.

имала прије свега педагошки а не казнени карактер. Сврха ове епитимије јесте поука супружницима али и широј црквеној и друштвеној заједници да овакви случајеви не треба да буду правило и да се ради о снисхођењу људској слабости. Црква икономише (снисходи) тамо гдје је то могуће, водећи рачуна да то снисхођење не иде на штету канонског поретка и основних друштвеноморалних норми.

И послије унификације црквеног законодавства релативно често се појављују молбе за диспензацију од овог степена крвног сродства. Може се запазити да се и сада овакве молбе у већини случајева одобравају и то са мање услова него што је то био случај у претходном периоду, од услова се углавном тражи тачан нацрт сродства.

У фебруару мјесецу 1934. године парохија Братуначка тражи диспензацију шестог степена крвног сродства за Ристу Гаврића. Диспензација је дата и вјенчање одобрено уз услов да се достави нацрт сродства.³⁶⁷

Исто је ријешено и у случају двије молбе из октобра 1934. године, без посебних напомена епископ је дао диспензацију од шестог степена крвног сродства за Љубу Гавриловића из Мајевца као и за Савку Ђерић из Босанског Брода.³⁶⁸

Ови подаци свједоче о томе да се начин поступања у оваквим случајевима тридесетих година већ усталио и да није било потребно у писаној форми давати детаљна упутства о условима за обављање црквеног вјенчања.

Интересантан је случај из парохије Кладањске из новембра 1922. године. Управа поменуте парохије доставила је канцеларији епископа молбу Трифка Милића за разрјешење крвног сродства петог степена са Анком Миљановић, удатом Кораћ. Молба је одобрена без тражења икаквих услова.³⁶⁹

Овдје се види да је епископ лично разрјешао од петог степена крвног сродства што би могло да укаже на то да су у периоду прије унификације црквеног законодавства епископи у БиХ имали шира судска овлашћења у области брачног права. Наиме, Брачна правила СПЦ из 1933. године дају право епископима да разрјешавају шести и седми степен побочног крвног сродства док је разрјешење петог степена ове врсте сродства у искључивој надлежности Синода (чл. 51. т. 1.).

³⁶⁷ АЗТ, Екхибит митрополита, поднесак бр. 97/1934.

³⁶⁸ АЗТ, Екхибит митрополита, поднесци бр. 794 и 795/1934.

³⁶⁹ АЗТ, Екхибит митрополита, поднесак бр. 225/1922.

Предмет Стојана Михајловића и Стоје Митровић из Маоче из јула 1926. године показује да је теза о ширим овлашћењима епископа прије унификације ипак само дјелимично тачна. Овај предмет, епископ је прослиједио Синоду на одлуку и Синод је разријешо пети степен крвног сродства између будућих брачника и дозволио вјенчање.³⁷⁰ Дакле, у периоду прије унификације надлежност за разрјешење овог степена крвног сродства била је подијељена између надлежног епископа и Св. Синода.

Брачна правила су дакле прописала да искључиву надлежност по овом питању има Св. Синод који може да разријешо овај степен сродства али само у изузетним случајевима као што је неминовна потреба за позакоњењем и васпитањем ванбрачно већ рођене дјеце и ако то неће довести до саблазни у породици, мјесту и крају.

У петом степену крвног сродства у побочној линији налазе се ујак са сестричином од првог рођака, стриц са синовицом од првог рођака или тетка са са братанцем од првог рођака итд. Овакви случајеви су били заиста ријеткост о чему свједочи чињеница да не постоји писани траг да је Св. Синод имао овакав предмет од ступања на снагу Брачних правила 1934. године до краја осамдесетих година прошлог вијека.³⁷¹

Брачна правила су дефинитивно по овом питању смањила обим судске власти епископа, али су на одређени начин заштитила њега као појединца с обзиром на то да је ово била јако осјетљива проблематика у погледу које се црквеноправно схватање битно разликовало од обичајног и народног. Зато је било дјелотворније да овакве случајеве разматра и о њима одлучује колективно тијело највише црквене инстанце умјесто појединца.

Колико је питање крвног сродства било деликатно свједоче и молбе за разрјешење степена сродства који према црквеном праву нису уопште били препрека за склапање брака. Тако је парохија Власеничка у фебруару 1922. године тражила диспензацију од осмог степена крвног сродства за Вељка Неђовића. Из канцеларије епископа је одговорено да свештеник може обавити вјенчање без диспензације јер осми степен побочног крвног сродства (трећи рођаци) није брачна сметња.³⁷²

³⁷⁰ АЗТ, Екxхибит митрополита, поднесак бр. 144/1926.

³⁷¹ Д. Перић (2006), 285

³⁷² АЗТ, Екxхибит митрополита, поднесак бр. 44/1922.

Овакви случајеви су често изазивали подозрење у народу јер се радило о малим, углавном сеоским срединама гдје су у међусобним утицајима племенско-обичајног схватања и аутентичног црквеног поимања далеко јачи били утицаји овог првог. За такву средину, брак између трећих рођака био је права саблазан и изазивао је отпор и најближе родбине а и шире друштвене заједнице. То је разлог због којег су будући супружници инсистирали на томе да добију разрјешење од црквене власти без обзира што оно према црквеном праву није било потребно у оваквим случајевима.

Зато је Црква у осјетљивим питањима као што је ово, поступала мудро и трезвено и сваки случај разматрала понаособ и својим ауторитетом штитила овакве бракове и тиме значајно олакшавала брачни живот супружника.

4.6. Духовно сродство као брачна сметња

Проблематика духовног сродства је веома сложена и према канонистима једна од најтежих у црквеноправној науци. Процес развоја идеје о духовном сродству као брачној сметњи је трајао вијековима у хришћанској Цркви. У оквиру православних помјесних цркава различито се одређивала граница брачних сметњи узрокованих духовним сродством. Генерално гледано, почетком двадесетог вијека православне цркве су ишле у правцу смањења брачних сметњи усљед кумства.³⁷³

У случају Српске цркве, поред црквеноправне димензије и у овој проблематици значајну улогу имало је и обичајно право. Народни обичаји и традиција су још строжије гледали на могућност вјенчања лица која се налазе у духовном, односно кумовском сродству јер је у свијести српског народа кумство представљало светињу. Ипак, у пракси, дешавали су се и такви случајеви и стизале су молбе за разрјешење и дозволу брака лицима која су се налазила у блиским степенима кумовског сродства.

³⁷³ О томе како је дошло до црквеноправног схватања по којем се духовно очинство (кумство) коси са брачном везом и представља брачну сметњу може се ишчитати у чланку С. Троицког „Духовно сродство као брачна сметња“, који је објављен у наставку у октобарском и новембарском броју часописа *Хришћански живот* за 1925. годину на странама 413-424 - (1925а) и 466-481 - (1925б). Укратко, Троицки доказује да институт кумства у првих неколико вијекова хришћанске Цркве није био брачна сметња а да је то постао тек онда када је добио и неко грађанско значење у државном законодавству у Јустинијаново вријеме.

Крмчија, као главни извор брачног права за Српску цркву у БиХ познаје седам степена духовног сродства као апсолутне брачне сметње. Ипак, дотадашње одлуке црквених власти и пракса допуштале су диспензације од петог до седмог степена.³⁷⁴

У периоду који је обухваћен овим истраживањем на највишем нивоу у СПЦ се разматрало и радило на регулисању овог питања. Свети архијерејски сабор је на редовном јесењем засједању 1925. године донио важну одлуку о брачним сметњама с циљем унификације ове области брачног права. Између осталог, одлуком је ријешено и питање духовног сродства.

Сабор је дозволио диспензацију већ од трећег степена духовног сродства тј. само прва два степена у правој линији су апсолутна брачна сметња. Трећи степен разрјешава Синод а од четвртог до седмог надлежни архијереј.³⁷⁵

Посебно је напоменуто да у случају духовног сродства у побочној линији кума и кумчета не построји брачна сметња. Другим ријечима речено, то значи да између кумових потомака и потомака кумчетове мајке не постоји духовно сродство. Духовно сродство постоји само између кума, кумчета и њихових крвних сродника у правим нисходним линијама (директних крвних потомака) као и мајке кумчета. До тада се питање постојања кумовског сродства у побочној линији рјешавало углавном позитивно и стварала се брачна сметња. Осим овога, одлука укида постојање брачне сметње код особа које је крстио један исти кум.³⁷⁶

Брачна правила ће у потпуности преузети и озаконити ову одлуку Сабора у погледу духовног сродства као брачне сметње.

Одлука је донијела промјене у црквеносудској пракси на територији БиХ јер су њоме измијењени прописи Крмчије. Промјене су ишле у правцу смањења забрана, што је за српску црквену свијест, која је у великој мјери била под утицајем народних обичаја и вјеровања, било проблематично.

Стога и не чуди реакција С. Троицког који је као канониста имао потребу да са аспекта црквеног права и црквене историје „одбрани“ ову одлуку и покаже да је Сабор имао пуно право да је донесе. Троицки је истицао и то да одлука апсолутно одговара потребама тадашњег црквеног живота и доказивао да су са аспекта црквеног права

³⁷⁴ С. Троицки (1925а), 413.

³⁷⁵ *Ibid.*

³⁷⁶ *Ibid.*

могући и даљи кораци у правцу смањивања брачних сметњи код ове врсте сродства.³⁷⁷ Он предлаже да Свети Архијерејски Сабор све многобројне и сложене старе одредбе о духовном сродству замијени једним кратким црквеним законом који би гласио: Ништаван је брак кума са кумчетовом мајком или кумчетом.³⁷⁸

Што се тиче строгих народних обичаја који свето чувају духовно сродство чак до седмог степена, Троицки каже да црквени закон не би својом одлуком укинуо институт кумства већ само погрешно проширење обима брачних сметњи и таква одлука не би имала карактер забране већ искључиво дозволе. Осим тога, мноштво молби упућених епископима и Синоду за разрјешење од 3-7 степена духовног сродства ради склапања брака свједочи о томе да су се народни погледи на то питање већ у доброј мјери измијенили.³⁷⁹

Без обзира на строге забране Крмчије и још строжије критеријуме обичајног права у пракси су се ипак дешавали такви случајеви и у канцеларију епископа Зворничко-тузланског стизале су молбе за разрјешење и дозволу брака лицима која су се налазила у блиским степенима кумовског сродства.

Парохија у Козлуку је у октобру 1926. године послала молбу Живана Томића у којој се тражи благослов за његов брак са Вишњом Мијић са којом се налази у четвртом степену духовног сродства. У прилогу молбе достављен је нацрт сродства. Епископ је молбу са прилогом прослиједио Св. Синоду на одлуку. Синод је разријешо кумовско сродством и дао дозволу за вјенчање.³⁸⁰

Случај Јакова Курјевића из Хан Пијеска је био још „тежи“ са гледишта обичајног права и народне свијести. Он је у октобру 1934. године у својој молби тражио разрјешење од трећег степена духовног сродства и дозволу за вјенчање. Епископ је прослиједио молбу Синоду и Синод је дао разрјешење и дозволу за вјенчање.³⁸¹

На основу ова два случаја може се запазити неколико ствари. Први предмет је стигао у канцеларију епископа тачно годину дана после је поменуте одлуке Сабора из октобра 1925. године и тиче се даљег степена духовног сродства. У том моменту

³⁷⁷ С. Троицки (1925а, б).

³⁷⁸ С. Троицки (1925б), 481.

³⁷⁹ *Ibid.*, 477.

³⁸⁰ АЗТ, Екxхит митрополита, поднесак бр. 184/1926.

³⁸¹ АЗТ, Екxхит митрополита, поднесак бр. 54/1934.

епископ је имао право да разријеша од овог степена духовног сродства али је ипак прослиједио молбу Св. Синоду на одлуку. Очигледно је да је стара пракса која се заснивала на прописима Крмчије још увијек била утицајна па је архијереј овај осјетљив предмет предао Синоду на одлучивање.

Други случај се десио после унификације црквеног законодавства и тиче се ближег степена духовног сродства и као такав је према Брачним правилима спадао у надлежност Синода. Генерално гледано унификацијом су дата већа овлаштења епископу и он је могао да да разрјешење кумовског сродства већ од четвртог степена а закључно са седмим.

Уопштено гледано, код оваквих случајева вјенчања су одобравана али уз услов да се обаве у тишини у најужем кругу породице да не би било јавне саблазни. За народну свијест је брак лица која се налазе у било ком степену духовног сродства био проблематичан и неприхватљив док је за црквено схватање такав брак био прихватљив уз одређене услове. Тако је Брачним правилима прописано да од осмог степена кумовско сродство није уопште брачна сметња и није потребно давати диспенсацију.

Такође је примјетно да је и у питању духовног сродства, као и у питању крвног сродства у периоду између два свјетска рата дошло до промјене црквеног законодавства и то у правцу смањења брачних сметњи. Тај податак је значајан јер су неки од тих ранијих прописа важали у Српској цркви деценијама па и вијековима.

Промјена црквеног права посебно се осјетила на подручју БиХ гдје су готово искључиво важали прописи Крмчије у области брачног права. Анализирани документи су показали велику опрезност епископа приликом одлучивања о овим питањима. Није била ријеткост ни одрицање епископа од својих надлежности у корист више инстанце приликом рјешавања тежих и осјетљивијих предмета. Таква појава је управо била посљедица промјене црквених прописа, којом су епископи у БиХ добили шира овлаштења у овој области, али и већу одговорност јер је народна свијест тешко прихватала попуштање и снисхођење у овим питањима. Тек у годинама после усвајања БП, црквеносудска пракса је добила устаљену форму и одступања су сведена на минимум.

4.7. Двородно сродство као брачна сметња

Поред молби за разрјешење разних степена крвног сродства, честе су биле и молбе за диспензацију двородног сродства. И по овом питању запажамо промјене у правним прописима. Наиме, прописи из времена док је Српска црква у БиХ била под јурисдикцијом Цариградске патријаршије су различити од прописа које ће донијети Брачна правила СПЦ.

Окружницом Цариградске патријаршије од 17. јуна 1900. године поред одлуке о питању четвртог брака донијета је одлука и о двородном сродству.³⁸²

Патријарх Цариградски Константин јасно у Окружници каже да се према канонима брак у петом степену двородног сродства изричито забрањује а у шестом степену се дозвољава само у два случаја. У првом случају када ујак или стриц и нећак или синовац узму за супруге тетку или стрину и нећакињу или братаницу и у другом случају када два брата узму за супруге двије прве рођаке. У већини осталих случајева, брак у шестом степену двородног сродства је забрањен, изузев у ријетким и нужним приликама када је надлежном епископу остављена могућност икономије (снисхођења) али тада он мора да води рачуна да такав брак не изазове саблазан у црквеној и друштвеној заједници.³⁸³

Патријарх ипак наводи и то да надлежни епископ може за неке случајеве ове врсте сродства дати разрјешење јер му то црквени закон дозвољава али не наводи који су то случајеви и који црквеноправни извор то дозвољава.

Према Брачним правилима двородно сродство је могуће разријешити од четвртог до шестог степена закључно (чл. 13. т. 3.) Четврти степен разрјешава Синод изузев у случају два брата и двије сестре, такав случај представља неуклоњиву брачну сметњу иако се потенцијални супружници налазе у четвртом степену двородног сродства (чл. 51. т. 2.).

Запажа се да су ранији прописи у овом питању били знатно строжији у односу на прописе унификованог црквеног законодавства. Ова тематика је иначе јако комплексна

³⁸² *Изворник*, бр. 3 за 1905. годину, 49-51, <http://www.ubsm.bg.ac.rs>, 21. април 2021.

³⁸³ *Ibid.*, 50.

и замршена, и вијековима била предмет различитих мишљења и спорова који су се тичали саме суштине, значења и граница ове врсте сродства.³⁸⁴

Питање о границама двородног сродства рјешавало се различито, зависно од гледишта на саму природу и значење тог сродства. Стари завјет прецизно набраја свега седам случајева брачних сметњи услед тазбинског сродства а Нови завјет преузима то становиште и не доноси никакве нове заповјести. Црква је до краја седмог вијека стајала на линији Старог завјета по овом питању и гледала на тазбину као на мању сметњу за брак у поређењу са крвним сродством. Брак са свастиком и брак са братовом женом добио је карактер апсолутне забране за Цркву путем световног законодавства. Та забрана је увођена постепено од четвртог вијека и на Истоку и на Западу али је споро улазила у живот и била је често кршена и од стране самих царева.³⁸⁵

Крмчија, као званични канонски кодекс православног словенства по питању тазбине у строгом смислу забрањује брак у шестом степену а допушта у седмом. Брак до петог степена пријатељства је увијек забрањен а у шестом и седмом степену само онда ако би се услед брака јавила мјешавина имена тј. мјешање назива сродства. (нпр. ако неко ожени свастиком, она је истовремено и тетка и маћеха његовој дјечи из првог брака).

Иначе, појам мјешавине (слитија) имена као извор брачних сметњи изазивао је мноштво проблема у брачном праву и зато га је Св. архијерејски сабор одлуком од 23. октобра 1923. године потпуно лишио правне силе.³⁸⁶

³⁸⁴ Троицки наводи да постоје два становишта о природи двородног сродства. Једно становиште налазимо у римским, византијским грађанским али и црквеним зборницима нпр. код Матије Властара. Према том гледишту ова врста сродства заснива се на правном институту брака и није природног карактера као крвно сродство већ је заправо једна грана вјештачког сродства као и сродство по посињењу. Друго гледиште је заступао Василије Велики и по њему је двородно сродство истог интензитета и значаја као и крвно сродство јер супружници нису више два него једно тијело и човјеку нико не може бити више у роду од његове жене и на тај начин, посредством жене и њена сестра постаје род њеном мужу. Аутор истиче да је истина ипак у средњем гледишту јер брак није само правно и духовно већ и физиолошко јединство супружника и према томе тазбинско сродство није само правна фикција већ је слична крвном сродству тј. представља једну врсту природног сродства. С друге стране двородно сродство не може се поистовијетити са крвним, за то нема основа ни у Светом писму ни у канонима а и сам Василије Велики који теоријски изједначава тазбину са крвним сродством, када даје позитивне прописе поставља први степен тазбинског сродства у ранг са другим степеном крвног сродства. Основ тазбинског сродства није само правни акт склапања брака већ више психофизичко јединство брачника али то сродство је слабијег интензитета него крвно. С. Троицки, „Сродство по браку као брачна сметња“, *Изабрane студије из брачног права*, Фоча 2015, 42-55.

³⁸⁵ *Ibid.*, 45-48.

³⁸⁶ *Ibid.*, 48, 51.

Дакле, по овом питању није постојао теоријски консензус а следствено томе и праксе су биле различите. Зато су помјесне православне цркве одређивале различите границе у двородном сродству на основу оног учења о самој природи овог сродства које су те цркве прихватиле и према њему се равнале.

Тиме се може објаснити разноврсност одлука из црквеносудске праксе епархије Зворничко-тузланске која пак потврђује да је ово питање било итекако актуелно и често у животу Српске Цркве у БиХ у међуратном периоду.

Парохија у Хан Пијеску тражила је диспензацију од шестог степена двородног сродства за Алексу Рубежа и Милеву Симић у новембру 1922. године. Одлука епископа је гласила да за овај степен двородног сродства не треба разрјешење јер то и није брачна сметња.³⁸⁷

Овај случај би на први поглед могао да се сврста у оне изузетке за које је епископ могао да да диспензацију у периоду прије унификације црквеног законодавства у БиХ.

Међутим, јасно се у документу наводи да шести степен двородног сродства није уопште брачна сметња иако је важеће црквено законодавство допуштало разрјешење само у одређеним степенима и случајевима овог сродства. И према самим Брачним правилима, која су знатно блажа по питању забрана у овој врсти сродства, шести степен наведеног сродства сврстан је у уклоњиве брачне сметње за коју диспензацију може дати надлежни епископ.

Као што се види, црквеносудска пракса у Зворничко-тузланској епархији је значајно ишла у правцу ублажавања забрана у овој области, тиме кршила важеће прописе и у том смислу ишла корак даље чак и од будућег унификованог брачног права. На тај начин пракса је постепено модификовала, развијала и коначно дефинисала само црквено законодавство.

Четврти степен двородног сродства био је још проблематичнији и често се сусретао у животу вјерујућег народа. Строго забрањен у ранијем периоду а у Брачним правилима сврстан у уклоњиве сметње за коју разрјешење може дати искључиво Св. Синод осим у случају два брата и двије сестре за који нема могућности разрјешења.

³⁸⁷ АЗТ, Екxхибит митрополита, поднесак бр. 384/1922.

И у овом питању пракса је свједочила о разноврсности, како самих случајева на терену тако и приступа судског органа и коначних одлука.

Тако је Св. Синод разријешо од овог степена двородног сродства Радована Ристића и Михољку Петровић из Бољанића, без икаквих услова и примједби.³⁸⁸

С друге стране у случају молбе Петра Перића и Јованке Ристић из Загона епископ је најприје тражио препоруку надлежног свештеника и Црквене општине а потом је молба прослијеђена патријарху и Синоду, који је на концу разријешо сродство и дао дозволу за црквени брак³⁸⁹

Ђоко Гаврић из Модриче предао је у августу 1922. године преко парохије Модричке молбу за диспензацију од четвртог степена двородног сродства са Митром Горановић. Молба је одбијена без просљеђивања на вишу инстанцу јер је процијењено да би тај брак изазвао општу саблазан у том мјесту.

Парохија Зворничка у априлу 1922. године шаље молбу за разрјешење ове врсте и степена сродства за Марка Радовића и Јелку Клемпић. Молба је одобрена без додатних разматрања.³⁹⁰

Мјесец дана касније молба са истим захтјевом стиже из Зовичке парохије за Симу Мићића из Маоче. У овом случају епископ је поступио другачије. Наложено је парохији Зовичкој да упути странку да молбу упути Синоду.³⁹¹

Дакле, у првом случају епископ је лично разријешо сродство, што је била ријеткост и није била пракса а у другом случају је молиоца упутио на вишу инстанцу.

Случај Станка Јовановића из Бријеснице је специфичан јер је његову молбу за разрјешење четвртог степена двородног сродства епископ прослиједио Синоду. Убрзо је Синод исту молбу доставио канцеларији епископа на надлежно рјешење. Епископ је послије извјештаја Бијељинске парохије разријешо сродство и одобрио брак.³⁹²

У овом случају, Синод је вратио молбу нижој инстанци на рјешење, иако је разрјешење спадало у његову надлежност. Брачна правила из 1933. године ће

³⁸⁸ АЗТ, Екxхит митрополита, поднесак бр. 442/1921.

³⁸⁹ АЗТ, Екxхит митрополита, поднесак бр. 370/1921.

³⁹⁰ АЗТ, Екxхит митрополита, поднесак бр. 103/1922.

³⁹¹ АЗТ, Екxхит митрополита, поднесак бр. 115/1922.

³⁹² АЗТ, Екxхит митрополита, поднесак бр. 155/1922.

разрјешење за овај степен двородног сродства ставити у искључиву надлежност Синода (чл. 51. т. 2.).

И у другој половини двадесетих година сусрећу се молбе за разрјешење четвртог степена двородног сродства. Тако је у октобру 1926. године Перо Мићић из села Врањак тражио диспензацију од овог степена и врсте сродства за свог сина Цвјетка који је требао да се вјенча са Љубицом Пекановић из истог села. Епископ је затражио мишљење Црквеног одбора и свештеника и са тим допуњеним извјештајем предмет послао Синоду на одлучивање. Св. Синод је разријешо сродство и одобрио вјенчање.³⁹³

Приликом рјешавања тежих и осјетљивијих случајева видљива је сарадња виших и нижих судских инстанци и локалних и централних црквених органа у циљу доношења ваљане и исправне одлуке. Сарадња је била хијерархијски устројена и ишла је од ниже ка вишој инстанци, али поменути случај свједочи да је било и двосмјерне сарадње. Синод дакле није у овом предмету затражио мишљење надлежног епископа о овом случају већ је вратио молбу њему лично на рјешење.

Такође се запајају различити приступи сваком случају понаособ и сходно томе, различите одлуке. Изузетно важно је напоменути да црквеносудска пракса у овом питању већ почетком двадесетих година значајно одступа од законодавства из ранијег периода које је званично још увијек било на снази. Промјена законодавства у овој проблематици ишла је у правцу ублажавања строгих прописа Цариградске патријаршије који су били засновани на другачијем становишту о двородном сродству, према којем је ово сродство природног карактера и слично је крвном. (в. фн. 383).

Занимљив је и случај из Зворника из фебруара 1922. године. Марко Радовић тражи дозволу за вјенчање са Јеленом Крстић са којом се налази у четвртој степену двородног сродства и са којом већ живи. Епископ налаже Зворничкој парохији да затражи помоћ државне власти и да растјера конкубинат, ако је у питању овај степен сродства.³⁹⁴

Овдје епископ уопште не разматра захтјев за диспензацију јер се ради о конкубинату против кога се Црква у овом периоду енергично борила и који је био шири друштвени а не само црквени проблем. У први план је постављен проблем ванбрачног

³⁹³ АЗТ, Ексхибит митрополита, поднесак бр. 195/1926.

³⁹⁴ АЗТ, Ексхибит митрополита, поднесак бр. 65/1921.

живота а сродство је само послужило као основ за тражење физичке помоћи државних власти да се конкубинат сузбије.

Црквеносудски предмети ове врсте су се јављали и тридесетих година прошлог вијека, углавном истим интензитетом као и у претходном периоду. У априлу 1934. године забиљежен је предмет који садржи молбу Будимира Вуловића из Батковића за разрјешење четвртог степена двородног сродства са његовом будућом супругом. Предмет је прослијеђен Св. Синоду на разматрање и одлучивање и ускоро је стигла одлука која је гласила да се диспензација не може дати јер би такав брак изазвао саблазан у народу.³⁹⁵

Другачија одлука је донијета у случају молбе за разрјешење ове врсте и степена сродства коју је послао Дико Арсеновић из Чађевице. Синод је послао извјештај и одлуку о разрјешењу брачне сметње и дозволио брак.³⁹⁶

На основу ова два примјера може се запазити да је послије унификације брачног црквеног законодавства и црквеносудска пракса по овом питању постепено уједначена и попримила је шаблонску форму у смислу надлежности инстанце која рјешава судске предмете. Различитост је и даље постојала на плану доношења одлука, које су, као и у претходном периоду зависиле од мноштва већ поменутих фактора. Уочљиво је и то је у већини случајева одлучујући фактори при доношењу црквеноправних рјешења у спорним случајевима били духовне и социјалне природе а не строго правне.

У црквеносудској пракси из двадесетих година прошлог вијека налазе се и молбе за разрјешење петог степена двородног сродства. И у оваквим случајевима уочавају се различите одлуке сходно сваком случају понаособ.

Тако је у првој половини 1922. године у канцеларију епископа стигла молба од управе манастира Папраћа за диспензацију петог степена двородног сродства за Рајка Тодоровића и Босиљку Перић. Епископ је затражио од молиоца да достави нацрт сродства и послије увида у нацрт дао је разрјешење и дозволио вјенчање.³⁹⁷

³⁹⁵ АЗТ, Екхибит митрополита, поднесак бр. 340/1934.

³⁹⁶ АЗТ, Екхибит митрополита, поднесак бр. 471/1934.

³⁹⁷ АЗТ, Екхибит митрополита, поднесак бр. 59/1922.

За исти случај у Маглају се тражило још и мишљење Црквеног одбора и мјесног свештеника а Крсто Закић и Ружа Алексић су упућени да пишу молбу патријарху на одобрење.³⁹⁸

И наредна два примјера су са територије Маглајске парохије. У првом случају ради се о молби Саве Јовановића из Ошаве за разрјешење од петог степена двородног сродства са Росом Јовић из истог мјеста. Пошто је предмет био детаљно описан, епископ није тражио никакава појашњења и додатна мишљења већ је одмах дао диспензацију и одобрење за брак.³⁹⁹

У јулу 1926. године, такође из парохије Маглајске стигла је молба Митра Митровића из Осајнице за диспензацију петог степена двородног сродства са Тривуном Петровић која је у удовичком статусу и са којом жели да ступи у црквени брак. Епископ се у овом случају обратио Протопрезвитерату да испита какав би био утисак и да ли би било саблазни у народу ако би се одобрио овај брак. Послије накнадног извјештаја, дата је диспензација и вјенчање је одобрено, један од аргумената који је позитивном рјешењу овог предмета био је удовички статус будуће супруге, чији се материјални положај ступањем у брак осигурао.⁴⁰⁰

У оба случаја може се запазити да је епископ нарушио тада, још увијек важеће канонске прописе Цариградске патријаршије и разријешо овај степен и врсту сродства. Запажа се и то да је протопрезвитерско звање задужено да извиди ситуацију јер је поменута парохија била упражњена и није било мјесног пароха који би могао дати ваљане податке о овом случају. Овај податак свједочи о ефикасности у раду црквених органа које кадровски проблеми нису спречавали да дјелују брзо и да овакве осјетљиве случајеве рјешавају у што краћем року.

Као што се види, начелно су давале диспензације за овај степен сродства али се углавном тражило и мишљење локалних црквених органа а понекад је молба бивала прослијеђена вишим инстанцама на одлучивање. Запажања и закључци везани за четврти степен двородног сродства, по аналогiji могу да се примјене и на пети степен овог сродства.

³⁹⁸ АЗТ, Екxибит митрополита, поднесак бр. 65/1922.

³⁹⁹ АЗТ, Екxибит митрополита, поднесак бр. 13/1926.

⁴⁰⁰ АЗТ, Екxибит митрополита, поднесак бр.127/1926.

4.8. Трородно сродство као брачна сметња

У оквиру овог поглавља биће дата и анализа предмета који се односе на молбе за разрјешење од различитих степена трородног сродства јер се и такви предмети сусрећу у црквеносудској пракси међуратног периода, мада у знатно мањој мјери неголи предмети који се тичу двородног сродства.

На основу увида у архивску грађу може се закључити да се молбе за разрјешење првог степена овог сродства изузетно ријетко сусрећу и може се рећи да их готово и нема у црквеносудској пракси.

На почетак маја мјесеца 1926. године датирана је молба парохије Прибојске у којој се тражи диспензација од другог степена трородног сродства и дозвола за вјенчање Јована Мирковића и Петре Којић из Мезграје. Молба је прослијеђена Св. Синоду који ју је у септембру својом одлуком одбио.⁴⁰¹

У јуну исте године стигла је молба парохије Зворничке у којој се тражи диспензација за исту врсту и степен сродства за Саву Готовца и Драгињу Радовановић из Киповица. Епископ је тражио увјерење о плаћању пореза од стране подносиоца молбе и исту прослиједио Синоду на одлучивање. Синод је разријешо сродство и дао дозволу за вјенчање.⁴⁰² У овом случају, поред устаљене праксе избјегавања саблазни црквене и друштвене заједнице, битан фактор за позитивно рјешење молбе био је доказ о добром имовинском стању молиоца.

Ристо Симић из Милића у јуну 1934. године шаље молбу за разрјешење трећег степена трородног сродства ради вјенчања. Након увида у приложену документацију, епископ разрјешава брачну сметњу и даје благослов за црквено вјенчање без позивања на вишу инстанцу, јер је то било у дјелокругу његове надлежности.⁴⁰³

На основу наведених примјера може се запазити и то да је црквено законодавство по овом питању било строжије у периоду прије унификације јер су по правилу молбе за разрјешење другог степена овог сродства прослеђиване на рјешавање Синоду као вишој инстанци. Послије унификације, Брачна правила прва три степена овог сродства сврставају у уклоњиве брачне сметње и прописују да први степен овог

⁴⁰¹ АЗТ, Екхибит митрополита, поднесак бр. 89/1926.

⁴⁰² АЗТ, Екхибит митрополита, поднесак бр. 121/1926.

⁴⁰³ АЗТ, Екхибит митрополита, поднесак бр. 435/1934.

сродства може разријешити искључиво Св. Синод, док други и трећи степен разрјешава надлежни епископ (чл. 51, ст. 3).

4.9. Малодобност, горња старосна граница и разлика у годинама као брачне сметње

У периоду који је предмет истраживања у канцеларију епископа често су стизали захтјеви за разрјешење од брачне сметње малодобности. У то вријеме општа појава је била да се у брак ступа у раним годинама живота, најчешће послје одслужене војне обавезе. Према законодавству Краљевине СХС пунољетност се стицала са навршеном 21 годином живота⁴⁰⁴ а тако је било у БиХ и према ранијем законодавству из доба владавине Аустро-Угарске.

Српска црква у БиХ се по питању доње старосне границе за ступање у брак руководила државном Окружницом од 21. маја 1894. године према којој момци морају имати навршених 18, а дјевојке 16 година да би ступили у брачну заједницу.⁴⁰⁵ Аустро-Угарска је строго водила рачуна о томе да се вјенчања обављају у складу са њеним законима. Тако је нпр. младићима је у току Првог свјетског рата било строго забрањено да ступају у брак прије осамнаесте године, за такав брак морала се писати молба Земаљској влади у Сарајеву и тек по одобрењу државне власти брак се могао склопити у Цркви.⁴⁰⁶

Епископ зворничко-тузлански је крајем 1931. године измијенио одредбе поменуте Окружнице и одредио да од 14. јануара 1932. године доња граница за ступање у брак за мушке особе буде навршена 17-та а за женске 15-та година живота. У образложењу одлуке стоји да је она донијета због тога што су патријархални начин живота и народни обичаји, особито на селу, били узрок честе појаве да се склапају бракови прије прописаног узраста. То је затим имало за посљедицу знатно повећавање

⁴⁰⁴ Кривични законик за Краљевину Срба, Хрвата и Словенаца, чл. 14 ст. 1, *Службене новине Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца*, бр. 33. – XVI од 09. фебруара 1929. године, <http://www.sluzbenovine.rs>, 20. септембар 2021.

⁴⁰⁵ АЦО Угљевик, Допис српско-православног епископа зворничко-тузланског бр. 583 од 31. децембра 1931. године.

⁴⁰⁶ АЦО Угљевик, Допис митрополита зворничко-тузланског бр. 275 од 12. септембра 1916. године.

броја молби за диспензацију а то је опет стварало трошкове молиоцима и повећавало обим посла самом епископу.⁴⁰⁷

У истом допису епископ је изричито нагласио да мушке особе старости испод 17 година и женске испод 15 година које желе да ступе у брак морају да добију његову дозволу и разрјешење. Истакнуто је и то да ће се такве дозволе давати штедљиво и у изузетним случајевима и то највише за шест мјесеци испод прописаних година за брак и уз љекарско увјерење о здрављу и полној зрелости. Напомиње се и то да су бракови у незрелим годинама штетни са друштвеног и са расно-хигијенског гледишта и да их црква не препоручује.⁴⁰⁸

На крају дописа се истиче још једна битна чињеница, а то је, да су овом одлуком изједначени прописи у погледу година за склапање брака у Зворничко-тузланској епархији и осталим епархијама српске Патријаршије а особито са прописима који су важили у епархијама у Србији и Црној Гори.⁴⁰⁹

Овај примјер свједочи о томе да се у Зворничко-тузланској епархији озбиљно и ефикасно приступало процесу унификације црквеног законодавства пошто је наведена одлука епископа донијета свега два мјесеца послије доношења јединственог Устава Српске православне цркве а више од двије године прије доношења Брачних правила која ће коначно регулисати и ову проблематику.

Вриједно је запазити да је Српска црква водила рачуна и о здрављу вјерујућег народа и хигијену сматрала за битан фактор који утиче на нормалан развој народа и у складу са тим доносила одлуке и препоруке из области брачног права. У већини случајева гдје је тражена диспензација епископа од малодобности и дозвола за брак, као нужан услов, епископ је тражио и љекарско увјерење о здравственој способности малодобног лица.

С друге стране, у мају 1934. године држава је донијела Закон о сузбијању полних болести – сифилиса, гонореје и меког шанкра.⁴¹⁰ Овај закон се тичао и цркве и брачног права. Пошто су ове болести биле раширене у међуратном периоду и озбиљно угрожавале народно здравље, законодавац је прописао да је за мушкарца који жели да

⁴⁰⁷ АЦО Угљевик, Допис српско-православног епископа зворничко-тузланског бр. 583 од 31. децембра 1931. године.

⁴⁰⁸ *Ibid.*

⁴⁰⁹ *Ibid.*

⁴¹⁰ Закон о сузбијању полних болести, *Службене новине Краљевине Југославије* бр. 122/1934, <http://www.sluzbenovine.rs>, 05. октобар 2021.

ступи у брак нужен услов да надлежној црквеној или државној власти поднесе љекарско увјерење да не болује од наведених полних болести (чл. 9). Женско лице које зна да је заражено или то може да претпостави а ипак склопи брак кривично ће се казнити (чл.9). Вјерски представник који, без љекарског увјерења за мушко лице које жели да склопи брак, изврши вјенчање, казниће се казном затвора или новчано према чл. 399 Кривичног законика (чл. 9).

Правилником за извршење закона о сузбијању полних болести из јуна 1934. године прописан је образац љекарског увјерења које не смије бити старије од десет дана од датума вјенчања. Прије издавања увјерења узима се писана изјава о здравственом стању у погледу полних болести за лице које жели да ступи у брак. За издавање овог увјерења надлежне су искључиво регистроване санитарске утанове и љекари.⁴¹¹

Овим правним актима, држава је појачала мјере борбе против полних заразних болести и значајно допринијела њиховом сузбијању и очувању институције брака у сарадњи са црквом у том периоду.

И поред ниске старосне границе као услова за законити брак, било је мноштво захтјева за диспензацију од малодобности, како за младиће, тако и за дјевојке.

Пракса је била да родитељи, најчешће отац, лично или преко надлежне парохије тражи разрјешење малодобности за сина. Што се тиче разрјешења за будућу младу, најчешће је сам младожења предавао молбу, лично или преко парохије будући да је у највећем броју случајева младожења био пунољетан али и писмен. У то вријеме у сеоским срединама владала је у огромној мјери неписменост, нарочито међу женском популацијом а већина вјерујућег народа у Зворничко-тузланској епархији живјела је у руралним срединама.

У мјесецу фебруару 1921. године Вићо Миљановић из Сребренице тражи дозволу за брак за сина Драгољуба који има седамнаест година. Епископ је одобрио будући брак али уз љекарско увјерење да је младић здрав и способан за брак.⁴¹²

⁴¹¹ Правилник за извршење закона о сузбијању полних болести чл. 14, *Службене новине Краљевине Југославије* бр. 141/1934, <http://www.sluzbenenovine.rs>, 05. октобар 2021.

⁴¹² АЗТ, Екxсхит митрополита, поднесак број 74/1921.

У већини случајева епископ је давао диспензацију уз љекарску потврду која је била нужан услов за вјенчање малолетних лица. Пракса ће посвједочити да је и по овом питању било одступања и различитих одлука.

Тако Жарко Стјепановић из Ловнице код Шековића тражи разрјешење и дозволу за вјенчање за свог сина Ђорђа. Епископ начелно даје дозволу али уз љекарско увјерење тражи и додатно увјерење од надлежне парохије да поменути има најмање шеснаест и по навршених година живота.⁴¹³

С друге стране епископ дозвољава брак Радивоја Милановића из Сребренице који има свега шеснаест навршених година и тражи само љекарско увјерење као услов за диспензацију.⁴¹⁴

Парохија у Горњем Скугрићу предала је молбу за разрјешење малодобности за парохијанина Мирка Мићовића. Епископ је условно разрјешити брачну сметњу, наиме, уз љекарско увјерење захтијевао је да младић има навршених седамнаест година живота.⁴¹⁵

На основу овог и случаја Драгољуба Миљановића из Сребренице види се да је навршена седамнаеста година живота за младиће био довољан услов за диспензацију и дозволу за вјенчање, наравно уз љекарско увјерење о здрављу и физичкој способности.

Наведено је да је према важећем законодавству прије унификације доња граница за вјенчање за дјевојке била још нижа – свега навршених шеснаест година живота. У патријархалном друштву тог времена женска дјеца у сеоским срединама се нису школовала и чим стасају, родитељи су уговарали удају.

Црква је подржавала такав систем вриједности о чему свједочи и њено законодавство по питању малодобности која је сврстана у уклоњиве брачне сметње. Ипак, постојале су и неке границе и услови који су били нужни за склапање црквеног брака.

Михаило Лакић из Јасенице код Тузле предао је молбу за диспензацију малодобности за Марију Ђурић из Лукавца са којом је намјеравао да склопи брак. У

⁴¹³ АЗТ, Екxхит митрополита, поднесак број 79/1921.

⁴¹⁴ АЗТ, Екxхит митрополита, поднесак број 328/1921.

⁴¹⁵ АЗТ, Екxхит митрополита, поднесак број 389/1921.

том моменту Марија није имала навршених шеснаест година живота али је епископ дао разрјешење без икаквих услова па и без љекарског увјерења.⁴¹⁶

Вида Илић из Модриче била је још млађа када је преко надлежне парохије тражила диспензацију за ступање у брак, поменута је имала свега петнаест навршених година. Епископ је у овом случају тражио љекарско увјерење о физичкој способности и уз тај услов је дао разрјешење и дозволио вјенчање.⁴¹⁷

У предмету датираном на 29. јануар 1926. године види се да црква није лако одступала од важећих прописа и да се понекад инсистирало на формалностима приликом епископских одлука. Наиме, Неђељко Бошковић из села Вукшићи у парохији Милићкој тражио је диспензацију малодобности и благослов за вјенчање свог сина Радомира који је рођен 30. новембра 1908. године и који је већ „ довео“, невјесту у своју кућу и отпочео заједнички живот. Овдје се са аспекта црквеног права заправо радило о конкубинату, али о условно речено блажем облику за који је било извјесно да ће бити превазиђен и прерасти у црквени брак.⁴¹⁸

Према важећим прописима, Радомиру је недостајало нешто мање од два мјесеца до пуних 18 година, али то није био разлог који би га ослободио обавезе тражења разрјешења. Осим тога, епископ је захтијевао љекарско увјерење о здравственој способности и увјерење о плаћању пореза тј. о имовинском стању домаћина те куће. Тек након потпуног увида у документацију, епископ је дао диспензацију и дозволио вјенчање.

Из овог примјера види се и одговорност локалног свештеника који је могао да прећути и да не инсистира на тражењу разрјешења док младић не напуни 18 година и да га онда без икаквих услова вјенча. У то вријеме чести су били случајеви конкубината управо из разлога малодобности младенаца. Ванбрачне заједнице су уз прећутну сагласност родитеља и околине опстајале док се не стекну услови за црквено вјенчање. Једини који су се противили таквим појавама били су надлежни свештеници, мада су забиљежени случајеви гдје су и мјесни пароси прећутно одобравали ванбрачне везе за које су претпостављали да ће у скоројјој будућности прерасти у законити брак.

⁴¹⁶ АЗТ, Екxхит митрополита, поднесак број 7/1922.

⁴¹⁷ АЗТ, Екxхит митрополита, поднесак број 79/1921.

⁴¹⁸ АЗТ, Екxхит митрополита, поднесак број 16/1926.

О постојању такве праксе која је временом попримила форму својеврсне традиције свједоче сачувани архивски подаци из ранијег периода, конкретно из периода прелаза из 19. у 20. вијек.⁴¹⁹

Брачна правила СПЦ из 1933. године су и дефинитивно озаконила и унификовала прописе по овом питању за читаву уједињену Патријаршију. Ненавршена 18-а година живота за мушко и 16-а за женско представљају уклоњиве личне сметње за склапање брака (чл.13, т. 1.). Доња граница је постављена на 16 година за мушко и 14 за женско, ненавршена 16-а односно 14-а година су неуклоњиве брачне сметње (чл. 12, т. 1).

Оновремени државни закон је одредио навршену 21 годину за пунољетство, то је био основни услов за грађанско вјенчање и за женика и за невјесту. У овом питању долази до сусрета црквеног и државног права. Пракса из тог времена свједочи да је било мноштво случајева гдје је Црква вјенчавала лица која су према државном закону била малољетна.

Могућа колизија црквеног и државног права превазилазила се тако што је државни законодавац оставио могућност грађанском суду да да одобрење да малољетна лица могу ступити у брак. У таквом случају одлука грађанског суда се са молбом младенаца доставља надлежном епископу који може да да благослов за брак ако су испуњени остали услови које захтијева црквено право.⁴²⁰

Када се говори о питању малодобности треба поменути и питања горње границе за склапање брака као и питање дозвољене разлике у годинама између супружника. Посебних прописа који би регулисали ова питања није било, ту је остављена слобода надлежном епископу да према свакој ситуацији одлучи према својој слободној процјени и на основу извјештаја надлежног свештеника или црквеног одбора.

Ни Брачна правила нису поменула ова питања и тек је Св. Синод 1937. године у њих увео као уклоњиву брачну сметњу старост преко седамдесет година за мушкарца и преко шездесет за жену а разлика у годинама између супружника преко петнаест (БП, чл.13, т. 11).

⁴¹⁹ Amila Kasumović „Konkubinат u Bosni i Hercegovini na prijelomu 19. i 20. stoljeća”, *Prilozi*, Univerzitet u Sarajevu – Institut za historiju, Sarajevo, br. 47, 2018, 74-75.

⁴²⁰ Д. Перић (2006), 285.

Разрјешење ових брачних сметњи даје надлежни епископ и то су ријетки случајеви, чешће се дешава да велика разлика у годинама буде разлог за развод брака.⁴²¹

Ипак, било је и таквих случајева. Тако је Симо Марић из Сочанице затражио дозволу за вјенчање са Станом Милановић из истог мјеста у јануару 1934. године. Сметња том браку била је разлика у годинама, Симо је био двадесет осам година старији од Стане. Епископ је разрјешити сметњу и дао дозволу за вјенчање јер је Симо био доброг здравственог и материјалног стања.⁴²²

Подаци из архивске грађе свједоче да лица старије животне доби нису толико често ступала у брачну заједницу и овај феномен се много рјеђе сусреће од појаве малодобних лица која су жељела да склопе брак, у том периоду, на територији Босне и Херцеговине. Ипак, не може се рећи да таквих појава није било.

Парохија Зовичка у септембру 1926. године шаље молбу Јове Кнежевића из Лукавице који је у поодмаклом животном добу јер је напунио 71 годину, а жели да се црквено вјенча са Љубицом Перић, удовицом из истог мјеста која има 59 година. У прилогу молбе послати су крштеница, љекарско увјерење и увјерење о порезу. Пошто је молилац био здравствено способан и доброг материјалног стања, молба је одобрена и дата је дозвола за брак.⁴²³

У новембру исте године, истог дана, у канцеларију епископа стигле су двије молбе са истим садржајем. У једној молби парохија Бијељинска тражи дозволу за вјенчање удовице Анице Стевић из Велике Обарске која је навршила шездесет година живота а у другој се тражи исто за Перу Драгичевића из Горње Јасенице који има навршених шездесет и једну годину живота.⁴²⁴

Обје молбе су одобрене и дат је благослов за ступање у брак. У првом случају, основ за давање дозволе био је удовички статус и материјално збрињавање потписница молбе.

⁴²¹ *Ibid.*, 287.

⁴²² АЗТ, Екхибит митрополита, поднесак бр. 78/1934.

⁴²³ АЗТ, Екхибит митрополита, поднесак бр. 165/1926.

⁴²⁴ АЗТ, Екхибит митрополита, поднесци бр. 223 и 224/1926.

Молба за одобрење брака Тодора Јелића и Маре Лукић из Пожарнице такође је одобрена и брак је дозвољен иако је Тодор био увелико у старачком добу, и у вријеме слања молбе имао је навршених 81 годину живота.⁴²⁵

Дакле, основни услови за давање диспензације у оваквим случајевима били су здравствено и материјално стање подносилаца молбе, добро морално владање и уредан црквени живот, као и прихватљива разлика у годинама. Само уз испуњавање ових услова епископ је давао благослов за вјенчање лица која су прешла прописану доб за брак.

4.10. Крајња граница вишебрачности: трећи, четврти или пети законски црквени брак?

Према класичном канонском праву, трећи брак је крајња граница коју Црква дозвољава за своје чланове. Треба нагласити и то да други и трећи брак по учењу православне Цркве представљају снисхођење људским слабостима и као такви, они се сматрају у моралном смислу нижим од првог брака.

Поменути бракови имају покајни карактер и они се условно дозвољавају уз издржавање одређене црквене казне. Онима који желе да ступе у други брак Црква је прописала два услова и два црквеноправна ограничења. Најприје је требало издржати епитимију, затим, другобрачни нису могли бити вјенчани на исти начин као и првобрачни већ по посебном црквеном обреду. Од ограничења је прописано да свештеник не може присуствовати и учествовати на свадбеној гозби другобрачних и на крају, другобрачно лице није могло да буде рукоположено у свештени чин.⁴²⁶

Већ на основу поменутих строгих услова за други брак јасно се види колико је тајна и институција црквеног брака важна у православној Цркви. Логично је да су услови за ступање у трећи брак још бројнији и строжији. Осим тога ставови класичног канонског права о трећем браку већ довољно говоре о црквеном поимању трећег брака.

Св. Василије Велики (4. вијек) у свом 4. канону каже да је трећи брак многоженство (полигамија) и осуђено блудочинство а у 50. канону каже да је то

⁴²⁵ АЗТ, Екхибит митрополита, поднесак број 242/1921.

⁴²⁶ Н. Милаш, *Православно црквено право*, Београд – Шибеник 2004, 681-682.

нечистота у Цркви. По њему, они хришћани који ступају у трећи брак нису уопште достојни да се назову мужем и женом.⁴²⁷

Међутим, пошто је трећи брак дозвољавало грчко-римско законодавство од најстаријих времена а сами хришћани су истицали да и они желе да користе то право и да би се спријечило веће зло, Црква је првој половини 10. вијека прописала да уз петогодишњу забрану причешћа може да се дозволи ступање у трећи брак вјерницима.⁴²⁸ Ова генерална забрана није важила подједнако за све хришћане који су хтјели да ступе у трећи брак, тачније, издржавање ове епитимије није по аутоматизму значило да је испуњен услов за трећи брак. Наиме, поједине категорије вјерних нису уопште имале право да ступе у трећи брак.⁴²⁹

На основу става Цркве према другом и трећем браку хришћана, јасно је да је према класичном канонском праву четврти брак био апсолутно забрањен. На истом Цариградском сабору из 920. године, који је донио детаљна правила за трећи брак, строго је забрањен четврти брак хришћанима. Тачније, удовство послје трећег брака се сматра за неуклоњиву брачну сметњу. Такав брак се сматра непостојећим, лица се одлучују од Цркве и чак им се забрањује улазак у храм док се налазе у таквој незаконитој заједници. Ова одлука је преко државне и црквене власти потврђена 997. године и као таква ушла у све канонске зборнике православне цркве, па и у Крмчију.⁴³⁰

Без обзира на овако узвишене идеале класичног канонског права, стање у пракси Српске цркве у БиХ у међуратном периоду показује одступање од поменутих строгих канонских прописа још у периоду прије унификације црквеног законодавства. Црквеносудски предмети из тог времена ће показати да је у Српској цркви у БиХ дозвољаван други, трећи и четврти брак уз одређене услове. Граница забране биће Брачним правилима и званично помјерена и озакоњена за цјелокупну СПЦ и тако ће

⁴²⁷ *Ibid.*, 682.

⁴²⁸ *Ibid.*

⁴²⁹ Цариградски сабор из 920. године донио је правила за трећебрачне. Хришћани који су хтјели да склопе трећи црквени брак разврстани су према годинама живота и породу у четири категорије. Ко има четрдесет година и нема дјеце, после издржане петогодишње забране причешћивања може ступити у трећи брак. **Ко има четрдесет година и има дјецу не може ступити у трећи брак.** Ко има тридесет година и има дјецу, мора издржати четворогодишњу забрану причешћивања ако жели да ступи у трећи брак. Ко има тридесет година и нема дјецу, уз односну епитимију може ступити у трећи брак. Свештеник који наруши ово правило подвргава се седмогодишњој епитимији. Н. Милаш (2004), 682.

⁴³⁰ Н. Милаш (2004), 636.

пети брак бити забрањен тј. ранији четврти брак истог лица ће представљати неуклоњиву личну брачну сметњу.⁴³¹

Постојала је и недоумица око начина увођења другог брака у матичне књиге вјенчаних, послје поништеног првог. Ово питање коначно је ријешио својом одлуком Свети архијерејски сабор на редовном јесењем засједању 1932. године. У одлуци се каже да се други склопљени брак послје поништеног првог има завести у протокол вјенчаних као први брак али са напоменом да је брак склопљен прије овога брака поништен пресудом првостепеног Епархијског суда и потврдом исте од стране Великог црквеног суда.⁴³²

Један од услова за ступање у законски, црквени други, трећи и четврти брак био је издржавање одређене епитимије (црквене дисциплинске мјере). Епитимије се у Цркви поимају као помоћно средство, духовна вјежба и лијек на путу покајања и усавршавања. Њих одређује духовник – свештеник или надлежни епископ.

У међуратном периоду у области брачног права на подручју Зворничко-тузланске епархије епископ је често као услов за одобрење молбе за нови брак изрицао издржавање одређене епитимије. Епархијски суд је послје доношења пресуде за развод постојећег брака остављао епископу слободу да процјени и одлучи о карактеру и дужини трајања црквене казне. Епитимија се састојала углавном од забране причешћивања на одређени период, поста, молитве, милостиње и добрих дјела као и забране ступања у нови брак прије истека одређеног временског рока.

Забране у виду временских рокова биле су разичите у погледу дужине трајања. Најчешће нису биле дуже од једне године нити краће од три мјесеца и зависиле су од кривице брачника. У случају да лице није криво за развод, дозвољава му се нови брак чим пресуда постане правоснажна тј. кад буде прописно уручена странкама, а у случају доказане кривице нови брак се дозвољава по истеку епитимије коју налаже епископ. Дужина епитимије није зависила од пола кривца, била је иста и за мушкарце и за жене.

Дужина епитимије за супружника којем је доказана кривица за развод брака углавном је изрицана на три мјесеца. Парохија Модричка је 11. фебруара послала молбу за нови брак Лазара Трифковића чији претходни брак је разведен његовом

⁴³¹ Брачна правила Српске православне цркве, чл. 12. ст. 8, у С. Троицки, *Изабране студије из брачног права*, Фоча 2015, 146.

⁴³² АЦО Угљевик, Допис Црквеног суда православне епархије зворничко-тузланске у Тузли бр. 2270. од 16. децембра 1932. године

кривицом. Из канцеларије епископа је одговорено да за нови брак не треба нарочита дозвола јер је Лазар издржао прописану епитимију од три мјесеца забране ступања у брак.⁴³³

Исту дужину епитимије послѣје доказане кривице одређивао је и Велики духовни суд као другостепена инстанца. Тако је било у случају спора између Ђуке Богићевић, рођ. Јовичић из Богutowa Села и Обрена Богићевића из Угљевика 1927 године. Тужена се жалила Великом духовном суду на пресуду Епархијског суда. Велики духовни суд је потврдио ранију пресуду првостепене инстанце и пресудио да се брак и коначно разводи због прељубе коју је учинила супруга. Стога се Обрену нови брак дозвољава одмах а Ђуки након издржане епитимије од три мјесеца и прочитаних парничних списка.⁴³⁴

Смисао ових црквених мјера јесте буђење свијести о значају брака и очување високог хришћанског идеала моногамије будући да је према црквеном учењу брак слика односа самога Христа и Цркве. У том контексту треба разумјети строгост већ поменутог Св. Василија Великог који подвлачи да је други брак само лијек (утјеха) од блуда а никако подршка раскалашности и да чак ни рађање дјецe не може бити оправдање за ступање у више бракова.⁴³⁵

Када се сагледају све наведене канонске забране, природно се поставља питање поријекла и канонске оправданости овакве црквеносудске праксе у БиХ. Д. Перић наводи да је исте 920. године, када је одржан поменути Цариградски сабор, црква издала *Спис сједињења*. Повод за издавање овог акта био је четврти брак цара Лава VI Мудрог који је изазвао жесток сукоб између државе и цркве. Овим списом је дошло до помирења на државно-црквеном плану а четврти брак је сматран крајњом границом за хришћане.⁴³⁶

Дакле, почетком десетог вијека, због специфичне ситуације и нужности позакоњења престолонаследника, Црква (Цариградска патријаршија) је била принуђена да направи изузетак и посредно и прећутно одобри и четврти брак иако је у *Спису сједињења* јасно истакнуто да се од те 920. године нико не смије усудити да ступи у четврти брак и да ће у случају да неко пожели да живи у таквој вези, бити

⁴³³ АЗТ, Екхибит митрополита, поднесак бр. 51/1922.

⁴³⁴ АЦО Угљевик, Извод из записника седнице Великог Духовног Суда Српске Патријаршије бр. 2268/1927.

⁴³⁵ Канон 87. Светог Василија Великог, *Свештени канони Цркве*, Београд 2005, 495.

⁴³⁶ Д. Перић (2006), 283.

искључен из црквених светковина и да ће му бити забрањен улазак у храм све док се буде налазио у таквом саживљењу.⁴³⁷

Тако је створена могућност да се, уз одређене услове, а позивајући се на овај преседан, хришћани могу по четврти пут ступити у црквени брак. Историја помјесне Српске цркве ће показати начин на који је овај изузетак временом постао правило и коначно, Брачним правилима озакоњен као општеважећи за читаву СПЦ.

Када се говори о питању четвртог брака, прво треба истаћи чињеницу да се увидом у архивску грађу Зворничко-тузланске епархије дошло до сазнања да су у канцеларију епископа у периоду између два свјетска рата у великом броју стизале молбе за дозволу четвртог брака. Пошто је четврти брак био крајња граница, евентуална диспензација (разрјешење) брачне сметње у виду ранијег трећег брака и коначна одлука подразумијевала је опрезан и трезвен приступ. Такође се запажа да су услови за одобрење четвртог брака били значајно ублажени у односу на прописе древног канонског предања православне Цркве.

С друге стране важно је напоменути и то да је у периоду прије унификације, по питању четвртог брака у БиХ званично на снази била одлука Цариградске патријаршије која је српским митрополијама послата 17. јуна 1900. године.⁴³⁸

Ова Окружница заправо представља одговор на молбу митрополита дабробосанског Николаја у којој он тражи црквеноправни савјет и појашњење у вези са питањима двородног сродства и четвртог брака.

Патријарх Константин јасно и строго забрањује четврти брак православних хришћана наводећи да је такав брак канони ни у ком случају не дозвољавају. Патријарх се слаже са ријечима митрополита дабробосанског Николаја да је појава одобравања четвртог брака дошла из других српских земаља и додаје да се заправо ради о латинској новотарији коју треба по сваку цијену искоријенити.

Није дозвољено вјенчавати људе који хоће да ступе у четврти брак. Такође је неважно да ли такви парови имају или немају дјецу, рађање дјете није оправдање или услов да се такав брак дозволи, дјеца из таквих веза нису законски призната.

⁴³⁷ Ј. Мајендорф, *Брак, православна перспектива*, Београд 2012, 111.

⁴³⁸ *Источник*, бр. 3 за 1905. годину, 49-51, <http://www.ubsm.bg.ac.rs>, 21. април 2021.

Што се тиче духовних казни којима се таква лица подвргавају, патријарх оставља надлежним митрополитима слободу да процијене тежину и трајање епитимије уз препоруку да се према паровима који имају дјецу блаже поступа.

С друге стране, Брачна правила из 1934. године у уклоњиве брачне сметње сврставају ранија три брака истог лица (чл. 13, тач. 7), док ранија четири брака истог лица представљају неуклоњиву брачну сметњу (чл. 12, тач. 8). Осим ових одредби, Брачна правила доносе још једно ограничење, наиме ако је први и други брак једног лица разведен његовом кривицом, то лице не може ступити у трећи црквени брак (чл. 113, тач. 2). Исто важи и за четврти брак, он се дозвољава само уз услов да два ранија брака нису разведена кривицом тог лица које тражи благослов за четврти брак.

Ова одредба је ублажена послије Другог свјетског рата одлуком Св. архијерејског сабора из 1951. године. Према тој одлуци, лице чија су два брака разведена његовом кривицом може уз дозволу надлежног архијереја ступити у нови брак али под условом да издржи црквену казну коју му архијереј одреди.

Поставља се питање како је дошло до тога да се у Српској цркви у БиХ и касније у уједињеној српској Патријаршији граница дозвољених законских црквених бракова помјери на четири и да ли постоји канонско оправдање за такву праксу?

На основу поменуте Окружнице могу се сазнати двије ствари. Прва, да је почетком 20. вијека у Српској цркви у БиХ раширена појава молби и одобравања четвртог брака и да је та појава изазивала недоумице у цркви. Друго, да је према црквеном праву које је важило у Цариградској патријаршији четврти брак био строго забрањен.

С друге стране, пракса у Зворничко-тузланској епархији у периоду између два свјетска рата је ипак у великој мјери показала одступања од строгих прописа Цариградске патријаршије који су званично били на снази све до унификације брачног законодавства СПЦ.

Ријечи патријарха Константина посредно упућују на могуће поријекло ове појаве у БиХ, а један чланак објављен у Гласнику Српске Патријаршије у јуну 1924. године даје прецизније податке о појави одобравања четвртог брака на одређеним просторима гдје је постојала помјесна Српска црква, као и о узроцима те појаве. Ради се о чланку познатог историчара Димитрија Руварца у којем он на основу архивске грађе показује

да је на територији Карловачке митрополије, у другој половини 19. вијека био дозвољаван не само четврти, већ чак и пети црквени брак!⁴³⁹

Руварац наводи случајеве гдје су карловачки првосвештеници Стеван Станковић (1837-1841) Јосиф Рајачић (1842-1861) и Георгије Бранковић (1890-1907) давали дозволе и за четврти и за пети брак иако је постојала одлука Синода Карловачке митрополије од 11. новембра 1776. године о забрани четвртог брака. Аутор напомиње и то да је поменута забрана донијета послје консултација са представницима Цариградске и Руске цркве који су у званичним дописима строго подвукли да у овом питању не може бити никаквог изузетка и снисхођења, чак и за крунисане главе.⁴⁴⁰

Коначно и званично, Синод Карловачке митрополије је 20. маја 1906. године донио одлуку о могућности дозволе четвртог брака. У тој одлуци се наводи да Синод и даље начелно стоји на становишту одлуке из 1776. године али, да је принуђен да од ње одступи и то искључиво из црквено-политичких обзира и због промијењених државноправних, социјалних и породичних прилика а које стоје у најтјешњој вези са модерним државним законима о браку. Због свега овога, Синод дозвољава подручним епископима да у ванредним приликама могу дати диспензацију од сметње трећег, ради закључења четвртог брака. Приликом одлучивања, епископ треба сваку ванредност-потребу, пажљиво да утврди и тек онда да одобри четврти брак.⁴⁴¹

На основу ове одлуке јасно је да је четврти брак крајње снисхођење и да се условно одбавља, само у случају изузетне потребе. Такође се запажа увиђавност епископата Карловачке митрополије према савременом друштвеном и политичком контексту и реалним потребама своје пастве.

Руварац истиче и то да оваква одлука не треба да изазива претјерано чуђење јер у канонима Васељенских сабора нема помена забране трећег, четвртог и петог брака. О томе само постоји нешто посредно речено у одлукама помјесних сабора – Лаодикијског и Неокесаријског и у канонима Св. Василија Великог на које се и позивао Синод у одлуци из 1776. године. А у тим одлукама се говори да свештеник не треба да учествује

⁴³⁹ Д. Руварац, „Је ли кад у Карловачкој митрополији био дозвољаван и пети брак?“, *Гласник Српске православне патријаршије*, бр. 12, јун 1924, 184-186.

⁴⁴⁰ *Ibid.*, 184-185.

⁴⁴¹ *Ibid.*

у гозбама код другобрачних. Осим тога, јасно је да правила помјесних сабора и отаца немају моћ и силу коју имају правила Васељенских сабора.⁴⁴²

Овај рад пружа занимљиве и драгоцјене податке о томе како су реалне потребе вјерујућег народа и уопште друштвене и црквено-политичке прилике утицале на промјену црквеног права у Карловачкој митрополији. Задивљујућа је прилагодљивост савременом тренутку уз истовремену вјерност основама канонског права, мудрост и трезвеност епископата ове српске помјесне Цркве која се може запазити у наведеном примјеру.

У прилог овој тврдњи иде и закључак самог Руварца који управо истиче мудрост митрополита Рајачића у случају када је у априлу 1850. године дао дозволу за пети брак Марку Бељанском из Старог Кера који је остао удовац са петоро нејаке дјеце а није имао више од 34 године. Исти случај је и са дозволом за пети брак Николи Плавшићу, удовцу из Сомбора, који је те 1850. године имао 45 година и троје мале дјеце.⁴⁴³

Занимљиво је запазити детаљ да је у овим одлукама пресудни разлог за давање дозволе за пети брак била чињеница постојања малолетног порода, док је у поменутој одлуци Цариградског сабора из 920. године иста чињеница била разлог за неодобравање четвртог брака.⁴⁴⁴ Цариградска патријаршија је држала то правило и почетком 20. вијека јер је то у суштини било њено унутрашње законодавство. С друге стране, епископат Карловачке митрополије уважавао је савремене услове живота и гледајући на реалне потребе своје пастве повремено правио изузетке од овог правила.

На основу наведеног, могу се извести закључци везани за поријекло и оправданост праксе одобравања четвртог црквеног брака на територији БиХ. Послије Берлинског конгреса Српска црква у БиХ нашла се у истој држави као и Карловачка митрополија, и везе између ове двије српске области постају све јаче.⁴⁴⁵ Утицаји су

⁴⁴² *Ibid.*, 186.

⁴⁴³ *Ibid.*, 185.

⁴⁴⁴ Види фн. 428.

⁴⁴⁵ О везама Срба из БиХ са Карловачком митрополијом крајем 19. вијека, па све до почетка Првог свјетског рата детаљније се може прочитати у докторској дисертацији Маре Шовљаков која носи наслов: *Политичке и културне везе Срба Карловачке митрополије и Босне и Херцеговине (1896-1914)*, дисертација је одбрањена 2017. године на Филозофском факултету Универзитета у Бања Луци а доступна је у електронској верзији на <https://www.fedora.unibl.org>. Као један од примјера веза Срба из БиХ са Србима из Карловачке митрополије може да се наведе личност др Емила Гавриле, угледног адвоката и политичара из Великог Бечерека који је активно учествовао у борби Срба из БиХ за црквено-просвјетну аутономију. Др Гаврила је 1896. године саставио Први меморандум о националном, вјерском и просвјетном стању Срба у БиХ који је предат самом цару у Беч, чиме је заправо и започела поменута борба. Поред меморандума, др Гаврила је написао и приједлог Устава црквено-школске самоуправе 1898.

видљиви на свим пољима, тако је нпр. основа за Статут из 1905. године био управо систем црквеног уређења Карловачке митрополије.⁴⁴⁶ Стога се може основано претпоставити одакле је пракса дозволе четвртог брака дошла у Босну и Херцеговину.

Што се тиче канонске оправданости, као што се видјело, она почива на чињеници да се не ради о канону који има општеобавезујућу снагу за цјелокупну православну Цркву, без обзира што је тај канон ушао у све канонске и грађанске зборнике, па и у Крмчију. Забране четвртог црквеног брака нема у канонима Васељенских сабора, који у хијерархији црквеноправних прописа у случају спорних питања ипак имају преимућство над осталим корпусом канонског права.

Анализа црквених архивских докумената омогућава шири и дубљи увид у све аспекте ове проблематике у времену између два свјетска рата на територији БиХ.

Дана 08. новембра 1922. г. у канцеларију епископа стигао је предмет из парохије Јеремићке. Ради се о молби за дозволу четвртог брака коју је преко парохијске власти поднио Стојан Драгићевић. По овој молби ријешено је да се она поднесе Св. арх. Синоду на одлучивање.⁴⁴⁷ Дакле у овом случају епископ је одлучио да преда предмет у надлежности више инстанце.

Молбу истог садржаја предао је Цвијетин Радић из Братунца 04. априла 1922. године. У овом случају, епископ је одобрио четврти брак уз услов да Братуначка парохија достави извјештај и приједлог одобрења.⁴⁴⁸ А у случају молбе Миће Гајића из Вршана, одобрење за четврти брак се даје без икаквих услова и напомена.⁴⁴⁹

Молба за одобрење четвртог брака коју је у августу 1921. године упутио Ђуко Тешић из Пушковца је уз мишљење надлежне парохије у Тутњевцу одбијена због недоличног моралног стања молиоца, а молба са истим садржајем Станка Балчића из Горњих Осјечана је одобрена уз услов да се поменути ожени женом својих година.⁴⁵⁰

У јулу мјесецу 1922. године Прибојска парохија доставила је молбу Симе Благојевића и Анђе Радовановић за разрешење брачних сметњи и одобрење брака.

године. Више о овом истакнутом борцу за права Срба у Аустро-Угарској монархији може се пронаћи интернет страници <http://www.srpskaenciklopedija.org>.

⁴⁴⁶ С. Љубибратић (1925а), 5.

⁴⁴⁷ АЗТ, Ексхибит митрополита, поднесак бр. 252, Молба Парохијског звања Јеремићи од 25.10/08. новембра 1922.

⁴⁴⁸ АЗТ, Ексхибит митрополита, поднесак бр. 95/1922.

⁴⁴⁹ АЗТ, Ексхибит митрополита, поднесак бр. 117/1922.

⁴⁵⁰ АЗТ, Ексхибит митрополита, поднесци бр. 209 и 212/1921.

Наиме, Симо је био потпуно слијеп а Анђи би то био четврти брак а уз то је имала преко 50 година живота. Епископ је одлучио да одобри брак, првенствено из практичног разлога, јер се Анђа претходно обавезала да ће преузети бригу о свом будућем супругу којем је због наведене болести живот био у великој мјери отежан.⁴⁵¹

Стојан Вајкић из Модриче поднио је молбу за одобрење четвртог брака са Цвијетом Томић. Брак је одобрен без икаквих примједби јер је Стојан био доброг моралног владања, имућан и уз то удовац као и Цвијета.⁴⁵²

Нада Петровић из Бољанића обратила се молбом за одобрење четвртог брака у фебруару 1922. године. Епископ је затражио мишљење Црквене општине и изјаву да је женидба молиоца нужна. Одлука је гласила да је само уз испуњавање тих услова могуће одобрење овог брака.⁴⁵³

Честе молбе за дозволу четвртог брака нису биле појава која се јавила само у првим поратним годинама. Ова појава је била карактеристична за читав међуратни период, о чему свједоче бројни случајеви из друге половине двадесетих и касније тридесетих година прошлог вијека. Овај податак, као и широко распрострањена појава конкубината наводе на закључак да је брак као институција био у том периоду у великој кризи.

Тако је у фебруару 1926. године стигла молба Панте Савића из Челопека за благослов за ступање у четврти брак. Епископ је наложио надлежном свештенику из Зворника да детаљно испита наводе који се налазе у молби и да утврди коме од двоје потенцијалних супружника би то био четврти брак, а који би брак био другом супружнику. Још је наложено да се провјери стање кривице за раније разводе оба молиоца, стање у породичној задрузи Панте Савића односно број његове чељади и његово имовинско стање и на крају године старости молиоца. Послије свих ових детаљних провјера, епископ је дао диспензацију и одобрење за четврти брак Панте Савићу.⁴⁵⁴

Тодор Бошковић из Дубнице код Калесије је у јануару 1934. године упутио епископу молбу за дозволу за ступање у четврти брак. У овом случају епископ није

⁴⁵¹ АЗТ, Ексхибит митрополита, поднесак бр. 133/1921.

⁴⁵² АЗТ, Ексхибит митрополита, поднесак бр. 343/1922.

⁴⁵³ АЗТ, Ексхибит митрополита, поднесак бр. 67/1922.

⁴⁵⁴ АЗТ, Ексхибит митрополита, поднесак бр. 39/1926.

налагао никакве посебне услове и провјере и одобрио је Годору ступање у четврти брак.⁴⁵⁵

Случају Кристине Јовановић из Факовића код Сребренице био је специфичан. Кристина је у јулу 1934. године упутила молбу за дозволу за ступање у четврти брак а епископ је затражио од надлежног свештеника да му достави детаљније податке о њена ранија три брака. Према достављеним подацима, сва три ранија брака Кристине Јовановић су престала да постоје смрћу њених мужева и ту није било никакве њене кривице, то је био довољан црквеноправни основ за додјелу диспензације и дозволе за ступање у четврти брак.⁴⁵⁶

Црква је максимално снисходила вјерном народу и од два зла бирала мање, молбе за четврти брак су у великој већини случајева одобраване са циљем да се сузбије дивљи, ванбрачни живот који је пријетио да разори саме темеље цркве, државе и друштва. Ипак, свака оваква дозвола била је праћена одређеним условима и заснивала се на стварним потребама брачника уз обавезну напомену да се води рачуна о томе да се не шири саблазан у црквеној и друштвеној заједници. Склапање таквих бракова су углавном обављана у тишини, само уз присуство свједока и најуже родбине.

Знатно рјеђе су биле молбе за благослов за пети брак у овом периоду, али може се запазити и таква појава. Тако је Јока Дошић из Дрињаче у мају мјесецу 1922. године, преко парохијских и епархијских власти доставила Патријаршији односно Синоду молбу за дозволу за ступање у пети брак. У овом случају није било снисхођења и молба је одбијена уз позивање на канонско предање православне Цркве.⁴⁵⁷

Св. Синод је 19. фебруара 1923. године донио одлуку да се убудуће молбе за ступање у пети брак уопште не шаљу овом тијелу јер је православна Црква у начелу против закључивања петог брака. Ова одлука је у јулу мјесецу исте године стигла до свих парохијских управа Зворничко-тузланске епархије. У смислу овог наређења позивају се све парохијске управе да убудуће не примају нити подносе молбе за пети брак већ да евентуалне молитеље савјетују и храбре да своје стање стрпљиво у чистоћи и страху Господњем подносе.⁴⁵⁸

⁴⁵⁵ АЗТ, Екхибит митрополита, поднесак бр. 71/1934.

⁴⁵⁶ АЗТ, Екхибит митрополита, поднесак бр. 512/1934.

⁴⁵⁷ АЗТ, Екхибит митрополита, поднесак бр. 121/1922.

⁴⁵⁸ АЦО Угљевик, Допис Српско-православног протопрезвитерског звања у Бијељини бр. 18/1923 од 14. јула 1923. године.

Без обзира на ову јасну одлуку, и годинама касније су у канцеларију епископа и даље, истина веома ријетко, стизале молбе за пети брак. Тако је дозволу за пети брак у марту 1934. године тражио Цвјетко Живановић из Бујаковића. Молба је одбијена уз просто образложење да такав брак није по црквеним канонима дозвољен.⁴⁵⁹

На основу ових случајева може се закључити да је епископ одлуке доносио на основу процјене сваке конкретне ситуације а не механички, слијепо се држећи црквених прописа. Приликом одлучивања о дозволи за четврти брак епископ је углавном тражио мишљење надлежног свештеника и Црквене општине да би имао увид у стварно стање ствари и оправданост молбе. Основа одлучивања било је морално владање молиоца, евентуална кривица за развод претходног брака али и материјално стање.

Мушкарци су у већини случајева били бољег материјалног стања од жена и као такви су могли да обезбиједу основу за живот и рад брачне заједнице али и да збрину удовице и сирочад којих је у постратном периоду било мноштво. Тако је шири социјални контекст у великој мјери утицао на црквеносудску праксу и управљао исту у правцу снисхођења и попуштања у границама црквених канона.

Такође са аспекта развоја права може се запазити ублажавање строгих прописа који су важили у српској Цркви у БиХ док је била под јурисдикцијом Цариградске патријаршије у односу на касније унификовано црквено законодавство. Важно је напоменути да су надлежни епископи у БиХ и прије Брачних правила својим одлукама ишли у правцу ублажавања прописа о забрани четвртог брака и на тај начин кршили још увијек важеће законодавство и прилагођавали се пракси која је постојала у другим епархијама СПЦ изван БиХ и на тај начин су стварали ново позитивно црквено право. Наравно, одлуке о дозволи за четврти брак су доносили условно, разматрајући сваки случај понаособ.

Један од главних разлога икономисања (снисхођења) приликом доношења црквеносудских одлука у области брачног права у овом периоду, био је сузбијање широко распрострањене појаве ванбрачног живота тј. конкубината. Ова појава ухватила је маха у поратном периоду на територији читаве Патријаршије а ни област БиХ није била поштеђена. С обзиром на распрострањеност и чињеницу да она удара у

⁴⁵⁹ АЗТ, Екxхибит митрополита, поднесак бр. 206/1934.

саме темеље институције брака уопште и самог хришћанског брака као свете тајне, биће јој посвећено разматрање у посебном поглављу.

4.11. Питања вјерске конверзије и мјешовитих бракова - опште напомене

Појаве вјерске конверзије и мјешовитих бракова, представљају неке од специфичности са којима се Српска црква у БиХ сусретала и прије државног и црквеног уједињења из простог разлога што је вијековима живјела у сталном додиру са припадницима различитих вјера и народа. Та чињеница јој је омогућила стицање искуства о овим сложеним питањима која су стварала мноштво проблема за правни поредак нове државе али и за саме вјерске заједнице. Интерконфесионални закон о којем се много писало и говорило у периоду између два свјетска рата, и који је требао у начелу да ријеши и ова питања никад није донијет.

У Краљевини СХС/Југославији ова питања била су осјетљива због константно затегнутих политичких односа који су били праћени и националним трвењима. Посебно тежину ситуацији давала је чињеница да је за јужнословенске народе у основи формирања националне свијести стајала религија као вододјелница нације. Овај феномен је посебно био (и остао) јако изражен у БиХ, и то не само у програмима политичких елита већ и у начину размишљања ширег народног слоја, стога су чак и обичне, свакодневне зимске сједељке биле оптерећене амбисом религиозне подјеле.⁴⁶⁰

Са правне тачке гледишта ова проблематика је била сложена и због правног партикуларизма који је био последица различитих брачних законодавстава вјерских заједница којима је држава признала надлежност у области брачног права. Тако је на примјер на територији Војводине обавезан био само грађански брак док је на територији Словеније и Далмације црквени брак био претворен у државну институцију и регулисан аустријским државним законодавством на јединствен начин за све вјероисповијести.⁴⁶¹

Такво стање је доносило бројне правне проблеме и отварало могућности различитих злоупотреба вјере ради остваривања личних интереса појединаца. Генерално гледано, ово питање је стварало проблеме на два плана, на плану

⁴⁶⁰ Милорад Екмечић, *Дуго кретање између клања и орања, историја Срба у Новом Веку (1492-1992)*, Београд, 2008, 207, <https://www.scribd.com>, 24. јануар 2022.

⁴⁶¹ С. Троицки (2015), 77.

међусобних односа самих вјерских заједница и на плану односа истих са државом и њеним судским и управним институцијама.

4.11.1 Вјерска конверзија из перспективе брачног права

У међуратном периоду, најчешћи су били случајеви формалних прелазака из једне у другу вјерску заједницу у сврху склапања нових бракова. Тако се дешавало да је за једног супружника брак био разведен а за другог није, управо због различитих брачних прописа вјерских заједница.⁴⁶²

Римокатоличка црква је држала за ваљан само онај брак који је склопљен у њој, пред њеним свештеником и два свједока римокатоличке вјероисповијести. Бракове римокатолика и православаца који су склопљени у православној Цркви, Римокатоличка црква је поништавала а последице поништења су биле такве да су супруге изгубиле право на издржавање а дјеца право на наследство будући да су проглашена ванбрачном. Као одговор на такав став, Сабор СПЦ је у октобру 1930. године донио одлуку да све бракове православних са римокатолицима који су закључени ван православне Цркве проглашава неважећим.⁴⁶³

Осим наведеног, постојало је и питање права једне вјерске заједнице да разводи бракове који су склопљени у оквиру друге вјерске заједнице. Овај проблем, за Српску православну цркву у многовјерским срединама није био нов и непознат. Тако су нпр. православни аутори а и поједини римокатолички бранили право Православне цркве да на територији Хрватске разводи бракове склопљене у Римокатоличкој цркви, док је то право већина римокатоличких аутора негирала.⁴⁶⁴

СПЦ је у каснијем периоду ипак ишла помирљивијом линијом и постепено ублажавала своје законодавство о овом питању. Тако је Св. Синод 10. маја 1933. године донио одлуку да у мјешовитим браковима склопљеним у православној Цркви и неправославна страна може начелно покренути брачни спор тужбом код надлежног Црквеног суда.⁴⁶⁵

⁴⁶² Драгослав Ђорђевић, „Правна важност правоснажне пресуде Епархијског црквеног суда“, *Бранич* 1935, бр. 1, 18.

⁴⁶³ Р. Вукчевић (1936), 524-525.

⁴⁶⁴ С. Троицки, „О мешовитим браковима“, *Изабране студије из брачног права*, Фоча, 2015, 101.

⁴⁶⁵ АЦО Угљевик, Допис Епископа епархије зворничко-тузланске бр.386 од 27. јуна 1933.

Поменуто је да су у поратном периоду били чести формални преласци из једне у другу вјеру. Посебно учестала је била појава преласка православних у ислам ради склапања нових бракова и то без претходног развода пред црквеним судом, што је било карактеристично управо за подручје Босне и Херцеговине.

Занимљиво је запазити да Д. Перић основни узрок ширења ове појаве види у крутости црквеног судства и неодлучности највиших црквених власти приликом покушаја рјешавања овог проблема. Перић истиче да су Црквени судови тешко разводили бракове, настојећи да се брак по сваку цијену сачува.⁴⁶⁶

То настојање је свакако позитивно и у складу са црквеним учењем и схватањем брака као светиње. С друге стране стајали су вјерници са својим реалним брачним проблемима и потребама, који су проналазили рјешења на своју руку у нади да ће се ослободити нежељеног брачног терета. Најбрже и највише заступљено рјешење био је прелазак мушкарца у ислам и развод пред шеријатским судом.

Није познат број људи који су на овај начин долазили до развода брака и могућности да склопе нови брак. Извјесно је да је ова појава била раширена и да су највише црквене власти очекивале да коначно рјешење овог питања донесе држава, односно Краљевска влада. Српска црква је инсистирала на доношењу Интерконфесионалног закона који би начелно ријешо и ово питање, али до тога у међуратном периоду није дошло.⁴⁶⁷

Црквени судови су се и даље држали круто по овом питању, тешко разводили црквене бракове и нису признавали као правно ваљане пресуде шеријатских судова о разводу, док су они који су на тај начин долазили до развода то сматрали ваљаним и што је за њих било најбитније, могли су да склопе нови брак у исламу. Тако је долазило до размимоилажења између става црквених власти и реалног стања међу вјерујућим народом а што је свакако штетило интересима СПЦ која је на овај начин губила чланове своје заједнице.

О ставу СПЦ према овој појави говори одлука Синода од 16. октобра 1922. године. Према тој одлуци, бракови закључени пред мухамеданским свештеником не важе ако су закључени прије развода у православној цркви. У образложењу одлуке стоји да су побуде за прелазак у другу вјеру чисто материјалистичке природе, односно

⁴⁶⁶ Д. Перић (1990), 256.

⁴⁶⁷ *Ibid.*

избјегавање постојећих брачних обавеза и раскинуће постојећег брака. У одлуци се још наводе и мјере против личности које су склопиле брак у исламској заједници прије развода у православној Цркви. Надлежни црквени судови су дужни да та лица оптуже пред грађанским првостепеним судом за кривично дјело бигамије.⁴⁶⁸

Осим прелазака из православне вјере у ислам, честа појава је била и конверзија из других вјера и вјероисповијести у православље. У таквим случајевима водило се рачуна да се конвертит у потпуности идентитетски присаједини православној Цркви и да се на тај начин спријече евентуалне злоупотребе. О томе свједочи одлука Св. архијерејског Синода од 28. фебруара 1930. године. У тој одлуци Синод препоручује свим епархијским архијерејима да свом свештенству издају упутства да се лицима која прелазе у православље на крштењу дају имена из календара православне Цркве и да се настоји да такво лице одмах изабере и своју Крсну славу.⁴⁶⁹

Српска црква у БиХ је у погледу примања лица друге вјероисповијести у православље била веома опрезна и тактична, прозелитизам је био искључен и инсистирало се на томе да прелазак буде из духовних и истинских разлога. Лицима која испуњавају ове услове чињене су олакшице .

Тако су одлуком Св. архијерејског Сабора од 16. септембра 1935. године лица која прелазе у православље ослобођена плаћања таксе на молбе за прелазак у православну вјеру. Према овој одлуци, надлежни архијереј може у оваквим случајевима ослобађати од прописане таксе, имајући у виду околности молбе.⁴⁷⁰

Ова олакшица није била једина из области материјалне природе коју је српска Патријаршија предвидјела за оне који из других конфесија прелазе у православље. У то постратно вријеме оскудице и сиромаштва материјална сфера живота била је изузетно битна, зато је Св. Синод у јулу 1934 године донио одлуку којом се свим епископима препоручује да материјално помогну свако лице које прилази православној Цркви с циљем да новопридошли вјерници осјете хришћанску љубав и солидарност православне црквене заједнице.⁴⁷¹

⁴⁶⁸ АЦО Угљевик, Допис протопрезвитерског звања у Бијељини бр. 119 од 18. новембра 1922.

⁴⁶⁹ АЦО Угљевик, Допис окружног протопрезвитерата у Бијељини бр. 100/1930 од 1. априла 1930. године.

⁴⁷⁰ АЦО Угљевик, Допис православног епископа Епархије зворничко-тузланске бр. 646/1935 од 25. септембра 1935. године.

⁴⁷¹ АЗТ, Екхибит митрополита, поднесак број 534/1934.

На основу случај Антона Алојза, ковача из Угљевика, може се стећи детаљнији увид у праксу преласка из римокатоличке у православну вјероисповијест у том периоду.

Парохија Угљевичка је у септембру 1922. године послала Црквеном суду у Тузли молбу Антона Алојза за прелазак у православну вјеру. Из Суда је одговорено да се тој молби може изаћи у сусрет само онда када Антон два пута, у размаку од 14 дана пред два вјеродостојна свједока изјави пред својим жупником да жели напустити римокатоличку и прећи у православну вјероисповијест. Послије тога Антон мора да затражи од жупника писану отпусницу, у случају да он неће да му да отпусницу, надлежни православни свештеник ће позвати поменута два свједока, испитати их и о томе саставити записник и послати Црквеном суду у Тузли.⁴⁷²

Св. Синод се идентитетским проблемима насталим као посљедицом вјерске конверзије бавио у више наврата. Тако је у мају 1923. године и у Епархију зворничко-тузланску стигла Синодална окружница у којој се наводи да Синоду често стижу извјештаји из епархија о преласцима православних у ислам. Том приликом конвертити узимају муслиманска имена али се и даље служе својим крштеним именима.

Да би се спријечила злоупотреба имена и презимена налаже се надлежним епископима да свом подручном свештенству издају наређење да у примједби протокола матичних књига рођених, вјенчаних и умрлих, поред имена лица које је напустило православље обавезно запишу да је лице напустило православну вјеру и промијенило име другим именом непознатим.⁴⁷³

Питање промјене вјере или вјероисповијести потенцијално је могло да буде не само вјерски већ и административно - правни проблем. Наиме, усвојене и признате вјерске заједнице су биле обавезне да окружним и покрајинским државним властима редовно достављају статистичке податке о броју и кретању становништва ради тачне евиденције.⁴⁷⁴ Такође, сваке године вјерске заједнице су слале регрутне спискове војним властима и одговарале за тачност података.⁴⁷⁵

Ситуација у овој области подигнута је на још озбиљнији ниво одредбама новог Кривичног законика Краљевине Југославије који је ступио на снагу 01. јануара 1930.

⁴⁷² АЦО Угљевик, Допис Епархијског црквеног суда бр. 803 од 15. септембра 1922. године.

⁴⁷³ АЦО Угљевик, Допис митрополита зворничко-тузланског бр. 116/V од 23. маја 1923. године.

⁴⁷⁴ АЦО Угљевик, Допис Краљевске банске управе Дринске бановине бр. 10568/30 од 13. фебруара 1930.

⁴⁷⁵ АЦО Угљевик, Допис Епископа зворничко-тузланског бр. 588 од 2. августа 1932. године.

године. Епископ зворничко-тузлански је и прије званичног ступања на снагу овог Законика послао свим парохијама и манастирским управама у својој епархији допис у коме их упознаје са два члана Законика (чл. 398 и 399члан) који се односе специјално на вјерске представнике.⁴⁷⁶

У члану 398. Кривичног законика прописано је да ће вјерски представник који не уведе у матичне књиге случајеве рођења, вјенчања или смрти бити кажњен затвором до годину дана или новчано до 10. 000, 00 динара. Члан 399 прописује да ће вјерски представник који вјенча лица између којих брак према закону није дозвољен бити кажњен затвором или новчано. Истом казном ће се казнити вјерски представник који вјенча лице које је раније ступило у брак по прописима било које државом признате вјероисповијести или које је раније ступило у грађански брак. Ако такав брак остане на снази, вјерски представник ће се казнити новчано до 5.000, 00 динара а суд га може и ослободити од сваке казне.⁴⁷⁷

Епископ опомиње свештенство да ревносно извршава своје дужности у погледу вођења матичних књига и истиче да ће од сада одговорност бити удвостручена и да ће они који буду избјегавали своје обавезе одговарати и дисциплински пред црквеним судом као и до сада, али и кривично пред грађанским судом. Такође, епископ препоручује свом свештенству да набави по један примјерак Кривичног законика јер у њему постоје још неки прописи који се односе индиректно на вјерске службенике.⁴⁷⁸

Једном ријечју, основни услов за остваривање свих личних права и обавеза према држави било је тачно вођење матичних књига. Поменути два члана Кривичног законика свједоче да је на читавој државној територији и код свих вјерских заједница било пропуста по овом важном питању.

С друге стране, наведене одлуке Св. Синода показују да се у оваквим питањима СПЦ одговорно држала и испуњавала обавезе према држави која јој је дала дио своје надлежности и препустила вођење матичних књига. Такође, из наведеног дописа се види да је епископ зворничко-тузлански одговорно и озбиљно приступао овој проблематици о чему свједочи и оштар и императивни тон његовог обраћања свештенству.

⁴⁷⁶ АЦО Угљевик, Допис Епископа зворничко-тузланског бр. 2193 од 12. децембра 1929. године.

⁴⁷⁷ *Ibid.*

⁴⁷⁸ *Ibid.*

Дакле, СПЦ генерално а особито на подручју БиХ опрезно је приступала појави вјерске конверзије, настојећи да спријечи губитак својих вјерника и да избјегне замку прозелитизма приликом прелазака иновјерних и припадника других хришћанских вјеоисповијести у православље. Поред опрезног приступа СПЦ овом проблему, мора се истаћи и то да је један од главних узрока напуштања православне вјере у том периоду била жеља лица да склопе нови брак а што је у великом броју случајева било отежано због крутости црквених судова који су тешко разводили постојеће бракове, тако да један дио одговорности иде и на њих.

4.11.2 Мјешовити бракови као државни и интерконфесионални проблем

Проблематика мјешовитих бракова још је сложенија јер је осим несугласица између самих вјерских заједница, често долазило и до проблема између државних судова и институција и вјерских судова због колизије између грађанског, и законодавстава вјерских заједница у области брачног права. Због тога се дешавало да су људи мијењали мјесто боравка да би могли да склопе нови грађански брак иако су још увијек били у црквеном браку.

Тако на примјер, за државно законодавство не постоји као брачна сметња разлика вјере, док је за СПЦ то неуклоњива брачна сметња и таква лица не могу склопити црквени брак (БП чл. 12., т. 9.). Изузетак од ове забране постоји само у случају да су лица склопила брак у нехришћанској вјери а затим је један од супружника пришао православној вјери и крштен у православној Цркви. Такав брак остаје на снази из разлога што је крштени супружник дужан да пред својим некрштеним брачним другом својим животом даје примјер, не би ли се и тај други крстио.⁴⁷⁹

Наведени примјери нису били једини проблеми који су искрсавали између духовних судова и државних институција које су често биле у (не)прилици да морају да рјешавају нека друга питања на основу пресуда духовних судова. Један од многих примјера је и случај који је трајао пуне четири године а радило се о простом захтјеву за

⁴⁷⁹ Д.Перић (2006), 284.

враћање дјевојачког презимена на основу пресуде о разводу брака који је донио Црквени суд у Загребу.⁴⁸⁰

Поставља се питање какав је био став и каква је била пракса српске Цркве у БиХ прије унификације црквеног законодавства по питању мјешовитих бракова? Одговор можемо наћи у спису који је почетком прошлог вијека објавио свештеник Димитрије Јанковић, редовни члан Епархијског црквеног суда у Сарајеву. Јанковић даје исцрпан историјско-критички преглед овог питања на основу учења и праксе православне Цркве од апостолског доба до његовог времена.

За овај рад су значајни подаци везани за црквену праксу у оквиру српске Цркве у БиХ. Посебно је важно што ти подаци долазе из пера савременика и човјека који се свакодневно, као члан црквеног суда, сусретао са овом проблематиком.

Јанковић наводи да су прописи у српским црквеним областима по овом питању различити, начелно су ови бракови дозвољени али се на различите начине реализују. У Босни и Херцеговини у то доба, мјешовити бракови са припадницима других хришћанских вјероисповијести су били условно дозвољени. Основни услов јесте благослов односно дозвола надлежног епископа. Благослов се даје искључиво уз услов да се иновјерна странка добровољно, у писаном облику обавезе да ће се дјеца крстити у православној цркви и да ће брак бити склопљен пред православним свештеником.⁴⁸¹

Што се тиче надлежности епархијских судова у питањима бракоразводних парница, Јанковић истиче да мјешовити бракови, као и православни потпадају под надлежност православних црквених судова ако је једна страна православне вјероисповијести. Пресуде црквених судова имају неспорну признату важност и вриједност и пред државом а и ван Босне и Херцеговине: у Хрватској и ужој Угарској. Али за Аустрију је било другачије, пресуда о разводу брака православног црквеног суда

⁴⁸⁰ Наиме, 1917. године склопљен је брак супружника гркокатолика. Године 1933. супруга је прешла у православље и наредне године пред православним црквеним судом у Загребу покренула је парницу за развод брака који је исте године и разведен. У пресуди је речено да се брак разводи кривицом супруга јер је напустио жену али је напоменуто да се пресуда не протеже на њега јер је иновјерац и оставља му се да у том погледу следи прописе своје вјере. Право на нови брак може добити само ако пређе у православље. На основу те пресуде жена је од Среског начелства Дравске бановине тражила повратак дјевојачког презимена. Ова институција је захтјев упутила Министарству унутрашњих послова и изразила мишљење да брак не може бити разведен само за једног супруга и да је за мужа у овом случају брак само условно и под неизвјесном будућом претпоставком разведен. Зато се молби не може изићи у сусрет. Министарство унутрашњих послова је послало предмет Министарству правде а то миистарство је вратило предмет црквеном суду у Загребу уз упит: по ком пропису се тај суд огласио надлежним за рјешавање овог брачног спора?. На крају је предмет послат Синоду на рјешавање. С. Троицки (2015), 101.

⁴⁸¹ Д. Јанковић, *Мјешовити брак у Православној Цркви*, Сарајево 1906, 36.

из БиХ није била правоваљана ако је једно лице било латинске вјере и држављанин Аустрије. Правни разлог овога налази се у пропису да бракоразводне парнице у Аустрији рјешавају свјетовни грађански судови а они се држе правила да се ниједан брак не може коначно развести ако је у вријеме склапања брака једна страна била латинске вјере.⁴⁸²

Наравно, ово ограничење важи само на територији Аустрије и не спречава православне духовне судове да мјешовите бракове, уз канонски узрок, правоваљано разводе и у томе им државна власт не смета.⁴⁸³

Протестантске вјерске заједнице су у то доба заступале либералнији став од римокатоличке Цркве по овом питању и нису правиле никакаве проблеме православној Цркви у Аустро-Угарској. Протестантским заједницама је било готово свеједно да ли ће се брак православног и протестантског лица склопити или развести код њиховог или код православног суда. Они су само користили просте опомене за своје чланове који ступају у мјешовити брак, а осим тога бракови православних са протестантима у Аустро-Угарској монархији су били доста ријетки.⁴⁸⁴

У погледу разлике у вјери, Јанковић истиче да се црквено законодавство није мијењало од десетог вијека. Начелно гледно, мјешовити брак у овом случају опстаје и признаје се уз наду да ће некрштено лице временом прихватити православно вјеру и да ће дјеца бити крштена. Разлика у вјери може бити узрок за развод брака само ако један супруг напусти хришћанску вјеру после склапања брака у православној Цркви. Та пракса је важила за све помјесне православне Цркве почетком прошлог вијека па према томе и за српску Цркву у БиХ.⁴⁸⁵

Дакле, по питању праксе српске Цркве у БиХ везане за мјешовите бракове постоји правни континуитет. Наведени прописи из времена Аустро-Угарске су важили и после црквеног уједињења а показало се да суштински нису мијењани ни од стране унификованог црквеног законодавства, односно Брачних правила из 1934. године. Начелно су остали исти услови за склапање ове врсте брака као и прописи о надлежности православних судова у бракоразводним парницама, с тим што су

⁴⁸² *Ibid.*, 58-59.

⁴⁸³ *Ibid.*

⁴⁸⁴ *Ibid.*, 61.

⁴⁸⁵ *Ibid.*, 51.

детаљније разрађени али опет, према запажањима С. Троицког, уз значајне мањкавости и правне празнине.⁴⁸⁶

Начелно посматранао, за СПЦ је питање мјешовитих бракова било једно од важнијих црквеноправних питања у међуратном периоду. О томе свједочи и податак да је једно посебно поглавље од девет чланова (115-123) у Брачним правилима из 1934. године посвећено теми мјешовитог брака. Такође, и наредно поглавље тиче се ове тематике и доноси два члана (124. и 125.), којим регулише разрјешење брака склопљеног ван православне Цркве.

Наведено је да је разлика вјере била неуклоњива брачна сметња према Брачним правилима СПЦ. С друге стране, разлика у вјероисповијести била је сврстана у уклоњиве брачне сметње али само у случају да то лице које није православно припада вјероисповијести чије је крштење признато као пуноважно у Православној цркви (чл.25). Диспензацију за такву молбу даје надлежни архијереј.

Српска православна црква је инсистирала на томе да у мјешовитим браковима не буде прозелитизма тј. насилног и намјерног пропагирања друге вјероисповијести. Стога је Брачним правилником прописала одређене услове за ову врсту брака.

С друге стране, настојало се и на томе да се лице друге вјероисповијести придобије за православу вјеру али са нагласком на томе да то придобијање буде без икакве принуде, примјером личног духовног и моралног живота у складу са учењем православне Цркве.

Неправославно лице је у присуству два свједока морало да потпише писану изјаву пред надлежним православним свештеником да неће свог брачног друга одвраћати од православне вјере, покушавати да га преведе у своју вјеру или ометати у вршењу вјерских дужности и обреда (чл. 115, т. 1.). Такође, у форми писане изјаве неправославно лице је морало да се обавезе да ће дјецу крстити и васпитавати у духу православља (чл. 115, т. 2.). Чак и ако је мјешовити брак склопљен од стране вјерских службеника друге вјероисповијести, дјеца морају да се крсте у православној Цркви (чл.121.).

Изјава се давала најчешће у слободном стилу, писана својеручно, без неких посебних формалности. Тако су се Васо и Марица Инђић из Угљевика заједно

⁴⁸⁶ С. Троицки „Недостаци у Брачним правилима Српске православне цркве“, *Изабране студије из брачног права*, Фоча 2015, 132-133.

обавезали да ће дјецу крстити у православној Цркви и одгајати у православној вјери. Васо је био Србин православне вјероисповијести а Марица је припадала римокатоличкој Цркви.⁴⁸⁷

С друге стране и православно лице је морало свечано обећати да ће у континуитету, на лијеп начин, без присиле и наговарања настојати да свог брачног друга приволи православној вјери (чл. 115, т. 3.).

По природи ствари, најважнији услов је био тај да се брак склопи у православном храму, по православном обреду и пред православним свештеником. Када су сви ови услови испуњени, онда се молба са извјештајем мјесног свештеника шаље надлежном епископу на одобрење. Свештеник је дужан да прати да ли се поменута обећања испуњавају и у случају да примијети да се обавезе избегавају или нарушавају, он има право да покрене поступак за црквену кривицу против кривога лица (чл.115, т. 4.; чл. 117. и 118.)

За сваки мјешовити брак склопљен на подручју под јурисдикцијом Српске патријаршије или међу држављанима Краљевине Југославије искључиво су мјеродавни прописи Брачних правила из 1934. године. Сва питања о ваљаности, поништењу или разводу мјешовитог брака у случају да је један супружник православне вјере спадају у искључиву надлежност православних Црквених судова чије су одлуке мјеродавне за обје брачне стране (чл.119. и 122.).

Брачна правила на крају предвиђају и случај када је мјешовити брак склопљен од стране вјерског службеника друге вјероисповијести а притом неправославно лице неће да пређе у православље. Такав брак је за православну Цркву неважећи и има се на захтјев православног лица или његовог заступника по закону или службеној дужности поништити због брачне сметње. Ако неправославно лице чији је брак поништен касније пређе у православље и одлучи споразумно са својим брачним другом да се вјенча у православној Цркви, онда ће се извршити ново склапање брака према општим прописима за склапање брака у православној Цркви (чл.123.).

Што се тиче разрјешења брака склопљеног ван православне Цркве, поменута два члана БП регулишу ову проблематику али на начин који отвара низ питања и открива мноштво правних празнина у БП.⁴⁸⁸

⁴⁸⁷ АЦО Угљевик, Изјава без броја протокола од 11. августа 1924. године.

Члан 124 говори о могућности развода брака који је склопљен према прописима неке друге хришћанске вјероисповијести а гдје је једна страна послѣје вјенчања прешла у православну вјеру а да је притом прије преласка брак био разведен тј. пресуђен на доживотно разлучење од стола и постеље од стране црквене власти друге вјероисповијести. На тражење лица које је прешло у православље, правослазни црквени суд може досудити развод ако је узрок због кога је развод пресуђен признат као бракоразводни узрок по Брачним правилима СПЦ.

С. Троицки запажа да овим чланом није одређена општа надлежност православне Цркве у погледу таквог брака већ се говори о само једном специјалном случају. Због тога остаје отворено питање у случају да неправославна црквена власт досуди развод послѣје преласка једног лица у православље. Према правној логици и у том случају, правослазни црквени суд би могао да досуди развод за православно лице али према самом 124. члану произилази да не може јер је ту стриктно наведено да је развод могуће пресудити само послѣје преласка у православље.⁴⁸⁹

Осим тога, нејасно је да ли се тај случај наводи као примјер или се ради о једином изузетку када правослазни суд може да се мијеша у питање неправославног брака. Шта је са случајевима када неправославна власт досуди привремено разлучење од стола и постеље или када га не досуди уопште? Рестриктивно тумачење на које наводи члан 124 практично би ставило у безизлазан положај лице које пређе у православље а налази се и даље у неправославном браку.⁴⁹⁰

Због тога су и Свети архијерејски сабор и Синод у јуну и јулу 1934. године својим одлукама кориговали овај члан и прописали да правослазни суд може да разведе неправославни брак и случају када неправославни суд пресуди привремено разлучење и у случају када не додуси разлучење уопште. И ова одлука има озбиљне празнине јер говори само о прелазу из римокатоличке, гркокатоличке и старокатоличке цркве а не рјешава ништа о прелазу из других хришћанских вјероисповијести. Такође, одлука не рјешава ништа по питању надлежности православног суда о поништењу таквих бракова и што је најгоре, та одлука није објављена у Гласнику Српске патријаршије, службеном

⁴⁸⁸ С. Троицки (2015), 141.

⁴⁸⁹ *Ibid.*

⁴⁹⁰ *Ibid.*

листу СПЦ. Одлуку је објавио само Зборник Српске православне епархије Банатске, што би значило да је она обавезна само за ову епархију.⁴⁹¹

Члан 125 говори о могућности разјешења нехришћанског брака од стране православног суда. Ако једно лице које је у нехришћанском браку пређе у православље брак се одржава. Покрштено лице може у православном браку задржати само једну жену ако је прије крштења имало више жена. Ако пак нехришћанско лице неће да живи у брачној заједници са покрштеним лицем или га омета у вршењу вјерских дужности или постоје бракоразводни узроци, православно суд може брак развести и покрштеном лицу дозволити ступање у нови брак.

И овај члан има правне празнине јер не рјешава питања мјешовитог брака у којем је једна страна била хришћанска али неправославна а друга нехришћанска. Такође, ниједан од два наведена члана не рјешава случај када оба лица пређу у православно вјеру било из неправославног или нехришћанског брака. Шта се тад дешава, да ли такав брак постаје Светом тајном самим чином крштења брачника или је потребан неки посебан црквени обред и какав?⁴⁹²

На основу ових запажања С. Троицког може се запазити тежина проблематике мјешовитог брака у периоду између два свјетска рата. И унификовано брачно законодавство у овом питању је било недоречено и недоследно а требало је коначно да ријешити ову проблематику узроковану црквеноправним партикуларизмом.

Подаци из архивске грађе Епархије зворничко-тузланске свједоче о томе да су молбе за прелазак у православно вјеру и склапање мјешовитих бракова биле учестала појава у међуратном периоду.

У јуну 1921. године епископ зворничко-тузлански одобрио је мјешовити брак Цвијетина Живковића и Јохане Бауман из Тузле, уз строгу препоруку да се у том браку морају очувати интереси православне вјере. У овом случају радило се о мјешовитом браку између припадника православне и протестантске евангелистичке вјероисповијести.⁴⁹³

Из парохије Тузланске у фебруару 1922. године у канцеларију епископа стигле су три молбе. Прве двије молбе су се односиле на мјешовите бракове између

⁴⁹¹ *Ibid.*, 142.

⁴⁹² *Ibid.*

⁴⁹³ АЗТ, Ексхибит митрополита, поднесак број 165/1921.

православаца и римокатолика а трећа молба је била за прелазак у православну вјеру из римокатоличанства и дозволу за вјенчање у бијелу недељу (пред почетак Васкршњег поста) када иначе по пракси православне Цркве нису дозвољена вјенчања.

У прве двије молбе женик је био православне вјере а супруга римокатоличке. Радило се о Владимиру Срдићу и Зорици Крокими и Будимиру Тонковићу и Милицы Никић. У трећој молби тражио се прелазак у православље за Ангелу Чатер из Боштана у Славонији, која је у то вријеме живјела у Тузли и намјеравала да се вјенча у Српској православној цркви.⁴⁹⁴ Трећа молба је одобрена безусловно а прве двије уз услов очувања интереса православне вјере.

Исте године у октобру мјесецу стигла је и молба из парохије Брчанске за мјешовити брак православца Ђорђа Јанчкића са римокатоликињом Божицом Женде. И у овом случају, молба је одобрена уз већ наведени услов а уз то овај случај одликује и један занимљив детаљ. Супруга је прије вјенчања промијенила име у Теодора, што је типично православно име, али је остала у римокатоличкој вјери. Могуће је да је ово друго име само додала првом, пошто се у документу наводе оба имена.⁴⁹⁵

У септембру 1926. године Петар Тришић из Сарајева, настањен у Грачаници тражи благослов епископа за мјешовити брак са Анком Шкаби из Грачанице. И у овом случају запажамо исти модел, брак се одобрава условно, уз изјаву да ће дјеца из тог брака бити крштена и васпитавана у духу православне вјере.⁴⁹⁶

На основу наведених примјера може се запазити један устаљени модел којег су се држале српске православне црквене власти приликом одлучивања о овим питањима. Наиме, основни услов за одобрење ових врста молби био је очување интереса православне вјере. Свака молба за мјешовити брак одобрена је уз напомену да се поменути услов испуни. На исти начин се поступало и у случајевима бракова православних са римокатолицима и са припадницима протестантских вјероисповијести.

У питању мјешовитог брака, овај услов су, као што је већ наведено, морала у виду писаног обећања да испуне лица неправославне вјере а није риједак био ни случај да су оба брачника давала и потписивала изјаву о томе. Све у свему, може се закључити да се српска Црква у БиХ у питањима преласка у православну вјеру и мјешовитог брака

⁴⁹⁴ АЗТ, Екxхит митрополита, поднесци број 70, 71 и 72/1922.

⁴⁹⁵ АЗТ, Екxхит митрополита, поднесак број 253/1922.

⁴⁹⁶ АЗТ, Екxхит митрополита, поднесак број 166/1926.

у начелу држала оне праксе која ће бити и званично озакоњена Брачним правилима из 1934. године.

4.11.3 Вјерска полифонија као изазов за Српску православну цркву у БиХ у времену између два свјетска рата

Као примјери изазова за СПЦ у овој сфери, могу се навести три интересантна случаја из 1934. године која свједоче о сложености живота у вјерски и национално мјешовитим срединама и о начину на који се СПЦ суочавала са њима у то вријеме.

У јуну 1934. године парохија у Брезовом Пољу код Брчког шаље молбу Ане Таковић, римокатоликиње у којој се тражи да епископ Зворничко – тузлански дозволи мјесном православном свештенику да обави опијело и сахрани њеног супруга, такође римокатолика јер њихов надлежни римокатолички жупник одбија да то учини.⁴⁹⁷

Ова молба је уједно имала и карактер упита јер је преко ње надлежни православни свештеник у Брезовом Пољу тражио савјет од свог епископа шта да чини у овој необичној ситуацији. Епископ је донио одлуку да се молба одбија будући да излази из оквира надлежности СПЦ без обзира што се ради о члану хришћанске заједнице чије крштење православна Црква признаје. Осим тога, покојник је био под канонском забраном у својој римокатоличкој Цркви и свака другачија одлука би изазвала сукоб са том Црквом, а такви сукоби свакако нису били потребни СПЦ.

Друга два случаја су још интересантнија јер се, на први поглед, ради о истој ствари а одлука надлежног епископа је различита. У јулу 1934. године Стево Стефановић, православац из Јање обраћа се молбом епископу да му дозволи да му на крштењу дјетета кума буде римокатоликиња Љерка Пејчић. Епископ је саопштио да се молби није могло удовољити и није дао благослов за тај чин.⁴⁹⁸ Разлог због којег је епископ одбио да да благослов за такав чин јесте управо чињеница да потенцијална кума припада римокатоличкој цркви.

С друге стране у октобру исте године стигла је молба из парохије у Теслићу у којој Милан Ковачевић, трговац из Теслића моли епископа да му кум на вјенчању буде римокатолик Јосип Јагорић из Теслића. У овом случају епископ је позитивно одговорио

⁴⁹⁷ АЗТ, Екxхибит митрополита, поднесак број 423/1934.

⁴⁹⁸ АЗТ, Екxхибит митрополита, поднесак број 540/1934.

на молбу и дао дозволу за тај чин.⁴⁹⁹ Запажа се да у овом случају чињеница да кум припада римокатоличкој цркви није била препрека да епископ дозволи да то лице буде кум на вјенчању.

Поставља се питање у чему је разлика у ова два случаја и зашто је епископ донио различите одлуке а ради се начелно о истој ствари – кумству приликом крштења односно вјенчања у православној Цркви? Пошто у поменутиим документима није прецизно образложено зашто је епископ донио овакве одлуке потребно је краће теоријско објашњење овакве црквеноправне праксе.

О духовном сродству је већ било ријечи раније у раду а сада треба размотрити ово питање у контексту могућности успостављања кумства између лица православне и римокатоличке цјероисповијести. Друштвени и животни контекст Босне и Херцеговине у периоду послије уједињења сам по себи је наметао и појачавао значај овог питања за све вјерске заједнице у том дијелу државе а свакако и за Српску православну цркву.

Кумство је у хришћанству повезано са Светом тајном крштења, односно чин примања нових чланова у црквену заједницу. Црквена пракса по питању института кумства се мијењала кроз историју.⁵⁰⁰ Оно што је остало непромијењено јесте новозавјетно учење да је крштење друго (духовно) рођење (Јов. 3,35) и да се онај ко се крштава са оним који га крштава налази у односу сина према оцу тј. родитеља према дјетету (1.Кор. 11-16; 1.Петр. 5, 13; 2Тим. 2,1; Тит. 1, 4; Филип. 10.) Ако се радило дјечи или особама млађег узраста, кум је за своје кумче и исповиједао основе хришћанске вјере.

Кум је био одговоран за духовни напредак и васпитавање новокрштеног у истинској хришћанској вјери и он се сматрао духовним оцем онога кога је крстио.

⁴⁹⁹ АЗТ, Екхибит митрополита, поднесак број 755/1934.

⁵⁰⁰ С. Троицки наводи да најстарији споменици канонске књижевности (Иполит Римски, Дидахи) не помињу кумство уопште. У том, најранијем периоду хришћанске Цркве крштење је било пуноважно и ако нема кума јер је, према тадашњој пракси и црквеном схватању свештеник извршилац овог чина а не помоћно лице тј. кум. Касније, почетком трећег вијека јављају се помоћна лица при крштењу због многобројности оних који се крштавају и због пристојности. Али и тада су у улози помоћних лица клирици – ђакони и ђаконисе а само у њиховом одсуству лаици. Поменута пристојност је налагала да кумови буду истог пола као онај који се крштава (јер су се тада крштавала углавном одрасла лица) и то је био и обичај али и пропис црквених закона. Кад се јавио обичај крштавања дјече, кумови су могли бити и другог пола него кумче. Врло рано се јавио и обичај да дјечи кумују сами родитељи, а у 5. вијеку се на Западу јавило схватање да искључиво родитељи могу кумовати својој дјечи а друга лица само за случај да дијете нема родитеље. Такво схватање се проширило и на хришћанском Истоку и вазило све до 6. или 7. вијека када је услед утицаја списа Псевдо Дионисија Ареопагита постало правило да родитељи не могу бити кумови својој дјечи, већ да то морају бити друга лица. С. Троицки, „Духовно сродство као брачна сметња“, *Хришћански живот*, бр. 10, 1925, 413-424.

Дакле, за православну цркву, у изворном смислу и значењу, кумство је искључиво везано за Свету тајну крштења. Само у овом случају ствара се духовно сродство између кумова односно кумство ствара црквеноправне посљедице.

С друге стране, у случају вјенчања односно Свете тајне брака не постоји кумство у овом изворном значењу, већ постоје свједоци на вјенчању који су према народном поимању прозвани кумовима вјероватно због тога што су у већини случајева ти свједоци касније били и кумови на крштењу дјеце која су се рађала у том браку. Основна разлика између крштеног и вјенчаног кумства огледа се у црквеноправном смислу - између свједока и брачника и њихових потомака не стварају се сроднички односи чином вјенчања.

У наведеном објашњењу можемо пронаћи главни разлог различите одлуке епископа Зворничко – тузланског у опомену два слична предмета. Пошто је крштени кум имао као главни задатак да новокрштеног васпита и поучава у истинској православној вјери, јасно је зашто тај задатак није могло да испуни лице римокатоличке вјероисповијести. Стога епископ и није могао да одобри такав чин.

С друге стране, јасно је и то зашто је епископ одобрио да лице римокатоличке вјероисповијести буде „кум“ на вјенчању лицима православне вјере.

У вријеме када су донијете поменуте епископске одлуке већ су била усвојена и Брачна правила СПЦ која, између осталих услова за вјенчање, прописују и то да се чин вјенчања мора обавити пред најмање два свједока (чл. 2). Овај услов се понавља и у чл. 67 БП, гдје се детаљније одређују услови за свједоке на вјенчању. Поред тога што морају бити пунољетни и имати способност за свједочење по црквеним прописима, свједоци не могу бити, између осталих, ни хришћани неправославног исповиједања (чл. 67, тач. б).

Исти члан БП прави изузетак од наведеног прописа и допушта да хришћани који нису православци могу бити свједоци на вјенчању у случају потпуне немогућности да се нађу други способни свједоци усљед рата, поплаве, заразе, опште или смртне ситуације.

Овај члан прописује и посебан изузетак управо за хришћане неправославног исповиједања и дозвољава и њима да уз благослов надлежног архијереја може да се

одобри да буду свједоци на вјенчању у православној Цркви. Тако да је одлука епископа била у потпуности у складу са тадашњим позитивним црквеним правом.

У овом контексту вриједно је запазити да истраживачи који су се бавили периодом између два свјетска рата примјећују занимљиву чињеницу толерантног односа између цркава и вјерских заједница у БиХ.

У вјерским јавним гласилима тешко да се могу наћи трагови било каквог отвореног сукоба ширих размјера. И када је долазило до неспоразума, готово искључиви повод су били управо мјешовити бракови.⁵⁰¹ А и том питању, као што се види из наведених примјера, Српска црква у БиХ приступала је крајње опрезно и одмјерено, без жеље за прозелитизмом. Једини догађај који је значајније пореметио односе између православне и римокатоличке Цркве у том периоду била је конкордатска криза а и ту је фокус био на сукобу саме СПЦ и државе.

Такав став вјерских заједница је занимљив а донекле и зачуђујући, с обзиром на сву жестину сукоба између политичких странака чијим представницима није било страно злоупотребљавање вјерских и националних осјећања народа па и покушај инструментализације цркава и вјерских заједница или њихових појединих представника.⁵⁰²

Посјете представника вјерских заједница јесу били куртоазне природе али су биле редовне. Без обзира шта су једни о другима мислили, у јавности нису изношене никакви запаљиви ставови који су могли изазвати међувјерске сукобе. Епископи СПЦ су у својим посланицама често указивали на добре односе и љубав према једнокрвној браћи друге вјере.⁵⁰³

⁵⁰¹ Д. Шућур (2016), 44.

⁵⁰² Примјер из 1924. године сликовито описује однос политичких странака према представницима клира на локалном нивоу. Дана 20. новембра 1924. године Окружни одбор Народне радикалне странке са сједиштем у Тузли послао је допис јереју Константину Тодоровићу, свештенику у Угљевика у којем га позива да се активно укључи у изборну кампању да би се што више гласова прикупило за поменути партију на изборима који су заказани за фебруар 1925. године. Од свештеника се тражи да окупи три виђенија сељака, члана Радикалне странке који ће на дан избора да се побрину да сви чланови ове партије изађу на гласање и да безусловно гласају за радикалске кандидате. Од свештеника се још тражи да појача агитацију на десет дана пред изборе, на дан избора да лично води евиденцију ко је све изашао, а ко није на гласање, да организује превоз болесника, ако треба и на носилима до изборног мјеста. На крају дописа се каже да је је посао и труд заиста велики али да тако налаже родољубље јер су се непријатељи српског народа осилили и служе се свим и свачим у политичкој борби. Окружни одбор НРС изражава увјерење да ће се угљевички свештеник, као истакнути родољуб и народни човјек, одазвати позиву и ставити се у службу поменуте странке, тј. службу народа. АЦО, Допис Окружног одбора НРС у Тузли свештенику Константину Тодоровићу из Угљевика бр. 79/924 од 20. новембра 1924.

⁵⁰³ Б. Маџар, М. Папић, (2005), 197.

Може се закључити да описано поступање српских црквених власти у БиХ, у то вријеме, осликава један пажљив и мудар приступ осјетљивим међувјерским питањима. Сваки случај разматра се посебно и уз јасну намјеру да се очувају интереси православне Цркве али да се притом не угрози ни интегритет друге вјерске заједнице.

4.12. Феномен конкубината и прељуба као најчешћи бракоразводни узрок и кривично дјело - опште напомене

У периоду између два свјетска рата конкубинат је био честа појава и као такав је представљао не само црквено-духовни већ и друштвени проблем. Према дефиницији из Брачних правила СПЦ из 1934. године, конкубинат је ванбрачни однос у којој два лица супротног пола живе у трајној полној заједници а нису везана тајном црквеног брака (чл. 126). За православну Цркву, само је брак са црквеним благословом и вјенчањем био сматран законитим и благословеним.⁵⁰⁴

Конкубинат је као појава ударао у саме темеље брака као свете тајне али и брака као основе друштва. Стога су се и СПЦ и држава у међуратном периоду интензивно бориле против ове појаве и на различите начине покушавале да је сузбију и сведу на минимум.

На територији БиХ, конкубинат је узео маха још у аустроугарском периоду. О томе свједоче извјештаји парохијских свештеника Зворничко- тузланске митрополије с краја 19. вијека. Тадашњи митрополит Николај Мандић је на основу поднесених извјештаја закључио да су дивљи бракови завладали на подручју под његовом јурисдикцијом. Број завађених и разведених супружника 1893. године износио је око 200 парова и то без оних који живе у конкубинату. Да би ту појаву што више

⁵⁰⁴ Св. Василије Велики у свом 26. канону прописује да се раздвоје они који живе у блуду, ако је то могуће, а ако они на сваки начин хоће ипак да живе заједно да им се пропише епитимија за блуд и нека се оставе заједно да се не би нешто горе десило. Тумачећи овај канон др Никодим Милаш каже да је много вијекова морало протећи да би се и у држави и у цркви коначно утврдило схватање да је законит само онај брак који је Црква благословила. Тек у 9. вијеку, новелом 89. цара Лава Философа овакав став је дефинитивно оакоњен. До тада су по овом питању и за Цркву важила правила грчко-римског законодавства које је пак толерисало конкубинат због немогућности склапања брака између различитих сталежа. Јустинијаново законодавство је чак давало и неку врсту законитости конкубинату уз услов да двоје њих јавно дају изјаву пред свједоцима о слободном заједничком животу. У том случају се конкубинат сматрао допуштеним а дјеца су у одређеним случајевима могла бити позакоњена а и сама конкубина је могла да наслиједи дио имања преминулог мушкарца са којим је живјела. Стога и не чуди овакав пропис Св. Василија Великог (4. вијек) који представља израз схватања тог времена и поимања брака под утицајем грчко-римског законодавства. Н. Милаш, *Правила Православне Цркве с тумачењима, књига II*, Београд-Шибеник 2004, 383-384.

искоријенио и спријечио њено ширење, митрополит је издао наредбу свим свештеницима у својој митрополији у којој је јасно дефинисао питања везана за исправно склапање црквеног брака. У тој наредби прописано је да се обавезно обављају предбрачни испити и брачно оглашавање (објављивање чина вјеридбе пред народом у храму, три пута прије вјенчања), затим су јасно набројане брачне сметње и објашњен сам чин црквеног вјенчања. Дефинисање брачних сметњи било је од највећег значаја јер је њихово непознавање и игнорисање најчешће и доводило до дивљих, ванбрачних веза.⁵⁰⁵

Раније је наведено да је у наредби Цариградске патријаршије из 1900. године, строго је забрањен четврти брак православним хришћанима у БиХ. Заправо, четврти брак се сматрао конкубинатом са аспекта тадашње црквеноправне праксе Цариградске патријаршије.

То ипак није могло да спријечи честу појаву ступања у четврти брак а народ се правдао неукошћу и непознавањем канонских прописа а понекад су се вјерници позивали и на то да је њихова веза општеприхваћена у локалној средини и да никога, осим свештеника, не саблажњава.⁵⁰⁶

У постратном периоду на територији БиХ стање по питању конкубината није се много поправило, тачније, црква се суочила са падом моралних вриједности и порастом конкубината. Тако је на територији Митрополије дабробосанске, према званичним парохијским извјештајима за 1921. годину, на простору од укупно 61 парохије било званично забиљежено 525 дивљих бракова.⁵⁰⁷ Наредне године у истој митрополији закључена су 3023 брака а 102 су црквено разведена.⁵⁰⁸

Дакле, видљиво је да је у БиХ постојала дуга „традиција“ дивљих бракова, која је у тешком поратном периоду још више цвјетала и ширила се.

⁵⁰⁵ A. Kasumović (2018), 73-74.

⁵⁰⁶ *Ibid.*

⁵⁰⁷ АЈ, МВ, фасц. 149, Списак дивљих бракова у Митрополији дабробосанској за 1921. г., 1081/1921.

⁵⁰⁸ АЈ, МВ, фасц. 152, Извјештај Црквеног суда у Сарајеву Министарству вјера бр. 1667/1922.

4.12.1 Сарадња цркве и државе у борби против конкубината

По питању сарадње Српске цркве и државних власти у БиХ, може се рећи да је постојала традиција позивања Српске цркве на *brachium saeculare*, тј. на физичку и административну државну помоћ, јер је било јасно да се Црква сама са овим проблемом не може изборити. Краљевина Југославија је чланом 6 Закона о Српској православној цркви из 1929. године прописала да државне власти морају да дају административну помоћ цркви, за извршење њених законски донијетих и пуноважних одлука и пресуда али искључиво на захтјев надлежних црквених органа. Овом питању већ је раније у раду посвећено више пажње, у поглављу о брахијалној државној помоћи СПЦ.

У аустроугарском периоду Земаљска влада се слагала са констатацијом да дивљи бракови угрожавају јавни морал али је избјегавала да се активније укључи у рјешавање овог проблема, што је од ње тражила Српска црква.

Влада се држала своје наредбе из 1891. године према којој је конкубинат сам по себи недопуштена веза али државни органи могу интервенисати само ако је дивљи брак спојен са неким кривичним дјелом (државне власти су најчешће реаговале када се плаштом конкубината заправо прикривала проституција) или ако таква веза изазива јавну саблазан, немир и узрујање у народу. У сваком другом случају искључива надлежност је на црквеној власти. Интервенцији државних органа морала је да претходи пријава и истрага, против чега је била Српска црква, инсистирајући на принудном растављању конкубината без икакве истраге. У случају да државне власти присилно раставе неки пар а тај пар послје извјесног времена поново ступи у дивљи брак, поменуто власти су имале право да новчано или затворски казне преступнике.⁵⁰⁹

Краљевина СХС је већ у Видовданском уставу начелно ставила брак под своју заштиту а црквама и вјерским заједницама је препустила област брачног права. Због ове чињенице, држава и вјерске заједнице су по природи ствари тијесно сарађивали на плану искорјењивања ванбрачних заједница. Раније је поменуто да је држава пружала своју физичку помоћ црквама и вјерским заједницама, између осталог и у случајевима борбе против конкубината. Пошто је заштита брака била заједнички интерес и српске Цркве и Краљевине СХС/Југославије, овај проблем је био један од ријетких на којем су и црква и држава начелно гледано добро сарађивале, премда је на локалном нивоу, у појединим мјестима долазило до несугласица.

⁵⁰⁹ А. Kasumović (2018), 75-76.

Таква оцјена може да се примјени и на територију БиХ, гдје су црквене власти углавном остваривале добру сарадњу са државом на плану сузбијања појаве ванбрачног живота. То потврђује допис у којем се, између осталог каже и то, да је среско начелство у Бијелини издало наређење општинским управама и сеоским кнезовима да му пријаве све конкубинате у срезу Бијелинском. Те податке среско начелство ће послати управама парохија на потврду а затим уз помоћ полицијске власти предузети ефикасне мјере за сузбијање конкубината. Зато протопрезвитерат Бијелински похваљује овај гест државне власти и позива парохијске управе да здушно помогну ову акцију среског начелства.⁵¹⁰

Српска православна црква у БиХ је користила државну физичку помоћ и за привођење на разговор људи који су живјели у конкубинату а нису се одазивали на позиве надлежног свештеника. Такав је био случај с краја 1938. године из Угљевика, гдје је Милена Митровић била у конкубинату са Цвијаном Вујићем.

Управа Угљевичке парохије је два пута позивала Милену да дође на разговор са свештеником. Пошто се поменути није одазивала на позиве, свештеник је послао молбу среском начелству у којој тражи да се та установа обрати жандармеријској станици у Угљевик и да изда налог да се Милена Митровић приведе у управу парохије да би се обавио разговор с циљем да се дотична убједи да одустане од ванбрачне везе.⁵¹¹

Такође, на молбу Марка Радовића из Зворника за дозволу вјенчања са Јеленом Крстић са којом се налази у недозвољеном степену двородног сродства, са којом је већ живио у ванбрачној заједници, епископ је наложио Зворничкој парохији да затражи интервенцију полицијских власти и растјера конкубинат. Ову крајњу мјеру, према наредби епископа, надлежни свештеник треба да употреби тек последице провјере да ли се заиста ради о том степену сродства, који према тадашњем позитивном црквеном праву представља неуклоњиву брачну сметњу.⁵¹²

Ови подаци потврђују и то да су државне власти у БиХ давале СПЦ *brachium saeculare* тј. физичку помоћ приликом искорјењивања конкубината. Тиме је настављена традиција из претходног, аустроугарског периода. У том контексту битно је поменути још једну сличност у односу различитих државних власти према овом проблему.

⁵¹⁰ АЦО Угљевик, Допис Протопрезвитерата Бијелинског бр. 53 од 06. фебруара 1933. године.

⁵¹¹ АЦО Угљевик, Молба парохије Угљевичке среском начелству у Бијелини бр. 94 од 28. децембра 1938. године.

⁵¹² АЗТ, Екxхибит митрополита, поднесак број 65/1921

И аустроугарска и домаћа власт нису конкубинат јасно и прецизно дефинисале као кривично дјело, нити су предвидјеле санкције за њега иако су га сматрале недозвољеним са аспекта јавног морала и условно пружале своју физичку помоћ приликом сузбијања ове појаве. О правном ставу Краљевине СХС/Југославије према овој појави биће ријечи у посебном поглављу.

Без обзира на могућност позивања на *brachium saeculare*, највише црквене власти нису препоручивале свештенству да се превише ослања на државну помоћ и да олако позива државне органе да интервенишу. Синод је тако у августу 1925. године донио одлуку у којој се, између осталог, налаже парохијском свештенству да се не позива на свјетовну власт против своје духовне дјеце, већ да дјелује сам, духовним оружјем јер ће то бити од већег утицаја него брахијална помоћ свјетовних власти. Још се истиче да је најбоље средство у борби против упорних конкубената пракса да такве људе у случају смрти опјева само у кући и да не иде на гробље, показало се да то највише дјелује на упорне конкубенте.⁵¹³

Важно је истаћи и то да поједине области и мјеста у БиХ не важи општа оцјена о доброј сарадњи цркве и државе на овом пољу. Тако је црквени суд у Тузли крајем 1921. године писао Министарству вјера, жалећи се на понашање средских начелника који се оглушују о захтјеве парохијског свештенства за брахијалну помоћ, правдајући се да немају наређења од својих претпостављених. Средски начелник у Власеници је чак тврдио да има наређење да не смије употријевити помоћ жандара за растурање конкубината. Исте године, локалне државне власти у Брчком су тражиле од свештенства да покаже наредбу Министарства вјера и Министарства унутрашњих дјела, наводећи то као нужан услов за њихову реакцију. Зато црквени суд моли код Министарство вјера да ургира код Министарства унутрашњих дјела се такво наређење изда и пошаље свим жандармеријским станицама.⁵¹⁴

Допис сличног садржаја на исту адресу упутио је 1922. године Црквени суд у Сарајеву. Уз исти захтјев, и констатацију да Покрајинска управа одбија да се бави овим питањем, доставља се и одлука Земаљске владе од 05. августа 1908. године у којој се наводи основни услов који је држава тражила да би пружила брахијалну помоћ цркви – детаљан извјештај црквеног суда о конкретном случају дивљег брака. На основу тог извјештаја, надлежне полицијске власти су одлучивале да ли ће употријевити физичку

⁵¹³ *Гласник Српске православне Патријаршије* бр. 18, година VI, Београд 1925, 1.

⁵¹⁴ АЈ, МВ, фасц. 152, Допис Црквеног суда у Тузли Министарству вјера бр. 759/1921.

силу и растурилити дивљи брак. Од Министарства вјера се очекује да уважи ову праксу и да уз испуњавање поменутог услова стави на располагање цркви своју физичку силу.⁵¹⁵

Из епархија СПЦ у БиХ Синоду су почетком двадесетих година константно стизале притужбе и жалбе на Покрајинску управу у Сарајеву, која се држи крајње пасивно по овом питању и на тај начин, не само да ништа не предузима, већ посредно штити и подржава конкубинате и бигамију.

Стога се Синод обраћао више пута Министарству вјера да се одатле утиче на Покрајинску управу да се поштује одлука поменутог министарства од 26. јула 1921. године о прогону дивљих бракова. Синод предлаже да се одлука поново штампа и дијели свим управним властима, затим да се ратним удовицама, које ступају у дивље бракове да би задржале мужевљево пензију и додатке на скупоћу, исте бенефиције укину и да се локалним управним властима нареди да на пријаву црквених власти морају, по службеној дужности, да прогоне и растурају дивље бракове.⁵¹⁶

С друге стране у неким дијеловима БиХ, локалне државне власти су оптуживале цркву за пасивно држање према дивљим браковима и означавале управо цркву као главног кривца за неефикасност у борби против овог друштвеног зла.

Тако је велики жупан Бихаћке области средином 1924. године писао Министарству унутрашњих дјела и тврдио да у његовој области искључиво полицијске снаге раде на сузбијању дивљих бракова. Црквене власти се држе пасивно а има чак и свештеника који живе у конкубинату, што оставља ружан утисак и даје лош примјер народу.⁵¹⁷

Да су оптужбе биле озбиљне и основане, свједочи и допис Министарства вјера митрополиту бањалучко-бихаћком Василију у којем се тражи његова хитна реакција и растурање и спречавање дивљих свештеничких бракова у тој епархији.⁵¹⁸

Неколико година касније, Министарство вјера је саставило извјештај у којем се наводи да се овом злу не може стати на пут док се не донесу јединствени грађански и кривични законик за читаву државу. Шаренило законских прописа о конкубинату

⁵¹⁵ АЈ, МВ, фасц. 152, Допис Црквеног уда у Сарајеву Министарству вјера бр. 250/1922.

⁵¹⁶ АЈ, МВ, фасц. 152, Допис Св. арх. Синода Министарству вјера бр. 534/1923.

⁵¹⁷ АЈ, МВ, фасц. 152, Допис великог жупана Бихаћке области Министарству унутрашњих дјела бр. 9414/1924.

⁵¹⁸ АЈ, МВ, фасц. 152, Допис Министарства вјера митрополиту бањалучко-бихаћком од 24. септембра 1924.

спречава његово искорјењивање, у неким дијеловима државе конкубинат није уопште кажњив, негдје постоје прописане мјере али су благе, само је у Србији конкубинат кажњив затвором и прогоном а судови могу да раде искључиво у границама важећих прописа. Такође се наводи да полицијске власти оптужују цркву за ширење конкубината због мноштва канонских забрана за склапање црквеног брака, сложеност бракоразводне процедуре и злоупотребе свештенства материјалне природе тј. наплаћивање већих надокнада за вјенчање, што одбија народ.⁵¹⁹

Сачувана је комплетна документација о појединим случајевима конкубината са територије Епархије дабро-босанске. Из преписке се може видјети начин поступања и цркве и државе према овој појави, као и однос црквених власти са различитим државним органима, који нису увијек на исти начин поступали, чак и у истим случајевима.

Случај незаконите везе Ђорђа Викића из села Кошћана код Доњег Вакуфа и Параскеве Поњавић из истог села осликава сложеност проблематике конкубината. Њих двоје су ступили у дивљу заједницу у септембру 1921. г. тако што се Ђорђе уселио у кућу код Параскеве. Ђорђева законита жена је отишла од њега и такође живи у конкубинату у селу Крушевица изнад Бугојна са Крстаном Ераком. Параскевин законити супруг Никола Ивица је отјеран у заробљеништво и не зна се шта је са њим. Према црквеним прописима јасно је да њих двоје никако не могу склопити нови законити брак јер им постојећи бракови нису разведени.⁵²⁰

Овакав извјештај стоји у допису Црквеног суда у Сарајеву Министарству вјера који је послат крајем децембра исте године, чиме је започео дуготрајан покушај црквених власти да ријеше овај случај.

У допису се наводи да је надлежни парох покушао све што је у његовој моћи не би ли развргнуо овај дивљи брак, али пошто није било успјеха, обратио се среској испостави у Доњем Вакуфу за помоћ. Среска испостава је по овом случају одлучила да новчано казни конкубенте са 100 круна а у случају да не могу да плате, на затвор у трајању од четири дана. Међутим, последије жалбе на ову пресуду, Окружна област у Травнику је укинула првостепену пресуду уз образложење да поменути конкубинат не изазива јавну саблазан. Црквени суд истиче да без државне помоћи није могуће

⁵¹⁹ АЈ, МВ, фасц. 152, Извјештај Министарства вјера о дивљим браковима бр. 317/1927.

⁵²⁰ АЈ, МВ, фасц. 152, Допис Епархијског црквеног суда у Сарајеву Министарству вјера, бр. 1761/1921.

ријешити овај случај и моли Министарство вјера да издејствује код Министарства унутрашњих дјела да се преко Покрајинске управе изда наређење среским и окружним начелствима да строго поступају против лица која су у конкубинатима и да поштују одлуку Министарства вјера од 26. јула 1921. г. о сарадњи парохијских звања и локалних државних власти по овом питању.⁵²¹

Министарство вјера је заиста убрзо реаговало и послало допис Министарству унутрашњих дјела у којем је истакнута молба да се изда строго наређење да надлежне полицијске власти буду увијек на услузи духовним судовима с циљем да се овом злу стане на пут, и да је то једини начин да се оно искоријени.⁵²²

Међутим, Покрајинска управа за БиХ одговорила је Министарству унутрашњих дјела да је рјешење Окружног начелства у Травнику основано на важећим прописима о сузбијању конкубината. Покрајинска управа сматра да је ова појава са вјерског гледишта недопустива али ингеренцију у тим питањима препушта у првом реду црквеним властима а уплитање државних власти допушта само онда ако конкубинат нарушава јавни мир, проузрокује саблазан или се ради о кажњивом дјелу. Осим тога, није упутно да се у уставној држави полицијске власти мијешају у фамилијарне ствари. Што се тиче наредбе Министарства вјера од 26. јула 1921. године, она је упућена духовним судовима и није достављена Покрајинској управи, те због тога не може, за сада, бити мјеродавна за политичке власти.⁵²³

Послије оваквог одговора надлежних политичких власти, услиједио је још један допис Црквеног суда у Сарајеву Министарству вјера са истим захтјевом али ни тај покушај није уродио плодом. Тако је овај дивљи брак опстао захваљујући сложеној бирократији и неспремности појединих органа државне власти да одлучније реагују.

Може се закључити да је по питању употребе брахијалне помоћи за сузбијање дивљих бракова у БиХ у међуратном периоду, начелно гледано постојало сагласје и добра сарадња између цркве и државе али то није било опште правило и није важило за све области и мјеста на територији БиХ.

⁵²¹ *Ibid.*

⁵²² АЈ, МВ, фасц. 152, Допис Министарства вјера Краљевине СХС, Министарству унутрашњих дјела, бр. 3024/1922, од 22. марта, 1922.

⁵²³ АЈ, МВ, фасц. 152, Допис Покрајинске управе за БиХ Одјељењу за БиХ при Министарству унутрашњих дјела, бр. 6419 од 03. јуна 1922.

4.12.2 Питање статуса ванбрачно рођене дјеце

Питање конкубината за собом је повлачило и питање ванбрачне дјеце и њиховог статуса. Српска православна црква је у то вријеме ванбрачну дјецу начелно сматрала незаконитом изузев у случају да буду позакоњена државним законима. Ипак, и поред оваквог искључивог става, СПЦ није лишавала ванбрачну дјецу пастирске бриге и сваки парох је био дужан да обрати посебну пажњу на то да се дијете из ванбрачног односа крсти и да се васпита у духу православне вјере.⁵²⁴

Генерално гледано, процес позакоњења ванбрачне дјеце био је једноставан, чим родитељи склопе законити црквени брак и дијете се аутоматски позакоњује и у матичним књигама рођених се исправља ранија одредница ванбрачности. Црква је тражила само два услова, да су брачници у моменту зачећа дјетета били слободног стања и да није било никакавих сметњи за законски брак.⁵²⁵

Без обзира на поједностављену процедуру позакоњења, број ванбрачне дјеце није се смањивао и таква дјеца су у правном смислу, због незаконитог статуса, била лишена могућности издржавања и наслједства, што су посебно као проблем истицали свјетовни правници у својим критикама такве црквене праксе.⁵²⁶

А да овај проблем није био занемарљив свједоче и подаци о броју ванбрачне дјеце почетком тридесетих година прошлог вијека. Стални пораст броја ванбрачне у послеријатним годинама била је појава која се јављала у свим европским земљама а ни Краљевина СХС није била изузетак по том питању.

Према статистичким подацима, године 1932. у Краљевини Југославији је рођено 442.053 дјеце, од тог броја, било је 27.725 ванбрачне, незаконите дјеце, што би у процентима било 5,37 %. Највећи проценат ванбрачне дјеце био је у Београду (око 15% од укупног броја рођене дјеце), а по бановинама у Дравској (око 13,5%), док је најмањи проценат био у Вардарској (нешто више од 1%).⁵²⁷

И у наредне двије године забиљежен је благи раст броја ванбрачно рођене дјеце. Овакав проценат је од стране тадашњих правника оцјењен као висок, што је био повод

⁵²⁴ Д. Периф, (2006), 298.

⁵²⁵ АЈ, МВ, фасц.151, Допис Министарства правде Министарству вјера бр. 4555/1927.

⁵²⁶ Р. Вукчевић (1936), 524-525.

⁵²⁷ Милош М. Јовичић, *Како да се у новом Грађанском закону уреди правни положај ванбрачне деце?*, Београд 1937, 5.

да се државне власти позову на што хитније рјешавања положаја ове категорије становништва. Ванбрачна дјеца су окарактерисана као велики социјални проблем, јер су углавном остављена на терет самоохраних мајки које морају тешким радом да се боре за опстанак. Таква ситуација доводи до великог постотка смртности ванбрачне дјеце, затим до неправилног тјелесног и моралног развоја што касније најчешће проузрокује склоност ка различитим болестима, неспособност за рад и служење војске и на концу склоност ка криминалу. Због свега наведеног истакнуто је да рјешавање правног положаја незаконите дјеце заслужује пуну пажњу законодавних органа.⁵²⁸

До почетка Другог свјетског рата, није донијет Грађански законик Краљевине Југославије а није озваничена ни Предоснова за Грађански законик⁵²⁹, тако да је питање ванбрачне дјеце остало неријешено.

4.12.3 Званични однос државе и цркве према конкубинату и прељуби

Став и пракса аустроугарских власти по питању конкубината већ су описани, а о званичном ставу Краљевине Југославије најбоље свједочи Кривични законик (КЗ) из 1929. године.⁵³⁰

Више чланова овог Законика се односе на дјела која су повезана са јавним моралом и институцијом брака и породице. Глава XXV, која садржи седам чланова прописује кривична дјела против брака и породице, као и санкције за та дјела.

Занимљиво је запазити да је прељуба сврстана у кривична дјела (чл. 292), док се конкубинат не спомиње уопште. За кривично дјело прељубе, законодавац је прописао казну затвора до двије године и за лице које је извршило прељубу и за лице са којим је прељуба извршена. Гоњење се предузима искључиво по приватној тужби, која се може покренути само послје пресуде о разводу брака. Овдје је остављена могућност континуираног заједничког дјеловања државних и црквених судских органа гдје је нужан услов за дјеловање првих рад других. Наиме, тек послје доказане кривице и пресуде црквеног суда о разводу брака и црквене казне, грађански суд може додатно да

⁵²⁸ *Ibid.*

⁵²⁹ Душан Николић, „Два века грађанског права у обновљеној Србији 1804-2004“, *Зборник радова Правног факултета у Новом Саду*, vol. 38, бр. 2, Нови Сад 2004, 277.

⁵³⁰ Кривични законик Краљевине Југославије, *Службене новине Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца* бр. 33-XVI од 09. фебруара 1929, <http://www.sluzbenenovine.rs>, 05. октобар 2021.

процесуира кривца и да га казни казном затвора, али то не може учинити по службеној дужности већ искључиво по приватној тужби невине стране. Казне се једнако примјењују без обзира на пол починиоца, у том погледу мушкарци и жене су изједначени.

Међутим, у годинама послје доношења Законика јуриспруденција је изнијела критички став по питању сврставања прељубе у кривична дјела. Убрзо је постављено питање умјесности и оправданости кривичних прописа о прељуби.⁵³¹ Полазиште критике јесте став да је брак прије свега етичка заједница заснована на слободној вољи и љубави супружника.

Ако су основе брака слободна воља и љубав брачника и ако је брак првенствено етичка заједница, поставља се питање зашто би престанак љубави и одсуство воље за заједницом једног од супружника било кривично дјело које се кажњава затвором. Стога, ако се ради првенствено о етичком прекршају и неуспјеху, логичније је да за то за такво нешто слиједи етички укор и „казна“, што би свакако прије потпадало под надлежност Цркве него ли државе и њених институција.

Пошто је држава брачно право препустила цркви, логично је и то да јој је препустила и водећу улогу у сузбијању појава које нарушавају институцију брака. Истовремено, држава штити брак Уставом и законом и даје цркви физичку помоћ за борбу против ове и сличних штетних друштвених појава.

Овдје се отвара неколико питања везаних за став државе према конкубинату и прељуби. Најприје се у законодавним изворима уочава одсуство дефиниције ових појмова, а самим тим је теже и утврдити њихова значења. Зашто је држава сврстала прељубу у кривична дјела и предвидјела казну затвора за њу а конкубинат није споменут ниједном у Законнику иако је та појава представљала један од најозбиљнијих друштвених проблема тог времена и била узрок низа других проблема као што је рецимо проблем правног статуса ванбрачне дјеце?

⁵³¹ Истакнути историчар права и професор на Универзитету у Загребу, Фердо Чулиновић (1897-1971), оспорава оправданост кривичног санкционисања прељубе јер сматра да је брак првенствено етичка заједница која почива на слободној вољи. Суд не може казеноправним мјерама присилити супружнике да не чине прељубу јер је то питање искључиво њихове слободне воље. Такође, овај пропис може да буде оруђе у рукама незадовољних супружника и извор разних злоупотреба. Никакве мјере суда не могу присилити супружнике да живе у браку, заједнички живот је ствар њихове личне сагласности и одлуке. F. Čulinović, *Žena u našem krivičnom pravu*, Beograd 1934, 109-110, <http://www.uzzpro.gov.rs>, 04. октобар 2021.

Да ли је могуће је да законодавац поистовјеђује конкубинат са блудом који је кажњив и који се дефинише као свака радња у којој починилац иде на задовољење своје тјелесне похоте (чл. 289)? Опште раширено црквено схватање блуда као полног односа ван брака може да наведе на овакво тумачење чл. 289 Кривичног законика.

Ипак, законодавац је ову дефиницију јасно ограничио на одређена дјела – дјела против јавног морала којима се нарушава полна слобода жена и малолетника. Дефиниција блудне радње се даје само у „смислу прописа ове главе“ тј. главе Законика која говори о дјелима против јавног морала. Пошто се конкубинат заснива на слободној вољи и нема нарушавања полне слободе, јасно је да није могуће поистовјеђивање ова два дјела и кажњавање конкубината на основу овог члана закона.

Блудничење се помиње и у чл. 158 Кривичног законика у оквиру дјела против јавног мира и поретка и односи се на проституцију. Дакле ни овдје није могуће поистовијетити блуд и конкубинат и самим тим није могуће ни кажњавање лица у конкубинату по овом члану.

Још један члан Кривичног законика који би могао да се повеже са конкубинатом је чл. 100 који спада у прописе који се односе на кривична дјела против опстанка државе и њеног уређења. Овај члан прописује казну затвора до три године за лице које јавно излаже порузи или презрењу законом признате правне установе: породицу, брак и својину. Ипак, за примјену овог прописа на дјело конкубината потребно је тумачење и појединачни приступ сваком случају јер постоји више врста конкубината

Законодавац, као што је наведено, не спомиње конкубинат уопште нити даје дефиницију ове појаве, такође, не даје ни дефиницију појма прељубе, већ прописује санкцију за дјело прељубе и начин процесуирања, а затим наводи могућност изузетка од казне у случају да је прељуба извршена за вријеме док су брачници водили одвојен живот. У том случају, суд може ослободити кривца од било какве казне јер није постојала могућност испуњавања брачних дужности. Овдје се може запазити да постоји могућност да за вријеме одвојеног живота супружници ступе у конкубинат док су још увијек у законитом браку.

Законодавац кажњава строгим затвором лице које ступи у нови брак а већ се налази у законитом браку, кажњава се такође и лице које је неожењено или неудато ступило у брак са лицем које је већ у законитом браку а притом је знало да тај брак постоји (чл. 290). Из овога би теоретски могло да произилази да је један облик

конкубината био сврстан у кривична дјела, ради се о случају када конкубинат постоји истовремено са законским браком (нпр. случајеви ступања у нову брачну заједницу жена чији се мужеви нису вратили из рата и за које се није ништа поуздано знало). Ипак, поменути члан Кривичног законика ово дјело јасно дефинише као бигамију и сврстава га у дјела против брака и строго га кажњава.⁵³² С друге стране, случај „чистога“ конкубината гдје су два слободна лица ступила у дивљи брак, без црквеног вјенчања законодавац не спомиње.

На основу наведеног може се закључити да Кривични законик не санкционише у правном смислу појаву конкубината али да неки облици ванбрачних заједница теоретски могу да буду подведени под кривична дјела која предвиђа Законик. Осим тога, у великом броју случајева, прељуба је била почетна фаза која је водила у конкубинат и била главни узрок за развод брака према црквеном праву. У том случају, може се рећи да државни закон кажњава сам узрок који може да изазове конкубинат.

С друге стране, треба истаћи и то да ова материја припада грађанскоправној сфери и требала је да буде регулисана Грађански закоником, који, као што је наведено није у доба Краљевине никад донијет. Такође, ни Предоснова Грађанског законика израђена 1934. године никада није ушла у скупштинску процедуру.

У Предоснови нема помена о статусу ванбрачних заједница у поглављу *О брачном праву*, само су у поглављу *О правним односима међу родитељима и дјецом* регулисана питања ванбрачне дјеце, доказивања очинства ванбрачног дјетета, позакоњења ванбрачне дјеце и о правном односу између родитеља и ванбрачне дјеце.⁵³³

Питање ванбрачних заједница није било ријешено ни ранијим српским законодавством. Српски грађански законик из 1844. године потпуно игнорише постојање ванбрачне заједнице и уопште не садржи норме за њено регулисање.⁵³⁴ Поједини истраживачи на основу државног игнорисања ове појаве изводе закључак да је она практично била забрањена и у периоду између два свјетска рата и то на основу СГЗ који је према правном континуитету важио и даље за подручје Србије. Такође се истиче да је и СПЦ управо због те забране према ванбрачној заједници заузела исти

⁵³² Ibid., 107, <http://www.uzzpro.gov.rs>, 04. октобар 2021.

⁵³³ Vesna Radovčić, „Pokušaj kodifikacije građanskog prava u staroj Jugoslaviji (Predosnova Građanskog zakonika za Kraljevinu Jugoslaviju)“, *Radovi*, Vol. 7, No. 1, Zagreb 1975, 269-270, <http://www.hrcaak.srce.hr>, 11. октобар 2021.

⁵³⁴ Vesna S. Pešić Jenačković, „Vanbračne zajednice“, *Sociološka luča* 12/1, Никшић, 2018, 70, <http://www.socioloskaluca.ac.me>, 11. октобар 2021.

став као и држава и то озаконила у Брачним правилима из 1934. године. СПЦ је овим актом прихватила ванбрачну заједницу искључиво као фазу која претходи законитом браку (чл. 126), у сваком другом случају налаже се раскидање конкубината.⁵³⁵

У овом контексту је значајно напоменути да је за подручје БиХ по истом принципу правног континуитета у Краљевини СХС/Југославији у грађанскоправној сфери важило аустријско грађанско право и османско грађанско право, с тим што је ово друго је било у примјени у врло уском подручју грађанског права. Вриједна је напомена и да је поменути Српски грађански законик из 1844, године у суштини скраћена верзија Аустријског грађанског законика из 1811. године.⁵³⁶

Из овог произилази да све оно што је наведено за став СГЗ-а према конкубинату вриједи и за подручје Босне и Херцеговине а случајеви из црквеносудске праксе ће сликовито дочарати стање у свакодневном животу.

Судска пресуда из октобра 1921. године, по тужби Михаила Савића из Бијељине против Госпаве Савић, рођ. Авакумовић такође из Бијељине показује начин поступања црквеног суда у случајевима гдје су постајали и конкубинат и прељуба. Михаило је поднио тужбу за развод брака због ступања у дивљу, ванбрачну заједницу његове супруге за вријеме док је он био у војсци. Суд је на основу приложених списа и изјава свједока, послје доказане прељубе одлучио да се овај брак разведе уз напомену да се нови брак Михаилу дозвољава чим одлука постане правоснажна а Госпави се забрањује ступање у нову брачну заједницу на неодређено вријеме, док епископ то не дозволи.⁵³⁷

Судска пресуда из априла 1938. године, по тужби Јована Митровића из Патковаче против Милене Митровић из Српске Трнове такође се односи на случај гдје је постојала комбинација прељубе и конкубината. Брак се разводи због прељубе а тужена се одлучује од причешћа за све вријеме живљења у конкубинату. Ступање у нови брак тужиоцу се дозвољава одмах по правоснажности пресуде а туженој се забрањује за вријеме од два мјесеца уз издржавање епитимије.

У образложењу одлуке стоји да је тужена злобно напуштала супруга и ноћила по туђим кућама иако је у браку са тужиоцем имала малољетно дијете. Суд је накнадно

⁵³⁵ Зоран Деврња, „Ванбрачне заједнице – канонскоправна перспектива“, *Анали Правног факултета у Београду*, година LXII, 1/2014, 208, <http://www.researchgate.net>, 11. октобар 2021.

⁵³⁶ V. Radovčić (1975), 255.

⁵³⁷ АЗТ, ЦС, Пресуда Српског Православног Епархијског Црквеног Суда у Тузли бр. 920, од 25. октобра 1921. г.

дошао до сазнања да се тужена саживјела са другим мушкарцем и да живе у конкубинату. Тужена се противила разводу због бојазни да ће јој се одузети дијете али је изјавила да је морала напустити супруга због физичког злостављања. Такође, накнадно је признала и то да је ступила у конкубинат у којем још увијек живи.

Суд је послије размотрења закључио да је доказана прељуба тужене и пресудио развод брака а дијете додијелио на његу мајци јер је млађе од четири године и потребна му је мајчинска брига.⁵³⁸

Дакле, на основу ових докумената може се закључити да су конкубинат и прељуба заиста различита дјела али су често међусобно повезани а прељуба се у тим случајевима јавља као почетак и узрок конкубината. Ипак, као што се види из наведеног примјера, у црквеносудској пракси у пресудама за развод брака, као бракоразводни узрок се увијек наводи прељуба а конкубинат се тек секундарно спомиње ако га је уопште и било.

Управо у овој чињеници може да се крије још један разлог различитог става законодавца према прељуби и конкубинату. Пошто је прељуба у мноштву случајева узрок конкубината, на начин да ово друго дјело сукцесивно слиједи иза првог, и с обзиром да је црквеносудска пракса као главни бракоразводни узрок означила прељубу, држава је својим законодавством заправо оснажила црквено законодавство и праксу кривично санкционишући прељубу, не помињући при томе конкубинат, који је оставила Цркви да га својим брачним законодавством санкционише.

Брачна правила СПЦ дају јасне дефиниције и конкубината и прељубе сврставајући прељубу у главни узрок за развод брака. Конкубинат је, као што је наведено, трајна полна заједница два лица различитог пола која нису везана црквеним браком (чл. 126). Дакле, суштинске одлике које дефинишу конкубинат су дуже трајање полне заједнице (заједнички живот) и одсуство црквеног вјенчања. Конкубинат може да се претвори у брак, уз уклањање брачних сметњи (ако су уклоњиве) и наравно уз црквено вјенчање. Извјештаји парохијских свештеника Епархије зворничко-тузланске из тог периода свједоче да је већина конкубината заправо и била таквог облика који је могао да се превазиђе и да се склопи законски црквени брак.

⁵³⁸ АЗТ, ЦС, Пресуда Црквеног суда православне Епархије зворничко-тузланске у Тузли бр. 751, од 05. априла 1938. г.

С друге стране, БП прељубу генерално дефинишу као свјесно и вољно извршавање полног сношаја једног лица са другим лицем супротног пола које није његов брачни друг (чл. 88). За разлику од конкубината, овдје је суштинска одлика повременост полног сношаја тј. одсуство заједничког живота, и задовољење тјелесне похоте изван брака. По дефиницији, код прељубе се дакле ради просто о превари брачног друга, без жеље за заједничким животом са прељубником. Стога је са аспекта црквеног права прељуба главни узрок за развод брака и тежи је промашај и прекршај од конкубината. Дакле, постоји начелно слагање државног и црквеног права око питања тежине прекршаја. С друге стране, у пракси је често долазило до сукцесивног комбиновања ова два дјела и успостављања узрочно-последичне везе између њих.

Пошто је прељуба главни бракоразводни узрок, БП детаљно приступају овом питању и наводе више врста овог дјела. Занимљиво је запазити да у једном случају БП поистовјећују прељубу и конкубинат. Тако се каже да ако једно лице ступи у нови привидан брак, знајући да му ранији брак постоји, то лице чини дјело прељубе (чл. 90, ст. 2 БП). То дјело је и законодавац сврстао у кривична дјела против брака карактеришући га као бигамију (чл. 290 КЗ).

Брачна правила ускраћују право на тужбу за развод брака лицу које је свјесно навело свог брачног друга на прељубу и пристало на такво понашање или опростило такав чин. Такође, уколико је брачно лице сазнало за прељубу и наставило полно општење са својим супружником, сматра се да је прељуба опроштена (чл. 91 БП).

4.12.4 Активности Српске православне цркве у БиХ на плану сузбијања конкубината, приступ проблему

Управне и судске власти и органи Српске православне цркве и на општем и на локалном нивоу су одмах последије уједињења уочили да је конкубинат ухватио маха у вјерном народу. Већ крајем 1921. године Св. Синод је послао Окружницу свим епархијама СПЦ у којој се налаже епископима да издају наређења свештенству да прикупе податке о појави конкубината у свакој парохији. У тој Окружници су прописане и мјере и начини борбе против ванбрачног живота.⁵³⁹

⁵³⁹ АЗТ, Екxхибит митрополита, поднесак број 426/1921.

Четири године касније, Епархијски црквени суд у Тузли је према инструкцијама из синодске Окружнице послао захтјев свим протопрезвитератима и манастирским управама у Епархији зворничко-тузланској да саставе исцрпне извјештаје о стању на терену по питању конкубината.⁵⁴⁰

Међутим, одзив је био слаб и само је Бијељински протопрезвитерат доставио извјештај. Зато је услиједио нови, ургентни допис Епархијског суда у којима се опомињу протопрезвитерати да што прије прикупе и доставе детаљне извјештаје о сваком појединачном конкубинату на подручју које је у њиховој надлежности.⁵⁴¹

На основу овог дописа може се сазнати на који начин се СПЦ суочавала са овом појавом и какве је мјере предузимала приликом њеног сузбијања. Значајан је податак који говори да је само мали број случајева конкубината имао неку од апсолутних тј. неуклоњивих сметњи за црквено вјенчање. Велики број конкубината је имао уклоњиву сметњу а добар дио није имао никакву сметњу уопште.⁵⁴²

Допис наводи да се сходно препорукама Св. Синода из 1921. године странкама које немају сметње за вјенчање усмено и очински савјетује да се вјенчају и да им се при томе не постављају никакви услови или материјалне тешкоће. Ако странке неће да послушају очински савјет надлежног свештеника, он онда има да састави записник са разлозима одбијања вјенчања и да га достави Црквеном суду на даљи поступак.⁵⁴³

Осим овога, свештенству се налаже да странке које су у сродству које се може разријешити очински посавјетују о томе гдје и како могу добити диспензацију. Такође, надлежни парох је дужан да странкама чији су супружници нестали или погинули у рату помогне да саставе и пошаљу молбу да надлежна среска власт изда званичну потврду о проглашењу лица за мртво или нестало.⁵⁴⁴

Допис даље налаже да свештеници не дјелују нагло и исхитрено и краткотрајне раставе одмах упућују на тужбу за развод. Ово посљедње треба примјењивати само онда када су исцрпљена сва црквена и морална средства у корист одржања брака. С друге стране, паросима се препоручује да не треба да се истрајава на браку који *de facto* више не постоји а који је као такав узрок разлаза и конкубината. У тим случајевима

⁵⁴⁰ АЦО Угљевик, Допис Епархијског Црквеног Суда у Тузли, бр. 433 од 14. јула 1925. године.

⁵⁴¹ *Ibid.*

⁵⁴² *Ibid.*

⁵⁴³ *Ibid.*

⁵⁴⁴ *Ibid.*

пароси су дужни да невину странку на „згодан начин“ поуче и упуте да поднесе тужбу за развод брака. Прецизира се да се ради о случајевима гдје је у интересу невине странке да се брак разведе, то су парнице гдје постоје ванбрачна а тиме и незаконита дјеца и дугогодишњи одвојен живот супружника.⁵⁴⁵

На крају се наводи да у случајевима гдје странке ни помоћу разрјешења, ни помоћу развода није могуће вјенчати треба очински упутити да се разиђу. Ако не послушају савјет, онда треба о томе саставити записник и послати Црквеном суду ради даљег поступања.⁵⁴⁶

На основу овог исцрпног дописа, јасно се види да су врховни органи СПЦ темељно и озбиљно приступали проблему ванбрачног живота. С друге стране, види се да локалне црквене власти нису биле толико брзе и ефикасне у прикупљању података и рјешавању овог проблема колико се то од њих очекивало.

Запажа се разноврстан и детаљно разрађен приступ проблему уз диференцирање и разврставање сваког од појединачних случајева у једну од три класе. За сваку од тих класа прецизно су прописане препоруке за поступање надлежних свештеника и Епархијских судова.

На основу извјештаја парохијских звања Епархије добро-босанске о стању по питању конкубината за 1920. годину, може се закључити да су главни узроци ступања у дивље бракове у тој епархији: одсуство мужева који се нису вратили из рата а њихова смрт није службено потврђена па су се супруге преудале, сиромаштво удовица које су остале саме са дјецом, канонске сметње, дужина трајања бракоразводне парнице, а постојали су и случајеви гдје није било никаквих канонских сметњи већ је немарност била узрок конкубината.⁵⁴⁷

У истим извјештајима се наводе и конкретне мјере које су свештеници предузимали да спријече или раставе дивље бракове. Примјећује се разноврстан приступ, сходно личности самог пароха, његовог духовно-пастирског искуства, темперамента и марљивости за духовни рад и мисију. Приступ је у знатној мјери зависио и од односа парохијског свештенства и локалне државне власти.

⁵⁴⁵ *Ibid.*

⁵⁴⁶ *Ibid.*

⁵⁴⁷ АЈ, МВ, фасц. 149, Извјештаји о стању и броју конкубината у парохијским звањима у Варцару, Брезичанима (срез Бугојно), Илијашу, Високом, Гласинцу и Которцу за 1920. г., јануар 1921.

Тако је млади свештеник, Ристо Катић на служби у Брезичанима у Травничком округу, саставио исцрпан извјештај у виду есеја, детаљно наводећи своје виђење узрока настанка појаве дивљих бракова, као и начин на који је он лично наступао према тој појави. Он наводи да је главни узрок широке појаве конкубината протекло ратно стање, које је измијенило начин живота и мушкараца и жена. До тада је било појединачних случајева нарушавања традиционалних моралних начела али је шира народна маса била дубоко религиозна и морална.⁵⁴⁸

Мушкарци су се у логорима и на фронту навикли на тежак и груб ратни живот који носи са собом материјалистичко схватање свега и омаловажавање духовних вриједности. С друге стране, жене су биле приморане да се крећу ван својих села, радећи најтеже послове да би прехраниле своје породице. Ту прилику су често злоупотребљавали жандари, војници на одсуству и остали варошки мушки свијет заводећи те неупућене и неискусне жене. У то вријеме, свештеници, уколико нису били затворени, били су спречавани у вршењу својих парохијских дужности и њихово кретање по селима је било сведено на минимум, што је погодовало опадању морала и квалитета црквеног живота.⁵⁴⁹

Парох Катић даље наводи мјере које је он предузео по питању рјешавања овог проблема, детаљно описујући свих 16 конкубината који су у то вријеме постојали на територији његове парохије.

У његовом поступању запажа се велика опрезност, трезвеност и избјегавање радикалних мјера. Овај свештеник истиче да су његово оружје прије свега жива духовна ријеч и разговор са људима, без пријетњи црквеним казнама и забранама. Такав приступ дао је резултата, један завађени пар који се разишао и ступио у два нова дивља брака је помирио а за десет мјесеци колико је он на тој парохији, није се појавио ниједан нови случај конкубината. Свештеник Катић подвлачи да ће само у крајњој нужди посегнути за тражењем помоћи од државних власти.⁵⁵⁰

⁵⁴⁸ АЈ, МВ, фасц. 149, Извјештај парохијског звања Брезичанског о стању и броју конкубината у 1920. г., од 30. јануара 1921.

⁵⁴⁹ *Ibid.*

⁵⁵⁰ *Ibid.*

С друге стране, Коста Станишић, свештеник из Ливна је одмах дао рок од мјесец дана Томи Ерцегу из Прилука и Анђи Вујановић из Губина да се разиђу а потом је пријавио случај среском начелству.⁵⁵¹

Свештеник из Пазарића код Сарајева извјештава да у његовој парохији има четири дивља брака, и изјављује да се не узда у политичке власти јер су на све његове позиве и прије а и послије рата, по овом питању, остали ниједи.⁵⁵²

Свештеник из Варцар Вакуфа је примјењивао искључиво црквене казне за конкубенте. Одлучивао их је од причешћа, одбијао исповијест, није ишао у кућу да свети водицу и ускраћивао им црквене обреде.⁵⁵³

Иако је појава ванбрачног живота у БиХ била у великој мјери раширена двадесетих година прошлог вијека, извјештаји са парохија ипак свједоче да стање и није било толико лоше јер је само мали број конкубината имао неуклоњиве сметње и као такав је за Цркву био апсолутно неприхватљив. Показало се да је један од разлога за слабе резултате у раду на сузбијању ове појаве била неспремност парохијског свештенства да се озбиљније посвети овом проблему.

Треба имати у виду и то да су многи српски свештеници из БиХ пострадали и затварани и протјерани за вријеме Првог свјетског рата. Домаћа историографија још увијек није дошла до тачног броја страдалих православних свештеника у ратном периоду јер се са бројем убијених клирика често мијешају подаци о броју свештеника који су умрли природном смрћу и оних који су умрли од посљедица затварања и мучења. Процјењује се да је у току рата пострадао преко педесет српских православних свештеника из Босне и Херцеговине.⁵⁵⁴

Осим тога, оним свештеницима који су остали на слободи, држава је у великој мјери отежавала и ограничавала пастирски рад. И у самом народу је било мноштво погинулих и несталих лица па је било тешко у таквим условима одржавати нормалан црквени живот. Такво стање је свакако било погодно за осјетан пад морала и, поред осталог, и за убрзано ширење појаве ванбрачног живота.

⁵⁵¹ АЈ, МВ, фасц. 149, Извјештај парохијског звања у Ливну о стању и броју конкубината за претходну годину, бр. 59/1921.

⁵⁵² АЈ, МВ, фасц. 149, Извјештај парохијског звања у Пазарићу о стању и броју конкубината, бр. 3/1921.

⁵⁵³ АЈ, МВ, фасц. 149, Извјештај парохијског звања у Варцару са списком дивљих бракова, бр. 4/1921.

⁵⁵⁴ Б. Милошевић (2016), 120-123.

У једном од бројних црквених аката о овом проблему наведен је став Цркве о овом питању као и неки од основних узрока појаве конкубината у поратној Краљевини СХС/Југославији. Ради се о већ поменутом допису који је датиран на почетак 1933. године, који су протопрезвитерати у Зворничко-тузланској епархији по благослову епископа послали свим парохијама у епархији.

Овај податак је значајан јер свједочи о томе да је ванбрачни живот био широко распрострањен у току читавог међуратног периода, без обзира на интензивну сарадњу и напоре и Цркве и државе да га сузбију и искоријене. То потврђује и позив свештенству Бијељинског намјесништва (протопрезвитерата) на редовну сједницу која је одржана 27. августа 1940. године у Бијељини. Као једна од главних тема за дискусију у дневном реду наводи се тема: Светиња брака и конкубинати.⁵⁵⁵ То значи да се стање на овом пољу није битније поправило ни двадесет година послје краја Првог свјетског рата.

У допису из 1933. године се каже да ванбрачни полни живот вријеђа не само моралне осјећаје појединаца већ истовремено наноси повреду државних прописа о браку као правној установи која представља основицу и расадник породице, друштва и државе.⁵⁵⁶ Дакле, сасвим је јасно зашто је ванбрачни живот неприхватљив како за Цркву, тако и за државу.

У тексту се затим наводе узроци појаве конкубината. Каже се да у поратно доба, када је неморал и разврат ухватио јачег коријена у народу, а усљед лоших социјалних прилика и постојеће економске кризе, свијет се, нарочито у варошима, мање жени па се зато и конкубинати множе.⁵⁵⁷

Црквене власти су основни узрок појаве конкубината видјеле у лошим социјалним приликама у поратном периоду а тешко стање је било појачано и економском кризом на глобалном нивоу, која је свакако погодила и ратом, у великој мјери опустошену Краљевину СХС/Југославију. Таква социјално-економска ситуација је очигледно носила са собом и промјену начина живота и менталитета становништва, особито у градским срединама. Институција брака је за градско становништво губила на значају што је аутоматски довело до тога да су полне заједнице необавезног карактера узеле маха. Дакле, поред неукости и непознавања канонских прописа који се

⁵⁵⁵ АЦО Угљевик, Допис Протопрезвитерата Бијељинског бр. 204 од 12. августа 1940. године.

⁵⁵⁶ АЦО Угљевик, Допис Протопрезвитерата Бијељинског бр. 53 од 06. фебруара 1933. године.

⁵⁵⁷ *Ibid.*

јављају као главни узроци ове појаве у пријератном периоду, у поратном периоду јављају се и социо-економски узроци и они постају примарни.

На крају овог поглавља може се закључити да је конкубинат био један од главних друштвених проблема у међуратном периоду, који је за собом повлачио и друге проблеме, као што је питање статуса ванбрачне дјеце. Црква и држава су биле истог става према овом питању и начелно су сарађивале на искорјењивању ове појаве. Али, сарадња није била истог обима и интензитета у свим дијеловима БиХ, у неким мјестима је долазило до озбиљних неспоразума и пасивне опструкција од стране надлежних државних власти. Дешавало се и то да државни органи одбијају позиве црквених власти да реагују и терет рјешавања овог проблема пребацују црквеним властима, понекад износећи и директне оптужбе да је кривац за ширење појаве дивљих бракова управо сама црква.

Подаци из архивске грађе свједоче да је заиста било и случајева немарног поступања парохијског свештенства овом проблему, али генерално гледано може се рећи да је Српска православна црква у БиХ озбиљно и темељно приступала проблематици конкубината, извршавајући одлуке врховних црквених власти. Поред тога и епархијске власти су низом својих одлука, наређења и препорука настојале да се утврде тачан број и узроци сваког појединачног случаја конкубината и да се овој појави стане на пут.

ЗАКЉУЧАК

1.

Српска православна црква у Босни и Херцеговини дочекала је државно и црквено уједињење српског народа са осјећајем истинског одушевљења и испуњења вијековних тежњи, зато и не чуди чињеница да је управо од српских митрополита из БиХ потекла прва иницијатива за црквено уједињење у децембру 1918. године.

Црквено уједињење и враћање достојанства патријаршије Српска православна црква је уз државну помоћ веома брзо ријешила. Међутим, најважнија статуса, законодавна и организациона питања тек су предстојала. Вријеме је показало да је рјешење ових питања потрајало више од десет година што само по себи свједочи о сложености цјелокупне ситуације у којој се нашла СПЦ у новој држави.

Већ на самом почетку рада на доношењу јединственог државног законодавства о СПЦ и самог црквеног законодавства, којим ће бити дефинисан и модел црквеног уређења, почетно одушевљење код црквено-народних кругова у БиХ је угашено и замијењено неповјерењем а потом и отвореним бунтом против одлука државних и црквених власти.

Први правни акт којим је извршена централизација управне и судске власти у српској Патријаршији изазвао је жестоку реакцију представника црквеносамоуправних органа из свих епархија СПЦ са територије БиХ и њихово уједињено дјеловање.

На Конференцији свештенства и народних представника у Сарајеву у децембру 1922. године и формално је образован Покрет за самоуправно уређење Српске православне цркве (ПЗСУЦ) који је баштинио традиције борбе за црквено-школску аутономију. У суштини, радило се о поновном оживљавању некадашњег Покрета из периода аустроугарске владавине који је, послије тешке десетогодишње борбе, успио да се избори за црквено-школску самоуправу, што је и озакоњено царским Статутом из 1905. године. Нови Покрет је по свим особинама био сличан старом, једина разлика односила са на циљ дјеловања, сада је главна тежња била фокусирана на питања самоуправе унутар СПЦ а питања аутономије цркве у односу на државу су само узгред помињана.

Покрет се одмах активно укључио у рад на унификацији црквеног законодавства и црквеног уређења тражећи да се права и обавезе парохиског свештенства и лаика које су постојале у ранијем уређењу Српске цркве у БиХ очувају и прошире. Према мишљењу представника Покрета, модел црквеног уређења из БиХ, са изборним системом као основом, би требало, уз одређене измјене, примијенити и озакоњити за читаву српску Патријаршију јер се показао као изузетно функционалан и практичан. Истицано је и то да без активног учешћа клира и лаика у црквеној управи, СПЦ губи свој светосавски, народни карактер, а то би опет довело до отуђења и удаљавања народа од цркве и развоја клирикализма, што никад у историји није била карактеристика цркве Светог Саве.

Без обзира на велику жељу и енергију представника Покрета, епископат и државна власт нису подржали њихове захтјеве и приједлоге и Покрет је средином двадесетих година прошлог вијека постепено искључен из рада на стварању црквеног законодавства и уређења. Испоставиће се да је држава водила главну ријеч и у поменутиим процесима и да је на том пољу сарађивала готово искључиво са централним црквеним властима односно са патријархом и епископатом.

2.

Активности државне власти на пољу стварања законодавства о СПЦ и самог црквеног законодавства и отворено мијешање и у нека унутрашња црквена питања јасно су показала намјере државне власти у погледу СПЦ. Због таквог приступа, овај, ионако сложен и тежак посао, још више је успорен и закомпликован, тако да је потрајао више од десет година а у неким сегментима није ни завршен у потпуности до краја међуратног периода.

Општи поглед на државно-црквене односе и увид у основне законодавне акте као што су Закон о Српској православној цркви из 1929. године, Закон о избору патријарха Српске православне цркве из 1930. године и црквени Устав из 1931. године показују да је држава настојала и у великој мјери успјела да оствари утицај и контролу над радом СПЦ.

Питање положаја СПЦ у држави неодвојиво је од њених унутрашњих питања јер је држава имала доминантну улогу, не само приликом дефинисања статуса СПЦ већ и у погледу одређивања модела црквеног уређења. Држави није одговарао модел уређења који се заснивао на самоуправним начелима и широким правима клира и лаика из

разлога отежане контроле и утицаја на такав систем. Много ефикасније и лакше је било извршити притисак и остварити утицај на двадесетак људи, неголи на читав систем црквених самоуправних тијела и органа који су засновани на демократским принципима.

С друге стране ни епископату није одговарао модел уређења цркве у којем лаици према изборном систему учествују у избору свештенства, од пароха до патријарха и имају велику улогу у домену црквене управе. У овом случају, интереси државне власти епископата су се поклопили и то је резултирало озакоњењем модела црквеног уређења са значајним сужавањем права клира и лаика у области црквене управе.

3.

Искључивање представника Покрета за самоуправно уређење СПЦ из процеса доношења црквеног законодавства и гашење самог Покрета отворило је пут значајном ограничавању и сужавању права лаика и парохијског свештенства у области црквене управе, у односу на ранија права и обавезе која су они имали у оквиру Српске цркве у БиХ. Такво стање је и озакоњено Уставом СПЦ из 1931. године. Компарација прописа црквеног Устава из 1931. године са одредбама Статута из 1905. године и основним захтјевима Покрета за самоуправно уређење цркве показала је да основни захтјеви ПЗСУЦ нису уважени и уграђени у ново црквено законодавство и уређење. Тако су на сва три нивоа црквене организације права и обавезе лаика и свештенства у области црквене управе у знатној мјери ограничена и сужена. На том плану јасно је видљив дисконтинуитет у односу на ранији, османски и аустроугарски период, у којем су права и обавезе лаика и свештенства (особито лаика) у Српској цркви у БиХ на пољу црквене управе константно била у порасту и ширењу.

С друге стране, у области црквеног судства у БиХ примјетан је стални континуитет у развоју и напретку од друге половине 19. вијека до почетка Другог свјетског рата. Развој црквеног судства у поменутом периоду огледа се првенствено у осавремењивању црквеносудског поступка који је за педесет година напредовао од једне крајње архаичне и просте форме до фазе веома развијеног и сложеног поступка који се приближио грађанском судском поступку.

4.

Црквеносудска пракса на територији БиХ у периоду између два свјетска рата свједочи о флексибилној примјени црквеног права. Црква је своје право примјењивала пажљиво, чувајући његове основне принципе, уз истовремено уважавање конкретних и реалних потреба својих вјерника. Показало се да су главни оријентири примјене црквеног права били свакодневни црквени живот и практичне пастирске потребе и руководећи се тим факторима црква је мудро и трезвено примјењивала своје право. То је посебно видљиво у периоду прије унификације црквеног законодавства, када је на више примјера из црквеносудске праксе показано одступање од уског и строгог сљедовања слову црквеног права у корист духа канонског права и стварних потреба црквеног живота.

КОРИШЋЕНИ ИЗВОРИ И ЛИТЕРАТУРА

Необјављени извори

Архив Епархије зворничко-тузланске, Бијељина (АЗТ)

- Екسخибит митрополита за 1921. годину
- Екسخибит митрополита за 1922. годину
- Екسخибит митрополита за 1926. годину
- Екسخибит митрополита за 1924. годину
- Одлуке Црквеног суда за 1921. годину (ЦС)
- Одлуке Црквеног суда за 1936. годину (ЦС)
- Одлуке Црквеног суда за 1937. годину (ЦС)
- Одлуке Црквеног суда за 1938. годину (ЦС)

Архив Црквене општине Угљевик 1918-1940, Угљевик (АЦО)

Архив Југославије, Београд (АЈ)

- Министарство вера Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца, фонд 69 (МВ)

Објављени извори

Брачна правила Српске православне цркве, *Гласник, службени лист Српске православне патријаршије* бр. 34. и 35/1933.

Закон о Српској православној цркви, чл. 6, *Службене новине Краљевине Југославије*, бр. 269 од 16. новембра.1929.

Закон о сузбијању полних болести, *Службене новине Краљевине Југославије* бр. 122/1934.

Записник Збора свештенства оба реда Епархије дабробосанске, *Нови Источник*, бр. 4-5, 1934.

Записник са друге редовне скупштине Удружења српско-православног свештенства Епархије дабро-босанске, *Нови Источник*, бр. 8-9, 1935.

Zbornik zakona i naredaba za Bosnu i Hercegovinu, godina 1884.

Извјештај о првом засједању Патријаршијског савјета, *Нови Источник*, бр. 6, Сарајево, 1934.

Кривични законик Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца, *Службене новине Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца* бр. 33-XVI, од 09. фебруара 1929.

Правила Удружења православног свештенства Епархије дабро-босанске, *Нови Источник*, бр. 6, јун 1934.

Правилник за извршење закона о сузбијању полних болести чл. 14, *Службене новине Краљевине Југославије* бр. 141/1934.

Поступак за судове у Српској православној цркви, *Гласник, службени лист Српске православне Патријаршије* бр. 44. и 45/1933.

Привремена уредба о Српској Патријаршији, *Службене новине Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца*, бр. 238 од 27. октобра 1920.

Статут (Уредба) о уређењу црквене и школске управе српско-православних епархија (митрополија) у Босни и Херцеговини, *Источник* бр. 8. и 9. за 1905. годину, Сарајево 1905.

Уредба о избору Првог српског Патријарха успостављене Патријаршије, *Службене новине Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца*, бр. 238 од 27. октобра 1920.

Уредба о Светом Архијерејском сабору и Светом Архијерејском Синоду Српске Православне Цркве, *Службене новине Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца*, бр.18 од 26. јануара 1921.

Уредба о централизацији управне и судске власти у Српској Патријаршији, *Службене новине Краљевине СХС*, бр.13 од 20. јануара 1921.

Уредба о додацима на скупоћу свештенству свих уставом усвојених конфесија, *Службене новине Краљевине СХС* бр. 178-XXXVIII од 7. августа 1925. године.

Уредба о наградама које припадају парохијском свештенству Православне цркве за извршене свештенорадње, *Службене новине Краљевине СХС* бр. 129- XXXIV од 9. јуна 1926.

Уредба о парохијском свештенству Српске православне цркве и његовим активним и пензијским припадностима, Сремски Карловци, 1936.

Уредба о сталној државној помоћи Српској православној цркви, *Службене новине Краљевине Југославије*, бр. 138 – XLVII од 22. јуна 1939.

Устав Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца – Видовдански устав, *Службене новине Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца, ванредни број (142а)*, 28. јуна 1921.

Устав Српске православне цркве, *Службене новине Краљевине Југославије*, бр. 275-LXXXVI од 24. новембра 1931.

Шематизам Источно православне Српске Патријаршије по подацима из 1924. године, Сремски Карловци 1925.

Часописи

Гласник Српске православне Патријаршије бр. 18, година VI, Београд 1925.

Гласник Српске Православне Патријаршије бр. 2, година VII, Београд 1926.

Источник, духовни часопис за црквено-просвјетне потребе српско-православног свештенства и народа Босне у Босни и Херцеговини, бр. 3, 1905.

Источник, духовни часопис за црквено-просвјетне потребе српско-православног свештенства и народа Босне у Босни и Херцеговини, бр. 6, 1910.

Српска ријеч, бр 32. и 33, Сарајево 1919.

Извори на интернету

<https://www.projuris.org>

<http://www.nardus.mpn.gov.rs>

<http://www.sluzbenovine.rs>

<http://www.ubsm.bg.ac.rs>

<http://www.uvidok.rcub.bg.ac.rs>,

<http://www.hrcak.srce.hr>,

<http://www.stranipravniživot.rs>

<http://www.srpskaenciklopedija.org>.

<https://www.scribd.com>,

<http://www.researchgate.net>,

<http://www.socioloskaluca.ac.me>,

Коришћена литература

- Ж. Алексић, „О црквеном законодавству и поступку“, *Хришћански живот*, јун, Сремски Карловци 1923.
- Ч. Антић, *Увод у историјске студије*, Београд 2017.
- Д. Аранђеловић, „Форма за склапање брака“, *Архив за правне и друштвене науке*, октобар, Београд 1934.
- В. Balkovec, „Izborno zakonodavstvo prve jugoslavenske države (1918. – 1941.)“, *ČSP* br. 1, Zagreb 2016.
- М. Бартош, „Брачна правила појединих цркава“. *Архив за правне и друштвене науке*, јануар, Београд 1934.
- М. Бартош, „За црквени или грађански брак?“, *Архив за правне и друштвене науке*, септембар, Београд 1934.
- М. Белић, „Адвокатско заступање пред духовним судовима“, *Бранич*, бр. 6, Београд 1935.
- М. Већић, „Da li je millet sistem ostavio trag na sudstvo u postosmanskoj Bosni i Hercegovini“, *Zbornik radova Historija države i prava Bosne i Hercegovine*, Tuzla 2017.
- А. Буха, „Први свјетски рат у контексту Младе Босне или шта је превасходило и (на)водило у Велики рат“, *Политеиа*, бр. 8, Бања Лука, 2014.
- Љ. Влачић, „Примедбе на Брачна правила Српске православне цркве“, *Архив за правне и друштвене науке XXVII/XLIV*, Београд 1933.
- С. Вуковић, *Српски јерарси од деветог до двадесетог века*, Београд, Подгорица, Крагујевац 1996.
- Р. Вукчевић, „Држава и црквено правосуђе“, *Бранич*, бр. 11, Београд 1936.
- Б. Гардашевић, „Организационо устројство и законодавство Православне цркве између два светска рата“ *Избор црквено-правних радова*, Београд 2002.
- С. Давидовић, *Српска православна црква у Босни и Херцеговини од 960. до 1930. године*, Нови Сад 1998.
- Ј. Давидовић, „Помоћна књига за практичну употребу Поступка за судове у Српској православној Цркви у споровима о разводу брака - Критички осврт, у три наставка, *Гласник СПП*, бр. 9; бр. 10-11; и бр. 12-13, Београд 1936.
- З. Деврња, „Ванбрачне заједнице – канонскоправна перспектива“, *Анали Правног факултета у Београду*, година LXII, 1/2014, Београд 2014.

S. Dujmović, „Srpska pravoslavna crkva u Bosni i Hercegovini i stvaranje nove države (Kraljevine Srba, Hrvata i Slovenaca) 1918. godine“, *Historijska traganja* br.3, Sarajevo 2009.

Д. Ђорђевић, „Правна важност правоснажне пресуде Епархијског црквеног суда“, *Бранич*, бр.1 Београд 1935.

Д. Ђорђевић, „Адвокатура у православном црквеном правосуђу“, *Бранич*, бр. 2, Београд 1935.

М. Ђорђевић, „Историјат избора у Краљевини СХС и Краљевини Југославији“, *Страни правни живот*, год. 57, бр. 3, Београд 2013.

Ј. Јеремић, „Патријархат са митрополијама или без митрополија?“, *Српска црква*, год. II, св. 3, Сарајево, 1920.

М. М. Јовичић, *Како да се у новом Грађанском законнику уреди правни положај ванбрачне деце?*, Београд 1937.

М. Екмечић, „Национални покрет у Босни и Херцеговини“, *Историја српског народа*, књ. VI-1, Београд 1994.

М. Екмечић, *Дуго кретање између клања и орања, историја Срба у Новом Веку (1492-1992)*, Београд, 2008.

Š. Irić, *Bosna i Hercegovina – putopis iz vremena ustanka 1875 – 1876*, Sarajevo 1981.

Д. Јанковић, *Мјешовити брак у Православној Цркви*, Сарајево 1906.

П. Јовановић, „Склапање и развод мјешовитих бракова у Босни и Херцеговини (наставка)“, *Гласник, службени лист Српске Православне Патријаршије*, бр. 18, септембар, Београд, 1925.

F. Karčić, *Šerijatski sudovi u Jugoslaviji*, Sarajevo 2005.

A. Kasumović „Konkubinatski brak u Bosni i Hercegovini na prijelomu 19. i 20. stoljeća“, *Prilozi*, Univerzitet u Sarajevu – Institut za historiju, br. 47, Sarajevo 2018.

Р. Казимировић, *Организација црквених судова на начин, који ће, по могућству бити једнообразан у целој православној цркви и састав црквеног казненог поступка*, Београд 1937.

Т. Краљачић, *Калајев режим у Босни и Херцеговини (1882-1903)*, Сарајево 1987.

С. Љубибратић, *Нацрт Устава и самоуправно уређење Српске православне цркве*, Сарајево 1925.

С. Љубибратић, *О организацији Српске цркве - изборни систем*, Сарајево 1925.

Ј. Мајендорф, *Брак, православна перспектива*, Београд 2012.

- Д. Мاستиловић, *Српска елита из Босне и Херцеговине у политичком животу Краљевине СХС/Југославије (1918-1941)*, електронска верзија докторске дисертације, Београд 2014.
- Б. Мацар, *Покрет Срба Босне и Херцеговине за вјерско – просвјетну аутономију*, Сарајево 1982.
- Б. Мацар, М. Папић, *Политика и Српска православна црква у Босни и Херцеговини 1878-1945*, Бањалука 2005.
- Н. Милаш, *Православно црквено право*, Београд – Шибеник 2004.
- Н. Милаш, *Правила Православне Цркве с тумачењима, књига II*, Београд-Шибеник 2004.
- Б. Милошевић, *Православно свештенство у друштвеном развоју Босанске Крајине у другој половини XIX и почетком XX вијека*, Бања Лука 2012.
- Б. Милошевић, *Српска православна црква и свештенство у Босни и Херцеговини у Првом свјетском рату*, Андрићград-Вишеград, 2016.
- Б. Милошевић, „Уредба црквено-просвјетне управе српских православних митрополија у Босни и Херцеговини“, у Зборнику *Стотину двадесет година од почетка борбе српског народа у Босни и Херцеговини за црквено-школску самоуправу (1896-2016)*, Бања Лука 2017.
- М. Мирковић, *Правни положај и карактер Српске цркве под турском влашћу (1459-1766)*, Београд 1965.
- Б. Недић, *Брачно право Сергија Троицког и полемика са савременицима*, необјављен мастер рад одбрањен на Православном богословском факултету Универзитета у Београду 2015.
- Д. Николић, „Два века грађанског права у обновљеној Србији 1804-2004“, *Зборник радова Правног факултета у Новом Саду*, vol. 38, бр. 2, Нови Сад 2004.
- Б. Нилевић, *Српска православна црква у Босни и Херцеговини до обнове Пећке патријаршије 1557. године*, Сарајево 1990.
- Д. Новаковић, *Српска православна црква у законодавству Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца и Краљевине Југославије*, Београд 2015.
- Д. Пантић, *Српска православна црква у Краљевини Југославији 1929-1941. С обзиром на правни положај, политичку улогу и међувјерске односе*, Источно Сарајево 2006.
- Д. Перић, *Устројство, организација и рад на законодавству Српске православне цркве у првој половини XX века (1901-1950)*, необјављена дисертација, Београд, 1991.
- Д. Перић, *Црквено право*, Београд 2006.
- Vesna S. Pešić Jenačković, „Vanбрачне zajednice“, *Sociološka luča* 12/1, Nikšić 2018.

Р. Пилиповић, *Српска православна црква, Руска православна загранична црква, Московска патријаршија (1920-1940) – узајамне везе, утицаји и односи*, електронска верзија докторске дисертације, Београд, 2017.

Т. Поповић, „Уређење наше цркве. О организацији и судству“, *Српска црква*, 1-2, Сарајево, 1920.

П. Пузовић, „Сарајевско-Рељевска богословија“, *Прилози за историју Српске православне цркве*, Ниш, 1997.

Р. Радић, „Васељенска патријаршија, Српска православна црква и црквене реформе између два светска рата“, у Зборнику *Срби и Југославија*, (ур. Момчило Исић), Београд, 2007.

Vesna Radovčić, „Pokušaj kodifikacije građanskog prava u staroj Jugoslaviji (Predosnova Građanskog zakonika za Kraljevinu Jugoslaviju)“, *Radovi*, Vol. 7, No. 1, Zagreb 1975.

Ј. С. Радојчић, *Биографије, Срби западно од Дунава и Дрине, I-III*, Нови Сад 2009.

Д. Ракитић, Д. Ђукић, „Стварање државно-црквеног права после уједињења“, *Зборник Сто година уједињења, формирање државе и права*, (ур. Б. Беговић, З. Мирковић), Београд 2020.

Д. Руварац, „Је ли кад у Карловачкој митрополији био дозвољаван и пети брак?“, *Гласник Српске православне патријаршије*, бр. 12, Београд 1924.

Свеиштени канони цркве, превод са грчког и словенског Епископа Атанасија умировљеног Херцеговачког, Београд 2005.

Српски биографски речник, 4, И-Ка, Нови Сад 2009.

С. Стојановић, Ј. Магарашевић, В. Шипка, *Помоћна књига за практичну употребу Поступка за судове у СПЦ у споровима о разводу брака*, Тузла 1935.

Стојановић, Магарашевић, Шипка, „Помоћна књига за практичну употребу Поступка за судове у Српској православној Цркви у споровима о разводу брака – Одговор на примедбе“, у три наставка, *Гласник СПЦ*, бр. 16-17; бр. 18-19 и бр. 20-21, Београд, 1936.

С. Троицки, „Могу ли се смањити брачне сметње због крвног сродства“, *Архив за правне и друштвене науке*, март, Београд 1924.

С. Троицки, „Право диспензације у погледу брака у Српској патријаршији“, *Хришћански живот*, јун, Сремски Карловци, 1924.

С. Троицки, „Духовно сродство као брачна сметња“, *Хришћански живот*, октобар, новембар, Сремски Карловци 1925.

- С. Троицки, „Да ли поједине цркве имају право законодавства у брачним пословима?“, Архив за правне и друштвене науке, април, Београд 1934.
- С. Троицки, „О устројству црквених општина у Српској Патријаршији“, *Светосавље*, новембар-децембар, Београд 1939.
- С. Троицки, *Црквено право*, Београд 2011.
- С. Троицки, „О мешовитим браковима“, *Изабране студије из брачног права*, Фоча, 2015.
- С. Троицки, „Црквена надлежност у брачном праву“, *Изабране студије из брачног права*, Фоча 2015.
- С. Троицки, „Недостаци у Брачним правилима Српске православне цркве“, *Изабране студије из брачног права*, Фоча 2015.
- С. Троицки, „Сродство по браку као брачна сметња“, *Изабране студије из брачног права*, Фоча 2015.
- С. Троицки, „Трулски сабор о крвном сродству“, *Изабране студије из брачног права*, Фоча 2015.
- М. Филиповић, *Почеци и прошлост Зворничке епархије*, Београд 1964.
- Ф. Ćulinović, *Žena u našem krivičnom pravu*, Beograd 1934.
- М. Шовљаков, *Политичке и културне везе Срба Карловачке митрополије и Босне и Херцеговине (1896-1914)*, електронска верзија докторске дисертације, Бања Лука 2017.
- Д. Шућур, *Српска православна црква у Босни и Херцеговини 1945-1958*, Бањалука 2016.

БИОГРАФИЈА

Марко Томић је рођен 31. августа 1984. године у Бијељини. Основну школу завршио је у Угљевик у гимназију „Филип Вишњић“ у Бијељини.

Православни богословски факултет Универзитета у Београду уписао је 2003. године а основне студије је окончао 2009. године са просјечном оцјеном 8,58.

Мастер академске студије другог степена уписује школске 2010/2011 године на Правном факултету Универзитета у Београду на правноисторијском смјеру. Послије положених испита са просјечном оцјеном 9,75, у септембру 2012. године, одбранио је мастер рад под насловом: „Положај српских православних митрополија у Босни и Херцеговини за време Аустро-Угарске управе“

Докторске студије уписује такође на Правном факултету Универзитета у Београду школске 2012/2013 године на правноисторијском модулу. Послије положених испита са просјечном оцјеном 8,50, у јулу 2018. године одбранио је пројекат докторске дисертације под насловом: „Статусна и црквеноправна питања Српске православне цркве на територији Босне и Херцеговине између два свјетска рата“.

Марко Томић је до сада објавио следеће радове:

1. „Антиохијска патријаршија“, *Животворни Источник, часопис Епархије зворничко-тузланске*, 4/2014, Бијељина 2014.
2. „The view on the legal position of the Serbian Orthodox Church in Bosnia and Herzegovina under the rule of the Austro-Hungarian empire“ *Зборник радова Правног факултета у Новом Саду*, vol. 53, бр. 4, стр. 1445-1465, 2019.
3. „Црквеноправна питања Српске православне цркве у Босни и Херцеговини за време аустроугарске управе“, *Зборник радова Правног факултета у Нишу*, vol. 58, бр. 84, стр. 331-347, 2019.
4. *Споменица Црквене општине Угљевик 1910-2020*, коауторство, Угљевик 2020.
5. *Средњовјековно културно наслеђе Угљевика и околине*, коауторство, Угљевик 2020.

Прилог 1.

Изјава о ауторству

Потписани Марко Томић

Број индекса ДС 21/2012

Изјављујем

да је докторска дисертација под насловом

„Статусна и црквеноправна питања Српске православне цркве на територији Босне и Херцеговине између два свјетска рата“

- Резултат сопственог истраживачког рада
- да дисертација у цјелини ни у дијеловима није била предложена за стицање друге дипломе према студијским програмима других високошколских установа
- да су резултати коректно наведени
- да нисам кршио ауторска права и користио интелектуалну својину других лица

Потпис аутора

У Београду,

Марко Томић

16. мај 2022. године

Прилог 2.

Изјава о истовјетности штампане и електронске верзије докторског рада

Име и презиме аутора: Марко Томић

Број индекса: ДС 21/2012

Студијски програм: докторске академске студије права

Наслов рада „Статусна и црквеноправна питања Српске православне цркве на територији Босне и Херцеговине између два свјетска рата“

Ментор: проф. др Зоран Мирковић

Потписани Марко Томић

Изјављујем да је штампана верзија мог докторског рада истовјетна електронској верзији коју сам предао за објављивање на порталу **Дигиталног репозиторијума Универзитета у Београду.**

Дозвољавам да се објаве моји лични подаци везани за добијање академског звања доктора наука, као што су име и презиме, година и мјесто рођења и датум одбране рада.

Ови лични подаци могу се објавити на мрежним страницама дигиталне библиотеке, у електронском каталогу и у публикацијама Универзитета у Београду.

Потпис аутора

У Београду,

Марко Томић

16. мај 2022. године

Прилог 3.

Изјава о коришћењу

Овлашћујем Универзитетску библиотеку „Светозар Марковић“ да у Дигитални репозиторијум Универзитета у Београду унесе моју докторску дисертацију под насловом:

„Статусна и црквеноправна питања Српске православне цркве на територији Босне и Херцеговине између два свјетска рата“

која је моје ауторско дјело.

Дисертацију са свим прилозима предао сам у електронском формату погодном за трајно архивирање.

Моју докторску дисертацију, похрањену у Дигитални репозиторијум Универзитета у Београду могу да користе сви који поштују одредбе садржане у одабраном типу лиценце Креативне заједнице (Creative Commons) за коју сам се одлучио.

1. Ауторство

2. Ауторство - некомерцијално
3. Ауторство - некомерцијално - без прераде
4. Ауторство - некомерцијално - дијелити под истим условима
5. Ауторство - без прераде
6. Ауторство - дијелити под истим условима

Потпис аутора

У Београду,
16. мај 2022. године

Марко Томић
